سلسلة موسوعات مصطلحات أعلام الفكر العربي والإسلامي

-٤-

موسوعة

مُصْطَلَحات الإمَام الغزَالي

الدكتور رفيق العجم

مكتبة لبنان ناشرون

مَوسُوعَة

مُصطلحَات الإمَام الغـزَالي

سلسلة موسوعات مصطلحات أعلام الفكر العربي والإسلامي

موسوعة
مصطلحات
الإمام الغزالي

شبكة كتب الشيعة

الدكتور رفيق العجم

مكتبة لبنان ناشرون

shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

مكتبة لبنان ناشرون ش.م.م
زقاق البلاط - ص.ب: ٩٢٣٣-١١
بيروت - لبنان
web site address:
www. librairie-du-liban.com.lb
وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

© الحقوق الكاملة محفوظة
لمكتبة لبنان ناشرون ش.م.م

الطبعة الأولى ٢٠٠٠
ISBN 9953-1-0051-9
طبع في لبنان

المحتويات

الصفحة

مُقَدِّمة V

منهجيّة تحقيق الموسوعة LIV

الموسوعة ١

الفهارس ٨٨١

فهرس الموضوعات وجذورها ٨٨٣

مسند المصطلحات (عربي - انكليزي - فرنسي) ٩٢١

مسند المصطلحات (انكليزي - فرنسي - عربي) ٩٥٣

مسند المصطلحات (فرنسي - انكليزي - عربي) ٩٨٥

فهرس المصطلحات ١٠١٧

مُقَدِّمَة

تضمّ المقدمة ثلاثة مواضيع أساسية، إضافة إلى منهجية التحقيق، تشكّل مدخلًا ميسّرًا لفهم نتاج الغزالي والإطلال على مصطلحاته ومراميها وأبعادها. بقدر ما تعمد إلى تقديم فكرة عن حياته وبيئته بما لها من مؤثّرات داخلت موقفه العقائدي، وأملت عليه الردود والذهاب هذا المذهب، وما إلى ذلك من توجيه النظر إلى الظروف الثقافية والمعرفية السائدة التي شكّلت أرضية محورية في تبلور عطاء الإمام. وهذه المواضيع هي:

- سيرة الغزالي وعصره.
- فضاء الغزالي في أبعاده.
- مصطلحات الغزالي في أشهر كتبه.

سِيرَة الغَزالي وَعَصْره

١ - حياته وأسرته

الإمام حجة الإسلام، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، زين الدين، الطوسي الشافعي.

وُلد الغزالي سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٩م بالطابران وتوفي سنة ٥٠٥هـ/ ١١١١م بالطابران أيضًا[١].

كان أبوه رجلًا فقيرًا صالحًا، يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس. يأكل من كسب يده، ويحب مجالسة المتفقّهة ويقوم على خدمتهم والإحسان إليهم، وكان يسمعهم ويبكي ويتضرّع إلى الله أن يرزقه ابنًا فقيهًا وابنًا واعظًا. ولما حضرته الوفاة، وابناه صغيران أوصى بهما إلى صديق له من أهل الخير. وقال له: إن لي تأسّفًا عظيمًا على تعلّم الخط، وأشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين، فعلّمهما، ولا عليك أن تنفق في ذلك جميع ما أخلّفه لهما. فوفى الصديق بالعهد: أمانة توجيه الصبيين وتعليمهما. ولما فني ذلك النزر اليسير الذي خلّفه لهما أبوهما، وتعذّر على الوصي الصوفي رقيق الحال القيام بقوتهما قال لهما: «إعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به، وأصْلَح ما أرى لكما أن تلجآ إلى مدرسة، فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما» ففعلا ذلك.

أما الأخ أبو الفتوح مجد الدين أحمد فأصبح واعظًا حسن الوعظ، درّس بالمدرسة النظامية وناب عن أخيه أبي حامد وتوفّي بقزوين سنة ٥٢٠هـ، تاركًا من التآليف: الذخيرة في

---

(١) الطابران في طوس، وطوس ثاني مدينة في خراسان بعد نيسابور. وكانت تتألف من بلدتين، يقال لهما: الطابَران والأخرى نوْقان، ويتبعهما أكثر من ألف قرية، معجم البلدان ٤/ ٣ و٤٩.
ولطوس في تلك الحقبة مكانة في نفوس الناس، ففيها قبر هارون الرشيد (متوفى ١٩٣هـ/ ٨٠٩م) وقبر الإمام الرضا (المتوفى ٢٠٢هـ/ ٨٢٣م). وقد زالت اليوم ولكن القبرين وقبر الغزالي ما زالت جميعها قائمة بالقرب من مدينة مشهد في إيران اليوم.

علم البصيرة ومختصر إحياء علوم الدين.

وأما الإمام الحجة الذي عُرف بالغزالي، فإن لُفِظَ التعبير بتشديد الزاي فالنسبة إلى الغزّال من غزل الصوف، وهو عمل والده، على عادة أهل خوارزم والكثير من المسلمين في النسبة إلى المهن. وإن جاء التعبير بتخفيف الزاي فالنسبة إلى غَزَالة وهي قرية من قرى طوس. إذ اعتبر ابن خلكان أن هذا خلاف المشهور، بينما قاله السمعاني في كتاب الأنساب[1]. والتخفيف هو الشائع. ثم: إن الغزالي قرأ طرفًا من الفقه ببلده على أبي حامد بن محمد الطوسي الرازكاني[2].

انتقل إلى جرجان مسافرًا في طلب العلم والشغف به. وهناك تتلمذ على أبي القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي[3]، وعلّق عنه التعليقة في الفقه. ثم عاد إلى طوس. وفي طريق العودة قُطعت عليه الطريق، وحاول اللصوص أخذ ما دوّنه من مذكراته وكتبه. فتبعهم سائلًا مقدّمهم أن يردّ عليه تعليقته، ولما استفسره الأخير عن تعليقته، أجابه: كتبٌ في المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها. فضحك وقال: كيف تدّعي أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك، فتجردّت من معرفتها وبقيت بلا علم؟ ثم سُلِّم المخلاة. واعتبر الغزالي الحادث درسًا مفيدًا مثمرًا لبقية عمره، دفعه بعد ذلك إلى معاودة القراءة ومطالعة الأوراق لحفظها كي لا يتجرّد من علمه. وقضى ثلاث سنوات في بلده طوس مقبلًا على العلم والحفظ والاشتغال به. عاود الرحيل وطلب التحصيل، حيث بلغ نيسابور ليتتلمذ على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (المتوفى ٤٧٨هـ)؛ وقد لازمه وجدّ واجتهد، فأُعجب الأستاذ بتلميذه وأحبه وقرّبه واحترمه، وبقي التلميذ بصحبته حتى وفاة إمام الحرمين. ومن زملاء الغزالي في الدراسة آنذاك الكيا الهراسي (المتوفى ٥٠٤هـ) وأبو المظفر الخوافي (المتوفى ٥٠٠هـ).

كما أن الإمام تلقّى التصوّف عن يوسف النسّاج والإمام الزاهر أبي علي الفضل بن محمد بن علي الفارَمَذي (المتوفى ٤٧٧هـ) وأحد تلامذة القشيري.

وأخذ الحديث عن أبي سهل محمد بن أحمد الحفصي المروزي الذي سمع عنه صحيح البخاري، إلى جانب الكثير من مشايخ أهل الحديث، كالحاكمي الطوسي وأبي عبدالله الخواري والرؤاسي ومحمد الزوزني وغيرهم.

---

(١) وفيات الأعيان ٦/ ١٩١.

(٢) السبكي، طبقات الشافعية ٤/ ٩١ و١٩٥/٦، وفيات الأعيان ٤/ ٣١٧.

(٣) أورد ابن السبكي وغيره من المحدّثين أنه أبو نصر الإسماعيلي، طبقات الشافعية ٤/ ١٠٣ وهذا خطأ لأن أبا نصر الإسماعيلي توفي سنة ٤٠٥هـ كما ترجم في الطبقات ٤/ ٩٢ أو ٣/ ٣٧. لذا هو أبو القاسم الإسماعيلي كما جاءت ترجمته في طبقات الشافعية ٣/ ١٢٩-١٣٠.

خرج الغزالي بعد وفاة الجويني إلى معسكر نظام الملك الوزير[1]، الذي جمع مجلسه أهل العلم، فناظر الأئمة من العلماء، وقهر الخصوم، وظهر كلامه عليهم، فاعترفوا بفضله وتمكّنه، ورأوا فيه الموهبة والتحصيل.

كرّم الوزير الإمام وعظّمه، ثم ولّاه التدريس بالنظامية في مدينة بغداد، التي جاءها وألقى فيها الدروس عام ٤٨٤هـ، وأُعجب به أهل العراق وارتفعت منزلته بينهم وصار إمام العراق بعد إمامة خراسان. وقيل إنه شهد الإحتفال ببيعة الخليفة المستظهر بالله عام ٤٨٧هـ.

ترك كل ذلك في ذي القعدة سنة ٤٨٨هـ، حيث ظهرت عليه أزمة روحية استمرّت ستة أشهر تقريبًا إلى أوائل ٤٨٩هـ. سلك خلالها طريق الزهد والانقطاع، وقصَدَ الحجّ.

ولما رجع توجّه إلى الشام فدخل مدينة دمشق سنة ٤٨٩هـ ولبث فيها أيامًا يسيرة، توجّه بعدها إلى بيت المقدس، فأقام بها مدة، ثم عاد إلى دمشق، وأقام بها يدرّس في الجانب الغربي من الجامع الأموي.

وهناك التقى أبا الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر النابلسي المقدسي (المتوفي ٤٩٠هـ). وكان إمامًا محدثًا فقيهًا شافعيًّا، استوطن بيت المقدس ثم تحوّل في آخر عمره وسكن دمشق متّخذًا الزاوية الغربية من الجامع، أخذ عنه خلق كثير وتفقّه به أبو حامد الغزالي.

وقيل إنه انتقل من دمشق إلى مصر والاسكندرية، حيث أقام هناك مدة زار خلالها المساجد والمشاهد والترب. وقال الصفدي: أنه عزم على ركوب البحر للاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين صاحب مراكش، لكن بلغه نعيه حوالي ٥٠٠هـ لكن معظم المراجع تقول أنه كان آنذاك في خراسان وليس في الاسكندرية. علمًا أن الغزالي وابن تاشفين سبق أن تراسلا، ففي العام ٤٨٧هـ أفتى الغزالي لسلطان مراكش بحقّه في عزل الأمراء العصاة[2].

ولم تقتصر الراوية على الصفدي بل ذكرها السبكي والعيني.

وإنّنا نرجّح أن الغزالي كما أجمعت المصادر عاد إلى بغداد ثم طوس بدءًا من العام ٤٩٠هـ. فعليه يستحيل وجوده في مصر بعد ذلك، لأن المراجع لم تورد تنقّله بل أجمعت تقريبًا على عزلته وتزهّده وانفراده للدرس والكتابة. فربما عزم الغزالي السفر بحرًا، وتناقل الخبر شفهيًا لكن أثناء تنقّله بين دمشق وبيت المقدس ومصر. ثم تراجع عن ذلك لأسباب نجهلها. فعزا من عزا السبب إلى وفاة ابن تاشفين على عادة قيام الخبر والتدليس في الحدث التاريخي.

---

(١) أبو علي حسن بن علي بن إسحاق الطوسي ولّي الوزارة لألب إرسلان ثم من بعده لابنه ملكشاه - ملوك السلاجقة الترك - توفي عام ٤٨٥هـ اغتيالًا على يد أحد أتباع الصبّاح من الباطنية كما جاء في عدّة مراجع.

(٢) ذكر ذلك ابن خلدون في تاريخه ج٦، ص١٨٧ طبعة بولاق ١٢٨٤هـ.

وربما عاود السّفر إلّا أن المقطوع به أن الغزالي كان في طوس عام ٤٩٨هـ ولم يكن متنقّلًا لأن فخر الملك زاره ودعاه إلى نيسابور كما سنرى.

وفي شتّى الأحوال تحرّكت دواعي الحجّ لديه سنة ٤٨٩هـ فسافر إلى الحجاز لتأدية فريضة الحجّ وزيارة رسول الله منصرفًا عن الخلق بالكلية متزهّد المسلك خشن الملبس.

عاد إلى بغداد بعد قضاء الفريضة سنة ٤٩٠هـ كما هو معروف. ولكنه لم يعد إلى الظهور ولم يمارس التدريس، بل نزل في رباط للصوفية يقع في مواجهة المدرسة النظامية. وبعد بضعة أشهر عاد إلى وطنه بطوس، مقبلًا على العبادة وملازمة التلاوة منكبًّا على التصنيف والتأليف، منعزلًا عن مخالطة الناس.

في عام ٤٩٨هـ وُلّي فخر الملك علي بن نظام الملك الوزارة في نيسابور، فقصد الغزالي وسمع منه وألحّ عليه في العودة للتدريس بنظامية نيسابور كل الإلحاح. فأجابه إلى ذلك ودرّس مجدّدًا في نيسابور وبقي على هذه الحال مدة لم تحدّدها كتب التراجم. وما لبث أن عاد إلى مسقط رأسه طوس حيث بنى دارًا حسنة وغرس حولها بستانًا، واتّخذ في جواره مدرسة ورباطًا للصوفية. والأرجح أنه ترك نيسابور بعد اغتيال فخر الملك سنة ٥٠٠هـ.

بقي على استقراره في منزله والخانقاه يوزّع أوقاته على وظائف الخير، ويقوم بالتدريس ومجالسة أهل القلوب، وينفرد للتأليف والكتابة، إلى أن اختاره الله سبحانه وتعالى فتوفي في جمادي الآخرة سنة خمس وخمسماية للهجرة.

ويمكن للاستزادة من تفاصيل حياة الغزالي العودة إلى المراجع المذكورة أدناه[1].

٢ - حياته النفسية

لم تكن مسيرة الغزالي في حياته النفسية هادئة ساكنة، إنما عصفت به أزمة شكّية أو أكثر، كانت من الحوافز على التنقّل والارتحال وترك التعليم والإقبال على الخلوة والعزلة. لقد:

---

(١) إتحاف السادة المتقين ١/٦-٤٨، الأعلام للزركلي ٧/٢٤٧-٢٤٨، البداية والنهاية ١٢/١٧٣، تاريخ ابن الوردي ٢/٢١، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/٥٣٥-٥٤٢ والتكملة ١/٧٤٤-٧٥٦، تاريخ دمشق لابن عساكر ٣١/٣٤٠-٣٤٨، تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص٢٧٥، تبيين كذب المفتري ص ٢٩١، روضات الجنات ص١٨٠، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٢/٧٤-٨١، شذرات الذهب ٤/١٠، طبقات ابن هداية الله ص٦٩، طبقات الزبيدية ص٤١٤، طبقات الشافعية ٤/١٠١-١٨٢ و٦/١٩١، الكامل في التاريخ لابن الأثير ١٠/١٧٣، اللباب ٢/١٧٠، مختصر أبي الفداء ٢/٢٣٧، مرآة الجنان ٣/١٧٧-١٩١. مرآة الزمان ٨/٣٩-٤١، معجم المؤلّفين ١١/٢٦٦، المنتظم ٩/١٦٨-١٧٠، النجوم الزاهرة ٩/١٦٨، وفيات الأعيان ٣/ ٣٥٣، الوافي بالوفيات ١/٢٧٤.
أما المرجع المباشر لسيرورة حياته الروحية فكتابه: المنقذ من الظلال.

«تخبّط برهة في دياجير شكوكية حادة ظهر استعداده لها منذ شبابه الأول. يؤيّد هذا تأصّل الشكّ في نفسية الغزالي وصولًا لليقين التام. وفيما هو يجوز هذه الأزمة الروحية تمّت له تجربة دينية حاسمة... عصفت بالغزالي أعاصير من الأسئلة حول الآخرة والبعث، فلما كانت ١٠٩٥م اعتزل منصبه السامي ببغداد وطفق يتنقّل في البلاد»[١].

ولعلّ قراءة متأنّية للمنقذ من الضلال تنير الدرب لهذا المسلك النفسي. فقد ذكر الغزالي أنه بدأ يشكّ في الحسيات والضروريات ثم انتقل إلى الشكّ في العقليات، ولم يجد في الحسّ أو العقل برد اليقين والحاكم الهادي فكما تجلّى حاكم العقل ليكذّب حاكم الحسّ، كذلك تجلّى الشكّ ليقول ربما كان وراء حاكم العقل حاكمًا آخر.

فتوقّفت النفس في جواب ذلك وأيّدت إشكالها بالمنام. فيمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك وتكون يقظتك نومًا بالإضافة إليها. فإذا وردت تلك الحالة تيقّنت أن جميع ما توهّمت بعقلك خيالات لا حاصل لها... فلعلّ الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة. عندها يقول الغزالي:

«فلمّا خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجًا فلم يتيسّر، إذ لم يمكن دفعه إلّا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلّا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريبًا من شهرين أنا فيهما على السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال».

ولم يلبث الإمام أن شفي من مرض الشكّ هذا، فعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، «... ولم يكن ذلك بتنظيم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظنّ أن الكشف موقوف على الأدلّة المحرّرة فقد ضيق رحمة الله الواسعة»[٢].

وبعد أن انقضت هذه الأزمة النفسية الشكّية عاودت الإمام بعد حين أزمة ثانية أشدّ عمقًا وأقوى استفحالًا، جعلته يغيّر أسلوب حياته. ولعلّ المتتبّع لعرض مشاعر وأفكار الغزالي في المنقذ يعثر على حيرة دفينة في داخله تأتّت من تقاطع العلوم وتضاربها في ذهنيته. يقول مثلًا:

«ولم أزل في عنفوان شبابي وريعان عمري، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لجّة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض

---

(١) بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة فارس ويعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٨، ص٢٧٥.

(٢) الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق سميح دغيم، بيروت، الفكر اللبناني، ١٩٩٣، ص٥٥.

الجسور لا خوض الجبان الحذور، وأتوغّل في كل مظلمة، وأتهجّم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحّص من عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لا أميّز بين مُحقّ ومبطل ومتسنّن ومبتدع... وقد كان التعطّش إلى دَرْك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله تعالى وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلّت عني رابطة التقليد، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا... إلى أن يقول: ... إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بدّ من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم...»[1].

هذا العرض الاستبطاني الذي قام به الغزالي لنفسه يبرّر حصول وتوالي الأزمات الشكّية التي عصفت به، وكانت أشدّها تلك التي غادر فيها بغداد. إذ وصف حاله قائلًا: «ثم تفكّرت في نيّتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى بل باعثها ومحرّكها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقّنت أني على شفا جُرف هارٍ، وأني قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال. فلم أزل أتفكّر فيه مدة، وأنا بعد على معاق الاختيار، أصمّم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يومًا، وأحلُّ العزم يومًا، وأقدّم فيه رجلًا وأؤخّر عنه أخرى... فلم أزل أتردّد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، قريبًا من ستة أشهر».

ولم يلبث أن اشتدّ عليه الحال فظهر على الجسد الاعتلال، ففي رجب سنة ثمانٍ وثمانين وأربع مائة «... جاوز الأمر حدّ الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يومًا واحدًا تطييبًا لقلوب المختلفة، فكان لا ينطق لساني بكلمة ولا استطيعها البتّة، ثم أورثت هذه العقلة في اللسان حزنًا في القلب، بطل معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب، فكان لا ينساغ لي شربة، ولا تنهضم لي لقمة، وتعدّى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم عن العلاج وقالوا: «هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج، إلّا بأن يتروّح السر عن الهمّ المليّ»[2] وهذا الحال كما يبدو اضطراب نفسي حادّ ظهر من خلال وصف عوارض الجسد وانشغال النفس وحيرتها. إذ يتابع الإمام فيقول:

«ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطرّ الذي لا صلة له، فأجابني الذي، يجيب المضطرّ إذا دعاه، وسهّل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب، وأظهرت أمر الخروج إلى مكة وأنا أدبّر في نفسي

(١) المرجع ذاته، ص٥٠-٥١.
(٢) المرجع ذاته، ص٨٠-٨١.

سفر الشام حذار من أن يطّلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي. . . ففارقت بغداد، وفرّقت ما كان معي من المال، ولم أدّخر إلا قدر كفاف، وقوت أطفال. . .

ثم دخلت الشام وأقمت به قريبًا من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة، والرياضة والمجاهدة، اشتغالًا بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، كما كنت حصلته من كتب الصوفية»[1].

وبقي على هذه العزلة ثم انتقل إلى بيت المقدس فالحجّ ثم عاد إلى العيال، وبقي على هذا الشأن والترحال زهاء عشر سنين. حتى انكشف له أن طريق الصوفية هو الطريق إلى الله، وهو أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق. وكرامات الأولياء بدايات الأنبياء. وفي هذه الطريقة تبدّت للغزالي المكاشفات والمشاهدات، وترقّي الأحوال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق.

وكل هذا الأمر يتمّ بالذوق ويتحقّق فيه، ولا سبيل إلى بلوغه إلا لمن يسلك هذا السبيل، ومن لم يرزق بالذوق لا ينال هذه الدرجة.

ومن ثمّ خرج الإمام بنوع من الاستقرار وخلاصة يقين حين رسم درجات المعرفة التي حيّرته وأربكت نفسه، وخاض في ميادينها تجربة روحية وجسدية ليقول إن:

«التحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظنّ إيمان»[2].

ويتابع الغزالي رحلته النفسية فيعرض لكيفية عودته إلى التدريس وممارسة الحياة الطبيعية ثم العمل فترة على الانزواء والخلوة إلى أن ترك بغداد وانعزل مع نفسه بقيّة العمر في دارته كما ذكرنا متفرغًا لنشر العلم.

٣ - عصر الغزالي

عاش الغزالي كما ذكرنا في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، أي في الفترة المتأخّرة من الخلافة العباسية، والتي اتّسمت بكثرة الأحداث وتضارب النزاعات والاتجاهات، مع اتّساع الرقعة وضخامة تبعات الملك، يضاف إلى ذلك تصارع أهل الفرق وتيارات العلماء، مع ما رافق ذلك من اضطراب وخلل في كيان الدولة والمجتمع، نتج عن غلبة المصالح على الدين، وتغليب العصبيات لدى الشعوب الإسلامية الكثيرة التي فاقت العرب عددًا وأنواعًا. وقد

(١) المرجع ذاته، ص٨١-٨٢.
(٢) المرجع ذاته، ص٨٤.

ضعفت الخلافة العباسية ذات الأرومة العربية والطابع الأرستقراطي، وهيمن البويهيون الفرس تارة ثم السلاجقة الترك طورًا. وقد ظفر طغرل بك منهم بعد دخوله بغداد بلقب السلطان، في ظلّ حماية الخليفة من مؤامرة أعدّها بعض الموالين للدولة الفاطمية في مصر.

وفي هذا العصر اشتدّت الدعوة الباطنية الاسماعيلية بجهود الحسن بن الصباح الاسماعيلي المتوفى ٥١٨هـ، والذي تترّس في قلعة (الموت) قرب بحر قزوين وأرسل أتباعه ودعاته في شتّى الأرجاء لنشر دعوته وبثّ عقيدته القائمة على القول بالإمام المعصوم المنتظر. واتّخذ في سبيل ذلك العنف والقتل أحيانًا كما فعل بعض أتباعه في اغتيال نظام الملك سنة ٤٨٥هـ ثم فخر الملك سنة ٥٠٠هـ.

وكما هو الحال فيما بين الفرق كذلك كان الأمر داخل المذهب الواحد، إذ تجلّى الصراع، ولو بأساليب مختلفة، في تعارضات على العقيدة. مثال ذلك الصراع داخل أهل السنّة والجماعة، حين اتّبع السلاجقة المذهب الحنفي وبثّوه في خراسان، وبالغ وزيرهم عميد الملك منصور الكندري في ذلك، وتعصّب وحسّن للسلطان طغرل بك لعن المخالفين على المنابر من المبتدعة ومن جاراهم، فوافق السلطان على ذلك، فاتّخذ الكندري هذا ذريعة إلى طعن الأشعرية وقصدهم بالإهانة والأذى، ومنع أتباعهم من التدريس والوعظ وعزلهم عن الخطبة في المساجد، مستعينًا بطائفة من المعتزلة الذين أعلنوا أنهم يقلّدون مذهب أبي حنيفة وحسّنوا للسلطان الإزراء بالمذهب الشافعي وبالأشعرية. فحصلت فتنة وشاع التعصّب والفداء.

وكذلك حصل بين الحنابلة والأشعرية في بغداد، وبين السنّة والشيعة واستدامت العداوة، ودفع الناس والأمة ثمن الفتن ضحايا بشرية وخسائر مادية وروحية وفكرية[1].

ولعلّ الصراع السياسي العقائدي أعطى نتائج عكسية على المستوى الثقافي والعلمي، ففي هذه الحقبة من الزمن ازدهرت الدراسات اللغوية والإسلامية في شتّى الميادين، في التفسير والحديث والأصول والفقه والفلسفة والكلام والمنطق، وفي العلوم البحتة أيضًا. وربما كان مردّ ذلك تلاقي حضارات الأمم واختلاط تجارب الشعوب وتلاقح الثقافات المختلفة.

وكان للسلاجقة دور مهم في دحر التمزّق والفرقة والقيام بنشاط قوي في إنشاء المدارس ودور العلم، والعناية بالمعلّمين والمتعلّمين. ولا غرابة في ذلك والشاهد دور نظام الملك السلجوقي مؤسّس المدارس النظامية المنتشرة في أنحاء العالم الإسلامي. وقد سمّيت النظاميات على اسمه.

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي ج١٢، طبقات الشافعية ٢/٢٦٩-٢٧٥، الكامل لابن الأثير ٩/ ١٧٥ و١٩٥ و٢١٤ و٢٢١ و٢٢٧ و١٠/ ٤٦، مرآة الزمان ٨/ ٤١-٥١، المنتظم ٨/ ٣٠٥ و٣٢٦ و٩/ ٢٠ و١٧٠.

ونَعِمَ في هذه الرعاية الغزالي نفسه، وناله حظ في تدعيم نظامية نيسابور وبغداد وفي التعليم بهما، كما نال عطف نظام الملك وابنه.

ومن العجب في ظلّ التمزّق السياسي أن يشهد عصر الغزالي نشاطًا تجاريًّا وعمرانيًّا إلى جانب الازدهار الثقافي وسعة النتاج الفكري. فاندفع بعض الأفراد يطلبون الرزق ويسعون إلى تنمية الإنتاج، مواجهة لروح الخمول والتوكّل التي ظهرت في بعض جوانب الحياة الاجتماعية. ويمدّنا كتاب البخلاء للجاحظ عن بذور تكوّن فئة مالية نشطة مدّخرة. كما تصوّر حكايات السندباد البحري رموزًا من المغامرات التجارية، ولا سيّما بين البصرة والمدن البحرية الأخرى.

كما ورد ذكر لاضطرابات أصحاب الحرف، أصحاب صناعة النسيج، مما يشير إلى ظهور الحرف والصناعات بشكل أوّلي. وترافق ذلك مع جدال حول الحرية العقلية والجد والاجتهاد وخلق الفعل أو كسبه. فبهذا يكون التفكير العقلي الحرّ والفردية النشطة قد لعبا دورًا فاعلًا في تنشيط الصناعات والحرف والتجارة والتبادل. وربما يمكن مقارنة ذلك مع دور البروتستانتية وما قاله «ماكس فيبر» عن أثرها وفعاليتها في ظهور بذور الرأسمالية في أوروبا[1].

مع التحفّظ عن كل مقارنة إسقاطية على أحداث التاريخ، لكن الأمر هنا لبلورة جوانب اجتماعية وليس لإثبات حقائق تاريخية.

٤ - تلامذة الغزالي ومكانته

علّم الإمام عددًا وفيرًا من الأئمة والعلماء، اشتهر بعضهم. وصنّف وأثّر في الكثير من الدارسين والمتفقّهة والمتصوّفة.

ومن أشهر هؤلاء حسبما ذكرت كتب التراجم:

- القاضي أبو نصر أحمد بن عبدالله بن عبد الرحمن الخَمْقَري البَهوني، من بهونة إحدى قرى مرو، تفقّه على الإمام بطوس وتوفي سنة ٥٤٤هـ[2].
- الإمام أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن برهان الأصولي: كان حنبليًّا، ثم انتقل إلى الشافعية وتفقّه على الشاسي والغزالي والكيا. توفي عام ٥١٨هـ[3].
- أبو منصور محمد بن إسماعيل بن الحسين بن القاسم العطاري الطوسي الواعظ، تفقّه على

---

(١) يمكن العودة إلى رأي الدوري، عبد العزيز في مقدّمة في التاريخ الاقتصادي العربي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩، ص٣٧ وما بعد. وقد استند الدوري في جمع أخباره على إجماع المؤرّخين على ظهور الحرف وحركة التبضّع والتبادل التجاري. من ذلك مراجع: المنتظم لابن قيم الجوزية والكامل لابن الأثير وتاريخ الوزراء للصابي وتجارب الأمم لابن مسكويه، مع إشارتها إلى الأنظمة الضرائبية الخاصة بهذه الحرف.

(٢) طبقات الشافعية ٤/ ٣٨ وإتحاف السادة ١/ ٤٤.

(٣) طبقات الشافعية ٤/ ٤٢.

أبي حامد بطوس، وتوفي ٥٣٣هـ[١].

- أبو سعيد محمد بن أسعد بن محمد النَوْقاني، الملقّب بالسديد، توفي مقتولًا في فتنة الغز سنة ٥٤٤هـ[٢].
- أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن تومرت، الملقّب بالمهدي، صاحب دعوة سلطان المغرب عبد المؤمن بن علي. دخل المشرق فتفقّه على أبي حامد والكيا[٣].
- أبو حامد محمد بن عبد الملك الجَوْزقاني الاسفراييني، تفقّه على الغزالي ببغداد[٤].
- أبو عبدالله محمد بن علي بن عبدالله العراقي البغدادي، تفقّه على أبي حامد والكيا والشاسي، وبقي بعد الأربعين وخمسماية[٥].
- أبو سعيد محمد بن علي الجاواني الكردي. حدّث عن الغزالي بكتاب إلجام العوام[٦].
- أبو سعيد محمد بن يحيى بن منصور النيسابوري من أشهر تلاميذ الغزالي، استشهد في رمضان سنة ٥٤٨هـ في فتنة الغز[٧].
- أبو طاهر إبراهيم بن المطهر الجرجاني، حضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، صحب الغزالي ورافقه في أسفاره، توفي شهيدًا عام ٥١٣هـ[٨].
- أبو عبدالله الحسين بن نصر بن محمد الجهني الموصلي المتوفى ٥٥٢هـ[٩].
- أبو الحسن سعد الخير الأنصاري المغربي الأندلسي، تفقّه على الغزالي ببغداد وتوفي سنة ٥٤١هـ[١٠].
- أبو عبدالله شافع بن عبد الرشيد بن القاسم الجيلي، تفقّه على الكيا وأبي حامد، وتوفي سنة ٥٤١هـ[١١].
- أبو طالب عبد الكريم بن علي بن أبي طالب الرازي، تفقّه على الكيا والغزالي وتوفي سنة ٥٢٢هـ أو ٥٢٨هـ[١٢].

---

(١) طبقات الشافعية ٤/٦٥.
(٢) طبقات الشافعية ٤/٦٦.
(٣) طبقات الشافعية ٤/٧١-٧٤.
(٤) طبقات الشافعية ٤/٨٦.
(٥) طبقات الشافعية ٤/٨٨.
(٦) طبقات الشافعية ٤/٨٨.
(٧) طبقات الشافعية ٤/١٩٧-١٩٨.
(٨) طبقات الشافعية ٤/٢٠٠.
(٩) طبقات الشافعية ٤/٢١٧.
(١٠) طبقات الشافعية ٤/٢٢٠.
(١١) طبقات الشافعية ٤/٢٢٥.
(١٢) طبقات الشافعية ٤/٢٥٨.

- أبو منصور سعيد بن محمد الرزّاز، من أئمة بغداد ومدرّس في نظاميتها، تفقّه على الغزالي والشاسي والكيا والميهني، توفي سنة ٥٣٩هـ[١].
- علي بن محمد بن حَمُوْيه الصوفي، تفقّه على الإمام بطوس[٢].
- أبو عبدالله مروان بن علي بن سلامة الطنْزي، من طنزة بديار بكر، ورد بغداد وتفقّه بها على الغزالي والشاسي وتوفي ٥٤٠هـ[٣].
- أبو الحسن علي بن المطهر بن مكي الدينوري، من تلامذة الغزالي في الفقه، توفي ٥٣٣هـ[٤].
- أبو الحسن علي بن مسلم بن محمد السلمي، لازم الإمام فترة إقامته بدمشق وأخذ عنه، توفي سنة ٥٣٣هـ[٥].
- أبو عمر دغش بن علي النعيمي الموفقي، خرج إلى طوس وأقام عند الإمام وأخذ منه، توفي سنة ٥٤٢هـ[٦].
- أبو بكر ابن العربي، الذي ذكر في كتابه القواصم والعواصم أنه قرأ على الغزالي جملة من كتبه، وتوفي سنة ٥٤٣هـ[٧].
- الرضى بن مهدي بن محمد الزيدي، ذكره صاحب طبقات الزيدية أنه ارتحل إلى عتبة أبي حامد وتتلمذ وروى عنه كل مصنّفاته[٨].

ولا عجب أن يحتلّ الإمام مكانة علمية عالية وقد جمع هذا الرهط من المتعلّمين على يديه مباشرة إلى جانب عدد آخر لم نذكره.

ولقد وصفه أستاذه الجويني بأنه بحر مغدق لسعة معرفته. وقال عنه السبكي: «لا يعرف قدر الشخص في العلم إلا من ساواه في رتبته في نفسه، قال، وإنما يعرف قدره بمقدار ما أوتيه هو...»[٩]. وقال عنه تلميذه محمد بن يحيى النيسابوري: «لا يعرف الغزالي وفضله إلا من بلغ أو كاد أن يبلغ الكمال في عقله»[١٠].

---

(١) طبقات الشافعية ٤/٢٢١.
(٢) طبقات الشافعية ٤/٢٨١.
(٣) طبقات الشافعية ٤/٣٠٨.
(٤) طبقات الشافعية ٤/٢٨٤.
(٥) طبقات الشافعية ٤/٤٨٣.
(٦) إتحاف السادة المتقين ١/٤٥.
(٧) وفيات الأعيان ١٥/٤٨٩ والديباج المذهب ص٢٨١.
(٨) طبقات الزيدية ص٤١٤.
(٩) طبقات الشافعية ٦/١٩١.
(١٠) طبقات الشافعية ٤/١٠٦ وإتحاف السادة ١/١٠.

كما شغل الغزالي أرباب الاستشراق فتحدّثوا عنه. ومنهم مكدونالد الأميركي، وكارادفو الفرنسي، وأوبرمان الألماني، وبلاسيوس الإسباني وريشيرز الانكليزي، واهتمّ به نيكلسون وغولد زيهر.

قال مكدونالد مقوّمًا إيّاه: «لا يسعنا إلا أن نقول: إن الغزالي كان فقيهًا عظيمًا ومتكلّمًا عظيمًا وسياسيًّا عظيمًا وأظنّه رجلًا واحدًا في ثلاثة مثلما لعب دورًا مهمًا في المنطق»[1].

٥ - مؤلّفات الغزالي:

إن الغزارة التي تحدّثت عنها كتب التراجم فيما ترك الغزالي من مؤلّفات تشير تمامًا إلى إمكانية وجود بعضها منسوبًا إليه ومشكوكًا فيه. حتى أننا نذهب إلى أن بعض فقرات كتبه المؤكّدة، والتي ثبتت نسبتها إليه، تخالف الفقرات الأخرى ويظهر فيها الحشو والتدليس. وربما كانت ملاحظتنا هذه شخصية اعتمدت على مقارنة المصطلحات وكيفية بناء الجملة والسياق العام.

في شتّى الأحوال قامت محاولات عديدة لإبراز وحصر وتصنيف مؤلّفات الغزالي، بل واعتماد الثبت الزمني لتاريخ تأليفها، أي تزامن التأليف ضمن حياة الإمام، التي امتدّت على ما ينيف عن نصف قرن من الزمن، اقتطع منها عقدين عمر صباه وتلقّيه العلم.

كما وأن البحث الجدّي حصل منذ القرن التاسع عشر الميلادي على يد المستشرقين الذين أعجب بعض منهم بالغزالي. إذ قام كلٌّ من غوشه R. Gosche في بحث له صدر ببرلين ١٨٥٨م، ومكدونالد في دراسة له في مجلّة الجمعية الشرقية الأميركية ١٨٩٩[2]، وغولد زيهر في كتاب نشر بليدن ١٩١٦م بدراسة عن كتبه. عمل هؤلاء في أبحاثهم على إحصاء كتب الغزالي وبيان صحّة نسبة بعضها إليه بالحصر ودراسة بعض الكتب والمقارنة بين بعض النصوص. وكانت محاولتهم محاولة أولى، أعقبتها مرحلة جدية في ترتيب وإحصاء مؤلّفات حجّة الإسلام قام بها لويس ماسينيون في كتاب له ظهر بباريس عام ١٩٢٩م، عنوانه:

«مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوّف في بلاد الإسلام». وخلاصة عامة للوحة ماسينيون حول تقديره لتأليف كتب الغزالي زمنيًّا الآتي:

الوجيز في الفقه ٤٧٨-٤٨٤هـ

---

(١) Macdonald. Developement of muslim theology jurisprudence and constitutional theory, New York, 1903, P.4.

(٢) مج ٢٠/٧١-١٣٢.

المقاصد، التهافت، الاقتصاد، المستظهري ٤٨٧هـ

الإحياء، كيمياء السعادة، منهاج العابدين[1] ٤٩٢-٤٩٥هـ

معيار العلم، محك النظر، المقصد الأسنى، الأجوبة المسكتة، ميزان العمل، جواهر القرآن، المضنون، مشكاة الأنوار، القسطاس المستقيم، إلجام العوام، فيصل التفرقة، المنقذ من الضلال، الرسالة اللدنية ٤٩٥-٥٠٥هـ.

ثم قام أسين بلاثيوس Palacios، في كتابه «روحانية الغزالي» ١٩٤١م في الجزء الرابع، ببحث في كتب الغزالي من كل نواحيها وأورد ثبتًا بما يظنّه منحولًا.

وتلى هذا البحث بحث كتبه مونتغموي وات Wat في مجلّة الجمعية الآسيوية سنة ١٩٥٢م بعنوان صحة المؤلّفات المنسوبة إلى الغزالي، واضعًا بعض المعايير. ثم قام جورج حوراني في مقال له عن الترتيب التاريخي لمؤلّفات الغزالي نشر في مجلة الجمعية الشرقية الأميركية ١٩٥٩ مج ٧٩/ ٤ في تقديم ثبت ورقم لكل كتاب من كتب الغزالي محدّد التاريخ.

وأخيرًا وليس آخرًا قام بويج ببحث تاريخي لمؤلّفات الغزالي أكمله الأب ألار ونشره عام ١٩٥٩م وهو على جانب من الدقّة استفاد فيه من سابقيه، ثم عاين بنفسه المخطوطات والكتب.

نشر بعدها د. عبد الرحمن بدوي كتابًا عنوانه مؤلّفات الغزالي في الكويت عام ١٩٧٧، متميّزًا فيه عن كل الباحثين. فقد أحصى جميع ما أمكن إحصاؤه من مخطوطات وكتب صحيحة ومنحولة، وذكر ما طبع منها وما ترجم، وبيّن المصادر التي أشارت للكتاب والإحالات الواردة في داخل كتب الغزالي عن الكتاب المشار إليه. ثم رتّب الكتب الصحيحة بحسب إشارات الغزالي والاستناد إلى المصادر التاريخية التي ذكرتها. فقسّم لوحته إلى:

- كتب مقطوع بصحة نسبتها إلى الإمام.
- كتب يدور الشكّ في صحّة نسبتها إلى الغزالي.
- كتب منحولة.

وبلغ رقم المؤلّفات لديه مجتمعة ٢٧٣ كتابًا ورسالة[2].

توزّعت أعمال الغزالي على عدّة ميادين في العلوم الإسلامية والفكرية أبرزها:

- أصول الدين
- الفقه وأصول الفقه

---

(١) وهو يذكر المستصفى في هذه الفترة، لكن المستصفى جاء في مرحلة متأخّرة كما برزنا في كتابنا المنطق عند الغزالي الصادر في بيروت عن دار المشرق ١٩٨٨.

(٢) لمزيد من التفصيل يرجع إلى الكتاب الصادر عن وكالة المطبوعات في الكويت، والتوزيع دار القلم بيروت.

- الجدل والخلاف والردود على الفرق
- المنطق
- الفلسفة
- التصوّف
- العمل الموسوعي

ومن أشهر الكتب التوكيدية أو التي وقع فيها بعض الشكّ وبعض التوكيد بحسب توزيعها على ميادين العلوم الآتي:

- **أصول الدين**: المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلّهية/ المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى/ بداية الهداية/ جواهر القرآن/ الأربعين في أصول الدين/ القانون الكلي في التأويل/ حقيقة القرآن/ الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة/ فضائل القرآن، وقيل إنه منسوب للغزالي.
- **الفقه وأصول الفقه**: التعليقة في فروع المذهب/ المنخول في الأصول/ البسيط في الفروع/ الوسيط المحيط بآثار البسيط/ الوجيز في الفقه/ خلاصة المختصر في الفقه الشافعي/ غور الدور في المسألة السريجية/ تهذيب الأصول/ حقيقة القولين/ المستصفى من علم الأصول.
- **الجدل والخلاف**: المنتحل في علم الجدل/ مآخذ الخلاف/ تحصين المآخذ/ كتاب المبادئ والغايات/ شفاء الغليل في القياس والتعليل/ فتاوى الغزالي/ غاية الغور في دراية الدور/ المستظهري في الرد على الباطنية/ قواصم الباطنية/ الاقتصاد في الاعتقاد/ جواب مفصل الخلاف/ المضنون به على غير أهله/ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة/ الكشف والتبيين/ الجام العوام عن علم الكلام.
- **المنطق**: معيار العلم في فن المنطق/ محك النظر في المنطق/ القسطاس المستقيم/ أساس القياس/ مقدّمة المستصفى.
- **الفلسفة**: مقاصد الفلاسفة/ تهافت الفلاسفة.
- **التصوف**: ميزان العمل/ كيميا السعادة/ الرسالة اللدنية/ مشكاة الأنوار/ المنقذ من الضلال/ أسرار معاملات الدين/ منهاج العابدين.

وهناك مجموعة أخرى منسوبة إليه لم يقطع بصحّتها، وهي:

معارج القدس/ رسالة الطير/ منهاج العارفين/ معراج السالكين/ الرسالة اللدنية.

- **الموسوعات والتعليم والسياسة**:

إحياء علوم الدين في عدّة مجلّدات/ أيها الولد/ نصيحة الملوك/ الردّ الجميل على صريح الإنجيل مع شكّ البعض في نسبته للإمام.

إن وضعنا ورصفنا لأهم كتب الغزالي ضمن هذه الميادين ليس دقيقًا كل الدقّة إنما هو تقريبي، أخذنا فيه بعين الاعتبار الطابع العام للمصنَّف. فالمنقذ مثلًا سجلُّ حياة، صُنّف تحت التصوّف لأن فيه دعوة صوفية وهكذا.

ثم إن المتأمّل في أصناف كتب الغزالي واندراجها تحت موضوعات عدّة يعلم جيدًا أن جهد الغزالي انصبّ انصبابًا كبيرًا على الأصول بشقيّها أصول الدين وأصول الفقه. والشاهد عليه غزارة التتاج في هذين الميدانين، يضاف إليهما كتب الردود والجدل التي أملتها طبيعة العصر وموقف الغزالي الأساسي العقائدي والاجتماعي.

أما المنطق والفلسفة فهي في مجموعها على شيء من الضآلة. ومن هنا يتبيّن لنا أن هذه القلّة تعود لتوجّه الإمام الأساسي نحو الغرض الأكبر الذي طبع مؤلّفاته وهو الأصول والفقه والحجاج. وما كان المنطق إلا سلاحًا لمؤازرة المؤلّفات الأساسية على الرغم من إجادته بالمنطق وإلمامه العميق فيه، كما هو إلمامه في الفلسفة وطروحاتها، إنّما جاءها من باب الردود.

بينما المثير للحيرة يكمن في كتب التصوّف حيث نجد عددًا لا بأس به من كتب التصوّف، لكن نسبتها إلى سابقتها ضعيفة العدد، عدا عمّا فيها من تكرار، وما على بعضها من علامات التساؤل والشكّ في نسبته للإمام.

من هنا يتبيّن أن تصوّف الغزالي له ميزة خاصة وقطاع مهم في عطاء وشخصية الإمام، لكنه ليس الطابع الأساسي.

بينما يأتي العمل الموسوعي والتعليمي والسياسي في مضامينه ليصبّ في الملاحظات السابقة من جهة الاهتمام بالأصول والعقائد والجدال وإفراد قطاع للتصوّف أو للتعليم.

فضاء الغزالي في أبعاده

ظهر الإمام الغزالي في عصر غني بالتيارات الفكرية والعقلية والمذهبية والعقائدية. حيث كانت تموج الساحة بذاك الخصب من الآراء التي اكتنزتها من التيارات، ورفدتها وثمّرتها من عطاءات المسلمين وغيرهم، بل بلغتها من خضمٍّ غزير تأتّى من أعماق بعيدة جاوزت موجات الفكر الديني لتعود إلى الفكر الوثني العقلي والأسطوري، الذي وصلت رواسبه إلى كل الثقافات اليهودية والنصرانية والإسلامية من التي تقاطعت في هذا المشرق. فظهر الزبد مزيجًا من معطيات شرقية مُغرِقة بالقدم امتدّت من الهند والصين مرورًا بفارس، ومن موجات مؤثّرة سبقت الفكر اليوناني وباطنته إلى جانب هذا الفكر بالذات، مع ما بقي من جاهلية العرب وكنعان وبابل.

والغائر الغائص المتعمّق يعثر عبر النبش والتفكيك على كل تلك الآثار فيما وصل عصر الغزالي وفضائه، وقد انبثّ في الفكر العقلي والكلامي، وفي النظر والتأمّل والشطح الصوفي، وفي التوجّه الباطني، وفي معتقدات الفرق سياسية كانت أو حجاجية، بل وفي بعض النظريات العلمية من طبيعة وفلك وكيمياء وسحر وتنجيم وسواها.

ونرجّح أن الغزالي شخّصَ أمام كل هذه الاندفاعات الفكرية والتطاحنات العقائدية والكم العلمي المتلوّن، وهو كله قد اجتمع في عصره ظاهرًا تارة ومباطنًا خفيًّا طورًا، وتقاطع مأخوذًا ممّا تركه علماء وفلاسفة ومتصوّفة وأرباب المذاهب. لقد شكّل كل ذلك حيرة واضطرابًا وتكاثفًا متعارضًا متناقضًا في التوجّه الثقافي الذي أراد الإمام هضمه، والخروج منه بتوليف ورأي إسلامي متولّد مجدِّد يخدم ثقافة ذاك العصر وإنسانه. وعندما نتحدّث عن الثقافة نعني: النظر إلى الله والإنسان والطبيعة، وكيف يمكن صياغة رأي وبناء معرفة تجاه هذه العوالم الثّلاثة، وتكوين منهج ومنطق وتحقيق يؤثّر في الخاصة والعامة، ويجدّد الدين، عبر تفسيره، في إطار هذه الأبعاد الثلاثة التي تشكّل المحصّلة الثقافية.

وقف الغزالي حائرًا شاكًّا بالآراء والمعارف، حتى كاد أن يضطرب نفسيًّا من جرّاء كثرة الآراء والبنى الفكرية بتعارضاتها وتلاقياتها. وهو أشبه ببعض مثقفي عصرنا الذين ازدحمت

عليهم التيارات العقلية والتجريبية والتراثية، الليبرالية والإسلامية والاشتراكية، فوقفوا حيارى: تارة ينتقون منها انتقاء وطورًا يتبنّون تيّارًا دون آخر، ومرة يفشلون في التلفيق والتوفيق، وأخرى يقعون في ضياع وتخبّط وتأزّم.

كما وأن الغزالي حلقة هامة في سيرورة الإنتاج الفقهي والفلسفي والأصولي عند العرب والمسلمين، إذ ترك أثره في المشرق مثلما تركه في نتاج المغاربة من علماء المسلمين وأوليائهم وفلاسفتهم، على الرغم من تخطّي بعضهم له وانتقاد بعض آرائه. إلّا أن المسائل التي أثارها والكتابات التي خلّفها واضحة التأثير، مثال ذلك:

- مراسلته مع يوسف بن تاشفين، تشير إلى دراية الحكّام به ومعرفتهم بعلوّ قدره.
- ما تركته لنا أدبيات الطرق الصوفية من اعتماد بعضها على آرائه. فالشاذلية أخذت من إحياء علوم الدين كثيرًا، كما أخذت من قوت القلوب للمكي. ومعلوم أن الشاذلي أتى إلى مصر من المغرب. كما وأن «المرابطون» في مناقشاتهم مع بعض الشبكات ذات الانتماء المالكي حول بعض النزعات الصوفية عادوا إلى مؤلّفات الغزالي الصوفية، التي انتشرت كاللهيب بين أمراء «المرابطون» وفي «الرباط». ثم تأثّر «الموحدون» به وأخذوا من ابن عربي أكثر[1]. ويقال إن التيجانية التي انتشرت في موريتانيا تأثّرت بطريق غير مباشر بتعاليم الغزالي وإحيائه.
- نسب محي الدين بن عربي في كتابه «محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار» كتاب منهاج العابدين إلى أبي الحسن علي المسفّر السَّبتي[2]. وكان زاهدًا مغمورًا لقيه ابن عربي بسبتة. إلا أن النقّاد أثبتوا نسبة الكتاب للغزالي وعلّلوا ذلك[3]. وما يهمنا من ذلك تداول كتب الغزالي وعناوينها ومصطلحاتها في المغرب.
- عرف ابن رشد الغزالي تمامًا، فقد تأثّر به. وإننا نرى تحريم الجدل والكلام على العامة وتقسيم فئات الناس والمتعلّمين لدى ابن رشد مشابه للغزالي تمامًا، وكما جاء في كتبه الكلامية. ثم إن ابن رشد ترك مصنّفًا صغيرًا هو: «الضروري في أصول الفقه، أو مختصر المستصفى»[4] مما يثبت معرفته بكتاب المستصفى للغزالي. يضاف إلى كل ذلك كتاب تهافت التهافت وفيه الردود المحكمة على تهافت الفلاسفة للغزالي.

إن إثارة أثر الغزالي في مثقّفي المغرب خلال القرون التالية على وفاة الإمام واضحة، وبيّناها هنا لأن نتاج الثقافة المغربية ترك خطين مهمّين، ما زال الجدل يقوم حولهما، وآثارهما

---

(١) H. Farhat et H. Triki, Hagiographie et religion au Maroc médiéval, Hespéris Tamuda, XXIV, 1986, P. 17-51.

(٢) من سبتة على البحر تقابل جزيرة الأندلس، معجم البلدان، ٣/ ١٨٢.

(٣) ورد الأمر في مؤلّفات الغزالي للبدوي.

(٤) صدر في أواخر التسعينات مطبوعًا بدار الغرب الإسلامي.

باقية لدى النقّاد العرب في زمننا.

أما الخط الأول فيتمثّل بالرشدية وتبنّيها لطريق العقل والبرهان.

وأما الخط الثاني فيعكس نظرية وحدة الوجود لدى ابن عربي وسلوك طريق العرفان.

ولعلّ الخطين اطّلعا على كتب الغزالي فتخطّياها كل بمسار يختلف عن الآخر. ونزعم أن الغزالي في مؤلّفاته قد أثار جدالًا لدى هؤلاء وحفّز في مسائله على النقاش والرد والتجاوز. فلولا تجميعه الموسوعي وآراؤه لما وُضعت هذه الاطروحات، التي نبّتت هذين الخطين ربما. من هنا لا بدّ من فهم الإمام في إطاره الزماني المكاني في العراق وإيران، وفي أثره في العالم الإسلامي والمغرب تحديدًا. وكل محاولة تصنيفية لنتاج هؤلاء ليست إلا توظيفًا لتيّار ودعمه في خدمة ثقافة الحاضر لا أكثر. والمقصود الاتجاهات النقدية المعاصرة في تبنّي ابن رشد وخطّه والهجوم على خط الغزالي، أو تأييد ابن عربي والزعم أن تصوّف الغزالي قشري ولتأدية دور خاص. الخ التحليلات.

وبالقدر الذي تقترب رؤيتنا للغزالي وتراثه من الموضوعية تبتعد عن الإسقاطية والتصنيف وخدمة الماضي لأغراض الحاضر، بل تضع النتاج في فضائه الثقافي وحقبته التاريخية ومعطيات العصر العلمية والاجتماعية.

١ - التيارات الكلامية:

لقد أسهم الإمام في الحركة الكلامية وأدلى بدلوه فيها. وهي التي وصف علمها ابن خلدون بأنه العلم بل الحجاج الذي يدافع عن العقيدة الإيمانية بالأدلّة العقلية. فهو نوع من التنظير في مسائل الإيمان يعتمد الجدل والمقدّمات والمصادرات ويبني عليها أحكامًا، مستعينًا بالآيات والأحاديث التي تؤيّد قضاياه وحجاجه وتؤازرها، تبعًا لتفسير معيّن؛ وهذا ما أطلق عليه توظيف النص لخدمة نظر محدّد ورأي معيّن.

والأرجح لدينا أن هذا الحجاج أو التنظير لم ينسلخ عن الوقائع التي عايشها ورافقته، بل شكّلت الأرض التي أنبتته والظروف التي فعلت وأثّرت. لهذا لا بدّ من دراسة التيّارين الكلاميين الأساسيين: الاعتزال والأشعرية في عصرهما، من خلال ما وصلت إليه أمور التنظير وأدوات الفكر والحجاج ودرجات التفسير، وما بلغته الدراسات اللغوية والدينية. يضاف إلى كل ذلك أشكال الاجتماع والسياسة التي رافقت ظهور هذه الآراء وتفاعلت معها.

إن هذه الرؤية تأخذ بالحسبان البنية المجتمعية والثقافية كلًا واحدًا مؤثّرًا فاعلًا. ولا يمكن إغفال عناصر منها دون الأخرى.

لقد ذهب المعتزلة في الحرية العقلية وفي قدرة العبد على الفعل مذهبًا معروفًا، أقرّ استقلالية العقل، وسار خطوات في تخليص التفكير من التباسه الدوغماطي، وتسليمه الإيماني المطلق الذي يؤدّي إلى تسيير العبد تسييرًا تامًّا. ورأوا أن هذا التسيير يضع تساؤلًا حول معنى التكليف الإلهي وما يترتّب عليه من ثواب وعقاب، بحسب ما نادوا به.

نشأ هذا التيّار في القرنين الثاني والثالث الهجريين وامتدّ لاحقًا. والمطّلع على نشوء الفرق والأحزاب وتكوّنها، وعلى نموّ أشكال الإنتاج والاقتصاد، يرجّح وقوع تساوق أو تأثير بين هذه الظواهر.

ففي ظلّ حكم سياسي ينادي بالجبرية ويقارع الخصوم والمتطلّعين إلى السلطة من الطبيعي نشوء معارضة وتيارات عقدية تناوئ هذه الدعوة بضدّها، أي بتنصيب الحرية أمام العبد ليطلق مبادراته، وإشهار العقل سلاحًا ضدّ الثبات الدوغماطي التوكيدي، ليفهم هذا العبد العقيدة، ويحاجج في ساحة تموج فيها الأديان والعقائد والأفكار المستجدّة والنزعات المختلفة.

كما وأن التحوّل من الرعي إلى الزراعة، ومن التجارة البسيطة إلى الكثيفة والمعقّدة، ومن الحرف الأولية إلى الحرف الموسّعة المتطوّرة نسبيًّا باتجاه نوع من الصناعة، كلها أملت تيارًا يعتمد على الحرية للسعي والنشاط وعلى العقل للمبادرة إلى إنتاج الحلول واستيعاب العلوم التي تخدم هذه التحوّلات. ولم يكن العصر على المستوى النظري والكشف العلمي آنذاك قد تجاوز فكرة الجوهر والعَرض، التي على أساسها تقوم الموجودات، بمثل ما بقي أسير المقولة الأرسطوية باعتماد الأجسام والموجودات في التكوّن على مبدأ الهيولى والصورة. أما على المستوى المنهجي فكان الربط والمقابلة والمشابهة بين الطبيعي وما بعده قائمًا، ممّا ولّد منهج الاستدلال بالشاهد على الغائب، ووصف الإلهي على قدر الطبيعي، بحجّة التقريب للأذهان أو لأن الله خلق الإنسان على صورته الخ. وكان أن رفض المعتزلة الهيولى والصورة واعتمدوا مع العلّاف نظرية الجزء الذي لا يتجزّأ في الأجسام، ونفوا الصفات عن الله فسمّوا معطّلة. ومردّ ذلك الأصل الإسلامي بعمقه الذي جاء في القرآن الكريم، والذي دعا بعض أوائل المعتزلة، القاسم الرسي (١٦٩-٢٤٦هـ)، إلى القول بأن الخلق عملية مستمرّة، وليس في الوجود من له صفة الألوهية إلا الله؛ فمعرفة الله: «إثبات ونفي، فالإثبات هو اليقين بالله والإقرار به، والنفي هو نفي الشبيه عنه تعالى وهو التوحيد[1]». وقد أشرنا إلى ذلك بالقول: إن المعتزلة والأشاعرة توافقا على الخلق المستمرّ والخلق من دون واسطة وفعل الله المطلق.

والمُلفت عند المتكلّمين أن العرض الذي يحدث ويزول لم يكن نتيجة أثر طبيعي قائم

---

(١) القاسم الرسي، كتاب أصول العدل والتوحيد في رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، القاهرة، دار الهلال، ١٩٧١، ج١، ص٩٨.

بالطبع، أي بجبلة الجوهر أو الحال، إنما بخلق من الله، وتدخّل بالجزئيات التي تصدّى لها الفلاسفة، فقارعهم على ذلك الغزالي.

ثم إن المعتزلة جعلوا التولّد والسبب ينسبان إلى القدرة التي أحدثها الله في الإنسان وإليها ترجع أفعاله، وفي الأشياء تحدث على سبيل التتابع.

ولقد ذهب الأشاعرة مذهبًا مختلفًا في الحرية العقلية وفي قدرة العبد على الفعل، ووقفوا موقفًا وسطًا بين الجبرية والاعتزال رافعين مفهوم الكسب، وبه وفّقوا بين مطلقية فعل الله التي لا تحدّها قيود وبين إتاحة المجال أمام العبد ليخضع للثواب والعقاب، عبر تحميله نتيجة اختيار أفعاله ضمن الممكنات أي الكسب. فالله الخالق القادر على الفعل المتدخّل المستمرّ أما العبد فيكتسب اكتسابًا.

نشأ هذا التيّار في القرنين الرابع والخامس الهجريين وامتدّ لاحقًا. وهو في نشوئه والظروف السياسية التي رافقته، إضافةً إلى أوضاع الفرق التي سادت في عصره، يختلف عمّا كان عليه الوضع إبّان نشوء الاعتزال.

فقد ضعفت سلطة الخلافة العباسية وفتر دورها المركزي، بل قويت النزعات الاستقلالية وتعاظمت قوة السلاطين بويهيين وسلاجقة. كما تمادت بعض الفرق في عدائها للسلطة المركزية وللسقف العقائدي الذي تمثّله وعارضته، واضعة آراء وأفكار شتّى: منها ينحو نحوًا باطنيًا شيعيًا والآخر ينزع نزعة وجدانية تقترب من الحلول، وغيرها يعلن العصيان والتمرّد الخ...

في ظروف كهذه كان لا بدّ من نشوء تيّار عقائدي يدعو إلى عودة السلطة المركزية للخليفة، عنه تصدر التوجيهات ومنه تكون القرارات. تمامًا كما تكون أفعال الله مطلقة غير محدودة، هو الذي يخلق الفعل والقدرة على تنفيذه، وعلى العبد الاكتساب. كما على الرعية تدبير الأفعال وتنفيذ السياسات المحلية. كل ذلك لإعادة الدور الفاعل الأول لرأس السلطة العباسية، ولمنع الشطط في الفقه والفتوى ولضبط الأمة.

وهنا وعلى مستوى اللامفكّر به لعب قياس الشاهد على الغائب، فتمّت المشابهة والمماثلة بين الله في تدبير كونه وبين الخليفة في تدبير مملكته الأرضية. بينما اختلف الأمر زمن نشوء المعتزلة كما لمّحنا سابقًا.

وإن الشاهد والغائب مصطلحان أقرّ بهما الأشاعرة وعرّفوهما، ففي قول لابن فورك المتوفّى ٣٠٦هـ نقلًا عن أبي الحسن الأشعري المؤسّس المتوفى ٣٢٤هـ: «معنى قولنا شاهد وغائب كمعنى قولنا أصل وفرع ومنظور فيه ومردود إلى المنظور فيه...»[1].

---

(١) ابن فورك، مجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق دانيال جيماريه، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٧، ص٢٨٦.

ويتّفق الأشاعرة مع المعتزلة في الجوهر والعرض، ويعلن الأشاعرة أن العَرض لا يبقى زمانين[1]. فلا وجود لعَرض بالمطلق أو قائم بنفسه. العَرض يقوم بالجسم الجوهر ووجوده في اللحظة التي يكون فيها مع الجوهر. العرض له لحظته يزول وتزول معه، أي هو وزمنه.

فالمتكلّمون لا وجود لديهم لمكان مطلق ولا لزمان مطلق، بل الشيء يكون ومكانه وعرضه وزمانه، لأن المتكلّمين «يجب عندهم أن يكون الوقت والمؤقّت جميعًا حادثين لأن معتبرهما بالحدث لا غير»[2].

وربما توافق هذا مع بنيان العربية لغة ولسنًا، فالفعل بزمانه في العربية يقترن بحركة الفاعل، مما يظهر فقدان الفعل المتّصل، وأزمنة الفعل وفعله تخضع لأجزاء منفصلة متجدّدة. إن «الفعل على الحقيقة ضربان: ماضٍ ومستقبل. فالمستقبل ما لم يقع بعد ولا أتى عليه زمان ولا خرج من العدم إلى الوجود. والفعل الماضي ما تقضّى وأتى عليه زمان زمانان لا أقل... فأما فعل الحال - الحاضر - فهو المتكوّن في حال خطاب المتكلّم، لم يخرج إلى حيّز المضيّ والانقطاع، ولا هو في حيّز المنتظر الذي لم يأت وقته، فهو المتكوّن في آخر الوقت الماضي وأول الوقت المستقبل... فكل جزء خرج منه إلى الوجود صار في حيّز الماضي..»[3].

هذه البنية اللغوية هي عينها بنية الجوهر والعرض الذي يخلقه الله ويزيله. إنها بنية الانفصال في الزمان كما في المكان وبنية الخلق المستمرّ. وهي التي تواجه البنية السببية ذات الاتصال والتأثير. وفي هذا الإطار تسقط فكرة التغيّر بكونها نابعة من طبع الجوهر أو العرض، وتعود إلى فعل الله وخلقه المستمرّ. ومن هنا شُدِّدَ النكير على فكرة الهيولى أو المادة القديمة غير المتعيّنة، حتى لا تكون ثمَّ طبيعية توجب وجود شيء أو عدم شيء، فالأعراض تُخلق متتابعة.

أدّى هذا الأمر إلى موقف من السببية والعلّية عند المتكلّمين والأشاعرة على الأخصّ. فنفوا الأسباب الفاعلة بين الموجودات وفيها، وجعلوا العلاقة بينها علاقة تماثل وليست علاقة تأثّر وتأثير ووجود وإيجاد. وجعلوا الفعل الإلهي صنفين: الخلق المباشر من العدم ويتمثّل ذلك بقوله: كن فيكون. والتولّد الذي يحصل عبر سبب أو سلسلة من الأسباب. ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾[4]. ووافق الأمر دلالة السبب في اللسان العربي، الحقل المعرفي الأعمق في ذهن العاملين في الثقافة العربية، فالسبب: «كل شيء يتوصّل به إلى غيره... وجعلت فلانًا لي سببًا

(١) الباقلاني، التمهيد في الرد على المعطلة، تحقيق مكارثي، بيروت، المكتبة الشرقية، ١٩٥٧، ص١٨.
(٢) المرزوقي، أبو علي أحمد، الأزمنة والأمكنة، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف، ١٣٢٢هـ، ص١٣٩.
(٣) الزجاج، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن مبارك، بيروت، النفائس، ١٩٨٢، ص٨٦.
(٤) الحجر/٢٢.

إلى فلان في حاجة...»[1] فالسبب هو الواسطة بين شيئين. لهذا يمكن اعتبار أن للسبب ذاتًا. أما العلّة فهي صفة للذات، فهي تعني المؤثّر في النوع والتالي ونبع الشيء، لكنها ليست ذاتًا قائمة بنفسها[2]. والتولّد لم يعنِ السببية أيضًا، بل الواسطة وليس التأثير، لأن التأثير لا يصدر إلا عن قادر والقادر هو الله.

ويتعمّق الموقف من السببية والتعليل لدى الأشاعرة، وكله شكل من أشكال العودة بالفعل الأساسي إلى النقطة المركزية الكونية للخالق. مثلما هي العودة بالأمر والسلطة للخليفة وتثبيت مركزيته وإرادته. فيبلور الغزالي التتابع الشكلي ويرى فيه عادةً وليس فعلًا فاعلًا. وتشير ألفاظ العادة والأمارة واللزوم إلى هذه الأبعاد، في دلالتها اللغوية وفي مجال الاصطلاح عليها واستخدامها، وتعبّر عن الطبيعة المعرفية العربية والإسلامية عمومًا وعند الغزالي خصوصًا. إن «الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببًا وبين ما يعتقد مسبّبًا ليس ضروريًا عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمّنًا لإثبات الآخر ولا نفيه متضمّنًا لنفي الآخر... مثل الري والشرب والشبع والأكل والإحراق ولقاء النار... فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه بخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريًا في نفسه غير قابل للفوت، بل في المقدور، خلق - الله - الشبع دون الأكل...»[3] فالسبب والتتابع ليست أمورًا واجبة في الطبيعة، بل هي ممكنة يجوز أن تقع «ويجوز أن لا تقع، واستمرار العادة مرة بعد أخرى يرسّخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية»[4].

ويعود البعض بهذا المفهوم إلى ميزة عميقة في المعرفية الإسلامية، شملت فكر المعتزلة وأهل السنّة وابن تيمية، بل يرجع ذلك إلى الموقف الإسمي الفلسفي في الفكر اليوناني بنبعة أفراده السامية وطبعهم الشرقي على الأرجح[5].

وحجّة الأشاعرة في تشديد النكير على القائلين بالسببية أنه «لو كان الإسكار والإحراق والتبريد والتسخين والشبع والري وغير ذلك ممّا يدعونه من الأمور الحادثة، واقعًا عن طبيعة من الطبائع، كان ذلك الطبع لا يخلو أن يكون من نفس الجسم المطبوع أو من ... لقيام الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد - الجواهر المفردة - أما إن كان ذلك الطبع الذي يؤمنون إليه عرضًا من الأعراض فسد إثباته فاعلًا من وجوه...»[6].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة سبب.

(٢) الجويني، أبو المعالي، الشامل، الاسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٦٩م، ص٦٧٨.

(٣) الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦م. ص ٢٣٩-٢٤٦.

(٤) المرجع والصفحات ذاتها.

(٥) راجع العجم، رفيق، أثر الخصوصية العربية في المعرفية الإسلامية، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣، ص٧٨-٨٢.

(٦) الباقلاني، التمهيد، ص٤٠-٤١.

وخلاصة القول إن مفهوم السببية والتعليل عند الأشاعرة، بل المتكلّمين ولدى أهل اللغة، مفهوم علاقة وصل. فالنهج يسير في السببية تكرارًا وصولًا إلى الفاعل الأول رابطًا الطبيعة بما وراء الطبيعة.

وخشي الأشاعرة من الموقف الاعتزالي القائل بأن الله لا يجوز أن يكون فاعلًا للقبيح، لعلمه بقبحه وبغناه عنه. فجعلوا العلّة هي العلم بالقبح عند الإنسان، فهي في الله صفة العلم وليست علّة، منعًا من وجود سبب ومسبّب في ذات الله. فنادى الأشاعرة بالصفات السبع في الله من دون أن يعني ذلك وجود ثنائية: ذات وحال أو جوهر وصفة.

ورأى الأشاعرة أن الله عالم بعلم، ولا بدّ من إثبات صفة العلم له. والأمر عينه في باقي الصفات. والصفات ليست زائدة على الذات إنما هي قائمة فيها، فهناك حي وحياة، عالم وعلم، مريد وإرادة إلخ...

خلاصة الأمر أن المتكلّم عندما نظر إلى العالَم والعلم استمدّ الأسماء من سلطة اللغة واشتقاقاتها، وعندما استدلّ توجّه إلى الشاهد الإنسان، فكانت سلطة فعل الإنسان المجرَّب المحسوس هي المتحكّمة في تصوّره إذ «لا معنى لكونه عالمًا إلا كون الذات على صفة وحال، تلك الصفة والحال هي العلم فقط»[1] ونتساءل هنا: إذا كان العلم حالًا وواقعًا بعد الجهل، فله صفة الحدوث الزمني، فكيف يمكن نقل هذا التصوّر إلى الغائب الله الذي ينافي تصوّره اتّصافه بالجهل أو حلول العلم فيه؟ لهذا نرى أن النهج الكلامي ماثل وشابه وجوّز الانتقال من الشاهد إلى الغائب ولم يبرهن. وقد سلك دربًا جدليًّا مؤدّاه التسليم بمقدمة توكيدية مشهورة، هي وحدانية الله وقدرته وفعله مطلقًا. ثم اعتمد الاستدلال العقلي والمشابهة والمقارنة، جاعلًا اليقين مقدّمة انطولوجية مسلّمة.

لقد باين كل هذا الموقف الفلسفي، فلا عجب أن ينبري الإمام الغزالي لدحض هذا الموقف الفلسفي لمضادته أساس البنيان الذي ارتكز عليه المتكلّمون، والنهج الذي ساروا فيه ورسموا العوالم على أساسه.

٢ - التيار الفلسفي:

يمثّل هذا التيّار منظومة معرفية داخل التراث العربي والإسلامي، وهو جزء من الموروث الثقافي. إلا أن هذه المنظومة تأسّست بجزء كبير منها على الاتجاه العقلي البرهاني وعلى التجريد العقلي والتصوّر الإنسانيين. وقد قامت على يد اليونان خير قيام ونقلها العرب النصارى

---

(١) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الأزمنة، ١٩٦٩، ص١٥١.

عبر السريان المشرقيين أو الساميين. فهي في بنيتها الأم من عطاءات ذهنية أجنبية عن العرب والمسلمين. لكن ذلك لا يعني عدم إمكانية تأثيرها في ذهنيات أخرى، إذ تبقى نتاجًا إنسانيًا يمكن أن يساهم فيه كل الناس والأجناس والأقوام.

قيل إن أول من تفلسف هو أبو إسحاق الكندي المتوفّى ٢٥٦هـ، وقد ترك آثارًا فكرية ومؤلّفات عدّة، غلب على جزء كبير منها الطابع الكلامي بشكل واضح. لذا يعتبر الفارابي أول من أسّس فلسفة متكاملة بعيدة عن علم الكلام مستقلّة المعالجة. ولا عجب إن وُصف بالمعلم الثاني.

إن الفكر الفلسفي اليوناني المنقول إلى العربية عندما تمّ تبنّيه داخل الثقافة العربية، عقب عصر التدوين، انطبع بالعربية وتأثّر بسماتها وبنيتها. وظهر ذلك جليًا من خلال المصطلحات عند النقلة، والألفاظ والمعاني لدى الكندي ثم الفارابي. فكان اللسان العربي عامل التوسّط بين الفهم اليوناني والفهم الإسلامي للوجود. هكذا انصبغ الفكر اليوناني ببعض المعاني الإسلامية وتحوّل في تصوّراته والمفاهيم.

وعلى الرغم من أن هذا الفكر وصل إلى الفارابي عبر الشرّاح والسريانية والنقلة العرب مشوبًا مختلطًا، فوقع فيه بعض التلفيق وشيء من التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، إلا أنه بقي متميّزًا عن مسلك علم الكلام الإسلامي في مصادراته ومناهجه. وها هو الفارابي يصرّح بذلك وبوعي تام قائلًا: «النقلة هو أن نعلم بالحسّ أن أمرًا ما بحال ما وأن شيئًا موجود لأمر ما. فينقل الذهن تلك الحال أو الشيء من ذلك الأمر إلى أمر آخر... وذلك أن يتشابه الحيوان والسماء بأمر يصحّ الحكم بالحدوث على جميع ذلك الأمر... فلا تكون النقلة في الحقيقة صحيحة، ولكن يظنّ بها أنها في الظاهر صحيحة»[1]. كان هذا تمايزًا عن نهج قياس الغائب على الشاهد إن لم نقل تصدّيًا له. ولا سيّما استخدام عبارة «لا تكون النقلة صحيحة».

إستعمل المعلّم الثاني نظرية الفيض عبر العقول، فولّف بين الخلق الإلهي الإسلامي واعتماد العقل والسببية في ترتيب الموجودات وفعلها، قال: «فالله عزّ وجلّ يوحي إليه - إلى الإنسان - بتوسّط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المنفعل، بتوسّط العقل المستفاد، ثم إلى قوّته المتخيّلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيمًا فيلسوفًا ومتعقّلًا على التمام... وهذا الإنسان هو في أكمل المراتب الإنسانية، وفي أعلى درجات السعادة»[2].

وهكذا نرى أن السعادة ترتبط بالمعرفة العقلية فقط، واللامتناهي يرتبط بالمتناهي عبر الحدّ

---

(١) الفارابي، المنطق عند الفارابي، ج٢، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، ص٤٥.
(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٥٩، ص١٠٤.

الأوسط المتمثّل بالعقل الفعّال. فهنا يلوح نظام عقلي متماسك في رسم الوجود، وتسلسل أملاه العقل والسببية.

كما أن توفيق الفارابي بين أرسطو وأفلاطون أملته العقيدة الدينية، فصاغ الجوهر الأول والجواهر العليا التي هي بمثابة العالم الإلهي على نهج أفلاطون، وجعل الجواهر الأخرى تخضع للمجرّب والمحسوس. فإن أفضل الجواهر وأقدمها وأشرفها هي القريبة من العقل والنفس البعيدة عن الحسّ، وهذا اتجاه أفلاطوني وهو صورة عالم الملك الديني. أما جواهر الأشخاص فهي الأولى بالتقديم، إذ رأى أرسطو: «أن العقل ليس هو شيئًا غير التجارب»[1]. فانطلق بهذا الاتجاه من المحسوس والمجرّب والمشخّص. وهذه الانطلاقة ليست غريبة عن بنية المعرفة العربية الخالصة وبناء اللغة العربية التي تأسّست على المحسوس المجرّب، مثلما بدأ الفقه وأصوله بالانطلاق من الفرع لربطه بالأصل والاعتماد على الوقائع المفردة والجزء الذي لا يتجزّأ في بناء التصوّر الكلامي[2].

ثم إن ابن سينا المتوفى ٤٢٨هـ أضاف على إتجاه الفارابي اتجاهًا إشراقيًا تحوّل فيه من خلال الشروح على أرسطو إلى خط لا يكتفي بالتسلسل العقلي السببي في عملية الصدور، انطلاقًا من الفيض الأعلى، بل يضيف إلى العقل الفعّال فعلًا إشراقيًا يشرف على النفس ويمدّها بالمعارف الربانية، وكذلك يظهّر المعقولات وينيرها للنفس. وهكذا انتهت المعرفة لديه إلى مبدأ سامٍ خارج عن النفس. قيل إن هذا كان نذير بداية التصوّف الفلسفي أو إدخال الاتجاه الصوفي في الفلسفة الإسلامية. . والأصحّ، على الأرجح، هو إدخال الاتجاه الإشراقي ذي النبعة الزرادشتية على الفلسفة العقلية، والذي تجلّى في سيرورته عند السهروردي المتوفى ٥٨٨هـ وآل إليه، ولديه اكتمل الاتجاه واتّضح.

وقد قيل إن الموقف التجريبي واعتماد الحسّ والتجربة والسببية لدى ابن سينا لم يكن إلا مرحلة مؤقّتة، في نظرية المعرفة عنده، الوظيفة منها تفصيل عملية الإدراك وقطعها منهجيًا عن أصلها الميتافيزيقي. لأن كل المعرفة الحسية وموضوعاتها تخضع لإشراق العقل الفعّال، وليس للفيض السببي وللنهج الرتيب في الواجب والممكن.

بلغت هذه الاتجاهات الفلسفية والتيارات العقلية، التي كانت قد اختمرت، الغزالي، فزادت في حيرته وشكّه، وتكاثر الرأي وتكاثفه، وتعدّد النظريات والحقائق من حوله، كما ذكرنا. مما دفعه إلى الحيرة والظنّ تارة، وإلى الهجوم والردّ طورًا خلال تبيانه لتهافت الفلاسفة، وانهدام الطريق المعرفي الذي بنوه للوصول إلى الحقيقة. وفي ذلك كان قد عبّر

---

(١) الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، مصر ١٣٢٥هـ، ص٨

(٢) راجع بالتفصيل أثر الخصوصية العربية في المعرفة الإسلامية، المشار إليه سابقًا الفصل الثاني والثالث.

الغزالي عن اصطدام حادّ بين المسلك الكلامي والمسلك الفلسفي داخل الثقافة العربية آنذاك.

احتوى ردّ الغزالي على الفلاسفة على ست عشرة مسألة رئيسية، أبطل بها رأي الفلاسفة وبيّن ضعف عقيدتهم ونعتهم بالإنحراف عن سبيل الله. ولعلّ العنصر الأهمّ المخفي في ردوده تبيان قصور العقل وعدم قدرته على معرفة الأمور الإلّهية. ومن أبرز المباحث التي تبيّن فيصل التفرقة بين المنظومة الكلامية والمنظومة الفلسفية كما تصدّى لها الغزالي الآتي:

آ - مسألة قدم العالم:

إحتلّت هذه المسألة حيّزًا في الفكر الإسلامي، وسبق الغزالي إليها آخرون، يجمعهم مع الغزالي عدم الإقرار بقديمين: الله والعالم.

رأى الغزالي أن الفلاسفة يحتجّون على قدم العالم بـ:

* يستحيل صدور الحادث عن القديم، لأن افتراض حدوث العالم بعد أن لم يكن، يقتضي حدوث مرجّح لم يكن. وبالتالي من يُحدِث هذا المرجّح؟ علمًا أن المعروف أن أحوال الله متشابهة منذ الأزل وإرادة التغيير فيه ممتنعة.
* ردّ الغزالي بأن العالَم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الزمان الذي وُجد فيه، وليس من الضروري حصول المراد عند اكتمال الإرادة، فإرادة الله مغايرة لإرادة الإنسان. وليس هناك من دليل برهاني عند الفلاسفة.

إن هذا الردّ ما لبثت أن وجّهت السهام إليه، إذ خلط الغزالي بين الإرادة والفعل عند الفاعل القديم. فتراخي المفعول عن إرادة الفاعل يجوز، لكن تراخيه عن فعل الفاعل فغير جائز. ولمّا كانت الإرادة والفعل مقترنان ضرورة لدى الفاعل القادر المطلق فثبت الفعل القديم. لأن إنكار الفعل القديم يجعل في الفاعل حالة من التجدّد تستحيل على الله عزّ وجلّ الكامل. وخلاصة هذا الردّ رفض المقايسة بين إرادة الإنسان وإرادة الله، وهي المقدّمة الجدلية المضمرة في نهج المتكلّمين.

ب - مسألة قدم الزمان والحركة:

لم يدرك أو يقتنع جزء كبير من علماء المسلمين بمقولة أرسطو الأساسية في الفلسفة حول صلة الفاعل القديم بالحوادث. فالفاعل القديم محرّك لا يتحرّك، وتحريكه للأشياء على سبيل الشوق. والجرم السماوي كائن أزلي عنه تصدر جميع الحركات، وهو وسط بين الحوادث والفاعل القديم. والحوادث تستمرّ حركتها منه على الوجه الغائي. مما يَعني أن المحرّك خارج عن سلسلة الحوادث، وهو مصدر حركتها وليس جواهرها. ولما أقرّ بعض الفلاسفة بصدور

الحوادث عن القديم فإقرارهم بعيد عن مذهب أرسطو النقي.

وعندما هاجم الغزالي موقف الفلاسفة، هاجمهم في مقولتهم بصدور الحوادث عن القديم.

* أما حجّة الفلاسفة في القدم فمفادها: أن الله يتقدّم على العالم، فإما أن يتقدّم عليه بالذات كتقدّم العلّة على المعلول، وإما أن يتقدّم عليه بالزمان. والتقدّم بالذات يقتضي أن يكون الله والعالَم إما قديمين وإما حادثين. لكن الأول قديم فالعالم قديم. والتقدّم بالزمان يقتضي أن يوجد قبل وجود العالم والزمان زمان، كان العالم فيه معدومًا، وهذا متناقض. فوجب أن يكون الزمان قديمًا، والزمان عبارة عن مقدار الحركة. فالعالم والحركة والزمان متلازمة وقديمة.
* ردّ الغزالي: إن الزمان حادث ومخلوق فلا زمان قبله أصلًا. وأن الله كان من غير عالم، ثم كان ومعه العالم. ولا زمان قبل الزمان لأن هذا من عمل الوهم. ثم إن الله قادر أن يزيد في أبعاد العالم مقدارًا ما إلى ما شاء.

وقد ردّ ابن رشد فيما بعد على الغزالي فأقرّه على مقدار المكان، وأنه شيء محصّل تستحيل الزيادة فيه. أما الزمان فهو «شيء يدركه الذهن من الامتداد المقدّر للحركة»[1] ووجوده ذهني موضوعيته تتمثّل في الحركة، مما لا يمنع امتداده إلى اللانهاية. ثم إن الله يباين العالم فلا نسبة بينهما ولا يوجد جلّ جلاله في الزمان. وبالتالي تسقط المقدّمتان: التقدّم بالذات والتقدّم بالزمان. لأن مفهوميهما ومفهوم الله ليسا من جنس واحد. فتقدّم غير المتغيّر والذي ليس بزمان يختلف عن الموجود المتغيّر الذي هو بزمان. وهو نوع آخر من التقدّم.

ج - مسألة قدم المادة:

* إعتبر الفلاسفة كل حادث تسبقه المادة، والحدوث ليس إلا تعاقب صور على المادة. فالعالم قبل حدوثه كان ممكنًا ولم يكن ممتنعًا، لأن الممتنع لا يحدث أبدًا. ولا يمكن أن يكون العالَم واجبًا، لأن الواجب بذاته لا ينعدم. فالعالَم ممكن، والإمكان صفة إضافية لا قوام لها بنفسها، بل بالمحل الذي تضاف إليه أو تحلّ فيه وهو المادة. والمادة لا يمكن أن يكون لها مادة، منعًا من الوقوع بالدور. فالمادة الأولى قديمة.
* ردّ الغزالي: العالَم لم يزل ممكن الحدوث، لكن ذلك لا يلزم أنه موجود أبدًا، فالقديم ليس ممكن الوجود بل واجب الوجود. فالممكن يحدث في أي وقت. والإمكان قضاء العقل وليس موضوعًا يقوم فيه الإمكان. والممتنع والممكن والواجب أحكام عقلية ليست بحاجة إلى محل.

---

(١) ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق بويج، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٥٠، ص٨٩.

وجاء ردّ أيضًا على الغزالي من ابن رشد: الإمكان معقول والمعقول لا بدّ أن يقابله شيء خارج النفس. فعندما نرفع موضوع الإمكان المنتقل من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل يرتفع الحدوث والتغيّر. وموضوع الإمكان هو الهيولى أو المادة القديمة. ولا يمكن لموجود أن يتعرّى من الهيولى لأنه يصبح مفارقًا وليس كائنًا ولا فاسدًا[1].

يتبيّن لنا أن الغزالي تحرّك في فضائه ورؤياه الفلسفية والردود من موقعه كمحاجج وأحد أقطاب أصول الدين الكلامي الإسلامي، وارتكز في العرض الموجز الذي عرضناه على محورين، شاهد من خلالهما وتعرّف من منطلقهما:

١- على نهج جدلي يضع مقدّمة مفروضة ومشهورة ويبني عليها.

٢- وعلى مقايسة تامة بين الشاهد والغائب، وعدم الفصل المعرفي وأحيانًا الوجودي بين القائم والغائب. وكأن ليس لكل منهما بنيانه الخاص.

التيار الصوفي:

شكل التصوّف ظاهرة معيّنة في الثقافة الإسلامية، وتجربة ذوقية حدسية اعتمدت السلوك والمكابدة ونوعًا من الإلهام والإشراق. وهو فعل إنساني واجتماعي عند أناس عايشوا المجتمع الإسلامي ونشأوا فيه. وقد لبس التصوّف لبوس الفكر الإسلامي، وفي منبته نبتة إسلامية لم ينسلخ عن نظم معرفي سبق الإسلام، وعن معاناة بشرية تعايشت مع النفس الإنسانية في عمقها الواعي واللاواعي، وفي عمقها الموغل في القدم الممتدّ إلى حقب تناهز الآلاف المؤلّفة من السنين. تأثّر التصوّف بالهرمسيات والهللينيات، والزرادشتية والمانوية والهنديات المتمثّلة في قهر الذات. وأخذ من معرفيات عرب الجاهلية الشيء الكثير، ولا سيّما القصص والخرافة والرموز.

عبّر الصوفية عن آرائهم وخوالجهم بعدّة طرق منها:

الكرامة: وهي ظاهرة لا تخضع لمنطق العقل ووعيه المباشر، فهي فوق المكان والزمان والتجربة الواقعية، إنها تمثّل كل عمل خارق ومشابه للمعجزة.

التعريفات: وفيها تمّ تحديد رؤى ومشاعر المتصوّفة عبر المصطلحات التي تشتّت عن الحقل الدلالي للغة المعروف، وعبّرت عن معانٍ خاصة.

الأحلام: وهي أحداث في المنام، وربما خيال في اليقظة، تحدّث عنها الأولياء والصالحون، وكانت رموزًا لها دلالات وأبعاد.

---

(١) المرجع السابق، ص١٠٣.

تعاليم أخلاقية: بثّها المتصوّفة في كتب وبين المريدين. وتمّ تداولها داخل الخانقاه أو التكايا والزوايا، وهي بيوت تخصّ المتصوّفة. وفيها الكثير من قراءة القرآن الكريم والاستشهاد بأحاديث الرسول وذكر بعض الأوراد. وتدريج السالك على مفاهيم مثل: الخلوة والرضا والتوكّل والسكينة والصبر ومقارعة شهوات الجسد، ومغالبة النفس الأمّارة. وأُطلق على هذا الشقّ شقّ التصوّف المعتدل أو الملتزم بالسنّة. وضمنه قدّم الغزالي أفكاره الصوفية.

فرق وطرق: وهي بمثابة تنظيمات اجتماعية طبّقت التصوّف وسلكت بمقتضى تعاليمه، وخضعت لنظام تراتبي يرأسه المؤسّس، الذي سمّيت الطريقة أغلب الأحيان باسمه، ويليه الخلفاء أو الأقطاب ثم الشيوخ الذين يرأسون الحلقات ثم الأتباع، وهم على درجات: مريد وسالك ومُخْتَلٍ الخ...

والأرجح أن التصوّف النظري التأمّلي اتّجه اتّجاهين:

- الاتجاه الأول: تمثّل في بدايات ظاهرة التصوّف لدى رابعة العدوية (-١٨٥هـ) ثم الحارث المحاسبي (-٢٤٣هـ)، والحكيم الترمذي (-٣٠٠هـ)، وإلى حدٍّ ما أبو طالب المكي (-٣٨٦هـ)، والجنيد (-٢٩٧هـ) ثم وسّع هذا الاتجاه وألّف فيه الغزالي الكتب الطوال.

يركّز هذا الاتجاه على الحب والمقامات والأحوال وأدب السالك وقطع علائق الدنيا، ويلتزم بطريقة أهل السنّة والجماعة في العقائد والفرائض والتفاسير والحجج. كما ينطلق من نقطة محورية في وجود فاصل حادّ بين الخالق والمخلوق، وأن سعي المخلوق إلى الله يجوز في حدود ترقّي السالكين إلى العتبة، وسدرة المنتهى، ومفهوم قاب قوسين، ولا يصل ولن يصل إلى الجمع وإزالة الفاصل بين الله والإنسان.

- الاتجاه الثاني: ظهر مع نموّ التصوّف النظري وتداخل العقائد الصوفية والزهدية، السارية في الإشراقية الفارسية والتجربة الهندية والرهبنة الأولى المسيحية والغنوصية والهرمسية القديمة وغيرها، وانجمع مع التجربة الزهدية والصوفية الإسلامية.

ولم يكن هذا الاتجاه واحدًا، فمنه من تقيّد بشيء من الخط القويم السني والاثني عشري، ومنه من نزع نزعات فلسفية شطحية ابتعدت عن الانحصار بالمسلّمات القويمة في الدين. ومن أبرز ممثليه: البسطامي (-٢٦١هـ)، والحلاج (-٣٠٩هـ)، والسهروردي يحي المقتول (-٥٨٧هـ)، وابن عربي (-٦٣٨هـ)، وابن عطاء الله السكندري (-٧٠٩هـ) وغيرهم.

وقد اعتذر الغزالي عن مقالات بعضهم وشطحاته، وبرّر مقصودها وسكت عن الآخرين، لكنه حاول تصويب المفاهيم في كثير من كتبه، لعلّ أبرزها: إحياء علوم الدين والرسالة اللدنية ومشكاة الأنوار ومنهاج العابدين وميزان العمل ومعارج القدس ومعراج السالكين وسواها.

وتركّز هذا الاتجاه على الثنائية، وهي ازدواجية المعاناة الإنسانية في عرفان العلاقة بين

الخالق والمخلوق، بين القائم والمتعالي، بين الوحدة والكثرة، بين الإنسان والله. ولعلّ الإشراقيات، من مانوية وذوبان في النرڤانا الهندية واتّجاه في الغنوصة، حاولت تخطّي الثنائية بالاندماج في النور والخير، وبزوال الشر والظلمة وبعودة الروح إلى ملأها الأعلى. وليس الفناء وتبادل الأدوار والاتحاد وجمع الجمع، مقامات وأحوال، إلا رغبة عند متصوفة الإسلام جامحة لتجاوز الهوّة بين الإنسان والله، وبين التعدّد والتفريد، وبين الكثرة والوحدة. وعبّر متصوّفة الإسلام عن ذلك بتعريف أو مصطلح أو شطح أو كرامة أو رمز. فانتقد بعضهم وحُوكم، وتمّ الدفاع عن البعض، وفُسّر آخر، من قبل التيّار القويم، ومَن سمّوا بالمتصوّفة المعتدلين.

وتأكيدًا على ما ذهبنا إليه، نتناول شواهد من بعض المصطلحات تبيانًا للفرق بين الاتجاهين في المصطلح الواحد[1]:

الاتحاد: تصيير ذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد وهو حال (التعريفات لابن عربي ص٢٠).

الاتحاد: هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق، فيتّحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به معدومًا بنفسه، لا من حيث أن له وجودًا خاصًّا اتّحد به فإنه محال. (اصطلاحات الصوفية للقاشاني، ص٢٤).

الأحوال: فإنها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار... ثم بعدّدها - المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات - إلى أن يقول - ثم القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغيبة عمّا سواه... ثم تكون فواتح ولوائح ومنائح تجفو العبارة عنها. (أبو النجيب السهروردي، آداب المريدين، ص٢١).

الأحوال: هي المواهب الفائضة على العبد من ربه... (اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص٢٦).

الأنس: ما الأنس قلنا أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب. (الفتوحات (٢) لابن عربي ص١٣٣).

الأنس: الأنس بالله تعالى، الاعتماد عليه، والسكون إليه والاستعانة به. (اللمع للطوسي، ص٩٦).

التجلّي: عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وهو على مقامات... (الفتوحات (٢) لابن عربي ص ٤٨٥).

---

(١) العجم، رفيق، موسوعة مصطلحات التصوّف الإسلامي، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٩.

التجلّي: التلبّس والتشبّه بالصادقين بالأقوال وإظهار الأعمال... (اللمع للطوسي ص ٤٣٩).

التصوّف: نور شعشعاني رمقته الأبصار فلاحظها. (نصوص من شطحات البسطامي، ص١٤٦).

التصوّف، وعلى أي شيء مبناه؟ قال رضي الله تعالى عنه وأرضاه أوصيك بتقوى الله وطاعته، ولزوم ظاهر الشرع وسلامة الصدر وسخاء النفس وبشاشة الوجه، وبذل الندى وكفّ الأذى وحمل الأذى والفقر وحفظ حرامات المشايخ والعشرة مع الأخوان، والنصيحة للأصاغر... ومجانبة الإدخار... والمعاونة في أمر الدين والدنيا. (فتح الغيب لعبد القادر الجيلاني ص١٥٨).

التوحيد صفة الموحِّد لا صفة الموحَّد. إنما قال «أنا»، فلَكَ لا له. وإن قلتَ: رجوع التوحيد إلى الموحِّد، فقد جعلتَ التوحيد مخلوقًا. وإن قلتَ: يرجع إلى الموحَّد، فَمَن توَحَّد، كيف يرجع إلى التوحيد؟... (طواسين الحلاج، ص٢١١).

التوحيد سر والمعرفة برّ. والإيمان محافظة السر ومشاهد البرّ، والإسلام الشكر على البرّ وتسليم القلب للسرّ، لأن التوحيد سرّ بهداية الله تعالى للعبد ودلالته إيّاه عليه، لم يكن العبد يدركه بعقله لولا تأييد الله تعالى وهدايته له. (الحكيم الترمذي، بيان الفرق بين الصدر والقلب، ص٣٨).

جمع الجمع: ما جمع الجمع؟ قلنا الاستهلاك بالكلية في الله عند رؤية الجمال. فتوحات (٢) لابن عربي ص١٣٣.

جمع الجمع: التفرقة عبودية والجمع توحيد، فإذا أثبت نظرًا إلى كسبه فرّق، وإذا أثبتها بالله جمع، وإذا تحقّق بالفناء فهو جمع الجمع... ورؤية الذات جمع الجمع. (السهروردي أبو حفص، عوارف المعارف (ج٢) ص٣٣١).

الحب:

لقد صارَ قلبي قابلًا كلَّ صورةٍ فمرعى لغِزلانٍ ودَيرٌ لرهبانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواحُ توراة ومصحفُ قرآنِ
أدينُ بدين الحُبّ أنّى توَجّهت ركائِبُهُ فالحُبُ ديني وإيماني

(ترجمان الأشواق لابن عربي، ص٤٤).

الحب: من أحبَّ الله أنِس، ومن أنس طَرِب، ومن طرب اشتاق، ومن اشتاق وَلِهَ، ومن وَلِهَ خَرُمَ، ومن خرم وصل، ومن وصل اتّصل، ومن اتّصل عرف، ومن عرف قرب. (نصوص

عن شهيدة العشق الإلّهي لرابعة العدوية، ص١١٦).

العارف: أدنى صفة العارف أن تجري فيه صفات الحق، ويجري فيه جنس الربوبية. (نصوص من شطحات البسطامي، ص١١٢).

العارف هو الذي بذل مجهوده فيما لله، وتحقّق معرفته بما مَنَّ الله، وصحّ رجوعه من الأشياء إلى الله. (الكلابذي التعرّف لمذهب أهل التصوّف، ص١٠٦).

الفناء: فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلك. (تعريفات ابن عربي، ص١٥).

الفناء: حال من لا يشهد صفته، بل يشهدها مغمورة بمغيبها. (الكلابذي، التعرّف لمذهب أهل التصوّف، ص٩٥).

المكاشفة: المكاشفة عندنا أتمّ من المشاهدة، إلا لو صحّت مشاهدة ذات الحق لكانت المشاهدة أتمّ وهي لا تصحّ، فلذلك قلنا المكاشفة أتمّ لأنها ألطف... (الفتوحات (٢) لابن عربي ص٤٩٦)

اليقين هو المكاشفة. والمكاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة العيان بالأبصار... ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان... ومكاشفة الآيات بإظهار القدرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام. (اللمع للطوسي، ص١٠٢).

ويلحظ المطّلع بوضوح من خلال هذه النبذة البسيطة من الشواهد المصطلحية كيف أن مفهوم المصطلح الواحد اختلف اختلافًا بيّنًا في المفهوم والأغراض منه، فورد التعريف بكل مصطلح منقسمًا إلى تعريفين: في التعريفات الأولى ظهر التوجّه نحو نزعة معرفية تطال الوجود وتسلك بالمتصوّف نحو آفاق نظام معرفي يعنى بالحدس وبالجمع والاتحاد والرؤى الخاصة. وفي التعريفات الثانية يتّضح انحصار المفاهيم ضمن الأغراض الزهدية، والسعي إلى الآداب الخلقية المثالية والالتزام بمعارف الشريعة، كما قرّرها الفقهاء وأهل الحديث نسبيًّا.

إنتمى الغزالي كما ذكرنا لنوع التعريفات الثانية، ولم نلحظ في تآليفه الصوفية نزعات للحلول، ورسم العوالم على أساس الاتحاد، وحث المتصوّف على العلوّ الروحاني المبالَغ فيه. بل اتّبع أسلوب العبادة ورسم القيم الخلقية وتدريج السالك مدارج الزهد، والتعليم المقيّد بالشريعة. ومن شواهد ذلك ما ورد في كتبه:

«منازل التقوى ثلاثة: تقوى عن الشرك، وتقوى عن البدعة، وتقوى عن المعاصي الفرعية» (منهاج العابدين ص٢٧).

«التوبة فإنها سعي من مساعي القلب وهي عند التحصيل... تنزيه القلب عن الذنب»

(منهاج العابدين، ص٩).

«الرجاء، فهو ابتهاج القلب بمعرفة فضل الله سبحانه وتعالى واسترواحه إلى سعة رحمة الله تعالى، وهذا من جملة الخواطر غير مقدور للعبد. ورجاء هو مقدور للعبد...» (منهاج العابدين ص٦٣).

«علامات الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزّ بلا رئاسة» (الإحياء (٢)، ص٢٥٧).

«إن من يجمع بين الظاهر والباطن جميعًا فهذا هو الكامل، وهو المعنى بقولهم من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه. وكذلك ترى الكامل لا يسمح لنفسه بترك حد من حدود الشرع مع كمال البصيرة». (مشكاة الأنوار، ص١٣٣).

«المفهوم من الحلول أمران: أحدهما النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون فيه، وذلك لا يكون إلا بين جسمين، فالبريء عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك. والثاني النسبة التي بين العَرَض والجوهر. فإن العرض قوامه بالجوهر، فقد يعبّر عنه بأنه حالٌ فيه، وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه». (المقصد الأسنى، ص١٦٨).

«إعراب القلوب على أربعة أنواع: رفع وفتح وخفض ووقف، فرفع القلب في ذكر الله تعالى، وفتح القلب في الرضاء عن الله تعالى، وخفض القلب في الاشتغال بغير الله تعالى، ووقف القلب في الغفلة عن الله تعالى». (منهاج العارفين، ص٨٢).

٤ - التيّار الباطني: الإمامية

يعود هذا التيّار إلى المراحل الأولى في الحياة الإسلامية، وبعد وفاة الرسول (صلّعم)، وما حدث من التباين في الشخصية التي ستخلفه. وكان تباينًا عاديًا وإنسانيًا، ما لبث أن تطوّر باتجاه الصراع السياسي، منذ عهد عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين. وأطلق على من ناصر الإمام علي، شيعة علي، أي من شايعه وأيّده. ثم تلاحقت الأحداث، وأدّت إلى استشهاد الحسين بن علي، على يد بعض عمّال الأمويين في إبّان الصراع الدائر.

وقد اتّخذت هذه الحادثة وما سبقها خطًّا تنامى عقائديًا واجتماعيًا، وشقّ دربه داخل المجتمع الإسلامي، وترك أفكاره وحركاته المتعدّدة خلال القرون التوالي. ومنذ أواخر القرن الأول الهجري احتجّ هذا التيّار بحديث للرسول (صلّعم) يذكر فيه الوصاية لعلي وأهل البيت، أي أهل بيته.

ومن ثمّ تبلور تيّار شيعي بعد مضي قرنين تقريبًا على وفاة الإمام علي متعدّد الفروع

والآراء. وكانت الإمامة الجامع المشترك. والإمامة وظيفة اجتماعية وعقائدية دينية. وغدت لدى بعض الفروع قضية أصولية وليست قضية مصلحية - تطال مصالح الدنيا فحسب - وهي ركن من أركان الدين. بل هي لدى البعض ركن إلهي حلّ بالأئمة المعصومين يُتدبّر الكون من خلالهم.

ويجمع الشيعة القول «بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر». «وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، حتى تكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة»[1].

وللولاية في التصوّر الشيعي سلطة إلّهية خصّ الله عزّ وجلّ بها الولي مثل النبي، فالولي بمنزلة النبي يبلّغ عنه ويتحدّث باسمه، وتعتبر تعاليمه من تعاليم النبي[2].

ثم تطوّر مفهوم الولاية زمن الدولة الفاطمية في مصر وتوسّع على مستوى الأصول وتحدّد. يقول القاضي النعمان (المتوفي ٣٦٣ أو ٣٥١هـ):

«فما أبانه الله عزّ وجلّ فظاهر بكتابه واضح لعباده فقد أغناهم به عن بيان غيره، وما أحوجهم فيه إلى بيان الرسول وجب عليهم ردّه إليه كما أمر جلّ ذكره...، وما أشكل على من بعده - الرسول - وجب عليه ردّه إلى وليّ الأمر كما أمرهم جلّ ذكره... وبما أن بيان الرسول وبيان أولي الأمر داخلان في حكم الكتاب... فقد صار جميع الحلال والحرام والقضايا... بهذا المعنى واضحًا بيّنًا غير مشكل ولا مقفل، ولا محتاج إلى قياس عليه. ولا الرأي ولا الاجتهاد ولا الاستحسان ولا النظر كما زعم هؤلاء المختلفون - أصحاب أصول الفقه -»[3].

ثم يتطرّق القاضي إلى الأصل الثالث لدى أهل السنّة والجماعة فينتقده قائلًا: «لا يقع إسم الجماعة بعده - النبي - إلا على من اجتمع على طاعة الإمام... وكل جماعة تخرج عن طاعة الإمام وحُكمه لا يقع عليها اسم الجماعة المسلمة.

فمنظّم المسلمين وجامعوهم هم أئمتهم المنصّبون من قبل الله... كما كان رسول الله منظّم أصحابه...»[4].

وكما تأثّر التيّار الصوفي، أو شقّ واتّجاه منه، بالنظرات المعرفية لمنظومات تعود إلى ما قبل الإسلام كذلك ظهرت في الكتابات الإمامية هذه التوجّهات. فبان أثر النورانية الفارسية

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، القاهرة، ١٩٦٩، ج١، ص١٤٦.
(٢) الكليني، أبو جعفر، أصول الكافي، طهران، ١٢٧٨هـ، ص٥٦.
(٣) القاضي النعمان، اختلاف أصول المذاهب، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، الأندلس، ١٩٧٣، ص٤٠.
(٤) المرجع ذاته، ص١٣٠.

والنورانية الهرمسية التي أخذت سمة العقل النوراني في بعض التيارات الهللينية.

ويُرجع البعض تقعيد مفهوم الإمامة والفقه إلى جعفر الصادق وعهده. والإمام جعفر في سلسلة الأئمة الشيعة من سلسلة الإمام علي رضي الله عنه. ويعتبر البعض أن الإمامة انتقلت من الصادق إلى موسى الكاظم، كما ترى الاثنا عشرية. وتعارض الإسماعيلية ذلك وترى الانتقال إلى محمد بن إسماعيل الإمام السابع.

ومع موسى كان هشام بن الحكم المتوفى ١٩٥هـ الذي ترك كتابات في الإمامة وفي نقض رسالة الشافعي[١]. وكل هذا يؤيّد تشييد أصول وفقه ونظام معرفي للإمامية بشقّيها منذ أواخر القرن الثاني الهجري.

لقد نُسب مثلًا إلى الإمام جعفر الصادق قوله:

«إن الله خلقنا من نور عظمته، ثم صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونه من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنّا نحن خلقًا بشرًا نورانيين، ولم يجعل لأحد في مِثل الذي خلقنا فيه نصيبًا، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا»[٢].

إن النص يأخذ سلطته من نسبته إلى الإمام جعفر، فتقبله الأفئدة مباشرة. والنص يحمل مفاهيمَ وأفكارًا ومصطلحات من خارج المعارف الكلامية والفقهية المعتادة عند العرب والمسلمين. كما روي عن جعفر الصادق أنه روى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال:

«إن الله حين شاء تقدير الخليقة وذر البرية وإبداع المبدعات... فأتاح نورًا من نوره فلمع، ونزع قبسًا من ضيائه فسطع، ثم اجتمع النور في وسط تلك الصورة الخفية فوافق ذلك صورة نبينا محمد (صلعم). فقال الله عزّ وجلّ من قال: أنت المختار المنتخب، وعندك مستودع نوري وكنوز هدايتي، من أجلك...، وأنصب أهل بيتك للهداية وأوتيهم من مكنون علمي ما لا يشكل عليهم دقيق ولا يعيبهم خفي، وأجعلهم حجّتي على بريتي... ثم يضيف الكلام على لسان جعفر - وانتقل النور إلى غرائزنا ولمع في أيمتنا، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فبنا النجاة ومنّا مكنون العلم وبمهدينا تنقطع الحجج...»[٣].

فاجتماع النور وسط الخفاء وموافقته محمدًا، كمعنى منذ الأزل ومعه أهل بيته، معنى يجعل الإمامة وجودًا كونيًّا منذ الأزل وبأل البيت.

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ط ليبزغ، ص١٧٧.

(٢) الملا صدرا في شرحه على كتاب أصول الكافي للكليني، تحت عنوان التوحيد، باب النوادر، شرح الحديث الثالث.

(٣) المسعودي، أبو الحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت، الأندلس، ١٩٦٥، ج١، ص٣٨.

ثم ما لبثت هذه الأفكار والعقائد أن لاقت رواجًا في أطراف الدولة الإسلامية، واتّخذت فروعًا وفرقًا وتيّارات: منها المعتدل ومنها المتطرّف، بعضها استمرّ في توازن مع الشريعة، والبعض الآخر غالى إلى حدود القفز فوق الشريعة الظاهرة، مدّعيًا إلمامه بعلم الباطن وحقائق الأشياء. واتّبع الفريق الأكبر من هذه التيارات الدعوة العادية ووصل منه قسم للسلطة، فأقام الدولة الفاطمية. بينما سلك فريق مسلك الاغتيال والغصب والعدوان.

وقف الغزالي حيال هذه الآراء العقائدية والأحداث الاجتماعية التي حفرت في مجريات المجتمع والثقافة موقفًا واضحًا. فعلاوة على تبنّيه المذهب الشافعي، ودفعه الخط الأشعري دفعًا عقائديًا متينًا عبر الكتابات، اتّخذ جانبًا عقائديًا ضدّ الإمامة. فردّ على مدّعيها من القائلين بأحقية أحفاد الإمام علي رضي الله عنهم وعصمتهم في الخلافة، وعلى فكرة المهدي المنتظر. واتّخذ موقفًا سياسيًا مؤيّدًا لنظام الملك والخليفة العباسي. وتشهد على ذلك مؤلّفاته. وأشهرها: «فضائح الباطنية أو المستظهري في الرد على الباطنية». كما ضمّن هجومه على الفكرة الباطنية الشيعية في العصمة بعض فقرات وتلميحات في كتب أخرى مثل: القسطاس المستقيم، والتبر المسبوك، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.

ونسوق الشواهد على ذلك:

«فأنت إذا أخذت اعتقاد العصمة في الإمام الصادق، بل في محمد، عليه السلام، تقليدًا من الوالدين والرفقاء لم تتميّز عن اليهود والمجوس». (القسطاس المستقيم، تقديم فكتور شلحت، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٣، ص٧٩).

«أما الباطنية فإنما لقّبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللبّ من القشر ... وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معيّنة... وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن، على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة، فلا يبقى للشرع عصام يُرْجَع إليه ويُعوَّل عليه». (فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة، ١٩٦٤، ص١١).

وينبري الغزالي في طرقه الدعائية وحججه لتبيان تهافت العقيدة الباطنية فيشكّك بمعتقدهم قائلًا:

«اتّفقت أقاويل نقلة المقالات من غير تردّد أنهم قائلون - الباطنية - بإلهين قديمين، لا أول لوجودهما من حيث الزمان، إلا أن أحدهما علّة لوجود الثاني...». (فضائح الباطنية، ص٣٨).

«واتّفقوا - الباطنية - على أن الإمام يساوي النبي في العصمة والإطّلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنما يتلقّى ذلك من النبي فإنه خليفته وبإزاء منزلته... يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة...» (فضائح الباطنية، ص٤٢).

«اتّفقوا - الباطنية - عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا: من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان من نطفة... لا يتصرّم أبد الدهر، ... وأوّلوا القيامة وقالوا إنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان، وهو السابع الناسخ للشرع المغيّر للأمر. وربما قال بعضهم: إن للفلك أدوارًا كلية، تتبدّل أحوال العالم تبدّلًا كليًا بطوفان عام أو سبب من الأسباب. فمَعنى القيامة انقضاء دورنا الذي نحن فيه - وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار ولكن قالوا: معنى المعاد عود كل شيء إلى اصله - إلى أن يقول عنهم - النفس المدرّكة القائلة من الإنسان، فإنها إن صفّيت بالمواظبة على العبادات، وزكّيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذّيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقّاة من الأئمة الهداة، اتّحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها... فأما النفوس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة المعرِضة عن رشدها من الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان...» (فضائح الباطنية، ص٤٤).

«المنقول عنهم - الباطنية - الإباحة المطلقة ورفع الحجاب واستباحة المحظورات واستحلالها وإنكار الشرائع. إلا أنهم بأجمعهم ينكرون ذلك إذا نُسب إليهم...» (فضائح الباطنية، ص٤٦).

«يستحيل خلوّ العالم عنه - الإمام المعصوم -، بل عندنا يجوز خلوّ العالم عن النبي أبدًا، بل يجوز لله أن يعذّب جميع خلقه وأن يضطرّهم إلى النار، فإنه بجميع ذلك متصرّف في ملكه بحسب إرادته... (فضائح الباطنية، ص١٠٤).

«... إذ لو اقتصر صريح كلام الشارع إلى معلّم ومؤوّل لاقتصر صريح كلام المعلّم المعصوم إلى مؤوّل ومعلّم آخر، ولتسلسل إلى غير نهاية». (فضائح الباطنية، ص١١٧).

«لم يَبِنْ لنا أن خارق الإجماع كافر... فمن التبس عليه هذا الأمر لم نكفّره بسببه، واقتصرنا على تخطئته وتضليله. فإن قيل: وهلا كفّرتموهم لقولهم إن الإمام المعصوم، والعصمة عن الخطأ والزلل وصغير المآثم وكبيرها من خاصيّة النبوّة، فكأنهم أثبتوا خاصّية النبوّة لغير النبي (صلعم)؟ قلنا: هذا لا يوجب الكفر، وإنما الموجب له أن يثبت النبوّة لغيره بعده...» (فضائح الباطنية، ص١٤٨).

ويعمد الغزالي إلى بيان شروط الإمامة الصحيحة التي تصحّ لكل مسلم من غير اختصاص نسل أو دم أو فئة، مع خاصّية لقريش في بعض شروحه. (فضائح الباطنية، ص١٨٠).

٥ - عطاء الغزالي وآراؤه:

أليست هذه التيارات المتضاربة المتعارضة، التي ملأت فضاء الغزالي الثقافي، وعصفت بالمعارف والتعاليم والأنشطة والأنظمة، كافية في أن توقع الإمام بحيرة واضطراب وتشكّك؟ ألم تتقاطع وتختمر في لحظة حجّة الإسلام الزمنية؟

يمكن القول - من وجهة نظرنا - إن الغزالي أبدع في أصول الفقه في بعض الشروح، وكان واضحًا في كتاباته عميقًا زاد في خط الشافعي (-٢٠٤هـ) الأصولي، وتطرّق إلى شواهد فقهية دقيقة. ونحن نعلم أن المذاهب الفقهية والأصولية كانت قد نضجت في عصره. وأنه قد تلقّى الكثير من الفقه والأصول على يد الجويني كما سنذكر. لكن تفصيله وتجديده الأصوليين تأثّرا بمطالعاته المنطقية، إضافة إلى رغبته العارمة في القضاء على روح الانحراف، والتي تفشّت في عصره على أيدي قضاة الشرع الذين نزعوا إلى استغلال مناصبهم. فدفع ذلك الغزالي إلى أن يتشدّد في قواعد الفقه، ويقيّدها بطرق الاجتهاد الصارمة التي وضع لها الأسس والمناهج، رافضًا كل طرق الاستدلال، من استحسان الحنفية واستصلاح المالكية وغيرها، مكرّسًا القياس في نسقه المعياري. وقد أدخل منطق أرسطو بقوالبه وضروبه والأقيسة الشرطية إلى أصول الفقه جاعلًا إيّاها الأصل الرابع؛ بعد أن طوّع هذه الأقيسة وحوّل معانيها وتراكيبها، طابعًا إيّاها بخصوصية اللسان العربي وكنه المفاهيم الإسلامية فكان عمله بديعًا متميّزًا وتجربة محط درس وتحليل[١].

ولكن الغزالي في تبنّيه للمنطق، وهو عمود الفلسفة اليونانية والمشائية، تبنّيًا تامًّا وإدخاله في مباحث الأصول إدخالًا كلّيًا، بقي على وساطيته في الأخذ من العقل والشرع، مثلما كان موقفه في التجارب الكلامية والصوفية. «فالذي يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر لا يستتبّ له الرشاد. لأن برهان العقل هو الذي يعرف به صدق الشارع... فالمعرض عن العقل مكتفيًا بنور القرآن كالمعترض لنور الشمس مغمضًا الأجفان»[٢].

ومن أبرز مواقف الغزالي في تبنّي المنطق مقدّمته في كتاب المستصفى من علم الأصول، وبه ظهر أصوليًّا مجدّدًا عمل على مزج الاجتهاد بالمنطق والتحرّر من كل مبحث أصولي سابق، وممّا قاله في هذه المقدّمة:

---

(١) راجع كتابنا: المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصوصياته الإسلامية، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.

(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، القاهرة، التجارية الكبرى، ١٩٣٦، ص٢.

«وليست هذه المقدّمة من جملة علم الأصول ولا من مقدّماته الخاصة به، بل هي مقدّمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلًا...»[1].

كما يؤكّد على «أن أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع»[2].

ومن ثم إن المطّلع على كتب الإمام مصنّفة بحسب العلوم: كلام وردود عقائدية، أصول وفقه ومنطق، تصوّف وتعليم وأخلاق، ردود فلسفية، يعثر بالقراءة والحفر والتحليل على تباين في المستويات بين الكتب، فإن الغزالي بأصالته تميّز بما يلي:

- إبراز الفكرة وعرضها وخصّها بمعانٍ محدّدة.
- تنظيم سياق الأفكار وإيرادها عبر إبراز المعضلة وتفريعها، ثم الاستشهاد بما يؤيّد ما تقدّم.
- الأسلوب اللغوي المحكم، والألفاظ والمصطلحات التي اختصّ بها الغزالي وأوردها بيانية جليّة.
- الاستشهاد بعدد محدّد من الآيات القرآنية والأحاديث، والاستناد إليها.

وقد انطبق هذا المستوى السابق بحسب ترجيحي وقراءتي، على الكتب التالية: الاقتصاد في الاعتقاد، إلجام العوام، فضائح الباطنية. شفاء الغليل، المنخول، المستصفى، مقاصد الفلاسفة، معيار العلم، محك النظر، القسطاس المستقيم، أساس القياس، تهافت التهافت والمنقذ من الضلال. إضافةً إلى بعض فصول وفقرات ومقاطع من إحياء علوم الدين، والتبر المسبوك، وكتب التصوّف، وكلها سترد لاحقًا.

أما ذكرنا للبعض من هذه المؤلّفات دون الكتب الأخرى، فيعود إلى القراءة الشخصية المشار إليها، والتي لاحظت بين كتبه المنسوبة إليه اختلافًا في المعنى ووضوحه وسياقه، وطرق الاستشهاد والإسناد، وتعارض الأفكار أحيانًا، وخروج بعضها عن حقل المعنى الذي اختصّت به كتابة الغزالي.

فهل هذا قصور منّا في إدراك هذا البعض الذي أخرجناه عن المستوى الذي عهدناه بكتابة الغزالي؟ أم أن للغزالي أسلوبين ونهجين وتضاربًا في الأفكار؟ أم أن هناك تدليسًا وحشد فقرات وإدماجها مع كتابات الإمام؛ كل ذلك يحتاج إلى أجوبة وتحليلات مطوّلة.

نخلص إلى القول: إن الإمام الغزالي في عمق نتاجه والمعاني والألفاظ دار في أفق علم الكلام وأصول ا لفقه المدعّمين بالمنطق والحجاج الفلسفي العقلي. فهو في الحقيقة مدافع عن

---

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مصر، المكتبة التجارية، ج١، ص٧.
(٢) المرجع ذاته، ص٣.

العقيدة، عالم إسلامي، ركنه الشافعية ونهجه الأشعرية. وكل ما أدخله من مفاهيم وألفاظ كان في سبيل تقوية هذه العقيدة وتوكيدها. ويتّضح ذلك في تبنّيه المنطق وردّه على الفلاسفة، في تقوية القياس في أصول الفقه وترسيخه، كذلك في إبراز العلّة بدورها الكسبي على مستوى الوجود والمعرفة والاستنباط. كما يظهر الأمر ذاته في موقفه من الفرق والردود. وقد استخدم في ذلك ألفاظًا معروفة متميّزة، وأسلوبًا بيانيًّا برهانيًّا يقدّم الشواهد ليخرج إلى الحكم الكلّي.

أما ما عدا ذلك مما توضّح وظهر في كتبه فكان في خدمة هذه البنية، التي كان الغزالي جزءًا منها وضمن تركيباتها. حتى التصوّف الذي ظهر في كتاباته وكتبه وتجربته لم يكن سوى إدخال تدعيمي للإيمان، وللخط الذي انبرى للقيام به كداعية سنّي مسلم. فتصوّف الغزالي يباين تمامًا تصوّف ابن عربي في المنطلق والهدف والعملية المعرفية، ومحورها الأساس الفصل بين الشاهد والغائب عند الغزالي، بينما هي وصل في مدى معيّن عند ابن عربي.

مُصْطلحَات الغَزالي في أشهر كتُبه

إن التساؤلات التي سبق أن ذكرناها تدفعنا لتقويم مصطلح الإمام، وعقد المقارنة بين جمله ومعانيها، لتبيّن أوجه الاختلاف. بل لعلّ معجم المصطلحات يسهّل الطريق أمام الدارس والمحلّل في الكشف عن عدّة مستويات في عرض الأفكار واستخدام اللغة لدى الإمام. وهذا أفضل نهج توثيقي يخدم الباحثين الذين طالما قدّموا تساؤلات حول بعض التباين في مستويات كتابة الغزالي على امتداد كتبه.

لوحظ إبّان استعراض كتب الغزالي وجود عدد من المعايير أو الأوصاف التي حكمت كتبه أو كانت طابعها السائد، وهي:

- كتب تمتّعت بصفة التماسك في وحدة اللفظ والمعنى والنهج. حيث كان الأسلوب فيها واحدًا لجهة الألفاظ الخاصة، وجاءت المعاني عقلية واضحة، كذلك النهج في تنظيم الفكرة وتفريعها إلى أقسام. ويتبيّن الأمر في كتب الفلسفة والمنطق وأصول الفقه بشكل جليّ لا مواربة فيه.
- كتب جمعت الطريق السابق في الألفاظ والمعاني والنهج، وأضافت طريقة أخرى تحمل شيئًا من التطويل والجمل الاعتراضية، واصطبغت هذه الإضافات أحيانًا بلغة مختلفة ونهج سردي يعتمد على إسناد القول أو توظيف النص مع شروحه. وظهر هذا في بعض كتب الإمام الكلامية وفي أحياء علوم الدين وفي الجزء الأكبر من كتب التصوّف وبعض الرسائل الصغيرة.
- كتب أو فقرات من كتب متفرّقة لم يظهر فيها طابع الطريقة المعهودة لدى الغزالي في ألفاظه ومعانيه ونهجه. بل جاءت سردًا وترادفًا لأقاويل وتعليقًا على أحاديث لرسول الله ﷺ موضوعة. بل جاء بعضها مخالفًا للأسلوب العقلي الحجاجي الذي اعتمده في العرض، وتوسيعًا لدائرة نظرته في المعرفة القلبية إلى حد الكشف النوراني. ولنا فيما سيلي شواهد.

وهذا مما يدفعنا إلى القول أن بعض الكتب والفقرات غريب عن طبع ولغة الغزالي، فهل هذا قصور منّا في إدراك هذا البعض الذي أخرجناه عن المستوى الذي عهدناه بكتابة الغزالي؟ أم أن للغزالي أسلوبين ونهجين وتضاربًا في الأفكار؟ أم أن هناك تدليسًا وحشد فقرات وإدماجها

مع كتابات الإمام؟ كل ذلك يحتاج إلى أجوبة...

وسنعقد عدّة مقارنات شاهدًا على تشكيكنا، ونقدّم نماذج من جمل الغزالي في مصنّفاته لتبيان الشكوك.

- يقول الغزالي[1] في معيار العلم: «الكتابة دالّة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس. والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان»، ص٧٥.
«الجوهر يقال جوهر لذات كل شيء كالإنسان، ويقال جوهر لكل موجود وذاته لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى تقارنها حتى يكون بالفعل، وهو معنى قولهم الجوهر قائم بنفسه» ص٣٥٥.
- ويقول في محك النظر: «الجنس الأعم عندنا هو الجوهر» ص٩٦.
- يقول في المعيار: «الحدّ قول دالّ على ماهية الشيء وهو يُطلق على خمسة أشياء: الأول: الحدّ الشارح لمعنى الاسم. الثاني بحسب الذات. الثالث: ما هو بحسب الذات وهو مبدأ برهان. الرابع: ما هو بحسب الذات والحدّ التام الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهان. الخامس: ما هو حد لأمور ليس لها علل وأسباب». ص٣٥٦.
- يقول في محك النظر: «أقل ما ينتظم منه قياس مقدمتان، أعني علمين يتطرّق إليهما التصديق والتكذيب، وأقل ما تحصل منه مقدمة معرفتان توضع إحداها مخبرًا عنه والأخرى خبرًا أو وصفًا». ص٧.
- قال الغزالي في المستصفى: «القياس ما قصد به الجمع بين شيئين» ج٢، ص٢٨٧.
- قال الغزالي في أساس القياس: «ونعني بالقياس: ردّ الغائب إلى الشاهد، وهو الذي حدّه الأصوليون بأنه: إلحاق فرع بأصل بجامع، أو أنه: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما عنهما». ص١٣.

يلاحظ من كل ما سبق تجانس تام على صعيد المفاهيم وطرق البرهنة والتعريف بها، إضافة إلى الأسلوب التحديدي الواضح والألفاظ المعيّنة مثل: ما حدّد القياس: الجمع، بجامع، مقدمة علم معلوم إلخ... وكلها ألفاظ مشتركة بين الكتب ومنضبطة الدلالات.

كما وأننا نلمح ميلًا في كتب المنطق والأصول إلى اعتماد الكلّي على أنه جوهر متصوّر في النفس ومثال للموجود في الأعيان، كما ورد سابقًا.

إذ يقول في مقاصد الفلاسفة: «الكلّي لا بدّ أن يكون أولًا حتى يكون الجزئي الموضوع تحته حاصلًا إما في الوجود أو الذهن» ص١٢.

---

(١) ثبت جميع هذه الكتب وأماكن نشرها ورد في سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية وفي موسوعة مصطلحات الغزالي وكلها صادرة عن مكتبة لبنان.

لذا نستطيع القول إن موقف الغزالي عقلي يجعل الكلّي متقدّمًا على الجزئي. وهذا يقارب التوجّه المثالي لدى العلماء والفلاسفة. وهو استمرار للموقف من النفس بما تشكّله من طبيعة غير الجسد.

جاء في ميزان العمل: «إذ الغرض تطهّر النفس عن الصفات التي تلحقها بعوارض البدن حتى لا تلتفت إليها بعد المفارقة عاشقة ومتأسّفة على فوتها...» ص٦٢. بل هذا استمرار لرأي إبن سينا ومن قبله أفلاطون من ذلك قول الغزالي في مشكاة الأنوار: «إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبّر عنها بالملائكة، منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمّى أربابًا...» ص١٢٩. وهذا يتوافق مع ما جاء في مقاصد الفلاسفة ص٢٧١ تحت مصطلح أجسام سماوية. هكذا يتحدّد لنا توجّه الإمام المعرفي باعتماد أولية العقل والنفس على المادة والجسم. وهذا يجعله متجانسًا مع الإيمان الإسلامي بتقدّم الله وملائكته على المخلوقات تقدّمًا تامًّا. أما المنطق والمناهج الاستدلالية فقد تبنّاها كليًّا من غير أن يذهب ببعض مضامينها المعرفية كل المذهب. والمقصود بالقول جعل الجوهر الجزئي قاعدة ومنطلقًا للجوهر الكلّي، وهو طريق البرهان الذي اتّضح ببعض آراء أرسطو وظهر جليًّا لدى إبن رشد.

ومن ثمّ سيتبيّن من خلال مقارنة بعض النصوص المستلّة من كتب الغزالي، مع ما سبق وورد من نصوص، أوجه التباين وظهور مستويين مختلفين.

- يقول الغزالي في منهاج العابدين: «عليك يا طالب العبادة وفّقك الله بالتوبة وذلك لأمرين: أحدهما ليحصل لك توفيق الطاعة، فإن شؤم الذنوب يورث الحرمان ويعقب الخذلان...» ص٩. وفي سرد آخر: «التوبة فإنها سعي من مساعي القلب وهي عند التحصيل في قول العلماء رضي الله عنهم تنزيه القلب عن الذنب. قال شيخنا رحمه الله...» ص٩ أيضًا. أليس هذا مختلفًا عمّا أدرجناه من بعض التعريفات.
- ورد في التبر المسبوك: «سئل حكيم الفرس: لم سمّي العاقل عاقلًا؟ فقال للعاقل أربع علامات يعرف بها...» ص٣٤٢. هل أسلوب الغزالي في التعريف يبدأ هكذا؟.
- جاء في منهاج العارفين: «المريد، إذا حجّ يعقد النيّة خوف الردّ واستعدّ استعداد من لا يرجو الإياب وأحسن الصحبة وتجرّد عند الإحرام عن نفسه واغتسل من ذنبه ولبس ثوب الصدق... وطاف بقلبه حول كرسي كرامته، وصفّى ظاهره، وباطنه عند الوقوف على الصفا وهرول هربًا من هوا...» ص٩٣. هل هٰذا التصوّر يتوافق مع وضوح معاني الغزالي وصرامتها ودقّتها، إضافة إلى استخدام ألفاظ في غير محلّها المعهود، ولاسيّما لدى أصحاب الموقف السني القويم.
- قال في منهاج العارفين: «فإذا بلغت باب المسجد فاعلم أنك قصدت بيت ملك عظيم قدره لا يقبل إلّا الطاهر ولا يصعد إليه إلا الخالص ففكّر في نفسك من أنت ولمن أنت وأين أنت ومن

أي ديوان يخرج اسمك» ص٨٧. وإن كان هذا لا يخالف المعتقد إلّا أن فيه من التطرّف والتصنيف واستخدام رؤى تخالف ما اعتدنا عليه في بقية كتب الغزالي.

- وفي رسالة أيها الولد: «اللهم إني أسألك من النعمة تمامها، ومن العصمة دوامها، ومن الرحمة شمولها، ومن العافية حصولها، ومن العيش أرغده، ومن العمر أسعده، ... وخفّف عنّا ثقل الأوزار، وارزقنا عيشة الأبرار...» ص٧٤. على الرغم من أن هذا دعاء إلّا أن الإعجاب بالسجع نمط جديد لا يتشابه مع الكتب المذكورة والمتّصفة بالأسلوب العقلي.
- قال الغزالي في مكاشفة القلوب: «قال المحقّقون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة... مع ما في الركون إليهم من الغرر، وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساس النار هكذا...» ص١٤٨ نجد إدخال مفاهيم الظلمة والنار مع المعايير الخلقية إضافة إلى اضطراب الجمل وتفكّك تماسك المعنى.
- ورد في إحياء العلوم ج٤ «الشوق الأول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمّى رؤية ولقاء ومشاهدة، ولا يتصوّر أن يسكن في الدنيا...» ص٣٤١، ثم يورد قولًا لإبراهيم بن أدهم فيه حلم إبراهيم بالوقوف أمام الله... والتساؤل، أليس هذا مختلفًا عن نهج الغزالي التصوفي البعيد عن المشاهدة والحضور مع الله؟...
- جاء في الأربعين في أصول الدين: «فأقول ما عندي أنك لا تحسن من نفسك حب الأنبياء والعلماء والصحابة» ص١٩٠. والاعتراض هنا هو فقط الأسلوب اللغوي «ما عندي» لم يظهر هذا النمط أو يسري في كتب الغزالي.
- ومن الأسلوب الخاص والسجعي ما جاء في إحياء علوم الدين ج١: «صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب عن الهضم الدنيّة والأفكار الدنيوية وكفّه عمّا سوى الله عزّ وجلّ بالكلية...» ص٢٧٧.
- بينما نجد متونًا مختلفة في نصوص التصوّف تختلف أسلوبًا ونهجًا، من ذلك ما ورد في الرسالة اللدنية: «العلم الإنساني يحصل من طريقين: أحدهما التعلّم الإنساني، والثاني التعلّم الرباني... وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين...» ص١٩.
- كما يلاحظ بعض الاختلاف في المفهوم الواحد من ذلك:

جاءفي الإحياء ج٤: «... إذا جاوز حدود المعقول إلى نور المكاشفة الذي هو مشرق في عالم الولاية والنبوّة وذلك هو الكبريت الأحمر...» ص١٨٥. بينما ورد في جواهر القرآن شروح مختلفة لهذا المصطلح: «تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر...» ص١٠ ثم جاء: «اعلم أن الكبريت الأحمر عند الخلق في عالم الشهادة عبارة عن الكيمياء التي يتوصّل بها إلى قلب الأعيان من الصفات الخسيسة إلى الصفات النفيسة حتى ينقلب به الحجر ياقوتًا والنحاس ذهبًا... أفترى أن ما يقلب جواهر القلب من رزالة البهيمة وضلالة الجهل إلى صفاء الملائكة وروحانيتها ليترقّى من أسفل

السافلين إلى أعلى عليين. . . هل هو أولّى باسم الكبريت الأحمر» ص٣٤. يلاحظ أن خيطًا مشتركًا يربط مفاهيم الكبريت الأحمر، لكن اضطراب الشروح وظهور المعاني مغشية غير واضحة لم يعهد كل ذلك في كتابة الغزالي.

- كما ظهر في بعض الفقرات نمط جديد من الكتابة ومغاير للمعهود في بنية الكتب يتمثّل ذلك في دور الحروف وتفسيرها. قال الغزالي في منهاج العارفين: «لبس الصوف على دغل وغش قلاه جبار السماء، فإذا لبسه وجب أن يقوم بوظائف حروفه، وهي ثلاثة، أما وظيفة الصاد: فهي الصدق والصفاء والصيانة والصبر والصلاح. وأما وظيفة الواو: فهي الوصلة والوفاء والوجد. وأما وظيفة الفاء: فهي الفرح والتفجّع، فلو لبس المرقع وجب عليه أن يؤدّي حق حروفه، وهي أربعة فحق الميم المعرفة والمجاهدة والمذلّة. وحق الراء الرحمة والرأفة والرياضة والراحة. وحق القاف القناعة والقربة والقوة والقول الصدق. وحق العين: العلم والعمل والعشق والعبودية. . .» ص٩٦. نتساءل: هل هذا يقارب مفاهيم الغزالي وآراءَهُ التصوّفية؟
- كما أن الوعظ الأخلاقي ظهر غريبًا في بعض الفقرات بإدراج ألفاظ وإرسال مفاهيم من ذلك. جاء في التبر المسبوك: «اعلم يا سلطان العالم أن بني آدم طائفتان: طائفة نظروا إلى شاهد حال الدنيا وتمسّكوا بتأميل العمر الطويل. . . وطائفة عقلًا جعلوا النفس الأخير نصب أعينهم ونظروا إلى ماذا يكون مصيرهم. . .» ص١٥٥.
- وتبلور لنا بعض مصطلحات التصوّف خط الإمام في كثير من المسائل، وحدود مفاهيمه وخاصيتها. من ذلك ما ذكرناه من موقفه الصوفي المعتدل والمعارض لفكرة الحلول والاتحاد. قال الغزالي في المقصد الأسنى: «الإتحاد. . . أظهر بطلانًا، لأن قول القائل: إن العبد صار هو الرب كلام متناقض في نفسه، بل ينبغي أن ينزّه الرب. . . إن شيئًا صارّ شيئًا آخر محال على الإطلاق: لأنّا نقول: إذا عقل زيد وحده وعمرو وحده، ثم قيل إن زيدًا صار عمروًا واتّحد به. فلا يخلو عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين، أو كلاهما معدومين، أو زيد موجودًا وعمرو معدومًا، أو بالعكس». ص١٦٤.
- كما يساعد ثبت المصطلحات وتنظيم مضامينها في التعرّف على التكرارات الحرفية الواردة بين الكتب. مثال ذلك مصطلح (الفضائل) حيث نجد ورود حرفي لتعريفه بين كتاب إحياء علوم الدين ج٤ ومكاشفة القلوب.
- يمثّل ما يُظهر ثبت المصطلحات وجود تباين في مضمون المفهوم الواحد وتعريفه بين كتاب وآخر من كتب الإمام. والشاهد على ذلك مصطلح (النبوة) ففي كتاب الرسالة اللدنية جاء التحديد كما يلي: «النبوّة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأول» ص٢٤.

إذًا التصوّر المعرفي وجود تراتب عقول، بينما الأمر يختلف في المضمون ضمن الكتب

الأخرى ومنها المنقذ من الضلال حيث جاء: «إن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل - وهو المراد بالنبوّة - لا أن النبوّة عبارة عنها فقط بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل إحدى خواص النبوّة...» ص٤٢ وفي مكان آخر: «النبوّة أيضًا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب...» ص١٤٦.

ومن ذلك ما ورد في المنقذ أيضًا: «من خواص النبوّة، فإنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوّف، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه لما صدقت به...» ص١٤٧.

حتى في معارج القدس نجد صفاتًا للنبوّة منها أنها: «تابعة لقوة التخيّل والعقل العملي...» ص١٣٥.

نكتفي بهذا القدر من تبيّن اختلاف مستويات المفاهيم والأساليب بين بعض كتب الغزالي، إضافة إلى أهمية ما يكشفه ثبت المصطلحات من غور وتفحّص وتحليل داخل الكتاب الواحد أو بين الكتب.

هدف موسوعة مصطلحات الغزالي:

تتوجّه موسوعة مصطلحات الغزالي مع مثيلاتها في سلسلة موسوعات مصطلحات أعلام الفكر العربي والإسلامي نحو سبر معظم المصطلحات والألفاظ وجمعها، أو على الأقل جمع قدر كبير منها. تيسّر ذلك من خلال الكتب التي أمكن الحصول عليها، والتي تعود للغزالي وتُنسب إليه. وبهذا يمكن افتراض أن هذا الجمع والسبر قد غطّى جزءًا مهمًّا من مصطلحات حجّة الإسلام، وقدّم فكرة جليّة عن مفاهيمه ونتاجه.

نظنّ أن هذا العمل بكر لم يسبق إليه من قام بجمع معظم مصطلحات الإمام، وقد استُلّت من عشرات الكتب له. ولعلّ هذا العمل سيسهم في تنظيم ثروة مصطلحية من الموروث الثقافي، تنحصر في نتاج الإمام، لكنها تشرّع الأبواب والمجالات أمام السالك والباحث والمحلّل للاطلاع على عمل موسوعي اختصّ به الغزالي وتميّز. بل إن نتاج هذا العالم ما زال ساريًا فينا وموظّفًا في حاضرنا. فهو في مفاهيمه وأبعاده يحضر في حجاجنا الديني، وينبث في ما تبقّى من طرق صوفية، ويقارع ابن رشد الذي نتبنّاه حاليًا في الثقافة العربية المعاصرة. إضافة إلى أثره المنطقي في الفقه والدعوة، وتميّزه التربوي والأخلاقي الذي تجلّى جميعه في مصطلحاته.

وقد اعتمد العمل المعجمي الذي أعددناه في هذه الموسوعة على أسهل الطرق وأيسرها، مما يسمح للقارئ أن يتناول مفاهيم الإمام الغزالي ومصطلحاته بسرعة ودقّة، ليؤوّل ويقوّم ويقارن. وقد تبيّن أن ضمن ضبط المصطلحات هناك الكثير الكثير من تكرار المفاهيم بين الكتب

والفقرات، فنظّمنا ذلك وأسقطنا المكرّر وبلغنا الخلاصة والزبدة. وسوف تغني هذه الثروة المصطلحية على الأرجح جوانب عدّة في دلالات الألفاظ، وتخصّبها وتحمل للمعاجم المصطلحية مزيدًا من المعاني المبتكرة والخاصة والدقيقة، من ذلك نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

ابتداء قاعدة الإيمان، إبصار، اتّحاد، أجارة، اجتهاد، إجماع، احتمال، أحكام النجوم، اختصاص بالأموال، أخلاق مذمومة، أخيار، آداب الإحرام، آداب إحضار الطعام، إدراك، أذهان، استحسان، استدلال بالأعداد والحروف، استنباط، أعيان، أغاليط، اقتصاد في المعيشة، إقراء، أقنوم، إمامة، إنّية، باطنية، بداية الهداية، برهان الاستدلال، برهان الاعتلال، برهان الخلف، بعدية وقبلية، بيعة الإمام، تأديب، تأنيس، تحقيق مناط الحكم، تخصيص العلّة الشرعية، تدليس، تقليد، جامع، جبلات، جدل، جود، جودة الذهن، حب في الله، حجاب، حدّ الحدّ، حركة اختيارية، حسن الخلق، حضور القلب، حقيقة الرؤيا، خاطر، خبر الواحد، خمود، خيرات، دَخْل، دعوة، دلائل، ذاتية، ذاكرة، ذكر، رتبة، رجاء، روح، زهد، سبر، سطح، سعادة، سمع، سياسة، شجاعة، شرط، شره، شفاعة، شكر، شوق، صبر، صدق، صلح، صور جميلة باطنة، ضبط النفس، ضدّ، طباع الرعية، طبع، طهارة، طواف، ظاهر، عابد، عارية، عاقد، عبودية، عدالة، عدّة، عصمة الإمام، عفّة، عقل، علّة، علم، غائب، غرور، غنيمة، فدية، فصل، فضائل، فعل، فقر، فوائد النكاح، فيض، قابل، قدر، قسطاس، قسمة، قصاص، قضية، قلب، قوة، قياس، كِبَر، كبريت أحمر، كسرة، كسب، كشف، كفاية، كلام الطيور، كلي، كم، كمال، لاهوت وناسوت، لباس، لزوم، لسان، لغة، لوح، ما هو، مادة، مأذون، مانع، ماهية، مباح، معلّم، متواتر، متواطئة، مثال، مجمل، محجوبون بمحض الأنوار، مخالفة، مراقبة، مرسل، مشيئة عيسى، مطلقة، معاد، معتقد الباطنية في الإمامة، مغابنة، مقدور بين قادرين، ملائم، ممكن، مناظرة، مياه طاهرة، ميزان، ناسخ، نبوّة، ندب، نزور، نسيئة، نظر، نظم، نعمة، نفخ، نفس، نفل، نقض، نور، واجب، واسطة، والٍ، واهب الصور، ورع العدالة، وظائف المعلم، وعظ، وفاء، ولاية، ياقوت أحمر، يقين الخ...

وهكذا نجد من خلال هذه النبذة المصطلحية شمولها على مفاهيم: العقيدة والحديث والفقه والمنطق والسياسة، وحوار الأديان والتربية والأخلاق، والتصوّف والفروض والعبادات، والفلسفة والعلوم.

وقد عبّرت هذه المصطلحات بألفاظها وشروحها وتعريفاتها عن ذاك الزاد الموسوعي الذي تركه حجّة الإسلام الغزالي، فعنده اجتمعت كل التيارات الثقافية القديمة والإسلامية، وبه تمّ تقديم صورة موسوعية عن هذه العلوم من وجهة نظر الغزالي نفسه، وتبعًا لفضائه وموقفه وتكوينه

المحكوم بالبيئة والنظام.

والمصطلحات الغزالية في تعبيرها وصيغتها أغنت اللغة والفكر، وقدّمت لوحة شاملة عمّا آلت إليه ثقافة العصر آنذاك عمومًا وعلوم الدين خصوصًا. وقد رفد كل ذلك الخزّان المصطلحي برافد غزير المعاني حسن العبارة منضبط اللفظ ومحكمه. بل اندرجت لدى الغزالي الكثير من المصطلحات في المنطق والعقيدة المستجدّة والمبتكرة: القسطاس، الميزان، القدرية، برهان الاعتلال، الخ.

وقد يبدو أننا قصّرنا عن بعض كتب الغزالي ومخطوطاته، فالكتب التي اعتمدت راعت شرطين: أن تكون مطبوعة متوفّرة. وأن تندرج ضمن المتّفق عليه والمظنون به بعض الظن. أما الكتب المشكوك بصحّتها شكًّا قويًّا فغضضنا الطرف عنها ولم ندرجها بلائحة المصادر. بينما لم نعتمد على المخطوط لعدم توفّره وملاءمته للعمل الفني من حيث التصوير والتسطير والضبط، وتعذّر ذلك. وأخذنا ببعض شروح الغزالي مثال «بيان المذاهب ضمن الوجيز في مذهب الشافعي». كما اعتمدنا رسائل وكتب صغيرة ضمن مجموعة واحدة. ويمكن القول بذلك أنه تمّت تغطية معظم نتاج الغزالي نسبيًّا.

وبالنهاية فهذا العمل، وإن اختصّ بمصطلحات عَلَم من الأعلام، وأدّى فائدة للمهتمّ بالغزالي، إلّا أنه يصبّ في المجرى الأكبر للعمل المصطلحي، ويزيده غنى ووفرة. وكل هذا يؤدّي إلى امتلاك مخزون كبير من المعلومات المنظّمة في إطار المصطلح، فيمدّ عملية الترجمة السليمة، وهي أمل المستقبل وجسر عبور اللغة والثقافة العربيتين نحو المعاصرة وذلك باعتماد التجوّز اللفظي، والمناسبة والمقايسة والتفعيل بين الدلالة القائمة المخزونة والدلالة الحادثة الوافدة، بمعناها وتصوّرها.

منهجيّة تحقيق الموسوعة

أولًا: تنظيم مضامين المصطلحات

١ - تمّ اختيار مصطلحات الإمام من جملة كتبه، والتي تحمل الأبعاد كافة في نتاجه، هذا النتاج الذي خاض غمار معظم العلوم الإسلامية مع ما حملته ثقافة عصره من آراء. وهذه المصطلحات تنمّ عن عطاء الغزالي الفيّاض، وهي في الوقت نفسه تغني، بل أغنت، العربية. ولم يُستبعد أي مصطلح ورد في الكتب المعتمدة.

٢ - حُصر التعريف بالمفاهيم الأساسية لبلورته وجعله مستقلًا بيّنًا. واضطرتنا بعض المصطلحات إلى التطويل نتيجة شرح المفاهيم المتسلسل والمتعدّد الأفكار والنقاط. وحاولنا أحيانًا وضع عدّة نقاط منعًا للاستطراد والتطويل.

٣ - أُضيفت ألفاظ بين قوسين تفيد توضيح المعنى، أو كانت قد وردت قبل البدء بالنص المعتمد في سياق الكلام التمهيدي. ووردت بعض الأحرف في بداية بعض الجمل أو نهايتها في كتاب «بيان المذاهب». وفي إشارة إلى المذاهب الأربعة، أي ترمز لكل مذهب، احتفظنا في إيراد التعريف بهذه الأحرف كما وردت. ويمكن للمتخصّص المحلّل العودة إليها وإلى الكتاب.

٤ - استوفى كل مصطلح تفريعاته من التي اعتمدها الغزالي في كتبه، إذ أدرج المصطلح الرئيسي ثم أدرجت الفروع عليه. مثل: علم/ علم إلهي، علم الإنسان، علم باللغات، علم تصوري، علم التعبير، علم حادث، علم حكمي الخ... فضيلة/ فضيلة السخاء، فضيلة الضيافة، فضيلة العفة، فضيلة العلم الخ...

٥ - وردت بعض الشروح مكرّرة في المصطلح الواحد بين الكتب أو متشابهة. فاقتضى التكرار أحيانًا في بعض شروح المصطلح. كما أسقطت مصطلحات كثيرة كانت قد تكرّرت بين الكتب أو في الكتاب الواحد، كما مَنَعْنا قدر الإمكان تكرار الشرح نفسه الذي جاء في الكتاب الواحد وفي صفحات مختلفة.

٦ - ظهرت أقواس وأهلّة وعبارات اعتراضية وقطع للجملة بكلمات، فكانت جميعها صورة صادقة لما في واقع كتب الغزالي المعتمدة. وقد أملى ذلك إبقاء المعنى كما هو حفاظًا

على الأمانة والدقّة.

٧ - جاءت بعض المصطلحات في صيغة التثنية أو الجمع أو الجمل أو أسماء الله الحسنى، فأوردناها جميعًا لما تحمله من أبعاد وغنى مصطلحي.

ثانيًا: نظم المصطلحات وترتيبها

١ - رُتّبت المصطلحات بحسب لفظها وكما هو رسمها، من غير عودة إلى الجذر أو أي طريق آخر. ثم وضع فهرس في نهاية الموسوعة لهذه المصطلحات وأمام كل مصطلح جذره أو جذوره.

٢ - جاءت المصطلحات أو ما سمّي رؤوس الموضوعات نكرة مراعاة لنظام الحاسوب الآلي وتسهيلًا عليه. أما المصطلح المركّب فقد روعي فيه عادة اللغة إذا اقتضى الأمر وضع اللفظ الثاني أو الثالث معرَّفًا. مثل قياس استثنائي منفصل، قياس التعقيد، وقياس الخلف، قياس الشبه والطرد.

٣ - أرفق كل شرح وتعريف للمصطلح بإشارة إلى إسم الكتاب والجزء مرمّزين، وإلى رقمي الصفحة والسطر. أما رقم السطر بحدّ ذاته فأتى مطابقًا لموقع المصطلح في التعريف، وليس لبداية التعريف.

٤ - كان الحرص أن تأتي معظم المصطلحات أسماء وليست أفعالًا، باستثناء البعض.

٥ - أظهرت بعض التعريفات تفصيلًا وشرحًا زائدًا، ممّا جعلنا نميّز الشروح بالنقاط والفواصل والقواطع، وجاءت الشروح سردًا طويلًا ففصلنا بين جملها، تبعًا لطبيعة الطباعة القديمة التي كانت عليها بعض كتب الإمام، وعدم توفّر الطباعة الحديثة مع التحقيق السليم. كما ورد كتاب واحد تحت عنوانين: فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية تحقيق غولدزيهر، والمستظهري في الرد على الباطنية تحقيق عبد الرحمن بدوي حصلنا عليه مؤخّرًا وهما كتاب واحد. فأدرجناهما تحت عنوانين وحذفنا المكرّر من الشروح، بعد أن تمّت الطباعة.

٦ - شابت بعض الشروح عبارات مبهمة أو ألفاظ عربية لم تعد متداولة، فتركت كما هي بعد أن تحقّقنا من وجود جذر لها في المعجم العربي.

٧ - ظهر بعض الاختلاف في تنوين الشروح والفقرات، ويعود الأمر لاختلاف الكتب في ذلك. حاولنا سدّ هذه الثغرة قدر الإمكان وتنوين الضروري. ولاسيّما أن عمليات الطباعة تجري نقلًا تلقائيًا عن المتن ومن الكتب.

٨ - تمّ ضبط آيات القرآن الكريم وإثباتها، وإن وقع تكرار لم يثبت إن كان في مجال الشرح نفسه.

٩ - تمّ اختيار مسند للمصطلحات في الأجنبية تخيّرناه من بين المصطلحات، ولاسيّما أن

بعض المصطلحات يستحيل إيجاد المقابل له في الأجنبية لاختلاف الأذهان وطبيعة اللغات.

ثالثًا: المصادر وفقًا لتسلسلها الألفبائي بحسب العنوان

- **الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية**، (المضنون الصغير)، مصر، الطباعة الفنية المتحدة، د.ت.
- **إحياء علوم الدين**، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للعلامة زين الدين العراقي، بيروت، دار المعرفة؛ د.ت. (٤ج) ٣ج الأخيرة دار ا لكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- **الأدب في الدين**، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ، (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجة الإسلام الغزالي).
- **الأربعين في أصول الدين**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، دار الآفاق، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- **اساس القياس**، حقّقه وعلّق عليه وقدّم له د. فهد بن محمد السدحان، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.
- **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق إبراهيم جوبوقجي وحسين آتاي، جامعة أنقرة، ١٩٦٢.
- **إلجام العوام عن علم الكلام**، تحقيق د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- **أيها الولد**، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ، (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجّة الإسلام الغزالي).
- **بداية الهداية**، هامش منهاج العابدين، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٥هـ.
- **بيان المذاهب**، ضمن الوجيز في مذهب الشافعي، الغوريه، حوش قدم، ط الراجي محمد أفندي مصطفى، ١٣١٨هـ. (٢ج).
- **التبر المسبوك في نصائح الملوك**، دراسة وتحقيق د. محمد دمج، بيروت، المؤسّسة الجامعية للدراسات، ١٤٠٧هـ. وط أخرى تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨.
- **تهافت الفلاسفة**، تقديم وضبط وتعليق جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- **جواهر القرآن**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، الآفاق الجديدة، ١٤٠١هـ.
- **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**، تقديم وتحقيق وتعليق د. محمد عبدالله الشرقاوي، مصر، دار الهداية، ١٤٠٦هـ.
- **رسالة الطير**، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ. (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجّة الإسلام الغزالي).

- **الرسالة اللدنية**، مصر، المكتبة المحمودية التجارية، د.ت.
- **الرسالة الوعظية**، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ. (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجّة الإسلام الغزالي).
- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسائل التعليل**، تحقيق د. حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ. (رئاسة ديوان الأوقاف إحياء التراث الإسلامي).
- **فاتحة العلوم**، تخريج الأحاديث محمد أمين الخانجي، مصر، المطبعة الحسينية، ١٣٢٢هـ.
- **فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية**، تحقيق ايغناز غولدزيهر، ليدن، بريل، ١٩٥٦م.
- **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، تحقيق د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- **القسطاس المستقيم**، تحقيق فكتور شلحت، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٩م.
- **القواعد العشرة**، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ. (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجّة الإسلام الغزالي).
- **الكشف والتبيين في غرر الخلق أجمعين**، هامش كتاب تنبيه المغترين لعبد الوهاب الشعراني، مصر، المحروسة، المطبعة الميمنية أحمد البابي الحلبي، ١٣١٠هـ.
- **كيمياء السعادة**، مصر المكتبة المحمودية التجارية، د.ت.
- **محك النظر في المنطق**، صحّحه محمد بدر الدين الحلبي، بيروت، المطبعة الأدبية، د.ت.
- **المستصفى من علم الأصول**، بيروت، دار صادر، د.ت. (٢مج) وطبعة ثانية في المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢هـ.
- **المستظهري في الرد على الباطنية**، فضائح الباطنية، حقّقه وقدّم له عبد الرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م.
- **مشكاة الأنوار في توحيد الجبار**، تحقيق د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤م.
- **المضنون به على غير أهله**، ضمن القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي، مصر، الطباعة الفنية المتحدة، د.ت.
- **معارج القدس في مدائح معرفة النفس**، بيروت، الآفاق الجديدة، ١٩٨٠م.
- **المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية**، تحقيق عبد الكريم عثمان، دمشق، دار الفكر، ١٩٦٣.
- **معيار العلم**، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م.
- **مقاصد الفلاسفة**، محي الدين صبري الكردي، القاهرة، المحمودية التجارية بالأزهر، ١٩٣٦م.
- **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، تحقيق د. فضله شحادة، بيروت، دار

المشرق، ١٩٧١م.

- **مكاشفة القلوب المقرّب إلى علّام الغيوب المنسوب للغزالي**، حقّقه وأخرج آياته وأحاديثه د. عبدالله الخالدي، بيروت، دار القلم، ١٩٩٤م.
- **المنخول من تعليقات الأصول**، حقّقه وخرّج نصّه وعلّق عليه محمد حسن هيتو، دمشق، مجهول، ١٣٩٠هـ.
- **المنقذ من الضلال**، حقّقه وقدّم له د. جميل صليبا ود. كامل عياد، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٠م.
- **منهاج العابدين**، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٥هـ.
- **منهاج العارفين**، ضمن **القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي**، مصر، الطباعة الفنية المتحدة، د.ت.
- **منهاج المتعلم**، نشره عبد الأمير شمس الدين مع كتابه الفكر التربوي، بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٥.
- **ميزان العمل**، مصر، المطبعة العربية، ١٣٤٢هـ.

رابعًا: لائحة الرموز المستعملة

وردت مصادر كل تعريف تدريجًا وفقًا لاسم الكتاب ثم رقم الصفحة والسطر. ووردت الكتب متسلسلة بالترتيب الألفبائي بحسب عنوان الكتاب. واستعملت إشارة إلى الكتاب وأجزائه الرموز التالية:

إسم الكتاب	الرمز
الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية	أج
إحياء علوم الدين ج١	ح١
إحياء علوم الدين ج٢	ح٢
إحياء علوم الدين ج٣	ح٣
إحياء علوم الدين ج٤	ح٤
الأدب في الدين	اد
الأربعين في أصول الدين	ار
أساس القياس	اس
الاقتصاد في الاعتقاد	ق
إلجام العوام عن علم الكلام	اع
أيها الولد	او

إسم الكتاب	الرمز
بداية الهداية	ب
بيان المذاهب ضمن الوجيز في مذهب الشافعي ج١	بو١
بيان المذاهب ضمن الوجيز في مذهب الشافعي ج٢	بو٢
التبر المسبوك في نصائح الملوك	تب
تهافت الفلاسفة	ت
جواهر القرآن	ج
الرد الجميل لإلآهية عيسى بصريح الإنجيل	ر
رسالة الطير	رط
الرسالة اللدنية	رل
الرسالة الوعظية	رو
شفاء الغليل	ش
فاتحة العلوم	ف
فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية	فض
فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة	فت
القسطاس المستقيم	قس
القواعد العشرة	قع
الكشف والتبيين	كش
كيمياء السعادة	كي
محك النظر	مح
المستصفى من علم الأصول ج١	مس١
المستصفى من علم الأصول ج٢	مس٢
المستظهري في الرد على الباطنية	مظ
مشكاة الأنوار	مش
المضنون به على غير أهله	مض
معارج القدس في مدائح معرفة النفس	مع
المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلآهية	لب
معيار العلم	ع
مقاصد الفلاسفة	م
المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى	مص
مكاشفة القلوب	قل

إسم الكتاب	الرمز
المنخول من تعليقات الأصول	من
المنقذ من الضلال	ضل
منهاج العابدين	عب
منهاج العارفين	عر
منهاج المتعلم	تع
ميزان العمل	ميز

تمّ العمل بحمد الله وتوفيقه
في الأول من رمضان ١٤٢٠هـ
التاسع من كانون الأول ١٩٩٩م.

المَوسُوعَة

أ

إباحة

- الإباحة ليست من التكليف إلا عند الأستاذ أبي إسحق. قال: ووجه الكلفة وجوب اعتقاد كونه مباحًا شرعًا. وهذا ضعيف، فإن ذلك مأخوذ من تصديق الرسل، ونفس الفعل لا كلفة فيه. (من، ٢١، ٨)
- الإباحة: فتخيير بين فعلين لا يتميّز أحدهما عن الآخر بندب ولا كراهية. (من، ١٣٧، ١٣)

ابتداء قاعدة الإيمان

- ابتداء قاعدة الإيمان: اعلم أيها السلطان أنك مخلوق ولك خالق. وهو خالق العالم وجميع ما في العالم وإنه واحد لا شريك له فرد لا مثيل له. كان في الأزل وليس لكونه زوال. ويكون مع الأبد وليس لبقائه فناء. وجوده في الأزل والأبد واجب وما للعدم إليه سبيل، وهو موجود بذاته وكل أحد إليه محتاج، وليس له إلى أحد احتياج وجوده هو ووجود كل شيء به. (تب، ٩٧، ٨)

إبداع

- حدّ الإبداع: هو اسم مشترك لمفهومين: أحدُهما: تأسيس الشيء، لا عن مادّة، ولا بواسطة شيء. والمفهوم الثاني: أن يكون للشيء وجود مطلق، عن سبب بلا متوسط، وله في ذاته أن لا يكون موجودًا، وقد أفقد الذي له في ذاته، إفقادًا تامًّا (ع، ٢٩٤، ١٠)

إبصار

- الإبصار: هو عبارة عن أخذ صورة المدرَك أعني انطباع مثل صورته في الرطوبة الجليدية من العين التي تشبه البرد، والجمد أي الجليد، وهي مثل المرآة؛ فإذا قابلها متلوّن، إنطبع مثل صورته فيها، كما تنطبع صورة الإنسان المقابل للمرآة فيها، بتوسّط جسم شفّاف بينهما، لا بأن ينفصل من المتلوّن شيء، ويمتدّ إلى العين، ولا بأن ينفصل من العين شعاع، فيمتدّ إلى الصورة؛ فإنّ كليهما محالان في الإبصار، وفي المرآة. (م، ٣٥٢، ٦)

ابن السبيل

- إبن السبيل. وهو الذي شخص من بلده ليسافر في غير معصية أو اجتاز فيعطى إن كان فقيرًا وإن كان له مال ببلد آخر أعطى بقدر يبلغه. (ح١، ٢٦٢، ٢٤)

اتحاد

- أمّا النَّسطوري فيقول: إن الاتحاد وقع في المشيئة، وهذا كلام مشيج - مختلط - يجب تحريره، فإن عَنَوْا بذلك أن مشيئة عيسى عليه السلام، تابعة لمشيئة الإلّه في الأحكام الخمسة، لا تباينها في واجب

ولا محظور ولا مندوب ولا مكروه ولا مباح، فهذا ثابت لجميع الأنبياء، بل وللأولياء أيضًا الذين ليسوا في درجة الأنبياء، وإن أرادوا بذلك أن جميع ما تعلّقت به مشيئة الإلّه من الكائنات، هو بعينه متعلّق مشيئة المسيح، عليه السلام، فهذا عين الخطأ، ولا يجمل بعاقل أن يُخطِّرَه بباله، فضلًا عن أن يعتقده مذهبًا!! وكيف يمكن ادّعاء ذلك وقد تعلّقت عندهم مشيئة الإلّه بصلْب المسيح، عليه السلام، ولم يكن الصلب مرادًا له، ولا تعلّقت مشيئته به، يدلُّ على ذلك تضرُّعه للإلّه سائلًا دفعه بقوله: "إن كان يستطاع فلتعبر عني هذه الكأس، وليس كإرادتي، لكن كإرادتك" فصرّح بتغاير الإرادتين. وتبرُّمه أيضًا مصلوبًا سائلًا عن السبب بقوله: "إلّهي إلّهي، لم تركتني". تدلُّ على عدم شعوره بالسبب. ومن لم يكن شاعرًا بحقيقة الواقع، كيف تتعلّق مشيئته بوقوعه؟ ومن المعلوم أن مشيئة المسيح، عليه السلام، كانت متعلّقة بمتابعة جميع بني إسرائيل له، وجمعهم على الهدى، ... هذا شأن الأنبياء الهاديين. وما تعلّقت مشيئة الإلّه بذلك، بل تعلّقت بعدمه، لأن الواقع عدمه!! وكذلك الساعة: تعلّقت مشيئة الإلّه بوقوعها في زمن مخصوص والمسيح (عليه السلام) غير عالم بتعيين ذلك الزمن، فكيف تتعلّق مشيئته بتعيينه؟! ثم قصد شجرة التين، وتعلّقت مشيئة الإلّه بأن يقصدها وهي غير مثمرة، والمسيح، عليه السلام، قصدها غير عالم بحقيقة هذا التعلّق، وهذا كثير وجوده فليطلب من مواضعه، وإنما عدلنا عن الإطالة لأنه سهل التعرُّف. (ر، ١٣٨، ٢)

- الإتحاد في الكيفية يُسمّى مشابهة. وفي الكميّة يُسمّى (مساواة). وفي الجنس يُسمّى (مجانسة). وفي النوع يُسمّى (مشاكلة). والإتحاد في الأطراف يُسمّى (مطابقة). فيخرج من هذا بيان معنى الواحد بالجنس. والواحد بالنوع. والواحد بالعدد. والواحد بالعَرَض. والواحد بالمساواة (ع، ٣٤٣، ٤)

- الإتحاد ... أظهر بطلانًا، لأنّ قول القائل: إنّ العبد صار هو الربّ كلام متناقض في نفسه، بل ينبغي أن ينزّه الربّ، سبحانه وتعالى، عن أن يجري اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات. ونقول قولًا مطلقًا إنّ قول القائل: إنّ شيئًا صار شيئًا آخر، محال على الإطلاق. لأنّا نقول: إذا عُقِل زيد وحده وعمرو وحده، ثم قيل إنّ زيدًا صار عمروًا واتّحد به، فلا يخلو عند الاتّحاد إمّا أن يكون كلاهما موجودين، أو كلاهما معدومين، أو زيد موجودًا وعمرو معدومًا، أو بالعكس. ولا يمكن قسم وراء الأربعة. فإن كانا موجودين، فلم يصر عين أحدهما عين الآخر، بل عين كلّ واحد منهما موجود. وإنّما الغاية أن يتّحد مكانهما، وذلك لا يوجب الإتّحاد. فإنّ العلم والإرادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا تتباين محالّها، ولا تكون القدرة هي العلم ولا الإرادة، ولا يكون قد اتّحد البعض

بالبعض. وإن كانا معدومين، فما اتّحدا بل عدما، ولعلّ الحادث شيء ثالث. وإن كان أحدهما معدومًا والآخر موجودًا، فلا اتّحاد، إذ لا يتّحد موجود بمعدوم. فالاتّحاد بين شيئين مطلقًا محال، وهذا جارٍ في الذوات المتماثلة، فضلًا عن المختلفة. فإنّه يستحيل أن يصير هذا السواد ذاك السواد، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم. والتباين بين العبد والربّ أعظم من التباين بين السواد والعلم. فأصل الإتّحاد إذًا باطل، وحيث يطلق الإتّحاد ويقال: هو هو، لا يكون إلّا بطريق التوسّع والتجوّز اللائق بعادة الصوفية والشعراء. فإنّهم، لأجل تحسين موقع الكلام من الإفهام، يسلكون سبيل الإستعارة، كما يقول الشاعر: "أنا من أهوى ومن أهوى أنا". وذلك مؤوّل عن الشاعر، فإنّه لا يعني به أنّه هو تحقيقًا، بل كأنّه هو. فإنّه مستغرق الهمّ به كما يكون هو مستغرق الهمّ بنفسه، فيعبّر عن هذه الحالة بالاتّحاد على سبيل التجوّز. (مص، ١٦٤، ١٠)

اتصال

- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الاتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبلَ الوجود فالاتصال لا يقبل الانفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى) بالإصطلاح. والإتصال المقبول يُسمّى (صورة). (م، ١٥٥، ٥)

أجارة

- الأجارة. وله ركنان: الأجرة، والمنفعة. فأمّا العاقد واللفظ فيعتبر فيه ما ذكرناه في البيع والأجرة كالثمن، فينبغي أن يكون معلومًا وموصوفًا بكل ما شرطناه في المبيع إن كان عينًا، فإن كان دَيْنًا فينبغي أن يكون معلوم الصفة والقدر، وليحترز فيه عن أمور جرت العادة بها، وذلك مثل كراء الدار بعمارتها فذلك باطل، إذ قَدْر العمارة مجهول، ولو قدر دراهم وشرط على المكتري أن يصرفها إلى العمارة لم يجز، لأن عمله في الصرف إلى العمارة مجهول. ومنها استئجار السلاخ على أن يأخذ الجلد بعد السلخ، واستئجار حمال الجيف بجلد الجيفة، واستئجار الطحان بالنخالة أو بعض الدقيق فهو باطل، وكذلك كل ما يتوقّف حصوله وانفصاله على عمل الأجير، فلا يجوز أن يجعل أجرة. ومنها: أن يقدر في إجارة الدور والحوانيت مبلغ الأجر، فلو قال: لكل شهر دينار ولم يُقدِّر أشهر الإجارة كانت المدة مجهولة ولم تنعقد الإجارة. الركن الثاني: المنفعة المقصودة بالإجارة وهي العمل وحده إن كان عمل مباح معلوم يلحق العامل فيه كلفة ويتطوّع به الغير عن الغير، فيجوز الاستئجار عليه. (ح٢، ٧٩، ٢٩)

اجتماع

- الآدميّ خُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفتقر إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال كثيرة في تهيئة المطاعم والملابس وآلاتهما. ولا بدَّ، إذ كان لهم اجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يتردّدون، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا. (ميز، ٣٥٩، ٩)

اجتماع ومشاركة في الأكل

- فيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة في الأكل وهي سبعة. الأول: أن لا يبتدئ بالطعام ومعه من يستحقّ التقديم بكبر سن أو زيادة فضل إلّا أن يكون هو المتبوع والمقتدى به، فحينئذٍ ينبغي أن لا يطول عليهم الانتظار إذا اشرأبوا للأكل واجتمعوا له. الثاني: أن لا يسكتوا على الطعام فإنَّ ذلك من سيرة العجم، ولكن يتكلّمون بالمعروف ويتحدّثون بحكايات الصالحين في الأطعمة وغيرها. الثالث: أن يرفق برفيقه في القصعة فلا يقصد أن يأكل زيادة على ما يأكله، فإنَّ ذلك حرام إن لم يكن موافقًا لرضا رفيقه مهما كان الطعام مشتركًا. بل ينبغي أن يقصد الإيثار ولا يأكل تمرتين في دفعة إلّا إذا فعلوا ذلك أو استأذنهم. فإن قلّل رفيقه نشطه ورغبه في الأكل وقال له: "كُلْ" ولا يزيد في قوله: "كُلْ" على ثلاث مرات فإنَّ ذلك إلحاح وإفراط. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خوطب في شيء ثلاثًا لم يراجع بعد ثلاث. وكان صلى الله عليه وسلم يكرّر الكلام ثلاثًا. فليس من الأدب الزيادة عليه. فأمّا الحَلْف عليه بالأكل فممنوع. قال الحسن بن علي رضي الله عنهما: الطعام أهون من أن يحلف عليه. الرابع: أن لا يحوج رفيقه إلى أن يقول له: كُلْ. قال بعض الأدباء: أحسن الآكلين أكلًا من لا يحوج صاحبه إلى أن يتفقّده في الأكل وحمل عن أخيه مؤنة القول: ولا ينبغي أن يدع شيئًا مما يشتهيه لأجل نظر الغير إليه، فإنّ ذلك تَصَنُّع بل يجري على المعتاد ولا ينقص من عادته شيئًا في الوحدة، ولكن يعوّد نفسه حسن الأدب في الوحدة حتى لا يحتاج إلى التصنّع عند الاجتماع. ... الخامس: أن غسل اليد في الطست لا بأس به وله أن يتنخم فيه إن أكل وحده وإن أكل مع غيره فلا ينبغي أن يفعل ذلك. فإذا قدّم الطست إليه غيره إكرامًا له فليقبله. ... السادس: أن لا ينظر إلى أصحابه ولا يراقب أكلهم فيستحيون، بل يغض بصره عنهم ويشتغل بنفسه ولا يمسك قبل إخوانه إذا كانوا يحتشمون الأكل بعده، بل يمدّ اليد ويقبضها ويتناول قليلًا قليلًا إلى أن يستوفوا فإنْ كان قليل الأكل توقف في الابتداء وقلّل الأكل حتى إذا توسّعوا في الطعام أكل معهم أخيرًا، فقد فعل ذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم، فإن امتنع لسبب فليعتذر إليهم دفعًا للخجلة عنهم. السابع: أن لا يفعل ما يستقذره غيره فلا ينفض يده في القصعة ولا يقذّم

إليها رأسه عند وضع اللقمة في فيه، وإن أخرج شيئًا من فيه صرف وجهه عن الطعام وأخذه يساره، ولا يغمس اللقمة الدسمة في الخلّ ولا الخلّ في الدسومة فقد يكرهه غيره، واللقمة التي قطعها بسنّه لا يغمس بقيتها في المرقة والخل، ولا يتكلّم بما يذكر المستقذرات. (ح٢، ٨، ١٧)

اجتناب المعاصي

- اجتناب المعاصي: إعلم أن الدين شطران: أحدهما ترك المناهي والآخر فعل الطاعات وترك المناهي هو الأشد، فإن الطاعات يقدر عليها كل أحد وترك الشهوات لا يقدر عليها إلّا الصديقون. (ب، ٥٢، ٣٤)

اجتهاد

- التفكّر، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسمّاة تفكّرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمّي تدبّرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصّل به إلى علم أو غلبة ظنّ: سُمّي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبِر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمّي اعتبارًا؛ لأنه عُبِر منه إلى غيره. فإن كان يفتقر إلى جهد وتحمّل كدّ ومشقّة في نظره: سُمّي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سمّي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسمّي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٦، ١)

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس٢، ٢٣٠، ٢)

- الاجتهاد وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولا يُستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصًا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. (مس٢، ٣٥٠، ٧)

أجرام علوية

- الأجرام العلوية كاملة، وهي بالفعل، ما فيها شيء بالقوة، إلّا ما يرجع إلى أخسّ أغراضها، وهو الوضع، كما سيأتي. ولا يقصد الأشراف الأخس لأجل الأخس في نفسه البتّة. (م، ٢٧٧، ٣)

أجزاء الحد

- لم يعرفْ صورة الشيء، بالحدّ، إلاّ من عَرَفَ أجزاء الحدّ، من الجنس والفصل قبله (ع، ٢٧١، ٢٢)

أجزاء القضيتين

- مجموع أجزاء القضيتين إلى ثلاثة أجزاء تُسمّى حدودًا ومدار القياس عليها (م، ٢٦، ١٨)

أجسام

- قوام الأجسام بأجزائها، وبالصورة والهيولى. (م، ٢٢١، ٦)
- إنّ الأجسام أخسّ أقسام الموجودات. وهو منقسم - أي الجسم - : إلى بسيط، وإلى مركّب. أعني انقسامًا في العقل بالإمكان، وإن كان في الوجود هو أيضًا كذلك. ونعني بـ(البسيط) الذي له طبيعة واحدة، كالهواء، والماء وبالمركّب الذي يجمع طبيعتين، كالطين المركّب من الماء والتراب. (م، ٢٥٥، ٥)

أجسام أُوَل

- إنّ الأجسام الأُوَل لا يكون بعضها سببًا لوجود بعض. (م، ٢٨٥، ٨)

أجسام سماوية

- الأجسام السماوية... تتحرّك عن نفس بالإرادة. وأنّ لها تصوّرًا للجزئيات متجدّدًا. وأنّ لها في الحركة غرضًا. وأنّه ليس غرضها الإهتمام بالسفليات، وأنّ غرضها الشوق إلى التشبّه، بجوهر شريف أشرف منها، لا علاقة بينه وبين الأجسام، يُسمّى ذلك بلغة القوم عقلًا مجرّدًا، وبلسان الشرع ملكًا مقرّبًا. وأنّ العقول كثيرة. وأنّ أجسام السموات مختلفة الطباع. وأنّ بعضها ليس سببًا لوجود البعض. (م، ٢٧١، ١)
- إنّ هذه الأجسام السماوية لا يجوز أن يكون بعضها علّة للبعض، بل لا يجوز أن يكون جسم سببًا في وجود جسم وعلّة فيه لأنّ الجسم إنّما يؤثّر في الشيء إذا وصل إلى مماسّته، أو مجاورته، أو موازاته. وبالجملة إذا ناسبه مناسبة، كما تؤثّر الشمس في إضاءة الجسم إذا حاذاها، ولم يكن بينهما حائل، وكما تؤثّر النار في إحراق ما تلاقيه وتماسّه. (م، ٢٨٤، ١٥)
- الأجسام السماوية قبل العناصر بالطبع. (م، ٢٨٨، ١١)
- الأجسام السماوية، فإنّها ثابتة على حالة واحدة، في ذواتها وأعراضها، إلّا فيما هو أخسّ أعراضها، وهو الوضع والإضافة؛ إذ بحركاتها المتقابلة يحصل التثليث بين الكواكب، والتسديس، والمقارنة، والمقابلة، والتربيع، واختلاف مطارح الشعاع وأنواع من الإمتزاجات تذكر في علم النجوم، وليس في قوة البشر استيفاء جميعها. (م، ٢٩٥، ١١)

أجل

- الأجل عبارة عن الوقت الذي يخلق الله فيه موته سواء كان معه حزّ رقبة، أو كسوف قمر، أو نزول مطر، أو لم يكن، لأنّ كل هذه عندنا مقترنات وليست متولّدات، ولكن اقتران بعضها يتكرّر بالعادة، وبعضها لا يتكرّر. (ق، ٢٢٥، ١)

إجماع

- الإجماع لا يُنسخ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي وما نُسخ بالإجماع يدل على ناسخ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتاب أو سُنّة. (مس١، ١٢٦، ١)
- الإجماع فإنما نعني به اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية، ومعناه في وضع اللغة الاتفاق والإزماع وهو مشترك بينهما. فمن أزمع وصمّم العزم على إمضاء أمر يُقال أجمع والجماعة إذا اتفقوا يقال أجمعوا. (مس١، ١٧٣، ٦)
- المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر بل هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر، فإن قيل لعلّه يكذب في إظهار الخلاف وهو لا يعتقده قلنا لعلّه يصدق ولا بد من موافقته. (مس١، ١٨٣، ١٤)
- الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل وقال قوم هو حجة، وقال قوم إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر اندفع الإجماع وإن نقص فلا يندفع. والمعتمد عندنا أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها وليس هذا إجماع الجميع بل هو مختلف فيه. وقد قال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله. فإن قيل قد تطلق الأمة ويُراد بها الأكثر كما يقال بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف ويراد الأكثر، قلنا من يقول بصيغة العموم يحمل ذلك على الجميع ولا يجوز التخصيص بالتحكّم بل بدليل وضرورة ولا ضرورة ههنا، ومن لا يقول به فيجوز أن يريد به الأقل وعند ذلك لا يتميّز البعض المراد عمّا ليس بمراد ولا بد من إجماع الجميع. (مس١، ١٨٦، ١)
- نفس الإجماع ونعني به اتفاق فتاوي الأمة في المسئلة في لحظة واحدة انقرض عليه العصر أو لم ينقرض، أفتوا عن اجتهاد أو عن نص مهما كانت الفتوى نطقًا صريحًا. وتمام النظر في هذا الركن ببيان أن السكوت ليس كالنطق وأن انقراض العصر ليس بشرط وأن الإجماع قد ينعقد عن اجتهاد. (مس١، ١٩١، ١٢)
- يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة. (مس١، ١٩٦، ١)
- لم يَبِنْ لنا أنّ خارق الإجماع كافر، بل الخلاف قائم بين المسلمين في أنّ الحُجّة هل تقوم بمجرّد الإجماع؟ (وقد ذهب النظام وطائفته إلى إنكار الإجماع، وأنّه لا تقوم به حجّة أصلًا). فمن التبس عليه هذا الأمر لم نكفّره بسببه، واقتصرنا على تخطئته وتضليله. فإن قيل: وهلا كفّرتموهم لقولهم إنّ الإمام معصوم، والعصمة عن الخطأ والزّلل وصغير المآثم وكبيرها من خاصّية النبوّة؛ فكأنهم أثبتوا خاصّية النبوّة لغير النبيّ صلّى الله عليه وسلّم؟! قلنا: هذا لا يوجب الكفر، وإنما الموجب له أن يثبت النبوّة لغيره بعده؛ وقد ثبت أنه خاتم النبيين، أو يثبت لغيره منصب النسخ لشريعته. (مظ، ١٤٨، ١)
- الإجماع: عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد. وهو حجة كالنص المتواتر عند أهل الحق. (من، ٣٠٣، ٥)

إجمال

- الإجمال تارة يكون في لفظ مفرد وتارة يكون في لفظ مركّب وتارة في نظم الكلام والتصريف وحروف النسق ومواضع الوقف والابتداء. (مس١، ٣٦٠، ٥)

أجناس عالية

- الأجناس العالية، التي هي أعلى الأجناس، زعم المنطقيون أنها عشرة (ع، ١٠٧، ١٣)
- الأجناس العالية التي لا جنس فوقها عشرة كما سيأتي، واحد جوهر وتسعة أعراض (م، ١٤، ١٤)

احتكار

- الاحتكار، فبائع الطعام يدّخر الطعام ينتظر به غلاء الأسعار، وهو ظلم عام، وصاحبه مذموم في الشرع. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من احتكر الطعام أربعين يومًا ثم تصدّق به لم تكن صدقته كفّارة لاحتكاره". وروى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "من احتكر الطعام أربعين يومًا فقد برئ من الله وبرئ الله منه" وقيل: فكأنّما قتل الناس جميعًا، وعن علي رضي الله عنه: من احتكر الطعام أربعين يومًا قسا قلبه. وعنه أيضًا أنّه أحرق طعام مُحتكِر بالنار. وروي في فضل ترك الإحتكار عنه صلى الله عليه وسلم: "من جلب طعامًا فباعه بسعر يومه فكأنّما تصدّق به". وفي لفظ آخر: "فكأنما أعتق رقبة". (ح٢، ٨٢، ٢٢)
- (الإحتكار) ترويج الزيف من الدراهم في أثناء النقد فهو ظلم، إذ يستضرُّ به المعامل إن لم يعرف، وإن عرف فسيروّجه على غيره، فكذلك الثالث والرابع، ولا يزال يتردّد في الأيدي ويعمّ الضرر ويتّسع الفساد ويكون وزر الكل ووباله راجعًا عليه، فإنّه هو الذي فتح هذا الباب. (ح٢، ٨٣، ٢٤)

احتمال

- الإحتمال فهو وسط بين الجسارة والهلع وهو حبس النفس عن مسايرة المؤذيات. (ميز، ٧٣، ٩)

احتمال من كل قياس

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولًا عند الله تعالى فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معلّلًا فلعلّه لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّله بعلة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعلّه قصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة وصفًا فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحلّ له القياس وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن

القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلّى، فإنه لا تصحّ الصلاة. وزاد آخرون احتمالًا سابعًا وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلًا وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنونًا بل هو مقطوع. (مس٢، ٢٧٩، ١)

أحد

- الواحد المشار إليه من طريق العقل والحس هو الذي يمتنع مفهومه عن وقوع الشركة فيه. والأحد هو الذي لا تركيب فيه ولا جزء له بوجه من الوجوه. فالواحد نفي الشريك والمثل والأحد نفي الكثرة في ذاته. (مض، ٣١٠، ٦)

إحداث

- حدّ الإحداث: هو اسم مشترك يُطلق على وجهين: أحدُهما: زماني ومعنى الإحداث الزماني، الإيجاد للشيء، بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق. ومعنى الإحداث الغير الزماني، هو إفادة الشيء وجودًا، وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود، لا بحسب زمان دون زمان، بل بحسب كل زمان (ع، ٢٩٤، ٢٠)

إحصان

- الإحصان وهو التكليف والحرّية والإصابة في نكاح صحيح، أما بالشبهة وفي النكاح الفاسد لا يحصن على أصحّ القولين. ولا يشترط وقوع الإصابة بعد الحرّية والتكليف على الأظهر. ولا يشترط الإحصان في الواطئين بل إن كان المحصن أحدهما رجم وجلد الآخر. وإن كان أحدهما صغيرًا رجم البالغ على الأظهر إذا كان الصغير في محل الشهوة. وإن لم يكن ففيه تردّد. والثيب إذا زنى ببكر رجم وجلدت. وانتفاء الإحصان يسقط الرجم. وانتفاء الحرّية يسقط شطر الجلد وشطر مدّة التغريب على قول. وفي قول يغرّب العبد سنة. وفي قول لا يغرّب أصلًا نظرًا للسيد. (بو٢، ١٠١، ٢٥)

أحكام

- الثمرة هي الأحكام أعني الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها. (مس١، ٧، ١٤)
- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. (مس١، ٦٥، ١٢)
- الأحكام ثلاثة أقسام: قسم لا يعلّل أصلًا، وقسم يعلم كونه معلّلًا كالحَجْرِ على الصبي فإنه لضعف عقله، وقسم يتردّد فيه ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معلّلًا ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع، وعند ذلك يندفع الإشكال المذكور. (مس٢، ٢٦٤، ٨)

أحكام الأفعال

- ليست أحكام الأفعال صفات ذاتية وإنما

معناها ارتباط خطاب الشارع بها نهيًا وأمرًا، وحثًّا وزجرًا. (من، ٧، ٣)

أحكام النجوم

- أحكام النجوم، وهو تخمين في الإستدلال من أشكال الكواكب وامتزاجاتها على ما يكون من أحوال العالم، والملك، والمواليد، والسنين. (ت، ١٦٦، ٨)

أحوال الجاحدين

- أما أحوال الجاحدين والناكبين فهي كقصص نمروذ وفرعون وعاد وقوم لوط وقوم تبع وأصحاب الأيكة وكفّار مكة وعبدة الأوثان، وإبليس والشياطين وغيرهم. (ج، ١٥، ٢)

أحوال السالكين

- أحوال السالكين قصص الأنبياء والأولياء كقصة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى ومريم وداود وسليمان ويونس ولوط وإدريس والخضر وشعيب وإلياس ومحمد صلّى الله عليه وسلّم، وجبريل وميكائيل والملائكة وغيرهم. (ج، ١٤، ١٥)

أحوال للقلب

- أربع أحوال للقلب قبل العمل بالجارحة: الخاطر وهو حديث النفس، ثم الميل، ثم الاعتقاد، ثم الهم. (ح٣، ٤٥، ١٠)

إخالة

- الإخالة، ومثاله: تحريم الخمر؛ فإنه يغلب على الظنّ أنه معلّل بكونه مسكرًا وإن لم يصرّح الشارع بالعلّة، ويتّجه أن يقاس النبيذ عليه - أعني القدر المسكر منه - وإن لم يرد النص فيه ولا في كل مسكر على العموم؛ إذ يغلب على الظن أنه حُرم لكونه مسكرًا لا لكونه خمرًا. (أس، ٩٠، ١٠)

أخبار

- ليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الأخبار إلا المتواتر وما عداه فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدلّ عليه سوى نفس الخبر. (مس١، ١٤٠، ١٧)
- الأخبار التي يقع بها التصديق لشدّة التواتر، فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصوّر والتصديق. (مع، ١٠٢، ٤)

أخبار الآحاد

- أمّا أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نشتغل بتأويله عند من يميل إلى التأويل، ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية، لأنّ ذلك حكم بالمظنون وإعتماد عليه. (أع، ٦٢، ٢٦)

اختصاص بالأموال

- شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبايعات والربويات والمداينات وقسم المواريث ومواجب النفقات وقسمة

الغنائم والصدقات والمناكحات والعتق والكتابة والاسترقاق والسبي، وعرّف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالإقراريات وبالإيمان والشهادات؛ وأما الاختصاص بالإناث فقد بيّنها آيات النكاح والطلاق والرجعة والعدّة والخلع والصداق والإيلاء والظهار واللعان وآيات محرمات النسب والرضاع والمصاهرات، وأما أسباب الدفع لمفسداتها فهي العقوبات الزاجرة عنها كقتال الكفار وأهل البغي والحثّ عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والدّيات والقصاص. (ج، ١٦، ١٠)

اختصاص بالإناث

- شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبايعات والربويات والمداينات وقسم المواريث ومواجب النفقات وقسمة الغنائم والصدقات والمناكحات والعتق والكتابة والاسترقاق والسبي، وعرّف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالإقراريات وبالإيمان والشهادات؛ وأما الاختصاص بالإناث فقد بيّنها آيات النكاح والطلاق والرجعة والعدّة والخلع والصداق والإيلاء والظهار واللعان وآيات محرمات النسب والرضاع والمصاهرات، وأما أسباب الدفع لمفسداتهما فهي العقوبات الزاجرة عنها كقتال الكفار وأهل البغي والحثّ عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والدّيات والقصاص. (ج، ١٦، ١٤)

آخرة

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع مَعادًا مسعدًا. وللجاحد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ٨)

إخلاص

- حقيقة الإخلاص: إعلم أنّ كل شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمّي خالصًا، ويسمّى الفعل المصفّى المخلص: إخلاصًا. قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ﴾ (النحل: ٦٦) فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث ومن كل ما يمكن أن يمتزج به، والإخلاص يضادّه الإشراك، فمن ليس مخلصًا هو مشرك إلّا أن الشرك درجات، فالإخلاص في التوحيد يضادّه التشريك في الإلهية. والشرك، منه خفي ومنه جلي، وكذا الإخلاص. والإخلاص وضدّه يتواردان على القلب فمحلّه القلب وإنما يكون ذلك في القصود والنيّات. وقد ذكر حقيقة النيّة وأنها ترجع إلى إجابة البواعث، فمهما كان الباعث واحدًا على التجرّد سمّي الفعل الصادر عنه إخلاصًا بالإضافة إلى المنوي، فمن تصدّق وغرضه

محض الرياء فهو مخلص، ومن كان غرضه محض التقرّب إلى الله تعالى فهو مخلص. ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص بتجريد قصد التقرّب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب، كما أنّ الإلحاد عبارة عن الميل ولكن خصّصته العادة بالميل عن الحقّ، ومن كان باعثه مجرّد الرياء فهو معرّض للهلاك. (ح٤، ٤٠٠، ١)

- قال سهل رحمه الله تعالى: الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة، وهذه كلمة جامعة محيطة بالغرض، وفي معناه قول إبراهيم بن أدهم: الإخلاص صدق النيّة مع الله تعالى، وقيل لسهل: أي شيء أشدّ على النفس؟ فقال: الإخلاص إذ ليس لها فيه نصيب. وقال رويم: الإخلاص في العمل هو أن لا يريد صاحبه عليه عوضًا في الدارين. وهذا إشارة إلى أنّ حظوظ النفس آفة آجلًا وعاجلًا، والعابد لأجل التنعّم بالشهوات في الجنّة معلول، بل الحقيقة أن لا يراد بالعمل إلّا وجه الله تعالى وهو إشارة إلى إخلاص الصدّيقين وهو الإخلاص المطلق. (ح٤، ٤٠٢، ١٦)

- قال أبو عثمان: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق فقط. وهذا إشارة إلى آفة الرياء فقط؛ ولذلك قال بعضهم: الإخلاص في العمل أن لا يطلع عليه شيطان فيفسده ولا ملك فيكتبه؛ فإنه إشارة إلى مجرّد الإخفاء. وقد قيل: الإخلاص ما استتر عن الخلق وصفا عن العلائق. وهذا أجمع للمقاصد. وقال المحاسبي: الإخلاص هو إخراج الخلق عن معاملة الرب. وهذا إشارة إلى مجرّد نفي الرياء. (ح٤، ٤٠٢، ٢٩)

- قال الجنيد: الإخلاص تصفية العمل من الكدورات. وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما. وقيل: الإخلاص دوام المراقبة ونسيان الحظوظ كلها. (ح٤، ٤٠٣، ٥)

- حقيقة الإخلاص تَجرُّد الباعث الواحد، ويضادُّه الإشراك، وهو أن يشترك الباعثان، وهو كل ما يتطرّق أن يمازجه غيره. فإن صفا من كل شوب منه يسمّى خالصًا. وقد عرفت أن النيّة هي الباعث، فمن لا يعمل إلا للرياء فهو مخلص، ومن لا يعمل إلا لله فهو مخلص، ولكن خصّص الاسم بأحد الجانبين بالعادة، كالإلحاد، فإنه ميل، ولكن خصّص بالميل إلى الباطل، ... ولكن قد يزول أيضًا بأغراض أُخَر. فإن الصائم قد يقصد من العبادة أن ينتفع بالحِمْية الصالحة الحاصلة بالصوم. وقد يقصد المُعْتِق أن يتخلّص بالعتق من مؤونة العبد وسوء خلقه، والحاجُّ يحجُّ ليصبح مزاجه بحركة السفر أو يهرب من مشقّة تعهّد العيال، أو من إيذاء الأعداء، أو من التبرّم بالمقام مع الأهل، والمتعلّم يتعلّم العلم ليسهل عليه طلب المعاش، أو يكون محروسًا بعزّ العلم عن الظلم، أو يكتب مصحفًا ليجوّد

خطّه، أو يحجّ ماشيًا ليخفّف مؤونة الكِراء أو يتوضّأ ليتنظّف، أو يتبرّد، أو يغتسل لتطييب رائحته، أو يعتكف ليخفّف عليه كراء المسكن، أو يصوم ليخفّف عن نفسه تعب الطّبخ وشراء الطعام، أو يتصدّق ليدفع عن نفسه إبرام السائل، أو يعود مريضًا ليُعاد إذا مرض. فهذه الأغراض قد يتجرّد وقد يشوب قصد العبادة شوبًا خفيًّا، فإذا خطر شيء من هذه الأغراض في الفعل، فقد ذهب الإخلاص. (أر، ١٧٦، ٤)

- الإخلاص هو أن تكون أعمالك كلها لله تعالى ولا يرتاح قلبك بمحامد الناس ولا تبالي بمذمّتهم. (أو، ٦٩، ١٠)
- سألتني عن الإخلاص وهو أن تكون أعمالك كلّها لله تعالى ولا يرتاح قلبك بمحامد الناس ولا تبالي بمذمّتهم. (أو، ١٣٥، ١٨)
- كما أن النيّة شرط صحة العبادة فكذلك الإخلاص شرط صحة النيّة، وهو كمن يصلّي لله تعالى، ويقصد مع ذلك أن يرى الخلق صلاته فيعتقدون فيه الزهد والعبادة والورع وينظرون إليه بعين الوقار. (ف، ١٢، ٩)
- الإخلاص عند علمائنا إخلاصان: إخلاص العمل وإخلاص طلب الأجر. (فأما) إخلاص العمل فهو إرادة التقرّب إلى الله عزّ وجلّ وتعظيم أمره وإجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح، وضدّ هذا الإخلاص النفاق وهو التقرّب إلى ما دون الله سبحانه. وقال شيخنا رحمه الله النفاق هو الاعتقاد الفاسد الذي هو للمنافق في الله عزّ وجلّ وليس هو من قبيل الإرادات ... (وأما) الإخلاص في طلب الأجر فهو إرادة نفع الآخرة بعمل الخير. وكان شيخنا رحمه الله يقول إنه إرادة نفع الآخرة بخير لم يرد ردًّا يتعذّر عليه خيره بحيث رجى به تلك المنفعة. (عب، ٧١، ٩)

أخلاق

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح٣، ٥٩، ١٢)

أخلاق مذمومة

- إعلم واستيقن أن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام والمباهاة والتشوّق لإظهار الفضل هو منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله تعالى المحمودة عند عدوّه إبليس، ونسبتها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والعجب والرياء والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه

وغيرها نسبة الخمر إلى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف والقتل، وكما أن من خيّر بين الشرب وبين سائر الفواحش فاختار الشرب استصغارًا له فدعاه ذلك إلى ارتكاب سائر الفواحش فكذلك من غلب عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه والمباهاة دعاه ذلك إلى إضمار الخبائث كلها. (ف، ٥٢، ٧)

أخوّة

- إعلم أنّ عقد الأخوّة رابطة بين الشخصين كعقد النكاح بين الزوجين، وكما يقتضي النكاح حقوقًا يجب الوفاء بها قيامًا بحق النكاح - كما سبق ذكره في كتاب آداب النكاح - فكذا عقد الأخوّة، فلأخيك عليك حق في المال والنفس وفي اللسان والقلب بالعفو والدعاء وبالإخلاص والوفاء وبالتخفيف وترك التكلُّف والتكليف وذلك يجمعه ثمانية حقوق. (ح٢، ١٨٨، ١٣)
- الأخوّة كما تقتضي السكوت عن المكاره تقتضي أيضًا النطق بالمحاب، بل هو أخصّ بالأخوة لأن من قنع بالسكوت صحب أهل القبور، وإنما تراد الإخوان ليستفاد منهم لا ليتخلّص عن أذاهم. والسكوت، معناه كفّ الأذى فعليه أن يتودّد إليه بلسانه ويتفقّده في أحواله التي يجب أن يتفقّد فيها كالسؤال عن عارض إن عرض وإظهار شغل القلب بسببه واستبطاء العافية عنه، وكذا جملة أحواله التي يكرهها ينبغي أن يظهر بلسانه وأفعاله كراهتها، وجملة أحواله التي يسرّ بها ينبغي أن يظهر بلسانه مشاركته له في السرور بها. فمعنى الأخوة المساهمة في السراء والضراء. (ح٢، ١٩٦، ١٦)

أخيار

- الأخيار الذين هم أولو الأبصار وأرباب الجد والاجتهاد فأبصروا طريق السماء فلم يعبؤا بأسباب الأرض واعتصموا بحبل الله فلم يكترثوا بعلائق الخلق وتيقّنوا بآيات الله تعالى وأبصروا طريقه فلم يلتفتوا إلى وساوس الشيطان والخلق. والنفس فإذا وسوس لهم شيطان أو نفس أو إنسان بشيء قاموا معه بالمناقشة والمدافعة والمخالفة حتى ولي الخلق عنهم واعتزل عنهم الشيطان وانقادت لهم النفس واستقام لهم الطريق المستقيم. (عب، ٥٥، ١٧)

آداب

- من آداب حضور الجنائز: التفكّر والتنبّه والاستعداد، والمشي أمامها على هيئة التواضع ... ومن آدابه: حسن الظنّ بالميت، وإن كان فاسقًا وإساءة الظن بالنفس وإن كان ظاهرها الصلاح. فإن الخاتمة لا تدري حقيقتها. (قل، ٣٨٤، ٧)

آداب الإحرام

- "آداب الإحرام" غسل الجسد ونظافة الإزارين، وطيب الرائحة وتعاهد الجياع والتلبية بالهيبة ورفع الصوت بحلاوة

الإجابة والطواف بتعظيم الحرمة، والسعي بطلب الرضاء، والوقوف بمشاهدة القيامة. وشهود المشعر برؤية الرحمة، والحلق برؤية العتق، والذبح برؤية الكفارة والرمي برؤية الطاعة، وطواف الزيارة بمشاهدة المرور وهو من غير حدّ والرد بحقيقة الأسف والانصراف بمحبّة الرجوع. (أد، ٥٠، ٢٢)

آداب إحضار الطعام

- أمّا إحضار الطعام، فله آداب خمسة. الأول: تعجيل الطعام فذلك من إكرام الضيف، ... الثاني: ترتيب الأطعمة بتقديم الفاكهة أولًا إن كانت فذلك أوفق في الطب فإنّها أسرع استحالة فينبغي أن تقع في أسفل المعدة. وفي القرآن تنبيه على تقديم الفاكهة في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ (الواقعة، ٢٠) ثم قال: ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ (الواقعة: ٢١)، ثم أفضل ما يقدّم بعد الفاكهة اللحم والثريد فقد قال (عليه السلام): "فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام"، فإنْ جُمع إليه حلاوة بعده فقد جمع الطيّبات. ... الثالث: أن يقدم من الألوان ألطفها حتى يستوفي منها من يريد ولا يكثر الأكل بعده، وعادة المترفين تقديم الغليظ ليستأنف حركة الشهوة بمصادفة اللطيف بعده، وهو خلاف السنّة فإنّه حيلة في استكثار الأكل. وكان من سنّة المتقدّمين أن يقوموا جملة الألوان دفعة واحدة ويصفّقون القصاع من الطعام على المائدة ليأكل كل واحد مما يشتهي. ... الرابع: أن لا يبادر إلى رفع الألوان قبل تمكّنهم من الاستيفاء حتى يرفعوا الأيدي عنها، فلعلّ منهم من يكون بقيّة ذلك اللون أشهى عنده مما استحضروه أو بقيت فيه حاجة إلى الأكل فيتنغص عليه بالمبادرة، وهي من التمكّن على المائدة التي يقال إنّها خير من لونين فيحتمل أن يكون المراد به قطع الاستعجال ويحتمل أن يكون أراد به سعة المكان. ... الخامس: أن يقدّم من الطعام قدر الكفاية فإنَّ التقليل عن الكفاية نقص في المروءة، والزيادة عليه تصنّع ومراءاة لا سيّما إذا كانت نفسه لا تسمح بأن يأكلوا الكل، إلا أن يقدّم الكثير وهو طيب النفس لو أخذوا الجميع ونوى أن يتبرّك بفضلة طعامهم، إذ في الحديث لا يحاسب عليه. (ح٢، ١٨، ١٠)

آداب الأخوان

- "آداب الأخوان" الاستبشار بهم عند اللقاء والابتداء بالسلام والمؤانسة والتوسعة عند الجلوس والتشييع عند القيام والإنصات عند الكلام، وتكره المجادلة في المقال وحسن القول للحكايات وترك الجواب عند انقضاء الخطاب والنداء بأحب الأسماء. (أد، ٥٦، ٣)

آداب الآذان

- آداب الآذان يكون المؤذّن عارفًا بوقته في الصيف وفي الشتاء غاضًا لطرفه عند صعود

المنارة، ويلتفت في آذانه عند النداء بالصلاة والفلاح. ويرتّل الآذان وينحدر في الإقامة. (أد، ٤٦، ٢٢)

آداب الاستئذان

- "آداب الاستئذان" المشي بجانب الجدار ولا يقابل الباب والتسبيح والتحميد قبل الدقّ والسلام بعده، وترك السمع إلى من في المنزل واستئذان بعد السلام فإن أذن له وإلا رجع ولم يقف ولا يقول أنا بل يقول فلان إذا استفهم. (أد، ٥٤، ١٣)

آداب الاستسقاء

- آداب الاستسقاء الصيام قبله وتقديم التوبة وردّ المظالم وبذل الهمّة وترك المفاخرة والاغتسال قبل الخروج ودوام الصمت ورؤية الحالة التي أوجبت المنع. والاعتراف بالذنب الذي نزلت به العقوبة، واعتقاد ترك العود والإنصات للخطبة والتسبيح بين التكبير وكثرة الاستغفار وتحويل الإزار مع الدعاء. (أد، ٤٨، ٢٤)

آداب الأسير

- "آداب الأسير" لا يؤمل فرجًا من غير الله تعالى، ولا يذلّ نفسه في معصية الله تعالى، ولا ييأس من روح الله تعالى ويجمع همّه بين يدي الله تعالى ويعلم أنه بعين الله ولا ينبسط في مال العدو بما لا يبيحه الله ولا يفزع إلى غير الله تعالى. (أد، ٥٧، ١٢)

آداب اصطناع المعروف

- "آداب اصطناع المعروف" البداءة قبل السؤال والمبادرة به عند الوعد، والتوقير له عند العطاء، والستر له بعد الأخذ، وترك المنّة بعد القبول والمداومة على اصطناعه والحذر من انقطاعه. (أد، ٥٠، ١١)

آداب اعتزال الناس

- آداب اعتزال الناس يكون فقيهًا في دينه. عارفًا بأمر صلاته وصيامه وزكاته وحجّه. يعتقد في اعتزالهم دفع شرّه عنهم، ويحضر الجمع والجماعات، ويشهد الجنائز ويعود المرضى، ولا يخوض في حديثهم ولا يسأل عمّا يفسد قلبه من أخبارهم، ولا يطمع نفسه في نائلهم حتى لا يكون له حاجة إلى جيرانه. تكون أوقاته ثلاثة إما أن يصلّي ويدرس فيغنم. أو ينظر في كتبه فيتعلّم. أو ينام فيسلم. يدمن الذكر، ويكثر الشكر حتى يتمّ له الأمر. فإن كان له أهل يتحدّث معهم، ويجتهد في خلوته حتى يرى ميزان عزلته. (أد، ٤٤، ٢٥)

آداب الاعتكاف

- آداب الاعتكاف دوام الذكر وجمع الهمّ وترك الحديث ولزوم الموضع. وترك التنقّلات، وحبس النفس عن مرادها، ومنعها من محابها وجبرها على طاعة الله عزّ وجلّ. (أد، ٤٦، ١٩)

آداب الأكل

- "آداب الأكل" غسل اليدين قبل الطعام وبعده والتسمية، والأكل باليمين ومما يليه، ويصغّر اللقمة وإجادة المضغ وقلّة النظر إلى وجوه الحاضرين، ولا يأكل متّكئًا ولا يأكل فوق الشبع وفوق الجوع ويعتذر إذا شبع حتى لا يخجل الضيف أو من به حاجة، ويأكل من جوانب القصعة ولا يأكل من ذروتها، ويلصق الأصابع بعد الفراغ ويحمد الله ولا يذكر الموت عند الأكل لئلّا ينغّص على الحاضرين. (أد، ٥٢، ١٠)

آداب الإمام

- "آداب الإمام" يكون عارفًا بالصلاة وفرائضها وسننها. فقيهًا بما يحدث له في صلاته وما يفسدها: لا يؤم قومًا وهم له كارهون. يجعل من يليه من أهل العلم ويأمرهم بتسوية الصفوف. ويشير إليهم بلطف. ولا يقرأ بطوال السور فيضجروا. ولا يطيل التسبيح فيملّوا. ولا يخفّف بحيث يفوت الكمال بل يرتّب الصلاة على قدر قوة ضعفهم. ويترفّق في ركوعه وسجوده حتى يطمئنّوا. ويسكت سكتة قبل الحمد وبعد الحمد - وإذا فرغ من السورة. وينتظر في ركوعه من أحسّ به ما لم يجحف بمن وراءه، وينتظر قبل الصلاة من فقد من جيرانه ما لم يخف فوت وقته. ويفرّق بين التسليمتين بوقفة خفيفة. وإذا فرغ نظر إلى ستر الله عليه ومنّته. وازداد شكرًا لسيّده، وأدام له في كل حالاته الذكر. (أد، ٤٦، ٢٥)

آداب الانصراف

- أمّا الانصراف، فله ثلاثة آداب. الأول: أن يخرج مع الضيف إلى باب الدار وهو سنّة وذلك من إكرام الضيف وقد أمر بإكرامه. ... الثاني: أن ينصرف الضيف طيّب النفس وإن جرى في حقّه تقصير، فذلك من حسن الخلق والتواضع. ... الثالث: أن لا يخرج إلّا برضا صاحب المنزل وإذنه ويراعي قلبه في قدر الإقامة، وإذا نزل ضيفًا فلا يزيد على ثلاثة أيام فربما يتبرّم به ويحتاج إلى إخراجه. قال صلى الله عليه وسلم: "الضيافة ثلاثة أيام فما زاد فصَدَقة". نعم لو ألحّ ربّ البيت عليه عن خلوص قلب فله المقام إذ ذاك ويستحب أن يكون عنده فراش للضيف النازل. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فراش للرجل وفراش للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان". (ح٢، ٢٠، ٢١)

آداب التاجر

- "آداب التاجر" لا يجلس في طريق المسلمين فيضيّق عليهم، ويستعمل غلامًا كيّسًا لا يبخس في كيله، ولا ينقص في وزنه. يأمره بالرجحان وترك العجلة في الميزان. يكون ميزان دراهمه في حدّته كالطيار، ومن اعتداله كالمعيار: طويلة خيوطه: دقيقة ذوائبه. معبّرة صنجاته. معتدلة حياته. يبتدئ كل يوم بمسح ميزانه، ويتعاهد نقص أرطاله وصنجاته. يأمر غلامه بالتوقّف في كيله الادهان - وإذا

وقف عليه شريف أكرمه أو جار فضله أو ضعيف رحمه أو غير هؤلاء أنصفه. يبيع على قدر أسعاره إن نقص سعره زاد زبونه - كما أنه إن زاد سعره نقص زبونه، وتكون همّته في جلوسه درس القرآن وغض الطرف عن المحارم والغلمان. يشتري عرضه باليسير من سفيه يقف عليه. لا يردّ السائل ولا يمنع البشر من النائل فإن كان هو المتولّي لأمره كان ما يلزم غلامه هو أولّى به. ويشتري الأرطال والصنجات والمكيال من الثقات معيّرات، ويترك المدح للسلعة عند البيع، والذمّ لها عند الشراء، ويلزم الصدق عند الإخبار ويحذر الفحش عند المزايدة، والكذب عند المحادثة، ويقلّ الخوض مع أهل الأسواق ومداعبة الأحداث ويقصر في الخصومات. (أد، ٥١، ١٥)

آداب تتقدّم على الأكل

- في الآداب التي تتقدّم على الأكل وهي: الأوّل: أن يكون الطعام بعد كونه حلالًا في نفسه طيّبًا في جهة مكسبه موافقًا للسنّة والورع لم يكتسب بسبب مكروه في الشرع ولا بحكم هوى ومداهنة في دين. ... الثاني: غسل اليد، قال صلى الله عليه وسلم: "الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم" وفي رواية: "ينفي الفقر قبل الطعام وبعده" ولأنّ اليد لا تخلو عن لوث في تعاطي الأعمال فغسلها أقرب إلى النظافة والنزاهة. ولأنّ الأكل لقصد الاستعانة على الدين عبادة فهو جدير بأن يقدم عليه ما يجري منه مجرى الطهارة من الصلاة: الثالث: أن يوضع الطعام على السفرة الموضوعة على الأرض فهو أقرب إلى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من رفعه على المائدة. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بطعام وضعه على الأرض. فهذا أقرب إلى التواضع. فإن لم يكن فعلى السفرة فإنّها تذكر السفر ويتذكر من السفر سفر الآخرة وحاجته إلى زاد التقوى. ... الرابع: أن يُحْنِي الجلسة على السفرة في أوّل جلوسه ويستديمها. كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما جثا للأكل على ركبتيه وجلس على ظهر قدميه، وربما نصب رجله اليمنى وجلس على اليسرى وكان يقول: "لا آكل متّكئًا إنّما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد". والشرب متّكئًا مكروه للمعدة أيضًا ويكره الأكل نائمًا ومتّكئًا إلّا ما يتنقل به من الحبوب. روي عن عليّ كرّم الله وجهه أنّه أكل كعكًا على ترس وهو مضطجع ويقال منبطح على بطنه والعرب قد تفعله. الخامس: أن ينوي بأكله أن يتقوّى به على طاعة الله تعالى ليكون مطيعًا بالأكل ولا يقصد التلذّذ والتنعّم بالأكل. قال إبراهيم بن شيبان: منذ ثمانين سنة ما أكلت شيئًا لشهوتي. ويعزم مع ذلك على تقليل الأكل، فإنّه إذا أكل لأجل قوة العبادة لم تصدق نيّته إلّا بأكل ما دون الشبع، فإنّ الشبع يمنع من العبادة ولا يقوى عليها فمن ضرورة هذه النيّة كسر الشهوة وإيثار

القناعة على الاتّساع. ... السادس: أن يرضى بالموجود من الرزق والحاضر من الطعام ولا يجتهد في التنعّم وطلب الزيادة وانتظار الأدم، بل من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الأدم وقد ورد الأمر بإكرام الخبز، فكل ما يديم الرمق ويقوي على العبادة فهو خير كثير لا ينبغي أن يستحقر، بل لا ينتظر بالخبز الصلاة إن حضر وقتها إذا كان في الوقت متّسع. ... السابع: أن يجتهد في تكثير الأيدي على الطعام ولو من أهله وولده. قال صلى الله عليه وسلم: "اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه". وقال أنس رضي الله عنه: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأكل وحده". وقال صلى الله عليه وسلم: "خير الطعام ما كثرت عليه الأيدي". (ح٢، ٤، ٤)

آداب تقديم الطعام

- في آداب تقديم الطعام إلى الإخوان الزائرين ... أمّا آدابه: فبعضها في الدخول وبعضها في تقديم الطعام. أمّا الدخول فليس من السنّة أن يقصد قومًا متربّصًا لوقت طعامهم فيدخل عليهم وقت الأكل، فإنّ ذلك من المفاجأة، وقد نهى عنه. قال الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ (الأحزاب: ٥٣) يعني منتظرين حينه ونضجه. وفي الخبر: "من مشى إلى طعام لم يدع إليه مشى فاسقًا وأكل حرامًا" ولكن حق الداخل إذا لم يتربّص واتّفق أن صادفهم على طعام أن لا يأكل ما لم يؤذن له، فإذا قيل له: كُلْ. نظر فإن علم أنّهم يقولونه على محبّة لمساعدته فليساعد. وإن كانوا يقولونه حياءً منه فلا ينبغي أن يأكل، بل ينبغي أن يتململ، أمّا إذا كان جائعًا فقصد بعض إخوانه ليطعمه ولم يتربّص به وقت أكله فلا بأس به. ... ومشى قوم إلى منزل سفيان الثوري فلم يجدوه ففتحوا الباب وأنزلوا السفرة وجعلوا يأكلون، فدخل الثوري وجعل يقول. ذكرتموني أخلاق السلف هكذا كانوا. وزار قوم بعض التابعين ولم يكن عنده ما يقدّمه إليهم، فذهب إلى منزل بعض إخوانه فلم يصادفه في المنزل فدخل فنظر إلى قدر قد طبخها وإلى خبز قد خبزه وغير ذلك فحمله كله فقدّمه إلى أصحابه وقال: كلوا فجاء رب المنزل فلم ير شيئًا فقيل له: قد أخذ فلان، فقال: قد أحسن، فلما لقيه قال: يا أخي إن عادوا فعد. فهذا آداب الدخول. وأمّا آداب التقديم: فترك التكلّف أوّلًا وتقديم ما حضر فإن لم يحضره شيء ولم يملك فلا يستقرض لأجل ذلك فيشوّش على نفسه. وإن حضره ما هو محتاج إليه لقوته ولم تسمح نفسه بالتقديم فلا ينبغي أن يُقدِّم. دخل بعضهم على زاهد وهو يأكل فقال: لولا أنّي أخذته بدين لأطعمتك منه، وقال بعض السلف في تفسير التكلّف: أن تطعم أخاك ما لا تأكله أنت بل تقصد زيادة عليه في الجودة والقيمة. وكان الفضيل يقول: إنّما تقاطع الناس بالتكلّف يدعو أحدهم أخاه

فيتكلّف له فيقطعه عن الرجوع إليه. وقال بعضهم: ما أبالي ممن أتاني من إخواني فإنّي لا أتكلّف له إنّما أقرب ما عندي ولو تكلّفت له لكرهت مجيئه ومللته وقال بعضهم: كنت أدخل على أخ لي فيتكلّف لي فقلت له: إنّك لا تأكل وحدك هذا ولا أنا فما بالنا إذا اجتمعنا أكلناه؟ فإمّا أن تقطع هذا التكلّف أو أقطع المجيء، فقطع التكلّف ودام اجتماعنا بسببه، ومن التكلّف أن يقدم جميع ما عنده فيجحف بعياله ويؤذي قلوبهم. روي أن رجلًا دعا عليًّا رضي الله عنه فقال علي: أجيبك على ثلاث شرائط. لا تدخل من السوق شيئًا، ولا تدخر ما في البيت، ولا تجحف بعيالك. وكان بعضهم يقدّم من كل ما في البيت فلا يترك نوعًا إلّا ويحضر شيئًا منه. وقال بعضهم: دخلنا على جابر بن عبدالله فقدم إلينا خبزًا وخلًّا وقال: لولا أنّا نُهينا عن التكلّف لتكلّفت لكم. ... الأدب الثاني: وهو للزائر أن لا يقترح ولا يتحكّم بشيء بعينه فربّما يشقّ على المزور إحضاره فإن خيّر أخوة بين طعامين فليتخيّر أيسرهما عليه، كذلك السنّة. ففي الخبر أنّه ما خُيِّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين إلّا اختار أيسرهما. ... الأدب الثالث: أن يشهي المزور أخاه الزائر ويلتمس منه الاقتراح مهما كانت نفسه طيّبة بفعل ما يقترح، فذلك حَسَن وفيه أجر وفضل جزيل. ... الأدب الرابع: أن لا يقول له: هل أقدّم لك طعامًا؟ بل ينبغي أن يقدّم إن كان. قال الثوري: إذا زارك أخوك فلا تقل له: أتأكل؟ أو أقدّم إليك؟ ولكن قدّم فإنّ أكل وإلّا فارفع. وإن كان يريد أن يطعمهم طعامًا فلا ينبغي أن يظهرهم عليه أو يصفه لهم. قال الثوري: إذا أردت أن لا تطعم عيالك مما تأكله فلا تحدّثهم به ولا يرونه معك. (ح٢، ١٠، ١٢)

آداب التهجد

- آداب التهجد تقليل الغذاء، ونقصان الماء، وإصلاح النهار باجتناب الغيبة والكذب واللغو، وترك النظر إلى المحرّمات. والقيام من النوم بفزع وخوف، وإسباغ الوضوء والنظر في ملكوت السموات والدعاء والحضور في الصلاة لفهم التلاوة. (أد، ٤٥، ٢١)

آداب الجار

- "آداب الجار" ابتداؤه بالسلام ولا يطيل معه الكلام ولا يكثر عليه السؤال ويعوده في مرضه ويعزيه عند مصيبته ويهنّئه في فرحه ويتلطّف لولده وعبده في الكلام، ويصفح عن زلّته ومعاتبته برفق عند هفوته ويغض عن حرمته ويعينه عند صرخته ولا يديم النظر إلى خادمته. (أد، ٥٦، ٧)

آداب الجلوس على الطريق

- آداب الجلوس على الطريق غضُّ البصر، ونصر المظلوم، وإغاثة الملهوف، وإعانة الضعيف وإرشاد الضالّ، ورد السلام، وإعطاء السائل، وترك التلفّت والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالرفق

واللطف، فإنْ أصرّ فبالرهبة والعنف، ولا يصغي إلى الساعي إلا ببيّنة، ولا يتجسّس، ولا يظنُّ بالناس إلّا خيرًا. (أد، ٢٦٣، ١٨)

آداب الجماع

- "آداب الجماع" طيب الرائحة ولطافة الكلمة وإظهار المودّة وتقبيل الشهوة والتزام المحبة. ثم التسمية وترك النظر إلى الفرج فإنه يورث العمى، والستر تحت الإزار وترك استقبال القبلة. (أد، ٥٣، ١٠)

آداب الجمعة

- "آداب الجمعة" التأهّب للوقت قبل دخوله والطهارة عند حضوره والبكور؛ وغسل الجسد ونظافة الثوب وطيب الرائحة وترك التخطّي وقلّة الكلام، ودوام الذكر والقرب من الإمام والإنصات للخطيب والانتشار لطلب العلم والمشي بالسكينة والوقار. وترك تشبيك الأصابع ويقارب الخطى. ودوام الإطراق. وكثرة الشكر للرازق ودخول المسجد بالخشوع وردّ السلام. وترك الصلاة بعد جلوس الخطيب على المنبر. وردّ السلام عليه بعد إشارته. وترك الكلام واعتقاد القبول للموعظة وترك الالتفات عند إقباله ومخاطبته. وترك القيام إلى الصلاة حتى ينزل من المنبر، ويفرغ المؤذن من الإقامة. (أد، ٤٧، ٢٤)

آداب الجهاد

- "آداب الجهاد صدق النيّة والغيرة لله تعالى وبذل المجهود والسخاء بالمهجة ونفي شهوة الرجوع والقصد في أن تكون كلمة الله هي العليا وترك الغلول وقضاء دينه قبل الخروج واستصحاب ذكر الله عند القتال وفي كل حال. (أد، ٥٧، ٨)

آداب حالة الأكل

- في آداب حالة الأكل: وهو أن يبدأ بـ "بسم الله" في أوّله وبـ "الحمد لله" في آخره. ولو قال مع كل لقمة "بسم الله" فهو حسن حتى لا يشغله الشره عن ذكر الله تعالى، ويقول مع اللقمة الأولى "بسم الله" ومع الثانية "بسم الله الرحمن" ومع الثالثة "بسم الله الرحمن الرحيم" ويجهر به ليذكر غيره. ويأكل باليمنى ويبدأ بالملح ويختم به ويصغّر اللقمة ويجوّد مضغها وما لم يبتلعها لم يمدّ اليد إلى الأخرى فإنّ ذلك عجلة في الأكل وأن لا يذمّ مأكولًا. "كان صلى الله عليه وسلم لا يعيب مأكولًا كان إذا أعجبه أكله وإلا تركه" وأن يأكل مما يليه إلا الفاكهة فإن له أن يجيل يده فيها. قال صلى الله عليه وسلم: "كل مما يليك". ثم كان صلى الله عليه وسلم يدور على الفاكهة، فقيل له في ذلك فقال: ليس هو نوعًا واحدًا". وأن لا يأكل من دورة القصعة ولا من وسط الطعام، بل يأكل من استدارة الرغيف إلّا إذا قلّ الخبز فيكسر الخبز ولا يقطع بالسكين، ولا يقطع اللحم أيضًا فقد نهى عنه وقال: "انهشوه نهشًا". ولا يوضع على الخبز قصعة ولا غيرها إلّا ما يأكل به. قال صلى الله عليه وسلم:

"أكرموا الخبز فإنّ الله تعالى أنزله من بركات السماء" ولا يمسح يده بالخبز. وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها وليمط ما كان بها من أذى ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه فإنّه لا يدري في أي طعامه البركة"، ولا ينفخ في الطعام الحار. فهو منهيٌّ عنه، بل يصبر إلى أن يسهل أكله ويأكل من التمر وترًا سبعًا أو إحدى عشرة أو إحدى وعشرين أو ما اتّفق، ولا يجمع بين التمر والنوى في طبق ولا يجمع في كفه. بل يضع النواة من فيه على ظهر كفه ثم يلقيها، وكذا كل ماله عجم ونفل. وأن لا يترك ما استرذله من الطعام ويطرحه في القصعة بل يتركه مع النفل حتى لا يلتبس على غيره فيأكله. وأن لا يكثر الشرب في أثناء الطعام إلا إذا غصّ بلقمة أو صدق عطشه فقد قيل إنّ ذلك مستحب في الطب وإنّه دباغ المعدة. وأمّا الشرب، فأدبه أن يأخذ الكوز بيمينه ويقول: "بسم الله" ويشربه مصًّا لا عبًّا. قال صلى الله عليه وسلم: "مصّوا الماء مصًّا ولا تعبُّوه عبًّا فإنّ الكباد من العبّ" ولا يشرب قائمًا ولا مضطجعًا فإنّه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب قائمًا. وروي أنه صلى الله عليه وسلم شرب قائمًا ولعلّه كان لعذر. ويراعي أسفل الكوز حتى لا يقطر عليه وينظر في الكوز قبل الشرب ولا يتجشّأ ولا يتنفّس في الكوز، بل ينحيه عن فمه بالحمد ويردّه بالتسمية. (ح٢، ٦، ١٠)

آداب الحج

- (آداب الحجّ): الأول: أن ترتاد للطريق رفيقًا صالحًا ونفقة طيّبة حلالًا، فالزاد الحلال ينوّر القلب، والرفيق الصالح يذكّر الخير ويزجر عن الشر. الثاني: أن يخلي يده عن مال التجارة كيلا يتشعّب فكره وينقسم خاطره ولا يصفو للزيادة قصده. الثالث: أن يوسع في الطريق بالطعام ويطيّب الكلام مع الرفقاء والمكاري. الرابع: أن يترك الرّفث والجدال والتحدّث بالفضول في أمر الدنيا، بل يقصر لسانه - بعد مهمات حاجاته - على الفكر وتلاوة القرآن. الخامس: أن يكرب راحلة دون المحمل، ويكون رثّ الهيئة أشعث أغبر، غير متزيّن، بل على هيئة المساكين، حتى لا يكتب في جملة المُترفين. السادس: أن ينزل عن الدابة أحيانًا ترفيهًا للدابة وتطييبًا لقلب المكاري، وتخفيفًا للأعضاء بالتحرّك، ولا يحمّل الدابة ما لا تطيق، بل يرفق بها ما أمكن. السابع: أن يكون طيّب النفس بما أنفق من نفقة، وبما أصابه من تعب وخسران، وأن يرى ذلك من آثار قبول الحجّ فيحتسب الثواب عليه. وأما أسراره فكثيرة نرمز منها إلى فنّين: أحدهما أنه وُضع بدلًا عن الرَّهبانية التي كانت في الملل كما ورد به الخبر. فجعل الله سبحانه الحجّ رهبانية لأمة محمد صلّى الله عليه وسلّم فشرف البيت العتيق، وأضافه إلى نفسه، ونصبه مقصدًا لعباده. وجعل ما حواليه حرمًا لبيته تفخيمًا لأمره، وجعل عرفات كالميدان على فناء حرمه، وأكّد

حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ووضعه على أمثال الملوك ليقصده الزوار من كل فجّ عميق، ضعفاء غُبْرًا، متواضعين لرب العالمين، خضوعًا لجلاله، واستكانة لعزّته، مع الاعتراف بتنزّهه عن أن يكتنفه بيت، أو يحويه مكان، ليكون ذلك أبلغ في رقّهم وعبوديتهم... الفن الثاني: إن هذا السَّفَر وضع على مثال سَفَر الآخرة، فليتذكّر المريد بكل عمل من أعماله أمرًا من أمور الآخرة موازيًا له، فإن فيه تذكرة للمتذكّر، وعبرة للمعتبر المستبصر. فتذكّر من أول سفرك عند وداعك أهلك، وداع الأهل في سكرات الموت، ومن مفارقة الوطن الخروج من الدنيا، ومن ركوب الجمل ركوب الجنازة، ومن الالتفاف في أثواب الإحرام الالتفاف في أثواب الكفن، ومن دخول البادية إلى الميقات ما بين الخروج من الدنيا إلى ميقات القيامة، ومن هول قُطّاع الطريق سؤال منكر ونكير. (أر، ٣٣، ١)

آداب الحمام

- آداب الحمام ستر العورة، وغض البصر عن العورات، وطلب الخلوة، وترك التكلّم، وقلّة التلفّت ومنع السلام. وقلّة الجلوس وغسل الجنابة من قبل الدخول، وغسل القدمين إذا خرج بالماء البارد فإنه يذهب الصداع. (أد، ٤٦، ٣)

آداب الخسوف

- "آداب الخسوف" دوام الفزع وإظهار الجزء ومبادرة التوبة وترك الملل. وسرعة القيام إلى الصلاة. طول القيام فيها واستشعار الحذر. (أد، ٤٨، ٢٢)

آداب الخطيب

- آداب الخطيب يأتي المسجد وعليه السكينة والوقار. ويبدأ بالتحيّة ويجلس وعليه الهيبة. ويمتنع من التخاطب وينتظر الوقت. ثم يخطو إلى المنبر وعليه الوقار كأنه يجب أن يعرض ما يقول على الجبار ثم يصعد بالخشوع ويقف على المرقاة بالخضوع. ويرتقي بالذكر ويلتفت إلى مستمعه باجتماع الفكر. ثم يشير إليهم بالسلام ليستمعوا منه الكلام ثم يجلس للآذان فزعًا من الديّان. ثم يخطب بالتواضع ولا يشير بالأصابع ويعتقد ما يقوله ليتفع به: ثم يشير إليهم بالدعاء، وينزل إذا أخذ المؤذن في الإقامة ولا يكبّر حتى يسكتوا ثم يفتتح الصلاة ويرتّل ما يقرأ. (أد، ٤٨، ٨)

آداب الخلاء

- آداب الخلاء التسمية ثم الاستعاذ قبل الدخول وكشف الثوب برفق بعد قربه من الأرض. ومسح اليد بالتراب بعد الاستنجاء مع الغسل، والاستتار قبل الخروج والحمد والشكر بعد الخروج. (أد، ٤٥، ٢٥)

آداب دخول المدينة

- "آداب دخول المدينة" يدخلها بالوقار مع

السكينة والمشاهدة لما كان فيها من الشريعة، والنظر إليها بالعين الرفيعة: ثم يأتي مسجد الرسول صلّى الله عليه وسلّم ومنبره كأنه مشاهد لصلاته وخطبته. ثم يأتي قبره وكأنه ناظر إلى شخصه الكريم ومخاطبته مع خفض الصوت بحضرته كأنه معاين لجلسته: فيبدؤه بالسلام: ثم يسلّم على ضريحه ويشاهد محبتهما له، ومشيته بينهما، وإقباله عليهما. وإذا ودّع القبر فلا يوليه الظهر. (أد، ٥١، ٨)

آداب دخول المسجد

- آداب دخول المسجد يبدأ باليمنى، ويزيل ما في نعله من الأذى ويذكر اسم الله عزّ وجلّ، ويسلم على من حضر. فإن كان خاليًا سلّم على نفسه، ويسأل الله تعالى أن يفتح له أبواب رحمته، ويجلس في مواجهة القبلة. ويلزم المراقبة، ويقلّ المخاطبة. ويترك الملاعنة. ولا يرفع فيه صوته، ولا يشهر فيه سيفه. ويمسك بنصال نبله. ولا يصنع صنعة ولا ينشد ضالة. ولا يبايع ولا يشاري ولا يمانع. فإذا انصرف بدأ باليسرى. وسأل الله تعالى من فضله ما يعطى. (أد، ٤٦، ١٢)

آداب دخول مكة

- "آداب دخول مكة" دخول الحرم بالتعظيم، والنظر إلى مكة بالتحسّر، ورؤية المسجد بالتفضيل، ونظر البيت بالتكبير والتهليل ودوام الطواف ومواصلة العمرة، ودخول البيت بتعظيم الحرمة ودوام التوبة بعد دخوله. (أد، ٥١، ٤)

آداب الدعاء

- "آداب الدعاء" خشوع القلب وجمع الهمّ وإظهار الذلّ وحسن النظر وخفض الجناح وسؤال الفاقة ولجأ الغريق ومعرفته بقدر نفسه وعظيم حرمة المسؤول وبسط الكفّ عند الرغبة؛ واليقين بالإجابة؛ والخوف من الخيبة وانتظار الفرج وترك العدوان، وصحّة القصد واللجأ، ومسح الوجه بباطن الكفّ بعد الدعاء. (أد، ٤٧، ١٩)

آداب الرجل إذا أراد النكاح

- آداب الرجل إذا أراد النكاح يطلب الدين، ثم بعده الجمال والمال إن أراده، ولا يشارط على ما يأتيه، ولا يضمره، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا يأذن في أملاكه وعرسه بما يباعده عن ربّه ويزريه، ولا يجلس في خلواته حيث يرى غيره حرمته، ولا يقبلها بين أهله وأهلها، ويبدؤها إذا خلا في سؤاله، ولا يكون سفيره كذابًا، ولا المُخبِر له نمّامًا بل من خاصّتِها، ويسأل عن دينها هو ومواظبتها على صلاتها، ومراعاتها لصيامها وعن حيائها ونظافتها، وحسن ألفاظها وقبحها، ولزوم قعر بيتها، وبرّها بوالديها، ويتلطّف قبل العقد في النظر إليها، وبعده بما يبلغها بالكلام الجميل. ويبحث عن خصال والدها ودينه، وحال والدتها ودينها وأعمالها. (أد، ٢٦١، ٧)

آداب الرجل في نفسه

- "آداب الرجل في نفسه" لزوم الجمعة والجماعة، ونظافة الملبس وإدامة السواك: ولا يلبس المشهور ولا المحقور، ولا يطيل ثيابه تكبرًا ولا يقصرها تمسكنًا، ولا يكثر التلفّت في مشيته، ولا ينظر إلى غير حرمته ولا يبصق في حال محادثته، ولا يكثر القعود على باب داره مع جيرانه، ولا يكثر لأخوانه الحديث عن زوجته وما في بيته. (أد، ٥٣، ٢٣)

آداب الرجل مع الزوجة

- "آداب الرجل مع الزوجة" حسن العشرة ولطافة الكلمة وإظهار المودّة والبسط في الخلوة والتغافل عن الزلّة، وإقالة العثرة وصيانة عرضها وقلّة مجادلتها وبذل المؤنة بلا بخل لها وإكرام أهلها ودوام الوعد الجميل وشدّة الغيرة عليها. (أد، ٥٣، ١٣)

آداب الرجل مع نفسه

- آداب الرجل مع نفسه لزوم الجمعة والجماعة، ونظافة الملبس، وإدامة السواك، ولا يلبس المشهور، ولا المحقور، ولا يطيل ثيابه تكبّرًا، ولا يقصّرها تمسكنًا، ولا يُكثِرْ التلفّت في مشيته، ولا ينظر إلى غير حرمته. ولا يبصق في حال محادثته، ولا يكثر القعود على باب داره مع جيرانه، ولا يكثر لإخوانه الحديث عن زوجته وما في بيته. (أد، ٢٦٢، ١٦)

آداب الرعيّة مع السلطان

- آداب الرعيّة مع السلطان قلّة الغشيان لبابه، وترك الاستعانة به إلّا لشيء يلزم أمره، ودوام الهيبة له وإن كان ذا رفق، وترك الاستجراء عليه وإن كان ذا لين، وقلّة السؤال وإن كان مجيبًا، والدعاء له إذا ظهر هو ترك الكلام فيه والإنشاد إذا غاب. (أد، ٢٦٦، ١٣)

آداب السائل

- "آداب السائل" يبدي الفاقة بصدق الحقيقة ويظهر السؤال بلطافة القول، ويأخذ ما أعطى بمقابلة الشكر وإن قلّ وحسن الدعاء. فإن ردّ عليه رجع بجميل قبول العذر وترك المعاودة والإلحاح. (أد، ٤٩، ١٩)

آداب السلطان مع الرعيّة

- آداب السلطان مع الرعيّة استعمال الرفق، وترك التعنيف، والفكر قبل الأمر، وترك التكبّر على الخاصة مع منع العدوان منهم، والتودّد إلى العامة مع مزج الرهبة لهم والتطلّع على أمور الحاشية، واستعمال المروءة مع أهل العلم والتوسعة عليهم وعلى الأصحاب والأقارب، والرفق في الجناية ودوام الحماية. (أد، ٢٦٦، ٨)

آداب السيّد مع عبده

- "آداب السيد مع عبده" لا يكلّفه ما لا يطيق من خدمته ويرفق به عند ضجره ولا يكثر ضربه ولا يديم سبّه فيجرأ عليه

ويصفح عن زلّته ويقبل معذرته. وإذا أصلح له طعامًا أجلسه معه على مائدته أو أعطاه لقمًا من طعامه. (أد، ٥٦، ١١)

آداب الشاهد

- "آداب الشاهد" استشعار الأمانة وإظهار الصيانة واستعمال الديانة وترك الخيانة والتثبّت في الشهادة والتحفّظ من النسيان وقلّة المجادلة للسلطان. (أد، ٥٧، ٥)

آداب الشرب

- "آداب الشرب" ينظر في إنائه قبل شربه، ويسمّي الله تعالى قبله ويحمده بعده، ويمصّه مصًّا، ولا يعبّه عبًّا، ويتنفّس في شربه ثلاثًا يتبعه بالتحميد، ويرد بالتسمية ولا يشرب قائمًا، ويناول من كان على يمينه إن كان معه غيره. (أد، ٥٢، ١٦)

آداب الشريف

- آداب الشريف يصون شرفه ولا يأكل بنسبه، ولا يتعدّى بحسبه. همّته التواضع لربه والخوف من سيده، ويأخذ بالفضل على من دونه، ولا يساوي من هو مثله. يعرف الفضل لأهل العلم وإن كان مثلهم في العلم أو أعلم، يلازم أهل الدين من أهل الفقه والقرآن. ويهذّب أخلاقه، ويتحفّظ في ألفاظه عند غضبه وخطابه. يكرم جلساءه ويواصل أخوانه ويصون أقاربه، ويمين جيرانه، ويزيّن بنفسه أخدانه. (أد، ٤٥، ١٣)

آداب الصائغ

- "آداب الصائغ" استعمال النصيحة والاجتهاد في الجودة، وقلّة المطل ووفاء الوعد وترك التعدّي في الأجرة. (أد، ٥٢، ٨)

آداب الصحبة

- آداب الصحبة الإيثار بالمال فإن لم يكن هذا فبذل الفضل من المال عند الحاجة والإعانة بالنفس في الحاجة على سبيل المبادرة من غير إحراج إلى التماس، وكتمان السر وستر العيوب والسكوت عن تبليغ ما يسوء من مذمّة الناس إيّاه وإبلاغ ما يسرّه من ثناء الناس عليه وحسن الإصغاء عند الحديث وترك المماراة فيه، وأن يدعو بأحب أسمائه إليه وأن يثني عليه بما يعرض من محاسنه وأن يشكره على صنيعه في وجهه وأن يذبّ عنه في غيبته إذا تعرّض لعرضه كما يذبّ عن نفسه، وأن ينصحه باللطف والتعريض إذا احتاج إليه وأن يعفو عن زلته وهفوته فلا يعتب عليه وأن يدعو له في خلوته في حياته وبعد مماته وأن يحسن الوفاء مع أهله وأقاربه بعد موته وأن يؤثر التخفيف عنه فلا يكلّفه شيئًا من حاجته ويروح قلبه من مهماته، وأن يظهر الفرح بجميع ما يحتاج له من مساره والحزن بما يناله من مكارهه وأن يضمر مثل ما يظهره فيكون صادقًا في ودّه سرًّا وعلانية. (ب، ٨٣، ٢٥)

آداب الصلاة

- "آداب الصلاة" خفض الجناح ولزوم الخشوع وإظهار التذلّل وحضور القلب ونفي الوسواس، وترك التقلّب ظاهرًا وباطنًا، وهدوء الجوارح وإطراق الطرف ووضع اليمين على الشمال، والتفكّر في التلاوة والتكبير بالهيبة والركوع بالخضوع، والسجود بالخشوع، والتسبيح بالتعظيم والتشهّد بالمشاهدة والتسليم بالإشفاق، والانصراف بالخوف والسعي بطلب الرضا. (أد، ٤٧، ١١)

آداب الصوفي

- آداب الصوفي قلّة الإشارة، وترك الشطح في العبارة، والتمسّك بعلم الشريعة ودوام الكد، واستعمال الجد والاستيحاش من الناس، وترك الشهرة في اللباس، وإظهار التجمّل واستشعار التوكّل، واختيار الفقر ودوام الذكر، وكتمان المحبة، وحسن العشرة في الصحبة، والغض عن المردان، وترك مؤاخاة النسوان، ودوام درس القرآن. (أد، ٤٥، ٨)

آداب الصيام

- "آداب الصيام" طيب الغذاء، وترك المراء، ومجانبة الغيبة، ورفض الكذب، وترك الأذى، وصون الجوارح عن القبائح. (أد، ٥٠، ١٤)

آداب الصيرفي

- "آداب الصيرفي" يعتقد الصحة ويؤدّي الأمانة ويحذر الربا ويقرب النسيئة ولا ينفق الرديئة ويوفي الوزن ولا يعتقد الغشّ والغبن متفقّدًا لمعياره خائفًا من نقصان صنجاته ومثاقيله. (أد، ٥٢، ٥)

آداب الضيافة

- في آداب الضيافة ومظان الآداب فيها ستة: الدعوة أوّلًا، ثم الإجابة، ثم الحضور، ثم تقديم الطعام، ثم الأكل، ثم الانصراف. (ح٢، ١٤، ٥)

آداب طالب الحديث

- "آداب طالب الحديث" يكتب المشهور، ولا يكتب الغريب، ولا يكتب المناكير، ويكتب عن الثقات، ولا تغلبه شهرة الحديث على قرينه. ولا يشغله طلبه عن مروءته وصلاته. يجتنب الغيبة وينصت للسماع، ويلزم الصمت بين يدي محدّثه، ويكثر التلفّت عند إصلاح نسخته. ولا يقول سمعت وهو ما سمع. ولا ينشره لطلب العلو فيكتب من غير ثقة، ويلزم أهل المعرفة بالحديث من أهل الدين ولا يكتب عمّن لا يعرف الحديث من الصالحين. (أد، ٤٣، ٢٢)

آداب الطريق إلى الحج

- "آداب الطريق (-إلى الحجّ-)" طيب النفقة والإحسان إلى المكاري ومعاونة الرفقة، والرفق بالمنقطع، وبذل الزاد وحسن الخُلق وطيب الكلمة والمزاح من غير معصية واختيار التعديل والاستبشار به

عند رؤيته والإصغاء عند محادثته، وقلّة المماراة له عند ضجره، والتغافل عن زلّته والشكر له عند خدمته، والتوصّل إلى إيثاره ومساعدته. (أد، ٥٠، ١٧)

آداب العالِم

- "آداب العالم" لزوم العلم والعمل به ودوام الوقار، ومنع التكبّر، وترك الدعاء به، والرفق بالمتعلّم والتأنّي بالمتعجرف، وإصلاح المسألة للبليد، وترك الأنفة من قول لا أدري. وتكون همّته عند السؤال خلاصة من السائل لا خلاص السائل؛ وترك التكلّف، واستماع الحجّة والقبول لها وإن كانت من الخصم. (أد، ٤٢، ٧)

آداب العبد مع سيّده

- "آداب العبد مع سيده" يأتمر لأمره وينصحه في غيبته ويبذل له خدمته ويحفظه في حرمته ويرقّ على ولده ولا يخونه في ماله. (أد، ٥٦، ١٥)

آداب العلم

- آداب العلم سبعة عشر: الاحتمال ولزوم الحلم والجلوس بالهيبة على سمت الوقار مع إطراق الرأس وترك الكبر على جميع العباد إلا على الظلمة، زجرًا لهم عن الظلم، وإيثار التواضع في المحافل والمجالس وترك الهزل والدعابة والرفق بالمتعلّم والتأني بالمتعجرف وإصلاح البليد بحسن الإرشاد وترك الحرد عليه، وترك الأنفة من قول لا أدري وصرف الهمّة إلى السائل وتفهم سؤاله وقبوله الحجّة، والانقياد للحق بالرجوع إليه عن الهفوة ومنع المتعلّم كل علم يضرّه وزجره عن أن يريد بالعلم النافع غير وجه الله تعالى، وصدّ المتعلّم عن أن يشغل نفسه بفرض الكفاية قبل الفراغ من فرض العين وفرض عينه إصلاح ظاهره وباطنه بالتقوى ومؤاخذة نفسه أولًا بالتقوى ليقتدي المتعلم أولًا بأعماله ويستفيد ثانيًا من أقواله. (ب، ٧٧، ١)

آداب العيد

- آداب العيد إحياء ليلته والاغتسال في صبيحة يومه ونظافة البدن وطيب الرائحة وإدامة التكبير وكثرة الذكر واستعمال الخشوع والتسبيح والحمد بين تضاعيف التكبير والإنصات للخطبة بعد الصلاة وأكل اليسير قبل الخروج إن كان فطرًا. والذهاب في طريق الرجوع في أخرى والانصراف بالإشفاق خوف الغيبة. (أد، ٤٨، ١٧)

آداب الغِنَى

- "آداب الغنى" لزوم التواضع ونفي التكبّر ودوام الشكر والتوصّل إلى أعمال البر والبشاشة بالفقير والإقبال عليه ورد السلام على كل أحد وإظهار الكفاية ولطافة الكلمة وطيب المؤانسة والمساعدة على الخيرات. (أد، ٤٩، ٢٢)

آداب الغنيّ

- آداب الغني لزوم التواضع، ونفي التكبّر، ودوام الشكر، والتوصّل إلى أعمال البرّ، والبشاشة بالفقير والإقبال عليه، وردُّ السلام على كل أحد وإظهار الكفاية، ولطافة الكلمة، وطيب المؤانسة، والمساعدة على الخيرات. (أد، ٢٥٧، ١٥)

آداب الفقير

- آداب الفقير في فقره: إعلم أنّ للفقير آدابًا في باطنه وظاهره ومخالطته وأفعاله ينبغي أن يراعيها. فأما أدب باطنه فأن لا يكون فيه كراهية لما ابتلاه الله تعالى به من الفقر، أعني أنه لا يكون كارهًا فعل الله تعالى من حيث إنه فعله - وإن كان كارهًا للفقر - كالمحجوم يكون كارهًا للحجامة لتألّمه بها ولا يكون كارهًا فعل الحجام ولا كارهًا للحجام، بل ربما يتقلّد منه منّة، فهذا أقلّ درجاته وهو واجب، ونقيضه حرام ومحبط ثواب الفقر، وهو معنى قوله عليه السلام: "يا معشر الفقراء أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم وإلّا فلا" وأرفع من هذا أن لا يكون كارهًا للفقر بل يكون راضيًا به، وأرفع منه أن يكون طالبًا له وفرحًا به لعلمه بغوائل الغنى، ويكون متوكّلًا في باطنه على الله تعالى واثقًا به في قدر ضرورته أنه يأتيه لا محالة ويكون كارهًا للزيادة على الكفاف. وقد قال علي كرّم الله وجهه: إنّ لله تعالى عقوبات بالفقر ومثوبات بالفقر؛ من علامات الفقر إذا كان مثوبة أن يحسن عليه خلقه ويطيع به ربّه ولا يشكو حاله، ويشكر الله تعالى على فقره، ومن علاماته - إذا كان عقوبة - أن يسوء عليه خلقه ويعصي ربّه بترك طاعته ويكثر الشكاية ويتسخّط القضاء، وهذا يدلّ أنّ كل فقير فليس بمحمود، بل المحمود الذي لا يتسخّط ويرضى أو يفرح بالفقر ويرضى لعلمه بثمرته، إذ قيل: ما أعطى عبد شيئًا من الدنيا إلّا قيل له: خذه على ثلاث أثلاث: شغل وهمّ وطول حساب. وأما أدب ظاهره: فأن يظهر التعفّف والتجمّل ولا يظهر الشكوى والفقر، بل يستر فقره ويستر أنه يستره. (ح٤، ٢١٨، ١٠)

- "آداب الفقير" لزوم القناعة وكتمان الفاقة وترك البذالة والتضعضع، وإلقاء الطمع وإيثار الصيانة وإظهار الكفاية لأهل المروءة من أهل الديانة وإجلال الأغنياء مع قلّة الاستبشار لهم. وإظهار الكفاية لهم مع الإياس منهم، وترك الكِبر عليهم مع نفي التذلّل وحفظ القلب عند رؤيتهم والتمسّك بالدين عند مشاهدتهم. (أد، ٥٠، ١)

آداب القارئ

- "آداب القارئ" يجلس بين يديه جلسة التواضع، وجمع الفهم وخفض الرأس، والاستئذان قبل القراءة. ثم الاستعاذة والتسمية والدعاء عند الفراغ. (أد، ٤٢، ٢٣)

آداب القاضي

- "آداب القاضي" إدمان السكوت واستعمال الوقار وهدوء الجوارح ومنع الحاشية من الفساد والطغيان، والرفق بالأراذل والاحتياط لليتيم والتوقّف في الجواب والرفق بالخصوم، ومنع الميل إلى أحد الخصمين والموعظة للمخالف ودوام اللجأ إلى الله في صواب القضاء. (أد، ٥٧، ١)

آداب القراءة

- "آداب القراءة" مداومة الوقار والحياء، ومجانبة العبث والخناء، ولزوم التواضع والبكاء. (أد، ٤٧، ١٧)

آداب الكاتب

- آدابُ الكاتب حُسْنُ الخطِّ، وجودة البَرْي، وإعرابُ اللفظ، ومعرفة الحساب، وسداد الرأي، وحسن اللباس، وطيب الرائحة، والمعرفة بأخبار المتقدِّمين من الوزراء المتصرِّفين، والتخوّف من المصادرات، والعلم بأمر الخراج، والمسامحة والخبرة في السدادات، وترك الانخرام والتنزّه عن الحرام، واستعمال المروءة وحسن العِشرة والتحفظ عن الذِّلة، وترك الرفث في المجالس، ونفي المداعبة والمحادثة والمداراة للحاشية. (أد، ٢٥٠، ٩)

آداب المتصدّق

- "آداب المتصدّق" ينبغي له أداؤها قبل المسألة، وإخفاء الصدقة عند العطاء، وكتمانها بعد العطاء، والرفق بالسائل ولا يبدؤه بردّ الجواب، ويردّ عليه في الوسوسة. ويمنع نفسه البخل، ويعطيه ما سأل أو يردّه ردًّا جميلًا. فإن عارضه العدوّ إبليس لعنه الله أن السائل ليس يستحقّ فلا يرجع بما أنعم الله به عليه بل هو مستحقّ لها. (أد، ٤٩، ١٤)

آداب المتعلّم

- أما المتعلِّم فآدابه ووظائفه الظاهرة كثيرة ولكن نُنظِم تفاريقها عشر جمل: الوظيفة الأولى: تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف، إذ العلم عبادة القلب وصلاة السرّ وقربة الباطن إلى الله تعالى؛ وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح إلّا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث، فكذلك لا تصحّ عبادة وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف. (ح١، ٦٢، ٣)
- الوظيفة الثانية (من آداب المتعلِّم): أن يقلّل علائقه من الاشتغال بالدنيا ويبعد عن الأهل والوطن فإنّ العلائق شاغلة وصارفة. (ح١، ٦٣، ١٥)
- الوظيفة الثالثة (من آداب المتعلِّم): أن لا يتكبّر على العلم ولا يتأمّر على معلِّم بل يلقي إليه زمام أمره بالكليّة في كل تفصيل ويذعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق. وينبغي أن يتواضع لمعلِّمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته. (ح١، ٦٣، ٢٠)
- الوظيفة الرابعة (من آداب المتعلِّم): أن

يحترز الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس، سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة: فإنّ ذلك يُدْهِش عقله ويحيِّر ذهنه ويفتر رأيه ويؤيّسه عن الإدراك والاطّلاع، بل ينبغي أن يتّقن أولًا الطريق الحميدة الواحدة المرضيّة عند أستاذه، ثم بعد ذلك يصغي إلى المذاهب والشبه. وإن لم يكن أستاذه مستقلًا باختيار رأي واحد وإنّما عادته نقل المذاهب وما قيل فيها فليحذر منه، فإنّ إضلاله أكثر من إرشاده فلا يصلح الأعمى لقود العميان وإرشادهم، ومن هذا حاله يُعدُّ في عمى الحيرة وتيه الجهل، ومنع المبتدئ عن الشُّبَه يضاهي منع الحديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفار، ونَدْب القوي إلى النظر في الاختلافات يضاهي حثّ القوي على مخالطة الكفار؛ ولهذا يمنع الجبان عن التهجّم على صفّ الكفار ويندب الشجاع له. (ح١، ٦٤، ٢٣)

- الوظيفة الخامسة (من آداب المتعلِّم): أن لا يدع طالب العلم فنًّا من العلوم المحمودة ولا نوعًا من أنواعه إلّا وينظر فيه نظرًا يطّلع به على مقصده وغايته، ثم إنْ ساعده العمل طلب التبحّر فيه وإلّا اشتغل بالأهمّ منه واستوفاه وتطرف من البقيّة؛ فإنّ العلوم متعاونه وبعضها مرتبط ببعض، ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله. (ح١، ٦٥، ١٢)

- الوظيفة السادسة (من آداب المتعلِّم): أن لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة بل يراعي الترتيب ويبتدئ بالأهم. فإنّ العمر إذا كان لا يتّسع لجميع العلوم غالبًا فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويكتفي منه بشمِّه ويصرف جمام قوّته في الميسور من علمه إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة. أعني قسمي المعاملة والمكاشفة، فغاية المعاملة المكاشفة. وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى. (ح١، ٦٥، ٢٠)

- الوظيفة السابعة (من آداب المتعلِّم): أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله؛ فإنّ العلوم مرتبة ترتيبًا ضروريًّا وبعضها طريق إلى بعض، والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدريج. (ح١، ٦٦، ١٠)

- الوظيفة الثامنة (من آداب المتعلِّم): أن يعرف السبب الذي به يُدْرِك أشرف العلوم، وأنّ ذلك يُراد به شيئان: أحدهما: شرف الثمرة، والثاني: وثاقة الدليل وقوّته، وذلك كعلم الدين وعلم الطب، فإن ثمرة أحدهما الحياة الأبديّة وثمرة الآخر الحياة الفانية فيكون علم الدين أشرف. ومثل علم الحساب وعلم النجوم، فإنّ علم الحساب أشرف لوثاقة أدلّته وقوّتها وإن نسب الحساب إلى الطب كان أشرف باعتبار ثمرته، والحساب أشرف باعتبار أدلّته وملاحظة الثمرة أولى؛ ولذلك كان الطب أشرف وإن كان أكثره بالتخمين. وبهذا تبيّن أنّ أشرف العلوم العلم بالله عزّ وجلّ وملائكته وكتبه

ورسله، والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم، فإيّاك أن ترغب إلّا فيه وأن تحرص إلّا عليه. (ح١، ٦٦، ١٩)

- الوظيفة التاسعة (من آداب المتعلّم): أن يكون قصد المتعلّم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة وفي المآل القرب من الله سبحانه والترقّي إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقرّبين، ولا يقصد به الرئاسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ومباهاة الأقران، وإن كان هذا مقصده طلب لا محالة الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة، ومع هذا فلا ينبغي له أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم أعني علم الفتاوى وعلم النحو واللغة المتعلّقين بالكتاب والسنّة وغير ذلك مما أوردناه في المقدّمات والمتمّمات من ضروب العلوم التي هي فرض كفاية، ولا تفهمنّ من غلوّنا في الثناء على علم الآخرة تهجين هذه العلوم. (ح١، ٦٦، ٢٥)

- الوظيفة العاشرة (من آداب المتعلّم): أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد كيما يؤثر الرفيع القريب على البعيد والمهم على غيره - ومعنى المهم ما يهمك - ولا يهمك إلّا شأنك في الدنيا والآخرة. وإذا لم يمكنك الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة كما نطق به القرآن وشهد له من نور البصائر ما يجري مجرى العيان فالأهمّ ما يبقى أبد الآباد، وعند ذلك تصير الدنيا منزلًا والبدن مركّبًا والأعمال سعيًا إلى المقصد، ولا مقصد إلّا لقاء الله تعالى ففيه النعيم كله، وإن كان لا يعرف في هذا العالم قَدْرَه إلّا الأقلّون. (ح١، ٦٧، ٧)

- (آداب المتعلّم) تقديم طهارة نفس القلب عن رذائل الأخلاق وخبائث الصفات، إذ العلم عبادة القلب وصلاة السر وقربة الباطن إلى الله تعالى، وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح إلا بتطهير الظاهر من الأحداث والأخباث فكذلك لا تصحّ عبادة القلب بتعلّم العلم إلا بعد طهارته من خبائث الأخلاق ونجاسات الصفات. (ف، ٥٦، ١٥)

- (آداب المتعلّم) أن يقلّل علائقه من اشتغال الدنيا ويبعد عن الأهل والوطن، فإن العلائق شاغلة وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، ومهما توزّعت الفكرة قصرت عن درك كنه الحقائق، ومثاله كجدول يفرّق ماؤه في جداول فتشفت الأرض بعضه واختطف الهواء بعضه فلم يبق منه ما يجتمع ويبلغ المزرعة. ولذلك قيل العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه إيّاك بعضه على خطر. (ف، ٥٧، ٢٢)

- (آداب المتعلّم) أن لا يتكبّر على العلم ولا يتأمّر على أهله بل يلقى إلى العلم زمام أمره في كل تفصيل ويذعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق. فإذا أشار معلمه عليه بطريق في التعلّم فليقلّده وليدع رأيه فإن خطأ مرشده أنفع له من صوابه، إذ التجربة قد تطّلع على دقائق يستبعدها طباع المبتدئين مع أنه يعظم نفعها. (ف، ٥٧، ٢٧)

- (آداب المتعلّم) إن العمر إذا كان لا يتّسع لجميع العلوم فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويقنع منه بشمّة ويصرف زمام قوته إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة، أعني قسمي المعاملة والمكاشفة، وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى، ولست أعني به الاعتقاد الذي تلقّنه العامي وراثةً وتلقّفًا ولا طريق تحرير المجادلات وتحصين ذلك عن مراوغات الخصوم وتلبيسات المبتدعة كما هو غاية المتكلّم، بل ذلك نوع يقين وهو ثمرة نور يقذفه الله تعالى في قلب عبد طهر باطنه بالمجاهدة عن الخبائث ينتهي إلى رتبة إيمان أبي بكر الذي لو وزن بإيمان العالمين لرجّح. (ف، ٥٨، ٢١)

- (آداب المتعلّم) أن يعرف السبب الذي به يدرك شرف العلوم وأن ذلك يراد به إما شرف الثمرة وإما ثقة الدليل وقوته وذلك كعلم الدين وعلم الطب، فإن ثمرة أحدهما الحياة الأبدية وثمرة الآخر الحياة الفانية، فيكون علم الدين أشرف وأهمّ ومثل علم الحساب وعلم النحو فإن الحساب أشرف لوثاقة براهينه وأدلّته وإذا أضيف الحساب إلى الطب فالطب أشرف باعتبار ثمرته والحساب أشرف باعتبار براهينه وقوّة أدلّته، وإذا قوبل بينهما كان ملاحظة الثمرة أولى لأن الدليل لا يراد لعينه بل لأجل الثمرة والفائدة. (ف، ٥٩، ٥)

- (آداب المتعلّم) أن يكون قصد المتعلّم في الحال تحلية باطنة بنعوت الكمال، وفي المآل التقرّب إلى حضر الجلال والترقي إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقرّبين. ولا يقصد به الرياسة والمباهاة والتقدّم على الأقران كما سبق، وإذا كان هذا مقصده طلب لا محالة ما هو الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة، ومع هذا فلا ينبغي أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم أعني علم الفتاوى والأقضية، بل ولا إلى علم النحو واللغة المتعلّقين بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله وغير ذلك. (ف، ٥٩، ١٤)

آداب المتعلّم مع العالِم

- آداب المتعلّم مع العالِم: يبدؤه بالسلام، ويُقِلُّ بين يديه الكلام، ويقوم له إذا قام. ولا يقول له: قال فلان خلاف ما قلت، ولا يسأل جليسه في مجلسه، ولا يبتسم عند مخاطبته، ولا يشير عليه بخلاف رأيه، ولا يأخذ بثوبه إذا قام، ولا يستفهمه عن مسألة في طريقه حتى يبلغ إلى منزله، ولا يكثر عليه عند مَلَله. (أد، ٢٤٨، ١٤)

آداب المُحدِّث

- آداب المحدِّث يقصد الصدْق، ويجتنب الكَذِب، ويُحدِّث بالمشهور، ويروي عن الثقات، ويترك المناكير ولا يذكر ما جرى بين السلف ويعرف الزمان، ويتحفّظ من الزلل والتصحيف واللّحن والتحريف ويدع المداعبة، ويقلُّ المشاغبة، ويشكر النعمة، إذ جعل في درجة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويلزم التواضع، ويكون معظم ما

يحدث به ما ينتفع المسلمون به من فرائضهم وسننهم، وآدابهم في معاني كتاب ربِّهم عزَّ وجلَّ، ولا يحمل علمه إلى الوزراء ولا يغشى أبواب الأمراء، فإنَّ ذلك يزري بالعلماء، ويذهب بهاء علمهم إذا حملوه إلى ملوكهم ومياسيرهم، ولا يحدث بما لا يعلمه في أصله، ولا يقرأ عليه ما لا يراه في كتابه، ولا يتحدّث إذا قرئ عليه، ويحذر أن يُدْخِلَ حديثًا في حديث. (أد، ٢٤٩، ١٣)

آداب المرأة إذا خطبها الرجل

- آداب المرأة إذا خطبها الرجل تأمر من تأمَن به من أهلها إن كان صدوقًا أن يسأل عن مذهب الخاطب ودينه واعتقاده ومروءته في نفسه، وصدْقه في وعده وتنظر مَنْ أقرباؤه، ومن يغشاه في بيته، وعن مواظبته على صلواته وجماعته ونصيحته في تجارته وصنعته، ويكون رغبتها في دينه دون ماله، أو في سيرته دون شهوته، تعزم معه على القناعة وتكون لأوامره مطيعة، فهو آكد للألفة، وأثبت للمودَّة. (أد، ٢٦١، ١٧)

اداب المرأة في نفسها

- "آداب المرآة في نفسها" لازمة لمنزلها. قاعدة في قعر بيتها لا تكثر صعودها ولا اطلاعها الكلام لجيرانها، ولا تدخل عليهم إلا في حال يوجب الدخول. تسرّ بعلها في نظره، وتحفظه في غيبته ولا تخرج من بيته وإن خرجت فمتخبّئة تطلب المواضع الخالية مصونة في حاجاتها بل تتناكر ممن يعرفها. همّتها إصلاح نفسها وتدبير بيتها مقبلة على صلاتها وصومها ناظرة في عيبها متفكّرة في دينها دائمة صمتها غاضة طرفها مراقبة لربها كثيرة الذكر له طائعة لبعلها تحنّه على طلبه الحلال، ولا تطلب منه الكثير من النوال ظاهرة الحياء قليلة الخناء صبور شكور مؤثرة في نفسها مواسية من حالها وقوتها - وإذا استأذن ببابها صديق لبعلها وليس بعلها حاضرًا لم تستفهمه، ولا في الكلام تعاوده غيرة منها على نفسها وبعلها منه. (أد، ٥٤، ٣)

آداب المرأة مع زوجها

- "آداب المرأة مع زوجها" دوام الحياء منه وقلّة المماراة له ولزوم الطاعة لأمره والسكون عند كلامه والحفظ له في غيبته وترك الخيانة في ماله وطيب الرائحة، وتعهّد الفم ونظافة الثوب وإظهار القناعة واستعمال الشفقة ودوام الزينة وإكرام أهله وقرابته، ورؤية حاله بالفضل وقبول فعله بالشكر، وإظهار الحب له عند القرب منه، وإظهار السرور عند الرؤية له. (أد، ٥٣، ١٧)

آداب المرأة مع نفسها

- آداب المرأة في نفسها لازمة لمنزلها، قاعدة في قعر بيتها. لا تكثر صعودها ولا اطلاعها الكلام لجيرانها، ولا تدخل عليهم إلّا في حال يوجب الدخول، تَسِرُّ بعلها في

نظره، وتحفظه في غيبته، ولا تخرج من بيتها وإن خرجت فمختبئة، تطلب المواضع الخالية، مصونة في حاجاتها، بل تتناكر ممن يعرفها. همتها إصلاح نفسها، وتدبير بيتها، مقبلة على صلاتها وصومها، ناظرة في عيبها، متفكّرة في دينها، دائمة في صمتها، غاضّةٌ طرفها، مراقبة لربها، كثيرة الذكر له، طائعة لبعلها، تحثه على طلبه الحلال، ولا تطلب منه الكثير من النوال، ظاهرة الحياء، قليلة الخناء، صبور شكور مؤثرة في نفسها، مواسية من حالها وقوتها. وإذا استأذن بابها صديق لبعلها، وليس بعلها حاضرًا، لم تسمعه، ولا في الكلام تعاوده، غيرة منها على نفسها وبعلها منه. (أد، ٢٦٣، ١)

آداب المريض

- آداب المريض الإكثار من ذكر الموت والاستعداد له بالتوبة ودوام الحمد والثناء لله واستعمال التضرّع والدعاء وإظهار العجز والفاقة والتداوي مع الاستعانة بخالق الدواء وإظهار الشكر عند القوة. وقلّة الشكوى وإكرام الجلساء وترك المصافحة. (أد، ٤٩، ٤)

آداب المستمع

- آداب المستمع إظهار الخشوع، ودوام الخضوع، وسلامة الصدر وحسن الظنّ، واعتقاد القول، ودوام السكوت، وقلّة التقلّب، وجمع الهمّ، وترك التهمة. (أد، ٢٥١، ١)

آداب المشي مع الجنازة

- "آداب المشي مع الجنازة". دوام الخشوع وغض البصر وترك الحديث وملاحظة الميت بالاعتبار، والتفكّر فيما يجيب به من السؤال والعزم على المبادرة فيما يخاف به من المطالبة، وخوف حسرة الفوت عند هجوم الموت. (أد، ٤٩، ١٠)

آداب المعاشرة

- "آداب المعاشرة" إذا دخل مجلسًا أو جماعة سلّم وجلس حيث المتّسع، وترك التخطّي، وخصّ بالسلام من قرب منه إذا جلس وإن بلي بمجالسة العامة ترك الخوض معهم ولا يصغي إلى أراجيفهم ويتغافل عمّا يجري من سوء ألفاظهم، ويقلّ اللقاء لهم إلا عند الحاجة، ولا يستصغر أحدًا من الناس فيهلك ولا يدري لعلّه خير منه وأطوع لله منه. ولا ينظر إليهم بعين التعظيم في دنياهم لأن الدنيا صغيرة عند الله صغيرة ما فيها ولا يعظم قدر الدنيا في نفسه فيعظم أهلها لأجلها فيسقط من عين الله. ولا يبذل لهم دينه لينال من دنياهم فيصغر في أعينهم ولا يعاديهم فتظهر لهم العداوة ولا يطيق ذلك ولا يصبر عليه إلا أن تكون معاداة في الله عزّ وجلّ. فيعادي أفعالهم القبيحة، وينظر إليهم بعين الشفقة والرحمة، ولا يشكر إليهم في مودّتهم له وإكرامهم إيّاه وحسن بشاشتهم في وجهه وثنائهم عليه فإنه من طلب حقيقة ذلك لم يجده إلا في الأقل، وإن سكن إليهم وكّله الحق إليهم فهلك،

ولا يطمع أن يكونوا له في الغيب كما هم له في العلانية فإنه لا يجد ذلك أبدًا ولا يطمع فيما في أيديهم فيذلّ لهم ويذهب دينه معهم ولا يتكبّر عليهم. وإذا سأل أحدًا منهم حاجة فقضاها فهو أخ مستفاد وإن لم يقضها فلا يذمّه فيكتسب عداوته ولا يعظ أحدًا منهم إلا أن يرى فيه أثر القبول وإلا عاداه ولم يسمع منه. وإذا رأى منهم خيرًا أو كرامة أو ثناء فليرجع بذلك إلى الله عزّ وجلّ ويحمده ويسأله أنه لا يكلّه إليهم. وإذا رأى منهم شرًّا أو كلامًا قبيحًا أو غيبة أو شيئًا يكرهه فليكلّ الأمر إلى الله تعالى ويستعيذ به من شرّهم ويستعين عليهم ولا يعاتبهم فإنه لا يجد عندهم للعتاب موضعًا ويصيرون له أعداء ولا يشفى غيظه بل يتوب إلى الله تعالى من الذنب الذي به سلّطهم عليه، ويستغفر الله منه - وليكن سميعًا لحقهم أصم عن باطلهم. (أد، ٥٤، ٢٢)

آداب المعزّي

- آداب المعزّي خفض الجناح، وإظهار الحزن، وقلّة الحديث، وتَرْك التبسُّم فإنّه يورث الحقد. (أد، ٢٥٦، ٢١)

آداب معلّم الصبيان

- "آداب معلم الصبيان" يبدأ بصلاح نفسه فإن أعينهم إليه ناظرة وآذانهم إليه مصغية. فما استحسنه فهو عندهم الحسن. وما استقبحه فهو عندهم القبيح. ويلزم الصمت في جلسته والشزر في نظره، ويكون معظم تأديبه بالرهبة. ولا يكثر الضرب والتعذيب، ولا يحادثهم فيجترئون عليه، ولا يدعهم يتحدّثون فينبسطون بين يديه، ولا يمازح بين أيديهم أحدًا. ويتنزّه عمّا يعطونه ويتورّع عمّا بين يديه يطرحونه، ويمنعهم من التحريش، ويكفّهم من التفتيش، ويقبح عندهم الغيبة، ويوحش عندهم الكذب والنميمة. ولا يسألهم عن أمر بيوتهم فيستثقلوه. ولا يكثر الطلب من أهلهم فيملّوه، ويعلّمهم الطهارة والصلاة، ويعرّفهم ما يلحقهم من النجاسة. (أد، ٤٣، ١)

آداب المقرئ

- "آداب المقرئ" يجلس جلسة الخشية، واستماع الأمر، وإنصات الفهم، وانتظار الرحمة، والإصغاء إلى المتشابه، وإشارة الوقف، وتعريف الابتداء، وبيان الهمزة، وتعليم العدد، وتجويد الحرف، وفائدة الخاتم والرفق بالبادئ، والسؤال عن المتعلّم إذا غاب، والحثّ له إذا حضر، وترك الحديث. ويبدأ بالمتلقّن يلقّنه ما يصلّي لنفسه أو إذا احتاج إلى أن يؤم غيره. (أد، ٤٢، ١٧)

آداب المُهدَى إليه

- آداب المُهْدَى إليه إظهار السرور وإن قلَّتْ، والدعاء لصاحبها إذا غاب، والبشاشة إذا حضر، والمكافأة إذا قدر، والثناء عليه إذا أمكن، وترك الخضوع له،

والتحفّظ من ذهاب الدَّيْن معه ونفي الطمع معه ثانيًا. (أد، ٢٥٨، ٦)

آداب المُهدِي

- آداب المُهْدِي رؤية الفضل للمُهْدَى إليه، وإظهار السرور بالقبول منه لها، والشكر عند رؤية المهدى إليه، والاستغلال لها وإن كثرت. (أد، ٢٥٨، ٣)

آداب الناسك

- آداب الناسك يكون وقته معلومًا، وورده مفهومًا، وكلامه مقسومًا، ودمعه مسجومًا. دائمًا خشوعه. لازمًا خضوعه. غاضًا لطرفه عافًا لقلبه. مفكّرًا في دينه. مراقبًا لوقته. مداومًا لصومه. ساهرًا في ليله. متورّعًا في مسكنه. متقلّلًا في مطعمه ومشربه. متوقّعًا لنزول أجله مجانبًا لقرنائه. تاركًا لشهواته. محافظًا على صلواته. عالمًا بزيادة حاله ونقصانه. لا يحتاج إلى علم غيره مع علمه بحاله. (أد، ٤٤، ١٩)

آداب النوم

- آداب النوم يتطهّر قبل النوم، وينام على يمينه، ويذكر الله عزّ وجلّ حتى يأخذه النوم، ويدعو إذا استيقظ، ويحمد الله تعالى. (أد، ٤٥، ١٩)

آداب الواعظ

- آدابُ الواعظ ترك التكبُّر، ودوام الحياء من سيِّده وإظهار الفاقة إلى خالقه، وشهوة المنفعة لمستمعه، والازدراء على نفسه لمعرفة عيبه، والنظر إلى المستمعين إليه بعين السلامة، وحسن الظنّ بهم بباطن الديانة، والإيآس منهم طلبًا للصيانة، والرفق بالتأديب، والعطف على المبتدي واعتقاد فعل ما يقول، ليتنفع النّاس بما يقول. (أد، ٢٥٠، ١٦)

آداب الوالد مع أولاده

- آداب الوالد مع أولاده يعنيهم على بِرِّه، ولا يكلّفهم من البِرِّ فوق طاقتهم، ولا يلحُّ عليهم في وقت ضجرهم ولا يمنعهم من طاعة ربِّهم، ولا يمنّ عليهم بتربيتهم. (أد، ٢٦٥، ٨)

آداب الوضوء

- آداب الوضوء السواك، ودوام الذكر مع الغسل، واستشعار الهيبة ممن يقصد، والتوبة مما كان، والسكوت بعد الطهارة حتى يدخل في الصلاة، والطهارة في أثر الطهارة، وأخذ الشارب ونتف الإبط وحلق العانة وتقليم الأظافر والاختتان. وغسل البراجم وتعاهد الأنف ونظافة الثوب والبدن. (أد، ٤٦، ٧)

آداب الولد مع والديه

- آداب الولد مع والديه يسمع كلامهما، ويقوم لقيامهما، ويمتثل لأمرهما، ويلبي دعوتهما، ويخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة ولا يبرمهما بالإلحاح، ولا يمن عليهما بالبرِّ لهما، ولا بالقيام بأمرهما ولا ينظر إليهم شزرًا، ولا يعصِ لهما أمرًا. (أد، ٢٦٥، ٤)

أدب المؤمن

- "أدب المؤمن بين يدي الله تعالى" إطراق الطرف. وجمع الهم ودوام الصمت. وسكون الجوارح. ومبادرة امتثال الأوامر، واجتناب المناهي، وقلّة الاعتراض، وحُسن الخلق، ودوام الذكر، وتنزيه الفكر، وتقييد الجوارح، وسكون القلب، وتعظيم الرب، وقلّة الغضب، وكتمان الحب، ودوام الإخلاص، وترك النظر إلى الأشخاص وإيثار الحق، واليأس من جميع الخلق، وإخلاص العمل، وصدق القول، وتنزيه الاطلاع، وإحياء القربات، وقلّة الإشارة، وكتمان الفائدة، والغيرة على تبديل الاسم، والغضب عند انتهاك المحارم، ودوام الهيبة، واستشعار الحياء، واستعمال الخوف والسكون ثقة بالضمان، والتوكّل معرفة بحسن الاختيار، وإسباغ الوضوء على المكاره، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، وارتعاش القلب خوف فوت الفرض، ودوام التوبة خوف الإصرار، ودوام التصديق بما غاب. ووجل القلب عند الذكر، وزيادة الأنوار عند الوعظ، واستشعار التوكّل عند الفاقة، وإخراج الصدقة من غير بخل مع الإمكان. (أد، ٤١، ١٤)

إدراك

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحثّ: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي كالغضب، وقد يعبّر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرّك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبّر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبثوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي قوّة البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس، وهي مبثوثة في أعضاء معيّنة، ويعبّر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدّت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (ح٣، ٧، ١٤)
- إنّ الإدراك معناه حصول مثال المدرَك، في نفس المدرِك. (ت، ١٨٦، ٦)
- أمّا الوجود الذاتيّ فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحسّ والعقل. ولكن يأخذ الحسّ والعقل عنه صورة فيسمّى أخذه إدراكًا، وهذا كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات. وهو ظاهر، بل هو المعروف الذي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه. (فت، ٥٧، ١٩)
- الإدراك أخذ صورة المدرك وبعبارة أخرى، الإدراك أخذ مثال حقيقة الشيء لا الحقيقة الخارجية، فإن الصورة الخارجية لا تحلّ المدرك بل مثال منها، فإن المحسوس بالحقيقة ليس هو الخارج بل ما تمثّل في الحاس. فالخارج هو الذي المحسوس انتزع منه، والمحسوس هو

الذي وقع في الحال فشعر به؛ ولا معنى لشعوره إلا وقوعه فيه وانطباعه به. وكذلك المعقول هو مثال الحقيقة المرتسم في النفس لأن العقل يجرّده عن جميع العوارض واللواحق الغريبة إن كان يحتاج إلى التجريد. (مع، ٦١، ٣)

- الإدراك في حقّنا نوعان: حسّي: وهو الظاهر المتعلّق بلذّة الحواس الخمس. وباطني: وهو العقلي، والوهمي. (م، ٢٤٢، ٢٥)
- إنّ معنى الإدراك هو أخذ صورة المدرَك. (م، ٣٦٠، ٨)

إدراك الأمور

- (اعلم) أن إدراك الأمور على ضربين: إدراك الذوات المفرَدَة كعلمك بمعنى الجسم والحركة والعالَم والحادِث والقديم وسائر ما يدلّ عليه بالأسامي المفردة. الثاني إدراك نسبة هذه المفردات بعضُها إلى بعض بالنفي أو الإثبات (مس١، ١١، ١)

إدراك الحس

- أمّا إدراك العقل فيفارق إدراك الحسّ من وجوه: إذ يدرك العقلُ الشيءَ على ما هو عليه، من غير أن يقترن به ما هو غريب عنه. والحسّ لا يدرك اللون، ما لم يدرك معه العرض والطول، والقرب والبعد، وأمورًا أُخَر غريبة عن ذات اللون. والعقل يدرك الأشياء مجرّدة، كما هي، ويجرّدها عن قرائنها الغريبة. وأيضًا فإدراك الحسّ يتفاوت، فيرى الصغير كبيرًا، والكبير صغيرًا. وإدراك العقل يطابق المدرَك، ولا يتفاوت. بل: إمّا أن يدركه كما هو عليه. أو لا يدركه. (م، ٢٤٦، ٤)
- إدراك الحسّ للشخص المعيّن الذي تكتنفُه أعراضٌ غريبة لا تدخل في ماهيته (ع، ٢٣٣، ٩)

إدراك العقل

- أمّا إدراك العقل فيفارق إدراك الحسّ من وجوه: إذ يدرك العقلُ الشيءَ على ما هو عليه، من غير أن يقترن به ما هو غريب عنه. والحسّ لا يدرك اللون، ما لم يدرك معه العرض والطول، والقرب والبعد، وأمورًا أُخَر غريبة عن ذات اللون. والعقل يدرك الأشياء مجرّدة، كما هي، ويجرّدها عن قرائنها الغريبة. وأيضًا فإدراك الحسّ يتفاوت، فيرى الصغير كبيرًا، والكبير صغيرًا. وإدراك العقل يطابق المدرَك، ولا يتفاوت. بل: إمّا أن يدركه كما هو عليه، أو لا يدركه. (م، ٢٤٦، ٤)
- إدراك العقل بمجرّد ماهية الشيء غير مقرون بما هو غريب عنه (ع، ٢٣٣، ١١)

أدلّة

- إنّ الأدلّة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكّر وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته، وإلى ما هو جليّ سابق إلى الأفهام ببادي الرأي من أوّل النظر، بل مشترك كافة الناس في دركه، فما يُدرِكه كافة الناس بسهولة فهذا لا خطر فيه، وما يفتقر إلى

التدقيق فليس على أحد وسعه. فأدلّة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، وأدلّة المتكلّمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضرّ به الأكثرون، بل أدلّة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي، وسائر الأدلّة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرّة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلًا. (أع، ٧١، ١٥)

- المثمر هي الأدلة وهي ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع فقط. (مس١، ٧، ١٥)

إذا

- إذا: تصلح للشرطية (القضية الشرطية)، فيقول: "إذا دخلت الدار". (من، ٩٥، ٦)

أذكار

- أيّ الأذكار أفضل؟ فاعلم أن الأفضل... استيلاء المذكور على القلب. وهو شيء واحد لا كثرة فيه، حتى يختار أفضله، وذلك عين الجمع والتوحيد. وإنما التفرقة والكثرة قبل ذلك، فذلك ما دمت في مقام الذكر باللسان والقلب، وعند هذا قد ينقسم الذكر إلى الأفضل وغير الأفضل، وفضله بحسب الصفات التي يعبَّر عنها بالأذكار. (أر، ٤٦، ٢٠)

أذن

- أما الأذن فاحفظها عن أن تصغي بها إلى البدعة أو الغيبة أو الفحش أو الخوض في الباطل أو ذكر مساوئ الناس، فإنما خلقت لك لتسمع بها كلام الله تعالى وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وحكمة أوليائه وتتوصّل باستفادة العلم بها إلى الملك المقيم والنعيم الدائم فإذا أصغيت بها إلى شيء من المكاره صارّ ما كان لك عليك وانقلب ما كان سبب هلاكك فهذه غاية الخسران. ولا تظنّن أن الإثم يختصّ به القائل دون المستمع. (ب، ٥٤، ٨)

إذن

- إذن: للتعليل. (من، ٩٥، ١٢)

أذهان

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة، يُسمّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيُسمّى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل، فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أوّلًا. فهذا معنى كليته فإن سُمّي عامًا بهذا فلا بأس. (مس٢، ٣٣، ٥)

- إن للشيء وجودًا في الأعيان. ثم في الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة (ع، ٧٥، ١٣)
- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنّهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع، ٧٦، ٧)
- وجودُ الشيء: إمّا في الأعيان، فيستدعي حضور جميع الذاتيّات المقوّمة. وإمّا في الأذهان، وهو مثال الوجود في الأعيان، مطابق له، وهو معنى العلم؛ إذ لا معنى للعلم بالشيء، إلاّ بثبوت صورة الشيء وحقيقته، ومثاله في النفس (ع، ١٠١، ٢٠)

إرادة

- الإرادة: وأنه تعالى مريد للكائنات مدبّر للحادثات فلا يجري في الملك والملكوت قليل أو كثير، صغير أو كبير، خير أو شرّ، نفع أو ضرّ، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان إلا بقضائه وقدره وحكمته ومشيئته. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر، بل هو المبدئ المعيد الفعّال لما يريد لا راد لأمره ولا معقّب لقضائه ولا مهرب لعبد عن معصيته إلا بتوفيقه ورحمته. ولا قوّة له على طاعته إلا بمشيئته وإرادته فلو اجتمع الإنس والجنس والملائكة والشياطين على أن يحرّكوا في العالم ذرّة أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته لعجزوا عن ذلك. وأن إرادته قائمة بذاته في جملة صفاته لم يزل كذلك موصوفًا بها مريدًا في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدّرها فوجدت في أوقاتها كما أراده في أزله من غير تقدّم ولا تأخّر بل وقعت على وفق علمه. وإرادته من غير تبدّل ولا تغيّر. دبّر الأمور لا بترتيب أفكار ولا تربّص زمان، فلذلك لم يشغله شأن عن شأن. (ح١، ١٠٩، ٨)
- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحثّ: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي كالغضب، وقد يعبّر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرّك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبّر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبثوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي قوّة البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس، وهي مبثوثة في أعضاء معيّنة، ويعبّر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدّت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (ح٣، ٧، ١١)
- الإرادة؛ فإنه إذا أدرك بالعقل عاقبة الأمر وطريق الصلاح فيه انبعث من ذاته شوق إلى جهة المصلحة وإلى تعاطي أسبابها

والإرادة لها، وذلك غير إرادة الشهوة وإرادة الحيوانات بل يكون على ضدّ الشهوة. فإن الشهوة تنفر عن الفصد والحجامة، والعقل يريدها ويطلبها ويبذل المال فيها. والشهوة تميل إلى لذائذ الأطعمة في حين المرض والعاقل يجد في نفسه زاجرًا عنها، وليس ذلك زاجر الشهوة. (ح٣، ٩، ١٢)

- الإرادة: أنه مريد للكائنات، مدبّر للحادثات، فلا يُجْرى في الملك والملكوت قليل ولا كثير، ولا صغير ولا كبير، خير أو شرّ، نفع أو ضرّ، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسر، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، إلا بقضائه وقدره، وحكمه ومشيته. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. لا يخرج عن مشيته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر، بل هو المبدئ المعيد، الفعّال لما يريد، لا رادّ لحكمه، ولا معقّب لقضائه، ولا مَهْرَب لعبد عن معصيته إلّا بتوفيقه ورحمته، ولا قوة له على طاعته إلا بمعونته وإرادته. لو اجتمع الأنس والجن والملائكة والشياطين، على أن يحرّكوا في العالم ذرّة أو يُسكِّنوها دون إرادته ومشيته عجزوا عن ذلك، وإن إرادته قائمة بذاته في جملة صفاته. لم يزل كذلك موصوفًا بها، مريدًا في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها، فوجدت في أوقاتها كما أراده في أزله، من غير تقدّم ولا تأخّر، بل وقعت على وفق علمه وإرادته، من غير تبدّل ولا تغيّر، دبّر الأمور بلا ترتيب أفكار، وتربّص زمان، فلذلك لا يشغله شأن عن شأن. (أر، ٩، ٦)

- إنّ الإرادة، ليست إلّا عبارة عن صفة، شأنها تمييز الشيء عن مثله. (ق، ١٠٦، ١٤)

- الإرادة: إن جميع ما في العالم بإرادته ومشيته. وليس شيء من قليل أو كثير صغير أو كبير خير أو شرّ نفع أو ضرّ زيادة أو نقصان. راحة أو تعب صحة أو وصب إلا تحت تدبيره ومشيته وتقديره ولو اجتمع الأنس والجن والملائكة والشياطين على أن يحرّكوا في العالم ذرة أو يسكنوها أو ينقصوها أز يزيدوها بغير إرادته وحوله وقوته لعجزوا ولم يقدروا على ذلك. وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يرد مشيته شيء مهما كان ويكون وما هو كائن فإنه بتدبيره وأمره وتسخيره. (تب، ١٠٠، ٣)

- الإرادة صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله، ولولا أنّ هذا شأنها لوقع الإكتفاء بالقدرة. (ت، ٤٨، ١٣)

- الإرادة موضوعة في اللغة لتعيين ما فيه غرض ولا غرض في حق الله. (ت، ٤٩، ١٥)

- نفهم (الغزالي) من الإرادة طلب معلوم، فإن فُرض طلب ولا علم لم يكن إرادة. (ت، ١٧٧، ١١)

- لا تكون الإرادة إلّا مع تصوّر. (م، ٢٧٢، ١٧)

- لا تكون الإرادة إلّا من الشهوة. (م، ٣٤٧، ٢٥)

إرادة كلّية

- الإرادة الكلّية لا توجب حركة جزئية؛ فإرادتك للحجّ لا توجب حركة رجلك بالتخطّي إلى جهة معيّنة ما لم يتجدّد لك إرادة جزئية للتخطّي إلى الموضع الذي تخطّيت إليه، ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصوّر لما وراء تلك الخطوة، وتنبعث منه إرادة جزئية للخطوة الثانية. (م، ٢٧٣، ١٦)
- ينبعث من الإرادة الكلّية الإرادات الجزئية. (م، ٢٧٣، ٢١)

أرباب الأموال

- أرباب الأموال وهم فرق كثيرة: فرقة منهم يحرصون على بناء المساجد والمدارس والرباطات والقناطر والصهاريج للماء وما يظهر للناس، ويكتبون أسماءهم بالآجر عليه ليتخلّد ذكرهم ويبقى بعد الموت أثرهم. وهم يظنّون أنهم استحقوا المغفرة بذلك. وقد اغترّوا فيه من وجهين: أحدهما أنهم اكتسبوها من الظلم والشبهات والرشا والجاهات المحظورة، فهؤلاء قد تعرّضوا لسخط الله في كسبها، فالواجب عليهم التوبة وردّ الأموال إلى أهلها إن كانوا أحياء وإلى ورثتهم إن لم يبقَ منهم أحد وانقرضوا، فإن لم يبقَ لهم ورثة فالواجب عليهم أن يصرفوها في أهم المصالح. وربما يكون الأهم التفرقة على المساكين. فأي فائدة في بنيان يستغنى عنه ويموت ويتركه، وإنما غلب على هؤلاء الرياء والشهرة ولذّة الذكر. والوجه الثاني إنهم يظنّون بأنفسهم الإخلاص وقصد الخير في الإنفاق وعلوّ الأبنية ولو كلّف واحد منهم أن ينفق دينارًا على مسكين لم تسمح نفسه بذلك، لأن حب المدح والثناء مستكن في باطنه. وفرق أخرى ربما اكتسبوا المال الحلال واجتنبوا الحرام وأنفقوه على المساجد، وهم أيضًا مغرورون من وجهين: أحدهما الرياء وطلب السمعة والثناء، فإنه ربما يكون في جواره أو بلده فقراء وصرف المال إليهم أهم، فإن المساجد كثيرة والغرض منها الجامع وحده فيجزئ عن غيره، وليس الغرض بناء مسجد في كل سكة وفي كل درب والمساكين والفقراء محتاجون، وإنما خفّ عليهم دفع المال في بناء المساجد لظهور ذلك بين الناس، ولما يسمع من الثناء عليه من عند الخلق فيظنّ أنه يعمل لله وهو يعمل لغير الله ونيّته أعلم بذلك، وإنما نيّته عليه غضب، وقال إنما قصدت الله عزّ وجلّ. والثاني أنه يصرف ذلك في زخرفة المساجد وتزيينها بالنقوش المنهى عنها الشاغلة قلوب المصلّين، لأنهم ينظرون إليها فتشغلهم عن الخشوع في الصلاة وعن حضور القلب وهو المقصود من الصلاة، فكل ما طرأ في صلاتهم وفي غير صلاتهم فهو في ميزان الذي بناه إذ لا يحلّ تزيين المسجد بوجه. (كش، ٦٠، ٧)

ارتقاء

- الارتقاء: صعود الأخسّ إلى الأشرف حتى ينتهي إلى واجب الوجود. (مض، ٣٠٣، ١٨)

إرشاد

- لا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية. (مس١، ٤١٩، ٤)

أركان الحكم

- أركان الحكم وهي أربعة: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ونفس الحكم. (مس١، ٨٣، ١)

أركان النسخ

- أركان النسخ أربعة: النسخ والناسخ والمنسوخ والمنسوخ عنه. (مس١، ١٢١، ١١)

أرواح

- الأرواح لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما كثيرة وإما واحدة، وباطل وحدتها وكثرتها فباطل وجودها، وإنما استحال وحدتها لأنها بعد التعلّق بالأبدان، إما أن تبقى على وحدتها أو تكثرها، ومحال وحدتها وكثرتها فمحال وجودها، وإنما استحال وحدتها بعد التعلّق بالأبدان لعلمنا ضرورة بأن ما يعلمه زيد يجوز أن يجهله عمرو، ولو كان الجوهر العاقل منهما واحد لاستحال اجتماع المتضادّين فيه كما يستحيل في زيد وحده. ونحن نعني بالروح العاقل كما ذكرنا ومحال كثرتها لأن الواحد إنما لا يستحيل أن يتثنّى وأن ينقسم إذا كان ذا مقدار، كالأجسام، فالجسم الواحد ينقسم فإنه ذو مقدار فله بعض فيتبعّض، أما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم؟ أما تقدير كثرتها قبل التعلّق بالأبدان فمحال، لأنها إما أن تكون متماثلة أو مختلفة وكل ذلك محال، وإنما استحال التماثل لأن وجود المثلين محال في الأصل ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد وجسمين في مكان واحد، لأن الاثنينية تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان في محلين جائز، لأن هذا يفارق ذلك في المحل إذا اختصّ هذا بمحل لا يختصّ به الآخر، وكذلك يجوز سوادان في محل واحد في زمانين، إذ لهذا وصف ليس للآخر وهو الافتراق بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلًا مطلقًا بل بالإضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان في الإنسانية والجسمية. (مع، ١٠٥، ٥)

أسام

- إنّ الأسامي التي تسمّى بها الله تعالى أربعة أقسام: قسم: لا يدلّ إلّا على ذاته، وهذا صادق أزلًا وأبدًا. الثاني: ما يدلّ على الذات مع زيادة سلب، كالقديم فإنّه يدلّ على وجود غير مسبوق بعدم كالباقي فإنّه يدلّ على الوجود، وسلب العدم عنه آخرًا. وكالواحد فإنّه يدلّ على الوجود، وسلب الشريك. وكالغنى فإنّه يدلّ على الوجود، وسلب الحاجة، فهذا أيضًا يصدق أزلًا وأبدًا، لأنّ ما يسلب عنه يسلب لذاته فيلازم الذات على الدوام. الثالث: ما يدلّ على الوجود، وصفة زائدة عليه من

صفات المعنى، كالحي والقادر والمتكلّم والعالم والمريد والسميع والبصير، وما يرجع إلى هذه الصفات السبع، كالآمر والناهي والخبير، ونظائره. فذلك أيضًا يصدق عليه أزلًا وأبدًا عند من يعتقد قدم جميع الصفات. الرابع: ما يدلّ على الوجود مع إضافة إلى فعل من أفعاله، كالجواد والرازق، والخالق، والمعز، والمذل، وأمثاله. وهذا مختلف فيه، فقال قوم هو صادق أزلًا إذ لو لم يصدق لكان اتّصافه به موجبًا للتغيّر. وقال آخرون لا يصدق إذ لا خلق في الأزل فكيف يكون خالقًا؟ والكاشف للغطاء عن هذا أنّ السيف في الغمد يسمّى صارمًا وعند حصول القطع به، وفي تلك الحالة على الإقتران يسمّى صارمًا، وهما بمعنيين مختلفين، فهو في الغمد صارم بالقوة، وعند حصول القطع صارم بالفعل. (ق، ١٥٧، ٩)

- صارت الأسامي بهذه القسمة ستة: متباينة ومُترادفة ومتواطئة ومُشتركة ومشكّكة ومتشابهة (ع، ٨٤، ٦)

- الأسامي هي تسعة وتسعون فقط، سمّى الله، سبحانه وتعالى، بها نفسه، ولم يكمّلها مائة، لأنه وتر يحب الوتر. ويدخل في جملتها الحنّان والمنّان وغيرهما. ولا يمكن معرفة جميعها إلا بالبحث عن الكتاب والسنّة. إذ يصحّ جملة منها في كتاب الله، سبحانه وتعالى، وجملة في الأخبار. ولم أعرف أحدًا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من حُفّاظ المغرب يقال له علي بن حزم، فإنّه قال: "صحّ عندي قريب من ثمانين اسمًا يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الأخبار، والباقي ينبغي أن يطلب من الأخبار بطريق الإجتهاد". وأظنّ أنّه لم يبلغه الحديث الذي فيه عدد الأسامي، وإن بلغه، فكأنّه استضعف إسناده، إذ عدل عنه إلى الأخبار الواردة في الصحاح، وإلى التقاط ذلك منها. (مص، ١٩٠، ٦)

أسباب

- الأسباب والمسبَّبات في سلسلتها تنتهي إلى الحركات الجزئية الدورية السماوية، فالمتصوَّر للحركات متصوَّر للوازمها، ولوازم لوازمها إلى آخر السلسلة. (ت، ١٥٩، ٢٠)

- الحكم الثابت من جهة الشرع، نوعان: أحدهما: نصب الأسباب عللًا للأحكام؛ كجعل الزنا موجبًا للحد، وجعل الجماع موجبًا للكفارة، وجعل السرقة موجبة للقطع. إلى غير ذلك: من الأسباب التي عقل من الشرع نصبها عللًا للأحكام. والنوع الثاني: إثبات الأحكام ابتداء من غير ربط بالسبب. وكل واحد - من النوعين - قابل للتعليل والتعدية مهما ظهرت العلّة المتعدّية. فيجوز أن يقال: الجماع إنما نصب سببًا لعلّة كذا، فينصب الأكل سببًا لوجود العلّة. والزنا إنما نصب سببًا للرجم لكذا، فاللواط ينصب سببًا لوجود تلك العلّة؛ وإن لم يكن اللواط زنا والأكل جماعًا؛ لأن نصب الشيء موجبًا

للحكم، قضية شرعية. كما أن إثبات الحكم قضية شرعية. (ش، ٦٠٣، ٦)

- لمّا عسر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى في كل حال، لا سيما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه بأمور محسوسة نصّبها أسبابًا لأحكامه وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام، على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها. (مس١، ٩٣، ٧)

- الأسباب ههنا أنها هي التي أضاف الأحكام إليها كقوله تعالى ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ (الإسراء: ٧٨). (مس١، ٩٣، ٨)

استتار

- ما حدّ الظهور والاستتار؟ فاعلم أنّ من أغلق باب داره وتستّر بحيطانه فلا يجوز الدخول عليه بغير إذنه لنعرف المعصيّة إلّا أن يظهر في الدار ظهورًا يعرفه من هو خارج الدار كأصوات المزامير والأوتار إذا ارتفعت بحيث جاوز ذلك حيطان الدار. فمن سمع ذلك فله دخول الدار وكسر الملاهي وكذا إذا ارتفعت أصوات السكارى بالكلمات المألوفة بينهم بحيث يسمعها أهل الشوارع فهذا إظهار موجب للحسبة. فإذن إنما يدرك مع تخلّل الحيطان صوت أو رائحة. (ح٢، ٣٥٣، ١١)

استثناء

- حقيقة الاستثناء وصيغه معروفة وهي إلّا وعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها، وأم الباب "إلا". وحدّه أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول ففيه احتراز عن أدلة التخصيص لأنها قد لا تكون قولًا وتكون فعلًا وقرينة ودليل عقل، فإن كان قولًا فلا تنحصر صيغه. (مس٢، ١٦٣، ٣)

- الاتصال فمن قال أضرب المشركين ثم قال بعد ساعة إلا زيدًا لم يُعدّ هذا كلامًا بخلاف ما لو قال أردت بالمشركين قومًا دون قوم (شرط الاستثناء). (مس٢، ١٦٥، ٢)

- (شرط الإستثناء) أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس إلا زيدًا ولا تقول رأيت الناس إلا حمارًا أو تستثني جزءًا ممّا دخل تحت اللفظ، كقوله رأيت الدار إلا بابها ورأيت زيدًا إلا وجهه، وهذا استثناء من غير الجنس لأن اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب إلا ثوبًا. (مس٢، ١٦٦، ٥)

- (شرط الاستثناء) أن لا يكون مستغرقًا فلو قال لفلان عليّ عشرة إلا عشرة لزمته العشرة لأنه رفع الإقرار والإقرار لا يجوز رفعه، وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتمّم بما يجري مجرى الجزء من الكلام. وكما أن الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وإنما لا يكون رفعًا بشرط أن يبقى للكلام معنى أما استثناء الأكثر فقد اختلفوا فيه والأكثرون على جوازه. (مس٢، ١٧٠، ٣)

- الاستثناء فحروفه: إلا، وعدا، وسوى، وغير، وحاشا، وأم الباب "إلا". ثم هو منقسم إلى ما يرد على الإثبات، وإلى ما يرد على النفي. (من، ١٥٤، ٩)

استثناآت

- أربع استثناآت لا ينتج منها إلا اثنان وهي عين المقدَّم، فأمّا نقيض المقدَّم وعين التالي فلا ينتج إلاّ إذا أثبت أن التالي مساوٍ للمقدَّم وليس بأعمّ منه فعند ذلك ينتج الإستثناآت الأربع (م، ٣٧، ٦)

استحسان

- (الاستحسان) ما يستحسنه المجتهد بعقله ولا شك في أنّا نجوّز ورود التعبّد باتّباعه عقلًا، بل لو ورد الشرع بأن ما سبق إلى أوهامكم أو استحسنتموه بعقولكم أو سبق إلى أوهام العوام مثلًا فهو حكم الله عليكم لجوّزناه، ولكن وقوع التعبّد لا يُعرف من ضرورة العقل ونظره بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد. (مس١، ٢٧٤، ٥)

استخبار

- أمّا الاستخبار فهو دلالة على أنّ في النفس طلب معرفة. (ق، ١١٨، ٩)

استخدام

- أمّا الاستخدام؛ فهو أنّ الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتهيئة أسبابه كثيرة، ولو تولّاها بنفسه ضاعت أوقاته وتعذّر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى مقامات السالكين، ومن لا مال له فيفتقر إلى أن يتولى بنفسه خدمة نفسه من شراء الطعام وطحنه وكنس البيت حتى نسخ الكتاب الذي يحتاج إليه، وكل ما يتصوّر أن يقوم به غيرك ويحصل به غرضك فأنت متعوب إذا اشتغلت به، إذ عليك من العلم والعمل والذكر والفكر ما لا يتصوّر أن يقوم به غيرك فتضييع الوقت في غيره خسران. (ح٣، ٢٥١، ٣)

استدلال بالأعداد والحروف

- قالوا (الباطنية) إن الثّقب على رأس الآدمي سبعة، والسموات سبعة والأرضون سبع، والنجوم سبعة، أعني السيارة؛ وأيام الأسبوع سبعة. فهذا يدلّ على أن دور الأئمة يتمّ بسبعة. وزعموا أن الطبائع أربع، وأن فصول السنة أربعة، فهذا يدلّ على الأصول الأربعة: وهي السابق والتالي الإلاهان، والناطق والأساس الإمامان. وزعموا أن البروج إثنا عشر، فتدلّ على الحجج الإثني عشر كما نقلناه في مذهبهم. وربما استشاروا من شكل الحيوانات دلالات فقالوا: الآدمي على شكل حروف محمد، فإن رأسه مثل "ميم"، ويداه مبسوطتان "كالحاء" وعجزه كـ"الميم" ورجلاه كـ"الدال". وبهذا الجنس يتكلّمون على شكل الطيور والبهائم. وربما تأوّلوا من الحروف وأعدادها، فقالوا: قد قال النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -: "أُمرت أن أقاتل الناس

حتى يقولوا لا إله إلّا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها". قيل: وما حقّها؟ قال: "معرفة حدودها" وزعموا أن حدودها معرفة أسرار حروفها وهي أن: "لا إله إلّا الله" أربع كلمات وسبعة فصول وهي قطع لا إله إلّا الله، وثلاثة جواهر (فإن "لا" حرف، يبقى إله وإلّا الله - فهي ثلاثة جواهر)، والجملة إثنا عشر حرفًا. وزعموا أنّ الكلمات الأربع دالّة على المدبّرين العلويين: السابق والتالي، والمدبّرين السفليين: الناطق والأساس. هذه دلالته على الروحانيات. فأمّا على الجسمانيات فإنها الطبائع الأربع. وأما الجواهر الثلاثة فدالّة على جبريل وميكائيل وإسرافيل من الروحانيات؛ ومن الجسمانيات على: الطول والعرض والعمق، إذ بها ترى الأجسام؛ والفصول السبعة تدلّ من الروحانيات على الأنبياء السبعة، ومن الجسمانيات على الكواكب السبعة، لأنه لولا الأنبياء السبعة لما اختلفت الشرائع؛ كما أنه لولا الكواكب السبعة لما اختلفت الأزمنة. والحروف الإثنا عشر تدلّ على الحجج الاثني عشر؛ (وفي الجسمانيات على البروج الإثني عشر). وهكذا تصرّفوا في قول محمد رسول الله وفي الحروف وفي أوائل السور، وأبرزوا ضروبًا من الحماقات تُضحِك المجانين فضلًا عن العقلاء. (مظ، ٦٦، ١٥)

استدلال بالنتيجة على المنتج

- برهان الاستدلال. وهو: الإستدلال على الشيء بما ليس علّة موجبة له، ولكن تثبت علّته بوجه من الدلالة معقولة. ولا حرج في تسمية برهان الاعتلال: استدلالًا. فإن العلّة مع الإيجاب للمعلول، تدلّ على المعلول. ولكن المعلول قد يدلّ على العلّة، ولا يوجبها. وهذا النوع - وهو الاستدلال بما ليس موجبًا - ينحصر في ثلاثة: الاستدلال على الشيء بوجود خاصّيته، أو بوجود نتيجته، فوجود الخاصية يدلّ على وجود ذي الخاصية، وعدمها يدلّ على عدمه. وكذلك وجود النتيجة يدلّ على وجود المنتج. وعدمها يدلّ على عدمه. والاستدلال على الشيء بمثله ونظيره، فإن ما يثبت للشيء: يثبت لنظيره ومساويه، على الضرورة. مثال الاستدلال بالخاصية، كقولنا: الوتر نفل، لأنه يؤدّى على الراحلة، ويطّرد هذا في النوافل، وينعكس في الفرائض. ووجه دلالته؛ أن الأداء على الرواحل خاصية النوافل، فلا تؤدّي فريضة على الراحلة بحال. وإذا وجد خاصية الشيء: دلّ على وجود ذلك الشيء. وهذه الدلالة لا خفاء بها بعد تسليم الخاصية؛ إذ معنى الخاصية: الملازمة لذاته على وجه لا ينفصل عنه، ووجود الشيء يدلّ على وجود ما يلازمه، ولا ينفكّ عنه. فإن قال الخصم: لست أسلّم أن جواز الأداء على الراحلة خاصية النفلية؛ لأني أقول: الوتر ليس بنفل، ويؤدّى على الراحلة. فالسؤال

على هذا الوجه فاسد: لأنا نقدر - في ابتداء النظر - حكم الوِتر في الفرضية والنفلية مشكلًا: يتلقّى من الأدلّة، ويتعرّف منها؛ ونقدر أنه لم يقم دليل فيه على النفي والإثبات، فوجدناه ينجذب إلى النفل في خاصية: لا تعرض قط في فريضة، فيغلب على الظن كونه نفلًا، ونحن نجوّز أن يقوم للخصم دليل على كون الوتر فرضًا؛ فيبيّن بذلك الدليل بطلان هذه الخاصية. أما هذه الخاصية، فثابتة، وبها يعرف حكم الوتر، ولا دليل فيه، فإن قام عليه دليل مقصود: سقطت هذه الدعوى؛ وعلى الخصم أن يذكر دليلًا: إن كان عنده. ... النوع الثاني: الاستدلال بالنتيجة على المنتج، وبعدمها على عدم المنتج. ووجه دلالتها - بعد تسليم كونها نتيجة - واضح: فالعالمية نتيجة العلم وقيامه بالذات. فنقول: الباري سبحانه وتعالى عالم، فدلّ على قيام العلم به. ومأخذ هذا الجنس - أيضًا - الملازمة؛ فإن الموجب يلازم الموجب، كالخاصية الملازمة؛ فدلّ وجوده على وجوده: فإنه ملازم. ومثاله قولنا: بيع لا يفيد الملك، فلا ينعقد، أو نكاح لا يفيد الحل، فلا ينعقد. وقولنا: المقارض لو ملك الربح: لملك ربح الربح. فإنه نتيجته، فانتفاؤه يدلّ على انتفاء الملك. وقولنا: لو ملكه كاملًا: لملكه ناقصًا، ولما انحصر الخسران فيه. فلما انحصر فيه، دلّ أنه لم يملكه. وكل ذلك راجع إلى الاستدلال على انتفاء الشيء بانتفاء نتيجته. وهو - بعد تسليم كونه نتيجة - لا خفاء بوجه دلالته. (ش، ٤٤٤، ١١)

استدلال على الشيء بنظيره

- الاستدلال على الشيء بنظيره، كقولنا: من صحّ طلاقه صحّ ظهاره، ومن وجب عليه العُشر والفطرة وجبت عليه الزكاة، والمخرج الذي لا ينقض القليل الخارج منه الوضوء، فكثيره - أيضًا - لا ينقض الوضوء. إلى نظائر كثيرة له. (ش، ٤٤٥، ١٤)

استدلال مرسل

- إن المناسب الملائم مقول به باتفاق القائسين؛ وإنما اختلاف القائسين في المناسب الغريب: الذي لا يلائم؛ أو المناسب الملائم: الذي لم يشهد له أصل معيّن. وهو الذي يلقَّبُ - في لسان الفقهاء - بالاستدلال المرسل؛ يُعْنَى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع، من غير استشهاد بأصل معيّن. ومذهب مالك يشير إلى اتباع المصالح المرسلة؛ وللشافعيّ فيه تردّد رأي. فأما المناسب الغريب - الذي لا يلائم، ولا يشهد له أصل معيّن - فهو مردود: لا يعرف فيه خلاف. فينحلُّ منه: أن ما لا يناسب لا يجوز نصبه علّة بالرأي؛ وإنما يعرف نصبه علّة بدلالة النص أو الإيماء أو الإجماع. فأما ما يناسب، فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة، فهو حُجّة باتفاق

القائسين. ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل، فليس حجّة بالاتفاق. ومناسب شهد له أصل معيَّن، ولكنه غريب لا يلائم ونعني بشهادة أصل معيّن: أنه مستنبط منه من حيث أن الحكم ثبت شرعًا على وفقه. ومناسب ملائم لا يشهد له أصل معيّن. وسنذكر أمثلة ذلك في المصالح المرسلة. أما المناسب الغريب الذي لا يشهد له أصل معيّن، فمثاله ما ذكر من المناسبات الغريبة، لو قدر ابتداؤها لإثبات الحكم، لا لتعليل الحكم الوارد. (ش، ١٨٨، ٩)

- كل مصلحة ملائمة، فيتصوّر إيرادها في قالب قياس بجمع متكلّف: يعتمد التسوية في قضية عامة لا تتعرّض لعين الحكم؛ فإن أراد السائل بما ذكره - من ردّ الفرع إلى الأصل، بمعنى مناسب - هذا القدر، فهو الذي نريده بالاستدلال المرسل. وكيف لا ينتظم هذا الشكل: وما من مسئلة إلا ويمكن أن يقال: هذه مصلحة على وجه كذا، فينبغي أن تراعى قياسًا على مسئلة كذا؛ والمصلحة عبارة تشتمل قضايا مختلفة؛ فيندرج تحتها المتباعدات، وتنتظم بالتحرير فيها صورة القياس. وهذا غير منكر جريانه في الاستدلال المرسل. (ش، ٢١٧، ١٢)

- الإستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى نتكلّم فيه بنفي أو إثبات. إذ الوقائع لا حصر لها. وكذا المصالح. (من، ٣٥٩، ٤)

استشاطة

- الاستشاطة فهو سرعة الغضب وحدّته. (ميز، ٧٤، ٧)

استصحاب

- الاستصحاب عبارة عن التمسّك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعًا إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيّر أو مع انتفاء المغيّر عند بذل الجهد في البحث والطلب. (مس١، ٢٢٣، ٣)

استضاءة

- الاستضاءة بخاطر ذوي البصائر واستطلاع رأي أولى التجارب على طريق المشاورة، وهي الخصلة التي أمر الله بها نبيّه إذ قال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). ثم شرطه أن يكون المستشير مميّزًا بين المراتب عارفًا للمناصب معولًا على رأي من يوثق بدهائه وكفايته ومضائه وصرامته وشفقته وديانته. (مظ، ١٨٥، ١٦)

استعداد

- معنى القوة أنّها تقبل الصورة ونقيضها، ومعنى الإستعداد أن يترجّح صلاحه لقبول إحدى الصورتين على الخصوص، فتكون القوة على وجود الشيء وعدمه بالسواء. والإستعداد للوجود وحده، بأن تصير إحدى القوّتين أولى من الأخرى. كما أنّ مادة الهواء قابلة لصورة النارية، والمائية بالسواء. ولكن غلبة البرد يجعلها لقبول صورة المائية أولى، فتنقلب ماء، لقبول

صورة المائية، من المفارق، عند استفادة الإستعداد من السبب المبرِّد. (م، ٢٩٣، ٩)

استغراق

- الاستغراق إختلف الأصوليون في أن الاسم المفرد إذا اتصل به «الألف واللام» هل يقتضي الإستغراق؟ وهل ينزل منزلةَ العموم كقول القائل: الدينار أفضل من الدرهم، والرجل خير من المرأة. فظنّ قومٌ أنه من حيث كون «اسمًا فردًا» لا يقتضي الإستغراق لمجرّده، ولكن فهم العموم بقرينة التسعير وقرينة التفضيل للذكر على الأنثى؛ لعلمنا بنقصان الدرهمية عن الدينارية، ونقصان الأنوثة عن الذكورة (ع، ٣٥٠، ١)

استقامة

- الاستقامة أن يفدى حظ نفسه لنفسه. (أو، ٦٩، ٢)
- الإستقامة أن يفدى حظ نفسه لنفسه، وحُسْن الخُلُق مع الناس أن لا تحمل الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع. (أو، ١٣٥، ١٠)

استقراء

- الاستقراء فهو عبارة عن تصفّح أمور جزئيّة ليحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك الجزئيّات، كقولنا في الفقه الوِتْرُ ليس بفرض لأنه يؤدّى على الراحلة، فيُقال ولِمَ قُلتُم إن الفرضَ لا يؤدّى على الراحلة، فنقول: عرفنا ذلك بالاستقراء، فإنا رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدّى على الراحلة، فعلمنا أن كل فرض لا يؤدّى على الراحلة (مح، ٦٢، ٨)
- الاستقراء إن كان تامًا رجع إلى النظم الأول وصلُحَ للقطعيّات وإن لم يكن تامًا لم يصلح إلاّ للفقهيّات لأنه مهما وُجِدَ الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك (مس١، ٥٢، ٣)
- الموصل إلى التصديق يُسمّى «حجة». فمنه قياس. ومنه استقراء، وغيره (ع، ٦٨، ٩)
- الحجة: هي التي يؤتى بها في إثبات ما تمسّ الحاجة إلى إثباته، من العلوم التصديقيّة؛ وهي ثلاثة أقسام: قياس واستقراء وتمثيل (ع، ١٣١، ٤)
- (الاستقراء) هو أن تتصفّح جزئيّات كثيرة داخلة تحت معنى كلّي، حتى إذا وجدت حكمًا في تلك الجزئيّات، حكمت على ذلك الكلّي به (ع، ١٦٠، ٦)
- الحكم المنقول ثلاثة: إمّا حكم من كلّي على جزئي. وهو الصحيح اللازم، وهو القياس الصحيح الذي قدّمناه. وإمّا حكم من جزئي واحد، على جزئي واحد، كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل. وسيأتي. وإمّا حكم من جزئيّات كثيرة على جزئي واحد، وهو الاستقراء، وهو أقوى من التمثيل (ع، ١٦١، ١٥)
- قصور الاستقراء عن الكمال، أوجَبَ قصورُ الاعتقاد الحاصل. عن اليقين، ولم

يوجبْ بقاءَ الإحتمال على التعادل، كما كان. بل رجّح بالظن أحد الإحتمالين، والظنُّ في الفقه كاف (ع، ١٦٣، ٢)

- لا يكفي في تمام الاستقراء، أن تتصفّح ما وجدته شاهدًا على الحكم، إذا أمكن أن يُنقلَ عنه شيء (ع، ١٦٣، ١٢)

- الاستقراء التام يُفيدُ العلم، والناقص يفيد الظن (ع، ١٦٣، ٢٠)

- القضيةُ التي عُرِفَت بالاستقراء، إن أثبَتَتْ لمحمولها حكمًا ليتعدّى إلى موضوعها فلا بأس. وإن نُقِلَ محمولُها إلى بعض جزئيّات موضوعها لم يجز؛ إذ تدخل النتيجة في نفس الاستقراء، فتسقط فائدة القياس (ع، ١٦٤، ٧)

- ما يؤدّي منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدًّا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة، فمنه قياس ومنه استقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٧)

- الحجة إمّا قياس وإمّا استقراء وإمّا تمثيل (م، ٢٥، ١٧)

- الاستقراء فهو أن يُحكم من جزئيّات كثيرة على الكلّي الذي يشملُ تلك الجزئيات (م، ٣٩، ٢)

- الاستقراء يصلحُ في الفقهيات لا في اليقينيات (م، ٣٩، ١٢)

- الاستقراء، وهو غير مفيد لليقين من وجهين: أحدهما أن إستيفاء جميع الآحاد غير ممكن فلعلّه شذَّ عنه واحد، والآخر أنه في إستقرائه هل تصفّح السماء فإن كان ما تصفّح فإذا لم يتصفّح الكلّ بل تصفّح ألفًا مثلا إلاّ واحدًا ولا يبعد أن يُخالف في الحكم الواحد (م، ٤٠، ١١)

استنباط

- التفكّر، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسمّاة تفكّرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمّي تدبّرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصّل به إلى علم أو غلبة ظنّ: سُمّي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبِر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمّي اعتبارًا؛ لأنه عُبِر منه إلى غيره. فإن كان يفتقر إلى جهد وتحمّل كدّ ومشقّة في نظره: سُمّي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سمّي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسمّي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٦، ٣)

- من نَظَرَ في نص ووقف على معنى معقول في النفس سُمّي فعله استنباطًا ولم يسمَّ قياسًا، فاسم الاستنباط أعمّ من القياس، فكان كل قياس استنباطًا وليس كل استنباط قياسًا؛ فإن المعنى المستنبط من النص: إن كان قاصرًا على النص غير متعدٍّ فهو استنباط، وقد يتفطّن المتأمّل من سياق

الألفاظ لأمور ودقائق في النفس فيسمّى ذلك استنباطًا وإن لم يكن قياسًا، وإن كان المعنى المستنبط من النص أعمّ من النص - حتى صار الحكم عامًّا بعموم المعنى وانحذف خصوص النص - سُمّي إلحاق غير المنصوص بالمنصوص - بواسطة المعنى المستنبط - قياسًا، كما أخذنا من قولهم: "قاس الشيء بالشيء" فأقلّ ما يحتاج إليه فيمكن إطلاق اسم القياس عليه - أربعة أمور؛ فإن القياس هو قياس شيء على شيء في شيء بشيء؛ معناه: قياس فرع على أصل في حكم بعلّة، فلذلك إذا أفضى الاستنباط إلى معنى قاصر لا يُسمّى ذلك قياسًا؛ إذ لا فرع ولا أصل، والقياس نسبة بين شيئين تجري بينهما تلك النسبة. وقد وقع الخلاف في أمر خامس أنه هل يشترط لإطلاق اسم القياس، وهو أن يكون المعنى الجامع مستنبطًا بالنظر والفكر، فلهذا اختلفوا في أن إلحاق الضرب والقتل بالتأفيف هل يسمّى قياسًا؟ وإلحاق الأمة بالعبد هل يسمّى قياسًا؟ والحق: أن لفظ القياس في وضع اللسان لا يستدعي هذا المعنى الخامس، إلا أن يتحكّم متحكّم بالاصطلاح، فالقياس يجوز أن ينقسم: إلى معلوم على البديهة وإلى معلوم بالتأمّل، ولا تناقض في هذا التقسيم بالإضافة إلى وضع لفظ القياس في اللغة، لكن يستدعي القياس أصلًا وفرعًا، ولا بدّ أن يتميّز الأصل عن الفرع بخاصّية ولا خاصّيّة له إلا أنه يتقدّم عليه في العلم فيحصل ذلك أولًا، ويحصل العلم بالفرع بعده وبسببه، فيصير ذلك - بالتقدّم - أصلًا، وهذا - بالتأخّر - فرعًا، فلا أقل من أن يتأخّر العلم بالفرع، وتحريم الضرب يُعلم مع النهي عن التأفيف - والأمة تفهم من ذكر العبد - من غير حاجة إلى استنباط وتأمّل، ولا يتأخّر عنه، وكأنه يقوم لفظ العبد مقام لفظ الرقيق، ولفظ التأفيف مقام لفظ الإيذاء. (أس، ١٠٦، ٦)

استواء

- لنرجع إلى معنى الاستواء والنزول، أمّا الاستواء: فهو نسبة العرش إليه لا محالة، ولا يمكن أن يكون للعرش إليه نسبة إلّا بكونه معلومًا أو مرادًا أو مقدورًا عليه أو محلًا مثل محلّ العَرَض أو مكانًا مثل مستقرّ الجسم؛ ولكن بعض هذه النسب تستحيل عقلًا وبعضها لا يصلح اللفظ للإستعارة له. فإن كان في جملة هذه النسب مع أنّه لا نسبة سواها نسبة لا يحيلها العقل ولا ينبو عنها اللفظ، فليعلم أنّها المراد أمّا كونه مكانًا أو محلًا كما كان للجوهر والعَرَض فاللفظ يصلح له؛ ولكن العقل يحيله كما سبق. وأمّا كونه معلومًا ومرادًا فالعقل لا يحيله ولكنّ اللفظ لا يصلح له. وأمّا كونه مقدورًا عليه وواقعًا في قبضة القدرة ومسخّرًا له مع كونه أعظم المخلوقات ويصلح الإستيلاء عليه لأن يتمدّح به وينبّهه به على غيره الذي هو دونه في العِظَم. فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح له اللفظ. فاخلق بأن يكون هو المراد قطعًا. (ق، ٥٥، ٨)

استواء في المناسبة

- إبداء الاستواء في المناسبة إنما يمكن فيما عقل المعنى في كونه مؤثّرًا في حكم وقد ينصب الشارع سببًا مؤثرًا في حكم: لا يعقل معناه، ولا ندري: لم أثّر فيه؟ وهذا كقوله عليه السلام: "من مسّ ذكره فليتوضّأ"، وجعل المسّ سببًا للوضوء، ولا يعقل معناه؛ ومع هذا يقاس عليه مسّه ذكر الغير، وقد يخرج عن عمومه مسّه ذكر نفسه بعد الإبانة. (ش، ١٢٦، ٩)

- إن القائس ... لا يجعل السبب المؤثر في حكم مؤثرًا في حكم آخر، حتى يطالب بإثبات المجانسة بين الحكمين، بالاستواء في المناسبة. ولكنه يجعل السبب مؤثرًا في عين الحكم الذي ظهر أثره فيه، ولكن في محل آخر غير منصوص عليه إذ قد ظهر تأثير اللمس والمس وخروج الخارج، في إيجاب الوضوء؛ وهو يجعلها مؤثرة في إيجاب الوضوء نعم، لو قال قائل: هذه الأسباب إذا نقضت الطهارة، ينبغي أن تنقض الصوم - لكان هذا وزان الأمثلة السابقة، ولقيل له: لم قلت: إذا ظهر تأثيره في نقض الطهارة ينبغي أن يظهر في نقض الصوم؟ ويضطرّ إلى إبداء المجانسة بالاستواء في المناسبة. نعم: نرى أن يُلقَّب هذا القياس بتنقيح مناط الحكم ومتعلّقه. وسنذكر أمثلة هذا الجنس في موضعه. وقد سمّى فريق من الأصوليين هذا الجنس: دلالة الخطاب. وسمّاه آخرون: ما في معنى الأصل. وحاصل ذلك يرجع إلى تنقيح متعلّق الحكم ومناطه، بإلغاء ما اقترن به وفاقًا غير مقصود بإضافة الحكم إليه. (ش، ١٢٩، ٩)

أسرار

- الأسرار. فإن في الخبر، أن صدقة السر تطفئ غضب الرب، والذي يتصدّق بيمينه بحيث لا تعلم شماله هو أحد السبعة الذين يظلّهم الله، يوم لا ظلّ إلا ظلّه. (أر، ٢٩، ١)

أسطقس

- الأسطقس: هو الجسم الأول الذي باجتماعه إلى أجسام أُوَل مخالفة له في النوع، يُقال له (أسطقس) فلذلك قيل: إنه آخر ما ينتهي إليه تحلّل الأجسام (ع، ٢٩٨، ٢٠)

إسلام

- اختلفوا في أن الإسلام هو الإيمان أو غيره وإن كان غيره فهل هو منفصل عنه يوجد دونه أو مرتبط به يلازمه؟ فقيل إنهما شيء واحد، وقيل إنهما شيئان لا يتواصلان، وقيل إنهما شيئان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر. (ح١، ١٣٨، ٦)

- الإيمان عمل من الأعمال وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح، وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمّى إيمانًا والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف

كله غير خارج عن طريق التجوّز في اللغة. أما الاختلاف فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط وهو موافق للغة، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهرًا وهو أيضًا موافق للغة، فإنّ التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم، فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه، فإنّ من لمس غيره ببعض بدنه يسمّى لامسًا وإن لم يستغرق جميع بدنه، فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: ١٤) ... وأما التداخل فموافق أيضًا للّغة في خصوص الإيمان وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعًا، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عنيناه بالتداخل وهو موافق للّغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكل، وعلى هذا خرج قوله: "الإيمان" في جواب قول السائل "أي الإسلام أفضل" لأنه جعل الإيمان خصوصًا من الإسلام فأدخله فيه، وأما استعماله فيه على سبيل الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعًا فإنّ كل ذلك تسليم وكذا الإيمان. ويكون التصرّف في الإيمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته، وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفًا لاسم الإسلام ومطابقًا له فلا يزيد عليه ولا ينقص. (ح١، ١٣٩، ٧)

اسم

- الاسم يُسمّى عرفيًا باعتبارين: أحدهما أن يوضع الاسم لمعنى عام ثم يخصّص عرف الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمّياته، كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدبّ، واختصاص اسم المتكلم بالعالم بعلم الكلام مع أن كل قائل ومتلفّظ متكلم، وكاختصاص اسم الفقيه والمتعلم ببعض العلماء وبعض المتعلمين مع أن الوضع عام قال الله تعالى ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) وقال تعالى ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ٣ - ٤) وقال عزّ وجلّ ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٧٨). الاعتبار الثاني أن يصير الاسم شائعًا في غير ما وضع له أوّلًا بل فيما هو مجاز فيه، كالغائط المطمئن من الأرض والعذرة البناء الذي يستتر به وتقضي الحاجة من ورائه فصار أصل الوضع منسيًا والمجاز معروفًا سابقًا إلى الفهم بعرف الاستعمال، وذلك بالوضع الأول فالأسامي اللغوية إما وضعية وإما عرفية. (مس١، ٣٢٥، ١)

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا

يكون مفيدًا حتى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحوزيد أخوك والله ربك أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الاسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلّله اسم وكذلك قولك من في قد على. (مس١، ٣٣٤، ١)

- الإنسان إنما يسمّي الشيء بعد معرفته إيّاه، وإذا لم يكن للإنسان إليه طريق وأنموذج فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا علامة، فكيف يعرفه؟ فلذلك لا يعرف الله إلّا الله أعني أخصّ وصفه وكنه معرفته. (مض، ٣١٢، ١٩)

- الاسم: صوتٌ دال بتواطؤ، مجرّد عن الزمان، والجزء من أجزائه لا يدلّ على إنفراده، ويدلّ على معنى محصّل (ع، ٧٩، ٤)

- الفرقُ بين (الاسم) و(الفعل) تضمّن معنى (الزمان) فقط (ع، ٨٠، ١٠)

- الاسم: إنّه لفظٌ مفرد يدلّ على معنى من غير أن يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة (ع، ٨٠، ١٤)

- (التشابه في) الاسم يكون موضوعًا في أحدهما وضعًا متقدّمًا، ويكون منقولاً إلى الآخر. فإن أُضيفَ إليهما سمّي (متشابه الاسم). وإن أُضيفَ إلى المتقدّم منهما، سمّي (موضوعًا). وإن أُضيفَ إلى الأخير، سمّي (منقولاً) (ع، ٨٣، ١٨)

- العلمُ الحاصلُ بمجرّدِ الاسم يُسمّى علمًا جمليًا (ع، ٢٦٦، ١٤)

- أقلُّ ما يشتملُ عليه التصديق تصوّران. وعلى الجملة: فكل ما له اسم يمكن: تحرير حدّ أو رسم أو شرح اسم (ع، ٢٨٤، ٤)

- الاسم هل هو التسمية أم لا. والثاني، أنّ الاسم هل هو المسمَّى أم لا. والحقّ أنّ الاسم غير التسمية وغير المسمَّى، وأنّ هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة. (مص، ١٧، ١١)

- حدّ الاسم وحقيقته: إنّ للأشياء وجودًا في الأعيان ووجودًا في اللسان ووجودًا في الأذهان. أمّا الوجود في الأعيان، فهو الوجود الأصليّ الحقيقيّ، والوجود في الأذهان هو الوجود العلميّ الصوريّ، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظيّ الدليليّ. فإنّ السماء، مثلًا، لها وجود في عينها ونفسها، ثمّ لها وجود في أذهاننا ونفوسنا، لأنّ صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثمّ في خيالنا، حتّى لو عدمت السماء، مثلًا، وبقينا، لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا. وهذه الصورة هي التي يعبّر عنها بالعلم، وهو مثال المعلوم، فإنّه محاكٍ للمعلوم وموازٍ له، وهي كالصورة المنطبعة في المرآة، فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. وأمّا الموجود في اللسان، فهو اللفظ المركّب من أصوات قطّعت ثلاث تقطيعات، يعبّر عن المقطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالألف، وهي كقولنا:

سماء. فالقول دليل على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له. ولو لم يكن وجود في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان، ولو لم تنطبع في صورة الأذهان ولم يشعر به الإنسان، لم يعبّر عنه باللسان. فإذًا، اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة، لكنّها متطابقة متوازية، وربّما تلتبس على البليد، ولم يتميّز البعض منها عن البعض. وكيف لا تكون هذه الموجودات متمايزة، ويلحق كلّ واحد منها خواصّ لا تلحق الأخرى. فإنّ الإنسان، مثلًا، من حيث أنّه موجود في الأعيان، يلحقه أنّه نائم ويقظان، وحيّ وميت، وقائم وماشٍ وقاعد، وغير ذلك. ومن حيث أنّه موجود في الأذهان، يلحقه أنّه مبتدأ وخبر، وعام وخاص، وكلّي وجزئي، وقضيّة، وغير ذلك. ومن حيث أنّه موجود في اللسان، يلحقه أنّه عربي وعجمي وتركي، وكثير الحروف وقليلها، وأنّه اسم وفعل وحرف، وغير ذلك. وهذا الوجود ممّا يجوز أن يختلف بالأعصار ويتفاوت في عادة الأمصار. فأمّا الوجود الذي في الأعيان والأذهان لا يختلف بالأعصار والأمم البتّة. (مص، ١٨، ٨)

- الألفاظ عبارة عن الحروف المقطّعة الموضوعة بالإختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء. وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أوّلًا وإلى ما هو موضوع ثانيًا. أمّا الموضوع أوّلًا، فكقولك: سماء وشجر وإنسان وغير ذلك. وأمّا الموضوع ثانيًا، فكقولك: اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع. وإنّما قلنا إنّه موضوع وضعًا ثانيًا لأنّ الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدلّ على معنى في غيره فيسمّى حرفًا. وإلى ما يدلّ على معنى في نفسه. وما يدلّ على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى، ويسمّى فعلًا، كقولك: ضرب يضرب، وإلى ما لا يدلّ على الزمان، ويسمّى اسمًا، كقولك: سماء وأرض. فأوّلًا وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ، لأنّ الألفاظ بعد وضعها أيضًا صارت موجودات في الأعيان وارتسمت صورها في الأذهان، فاستحقّت أيضًا أن يُدلّ عليها بحركات اللسان. ويتصوّر ألفاظ تكون موضوعة وضعًا ثالثًا ورابعًا، حتّى إذا قُسم الاسم إلى أقسام، وعرف كلّ قسم باسم، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة، كما يُقال، مثلًا: الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة، وغير ذلك. والغرض من هذا كلّه أن تعرف أنّ الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعًا ثانيًا. (مص، ٢٠، ٧)

- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إنّه اللفظ الموضوع للدلالة، وربّما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إنّما الغرض أنّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة،

فاعلم أنّ كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له. يقال للموضوع له مسمًّى، وهو المدلول عليه من حيث أنّه مدلول عليه. ويقال للواضع المسمِّي، ويقال للوضع التسمية. يقال سمّى فلان ولده إذا وضع لفظًا يدلّ عليه، ويُسمّى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصًا ويقول: يا زيد!، فيقال سمّاه. فإن قال: يا أبا بكر! يقال كنّاه. وكان لفظ التسمية مشتركًا بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أنّه أحقّ بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسمَّى مجرى الحركة والتحريك والمحرِّك والمحرَّك، وهذه أربعة أسام متباينة تدلّ على معانٍ مختلفة. فالحركةُ تدلّ على النقلة من مكان إلى مكان، والتحريك يدلّ على إيجاد هذه الحركة، والمحرِّك يدلّ على فاعل الحركة، والمُحرَّك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل، لا كالمتحرِّك، الذي لا يدلّ إلّا على المحلّ الذي فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فلْينظر هل يجوز أن يقال فيها إنّ بعضها هو البعض، أو يقال إنّه غيره. (مص، ٢٠، ١٥)

- مفهوم المسمّى غير مفهوم الاسم، إذ بينّا أنّ الاسم لفظ دالّ والمسمّى مدلول، وقد يكون غير لفظ، ولأنّ الاسم عربيّ وعجميّ وتركيّ، أي موضوع العرب والعجم والترك، والمسمَّى قد لا يكون كذلك. والاسم إذا سئل عنه، قيل: ما هو؟ والمسمّى إذا سئل عنه، ربما قيل: من هو؟ كما إذا حضر شخص فيقال: ما اسمه؟ فيقال: زيد، وإذا سئل عنه، قيل: من هو؟ وإذا سمّي التركي الجميل باسم الهنود، قيل: اسم قبيح ومسمًّى حسن. وإذا سمّي باسم كثير الحروف، ثقيل المخارج، قيل: اسم ثقيل ومسمًّى خفيف. والاسم قد يكون مجازًا، والمسمّى لا يكون مجازًا. والاسم قد يبدّل على سبيل النقال، والمسمّى لا يتبدّل. وهذا كله يعرّفك أنّ الاسم غير المسمّى. ولو تأمّلت وجدت فروقًا غير ذلك، ولكنّ البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده التكثير إلّا تحيُّرًا. (مص، ٢٢، ١٦)

- الاسم قد يدلّ على الذات، وقد يدلّ على غير الذات، وقد يكون ذلك على سبيل المساهلة في الإطلاق. فإنّ قولنا: يدلّ على غير الذات، إن لم يفسّر بأنّا أردنا به غير الماهيّة المقولة في جواب ما هو؟، لم يصحّ. فإن العالِم يدلّ على ذات له العلم، فقد دلّ على الذات أيضًا. ففرق بين أن يقول: عالم، وبين أن يقول: علم، لأنّ العالم يدلّ على ذات له العلم، ولفظ العلم لا يدلّ إلّا على العلم. (مص، ٢٦، ١٦)

- الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمَّى. فزيد، مثلًا، اسمه زيد، وهو في نفسه أبيض وطويل. فلو قال له قائل: يا طويل يا أبيض، فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق، ولكنّه عدل عن اسمه، إذ اسمه

زيد، دون الطويل والأبيض. وكونه طويلًا أبيض لا يدلّ على أن الطويل اسمه، بل تسميتنا الولد قاسمًا وجامعًا لا يدلّ على أنّه موصوف بمعاني هذه الأسماء، بل دلالة هذه الأسماء، وإن كانت معنوية عليه، كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا معنى له. بل إذا سمّيناه عبد الملك فلسنا نعني به أنه عبد الملك، ولذلك نقول: عبد الملك اسم مفرد، كعيسى وزيد، وإذا ذكر في معرض الوصف كان مركّبًا، وكذلك عبدالله، لذلك يُجمع فيقال: عبادلة، ولا يقال: عباد الله. وإذا فهمت معنى الاسم فاسم كلّ أحد ما يُسمّي به نفسه أو سمّاه به وليّه من أبيه أو سيّده. والتسمية، أعني وضع الاسم، تصرّف في المسمّى، ويستدعي ذلك ولاية. والولاية للإنسان على نفسه أو على عبده أو على ولده. فلذلك تكون التسميات إلى هؤلاء، ولذلك لو وضع غير هؤلاء اسمًا أنكره المسمّى وغضب عليه. وإذا لم يكن لنا أن نسمّي إنسانًا، أي لا نضع له اسمًا، فكيف نضع لله تعالى اسمًا (... فالأسماء هي توفيق). (مص، ١٩٢، ١٢)

- خاصة الاسم قبوله للجر، والتنوين، ودخول الألف واللام عليه. وحدّه: ما يشعر بمسمّى من غير إشارة إلى زمن محصّل. (من، ٧٩، ١١)
- الاسم أقوى في التأصيل من الفعل، لأنه مستقل، ويتركّب من جنسه جملة مفيدة، كقولك: زيد قائم. (من، ٨٠، ٣)
- الاسم ينقسم إلى: المبني والمعرب. أما المبني، كقولك: مَنْ، وكيْفَ، وأينَ، ومَتى. وإنما سُمِّيَت مبنية لأنها لا تتحرك كالأبنية. وتسمّى غير المتمكّن، لأنها تضاهي الحروف في صيغها. والمعرب ينقسم إلى: المتمكّن، والأمكن. فالمتمكن: كقولك عُمَر. والأمكن: كقولك زيد. ويدخله الإعرابات الثلاثة، بخلاف عُمر. (من، ٨٠، ٧)

اسم الحدّ

- اسم الحدّ مشترك في الاصطلاحات بين الحقيقة وشرح اللفظ والجمع بالعوارض والدلالة على الماهية (مع، ١١٠، ١٢)

اسم الحقيقة

- اسم الحقيقة مشترك إذ قد يُراد به ذات الشيء وحدّه ويُراد به حقيقة الكلام، ولكن إذا استُعمل في الألفاظ أريد به ما استُعمل في موضوعه. (مس١، ٣٤١، ٣)

اسم الفرد

- اسم المفرد وإن لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع: أحدها أن يدخل عليه الألف واللام كقوله لا تبيعوا البرّ بالبرّ. والثاني النفي في النكرة لأن النكرة في النفي تعمّ، كقولك ما رأيت رجلًا لأن النفي لا خصوص له بل هو مطلق، فإذا أضيف إلى منكر لم يتخصّص بخلاف قوله رأيت رجلًا فإنه إثبات والإثبات يتخصّص في الوجود، فإذا أخبر عنه لم يتصور عمومه وإذا أضيف إلى مفرد

اختصّ به. الثالث أن يضاف إليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة. (مس٢، ٨٩، ٤)

اسم القياس

- حدّه أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما، ثم إن كان الجامع موجبًا للاجتماع على الحكم كان قياسًا صحيحًا وإلا كان فاسدًا. واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاسد في اللغة. (مس٢، ٢٢٨، ٦)

اسم مشترك

- الاسمُ المشترك قد يدلّ على المختلفين... كما ذكرنا وقد يدلّ على المتضادين ولا شركة بينهما البتّة كالجليل للحقير والخطير، والناهل للعطشان، والرّيّان والجون للأسود والأبيض، والقُرْءِ للطُهْرِ والحَيْضِ. وأيضًا المشترَك قد يكون مشكّكًا قريب الشبه من المتواطىء ويعسر الفرق على الذهن (مح، ١٣، ١٠)
- النص اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: الأول ما أطلقه الشافعي رحمه الله فإنه سمّى الظاهر نصًا وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع. والنص في اللغة بمعنى الظهور وتقول العرب نصت الظبية رأسها إذا رفعته وأظهرته وسمّي الكرسي مِنَصّة إذ تظهر عليه العروس. وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد فرجة نصّ، فعلى هذا حدّه حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. الثاني وهو الأشهر ما لا يتطرق إليه احتمال أصلًا لا على قرب ولا على بعد كالخمسة مثلًا فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سُمّي بالإضافة إلى معناه نصًا في طرفي الإثبات والنفي، أعني في إثبات المسمّى ونفي ما لا ينطلق عليه الاسم. فعلى هذا حده اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص. ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصًا ظاهرًا مجملًا لكن بالإضافة إلى ثلاثة معان لا إلى معنى واحد. الثالث التعبير بالنص عمّا لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصًا فكان شرط النص بالوضع الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلًا وبالوضع الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجر في إطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة. (مس١، ٣٨٤، ٣)
- الاسم المشترك بين مسمّيين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا. (مس٢، ٧١، ٢)

اسم مطلق

- كلُ اسم مطلق ليس بمعيّن كما سبق فإنه

يُطلقُ على آحاد مسمّياته الكثيرة بطريق التواطىء فاسم اللون للبياض والسواد بطريق التواطىء، فإنها متّفقةٌ في المعنى الذي سُمّيَ به اللون لونًا وليس بطريق الإشتراك البتّة (مح، ١٢، ١٥)

اسم واحد له معانٍ

- الاسم الواحد الذي له معانٍ مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها، كالمؤمن، مثلًا. فإنّه قد يراد به التصديق، وقد يشتقّ من الأمن، ويكون المراد إفادة الأمن والأمان. فهل يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمّياته، كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن، وغير ذلك من المعلومات الكثيرة؟ وهذا إذا نظر إليه من حيث اللغة، فبعيد أن يحمل الاسم المشترك على جميع المسمّيات حمل العموم، إذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كلّ واحد من الرجال. وهذا هو العموم. ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار والميزان والعين المنفجرة من الماء والعين الباصرة من الحيوان. وهذا هو اللفظ المشترك. بل تطلق مثل ذلك لإرادة أحد معانيه، وتميّز ذلك بالقرينة. وقد حكي عن الشافعي، رضي الله عنه، في الأصول، أنّه قال: "الاسم المشترك يحمل على جميع مسمّياته إذا ورد مطلقًا، ما لم تدلّ قرينة على التخصيص". وهذا إن صحّ منه فهو بعيد، بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة إلى أن تدلّ قرينة على التعيين. (مص، ٣٩، ٢)

أسماء

- الأسماء اللغوية تنقسم إلى وضعية وعرفية. (مس١، ٣٢٥، ١)
- التسمية هو ذكر الاسم أو وضعه. والتسمية تتعدّد وتكثر بكثرة المسمّين وإن كان الاسم واحدًا، كما أنّ الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وإن كان المذكور والمعلوم واحدًا. فكثرة التسمية لا تفتقر إلى كثرة الأسماء لأنّ ذلك يرجع إلى أفعال المسمّين. فما أريد بالأسماء هاهنا التسميات، بل أريد الأسماء. والأسماء هي الألفاظ الموضوعة الدالّة على المعاني المختلفة. (مص، ٣٥، ٥)

أسماء الله

- يقال: الصبور والشكور والملك والجبّار من أسماء الله، عزّ وجلّ، ولا يقال: الله من أسماء الشكور والصبور. لأنّ ذلك، من حيث هو أدلُّ على كنه المعاني الإلهيّة وأخصّ بها، كان أشهر وأظهر، فاستُغني عن التعريف بغيره، وعُرّف غيره بالإضافة إليه. (مص، ٦٤، ١٩)
- إنّ معاني أسماء الله، سبحانه وتعالى، أوصاف له، لا يخلو إمّا أن عنى به عين تلك الصفات، أو مثلها. فإن عنى به مثلها، فلا يخلو إمّا أن عنى به مثلها مطلقًا من كلّ وجه، وإمّا أن عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة في عموم الصفات

دون خواصّ المعاني. فهذان قسمان. وإن عنى بها عينها، فلا يخلو إمّا أن يكون بطريق انتقال الصفات من الربّ إلى العبد، أو لا بالانتقال. فإن لم يكن بالانتقال، فلا يخلو إمّا أن يكون باتّحاد ذات العبد بذات الربّ، حتّى يكون هو هو فتكون صفاته صفاته، وإمّا أن يكون بطريق الحلول. وهذه أقسام ثلاثة: وهو الانتقال والاتحاد والحلول. فهذه خمسة أقسام، الصحيح منها قسم واحد، وهو أن يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة وتشاركها في الاسم، ولكن لا تماثلها مماثلة تامة. (مص، ١٦٣، ٢)

- (أسماء الله): عشرة أقسام: الأوّل: ما يدلّ على الذات، كقولك: الله. ويقرب منه اسم الحقّ إذا أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود. الثاني: ما يدلّ على الذات مع سلب، مثل القدّوس والسلام والغنيّ والأحد، ونظائره. فإنّ القدّوس هو المسلوب عنه كلّ ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم، والسلام هو المسلوب عنه العيوب، والغنيّ هو المسلوب عنه الحاجة، والأحد هو المسلوب عنه النظير أو القسمة. الثالث: ما يرجع إلى الذات مع إضافة، كالعليّ والعظيم والأوّل والآخر والظاهر والباطن، ونظائره. فإنّ العليّ هو الذات التي هي فوق سائر الذوات في المرتبة، فهي إضافة. والعظيم يدلّ على الذات من حيث تُتجاوز حدود الإدراكات. والأوّل هو السابق على الموجودات، والآخر هو الذي يليه مصير الموجودات. والظاهر هو الذات بالإضافة إلى دلالة العقل، والباطن هو الذات مضافة إلى إدراك الحسّ والوهم. وقس على هذا غيره. الرابع: ما يرجع إلى الذات مع سلب وإضافة، كالملك العزيز. فإنّ الملك يدلّ على ذات لا تحتاج إلى شيء ويحتاج إليه كلّ شيء. والعزيز هو الذي لا نظير له، وهو مما يصعب نيله والوصول إليه. الخامس: ما يرجع إلى صفة، كالعليم والقادر والحيّ والسميع والبصير. السادس: ما يرجع إلى العلم مع إضافة، كالحكيم والخبير والشهيد والمحصي. فإنّ الخبير يدلّ على العلم مضافًا إلى الأمور الباطنة. والشهيد يدلّ على العلم مضافًا إلى ما يشاهد، والحكيم يدلّ على العلم مضافًا إلى أشرف المعلومات. والمحصي يدلّ على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة، معدودة التفصيل. السابع: ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة، كالقهّار والقويّ والمقتدر والمتين. فإنّ القوّة هي تمام القدرة، والمتانة شدّتها، والقهر تأثيرها في المقدور بالغلبة. الثامن: ما يرجع إلى الإرادة مع إضافة أو مع فعل، كالرحمن والرحيم والرؤوف والودود. فإنّ ذلك يرجع إلى الإرادة مضافًا إلى الإحسان أو قضاء حاجة الضعيف... التاسع: يرجع إلى صفات الفعل، كالخالق والبارئ والمصوّر والوهّاب والرزّاق والفتّاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمُعزّ والمذلّ والعدل والمُقيت والمحيي والمميت

والمقدّم والمؤخّر والوالي والبرّ والتوّاب والمنتقم والمقسّط والجامع والمانع والمغني والهادي، ونظائره. العاشر: ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة، كالمجيد والكريم واللطيف. فإنّ المجيد يدلّ على سعة الإكرام مع شرف الذات. والكريم كذلك. واللطيف يدلّ على الرفق في الفعل. فلا تخرج هذه الأسامي وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة. (مص، ١٧٢، ١٢)

- أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين بل ورد التوقيف بأسام سواها، إذ في رواية أخرى عن أبي هريرة، رضي الله عنه، إبدال لبعض هذه الأسامي بما يقرب منها، وإبدال بما لا يقرب. فأمّا الذي يقرب، فالأحد بدل الواحد، والقاهر بدل القهّار، والشاكر بدل الشكور، والذي لا يقرب كالهادي والكافي والدائم والبصير والنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والقديم والوتر والفاطر والعلّام والملك والأكرم والمدبّر والرفيع وذو الطول وذو المعارج وذو الفضل والخلّاق. وقد ورد أيضًا في القرآن ما ليس متّفقًا عليه في الروايتين جميعًا، كالمولى والنصير والغالب والقريب والربّ والناصر، ومن المضافات، كقوله تعالى: شديد العقاب، وقابل التوب، وغافر الذنب، ومولج الليل في النهار، ومولج النهار في الليل، ومخرج الحيّ من الميت، ومخرج الميت من الحيّ. وقد ورد في الخبر أيضًا السيد، إذ قال رجل لرسول الله، صلّى الله عليه وسلّم: "يا سيّد"، ... والديّان أيضًا قد ورد، وكذا الحنّان والمنّان وغير ذلك مما لو تُتُبّع في الأحاديث لوجد. (مص، ١٨١، ٢)

إسماعيلية

- أمّا "الاسماعيلية" فهي نسبة لهم إلى أن زعيمهم محمد بن اسماعيل بن جعفر، ويزعمون أن أدوار الإمامة انتهت به، إذ كان هو السابع من محمد - صلّى الله عليه وسلّم - وأدوار الإمامة سبعة سبعة عندهم؛ فأكبرهم يثبتون له منصب النبوّة، وأن ذلك يستمرّ في نسبه وأعقابه. وقد أورد أهل المعرفة بالنسب في كتاب "الشجرة" أنه مات ولا عَقب له. (مظ، ١٦، ٣)

إشارة

- (الإشارة) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ (الإسراء: ٢٣). (مس٢، ١٩٠، ٣)
- (الإشارة) هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمّا عداه ويُسمّى مفهومًا لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دل عليه المنطوق أيضًا مفهوم وربما سُمّي هذا دليل الخطاب ولا إلتفات إلى الأسامي. وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي

الشيء هل يدلّ على نفيه عمّا يخالفه في الصفة. (مس٢، ١٩١، ٤)

إشارة اللفظ

- ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أن المتكلّم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدلّ عليه نفس فيُسمّى إشارة، فكذلك قد يتّبع اللفظ ما لم يقصد به ويبني عليه ومثال ذلك تمسّك العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يومًا. (مس٢، ١٨٨، ٤)

اشتراك

- عدمُ الاشتراك إن كان في اللفظ والمعنى يسهل دركه إذ يعلم أنه لا تحصل نتيجة إن قلنا السماء فوقنا والشمس أصغر فإنهما مقدّمتان لا يتداخلان (مح، ٧٦، ١٦)
- أن يكونَ الاشتراكُ في أداة من الأدوات أو ما يستعمل رابطة في نظم الكلام، كقوله كل ما يعلمه الله فهو كما يعلمه والله يعلم الجوهر فهو إذًا كالجوهر، ووجه الغلط أن هو مشترك الدلالة بين أن يرجع إلى كل ما تبيّن أنه يرجع إلى العالم وبين أن يرجع إلى الله (مح، ٧٧، ٤)
- إذا انتفى الاشتراك حقيقةً ولفظًا، لم يغلطْ الذهن فيه؛ فإن ذلك يظهر، وإنّما يغلط إذا وُجِدَ ما هو مشترك لفظًا، مع إختلاف المعنى؛ ولذلك وجبَ تحقيقُ القولِ في الألفاظ المشتركة، لاسيما ما يشتبهُ منها بالمتواطئة، ويَعْسُرُ فيها دَرْكُ الفرقِ، وهو مثار عظيم للأغاليط (ع، ٢٠٨، ٤)
- قد يكون الاشتراكُ سببُه النظمُ والترتيب للألفاظ، لا نفس الألفاظ. ونحن نذكر من أمثالها أربعة: الأول: ما ينشأ من مواضع الوقفِ والإبتداء، الثاني: تردّدُ الضمائر بين أشياء متعدّدة تحتملُ الإنصراف إليها، الثالث: تردّدُ الحروف الناسِقة بين معنيين تصدُقُ في أحدهما، وتكذُبُ في الآخر، الرابع: تردُّدُ الصفة بين أن تكون صفة للموضوع، وصفة للمحمول المذكور قبله (ع، ٢٠٨، ١٠)

أشياء

- الأشياء ثلاثة أقسام: منها: ما لا يتصوّر أن يكون لله وهو الذي يعبّر عنه بالمعاصي والمحظورات وأنواع التنعمات في المباحات، وهي الدنيا المحضة المذمومة، فهي الدنيا صورة ومعنى. ومنها: ما صورته لله ويمكن أن يجعل لغير الله وهو ثلاثة: الفكر والذكر والكفّ عن الشهوات، فإن هذه الثلاثة إذا جرت سرًّا ولم يكن عليها باعث سوى أمر الله واليوم الآخر فهي لله وليست من الدنيا، وإن كان الغرض من الفكر طلب العلم للتشرّف به وطلب القبول بين الخلق بإظهار المعرفة أو كان الغرض من ترك الشهوة حفظ المال أو الحمية لصحة البدن والاشتهار بالزهد، فقد صار هذا من الدنيا بالمعنى وإن كان يظنّ بصورته أنه لله تعالى. ومنها: ما صورته لحظ النفس ويمكن أن يكون معناه

لله، وذلك كالأكل والنكاح وكل ما يرتبط به بقاؤه وبقاء ولده، فإن كان القصد لحظ النفس فهو من الدنيا وإن كان القصد الاستعانة به على التقوى فهو لله بمعناه وإن كانت صورته صورة الدنيا. (ح٣، ٢٣٥، ٢١)

- الأشياء هي الموجودات، وهي متناهية. ولكن بيان ذلك يستدعي تطويلًا. (ق، ٣٤، ١٠)
- بعض الأشياء تستدعي أولًا إثبات الهلّيّة، ثم الماهيّة، ثم اللمّية. (لب، ٢٥، ١٢)
- الأشياء الموجودة تنقسم: إلى أعيانٍ شخصيّة، كزيد ومكة، وهذه الشجرة. وإلى أمورٍ كليّة، كالإنسان، والبلد، والشجر، والبُرّ، والخمر (ع، ٢٦٥، ٦)
- إن الأشياء التي يُمكنُ تحديدها، لا نهاية لها؛ لأن العلومَ التصديقيّة غير متناهية، وهي تابعة للتصوريّة (ع، ٢٨٤، ١)

أشياء مؤثّرة

- الأشياء المؤثّرة في بدنك بعضها إنما يعقل تأثيرها بنوع من المناسبة إلى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، كقولك: إن العسل يضرّ المحرورين وينفع البارد مزاجه. ومنها ما لا يدرك بالقياس، ويعبَّر عنه بالخواص، وتلك الخواص لم يوقف عليها بالقياس، بل مبدأ الوقوف عليها وحي أو إلهام. فالمغناطيس يجذب الحديد. والسقمونيا تجذب خلط الصفراء من أعماق العروق، لا على القياس، بل بخاصية وقف عليها إما بالإلهام أو بالتجربة. وأكثر الخواص عرفت بالإلهام، وأكثر التأثيرات في الأدوية وغيرها من قبل الخواص. فلذلك، فاعلم أن تأثيرات الأعمال في القلب، تنقسم إلى ما هو يُفهم وجه مناسبته، كعلمك بأن أتباع الشهوة الدنيوية يؤكّد علاقته مع هذا العالم، فيخرج من العالم منكوس الرأس مولّيًا وجهه إلى هذا العالم إذ فيه محبوبه. وكعلمك أن المداومة على ذكر الله تعالى تؤكّد الأنس بالله تعالى، وتوجب الحب حتى تعظم اللذة به عند فراق الدنيا، والقدوم على الله سبحانه. إذ اللذّة على قدر الحب، والحب على قدر المعرفة والذّكر. (أر، ٧١، ١١)

اصطلاح

- الاصطلاح فبأن يجمع الله دواعي جمع من العقلاء للاشتغال بما هو مهمهم وحاجتهم من تعريف الأمور الغائبة التي لا يمكن الإنسان أن يصل إليها فيبتدئ واحد ويتبعه الآخر حتى يتمّ الاصطلاح، بل العاقل الواحد ربما ينقدح له وجه الحاجة وإمكان التعريف بتأليف الحروف فيتولّى الوضع ثم يعرف الآخرين بالإشارة والتكرير معها للفظ مرة بعد أخرى، كما يفعل الوالدان بالولد الصغير وكما يعرّف الأخرس ما في ضميره بالإشارة. (مس١، ٣١٩، ٢)

أصغر

- الأصغر هو الذي يكون موضوعًا في النتيجة (ع، ١٣٢، ٢١)

أصل

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع مَعادًا مسعدًا. وللجاحد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ٧)

- للأصل المقيس عليه - الذي منه استنباط العلّة - شرائط: الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل ثابتًا؛ فإنه إذا لم يكن ثابتًا، وتوجه المنع عليه من المعترض - لم يترتّب الفرع عليه: إذ ثبوته في الفرع، فرع ثبوته في الأصل. الشرط الثاني: أن يكون ثابتًا بطريق سمعي شرعي؛ إذ لو كان ثابتًا بطريق عقلي أو لغوي، لكان الحكم عقليًا أو لغويًا، ولم يكن إثباته بالقياس الشرعي. الشرط الثالث: أن يكون الطريق الذي عرفت به علّة الحكم - وهو: كون الوصف المشروط علّة لحكم الأصل - أيضًا شرعيًا؛ إذ لو عرفت علّته بطريق العقل: لكانت العلّة عقلية، وحكمها عقليًا؛ يستغني - في إثباتها وطردها - عن القياس الشرعي. الشرط الرابع: أن يكون حكم الأصل ثابتًا بطريق سوى القياس على أصل آخر، وهو: النص أو الإجماع. فإنه لو كان ثابتًا بالقياس على أصل آخر، فالجامع بين الفرع وبينه، لا يخلو: إما أن يكون موجودًا في الأصل الأول، أو كان مفقودًا: فإن كان موجودًا، فليقس عليه. فردّه إلى أصل، ثم ردّ الأصل إليه - عبث. وهو كمن يقيس الذرة على الأرز برابطة الطعم، ثم يرد الأرز إلى البر. فليقس الذرة على البر أولًا: إذ ليس الأرز بأن يجعل أصلًا، أولّى من الذرة. فلا يقتضيه، وهما فرعا أصل واحد. وإن كانت العلّة مفقودة في الأصل الأول، موجودة في المسئلة المتوسّطة التي جعلها أصلًا لفرعه كان ذلك باطلًا؛ لأن العلّة لا تخلو: إما إن كانت شبهية من قبيل العلامات، أو كانت مناسبة مخيلة واقعية في رتبة المؤثّرات: فإن كانت شبهية - وذلك الشبه ليس موجودًا في الأصل الأول - لم يتصوّر أن يعرف كونه علامة الحكم، مع إثبات الشرع أصل الحكم. حيث لا وجود لتلك العلامة. (ش، ٦٣٥، ٣)

- كلّ أصلٍ كفةٌ، والجزءُ المشترك بين الأصلين، الداخل فيهما، عمود (قس، ٦٨، ١٧)

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولًا عند الله تعالى فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معلّلًا فلعلّه لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّله بعلة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعلّه قُصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة

وصفًا فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحلّ له القياس، وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلى فإنه لا تصحّ الصلاة. وزاد آخرون احتمالًا سابعًا وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلًا وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنونًا بل هو مقطوع. (مس٢، ٢٧٩، ٢)

- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف في السؤر فوجود ذلك في النبيذ والأرز والفأرة قد يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية. أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية. (مس٢، ٢٨٠، ٥)
- (شرط الأصل) أن يكون حكم الأصل ثابتًا فإنه إن أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل إقامة الدليل على ثبوته. (مس٢، ٣٢٥، ٧)
- (شرط الأصل) أن يكون الحكم ثابتًا بطريق سمعي شرعي، إذ ما ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكمًا شرعيًا والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياسًا. (مس٢، ٣٢٥، ٨)
- (شرط الأصل) أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الأصل علة سمعًا لأن كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي. (مس٢، ٣٢٥، ٩)
- (شرط الأصل) أن لا يكون الأصل فرعًا لأصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع، فلا معنى لقياس الذرة على الأرز، ثم قياس الأرز على البرّ لأن الوصف الجامع إن كان موجودًا في الأصل الأول كالطعم مثلًا فتطويل الطريق عبث، إذ ليست الذرة بأن تجعل فرعًا للأرز أولى من عكسه وإن لم يكن موجودًا في الأصل فبم يعرف كون الجامع علة وإنما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم وإثباته على وفق المعنى. (مس٢، ٣٢٥، ١١)
- (شرط الأصل) أن يكون دليل إثبات العلة في الأصل مخصوصًا بالأصل لا يعمّ الفرع. (مس٢، ٣٢٦، ٥)
- (شرط الأصل) أن لا يتغيّر حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة إذا عكّرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل. (مس٢، ٣٢٦، ١٤)
- (شرط الأصل) أن لا يكون الأصل معدولًا به عن سنن القياس فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره. (مس٢، ٣٢٦، ١٦)

أصل الإيمان

- إعلم أيها السلطان إنه كلما كان في قلب الإنسان من معرفة واعتقاد فذلك أصل الإيمان. وما كان جاريًا على أعضائه السبعة من الطاعة والعدل فذلك فرع

الإيمان. وإذا كان الفرع ذابلًا ذاويًا دلَّ على ضعف الأصل، وإنه لا يثبت عند الموت. وعمل البدن عنوان إيمان القلب. والأعمال التي هي فروع الإيمان هي: تجنّب المحارم وإداء الفرائض، وهما قسمان: أحدهما بينك وبين الله تعالى، مثل الصوم والصلاة والحجّ والزكاة واجتناب شرب الشراب والعفّة عن الحرام. والآخر بينك وبين الخلق وهو العدل في الرعية والكفّ عن الظلم. والأصل في ذلك أن تعمل فيما بينك وبين الخالق تعالى من طاعة أمره والازدجار بزجره، وما تختار أن يعمله عبيدك في حقك. وأن تعمل فيما بينك وبين الناس ما تؤثر أن يعمل معك من سواك إذا كان غيرك السلطان وكنت من رعيته. (تب، ١٠٧، ٣)

إصلاح

- خلافة الله على الخَلق إصلاح الخلق. ولن يقدر على إصلاح أهل الدنيا من لا يقدر على إصلاح أهل بلده؛ ولن يقدر على إصلاح أهل البلد من لا يقدر على إصلاح أهل منزله؛ ولا يقدر على إصلاح أهل منزله من لا يقدر على إصلاح نفسه؛ ومن يقدر على إصلاح نفسه فينبغي أن تقع البداية بإصلاح القلب وسياسة النفس؛ ومن لم يصلح نفسه وطمع في إصلاح غيره كان مغرورًا كما قال الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٤٤). (مظ، ١٩٨، ٢٤)

أصناف الطالبين

- أصناف الطالبين عندي في أربع فرق: ١ - المتكلّمون: وهم يدّعون أنهم أهل الرأي والنظر؛ ٢ - الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم؛ ٣ - الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان؛ ٤ - الصوفية: وهم يدّعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة، فقلت في نفسي: الحقّ لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحقّ. (ضل، ٨٩، ٣)

أصول

- الأصول: وهي أربعة كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة رسول الله عليه السلام وإجماع الأمة وآثار الصحابة. والإجماع أصل من حيث إنه يدلّ على السنّة فهو أصل في الدرجة الثالثة. وكذا الأثر فإنه أيضًا يدلّ على السنّة. لأن الصحابة رضي الله عنهم قد شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما غاب من غيرهم عيانه وربما لا تحيط العبارات بما أدرك بالقرائن. (ح١، ١٦، ٢٤)
- الأصول تنقسم إلى ما يعلّل، وإلى ما لا يعلّل. ومع الاتفاق على صحة تعليل حكم الأصل، اتّفقوا على صحّة هذا الانقسام. فيحتمل أن لا يكون الأصل معلّلًا؛ وإن كان معلّلًا: احتمل أن لا يكون معلّلًا بهذا الوصف المذكور. فلا بدّ من دليل يميّز هذا الوصف عن سائر الأوصاف الموجودة

في الأصل، ليبني على الاشتراك فيه الاشتراك في الحكم. (ش، ٢٣، ٦)

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدّمات ومتمّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على السنّة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على السنّة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسّك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبّهت لها العقول فاتّسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلّى الله عليه وسلّم "لا يقض القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشّح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدّمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنّة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعيّن تعلّمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلّم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًّا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلّى الله عليه وسلّم أمّيًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا صار ضروريًّا. الضرب الرابع المتمّمات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجرّدها دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتمّمات في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة ليتميّز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٥، ١٢)

- الأصول فلا يتعرّض فيها لإحدى المسائل

ولا على طريق ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشرائط صحتها وثبوتها ثم لوجوه دلالتها الجملية إما من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس من غير أن يتعرّض فيها لمسئلة خاصة. (مس١، ٥، ٧)

- الأصول فمادته: الكلام، والفقه، واللغة. (من، ٤، ٤)

أصول أربعة

- الأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها، والمدارك هي الأدلة السمعية ومرجعها إلى الرسول صلّى الله عليه وسلم، إذ منه يسمع الكتاب أيضًا وبه يعرف الإجماع، والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة: إما لفظ وإما فعل وإما سكوت وتقرير. (مس١، ٣١٥، ٥)

أصول الإيمان

- إنّ النظريات قسمان: قسم يتعلّق بأصول القواعد، وقسم يتعلّق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر، وما عداه فروع. فاعلم أنّه لا تكفير في الفروع أصلًا، لكن في بعضها تخطئة كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلّق بالإمامة وأحوال الصحابة. (فت، ٧٣، ١١)

أصول الفقه

- أصول الفقه ويرجع إلى ضبط قوانين الاستدلال بالآيات والأخبار على أحكام الشريعة. (ج، ٢٣، ١)

أصول مهمّات القرآن

- أصول مهمّات القرآن معرفة الله تعالى ومعرفة الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم. (ج، ٤٨، ٤)

أصوليون

- النظر في الآحاد ليس من شأن الأصوليين، وإنما على الأصوليين ضبط القواعد، وتأسيس الأجناس. ثم إدخال التفاصيل في الجمل من شأن الفقهاء الناظرين في تفاصيل المسائل. (ش، ٥٩، ١٠)

إضافات

- هم يعتقدون أن الإلّه خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ مُتحدًا به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلُّق على حدّ تعلّق النّفس بالبدن، ثم مع هذا التعلّق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مركّبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما: من حيث هو إلّه وإنسان!! وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان الأخلق بهم سترها ... لأنهم أثبتوا لها

جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإلّه وما يستحيل عليه، من حيث هو إلّه، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر!!! ... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلّقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حدّ تعلق النّفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرّد الإمكان، من غير إتيان بحجّة محرّكة للظن، فكيف يدّعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذّر الوجود؟! وبيان تعذّر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركّبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًّا، فحينئذٍ تكون مفتقرة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفتقرًا في جزئيته - أي فيما يصير به جزءًا محصّلًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصّل للاهوت، صفة الجزئيّة. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذُكِر؛ فيكون اللّاهوت مفتقرًا إلى الإنسان، وذلك محال بيّن بطلانه!! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد!! وربما نقل عن بعض المغفّلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضًا - من الرأس -: إنّ الإلّه إذا كان خالقًا للناسوت، ثم ظهر فيه، متّحدًا به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهي اتّحاده به، وظهوره فيه، فنقول: إذًا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتّصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتّصاف الباري بها، لأن صفات الباري كلها واجبة الوجود. لأن كلّ ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإلّه، يلزم من عدم وجودها محال بيّن. فإن قيل: إن كان هذا لازمًا، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عزّ وجلّ، إذا خلق مخلوقًا واحدًا، حدثت له صفة، وهي اتّصافه بخلقه، فيلزم المحال المذكور!! فالجواب: أن هذا غير لازم البتّة؛ لأن المعنى من كون الله خالقًا: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة له أزلًا، فإذا خلق مخلوقًا، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضًا، كلاهما ثابت أزلًا، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس صفة قائمة بذات الإلّه، جلّ اسمه، بل بذات المخلوق. وأمّا نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب النِّسب والإضافات، والنسب والإضافات، ليست أمرًا وجوديًّا، كالفوقية والتحتية والأبوّة والبُنُوّة، وهذا معنًى بيّن الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتّحد

بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإلّه ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إلّه، كلام متهافت!، لا مطمع لأحد في تحقيقه!. وبيانه: أنَّ الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكنًا، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللّاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصّة به، من حيث هو لاهوت، المميِّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في النَّاسوت، لاشتراكها معهما في جميع لوازم كلٍّ واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة، ، من حيث هو إلّه، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن تُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقوِّمة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البيِّن!، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقوِّمة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغايرها، وإلّا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلف! ثم لو كانت إلّهًا كاملًا، لثبت لها أوصاف الإلّه الكامل، ومن أوصاف الإلّه الكامل، أن لا يكون مركّبًا منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإلّه محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقة به وبنفسها أيضًا!! إنّ طائفة لم تتفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عنقاء مغرب!!! فإن قيل: إنّما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإلّه من الصفات وغيرها، وكذلك القول في النَّاسوت، من حيث هو حقيقة. أمّا إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلتم: إنّ ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إلّه وإنسان، إن اعتبرت ، لا بِقَيْد التركيب، استحال أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حكمًا على المفرد، بقيد كونه مفردًا. وإن اعتبرت بِقَيْد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتًا لهما، للزم أن يكون ثابتًا للحقيقة المفردة، وحينئذٍ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة، نفس اللّاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما من الصفات، وغيرها من حيث هو إلّه

ومن حيث هو إنسان، فثبت حينئذٍ ما ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع، سواء اعتبرنا كلّ واحد منهما بعيد التركيب أو منفكًا عنه!! هذه مباحثة من دقيق النظر، فلتتفهّم!! (ر، ١٢٧، ١٨)

إضافة

- هو المعنى (الإضافة) الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر، ليس له وجود غيره البتّة، كـ(الأبوة) بالقياس إلى (البنوة) لا كالأب فإن له وجودًا يخصّه كـ(الإنسانية) مثلاً (ع، ٣٢٠، ١٧)
- ينقسمُ (معنى الإضافة). بحسب سائر المقولات التي تعرض فيها الإضافة بأنها تعرض: للجواهر والأعراض (ع، ٣٢١، ٢)
- مهما لم يوجد المضاف، من حيث هو مضاف، سقطت الإضافة؛ فإن (الأب) إنسان، فهو باعتبار كونه إنسانًا، غير مضاف، بل الدال على إضافته لفظ الأب (ع، ٣٢٢، ١٢)
- من خواص الإضافة أنه إذا عُرِفَ أحدُ المضافيْن محصّلاً به، عُرف الآخر أيضًا كذلك، فيكون وجود أحدهما مع وجود الآخر، لا قبله ولا بعده (ع، ٣٢٣، ٦)
- الإضافة هي المعنى الذي وجودُه بالقياس إلى شيء آخر، ليس له وجود غيره البتّة، كالأبوة بالقياس إلى البنوة (ع، ٣٥٢، ٥)
- أمّا الإضافة: فهي حالة للجوهر تعرض بسبب كون غيره في مقابلته، كالأبوّة، والبنوّة، والأخوّة، والصداقة، والمجاورة، والموازاة، وكونه على اليمين والشمال. (م، ١٦٤، ٧)

أضداد

- إنّ الأضداد هي المتعاقبة على محلّ واحد. (ت، ١٩٩، ١)

إطناب

- فائدة الإطناب الشرح والإيضاح المغنى عن عناء التفكّر وطول التأمّل، وآفته الإملال. (مظ، ٨، ١٤)

إظهار

- (الإظهار) على من يظهر العمل وظيفتان: إحداهما: أن يظهره حيث يعلم أنه يقتدى به أو يظنّ ذلك ظنًّا، ورب رجل يقتدي به أهله دون جيرانه، وربما يقتدي به جيرانه دون أهل السوق، وربما يقتدي به أهل محلّته، وإنما العالم المعروف هو الذي يقتدي به الناس كافة. فغير العالم إذا أظهر بعض الطاعات ربما نسب إلى الرياء والنفاق وذمّوه ولم يقتدوا به فليس له الإظهار من غير فائدة، وإنما يصحّ الإظهار بنيّة القدوة ممن هو في محل القدوة على من هو في محل الاقتداء به. والثانية: أن يراقب قلبه فإنه ربما يكون فيه حب الرياء الخفي فيدعوه الإظهار بعذر الاقتداء، وإنما شهوته التجمّل بالعمل وبكونه يقتدي به، وهذا حال كل من يظهر أعماله إلا

الأقوياء المخلصين وقليل ما هم. (ح٣، ٣٣٥، ١٤)

إعادة

- أمّا الحشر فيُعنى به إعادة الخلق. وقد دلّت عليه القواطع الشرعية وهو ممكن بدليل الإبتداء. فإنّ الإعادة خلق ثان. ولا فرق بينه، وبين الإبتداء وإنّما يُسمّى إعادة بالإضافة إلى الإبتداء السابق. والقادر على الإنشاء، والإبتداء قادر على الإعادة. (ق، ٢١٣، ٤)
- معنى الإعادة أن يدّل بالوجود العدم الذي سبق له الوجود. (ق، ٢١٤، ١٢)
- معنى المثل أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود. فهذا معنى الإعادة. (ق، ٢١٤، ١٣)
- الإعادة اسم لمثل ما فعل. (مس١، ٩٥، ١١)

اعتبار

- طريق الاعتبار وهو مسلك العلماء والأبرار إذ معنى الاعتبار أن يعبر ما ذكر إلى غيره فلا يقتصر عليه كما يرى العاقل مصيبة لغيره فيكون فيها له عبرة بأن يعبر منها إلى التنبّه لكونه أيضًا عرضة المصائب، وكون الدنيا بصدد الانقلاب، فعبوره من غيره إلى نفسه ومن نفسه إلى أصل الدنيا عبرة محمودة، فاعبر أنت أيضًا من البيت الذي هو بناء الخلق إلى القلب الذي هو بيت بناء الله تعالى، ومن الكلب الذي ذُمّ لصفته - لا لصورته - وهو ما فيه من سجيّة ونجاسة إلى الروح الكلبيّة وهي السبعيّة. (ح١، ٦٢، ١٩)

- التفكّر، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسمّاة تفكّرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمّي تدبّرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصّل به إلى علم أو غلبة ظنّ: سُمّي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبِر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمّي اعتبارًا؛ لأنه عُبِر منه إلى غيره. فإن كان يفتقر إلى جهد وتحمّل كدّ ومشقّة في نظره: سُمّي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سمّي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسمّي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتهاً وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٥، ١٠)

- الاعتبار أي العبور من شيء إلى غيره ومن ظاهر إلى سر. (مش، ١٣٣، ١٢)

اعتقاد

- الاعتقاد الجازم يعرف بالتقليد المجرّد على سبيل التصديق والإيمان. (مض، ٣١٧، ٧)

اعتقاد الباطنية في التكاليف

- (إعتقاد الباطنية في التكاليف الشرعية) المنقول عنهم الإباحة المطلقة ورفع الحجاب واستباحة المحظورات واستحلالها وإنكار الشرائع. إلّا أنهم بأجمعهم ينكرون ذلك إذا نُسب إليهم. وإنما الذي يصحّ من معتقدهم فيه أنهم يقولون: لا بدّ من الانقياد للشرع في تكاليفه، على التفصيل الذي يفصله الإمام، من غير متابعة الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما؛ وإن ذلك واجب على الخلق والمستجيبين إلى أن ينالوا رتبة الكمال في العلوم. فإذا أحاطوا من جهة الإمام بحقائق الأمور، واطلعوا على بواطن هذه الظواهر انحلّت عنهم هذه القيود، وانحطّت عنهم التكاليف العملية، فإن المقصود من أعمال الجوارح تنبيه القلب لينهض لطلب العلم. فإذا ناله استعدّ للسعادة القصوى، فيسقط عنه تكليف الجوارح. وإنما تكليف الجوارح في حق من يجري بجهله مجرى الحمر التي لا يمكن رياضتها إلا بالأعمال الشاقة. وأما الأذكياء والمدركون للحقائق فدرجتهم أرفع من ذلك. وهذا فن من الإغواء شديد على الأذكياء. وغرضهم هدم قوانين الشرع، ولكن يخادعون كل ضعيف بطريق يغويه ويليق به. (مظ، ٤٦، ١٣)

اعتقادات

- الاعتقادات التي هي مواد الأقيسة قد تكون اعتقادًا مقاربًا لليقين... فيُسمّى القياس المؤلَّف منه (جدليًّا) إذ يصلح لمناظرات الخصوم (ع، ١٨٤، ١٦)
- (الاعتقادات) قد يكون إعتقادًا بحيث لا يقع به تصديق جزم، ولكن غالب ظن، وقناعة نفس، مع خطور نقيضه بالبال، أو قبولُ النفس لنقيضِه إن أُخطر بالبال، وإن وقعت الغفلة عنه في أكثر الأحوال. ويُسمّى القياس المؤلَّف منه (خطابيًّا) إذ يصلح للإيراد في التعليمات والمخاطبات (ع، ١٨٤، ١٧)
- (الاعتقادات) قد يكون تارة مشبهًا باليقين، أو بالمشهور المقارب لليقين في الظاهر، وليس بالحقيقة كذلك، وهو الجهل المحض، ويُسمّى القياس المؤلَّف منه (مغالطيًّا) و(سوفسطائيًّا)؛ إذ لا يُقصد بذلك إلاّ المغالطة والسفسطة، وهو إبطال الحقائق (ع، ١٨٥، ٣)
- (ما) يُسمّى قياسًا شعريًّا (ليس من الاعتقادات)، فليس يدخل في غرضنا؛ فإنه لا يُذكرُ لإفادة علم، أو ظن، بل المخاطب قد يعلمُ حقيقته، وإنّما يُذكر. لترغيب أو تنفير أو تسخية أو تبخيل أو ترهيب أو تشجيع وله تأثير في النفس بترديدها على هذه الأحوال (ع، ١٨٥، ٨)

اعتكاف

- الاعتكاف وهو عبارة عن اللبث في المسجد ساعة مع الكفّ عن الجماع. وهل يشترط الكفّ عن مقدّمات الجماع فيه قولان. ولا يشترط (ح و م) اللبث يومًا ولا يكفي العبور. ولا يشترط ترك

التطيّب وترك البيع والشراء (م و) وترك الأكل (م ح)، بل يصحّ الاعتكاف من غير صوم. فإن نذر أن يعتكف صائمًا لزمه كلاهما. وفي لزوم الجمع قولان. ولو نذر أن يعتكف مصلّيًا أو يصوم معتكفًا لم يلزم الجمع. (بو١، ٦٤، ٦)

إعراب القلوب

- إعراب القلوب على أربعة أنواع: رفع وفتح وخفض ووقف، فرفع القلب في ذكر الله تعالى، وفتح القلب في الرضاء عن الله تعالى، وخفض القلب في الاشتغال بغير الله تعالى، ووقف القلب في الغفلة عن الله تعالى. فعلامة الرفع ثلاثة أشياء وجود الموافقة وفقد المخالفة ودوام الشوق، وعلامة الفتح ثلاثة أشياء التوكّل والصدق واليقين، وعلامة الخفض ثلاثة أشياء العجب والرياء والحرص وهو مراعاة الدنيا، وعلامة الوقف ثلاثة أشياء زوال حلاوة الطاعة وعدم مرارة المعصية والتباس الحلال. (عر، ٨٢، ٢٠)

أعراض

- زيادة بعض الأعراض، فلا يقدح فيما حصلَ من التصوّر الكامل، وقد يُنتفع به في بعض المواضع، في زيادة الكشف والإيضاح (ع، ٢٧٠، ١٢)
- بالفصول ينقسمُ الشيء إلى أنواعه. وبالأعراض ينقسمُ إلى اختلاف أحوالِه (ع، ٣١١، ١٤)
- الأعراض فجملتها في موضوع، ولكنها تنقسم: إلى ما يُقالُ على موضوع بطريق الحمل عليه. وإلى ما لا يُحملُ على موضوع (ع، ٣١٥، ٧)

إعراض الله عن العبد

- علامة إعراض الله عن العبد اشتغاله بما لا يعنيه وأن أمرءًا ذهبت ساعة من عمره في غير ما خلق له لجدير أن تطول عليه حسرته. ومن جاوز الأربعين ولم يغلب خيره شرّه فليتجهّز إلى النار. (أو، ٦٠، ٧)

أعراض ذاتية

- العلوم البرهانيّة وهي أربعة: الموضوعات، والأعراض الذاتيّة، والمسائل، والمبادىء (م، ٦٠، ٦)
- الأعراض الذاتيّة ونعني بها الخواص التي تقع في موضوع ذلك العلم ولا تقع خارجة منه كالمثلث والمربع لبعض المقادير (م، ٦٠، ١٥)

أعمال الآدميين

- ليس ينتظم أمر الدنيا إلّا بأعمال الآدميين، وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام للعالَم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياكة، وهي للملبس. والبناء، وهو للمسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة

لها: كالحدادة فإنّها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنّها تخدم الحياكة بإعداد عملها. الثالث: ما هي متمّمة للأصول ومزيّنة، كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضيّ مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملته. (ح١، ٢٣، ٢٩)

أعيان

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة، يُسمّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيُسمّى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قِبَل نسبته إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أوّلًا، فهذا معنى كليته فإن سُمّي عامًا بهذا فلا بأس. (مس٢، ٣٣، ٥)
- إن للشيء وجودًا في الأعيان. ثم في الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة (ع، ٧٥، ١٢)
- الكتابة دالة على اللفظ؛ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس. والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان (ع، ٧٥، ١٧)
- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنّهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع، ٧٦، ٧)
- وجودُ الشيء: إمّا في الأعيان، فيستدعي حضور جميع الذاتيّات المقوِّمة. وإمّا في الأذهان، وهو مثال الوجود في الأعيان، مطابق له، وهو معنى العلم؛ إذ لا معنى للعلم بالشيء، إلاّ بثبوت صورة الشيء وحقيقته، ومثاله في النفس (ع، ١٠١، ٢٠)

أعيان شخصية

- الأعيانُ الشخصيّة، فهي الأمورُ المُدْرَكة أولاً بالحواس: كزيد، وعمرو (ع، ٩٣، ٤)

أعيان مأكولة

- الأعيان المأكولة على وجه الأرض لا تعدو ثلاثة أقسام: فإنها إما أن تكون من المعادن كالملح والطين وغيرهما، أو من النبات، أو من الحيوانات. أما المعادن: فهي أجزاء الأرض وجميع ما يخرج منها، فلا يحرم أكله إلا من حيث إنه يضرّ بالأكل، وفي بعضها ما يجري مجرى السم، والخبز لو كان مضرًا لحرّم أكله، والطين الذي يعتاد أكله لا يحرّم إلا من

حيث الضرر. وفائدة قولنا: إنه لا يحرّم مع أنه لا يؤكل، أنه لو وقع شيء منها في مرقة أو طعام مائع لم يصر به محرّمًا. وأما النبات: فلا يحرّم منه إلا ما يزيل العقل أو يزل الحياة أو الصحة، فمزيل العقل: البنج والخمر وسائر المسكرات، ومزيل الحياة، السموم، ومزيل الصحة: الأدوية في غير وقتها، وكأنّ مجموع هذا يرجع إلى الضرر إلا الخمر والمسكرات، فإن الذي لا يسكر منها أيضًا حرام مع قلّته لعينه ولصفته، وهي الشدّة المطربة، وأما السمّ فإذا خرج عن كونه مضرًّا لقلّته أو لعجنه بغيره فلا يحرّم. وأما الحيوانات: فتنقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل، وتفصيله في كتاب الأطعمة، والنظر يطول في تفصيله، لا سيّما في الطيور الغريبة وحيوانات البر والبحر، وما يحلّ أكله منها فإنما يحلّ إذا ذبح ذبحًا شرعيًّا روعي فيه شروط الذابح والآلة والذبح، وذلك مذكور في كتاب الصيد والذبائح، وما لم يذبح ذبحًا شرعيًّا أو مات فهو حرام، ولا يحلّ إلا ميتتان: السمك والجراد، وفي معناهما ما يستحيل من الأطعمة كدود التفاح والخل والجبن، فإن الاحتراز منهما غير ممكن، فأما إذا أفردت وأكلت فحكمها حكم الذباب والخنفساء والعقرب وكل ما ليس له نفس سائلة، لا سبب في تحريمها إلا الاستقذار، ولو لم يكن لكان لا يكره، فإن وجد شخص لا يستقذره لم يلتفت إلى خصوص طبعه فإنه التحق بالخبائث لعموم الاستقذار، فيكره أكله. (ح٢، ١٠٥، ٢)

أغاليط

- الأغاليط في النظريّات كلّها ثارت من إهمال الجليّات والتسامح فيها (مح، ٦٩، ١٤)
- الأغاليط الواقعة: إمّا من لفظ المغلِّط. أو من معنى اللفظ (ع، ٢٠١، ٢)

أغلال

- أما "الباطنية" فإنما لقّبوا بها لدعواهم أنّ لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى في الظواهر مجرى اللبّ من القشر، وأنها بصُورها توهم عند الجهّال الأغبياء صورًا جليّة، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معيّنة؛ وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار، والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها مسارعًا إلى الاغترار كان تحت الأواصر والأغلال مُعنًّى بالأوزار والأثقال. وأرادوا بـ"الأغلال" التكليفات الشرعية. فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحطّ عنه التكليف واستراح من أعبائه، وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧)؛ وربما مرّهوا بالاستشهاد عليه بقولهم إنّ الجهّال المنكرين للباطن هم الذين أريدوا بقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ (الحديد: ١٣). وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد

الدين، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يُرْجَع إليه ويُعَوَّل عليه. (مظ، ١١، ١٤)

آفات اللسان

- آفات اللسان من الخطأ والكذب والغيبة والنميمة والرياء والنفاق والفحش والمراء وتزكية النفس والخوض في الباطل والخصومة والفضول والتحريف والزيادة والنقصان وإيذاء الخلق وهتك العورات. فهذه آفات كثيرة وهي سياقة إلى اللسان لا تثقل عليه ولها حلاوة في القلب وعليها بواعث من الطبع ومن الشيطان، والخائض فيها قلّما يقدر أن يمسك اللسان فيطلقه بما يحب ويكفّه عمّا لا يحبّ فإن ذلك من غوامض العلم ... ففي الخوض خطر وفي الصمت سلامة فلذلك عظمت فضيلته، هذا مع ما فيه من جمع الهمّ ودوام الوقار والفراغ للفكر والذكر والعبادة والسلامة من تبعات القول في الدنيا ومن حسابه في الآخرة. (ح٣، ١٢١، ٦)

إفراط

- الإفراط الإنفاق أكثر مما يجب بحيث لا يحتمله حاله فيما لا يجب والإخلال بالأهم والصرف إلى ما دونه. (ميز، ١٤٣، ١)

أفضل النوع البشري

- أفضل النوع البشري من أوتي الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري أصلًا، وأوتي للقوة المتخيّلة استقامة وهمّة، لا يلتفت إلى العالم المحسوس بما فيه حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من أحوال العالم ويستثبتها في اليقظة، فيصير العالم وما يجري فيه متمثّلًا لها ومتنقشًا بها، ويكون لقوته النفسانية أن تؤثر في عالم الطبيعة حتى ينهي إلى درج النفوس السماوية. ثم الذي له الأمران الأولان وليس له الأمر الثالث، ثم الذي له هو التهيّؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العلمية، ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصّة له في أمر القوة العلمية من الحكماء المذكورين، ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيّؤ طبيعي ولا اكتساب تكلفي، ولكن له التهيّؤ في القوة العلمية، فالرئيس المطلق والملك الحقيقي الذي يستحق بذاته أن يملك هو الأول من العدّة المذكورين، الذي إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه يتّصل به دفعة واحدة، وإن نسب إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالًا فيه ما يشاء، والذي يتلوه أيضًا رئيس كبير بعده في المرتبة والباقون هم أشراف النوع الإنساني وكرامه. وأما الذين ليس لهم استكمال شيء من القوى إلا أنهم يصلحون الأخلاق ويقتنون الملكات الفضيلة، فهم الأذكياء من النوع الإنساني ليسوا من ذوي المراتب العالية إلا أنهم متميّزون من سائر أصناف الإنسان. (مع، ١٤٥، ٩)

أفعال

- الأفعال: وأنه سبحانه وتعالى لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله وفائض من عدله على أحسن الوجوه وأكملها وأتمّها وأعدلها، وأنه حكيم في أفعاله عادل في أقضيته لا يقاس عدله بعدل العباد إذ العبد يتصوّر منه الظلم بتصرّفه في ملك غيره. ولا يتصوّر الظلم من الله تعالى فإنه لا يصادف لغيره ملكًا حتى يكون تصرّفه فيه ظلمًا، فكل ما سواه من إنس وجن وملك وشيطان وسماء وأرض وحيوان ونبات وجماد وجوهر وعرض ومدرك ومحسوس حادث اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعًا وأنشأه إنشاء بعد أن لم يكن شيئًا إذ كان موجودًا وحده ولم يكن معه غيره، فأحدث الخلق بعد ذلك إظهارًا لقدرته وتحقيقًا لما سبق من إرادته ولما حق في الأزل من كلمته لا لافتقاره إليه وحاجته. (ح١، ١٠٩، ٢٨)
- الأفعال: أنه لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله، وفائض من عدله، على أحسن الوجوه وأكملها، وأتمّها وأعدلها. وأنه حكيم في أفعاله، عادل في أقضيته، لا يقاس عدله بعدل العباد. إذ العبد يُتصوَّر منه الظلم بتصرّفه في ملك غيره، ولا يُتصوّر الظلم من الله تعالى - سبحانه - فإنه لا يصادف لغيره ملكًا حتى يكون تصرّفه فيه ظلمًا. فكل ما سواه من إنس وجنّ، وشيطان وملك، وسماء وأرض، وحيوان ونبات، وجوهر وعرض، ومدرك ومحسوس، حادث اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعًا وإنشاءً، بعد أن لم يكن شيئًا، إذ كان في الأزل موجودًا وحده، ولم يكن معه غيره. فأحدث الخلق إظهارًا لقدرته وتحقيقًا لما سبق من إرادته ولما حقَّ في الأزل من كلمته. (أر، ١٧، ١٥)
- أما الأفعال، فبحر متّسع أكنافه، ولا تنال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس في الوجود إلا الله وأفعاله، وكل ما سواه فعله، لكن القرآن يشتمل على الجليّ منها الواقع في عالم الشهادة: كذكر السموات والكواكب والأرض والجبال والشجر والحيوان والبحار والنبات وإنزال الماء الفرات وسائر أسباب النبات والحياة، وهي التي ظهرت للحسّ، وأشرف أفعاله وأعجبها وأدلّها على جلالة صانعها ما لم يظهر للحسّ بل هو من عالم الملكوت وهي: الملائكة والروحانيات والروح والقلب أعني العارف بالله تعالى من جملة أجزاء الآدمي، فإنهما أيضًا من جملة عالم الغيب والملكوت وخارج عن عالم الملك والشهادة، ومنها الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنس وهي التي سجدت لآدم عليه السلام، ومنها الشياطين المسلّطة على جنس الإنس وهي التي امتنعت عن السجود له ومنها الملائكة السماوية، وأعلاهم الكروبيون وهم العاكفون في حظيرة القدس لا التفات لهم إلى الآدميين بل لا التفات لهم إلى غير الله تعالى لاستغراقهم بجمال الحضرة الربوبية وجلالها، فهم قاصرون عليه لحاظهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون، ولا

تستبعد أن يكون في عباد الله من يشغله جلال الله عن الالتفات إلى آدم وذرّيته ولا يستعظم الآدمي إلى هذا الحدّ. (ج، ١٠، ١٧)

- الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل وإلى ما يخالفه وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يُسمّى حسنًا والمخالف يسمّى قبيحًا والثالث يسمّى عبثًا. (مس١، ٥٦، ٦)

أفعال الله

- أفعال الله تعالى منقسمة إلى ما فعله بواسطة وإلى ما فعله بغير واسطة وأن وسائطه مختلفة المراتب، فالوسائط القريبة هم المقرّبون وعنهم يعبّر بالملائكة. (مض، ٣٢٠، ١٤)

- جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى عقول مجرّدة عن المواد مشاهدة لجلال الله تعالى، ولهم رموق الجلال الأعلى ولهم الوصول بلا انفصال وإلى نفوس محركة للسماوات وإلى أجسام. وكما أن الجسم الذي هو البدن يتأثّر من القوى المركّبة فيه ولا يؤثّر، والعقل العملي يؤثّر في القوى الحيوانية ويتأثّر من العقل النظري، والقوى الحيوانية تتأثّر من العقل العملي وتؤثّر في الجسم وأعضاء البدن، فكذلك فافهم أن جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى هذه الأقسام متأثّر لا يؤثّر ومؤثّر لا يتأثّر، فالمتأثّر الذي لا يؤثّر هو أجسام العالم، والمتأثّر الذي يؤثّر هي النفوس فتتأثّر من العقول وتؤثّر في أجسام السماوات بالتحريك وبواسطة تحريك السماوات في عالم العناصر، والعقول تؤثّر ولا تتأثّر بل كمالاتها حاضرة معها ليس لها استكمال، وإن كانت تلك الكمالات من ربها وخالقها ومبدعها تعالى وتقدّس، فالطبيعة في عالم الأجسام مسخّرة للنفس تفعل فعلًا سواء علمت ما تفعل أو لم تعلم، كما أن النفس مدبرة للعقل تعلمًا سواء طلبت العلوم أو لم تطلب فانتهجت الطبيعة بالتسخير منهاج ما فوقها بالتدبير. (مع، ١٧٢، ١٠)

أقانيم

- سلكوا (النصارى) في تأويل الأقانيم مسلكًا ألزمهم القول بوجود ثلاثة آلهة، في الذهن والخارج، متباينة ذواتها وحقائقها، أو نفي ذات الإلّه جلّ اسمه، وذلك أنهم جعلوا الأب عبارة عن الذات بقيد الأبوّة، والابن، عبارة عن الذات بقيد البنوّة، وروح القدس، عبارة عن الذات بقيد الانبثاق، ثم يقولون: إلّه واحد، فإذا ضويقوا في ذلك، وتبيّنوا أن ذات الأب مختصّة بصفة الأبوّة، غير قابلة لوصفها بالبنوّة، وكذلك القول في الابن وروح القدس وليست من الذوات المتضايفة، فتقدر أبًا لشخص وابنًا لغيره، قالوا: إن الذات واحدة ووصفها بجميع هذه الصفات ممكن، لكنّا إذا وصفناها بصفة قدرنا نفي ما يباينها، وهذا مكان الجهل والغفلة!؛ لأنهم يقولون بقدم هذه الذوات أزلًا وبقدم صفاتها، فإذًا هي ملزومات لصفاتها،

وصفاتها لازمة لها، ومتى وجد الملزوم، وجد اللازم، ومتى انتفى اللازم، انتفى الملزوم، فإذا قدِّر نفي الصفة اللازمة للذات، قدِّر الذات، وإلى هذا المعنى إشارة الكتاب العزيز بقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ (المائدة: ٧٣). (ر، ١٥٦، ١٦)

اقتران

- تأليف المقدّمتين يُسمّى اقترانًا (م، ٢٧، ٩)

اقتران بين سبب ومسبَّب

- الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سببًا وبين ما يعتقد مسبَّبًا ليس ضروريًّا عندنا (الغزالي والأشاعرة)، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمِّنًا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمِّنًا لنفي الآخر؛ فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر؛ مثل الريّ والشرب، والشبع والأكل، والإحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجزّ الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهِّل، وهلمّ جرًّا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف. فإنّ اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه، يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريًّا في نفسه، غير قابل للفَرْق، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جزّ الرقبة، وإدامة الحياة مع جزّ الرقبة، وهلمّ جرًّا إلى جميع المقترنات. (ت، ١٦٩، ٥)

اقتراني

- الاقتراني: فهو أن يجمع بين قضيتين بينهما إشتراك في حدّ واحد إذ كل قضية فلا محالة تشتمل على محمول وموضوع، وتشتمل القضيتان على أربعة أمور لكنهما لو لم يشتركا في أحد المعاني لم يحصل الإزدواج والإنتاج (م، ٢٦، ١٢)

اقتصاد في المعيشة

- العمل، الاقتصاد في المعيشة والرفق في الإنفاق، فمن أراد عزّ القناعة فينبغي أن يسدّ عن نفسه أبواب الخروج ما أمكنه ويردُّ نفسه إلّا ما لا بدّ منه، فمن كثر خرجه واتّسع إنفاقه لم تمكنه القناعة، بل إن كان وحده فينبغي أن يقنع بثوب واحد خشن، ويقنع بأي طعام كان؛ ويقلّل من الإدام ما أمكنه، ويوطن نفسه عليه وإن كان له عيال فيرد كل واحد إلى هذا القدر؛ فإنّ هذا القدر يتيسّر بأدنى جهد. ويمكن معه الإجمال في الطلب والاقتصاد في المعيشة وهو الأصل في القناعة؛ ونعني به الرفق في الإنفاق وترك الخرق فيه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب الرفق الأمر كله"، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما عال من اقتصد". (ح٣، ٢٥٥، ٢٧)

اقتضاء

- ما يُسمّى اقتضاء وهو الذي لا يدلّ عليه اللفظ ولا يكون منطوقًا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقًا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلًا إلا به. (مس٢، ١٨٦، ٨)

إقراء

- الإقراء هي الإطهار (ح). ولو قال أنت طالق في كل قرء طلقة لم يقع إلا في الطهر. ثم بقية الطهر قرء واحد ولو لحظة. ولو قال أنت طالق مع آخر جزء من الطهر فالانتقال ليس قرأ على القول الجديد. والقرء هو الطهر المحتوش بدمين على أحد الوجهين. فبقية طهر الصبية قبل الحيض ليس بقرء. وعدّة الحرّة ثلاثة أقراء. وعدّة الأمة قرءان. فإن أعتقت في أثناء العدّة فهي كالحرّة في قول. وكالأمة في قول. وفي القول الثالث إن كانت رجعية التحقت بالحرّة. وإن كانت بائنة فتعتدّ بقرءين. ولو وطئ أمة على ظنّ أنها حرّة فعليها ثلاثة أقراء على أحد الوجهين. ولو وطئ حرّة على ظنّ أنها أمة لم يؤثر الظنّ أصلًا. والعدّة بالإقراء ظاهرة في المستقيمة العادة. وكذلك في المستحاضة المميّزة أو الحافظة للعادة. وأما الناسية فيكفيها ثلاثة أشهر بالأهلّة. (بو٢، ٥٧، ٩)

إقناعيات

- طريق تركيب الإقناعيات هو اقتباس قضايا جملية من أسباب معيّنة، وبناء الغرض عليها، فنقتبس من النجاسات قضية جملية، وهي: الحقارة والخساسة. ونقتبس - من الإقدام على البيع، والمقابلة بالمال - قضية جملية، وهي تشريف، وإقامة وزن، وإثبات قدر. ثم ينشأ التنافي من القضيتين الجمليتين. وكذلك نقتبس من وصف الطعم حرمة تنبئ عن عزّة ومزية، وهي قضية جملية. ونقتبس من التحصيل بجميع الطرق، من غير تضييق ومزيد اعتناء - قضية جملية، وهي: التساهل والتهاون به؛ ونتخيّل تنافيًا بين القضيتين: فتنتظم منه المناسبة، وهي: المحافظة على القضية المقصودة الثانية، بنفي ما يناقضها. (ش، ١٧٥، ١٢)

أقنوم

- هم (النصارى) يعتقدون بأن حقيقة إنسانية عيسى، عليه السلام، وذات الإلّه، حقيقتان متميّزتان، ليس بينهما اختلاط ولا امتزاج. بل كلّ حقيقة، باقية على جميع أوصافها الثابتة لها، من حيث هي كذلك، وأنّ المسيح أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، وهي حقيقة غير مركّبة أخذت من الحقيقتين المذكورتين، ولها اتحاد بالإنسان الكلّي، فانظر إلى عُوار هذا الكلام وعدم انتظامه، وكيف أخْطَرَه الله ببال من أراد أن يغويهم ويصدّهم عن سبيل الحق الواضح؟!!! كيف جعلوا حقيقة الإلّه مأخوذة من حقيقة

الإنسان وحقيقة نفسه؟، ثم أثبتوا لها اتحادًا بالإنسان الكلي، والإنسان الكلي لا وجود له في الخارج، فتكون حينئذٍ متّحدة بما لا وجود له إلّا في الذهن؟ ويلزم على هذا الرأي السخيف أن يكون المصلوب هو الإلّه، تعالى الله عن ذلك!!! لنتظم من هذا الرأي المقول، قياسًا منطقيًّا، فنقول: المسيح صُلِب، ولا شيء مما صُلِب بإلّه، إذن فلا شيء من المسيح بإلّه. وهؤلاء لا يقدرون على منع الكبرى؛ لأن حقيقة المسيح، لا يقولون بتركيبها، والمتّحِد به لا وجود له في الخارج، فيرجع، إذًا، حاصل هذا الرأي إلى أن للمسيح المصلوب، نسبة إلى الإنسان الكليّ الموجود في الذهن، وهذا لا يدفع ما أُلزموا به، لأنّه النِّسب قد سلف منّا بيان عدم كونها من الأمور الوجودية. ثم ولو حكمنا عليها بالوجود، لم يحصل لهم بذلك نجاة، لأن النِّسب والإنسان الكلّي، كل منهما لا يوصف بصلب ولا ألم!! فإن قيل: إنّ النَّوع الكليّ الطبيعيّ موجود في الخارج! قلنا: إن أريد ذلك، لزم أن يكون للإلّه اتحاد بكل فرد من أفراد الإنسان. فإن قيل: المراد خصوصية حصة عيسى، عليه السلام، مع قطع النظر عن مشخّصاته المميِّزة له عن غيره! قلنا: هذا اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج، بل وجود هذه الحصة، ملزوم لوجود مشخّصاته، فيرجع حاصل هذا إلى: الاتحاد بإنسان جزئي، وسنبطل هذا الرأي عن قريب. ثم لو تصوّر أن تكون حقيقة الإلّه، مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه، للزم أن يكون ما حصل به الوجود لحقيقة الإلّه، على الصفات الثّابتة لها، إذ ذاك، من من الحقيقتين، سابقًا على وجود حقيقة الإلّه موصوفة بما ذكر. وحينئذٍ يكون وجود حقيقة الإلّه الموصوفة بذلك، مسبوقًا بوجود حقيقة الإنسان، ومسبوقًا أيضًا بوجود حقيقة نفسه، وصفات الإلّه يجب أن تكون واجبة الوجود ثابتة أزلًا لذاته، وإحدى الحقيقتين - التي هي شرط لوجود حقيقة الإلّه - موصوفة بما ذكر - هي حقيقة الإنسان، وحدوثها مقطوع به، فكيف تكون شرطًا لما هو ثابت أزلًا؟! هذا كله إذا عنى بالأخذ: أن ذات الإلّه حدثت لها صفة عند خلق الناسوت، فإن أريد بذلك: أن الحقيقتين شرط في أصل وجود ذات الإلّه، جلّ اسمه، فهذا كلام من لا عقل له! وهذا رأي القدماء منهم. وأما المتأخّرون: فبمثل مقالة هؤلاء يقولون من غير فرقان إلّا في الاتحاد فإنهم يقولون: إن للمسيح اتحادًا بإنسان جزئي، والمسيح، عند الفريقين، أقنوم لحقيقة الإلّه فقط. وهي - عند الفريقين أيضًا - حقيقة غير مركّبة، أخذت من الحقيقتين. يعنون بالحقيقتين، حقيقة الإلّه، جلّ اسمه، وإنسانية عيسى، عليه السلام. ثم وقع الاتفاق منهما على أن كل حقيقة باقية على جميع أوصافها من غير اختلاط ولا امتزاج، بل كل منهما، حافظة ذاتها من حيث هي كذلك. أمّا المسيح الذي أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، فقد صرحوا بصلبه،

فيلزم أيضًا للفريق الثاني ما لزم الأول.
أما الأول: فقد مضى القول فيه مُبيَّنًا.
وأمّا الثاني: فلأنهم مصرِّحون بأن المسيح، عليه السلام، أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، ومعتقدون بأن حقيقته غير مركّبة، ليس بينها وبين حقيقة الإنسان اختلاط ولا امتزاج، وقد حكموا مع ذلك بصلبه، فيلزم أن يكون المصلوب هو الإلّه!! فإن قيل: إن الفريقين، كل منهما قائل بالاتحاد، فلم لا يعود الصَّلب على المتَّحد به؟ فنقول: هذه الدعوى لا يقدرون على تحقيقها البتّة؛ أمّا القدماء، فلأن المتَّحد به، لا وجود له إلّا في الذهن، ولأن حقيقة المسيح عندهم غير مركّبة. وأمّا المتأخّرون: فبمثل هذه المقالة - أيضًا - يقولون: وأما الاتحاد عندهم بإنسان جزئي، فحاصله يرجع إلى نسبة، والعجب من إطلاقهم الصلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإلّه فقط) ثم يعترضون بأنّ الاتحاد غير معقول الحقيقة. وكيف يستجيز العاقل أن يطلق الصَّلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإلّه فقط)، ويصرّح بجهله بحقيقة الاتحاد الذي ينبني على العلم به، ردُّ الألم إلى الإنسان وصرفه عن الإلّه، جلّ اسمه؟! وأعجب من ذلك ركونه إلى ما لا يعلم حقيقته، وله عن هذه الجهالة، مندوحة ظاهرة!! وأيُّ عذرٍ لمن يعتقد أن الحامل له على ذلك، ما ورد من ظواهر النصوص الدالّة على الاتحاد، وما ظهر على يد المسيح، عليه السلام، من الخوارق؟! وهذا اعتراف بالجهل الصّادُّ عن الحق، ومن لم يذرِ أوضاع العلوم، ولم يكن له منها هاد يزعه عن الجهالة، هان عليه أن يقول مثل ذلك!! (ر، ١٣٥، ٣)

أقنوم الأب

- منهم من يقول (فرق النصارى): إنّ الذات، إن اعتُبرت من حيث هي ذات، لا باعتبار صفة البتَّة، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن: العقل المجرّد، وهو المسمّى بأقنوم الأب، وإن اعتبرت من حيث هي عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل، وهو المسمّى بأقنوم الابن والكلمة، وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم، هو المسمّى بأقنوم معنى المعقول وروح القدس. فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الإلّه فقط، والأب مرادفًا له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها عاقلة لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له، والمعقولية عبارة عن الإلّه الذي ذاته معقولة له، وروح القدس مرادفًا له، فقد ثبت بهذين الاصطلاحين أن الكلمة عبارة عن: الذات الموصوفة بالعلم والعقل، وكذلك الابن، فإذًا كل منهما أقنوم مدلوله: العالم أو العاقل. فقوله في البدء كان الكلمة، يريد: في البدء كان العالم، وقوله: والكلمة كان عند الله، معناه، والعالم لم يزل موصوفًا به الإلّه، يريد: إن هذا الوصف لم يزل ثابتًا للإلّه، وكان ها هنا بمعنى لم يزل، وقوله: وإلّه هو الكلمة

معناه: وهذه الكلمة التي مدلولها العالم، ذلك العالم هو الإله، وقوله: كان هذا قديمًا عند الله، معناه: لم يزل مدلول هذا الاعتبار، وهو العالم الذي هو مدلول الكلمة موصوفًا به الإلّه، وهو إلّه، لأنه أخبر عنه بذلك بقوله: وإلّه هو الكلمة، ليقطع بذلك وهم من يعتقد أن العالم الذي هو مدلول الكلمة، غير الإلّه، هذا اعتقادهم في هذه الأقانيم، وكلام شارح إنجيلهم في أول هذا الفصل، وإذا صحّت المعاني فلا مشاحّة في الألفاظ، ولا فيما يصطلح عليه المصطلحون، فقد وضح بما شرحوه أن ... لا دلالة فيه على الإلّهية لعيسى عليه السلام البتّة. (ر، ١٤٧، ١٠)

أقنوم الابن والكلمة

- منهم من يقول (فرق النصارى): إنّ الذات، إن اعتُبرت من حيث هي ذات، لا باعتبار صفة البتّة، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن: العقل المجرّد، وهو المسمّى بأقنوم الأب، وإن اعتبرت من حيث هي عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل، وهو المسمّى بأقنوم الابن والكلمة، وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم، هو المسمّى بأقنوم معنى المعقول وروح القدس. فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الإلّه فقط، والأب مرادفًا له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها عاقلة لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له، والمعقولية عبارة عن الإلّه الذي ذاته معقولة له، وروح القدس مرادفًا له، فقد ثبت بهذين الاصطلاحين أن الكلمة عبارة عن: الذات الموصوفة بالعلم والعقل، وكذلك الابن، فإذًا كل منهما أقنوم مدلوله: العالم أو العاقل. فقوله في البدء كان الكلمة، يريد: في البدء كان العالم، وقوله: والكلمة كان عند الله، معناه، والعالم لم يزل موصوفًا به الإلّه، يريد: إن هذا الوصف لم يزل ثابتًا للإلّه، وكان ها هنا بمعنى لم يزل، وقوله: وإلّه هو الكلمة معناه: وهذه الكلمة التي مدلولها العالم، ذلك العالم هو الإله، وقوله: كان هذا قديمًا عند الله، معناه: لم يزل مدلول هذا الاعتبار، وهو العالم الذي هو مدلول الكلمة موصوفًا به الإلّه، وهو إلّه، لأنه أخبر عنه بذلك بقوله: وإلّه هو الكلمة، ليقطع بذلك وهم من يعتقد أن العالم الذي هو مدلول الكلمة، غير الإلّه، هذا اعتقادهم في هذه الأقانيم، وكلام شارح إنجيلهم في أول هذا الفصل، وإذا صحّت المعاني فلا مشاحّة في الألفاظ، ولا فيما يصطلح عليه المصطلحون، فقد وضح بما شرحوه أن ... لا دلالة فيه على الإلّهية لعيسى عليه السلام البتّة. (ر، ١٤٧، ١٢)

أقنوم معنى المعقول

- منهم من يقول (فرق النصارى): إنّ الذات، إن اعتُبرت من حيث هي ذات، لا باعتبار صفة البتّة، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن: العقل المجرّد، وهو المسمّى بأقنوم الأب، وإن اعتبرت من حيث هي

عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل، وهو المسمّى بأقنوم الابن والكلمة، وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم، هو المسمّى بأقنوم معنى المعقول وروح القدس. فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الإلّه فقط، والأب مرادفًا له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها عاقلة لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له، والمعقولية عبارة عن الإلّه الذي ذاته معقولة له، وروح القدس مرادفًا له، فقد ثبت بهذين الاصطلاحين أن الكلمة عبارة عن: الذات الموصوفة بالعلم والعقل، وكذلك الابن، فإذًا كل منهما أقنوم مدلوله: العالم أو العاقل. فقوله في البدء كان الكلمة، يريد: في البدء كان العالم، وقوله: والكلمة كان عند الله، معناه، والعالم لم يزل موصوفًا به الإلّه، يريد: إن هذا الوصف لم يزل ثابتًا للإلّه، وكان ها هنا بمعنى لم يزل، وقوله: وإلّه هو الكلمة معناه: وهذه الكلمة التي مدلولها العالم، ذلك العالم هو الإله، وقوله: كان هذا قديمًا عند الله، معناه: لم يزل مدلول هذا الاعتبار، وهو العالم الذي هو مدلول الكلمة موصوفًا به الإلّه، وهو إلّه، لأنه أخبر عنه بذلك بقوله: وإلّه هو الكلمة، ليقطع بذلك وهم من يعتقد أن العالم الذي هو مدلول الكلمة، غير الإلّه، هذا اعتقادهم في هذه الأقانيم، وكلام شارح إنجيلهم في أول هذا الفصل، وإذا صحّت المعاني فلا مشاحّة في الألفاظ، ولا فيما يصطلح عليه المصطلحون، فقد وضح بما شرحوه أن ... لا دلالة فيه على الإلّهية لعيسى عليه السلام البتّة. (ر، ١٤٧، ١٤)

أكبر

- الأكبر هو الذي يكون محمولاً فيها (النتيجة) (ع، ١٣٢، ٢٢)
- سُمّي أكبر؛ لأنه يمكن أن يكون أعمّ من الموضوع، وإن أمكن أن يكون مساويًا (ع، ١٣٢، ٢٣)

اكتساب

- انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعًا وخلق الاختيار والمختار جميعًا. فأما القدرة فوصف للعبد وخلق الرب سبحانه وليست بكسب له. وأما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له فإنها خلقت مقدورة بقدرة وهي وصفه وكانت للحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمّى قدرة فتسمّى باعتبار تلك النسبة كسبًا. وكيف تكون جبرًا محضًا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية؟ أو كيف يكون خلقًا للعبد وهو لا يحيط علمًا بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها، وإذا بطل الطرفان لم يبق إلا الاقتصاد في الاعتقاد وهو أنها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعًا وبقدرة العبد على وجه آخر من التعليق يعبّر عنه بالاكتساب. (ح١، ١٣٢، ٩)

أكل الحرام

- (أكل الحرام) الربا والقمار والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة. وقال ابن عباس: هو ما يؤخذ من الإنسان بغير عوض. وعليه قيل: لما نزلت الآية تحرجوا من أن يأكلوا عند أحد شيئًا، حتى نزلت آية النور ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾ (النور: ٦١) إلى آخرها. وقيل: هو العقود الفاسدة. (قل، ٢٧٣، ٣)

التباس العلوم المذمومة

- منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأول، وهي خمسة ألفاظ: الفقه، والعلم، والتوحيد، والتذكير، والحكمة؛ فهذه أسام محمودة، والمتّصفون بها أرباب المناصب في الدين، ولكنها نقلت الآن إلى معان مذمومة، فصارت القلوب تنفر عن مذمّة من يتّصف بمعانيها لشيوع إطلاق هذه الأسامي عليهم. (ح١، ٣١، ٢٦)

التزام

- دلالة اللفظِ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والالتزام (مح، ٩، ١٣)
- إيّاكَ أن تستعملَ في نظر العقل من الألفاظ ما يدلّ بطريق الالتزام أو تُمَكِّنَ خصمَك، بل اقتصرْ على ما يدلُّ بطريق المطابقة أو التضمّن فإن الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حدٍّ (مح، ١٠، ١٢)
- الالتزام فما لا يُفارقُ الذاتَ البتة ولكن فهم الحقيقة والماهية غيرُ موقوفٍ عليه كوقوع الظلِ لشخص الفرس والنبات عند طلوع الشمس فإن هذا أمرٌ لازم لا يُتصوّر أن يفارَقَ وجودُه عند من يعبّر عن مجاري العادات باللزوم ويعتقده ولكنه من توابع الذات ولوازمه وليس بذاتي له (مح، ١٨، ٣)
- الدلالةُ بطريق الالتزام، والإستتباع، كدلالةِ لفظ «السقف» على «الحائط» فإنه مستتبعٌ له، إستتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، ودلالة «الإنسان» على «قابل» صنعة الخياطة وتعلمها (ع، ٧٢، ٩)
- إعلمْ بأنّ دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (والآخر): بطريق التضمن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإنّ لفظ الحائط موضوع للمسمّى به بالمطابقة فيدلّ عليه بذلك، ولفظ البيت أيضًا يدلّ عليه ولكن يفارقه في وجه الدلالة. (والثالث): بطريق الالتزام كدلالة السقف على الحائط فإنّه يباين طريق المطابقة والتضمن فلم يكن بد من إختراع اسم ثالث (م، ٨، ١١)

التقاط

- الالتقاط عبارة عن أخذ مال ضائع ليعرّفه الملتقط سنة ثم يتملّكه إن لم يظهر مالكه

بشرط الضمان إذا ظهر. وإلا ظهر أنه ليس بواجب ولكنه إن وثق بأمانة نفسه فمستحب (م). وإن علم الخيانة فمحرّم. وإن خاف الخيانة ففي الجواز خلاف. كما في تقلّد القضاء ممّن يخاف الخيانة. (بو١، ١٥٠، ٢٥)

إلحاد

- حقيقة الإخلاص: اعلم أنّ كل شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمّي خالصًا، ويسمّى الفعل المصفّى المخلص: إخلاصًا. قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ (النحل: ٦٦) فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث ومن كل ما يمكن أن يمتزج به، والإخلاص يضادّه الإشراك، فمن ليس مخلصًا هو مشرك إلّا أن الشرك درجات، فالإخلاص في التوحيد يضادّه التشريك في الإلهية. والشرك، منه خفي ومنه جلي، وكذا الإخلاص. والإخلاص وضدّه يتواردان على القلب فمحلّه القلب وإنما يكون ذلك في القصود والنيّات. وقد ذكر حقيقة النيّة وأنها ترجع إلى إجابة البواعث، فمهما كان الباعث واحدًا على التجرّد سمّي الفعل الصادر عنه إخلاصًا بالإضافة إلى المنوي، فمن تصدّق وغرضه محض الرياء فهو مخلص، ومن كان غرضه محض التقرّب إلى الله تعالى فهو مخلص. ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص بتجريد قصد التقرّب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب، كما أنّ الإلحاد عبارة عن الميل ولكن خصّصته العادة بالميل عن الحقّ، ومن كان باعثه مجرّد الرياء فهو معرّض للهلاك. (ح٤، ٤٠٠، ١٠)

إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق

- اعلم أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق فيه طريقان: أحدهما: أن لا يُتعرض للجامع بينهما، بل يُتعرّض للفارق فقط، فيقال: لا فارق إلا هذا، وهذا الفارق غير ملحوظ في الشرع بالإضافة إلى هذا الحكم، بل نعلم أنه لا مدخل له في الحكم فيحذف عن درجة الاعتبار حتى يتّسع الحكم. الثاني: أن يُتعرض للجامع ويُنقح مناط الحكم، ولا يبالى بكثرة الفوارق بعد الاشتراك في المناط. والأول أسهل كثيرًا، وذلك ممكن دون تنقيح المناط ودون تعيينه. (أس، ٦٥، ٤)

ألفاظ

- إن حقّ الأمورِ المختلفة أن تختلفَ ألفاظُها، إذ الألفاظُ مثل المعاني فحقُّها أن يُحاذى بها المعنى. فلنسمّ الأول معرفة، ولنسمّ الثاني علمًا (متأسّين) فيه بقول النحاة إن المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقولُ عرفتُ زيدًا والظنُّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقولُ ظننتُ زيدًا عالمًا، والعلمُ أيضًا يتعدّى إلى مفعولين (مح، ٥، ١٢)
- الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المُسَمَّيات المتعدِّدة على أربعة منازلٍ فلنخترعَ لها

أربعة ألفاظ وهي: المترادفة والمتباينة والمتواطئة-والمشتركة (مح، ١٢، ٤)

- ألفاظٌ تواطىء المتواطئة من وجه وهو الذي تتناولُه الأشياء المتعدّدة التي تختلف في الحقائق وتتفق في عوارض لازمة إمّا قريبة أو بعيدة كقولك إن فعلَ العبد مقدورٌ عليه للعبد ولله تعالى أي للعبد كسبًا ولله إختراعًا. فكل واحد يشترك في أنه يسمّى مقدورًا عليه أعني مقدورًا للعبد ومقدورًا لله سبحانه وتعالى ولكن تعلّق قدرة الله تعالى مخالفة لتعلق قدرة العبد وقدرة الله تعالى مخالفة لقدرة العبد، فإن شبّهت هذا بالمشترك المحض فقد أخطأت (مح، ٧٧، ١٧)
- الألفاظ طافحة مباحة لم يَثبتْ من جهة الشرع وقفها على معنى معيّن حتى يمنع من إستعمالها على وجه آخر (مح، ١٢٠، ١١)
- تُحصّل الألفاظ المشهورة وتضعها في جانب من ذهنك، وها هنا ثلاثة الكون والحركة والسكون. وتنظر في المعاني المعقولة التي تدلّ هذه العبارات عليها من غير إلتفات إلى الألفاظ (مح، ١٢٧، ٧)
- الألفاظ في هذا الفن (الثاني من دعامة الحدّ) خمسة: الواجب والمحظور والمندوب والمكروه والمباح، فدع الألفاظ جانبًا وردّ النظر إلى المعنى أولاً (مس١، ٢٧، ٩)
- يجب ضرورةً أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفردًا والمعنى مفردًا ألّفنا معنيين وجعلناهما مقدّمة، وننظر في حكم المقدّمة وشروطها، ثم نجمع مقدّمتين ونصوغ منهما برهانًا وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة وكل من أراد أن يعرفَ البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال (مس١، ٢٩، ١٦)
- الألفاظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله تنقسم إلى لفظ يدلّ على عين واحدة ونُسمّيه معيّنًا كقولك زيد وهذه الشجرة وهذا الفرس وهذا السواد وإلى ما يدلّ على أشياء كثيرة تتّفق، في معنى واحد ونُسمّيه مطلقًا (مس١، ٣٠، ١٥)
- العالَم عالمان: روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسّي وعقلي، وإن شئت قلت عُلوي وسفلي والكل متقارب، وإنما يختلف باختلاف العبارات فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسّي وعقلي، وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي. وربما سمّيت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن ينظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما يتحيّر من كثرتها ويتخيّل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلًا والألفاظ تابعة، وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: ٢٢). وإذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم أن

العالم الملكوتي العلوي عالم غيب إذ هو غائب على الأكثر، والعالم الحسي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسي مرقاة إلى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما اتّصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه، ولو تعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله فلن يقرب من الله أحد ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس، والعالَم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس. وإذا اعتبرت جملته بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سمّيناه حظيرة القدس، وربما سمّينا الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدّس. ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشدّ إمعانًا في معاني القدس، ولكن لفظ الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا تظنّن أن هذه الألفاظ طامات غير معقولات عند أرباب البصائر. (مش، ١٢٨، ٢٠)

- من النظر في «المحمول» و«الموضوع» النظر في الألفاظ، والمعاني المفردة، التي بها يتمّ «المحمول» و«الموضوع» (ع، ٧٠، ١٨)
- إن للشيء وجودًا في الأعيان. ثم في الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة (ع، ٧٥، ١٤)
- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنّهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع، ٧٦، ٧)
- الألفاظ من المعاني، على أربعة منازل: المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة (ع، ٨١، ١)
- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٢، ٢٠)
- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل؛ (المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشتركة والمتفقة) (م، ١٠، ٩)
- الألفاظ عبارة عن الحروف المقطّعة الموضوعة بالإختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء. وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أوّلًا وإلى ما هو موضوع ثانيًا. أمّا الموضوع أوّلًا، فكقولك: سماء وشجر وإنسان وغير ذلك. وأمّا الموضوع ثانيًا، فكقولك: اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع. وإنّما قلنا إنّه موضوع وضعًا ثانيًا لأنّ الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدلّ على معنى في غيره فيسمّى حرفًا. وإلى ما يدلّ على معنى في نفسه. وما يدلّ على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى، ويسمّى فعلًا، كقولك: ضرب يضرب، وإلى ما لا يدلّ على الزمان، ويسمّى اسمًا، كقولك: سماء وأرض. فأوّلًا وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ، لأنّ الألفاظ بعد وضعها أيضًا صارت موجودات في الأعيان وارتسمت

صورها في الأذهان، فاستحقّت أيضًا أن يُدلّ عليها بحركات اللسان. ويتصوّر ألفاظ تكون موضوعة وضعًا ثالثًا ورابعًا، حتّى إذا قُسم الاسم إلى أقسام، وعرف كلّ قسم باسم، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة، كما يُقال، مثلًا: الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة، وغير ذلك. والغرض من هذا كلّه أن تعرف أنّ الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعًا ثانيًا. (مص، ١٩، ١٧)

- الألفاظ منقسمة إلى: ما يتميّز بخاصية الإعجاز، وهو ألفاظ القرآن، ولا بد من نقلها، إذ الإعجاز بها يتعلق. وما لا إعجاز فيه ينقسم إلى: ما يتعلّق به تعبّد لا بد من قراءته كألفاظ التشهّد، فلا بد من روايتها على وجهها. وما لا يكون كذلك، يجوز تغييره، بشرط أن يكون الناقل على ثبت من تبقية المعنى بتمامه. إذ لا تعبّد في اللفظ، والمعنى هو المبتغى. (من، ٢٨٠، ٢)

ألفاظ شرعية

- الألفاظ الشرعيّة فإنها مشتركة لأمرين مختلفين ولكن لبعضها أوّل ولبعضها ثانٍ أي منقول من البعض إلى البعض، فالأول منقول عنه والثاني منقول إليه (مح، ١٥، ١٦)

- الألفاظ الشرعية ثلاثة أقسام: ألفاظ صريحة لا يتطرّق إليها الاحتمال فلا حاجة فيها إلى معلّم بل نفهمها كما تفهمون أنتم كلام المعلّم المعصوم، إذ لو اقتصر صريح كلام الشارع إلى معلّم ومؤوّل لاقتصر صريح كلام المعلم المعصوم إلى مؤول ومعلّم آخر، ولتسلسل إلى غير نهاية. الثاني: ألفاظ مجملة ومتشابهة كحروف أوائل السور فمعانيها لا يمكن أن تدرك بالعقل، إذ اللغات تعرف بالاصطلاح، ولم يسبق اصطلاح من الخلق على حروف التهجّي، وإن "الر" و"حم عسق" عبارة عماذا؟ فالمعصوم أيضًا لا يفهمه، وإنما يُفهم ذلك من الله تعالى إذ بيّن المراد به على لسان رسوله فيفهم ذلك سماعًا. وذلك لا يخلو إما: أن لم يذكره الرسول لأنه لا حاجة إلى معرفته ولم يُكلّف الخلق به؛ فالمعصوم شريك في أنه لا يعرفه إذ لم يسمعه من الرسول؛ وإن عرفه وذكره فقد ذكر ما بالخلق مندوحة عن معرفته، فإنهم لن يكلّفوه. وإن ذكره الرسول فقد اشترك في معرفته من بلغه الخبر متواترًا كان أو آحادًا ... القسم الثالث: الألفاظ التي ليست مجملة ولا صريحة، ولكنها ظاهرة فإنها تثير ظنًّا، ويكتفي بالظن في ذلك القبيل والفن، وسواء كان ذلك في الفقهيات وأمور الآخرة أو صفات الله فليس يجب على الخلق إلّا أن يعتقدوا التوحيد، والألفاظ فيه صريحة، وأن يعتقدوا أنه قادر عليم سميع بصير ليس كمثله شيء. وكل ذلك اشتمل القرآن عليه، وهو مصرّح به. أما النظر في كيفية هذه الصفات وحقيقتها وأنها تساوي قدرتنا وعلمنا وبصرنا، أم لا، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١) دالٌّ على

نفي المماثلة لسائر الموجودات. وهذا قد اكتفى من الخلق به، فلا حاجة بهم إلى معصوم. (مظ، ١١٧، ٢١)

- الألفاظ الشرعيّة: في القضيّة الكليّة والجزئيّة، أربعة أقسام: الأول: كليّة أريدَ بها كليّة، الثاني: جزئيّة بقيت جزئيّة، والثالث: كليّة أريدَ بها جزئيّة، والرابع: هو الجزئي الذي أريدَ به الكلّي (ع، ٢٠٣، ٨)

ألفاظ القرآن

- (ألفاظ القرآن) انشعب من ألفاظه علم اللغة، ومن إعراب ألفاظه علم النحو، ومن وجوه إعرابه علم القراءات، ومن كيفية التصويت بحروفه علم مخارج الحروف إذ أول أجزاء المعاني التي منها يلتئم النطق هو الصوت، ثم الصوت بالتقطيع يصير حرفًا، ثم عند جمع الحروف يصير كلمة، ثم عند تعيّن بعض الحروف المجتمعة يصير لغة عربية، ثم بكيفية تقطيع الحروف يصير معربًا، ثم بتعيّن بعض وجوه الإعراب يصير قراءة منسوبة إلى القراءات السبع، ثم إذا صار كلمة عربية صحيحة معربة صارت دالّة على معنى من المعاني فتتقاضى للتفسير الظاهر. (ج، ١٨، ٨)

الله تعالى

- الله تعالى منزّه عن الناطقية والعاقلية والجسمية والجوهرية، وذاته أعلى من أن يقال أعلى، وأجلّ من أن يقال أجلّ. (لب، ٤٨، ٧)

- إنّ الله تعالى فوق الزمان، بل هو فوق الدهر الذي هو عنصر الزمان، لا يقبل التغيّر بالحدثان، والإنقلاب بالدوران، ولا يكون قوله كلمة بعد كلمة، أو عبارة بعد عبارة. (لب، ٦٤، ١٠)

الله تعالى قديم

- العلم بأن الله تعالى قديم لم يزل، أزلي ليس لوجوده أول بل هو أول كل شيء وقبل كل ميت وحي. وبرهانه أنه لو كان حادثًا ولم يكن قديمًا لافتقر هو أيضًا إلى محدث وافتقر محدثه إلى محدث وتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية، وما تسلسل لم يتحصّل أو ينتهي إلى محدث قديم هو الأوّل، وذلك هو المطلوب الذي سمّيناه صانع العالم ومبدئه وبارئه ومحدثه ومبدعه. (ح١، ١٢٧، ٧)

ألم

- الألم نقصان، ثم هو محوج إلى سبب، هو ضرب، والضرب مماسّة تجري بين الأجسام، واللذّة ترجع إلى زوال الألم، إذا حقّقت؛ أو ترجع إلى درك ما هو محتاج إليه، ومشتاق إليه. (ق، ١١٣، ٢)

إلّه

- هم (النصارى) يعتقدون أن الإلّه خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ مُتحدًا به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به

تعلُّق على حدّ تعلّق النّفس بالبدن، ثم مع هذا التعلّق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مركّبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما: من حيث هو إلّه وإنسان!! وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان الأخلق بهم سترها ... لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإلّه وما يستحيل عليه، من حيث هو إلّه، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر!!! ... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلُّقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حدّ تعلق النَّفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرّد الإمكان، من غير إتيان بحجّة محرِّكة للظن، فكيف يدّعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذّر الوجود؟! وبيان تعذّر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركّبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًّا، فحينئذٍ تكون مفتقرة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفتقرًا في جزئيته - أي فيما يصير به جزءًا محصَّلًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصّل للاهوت، صفة الجزئيّة. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذُكِر؛ فيكون اللّاهوت مفتقرًا إلى الإنسان، وذلك محال بيِّن بطلانه!! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد!! وربما نقل عن بعض المغفّلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضًا - من الرأس -: إنّ الإلّه إذا كان خالقًا للناسوت، ثم ظهر فيه، متّحدًا به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهي اتّحاده به، وظهوره فيه، فنقول: إذًا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتّصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتّصاف الباري بها، لأن صفات الباري كلها واجبة الوجود. لأن كلّ ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإلّه، يلزم من عدم وجودها محال بيِّن. فإن قيل: إن كان هذا لازمًا، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عزّ وجلّ، إذا خلق مخلوقًا واحدًا، حدثت له صفة، وهي اتّصافه بخلقه، فيلزم المحال المذكور!! فالجواب: أن هذا غير لازم البتّة؛ لأن المعنى من كون الله خالقًا: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة له أزلًا، فإذا خلق مخلوقًا، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضًا، كلاهما ثابت أزلًا، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس

صفة قائمة بذات الإلّه، جلّ اسمه، بل بذات المخلوق. وأمّا نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب النِّسب والإضافات، والنسب والإضافات، ليست أمرًا وجوديًا، كالفوقية والتحتية والأبوّة والبُنُوّة، وهذا معنًى بيِّن الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتَّحد بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإلّه ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إلّه، كلام متهافت!، لا مطمع لأحد في تحقيقه!. وبيانه: أنَّ الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكنًا، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللّاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصّة به، من حيث هو لاهوت، المميِّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في النَّاسوت، لاشتراكها معهما في جميع لوازم كلّ واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة، من حيث هو إلّه، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن تُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقوِّمة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البيِّن!، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقوِّمة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغايرها، وإلّا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلف! ثم لو كانت إلّهًا كاملًا، لثبت لها أوصاف الإلّه الكامل، ومن أوصاف الإلّه الكامل، أن لا يكون مركّبًا منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإلّه محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقة به وبنفسها أيضًا!! إنّ طائفة لم تتفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عنقاء مغرب!!! فإن قيل: إنَّما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإلّه من الصفات وغيرها، وكذلك القول في النَّاسوت، من حيث هو حقيقة. أمّا إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلتم: إنّ ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إلّه وإنسان، إن اعتبرت ، لا بقَيْد التركيب، استحال أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حكمًا على المفرد، بقيد كونه مفردًا. وإن اعتبرت بقَيْد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من

المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتًا لهما، للزم أن يكون ثابتًا للحقيقة المفردة، وحينئذٍ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة، نفس اللّاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما من الصفات، وغيرها من حيث هو إلّه ومن حيث هو إنسان، فثبت حينئذٍ ما ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع، سواء اعتبرنا كلّ واحد منهما بعيد التركيب أو منفكًا عنه!! هذه مباحثة من دقيق النظر، فلتتفهّم!! (ر، ١٢٥، ٦)

- حين طُلِب إليه أن يُريهم (المسيح) الإله، وكان ذلك مما لا يمكن إسعافهم به، عدل عن مسئولهم قائلًا: من رآني فقد رأى الأب، يريد أن الإلّه، لما كانت رؤيته غير ممكنة للعباد، أقام الأنبياء في تبليغهم أحكامه مقام نفسه - وهذا شأن الملوك المحتجبين - فبأمره يأمرون، وبنهيه ينهون، وبأحكامه يحكمون، ثم صرّح بعدم إرادة ظاهر هذا اللفظ، فقال: وهذا الكلام الذي أتكلّم، ليس هو من عندي، ثم بالغ في البيان، فقال: بل أبي الذي هو حالٌ فيّ يفعل هذه الأفعال، يريد أن أقواله ليست للإلّه بقيد كونها مفردة، بل وأفعاله، أي وكل كلام صدر منّي متضمّنًا حكمًا، فهو من الله لأني عنه أخبر، وكل ما ترونه من الأفعال الباهرة للعقول الناطقة بخوارق الأنبياء، فذلك فعله، لأنه واقع بقدرته... وتصريح بولس الرسول بما يعضد هذا التأويل... هو: "الله الواحد هو، الوسيط بين الله والنّاس، واحد هو الإنسان يسوع المسيح". ثم أتى بعد ذلك، بما لا يتصوّر معه إرادة ظاهر هذا اللفظ الدالّ على أنه هو الإلّه، فقال مصرّحًا بعدم إرادة ظاهره، ومرغبًا لهم في تعاطي الأسباب التي وصل بها إلى مثل ذلك: "الحقّ أقول لكم، أن من يؤمن بي، يعمل الأعمال التي أعمل، وأفضل منها يصنع". صرح بجهة المجاز، إذ لا يتصوّر لأحد من البشر أن تكون أفعاله أفضل من أفعال الإلّه بوجهٍ، ثم أكّد البيان بقوله: "لأني ماضٍ إلى الأب". ولو كان (المسيح) هو الأب حقيقة لما قال: لأني ماضٍ إلى الأب، إذ لا يتصوّر لأحد أن يقول: أنا ماض إلى زيد، ويكون هو عين زيد. وقوله: أما تؤمن أني في الأب، وفيّ، يريد بذلك عدم التباين في الأحكام والإرادات. (ر، ١٦٢، ١٥)

- عرفت الحكماء بأنّ الإله هو الحق المحض الذي لا كثرة في صفاته، ولا حدّ لذاته، ولا آلة لكلماته. (لب، ٥٦، ٩)

إلهام

- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علومًا إما على سبيل التجدّد وإما على سبيل التذكّر فإنها تسمّى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلًا عنها. والخواطر هي المحركات للإرادات فإن النيّة والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى

بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرّك الرغبة، والرغبة تحرّك العزم، والعزم يحرّك النيّة، والنيّة تحرّك الأعضاء. والخواطر المحرّكة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ أعني إلى ما يضرّ في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمّى إلهامًا، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشرّ يسمّى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بدّ له من محدث. (ح٣، ٢٩، ٢٣)

- التعليم الرباني على وجهين: (الأول) إلقاء الوحي، وهو أن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل. وينفصل نظرها عن شهوات الدنيا. وينقطع نسبها عن الأماني الفانية وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتتمسّك بجود مبدعها. وتعتمد على إفادته وفيض نوره. والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالًا كليًّا وينظر إليها نظرًا إلهيًّا. ويتّخذ منها لوحًا. ومن النفس الكلي قلمًا. وينقش فيها جميع علومه. ويصير العقل الكلي كالمعلم. والنفس القدسية كالمتعلّم. فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينتقش فيها جميع الصور من غير تعلّم وتفكّر ... (الوجه الثاني) هو الإلهام. والإلهام تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها والإلهام أثر الوحي فإن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي. والإلهام هو تعريضه. والعلم الحاصل عن الوحي يسمّى علمًا نبويًّا. والذي يحصل عن الإلهام يسمّى علمًا لدنيًّا. (رل، ٢٣، ١٠)

إلهيات

- إنّ العلم بالجوهر والعرض، وأحكام الوجود، من الإلهيات. وإنّ التقسيم ينزل منه إلى الكمّية التي هي موضوع الرياضيات، وإلى ما يتعلّق بالمواد تعلقًا لا يقبل التجريد، عنها في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات؛ فإنّه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغيّر والحركة والسكون. (م، ٣٠٣، ٩)

إلّهيون

- الإلهيون، وهم المتأخّرون منهم (الفلاسفة) (مثل): سقراط، وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتّب لهم المنطق، وهذّب لهم العلوم، وحرّر لهم ما لم يكن محرّرًا من قبلُ، وأنضَجَ لهم ما كان فجًّا من علومهم. (ضل، ٢٠، ١)
- الإلهيون: وهم المتأخّرون منهم (مثل) سقراط. وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتّب لهم المنطق، وهذّب لهم العلوم، وحرّر لهم ما لم يكن محرّرًا من قبلُ، وأنضج لهم ما كان فجًّا من علومهم، وهم بجملتهم ردّوا على الصنفين

الأولين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم. (ضل، ٩٧، ١٧)

إلى

- إلى: إذا اتصل بها مِنْ كان صريحًا في التحديد. (من، ٩٣، ١١)

أمارة

- قد يُسمّى القياس علّة، لأنه يشتمل على علّة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يُسمّى القياس: نظرًا واجتهادًا ودليلًا واعتلالًا؛ لأنه يُستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدلُّ على الحكم، ويشتمل على ذكر العلّة: فيسمّى اعتلالًا. وتسمية العلّة بمجرّدها قياسًا، لا وجه له. وإن تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك لتقسيمهم المسائل - في عرفهم - إلى الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلّق منها بالخبر تسمّى قياسية: لأنه الغالب في المسائل التي ليست خبرية، فيعنون بكونه قياسًا: أنه ليس خبريًّا. فإن قيل: فهل من فرق بين الدلالة والعلّة؟ قلنا: نعم؛ فكل علّة يجوز أن تسمّى دلالة، لأنها تدلّ على الحكم، فالمؤثِّر أبدًا يدلّ على الأثر. ولا تُسمَّى كلّ دلالة علّة، لأن الدلالة قد يعبّر بها عن الأمارة التي توجِب: فلا تؤثِّر، فالغيم الرَّكم دليل على المطر وعلّته أيضًا، لأنه يؤثر فيه. والكوكب دليل على القبلة، وليس علّة فيها. فما للدلالة حظ في الإيجاب. (ش، ٢٠، ١٨)

إمام

- الإمام لا بدّ أن يكون معصومًا من الخطأ والزلل والصغائر والكبائر، فنقول وبماذا عرفتم صحّة كونه معصومًا ووجود عصمته أبضرورة العقل أو بنظره أو سماع خبر متواتر عن رسول الله صلعم يُورِث العلم الضروري، ولا سبيل إلى دعوى الضرورة ولا إلى دعوى الخبر المتواتر المفيد العلم الضروري، لأنّ كافّة الخلق تشترك في دركه، وكيف يُدَّعى ذلك وأصل وجود الإمام لا يعرف ضرورة بل نازع منازعون فيه، فكيف يُعلَم عصمته ضرورة وإن ادّعيتم ذلك بنظر العقل فنظر العقل عندكم باطل. وإن سمعتم من قول إمامكم أن العصمة واجبة للإمام فلِمَ صدّقتموه قبل معرفة عصمته بدليل آخر، وكيف يجوز أن يعرف إمامته وعصمته بمجرّد قوله. على أنّا نقول أيّ نظر عرّفكم وجوب عصمة الإمام، فلا بدّ من الكشف عنه. فإن قيل الدليل عليه وجوب الاتّفاق على كون النبي صلعم معصومًا ولم نحكم بوجوب عصمته إلّا لأنّا بواسطته نعرف الحقّ ومنه نتلقّفه ونستفيده ولو جوّزنا عليه الخطأ والمعصية سقطت الثقة بقوله، فما من قول يصدر عنه إلّا ونتصوّر أن يقال لعلّه أخطأ فيه أو تعمّد الكذب، فإن المعصية ليست مستحيلة عليه وذلك ممّا لا وجه له، فكذلك الإمام منه نتلقّى الحقّ وإليه نرجع في المشكلات كما كنّا نرجع إلى رسول الله صلعم، فإنه خليفته وبه نستضيء في مشكلات التأويل والتنزيل وأحوال القيامة والحشر والنشر،

فإن من لم تثبت عصمته كيف يوثق به. قلنا مثار غلطكم ظنكم أنا نحتاج إلى الإمام لنستفيد منه العلوم ونصدّقه فيها وليس كذلك، فإن العلوم منقسمة إلى عقلية وسمعيّة، أمّا العقلية فتنقسم إلى قطعيّة وظنّية ولكلّ واحد من القطع والظنّ مسلك يفضي إليه ويدلّ عليه. وتعلّم ذلك من كلّ من يعلمه ولو من أفسق الخلق ممكن، فإنّه لا تقليد فيه وإنّما المُتّبَع وجه الدليل وأمّا السمعيّات فمسندها سماع إمّا متواتر وإمّا آحاد، والمتواتر تشترك الكافّة في دركه ولا فرق بين الإمام وبين غيره، والآحاد لا تفيد إلّا ظنًّا سواء كان المُبَلِّغ إليه أو المبلِّغ الإمام أو غيره، والعمل بالظنّ فيما يتعلّق بالعمليّات واجب شرعًا والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط، ولذلك يجوز عندهم تصديق الدعاة المنتشرين في أقطار الأرض مع أنّه لا عصمة لهم أصلًا. وكذلك كان وُلاة رسول الله صلعم في زمانه، فإذًا لا حاجة إلى عصمة الإمام، فإن العلوم يشترك في تحصيلها الكلّ والإمام لا يولَد عالمًا ولا يوحَى إليه ولكنّه متعلّم وطريق تعلّم غيره كتعلّمه من غير فرق، فإن قيل فلماذا نحتاج إلى الإمام إذ كان يُستغنى عنه في التعليم؟ قلنا: ولماذا نحتاج في كلّ بلد إلى قاضٍ؟ وهل ندلّ بالاحتياج إليه على أنّه لا بدّ أن يكون معصومًا، فيقولون إنّما نحتاج إليه لدفع الخصومات وجمع شتات الأمور وجزم القول في المجتهدات وإقامة حدود الله تعالى واستيفاء حقوقه وصرفها إلى مستحقّيها، إذ لا سبيل إلى تعطيلها فلا سبيل إلى تفويضها إلى كافّة الخلق، فيتزاحمون عليها متقاتلين ويتكاسلون عنها متواكلين ومتخاذلين فيتعطّل الأمور. فجملة الدنيا في حقّ الإمام كبلدة واحدة في حقّ القاضي فكما يُستغنى عن عصمة القاضي في البلد ويُحتاج إلى قضائه فكذلك يستغنى عن عصمة الإمام ويحتاج إليه كما يحتاج إلى القضاة، ولأمور أخر كلّيّة سياسية من حراسة الإسلام والذبّ عن بيضته والنّصال دون حوزته وحشد العساكر والجنود إلى أهل الطغيان، والعناد وتطهير وجه الأرض عن الطُّغاة والبُغاة والساعين في الأرض بالفساد. (فض، ٣٩، ٦)

- أجمعوا وتطابقوا على أنّه لا بدّ من إمام، وإنّما نزاعهم في التعيين لا في الأصل. (فض، ٥٩، ٢١)

- مصدر القضاة تولية الإمام. فإن بطلت الإمامة بطلت التولية، وانحلّت ولاية القضاة والتحقوا بآحاد الخلق وامتنعت التصرّفات في النفوس والدماء والفروج والأموال، وانطوى بساط الشرع بالكلية في هذه المهمّات العظيمة. فالكشف عن فساد كل مذهب يتداعى إلى هذه العظائم من مهمّات الدين وفرائضه؛ إلّا أن تقرير ذلك متوعّر، وترتيبه مع الاحتراز عن التهدّف للإشكالات والاعتراضات متعسّر. (مظ، ١٧٠، ١)

- بِمَ تنكرون على من لا يسلّم أنه لا بدّ من إمام، بل يقول: لنا غنية عنه؟ قلنا: هذا سؤال اتّفقنا نحن والباطنية وسائر أصناف

المسلمين على بطلانه، فإنهم أجمعوا وتطابقوا على أنّه لا بدّ من إمام؛ وإنما نزاعهم في التعيين لا في الأصل. ولم يذهب أحد إلى أن الإمام لا يجب نصبه وأنه يُستَغْنى عنه. (مظ، ١٧٠، ١٣)

- تسارع الصحابة بعد وفاة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى نصب الإمام وعقد البيعة، وكيف اعتقدوا ذلك فرضًا محتومًا وحقًّا واجبًا على الفور والبدار وكيف اجتنبوا فيه التواني والاستئخار حتى تركوا - بسبب الاشتغال به - تجهيز رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعلموا أنه لو تصرّم عليهم لحظة لا إمام لهم، فربما هجم عليهم حادثة ملمّة وارتبكوا في حادثة عظيمة تشتّت فيها الآراء وتختلف فيها الأهواء، ولا يصادفون فيها متبوعًا مطاعًا يجمع شتات الآراء. لانخرم النظام وبطل العصام وتداعت بالانفصام عُرَى الأحكام. فلأجل ذلك آثروا البدار إليه، ولم يعرجوا في الحال إلّا عليه. وهذا قاطع في أن نصب الإمام أمر ضروري في حفظ الإسلام. (مظ، ١٧١، ٢)

- إذا نسبت الباطنية أنفسها إلى أن نصب الإمام عندهم من الله تعالى، وعند خصومهم من العباد، ثم لم يقدروا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى إلّا بدعوى الاختراع على رسوله في النص على علي، ودعوى بقاء ذلك في ذرّيته بقاء كل خلف لكل واحد، ودعوى تنصيصه على أحد أولاده بعد موته إلى ضروب من الدعاوي الباطلة، ولما نسبونا إلى أنّا ننصب الإمام بشهوتنا واختيارنا، ونقموا ذلك منّا، كشفنا لهم بالآخرة أنّا لسنا نقدّم إلّا من قدّمه الله، فإنّ الإمامة عندنا تنعقد بالشوكة، والشوكة تقوم بالمبايعة، والمبايعة لا تحصل إلّا بصرف الله تعالى القلوب قهرًا إلى الطاعة والموالاة، وهذا لا يقدر عليه البشر. (مظ، ١٧٨، ٢٠)

إمام معصوم

- لا يغني الإمام المعصوم فإنه لا يزيد على صاحب الشرع وهو لم يُغْنِ في كلي الطرفين، فلا قدرة على استيعاب الصور بالنصوص ولا قدرة على مشافهة جميع الخلق ولا على تكليفهم أشراط التواتر في كل ما يُنقل عنه، فليت شعري معلّمهم المعصوم ماذا يغني عن هذين الطرفين! أيعرف كافّة الخلق نصوص أقاويله وهم في أقصى الشرق والغرب بقول آحاد هؤلاء الدعاة، ولا عصمة لهم حتّى يوثق بهم أو يشترط التواتر عنه في كلّ كلمة وهو في نفسه محتجب لا يلقاه إلّا الآحاد والشواذّ، هذا لو سُلِّم أنه مطّلع على الحقّ بالوحي في كلّ واقعة كما كان صاحب الشرع، فكيف والحال كما نعرفه ويعرفه خواصّ أشياعه المحدّقين به في بلده وولايته. فقد انكشف بهذا الكلام أنّهم يلبّسون ويقولون إن قلتم لا حاجة إلى التعليم فقد أنكرتم العادات وإن اعترفتم فقد وافقتمونا على إثبات التعليم. فيأخذون التعليم لفظًا مجملًا مُسَلَّمًا ثمّ يفصّلونه بأن فيه اعترافًا بوجوب التعلّم من المعصوم.

فقد فهمت أيّ علم يُسْتَغْنى فيه عن المعلّم وأيّ علم يحتاج فيه إليه. (فض، ٢٤، ٢٣)

- يستحيل خلو العالم عنه (الإمام المعصوم)، بل عندنا يجوز خلوّ العالم عن النبي أبدًا، بل يجوز لله أن يعذّب جميع خلقه وأن يضطرّهم إلى النار، فإنه بجميع ذلك متصّرف في مُلْكه بحسب إرادته، ولا مُعْتَرض على المالك من حيث العقل في تصرّفاته، وإنما الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والتصرّف في غير ما يستحقّه المتصرّف. وهذا لا يُتصوّر من الله. فلعلّ العالم خالٍ عنه على معنى أن الله لم يخلقه. فإن قيل: مهما قدر الله على إرشاد الخلق إلى سبيل النجاة ونيل السعادات ببعثة الرسل ونصب الأئمة ولم يفعل ذلك كان إضرارًا بالخلق مع انتفاء المنفعة عن الله تعالى في هذا الإضرار، وهو في غاية القبح المناقض لأوصاف الكمال من حكمته وعدله، ولا يليق ذلك بالصفات الإلهية. قلنا: هذا الكلام مختلّ وغطاء ينخدع به العامي ويستحقره الغوّاص في العلوم. وقد انخدع به طوائف من المعتزلة. واستقصاء وجه الرد عليهم في فن الكلام. وأنا الآن مقتصر على مثال واحد يبيّن قطعًا أنّ الله تعالى ليس يلزمه في نعوت كماله أن يرعى مصلحة خلقه، وهو: أنّا نفرض ثلاثة من الأطفال مات أحدهم طفلًا، وبلغ أحدهم مسلمًا ثم مات، وبلغ الآخر وكفر ثم مات؛ فيجازي الله كلّ أحد بما يستحقّه، فيكون مقيمًا للعدل فينزل الذي بلغ وكفر في درجات لظى، والذي بلغ وأسلم في درجات العُلا، والذي مات طفلًا من غير إسلام ومقاساة عبادة بعد البلوغ في درجة دون درجة الذي بلغ وأسلم. فيقول الذي مات طفلًا: يا رب! لم أخرتني عن أخي المسلم الذي بلغ ومات، ولا يليق بكرمك إلّا العدل، وقد منعتني من مزايا تلك الرتبة، ولو أنعمت عليّ بها لانتفعت بها ولم تضرّك. فكيف يليق بالعدل ذلك؟ فيقول له بزعم من يدّعي الحكمة: إنه بلغ وأسلم وتعب وقاسى شدائد العبادات. فكيف يقتضي العدل التسوية بينك وبينه؟ فيقول الطفل: يا ربّ! أنت الذي أحييته وأمتّني؛ وكان ينبغي أن تمدّ حياتي وتبلّغني إلى رتبة الاستقلال وتوفّقني للإسلام كما وفّقته، فكان التأخير عنه في الحياة هو الميل عن العدل. فيقول له بزعم من يدّعي الحكمة: كانت مصلحتك في إماتتك في صباك، فإنك لو بلغت لكفرت واستوجبت النار. فعند ذلك ينادي الكافر الذي مات بعد بلوغه من دركات لظى فيقول: يا ربّ! قد عرفت مني أني إذا بلغت كفرت، فهلّا أمتّني في صباي فإني قانع بالدرجة النازلة التي أنزلت فيها الصبيّ المتشوّق إلى درجات العُلا. وعند هذا لا يبقى لمن يدّعي الحكمة في التسوية إلا الانقطاع عن الجواب والاجتراء. (مظ، ١٠٤، ٣)

- لم يَبِنْ لنا أنّ خارق الإجماع كافر، بل الخلاف قائم بين المسلمين في أنّ الحُجّة هل تقوم بمجرّد الإجماع؟ (وقد ذهب

النظام وطائفته إلى إنكار الإجماع، وأنّه لا تقوم به حجّة أصلًا). فمن التبس عليه هذا الأمر لم نكفّره بسببه، واقتصرنا على تخطئته وتضليله. فإن قيل: وهلّا كفّرتموهم لقولهم إنّ الإمام معصوم، والعصمة عن الخطأ والزّلل وصغير المآثم وكبيرها من خاصّية النبوّة؛ فكأنهم أثبتوا خاصّية النبوّة لغير النبيّ صلّى الله عليه وسلّم؟! قلنا: هذا لا يوجب الكفر، وإنما الموجب له أن يثبت النبوّة لغيره بعده؛ وقد ثبت أنه خاتم النبيين، أو يثبت لغيره منصب النسخ لشريعته. (مظ، ١٤٨، ٥)

إمامة

- القضاء والإمامة فرض على الكفاية لما فيه من مصالح العباد لكن فيه خطر فلا ينبغي أن يقدم عليه إلا من وثق بنفسه. وأخذه بغير سؤال حسن. وأخذه بطلب فيه كراهية. ولكن إن تعيّن للولاية ولم يصلح غيره وجب الطلب وإن خاف على نفسه الخيانة لكن يجب عليه ترك الخيانة. وإن وجد من هو أصلح منه حرم الطلب. فإن قلّد ففي انعقاد الإمامة للمفضول خلاف. وفي القضاء تردّد. والأصحّ أنه ينعقد. وإن وجد من هو مثله جاز القبول وكره الطلب إذا لم يكن به حاجة إلى رزق. وإن وجد من هو دونه وقلنا لا ينعقد للمفضول وجب الطلب. وإن قلنا ينعقد لم يجب وجاز. وفي وجوب القبول إذا قلّد من غير طلب وجهان. وحيث لا يجب الطلب فإنما يباح القبول والطلب إذا لم يخف على نفسه الخيانة. فإن خاف فليحذر. (بو٢، ١٤٣، ٧)

- لو كانت الإمامة أصلها تنعقد باجتماع الخلق على الطاعة فإن ذلك لا يرجّح عند التجويز والاختلاف بالكثرة، وليس الأمر كذلك، بل الإمامة إنّما تنعقد عند الباطنيّة بالنصّ والمنصوص عليه مُحِقّ بويع أو لم يبايَع قلّ مبايعوه أو كثروا، والمخالف له مُبْطِل ساعدته دولته فكثر بسببها أتباعه أو لم تُساعده. فمن أيّ وجه يصحّ الاستدلال بكثرة الاتباع؟ قلنا: إنّما يستبين وجه دلالة الكثرة من فهم مأخذ الإمامة وقد بان أنّها ليست مأخوذة من النصّ ... ونبّهنا على حماقة من يدّعي تواتر النصّ من كلّ واحد منهم على ولده، بل بيّنا جهل من يدّعي ذلك في عليّ رضي الله عنه، فإن ذلك لو كان لاستدلّ به عليّ ولم يعجز عن إظهاره ولا رضي به. (فض، ٦٢، ٢١)

- لا مأخذ للإمامة إلّا النصّ أو الاختيار، ونحن نقول مهما بطل النصّ ثبت الاختيار. وقولهم إن الاختيار باطل لأنه لا يمكن اعتبار كافّة الخلق ولا الاكتفاء بواحد ولا التحكّم بتقدير عدد معيّن بين الواحد والكلّ، فهذا جهل بمذهبنا الذي نختاره ونقيم البرهان على صحته، والذي نختاره أنه يكفي بشخص واحد يعقد البيعة للإمام مهما كان ذلك الواحد مطاعًا ذا شوكة لا تُطال، ومهما كان مال إلى جانب مال بسببه الجماهير ولم يخالفه إلّا من لا يُكْتَرث بمخالفته. فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة إذا

بايع كفى إذًا في موافقة الجماهير، فإن لم يحصل هذا الغرض إلّا لشخصين أو ثلاثة فلا بدّ من اتّفاقهم، وليس المقصود أعيان المبايعين وإنّما الغرض قيام شوكة الإمام بالأتباع والأشياع، وذلك يحصل بكلّ مُشتولٍ مطاع. ونحن نقول لمّا بايع عمر أبا بكر رضي الله عنهما انعقدت الإمامة له بمجرّد بيعته وليس لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته، ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافّة الخلق مخالفين أو انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يتميّز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الإمامة. فإن شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتّفق الإرادات المتناقصة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكته وعظمت نجدته وترسّخت في النفوس رهبته ومهابته. ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كلّ زمان. (فض، ٦٤، ١٧)

- لا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتّصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال، وكيف تترشّح امرأة لمنصب الإمامة، وليس لها منصب القضاء ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات. (فض، ٦٧، ١٣)

- الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن الثائرة في تفرّق الآراء المتنافرة فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوّقًا إلى مزيد دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد. وعند هذا ينبغي أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق بسبب عدول الإمام عن النظر إلى تقليد الأئمّة بما ينالهم لو تعرّضوا لخلعه واستبداله، أو حكموا بأن إمامته غير منعقدة. وإذا أحسن إيراد هذه المقالة علم أن التفاوت بين اتّباع الشرع نظرًا واتّباعه تقليدًا قريب هيّن، وإنه لا يجوز أن تخرم بسببه قواعد الإمامة. (فض، ٧٧، ٢٠)

- المسالك الدالّة على إبطال الإمامة التي تدّعيها الباطنية وترجيح الإمامة التي ندّعيها أكثر من أن تدخل تحت الحصر. فلسنا نسلك فيه مسلك الاستقصاء، ولكنّا نقتصر على دليلين واقعين قاطعين تقرّ بهما كل عين، ويشترك في دركهما الفَطِن والغبيّ والمحنّك والصبيّ، والمعاند والمنصف، والمقتصد والمعسّف. الأول: هو أن عصام شرائط الإمامة صحّة العقيدة وسلامة الدين. ولقد حكينا عن مذهب الباطنيّة وصاحبهم ما اقتضى أدنى درجاته التبديع والتضليل، وأعلاه التكفير والتبري، وذلك في إثباتهم إلّهين قديمين، على ما أطبق عليه جميع فِرقهم. والثاني: في إنكارهم الحشر والنشر والجنة والنار وجملة ما اشتمل عليه وَعْدُ القرآن ووعيده بفنون من التأويلات باطلة. وذلك مما نعلم أنه لو ذُكِر شيء منه في زمان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعصر الصحابة بعده لبادروا

إلى حزّ الرقبة ولم يتماروا أنه صريح التكذيب لله ولرسوله. (مظ، ١٧٢، ١٢)

- الإمامة في أصلها تنعقد باجتماع الخلق على الطاعة، فإنّ ذلك لا يرجّح عند التجويز والاختلاف بالكثرة، وليس الأمر كذلك، بل الإمامة إنما تنعقد عند الباطنية بالنص، والمنصوص عليه مُحِقّ بويع أو لم يبايَع، قلّ مبايعوه أو كثروا؛ والمخالف له مُبْطل ساعدته دولته فكثر بسببها أتباعه أو لم تساعده. فمن أي وجه يصحّ الاستدلال بكثرة الأتباع؟ - قلنا: إنما يستبين وجه دلالة الكثرة من فهم مأخذ الإمامة. وقد بان أنها ليست مأخوذة من النص ... ونبهّنا على حماقة من يدّعي تواتر النص في كل واحد منهم على ولده، بل بيّنا جهل من يدّعي ذلك في علي رضي الله عنه. فإن ذلك لو كان لاستدلّ به علي ولم يعجز عن إظهاره ولا رضي به؛ فهو الذي جرّ العساكر والجنود في زمان معاوية حتى قُتِل من أبطال الإسلام في تلك المعارك ألوف ولم يكترث بقتلهم. فما الذي كان نزعه وأشياعه عن الاستدلال بنصّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم!؟ - وقد بيّنا أنّ ذلك يقابله دعوى البكرية في النص على أبي بكر - رضي الله عنه! - ودعوى الروندية في النص على العباس رضي الله عنه!. فإذا بطل تلقي الإمامة من النص لم يبق إلّا الاختيار من أهل الإسلام والاتفاق على التقديم والانقياد. (مظ، ١٧٤، ٦)

- شروط الإمامة تحصرها عشر صفات: ست منها خِلْقية لا تُكتسب، وأربع منها تكتسب أو يفيد الاكتساب فيها مزيدًا. فأمّا الست الخِلقية فلا شكّ في حضورها، ولا تتصوّر المجاحدة في وجودها: الأولى: البلوغ - فلا تنعقد الإمامة لصبيّ لم يبلغ؛ الثانية: العقل - فلا تنعقد لمجنون، فإنّ التكليف ملاك الأمر وعصامه، ولا تكليف على صبيّ ومجنون؛ الثالثة: الحرّية - فلا تنعقد الإمامة لرقيق، فإن منصب الإمامة يستدعي استغراق الأوقات في مهمّات الخلق. فكيف يتندب لها من هو كالمفقود في حق نفسه الموجود لمالك يتصرّف تحت تدبيره وتسخيره! كيف وفي اشتراط نسب قريش ما يتضمّن هذا الشرط، إذ ليس يتصوّر الرقّ في نسب قريش بحال من الأحوال. الرابعة: الذكورية - فلا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتّصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال. وكيف تترشّح امرأة لمنصب الإمامة، وليس لها منصب القضاء، ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات! الخامسة: نسب قريش لا بدّ منه لقوله - صلّى الله عليه وسلّم! - الأئمة من قريش. واعتبار هذا مأخوذ من التوقيف ومن إجماع أهل الأعصار الخالية على أن الإمامة ليست إلّا في هذا النسب، ولذلك لم يتصدّ لطلب الإمامة غير قرشي في عصر من الأعصار مع شغف الناس بالاستيلاء والاستعلاء وبذلهم غاية الجهد والطاقة في الترقي إلى منصب العُلا. ولذلك لمّا همّ المخالفون بمصر لطلب هذا الأمر ادّعوا أولًا لأنفسهم الاعتزاء إلى هذا النسب، علمًا منهم بأن الخلق

متطابقون على اعتقادهم لانحصار الإمامة فيهم. السادسة: سلامة حاسّة السمع والبصر - إذ لا يتمكّن الأعمى والأصمّ من تدبير نفسه، فكيف يتقلّد عهدة العالم! ولذلك لم يستصلحا لمنصب القضاء. وأضاف مصنّفون إلى هذا اشتراط السلامة من البرص والجذام والزمانة وقطع الأطراف وسائر العيوب الفاحشة المنفّرة، وأنكره منكرون وقالوا لا حاجة إلى وجود السلامة من هذه الأمراض؛ فإن التكفّل بأمور الخلق والقيام بمصالحهم لا تستدعيها، ولم يرد من الشارع توقيف وتعبّد فيها. وليس من غرضنا بيان الصحيح من المذهبين، وإنّما المقصود أن هذه الصفات الست غريزية لا يمكن اكتسابها، وهي بجملتها حاضرة حاصلة فلا تثور منها شُبْهة المعاندة. - أمّا الصفات الأربع المكتسبة، وهي النجدة والكفاية والعلم والورع، فقد اتّفقوا على اعتبارها. (مظ، ١٨٠، ٤)

أمانة

- الأمانة مأخوذة من الأمن، لأنه يؤمن معها من منع الحق. وضدّها الخيانة من الخون وهو النقص. لأنك إذا خنت أحدًا في شيء، فقد أدخلت عليه النقصان. (قل، ٦٢، ١٨)

أمّة

- الأمّة: الجماعة. كقوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾ (القصص: ٢٣) وأتباع الأنبياء كقولك عن أمة محمد صلّى الله عليه وسلّم ورجل جامع للخير يتقدى به كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ (النحل: ١٢٠) والأمة؛ الدين. كقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ (الزخرف: ٢٢) والأمة: الحين والزمان. كقوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ (هود: ٨) وقوله عزّ وجل: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (يوسف: ٤٥) والأمة: القامة. يقال فلان حسن الأمة أي القامة، وأمة: رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد ... والأمة يقال هذه أمة زيد أي أم زيد. (ح١، ٣٤٥، ١٢)

امتداد

- الامتداد في جهتين يُسمّى (طولًا) و(عرضًا) وهذا يوجد لـ(السطح) وحده؛ فإنّه ينقسم من جهتين، والخطّ لا ينقسم إلّا من جهة واحدة. (م، ١٤٤، ١٢)

أمر

- أمّا الأمر، فهو دلالة على أنّ في النفس طلب فعل المأمور، وعلى هذا يقاس النهي، وسائر الأقسام من الكلام، ولا يعقل أمر آخر خارج عن هذا، وهذه الجملة، فبعضها محال عليه كالأصوات، وبعضها موجود لله كالإرادة، والعلم، والقدرة، وأمّا ما عدا هذا، فغير مفهوم. (ق، ١١٨، ١١)

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك

فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون ندبًا، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر الافكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس١، ٦٥، ١٤)

- الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده وللمسألة طرفان: أحدهما يتعلّق بالصيغة ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة، ومن رأى ذلك فلا شك في أن قوله قم غير قوله لا تقعد، فإنهما صورتان مختلفتان. فيجب عليهم الرد إلى المعنى وهو أن قوله قم له مفهومان: أحدهما طلب القيام والآخر ترك القعود، فهو دال على المعنيين، فالمعنيان المفهومان منه متّحدان أو أحدهما غير الآخر فيجب الرد إلى المعنى. والطرف الثاني البحث عن المعنى القائم بالنفس وهو أن طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أم لا. وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فإن كلامه واحد هو أمر ونهي ووعد ووعيد فلا تتطرق الغيرية إليه. (مس١، ٨١، ٧)
- الأمر أنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. (مس١، ٤١١، ٥)
- الأمر يدلّ على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقًا. والنهي يدلّ على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقًا. والنفي المطلق يعمّ، والوجود المطلق لا يعمّ، فكل ما وجد مرة فقط وجد مطلقًا وما انتفى مرة فما انتفى مطلقًا. (مس٢، ٦، ٥)
- الأمر والنهي يدلّ على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط، أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى دليل آخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية. وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقيناه منه، ولكنه لم يثبت ذلك صريحًا لا بالتواتر ولا بنقل الآحاد. (مس٢، ٢٨، ٣)
- الأمر: قسم من أقسام الكلام، وأصل الكلام. (من، ٩٨، ٢)
- الأمر: قولٌ جازم يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، ويندرج تحته الندب. وقيل: قول يتضمن إيجاب المأمور به، ويخرج منه الندب. (من، ١٠٢، ١٢)
- يجوز نسخ الأمر قبل مضي زمان إمكان الامتثال. خلافًا للمعتزلة. بدليل نسخ الذبح عن إبراهيم قبل امتثاله، وكان قد اعتقد وجوب الذبح، ولذلك تعاطى سببه. (من، ٢٩٧، ١٠)
- النهي هو منعٌ عن طلب ما لم يبلغ إلى حدٍّ يُدْرِكه، فإذا مَنَعه المعلِّم من السؤال عنه فليمتنع. والأمر هو حثٌّ على معرفة تفصيل ما تقتضيه رتبته من العلم. (ميز، ٣٤٦، ١١)

إمكان

- الإمكان مستمرّ أبدًا، والقدرة واسعة لجميع ذلك؛ وبرهان هذه الدعوى وهو عموم تعلّق القدرة، أنّه قد ظهر أنّ صانع العالم واحد. فإمّا أن يكون له بإزاء كل

مقدور قدرة، والمقدورات لا نهاية لها، فيثبت قُدَر متعدّدة، لا نهاية لها وهو محال، لما سبق في إبطال دورات لا نهاية لها. وإمّا أن تكون القدرة واحدة، فيكون تعلّقها مع إتحادها بما يتعلّق به من الجواهر، والأعراض مع إختلافها، لأمر تشترك فيه، ولا يشترك في أمر سوى الإمكان؛ فيلزم منه أن كلّ ممكن، فهو مقدور لا محالة، وواقع بالقدرة. (ق، ٨٢، ٤)

- إنّ الإمكان لو استدعى شيئًا موجودًا يضاف إليه ويقال إنّه إمكانه، لاستدعى الإمتناع شيئًا موجودًا يقال إنّه امتناعه، وليس للممتنع في ذاته وجود، ولا مادة يطرأ عليها المحال حتى يضاف الإمتناع إلى المادة. (ت، ٦٦، ٣)
- باطل أن يقال: الإمكان جوهر قائم بنفسه؛ لأنّه وصف مضاف إلى ما هو إمكانه، فلا يعقل قيامه بنفسه، فوجب لا محالة أن يكون له موضوع، فيرجع حاصل الإمكان إلى وصف المحل بقبول التغيّر. (م، ٢٠١، ٢٢)
- الإمكان... هو وصف إضافي إلى جوهر يقوم به. (م، ٢٧٦، ٥)

إمكان العدم

- يُسمّى إمكان الوجود قوة الوجود، وإمكان العدم قوة الفساد. (ت، ٢٠١، ١٥)

إمكان الوجود

- إمكان الوجود وصف إضافي لا قِوام له بنفسه، فلا بدّ له من محلّ يضاف إليه، ولا محلّ إلّا المادة فيضاف إليها، كما يقال: هذه المادة قابلة للحرارة والبرودة، أو السواد والبياض، أو الحركة والسكون، أي ممكن لها حدوث هذه الكيفيات وطريان هذه التغيّرات، فيكون الإمكان وصفًا للمادة. (ت، ٦٤، ٢٠)
- إنّ إمكان الوجود لا ينقطع، فكذلك الوجود الممكن يجوز أن يكون على وفق الإمكان. (ت، ٧٠، ١٣)
- إمكان الوجود له من ذاته، ووجوده من غيره. (ت، ٩٠، ١٦)
- إنّ إمكان الوجود ضروري في كل معلول. (ت، ٩٢، ١٦)
- يُسمّى إمكان الوجود قوة الوجود، وإمكان العدم قوة الفساد. (ت، ٢٠١، ١٥)
- إمكان الوجود وصف إضافي لا يقوم إلّا بشيء حتى يكون إمكانًا بالإضافة إليه. (ت، ٢٠١، ١٥)

أمن

- الأمن إنّما يكون من سياسة السلطان، فيجب على السلطان أن يعمل بالسياسة، وأن يكون مع السياسة عادلًا؛ لأنّ السلطان خليفة الله، ويجب أن تكون هيبته بحيث إذا رأته الرعيّة خافوا ولو كانوا بعيدًا. وسلطان هذا الزمان ينبغي أن يكون له أوفى سياسة وأتمّ هيبة، لأنّ أناس هذا الزمان ليسوا كالمتقدّمين، فإنّ زماننا هذا زمان ذوي الوقاحة والسفهاء، وأهل القسوة الشحناء. وإذا كان السلطان منهم

ضعيفًا أو كان غير ذي سياسة وهيبة فلا شكّ أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وأنّ الخلل يعود إلى الدين والدنيا. وفي الأمثال: جور السلطان مائة عام ولا جور الرعيّة بعضهم على بعض سنة واحدة. وإذا جارت الرعيّة سلّط الله عليها سلطانًا جائرًا وملكًا قاهرًا. (تب، ٦٢، ١٥)

أمور معقولة

- الأمور المعقولة لا تخلو: إمّا أن تكون بريئة عن المادة، والتعلّق بالأجسام المتغيّرة المتحرّكة. كذات الله تعالى، وذات العقل، والعلّة، والمعلول، والموافقة، والمخالفة، والوجود، والعدم؛ ونظائرها. فإنّ هذه الأمور يستحيل ثبوت بعضها للمواد، كذات العقل. وأمّا بعضها فلا يجب لها أن يكون في المواد، وإن كان قد يعرض ذلك، كالوحدة والعلّة؛ فإنّ الجسم أيضًا قد يوصف بكونه علّة واحدة، كما يتوصف العقل، ولكن ليس من ضرورتها أن تكون في المواد. وإمّا أن تكون متعلّقة بالمادة: وهذا لا يخلو: إمّا أن يكون بحيث يحتاج إلى مادة معيّنة كالإنسان، والنبات والمعادن، والسماء، والأرض، وسائر أنواع الأجسام. وإمّا أن يمكن تحصيلها في الوهم بريئة عن مادة معيّنة: كالمثلّث، والمربّع، والمستطيل، والمدوّر. (م، ١٣٦، ١٠)

أمير

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلّا ببذرقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلّا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مسندًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف"، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلّف: المرائي؛ فإنّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعيّن للحاجة فلا يقصد به إلّا طلب الجاه والمال. (ح١، ٢٩، ٧)

أمير المؤمنين

- أول من دُعي بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فإنّ أبا بكر رضي الله عنه دعوه بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمّا وصل الأمر إلى عمر كانوا يقولون يا خليفة خليفة رسول الله، فكان يطول ذلك فقال: يا أيّها المؤمنون سموني أميرًا، فإنّي

أميركم وإنْ دعوتموني أمير المؤمنين فأنا ذلك عمر بن الخطاب. (تب، ٥٥، ٢٠)

الآن

- الآن: هو ظرفٌ يشترك فيه الماضي، والمستقبل من الزمان (ع، ٣٠٣، ١٠)

أن يفعل

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٥)
- أن يفعل ومعناه: نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره، غير باقي الذوات؛ بل لا يزال يتجدّد. ك(التسخين) و(التحديد) و(القطع) (ع، ٣٢٧، ٧)
- أن يفعل هو نسبة الجوهر إلى أمرٍ موجود منه في غيره، غير باقي الذوات، بل لا يزالُ يتجدّد كالتسخين والتحديد، والقطع (ع، ٣٥٢، ٩)
- أمّا أن يفعل: فهو كون الشيء فاعلًا، في حال كونه مؤثّرًا في الغير بالفعل، ككون النار محرقة، في وقت حصول الإحراق بالفعل، وكونها مسخّنة. (م، ١٦٥، ٤)

أن ينفعل

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٦)
- (أن ينفعل) وهو نسبة الجوهر المُتغيِّر إلى السبب المُغَيِّر، فإن كل (منفعل) فعن فاعلٍ. وكل (مُتسخِّن) و(مُتبرِّد) فعن (مُسخِّن) و(مُبرِّد) بحكم العادة المطّردة، عند أهل الحق وبحكم ضرورة الجبلّة عند المعتزلة والفلاسفة (ع، ٣٢٧، ٢١)
- أن ينفعل هو نسبة الجوهر المتغيّر إلى السبب المغيِّر (ع، ٣٥٢، ١٢)

أناة

- العجلة فإنها المعنى الراتب في القلب الباعث على الإقدام على الأمر بأول خاطر دون التوقّف فيه والاستطلاع منه بل الاستعجال في اتباعه والعمل به وضدّها الأناة وهو المعنى الراتب في القلب الباعث على الاحتياط في الأمور والنظر فيها والتأنّي في اتّباعها والعمل بها. (عب، ٣٦، ٨)

أنبياء

- إن الله جلّ اسمه اختار من بني آدم فريقين وهم: الأنبياء عليهم السلام، والملوك. فأما الأنبياء فأرسلهم ليبينوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته السبيل. واختار الملوك ليحفظوا العباد من اعتداء بعضهم على بعض وملّكهم أزمة الإبرام والنقض، وربط بهم مصالح خلقه في معايشهم بحكمته، وأحلّهم أشرف محل بقدرته. كما يسمع في الأخبار،

السلطان ظلّ الله في أرضه. فينبغي أن تعلم أن من أعطاه الله درجة الملك وجعله ظلّه في أرضه فإنه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته. (تب، ١٧١، ٤)

انتظار تعلّق

- إن قيل معنى تعلّق القدرة قبل وقوع المقدور، أنّ المقدور إذا وقع، وقع بها. قلنا فليس هذا تعلّقًا في الحال، بل هو انتظار تعلّق، فينبغي أن يقال القدرة موجودة، وهي صفة لا تعلّق لها، ولكن ينتظر لها تعلّق، إذا وقع المقدور بها، وكذا القادرية؛ ويلزم عليه محال، وهو أنّ الصفة التي لم تكن من المتعلّقات صارت من المتعلّقات، وهو محال. (ق، ٩٣، ١٢)

انتظام

- إنّ الصناعات والتجارات لو تُركت بطلت المعايش وهلك أكثر الخلق. فانتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكفّل كل فريق بعمل، ولو أقبل كلّهم على صنعة واحدة لتعطّلت البواقي وهلكوا، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم: "اختلاف أمتي رحمة" أي اختلاف همهم في الصناعات والحرف. (ح٢، ٩٤، ٢٥)

انتقال

- إنّ الانتقال عبارة أخذت من إنتقال الجوهر من حيّز إلى حيّز. وذلك يثبت في العقل بأنّ فهم الجوهر، وفهم الحيّز، وفهم إختصاص الجوهر بالحيّز، زائد على ذات الجوهر. ثم علم أنّ العَرَض لا بدّ له من محل، كما لا بدّ للجوهر من حيّز. فتخيّل أنّ إضافة العَرَض إلى المحل، كإضافة الجوهر إلى الحيّز، فيسبق منه إلى الوهم إمكان الإنتقال فيه، كما في الجوهر. (ق، ٢٩، ٦)

أنس

- الأنس إذا دام وغلب واستحكم ولم يشوّشه قلق الشوق ولم ينغصه خوف التغيّر والحجاب فإنه يثمر نوعًا من الانبساط في الأقوال والأفعال والمناجاة مع الله تعالى، وقد يكون منكر الصورة لما فيه من الجرأة وقلّة الهيبة ولكنه محتمل ممّن أقيم في مقام الأنس، ومن لم يقم في ذلك المقام ويتشبّه بهم في الفعل والكلام وهلك به وأشرف على الكفر. (ح٤، ٣٥٩، ٤)

إنسان

- الإنسان مركّب من جسم ونفس، وليس وجود أحدهما من الآخر، بل وجودهما جميعًا من علّة أخرى. (ت، ٨٧، ١٢)
- الإنسان إنّما تميّز من بين الخلائق، وأُوتي بيان الحقائق، بشرف النطق، ومن لم يعرف حقيقة النطق فليس له من الإنسانية إلّا الاسم، ولا من الصراط المستقيم إلّا الرسم. (لب، ٢٢، ١٠)
- الإنسان لا يبلغ إلى غايته إلّا بالنطق. (لب، ٣٥، ٩)

- إنّ الإنسان ما يتميّز من الحيوانات إلّا بالنطق، ولا يتشبّه بالملائكة إلّا بالنطق. (لب، ٣٦، ٣)
- إنّ شرف الإنسان بالنطق، وتلفه أيضًا بالنطق. (لب، ٤٠، ٩)
- الفلك حيّ ناطق، ثم بعده الإنسان حي ناطق مائت. فالنطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس. (لب، ٤٧، ٨)
- خاصّية الإنسان التي لا يشاركه فيها الحيوانات، هي التصوّر والتصديق بالكلّيات. وله استنباط المجهول بالمعلوم، في الصناعات وغيرها. (م، ٣٦٢، ٣)
- الموجودات منقسمة إلى حيّة وميتة. وتعلم أنّ الحيّ أشرف وأكمل من الميت، وأنّ درجات الأحياء ثلاثة: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم. ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها، لأنّ الحيّ هو الدرّاك الفعّال، وفي إدراك البهيمة نقص، وفي فعلها نقص. أمّا إدراكها، فنقصانه أنّه مقصور على الحواسّ، وإدراك الحسّ قاصر لأنّه لا يدرك الأشياء إلّا بمماسّة أو بقرب منها. فالحسّ معزول عن الإدراك إن لم تكن مماسة ولا قرب. فإنّ الذوق واللمس يحتاجان إلى المماسّة، والسمع والبصر والشمّ تحتاج إلى القرب. وكلّ موجود لا يتصوّر فيه المماسّة والقرب، فالحسّ معزول عن إدراكه في الحال. وأمّا فعلها، فهو أنّه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب، لا باعث لها سواهما، وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب. وأمّا الملك، فدرجته أعلى الدرجات لأنّه عبارة عن موجود لا يؤثّر القرب والبعد في إدراكه، بل لا يقتصر إدراكه على ما يتصوّر فيه القرب والبعد، إذ القرب والبعد يتصوّر على الأجسام، والأجسام أخسّ أقسام الموجودات. ثمّ هو مقدّس عن الشهوة والغضب، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجلّ من الشهوة والغضب، وهو طلب التقرّب إلى الله، عزّ وجلّ. وأمّا الإنسان، فإنّ درجته متوسّطة بين الدرجتين، وكأنّه مركّب من بهيميّة وملاكيّة. والأغلب عليه، في بداية أمره، البهيميّة. إذ ليس له أوّلًا من الإدراك إلّا الحواسّ التي تحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة، إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرّف في ملكوت السموات والأرض، من غير حاجة إلى حركة البدن وطلب قرب ومماسّة مع المدرك به، بل مدركه الأمور المقدّسة عن قبول القرب والبعد بالمكان. وكذلك المستولي عليه أوّلًا شهوته وغضبه، وبحسب مقتضاهما انبعاثه، إلى أن تظهر فيه الرغبة في طلب الكمال، والنظر للعاقبة، وعصيان مقتضى الشهوة والغضب. فإن غلب الشهوة والغضب حتّى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه، أخذ بذلك شبهًا من الملائكة. وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس بإدراك

أمور يجلّ عن أن ينالها حسّ أو خيال، أخذ شبهًا آخر من الملائكة. فإن خاصيّة الحياة الإدراك والفعل، وإليهما يتطرّق النقصان والتوسّط والكمال. ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصّتين كان أبعد عن البهيميّة وأقرب من الملاك. والملاك قريب من الله، عزّ وجلّ، والقريب من القريب قريب. (مص، ٤٥، ١٦)

- إنّ الإنسان خُلق من بدن وقلب - وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محلّ معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة -، وأنّ البدن له صحّة بها سعادته ومرض فيه هلاكه. (ضل، ٤٥، ٥)

إنسان كلّيّ

- هم (النصارى) يعتقدون بأن حقيقة إنسانية عيسى، عليه السلام، وذات الإلّه، حقيقتان متميّزتان، ليس بينهما اختلاط ولا امتزاج. بل كلّ حقيقة، باقية على جميع أوصافها الثابتة لها، من حيث هي كذلك، وأنّ المسيح أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، وهي حقيقة غير مركّبة أخذت من الحقيقتين المذكورتين، ولها اتحاد بالإنسان الكلّي، فانظر إلى غُوار هذا الكلام وعدم انتظامه، وكيف أخطَرَه الله ببال من أراد أن يغويهم ويصدّهم عن سبيل الحق الواضح؟!!! كيف جعلوا حقيقة الإلّه مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه؟، ثم أثبتوا لها اتحادًا بالإنسان الكلي، والإنسان الكلي لا وجود له في الخارج، فتكون حينئذٍ متّحدة بما لا وجود له إلّا في الذهن؟ ويلزم على هذا الرأي السخيف أن يكون المصلوب هو الإلّه، تعالى الله عن ذلك!!! لتنظم من هذا الرأي المقول، قياسًا منطقيًّا، فنقول: المسيح صُلِب، ولا شيء مما صُلِب بإلّه، إذن فلا شيء من المسيح بإلّه. وهؤلاء لا يقدرون على منع الكبرى؛ لأن حقيقة المسيح، لا يقولون بتركيبها، والمتّحد به لا وجود له في الخارج، فيرجع، إذًا، حاصل هذا الرأي إلى أن للمسيح المصلوب، نسبة إلى الإنسان الكليّ الموجود في الذهن، وهذا لا يدفع ما أُلزموا به، لأنّه النِّسب قد سلف منّا بيان عدم كونها من الأمور الوجودية. ثم ولو حكمنا عليها بالوجود، لم يحصل لهم بذلك نجاة، لأن النِّسب والإنسان الكلّي، كل منهما لا يوصف بصلب ولا ألم!! فإن قيل: إنّ النّوع الكليّ الطبيعيّ موجود في الخارج! قلنا: إن أريد ذلك، لزم أن يكون للإلّه اتحاد بكل فرد من أفراد الإنسان. فإن قيل: المرادُ خصوصية حصة عيسى، عليه السلام، مع قطع النظر عن مشخّصاته المميِّزة له عن غيره! قلنا: هذا اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج، بل وجود هذه الحصة، ملزوم لوجود مشخّصاته، فيرجع حاصل هذا إلى: الاتحاد بإنسان جزئي، وسنبطل هذا الرأي عن قريب. ثم لو تصوّر أن تكون حقيقة الإلّه، مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه، للزم أن يكون ما حصل به الوجود لحقيقة الإلّه، على الصفات الثّابتة لها، إذ ذاك، من من الحقيقتين، سابقًا على وجود حقيقة الإلّه

موصوفة بما ذكر. وحينئذٍ يكون وجود حقيقة الإلّه الموصوفة بذلك، مسبوقًا بوجود حقيقة الإنسان، ومسبوقًا أيضًا بوجود حقيقة نفسه، وصفات الإلّه يجب أن تكون واجبة الوجود ثابتة أزلًا لذاته، وإحدى الحقيقتين - التي هي شرط لوجود حقيقة الإلّه - موصوفة بما ذكر - هي حقيقة الإنسان، وحدوثها مقطوع به، فكيف تكون شرطًا لما هو ثابت أزلًا؟! هذا كله إذا عنى بالأخذ: أن ذات الإلّه حدثت لها صفة عند خلق الناسوت، فإن أريد بذلك: أن الحقيقتين شرط في أصل وجود ذات الإلّه، جلّ اسمه، فهذا كلام من لا عقل له! وهذا رأي القدماء منهم.

وأما المتأخّرون: فبمثل مقالة هؤلاء يقولون من غير فرقان إلّا في الاتحاد فإنهم يقولون: إن للمسيح اتحادًا بإنسان جزئي، والمسيح، عند الفريقين، أقنوم لحقيقة الإلّه فقط. وهي - عند الفريقين أيضًا - حقيقة غير مركّبة، أخذت من الحقيقتين. يعنون بالحقيقتين، حقيقة الإلّه، جلّ اسمه، وإنسانية عيسى، عليه السلام. ثم وقع الاتفاق منهما على أن كل حقيقة باقية على جميع أوصافها من غير اختلاط ولا امتزاج، بل كل منهما، حافظة ذاتها من حيث هي كذلك. أمّا المسيح الذي أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، فقد صرحوا بصلبه، فيلزم أيضًا للفريق الثاني ما لزم الأول.

أما الأول: فقد مضى القول فيه مُبَيّنًا.

وأمّا الثاني: فلأنهم مصرّحون بأن المسيح، عليه السلام، أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، ومعتقدون بأن حقيقته غير مركّبة، ليس بينها وبين حقيقة الإنسان اختلاط ولا امتزاج، وقد حكموا مع ذلك بصلبه، فيلزم أن يكون المصلوب هو الإلّه!! فإن قيل: إن الفريقين، كل منهما قائل بالاتحاد، فلم لا يعود الصَّلب على المتَّحد به؟ فنقول: هذه الدعوى لا يقدرون على تحقيقها البتّة؛ أمّا القدماء، فلأن المتَّحد به، لا وجود له إلّا في الذهن، ولأن حقيقة المسيح عندهم غير مركّبة. وأمّا المتأخّرون: فبمثل هذه المقالة - أيضًا - يقولون: وأما الاتحاد عندهم بإنسان جزئي، فحاصله يرجع إلى نسبة، والعجب من إطلاقهم الصلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإلّه فقط) ثم يعترضون بأنّ الاتحاد غير معقول الحقيقة. وكيف يستجيز العاقل أن يطلق الصَّلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإلّه فقط)، ويصرّح بجهله بحقيقة الاتحاد الذي ينبني على العلم به، ردُّ الألم إلى الإنسان وصرفه عن الإلّه، جلّ اسمه؟! وأعجب من ذلك ركونه إلى ما لا يعلم حقيقته، وله عن هذه الجهالة، مندوحة ظاهرة!! وأيُّ عذرٍ لمن يعتقد أن الحامل له على ذلك، ما ورد من ظواهر النصوص الدالّة على الاتحاد، وما ظهر على يد المسيح، عليه السلام، من الخوارق؟! وهذا اعتراف بالجهل الصّادُّ عن الحق، ومن لم يذرِ أوضاع العلوم، ولم يكن له منها هاد يزعه عن الجهالة، هان عليه أن يقول مثل ذلك!! (ر، ١٣٢، ٧)

إنسانية

- المعنى الذاتي المقوِّم للإنسانية هو النطق. (لب، ٢٦، ٣)

إنسانية عيسى عليه السلام

- في الإنجيل نصوص مصرِّحة بإنسانية عيسى عليه السلام المحضة، ونصوص شاهدة بأن إطلاق الإلهية عليه، على ما يدّعون، محال!! وهذه النصوص في أصحّ الأناجيل عندهم: إنجيل يوحنا بن زبدي. (ر، ٩٩، ٩)

إنفاق

- في الخرْج والإنفاق، وكما للدخل وجه مُعيَّن، فكذا الخرج، فلا بُدّ من مراعاة الترتيب فيه. فالإنفاق محمود ومذموم، كالأخذ. والمحمود: منه ما يكسب صاحبه العدالة، وهو الصَدَقة المفروضة والإنفاق على العيال. ومنه ما يكسب الحريّة والفضيلة، وهو إيثار الغير على النفس، على الوجه المندوب إليه شرعًا. والمذموم: ضربان: إفراط وتفريط. فالإفراط: الإنفاق أكثر مما يجب، بحيث لا يحتمله حاله، فيما لا يجب. والإخلال بالأهمّ، والصرف إلى ما دونه. والتفريط: المَنْع عمّا يجب الصرف إليه، والنقصان من القَدْرِ الذي يليق بالحال. ومهما أخذ العبد المال من وجهه، ووضعه في وجهه، كان محمودًا مأجورًا. (ميز، ٣٨٢، ١)

انفراك

- الانفراك فهو بطء الغضب وبلادته. (ميز، ٧٤، ٨)

انفعال

- الانفعال على الجملة تغيّر، والتغيّر قد يكون من كيفية إلى كيفية، مثل تصيير الشعر من السواد إلى البياض؛ فإنه غيَّرَهُ الكِبَر على التدريج، وصيّره من السواد إلى البياض قليلاً قليلاً بالتدريج (ع، ٣٢٨، ٢)
- أمّا الانفعال: فما يقابله، وهو استمرار تأثّر الشيء بغيره، كتسخّن الماء، وتبرّده؛ وتسوّده وتبيّضه، والتسخّن غير السخونة، والتسوّد غير السواد؛ فإنّ السخونة والسواد من الكيفية التي لا تحتاج في تصوّرها إلى الالتفات إلى الغير. وإنّما نعني بالإنفعال، التأثّر والتغيّر والإنتقال من حال إلى حال، حيث تتزايد السخونة، أو تنتقص. فإن كان مستقرًا كان متكيّفًا بالسخونة، ولم يكن منفعلًا. (م، ١٦٥، ٧)

أنوار سماوية

- الأنوار السماوية التي منها تُقتبس الأنوار الأرضيّة إن كان لها أن تترتّب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من المنبع الأول أولى باسم النور لأنه أعلى رتبة. (مش، ٥٥، ٤)
- الأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار الأرضية إن كان لها أن تترتّب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من المنبع الأولى أولّى باسم النور لأنه أعلى

رتبة. ومثال ترتيبها في عالم الشهادة لا يدركه الإنسان إلا بأن يبصر ضوء القمر داخلًا في كوة بيت واقعًا على مرآة منصوبة على حائط منعطفًا منها على حائط آخر في مقابلتها ثم منعطفًا منها على الأرض بحيث تستنير منه الأرض. فأنت تعلم أن ما على الأرض من النور تابع لما على الحائط وما على الحائط تابع لما على المرآة وما على المرآة تابع القمر وما في القمر تابع لما في الشمس، إذ منها يشرق النور على القمر. وهذه الأنوار الأربعة مترتّبة بعضها أعلى من بعض وأكمل من بعض، ولكل واحد مقام معلوم ودرجة خاصة لا يتعدّاها، فاعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن الأنوار الملكوتية إنما وُجدت على ترتيب كذلك، وأن المقرّب هو الأقرب إلى النور الأقصى فلا يبعد أن تكون رتبة اسرافيل فوق رتبة جبريل. وأن فيهم الأقرب الذي تقرب درجته من حضرة الربوبية التي هي منبع الأنوار كلها وأن فيهم الأدنى وبينهم درجات تستعصى عن الإحصاء، وإنما المعلوم كثرتهم وترتّبهم في صفوفهم. (مش، ١١٩، ٢٣)

أنوار عقلية معنوية

- الأنوار العقلية المعنوية، فالعالم الأعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الأسفل مشحون بها وهي الحياة الحيوانية ثم الإنسانية، وبالنور الإنساني السفلي ظهر نظام العالم السفلي، كما أن بالنور الملكي ظهر نظام العالم العلوي. (مش، ١٢٤، ٦)

إنّية

- إنّ (الإنّية) التي هي عبارة عن الوجود غير (الماهيّة). (م، ١٧١، ٢٣)
- يُعرف تغاير (الإنيّة) و(الماهيّة) بإشارة العقل، لا بإشارة الحسّ، كما يُعرف تغاير الصورة، والهيولى. (م، ١٧٢، ٤)
- إنّ الإنيّة غير الماهيّة. (م، ٢١١، ١٤)

أهل التصوف

- ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنّفه المصنّفون والبحث عن الأقاويل والأدلّة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولّي لقلب عبده والمتكفّل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سرّ الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار الهمّة مع الإرادة الصادقة والتعطّش التامّ والترصّد بدوام الإنتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة. (ح٣، ٢١، ١٠)

أهل السّنة والجماعة

- أما أهل السنّة والجماعة، فتوسّطوا بينهم، فلم ينفوا الاختيار عن أنفسهم بالكلية، ولم ينفوا القضاء والقدر عن الله تعالى بالكلية، بل قالوا: أفعال العباد من الله من وجه، ومن العبد من وجه. وللعبد اختيار في إيجاد أفعاله. (أر، ١٢، ٣)

أهل العلم

- نصب سبحانه كلمة التوحيد مقصدًا للإثبات ثم استشهد عليها بذاته وثنى بملائكته وثلث بأهل العلم من عباده وناهيك به شرفًا وفضلًا وجلالة ونبلًا، فإن نظرنا إلى المشهود به فهو كلمة التوحيد وهي أعلا الكلمات ورأس السعادات وأساس العبادات، وإن نظرنا إلى المستشهد فهو الله سبحانه وتعالى، وإن نظرنا إلى رفقائهم في الشهادة فهو الله تعالى وملائكته ثم إن الله تعالى زاد عليه فرفع الواسطة من الوسط وبيّن أن الاكتفاء حاصل بمجرّد الشهادتين بشهادة الله تعالى وشهادة أهل العلم. (ف، ٢، ١٨)
- أصل الهداية والمعرفة الاطلاع على أن زخارف الدنيا وزينتها متاع الغرور وأن الآخرة هي دار القرار، وهذه المعرفة يختصّ بها أهل العلم لأن هذه المعرفة تستفاد من الآيات الدالّة عليها والآيات إنما تتبيّن عند أهل العلم. (ف، ٣، ٤)

أهلية الشهادة

- أهلية الشهادة وهي التكليف والحرّية والإسلام. (بو٢، ١٥٠، ١٩)

أوسط

- الأوسط بما عُرفَ كونه حدًّا للأصغر؟ فإن عُرِّفَ بحدٍّ آخر، فالسؤال قائم في ذلك الآخر (ع، ٢٧٥، ١٦)
- إنّه الأكبر بهذا الأوسط، إن كان محمولاً مطلقًا وليس بحدّ، فليس يلزم منه إلاّ كونه محمولاً للأصغر، ولا يلزمه كونه حدًّا (ع، ٢٧٦، ٤)
- لم يُشتَّق الاسم للمقدّمتين من الأوسط فإنه موجود فيهما جميعًا (م، ٢٧، ٧)
- (الأوسط) إمّا أن يكون محمولاً فيهما (المقدمتان) جميعًا ويُسمّى الشكل الثاني (م، ٢٧، ١٣)
- (الأوسط) إمّا أن يكون موضوعًا فيهما (المقدمتان) ويُسمّى الشكل الثالث (م، ٢٧، ١٤)

أوصاف

- الأوصاف تنقسم إلى إضافية وغير إضافية، والموصوف بجميعها الذوات. فإن قال قائل: الخالق، وصف وكلّ وصف فهو إثبات، وليس في مضمون هذا اللفظ إثبات سوى الخلق، والخلق غير الخالق، وليس للخالق وصف حقيقيّ من الخلق، فلذلك قيل أنّه يرجع إلى غير المسمّى؛ فنقول - قول القائل: الاسم يُفهِم غير المسمَّى، متناقض، كقول القائل: الدليل يُعرِّف غير المدلول. فإنّ المسمَّى عبارة عن مفهوم الاسم، فكيف يكون المفهوم غير المسمَّى والمسمَّى غير المفهوم. وأمّا قوله إنّ الخالق لا وصف له من الخلق، والكاتب

لا وصف له من الكتابة، فليس كذلك. والدليل على أنّ له وصفًا أنّه يوصف به مرة وينفى عنه أخرى. والإضافة وصف للمضاف ينفى ويثبت كالبياض الذي ليس بمضاف. فمن عرف زيدًا وبكرًا ثمّ عرف أنّ زيدًا أب لبكر فقد عرف شيئًا لا محالة. وهذا الشيء إمّا وصف أو موصوف، وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف، وليس وصفًا قائمًا بنفسه بل هو وصف لزيد. فالإضافات من قبيل الأوصاف للمضافات، إلّا أنّ مضمونها لا يعقل إلّا بالقياس بين شيئين، وذلك لا يخرجها عن كونها أوصافًا. ولو قال القائل: ليس الله، عزّ وجلّ، موصوفًا بكونه خالقًا، كفر، كما لو قال القائل: ليس موصوفًا بكونه عالمًا، كفر. ولكن إنّما وقع هذا القائل في هذا الخبط لأنّ الإضافة عند المتكلّمين غير معدودة في جملة الأعراض، مع أنّهم إذا قيل لهم: ما معنى العرض؟، قالوا: إنّه موجود في محلّ لا يقوم بنفسه. وإذا قيل لهم: الإضافة هل تقوم بنفسها؟ قالوا: لا. وإذا قيل لهم: هل الإضافة موجودة أم لا؟، قالوا: نعم. إذ لا يمكنهم أن يقولوا: الأبوّة معدومة، إذ لو كانت الأبوّة معدومة لم يكن في العالم أب. وإذا قيل لهم: الأبوّة تقوم بنفسها، قالوا: لا. فيضطرّون إلى الإعتراف بأنّها موجودة وأنّها لا تقوم بنفسها، بل تقوم في محلّ. ويعترفون بأنّ العرض عبارة عن موجود في محلّ، ثمّ يعودون وينكرون أنّه عرض. (مص، ٢٧، ١٤)

أوقاف

- الأوقاف، وكذا يجري النظر فيها كما يجري في الميراث مع زيادة أمر وهو شرط الموافق حتى يكون المأخوذ موافقًا له في جميع شرائطه. (ح٢، ١٤٩، ٤)

أول

- إنّ الأول لا يجوز أن يشارك غيره في جنس ويفارقه بفصل، وأنّه لا يتطرّق إليه إنقسام في حق العقل بالجنس والفصل. (ت، ١٢٢، ٦)
- إنّ الأوّل موجود لا في المادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له. (ت، ١٣٥، ١٥)
- إنّ الأوّل مريد وله إرادة، وعناية، وأنّ ذلك لا يزيد على ذاته. وبيانه: أنّ الأول فاعل؛ فإنّه ظهر أنّ كل الأشياء حاصلة منه، فهي فعله. (م، ٢٣٥، ١)
- إنّ الأوّل مبتهج بذاته؛ وإنّ عنده من المعنى الذي يعبّر عن نظيره في حقّنا، باللّذة والطرب والفرح والسرور بجمال ذاته وكماله، ما لا يدخل تحت وصف واصف. (م، ٢٤٢، ١٢)
- إنّ الأوّل هو الواحد الحقّ؛ إذ وجوده وجود محض. وإنيّته عين ماهيّته، وما عداه فهو ممكن. (م، ٢٨٩، ٥)
- يصدر من الأوّل عقل مجرّد، ليس له من

الأول الفرد إلّا الوجود الفرد الواجب به. (م، ٢٨٩، ٢٣)

أول وآخر

- الأوّل الآخر، إعلم أنّ الأوّل يكون أوّلًا بالإضافة إلى شيء، والآخر يكون آخرًا بالإضافة إلى شيء، وهما متناقضان. فلا يتصوّر أن يكون الشيء الواحد، من وجه واحد بالإضافة إلى شيء واحد، أوّلًا وآخرًا جميعًا. بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتّبة. فالله تعالى بالإضافة إليها أوّل، إذ الموجودات كلّها استفادت الوجود منه، وأمّا هو فموجود بذاته، وما استفاد الوجود من غيره. ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ولاحظت مراتب منازل السائرين إليه، فهو آخر، إذ هو آخر ما ترتقي إليه درجات العارفين. وكلّ معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة إلى معرفته. والمنزل الأقصى هو معرفة الله، سبحانه وتعالى. فهو آخر بالإضافة إلى السلوك، أوّل بالإضافة إلى الوجود. فمنه المبدأ أوّلًا، وإليه المرجع والمصير آخرًا. (مص، ١٤٦، ١٦)

أوليّات

- أوليّات وأعني بها العقليّات المحضّة التي إقتضى ذات العقل بمجرد حصولها من غير إستعانة بحس التصديق بها مثل علم الإنسان بوجود ذاته (مح، ٤٨، ٢)
- الأوليّات وأعني بها العقليات المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرّده إليها من غير إستعانة بحس أو تخيّل وجُبِلَ على التصديق بها مثل علم الإنسان بوجود نفسه وبأن الواحد لا يكون قديمًا حادثًا وأن النقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر (مس١، ٤٤، ١٢)
- أمّا الأوليّات فهي التي تضطر غريزة العقل بمجرّدها إلى التصديق بها كقولك الإثنان أكثر من الواحد (م، ٤٧، ٨)
- الأوليّات وما معها: لو وقعت في الجدل كان أقوى ولكن إنّما يُستعمل في الجدل من يحث أنها مسلّمة بالشهرة إذ لا تفتقر صناعة الجدل إلى أكثر منه (م، ٥٢، ١٥)
- أن يُحترز عن الوهميّات والمشهورات والمشبّهات فلا تَصدُقُ إلاّ بالأوّليات والحسّيات (م، ٥٧، ١٠)

أوليّة

- شروط مقدّمات البرهان وهي أربعة أن تكون صادقة وضروريّة وأوّليّة وذاتيّة (م، ٦٢، ٢٠)
- الأوّليّة فنعني بها أن يكون المحمول في المقدّمة ثابتًا للموضوع لأجل الموضوع (م، ٦٣، ٧)

أيّ

- ما يُطلبُ بصيغة أيّ وهو الذي يُطلب به تمييز ما عُرِفَ جملته عمّا اختلط به (مس١، ١٣، ٤)

أيّ شيء هو

- الذاتي باعتبار آخر ينقسم إلى ما يقال في جواب ما هو مهما كان مطلب السائل بقوله ما هو حقيقة الذات وإلى ما يقال في جواب أي شيء هو. فالأوّل يُسمّى جنسًا أو نوعًا. والآخر يُسمّى فصلاً (م، ١٥، ١٢)

إيثار

- السخاء والإيثار، وهو أن يجود بالمال مع الحاجة. وإنما السخاء عبارة عن بذل ما لا يحتاج إليه لمحتاج أو لغير محتاج، والبذل مع الحاجة أشدّ. وكما أن السخاوة قد تنتهي إلى أن يسخو الإنسان على غيره مع الحاجة فالبخل قد ينتهي إلى أن يبخل على نفسه مع الحاجة، فكم من بخيل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى، ويشتهي الشهوة فلا يمنعه منها إلا البخل بالثمن؛ ولو وجدها مجّانًا لأكلها. فهذا بخيل على نفسه مع الحاجة؛ وذلك يؤثر على نفسه غيره مع أنه محتاج إليه. (ح٣، ٢٧٢، ١٢)

إيجاب

- الإيجاب لا يُمكن إلّا على ثابت متمثّل في وجود، أو وهم (ع، ١١٦، ٥)
- الإيجاب يكون في القضيّة الحمليّة مثل الإنسان حيوان، القضيّة المتّصلة مثل إن كان العالم حادثًا فله مُحدِث، وفي القضيّة المنفصلة مثل هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد (ع، ٣٥٠، ١٦)

إيجار بالحذف والإضمار

- الإيجار بالحذف والإضمار كقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ (الإسراء: ٥٩) معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظنّ أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولم يدر أنهم بماذا ظلموا غيرهم أو أنفسهم. (ح١، ٣٤٣، ٢٧)

إيجاز

- فائدة الإيجاز جمع المقاصد وترصيفها وإيصالها إلى الأفهام على التقارب، وآفته الحاجة إلى شدّة التصفّح والتأمّل لاستخراج المعاني الدقيقة من الألفاظ الوجيزة الرشيقة. (مظ، ٨، ١٥)

إيماء

- من طرق الإيماء، ترتيب الحكم على الفعل بفاء التعقيب وترتيبه عليه ترتيب الجزاء على الشرط. (ش، ١٠٢، ٧)
- إن قيل: فإذا كان الإيماء يدلّ على التعليل على وجه لا يحتمل التغيير، فهو إذن نص في أصل التعليل. فما الفرق بينه وبين التصريح بالتعليل، وما جرى التصريح بالتعليل به تتطرّق إليه هذه الضروب من التصرّفات؟ قلنا: لا فرق بينهما في إفادة المعرفة؛ وإنما طريق التعريف هو المختلف فيه. وللتعريف طرق، من جملتها: النطق والتنصيص على المقصود بعبارة موضوعة له في الأصل. والتركيب

في هذا الجنس يطابق المفردات، ولا يتجدّد بالنظم إلا تركيب المفردات. (ش، ١٠٦، ٥)

إيمان

- الإيمان عبارة عن التصديق؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ (يوسف: ١٧) أي؛ بمصدّق، والإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرّد والإباء والعناد، وللتصديق محل خاص وهو القلب، واللسان ترجمان. وأما التسليم فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجب اللغة أن الإسلام أعمّ والإيمان أخصّ فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام؛ فإذن كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقًا. (ح١، ١٣٨، ١٢)

- الإيمان عمل من الأعمال وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح، وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمّى إيمانًا والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوّز في اللغة. أما الاختلاف فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط وهو موافق للغة، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهرًا وهو أيضًا موافق للغة، فإنّ التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم، فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه، فإنّ من لمس غيره ببعض بدنه يسمّى لامسًا وإن لم يستغرق جميع بدنه، فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: ١٤) ... وأما التداخل فموافق أيضًا للّغة في خصوص الإيمان وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعًا، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عنيناه بالتداخل وهو موافق للّغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكل، وعلى هذا خرج قوله: "الإيمان" في جواب قول السائل "أي الإسلام أفضل" لأنه جعل الإيمان خصوصًا من الإسلام فأدخله فيه، وأما استعماله فيه على سبيل الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعًا فإنّ كل ذلك تسليم وكذا الإيمان. ويكون التصرّف في الإيمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته، وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفًا لاسم الإسلام ومطابقًا له فلا يزيد عليه ولا ينقص. (ح١، ١٣٩، ٧)

- الإيمان له ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض. والثانية: إيمان المتكلّمين وهو ممزوج بنوع استدلال، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام. والثالثة: إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين. (ح٣، ١٧، ١٢)
- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (ح٤، ٦٣، ٨)
- الإيمان تارة يختصّ في إطلاقه بالتصديقات بأصول الدين وتارة يختصّ بالأعمال الصالحة الصادرة منها وتارة يطلق عليهما جميعًا، وللمعارف أبواب وللأعمال أبواب، ولاشتمال لفظ الإيمان على جميعها كان الإيمان نيّفًا وسبعين بابًا. (ح٤، ٦٩، ١٠)
- الإيمان هو التصديق، وكل تصديق بالقلب فهو علم، وإذا قوي سمّي يقينًا، ولكن أبواب اليقين كثيرة، ونحن إنما نحتاج منها إلى ما نبني عليه التوكّل وهو التوحيد الذي يترجمه قوله: لا إله إلّا الله وحده ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ (الأنعام: ١٦٣) والإيمان بالقدرة التي يترجم عنها قولك: (له الملك) والإيمان بالجود والحكمة الذي يدلّ عليه قولك: (وله الحمد) فمن قال: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (التغابن: ١) ثم له الإيمان الذي هو أصل التوكّل، أعني أن يصير معنى هذا القول وصفًا لازمًا لقلبه غالبًا عليه، فأما التوحيد فهو الأصل والقول فيه يطول، وهو من علم المكاشفة؛ ولكن بعض علوم المكاشفات متعلّق بالأعمال بواسطة الأحوال، ولا يتمّ علم المعاملة إلّا بها. (ح٤، ٢٦١، ٢٢)
- الإيمان والتصديق، وهو أن يعلم قطعًا أنّ هذه الألفاظ أريد بها معاني تليق بجلال الله تعالى، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به، فليؤمن بذلك، وليوقن بأنّ ما قاله صدْق وما أخبر عنه حقّ لا ريب فيه وليقل: آمنّا وصدّقنا. وإنّ ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفَه به رسوله فهو كما وصفه، فهو حق بالمعنى الذي أراده، وعلى الوجه الذي قاله وإن كنت لا أقف على حقيقته، فإن قلت: التصديق إنّما يكون بعد التصوّر، والإيمان إنّما يكون بعد التفهّم، فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها؟ فجوابك أنّ التصديق بالأمور الجُملية ليس بمحال، وكل عاقل يعلم أنّه أريد بهذه الألفاظ معان، وأن كل اسم فله مسمّى، إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم، قصد ذلك المسمّى، فيمكنه أن يعتقد كونه كاذبًا مخبرًا عنه على ما هو عليه، فهذا معقول على سبيل الإجمال، بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جُملية غير مفصّلة، ويمكن التصديق بها كما لو قال قائل: في البيت حيوان أمكن أن يصدّق دون أن يعرف أنّه إنسان أو فرس أو غيره، بل لو قال: فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ذلك الشيء. فكذلك من سمع الإستواء على العرش، فهم على الجملة أنّه أريد بذلك نسبة خاصة للعرش، فيمكنه التصديق

قبل أن يعرف أنّ تلك النسبة هي نسبة الإستقرار عليه، أو الإقبال على خلقه وإيجاده، أو الإستيلاء، أو معنى آخر من معاني النسبة، فأمكن التصديق به. (أع، ٢، ٥١)

- الإيمان هو عبارة عن تصديق جازم لا تردّد فيه ولا يشعر صاحبه بإمكان وقوع الخطأ فيه، وهذا التصديق الجازم يحصل على ست مراتب. (أع، ١٠٧، ١٦)

- الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان. ودليل الأعمال أكثر من أن يحصى وإن كان العبد يبلغ الجنة بفضل الله تعالى وكرمه لكن بعد أن يستعدّ بطاعته وعبادته، لأن رحمة الله قريب من المحسنين. ولو قيل أيضًا يبلغ بمجرّد الإيمان، قلنا نعم لكن متى يبلغ؟ وكم من عقبة كؤدة يقطعها إلى أن يصل. فأول تلك العقبات عقبة الإيمان وأنه هل يسلم من سلب الإيمان أم لا - وإذا وصل هل يكون خائبًا مفلسًا؟. (أو، ٦١، ١٥)

- الكفر هو تكذيب الرسول صلوات الله عليه في شيء ممّا جاء به. والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به. (فت، ٥٥، ٩)

- الإيمان نوعان: ظاهر وباطن: فالظاهر: النطق باللسان. والباطن: الاعتقاد بالقلب. والمؤمنون متباينون في منازل القرب، متفاوتون في درجات الطاعة. والإيمان جامع لهم بقدر حظ كل واحد منهم من الموهبة، وتمكنه من علو المرتبة في الإخلاص لله والتوكّل عليه والرضا بحكمه. (قل، ١٠١، ٢٤)

- قال عبد الله بن المبارك: أصل الإيمان التصديق بما جاءت به الرسل. فمن صدق القرآن خرج إلى العمل به، ونجا من الخلود في النار، ومن اجتنب المحارم خرج إلى التوبة، ومن أخذ القوت من حله خرج إلى الورع، ومن أدّى الفرائض صحّ إسلامه، ومن صدق لسانه سلم من التبعات، ومن ردّ المظالم نجا من القصاص، ومن أتى بالسنن زكت أعماله، ومن أخلص لله قُبِل عمله. (قل، ١٠٤، ١٢)

- القبول من التسامع والتجربة بحسن الظنّ إيمان. (ضل، ٤٠، ١٤)

إيمان بالنبوة

- الإيمان بالنبوّة: أن يقرّ بإثبات طور وراء العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها، كعزل البصر عن إدراك الألوان؛ والسمع عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يجوّز هذا، فقد أقمنا البرهان على إمكانه، بل على وجوده. وإن جوّز هذا، فقد أثبت، أن هنا أمورًا تسمّى خواص، لا يدور تصرف العقل حواليها أصلًا، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها. (ضل، ١٦١، ١٨)

إيمان مطلق

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع مَعادًا

مسعدًا. وللجاحد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ٨)

أين

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٤)
- المراد به (الأين) نسبة الجوهر إلى مكانه الذي هو فيه، كقولك في جواب (أين زيد؟) إنه في السوق، أو في الدار. ولسنا نعني به أن الأين (البيت)، بل المفهوم من قولنا (في البيت) هو العَرَض له (ع، ٣٢٣، ١٥)
- أنواع الأين: فمنها ما هو أينٌ بذاته. ومنها ما هو أينٌ مضاف (ع، ٣٢٤، ٤)
- الأين هو نسبة الجوهر إلى مكانِه الذي هو فيه كقولك في جواب: أين زيد؟ إنه في السوق (ع، ٣٥٢، ٧)
- أمّا الأين: فهو كون الشيء في المكان مثل كونه فوق، وتحت. (م، ١٦٤، ١١)

ب

بابكية

- أما "البابكية" فاسم لطائفة منهم بايعوا رجلًا يقال له بابك الخُرَّمي، وكان خروجه في بعض الجبال بناحية أذربيجان في أيام المعتصم بالله، واستفحل (أمرهم واشتدّت شوكتهم. وقاتلهم أفشين، صاحب حبس المعتصم، مداهنًا له في قتالهم ومتخاذلًا عن الجدّ في قمعهم، إضمارًا لموافقته) في ضلاله. فاشتدّت وطأة البابكية على جيوش المسلمين حتى مزّقوا جند المسلمين وبدّدوهم منهزمين، إلى أن هبّت ريح النصر، واستولى عليهم المعتصم المترشّح للإمامة في ذلك العصر، فصُلب بابك وصُلب أفشين بإزائه. (تذكر مراجع أخرى أنه صلب بعد ثلاث سنين أو أكثر لأسباب أخرى). وقد بقي من البابكية جماعة يقال إن لهم ليلة يجتمع فيها رجالهم ونساؤهم ويطفئون سُرُجَهم وشموعهم، ثم يتناهبون النساء، فيثب كل رجل إلى امرأة فيظفر بها؛ ويزعمون أن من استولى على امرأة استحلّها بالاصطياد، فإن الصيد من أطيب المباحات. (مظ، ١٤، ١٢)

بارئ

- (خالق)، (وفاعل)، (وبارئ)، وسائر صفات الفعل، فمعناه أن وجوده (الله) وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل فيضانًا لازمًا، وأنّ وجود غيره حاصل منه وتابع لوجوده، كما يتبع النور الشمس والإسخانُ النارَ، ولا تشبه نسبة العالم إليه نسبة النور إلى الشمس إلّا في كونه معلولًا فقط وإلّا فليس هو كذلك، فإنّ الشمس لا تشعر بفيضان النور عنها، ولا النارُ بفيضان الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول عالم بذاته وأنّ ذاته مبدأ لوجود غيره، ففيضان ما يفيض عنه معلوم له فليس به غفلة عمّا يصدر عنه. (ت، ١٠٧، ٢٠)

- الخالق البارئ، المصوّر قد يُظنّ أن هذه الأسماء مترادفة، وأنّ الكلّ يرجع إلى الخلق والاختراع. ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كلّ ما يخرج من العدم إلى الوجود، فيفتقر إلى تقدير أولًا، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانيًا، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثًا. والله، سبحانه وتعالى، خالق من حيث أنّه مقدّر، وبارئ من حيث أنّه مخترع موجد، ومصوِّر من حيث أنّه مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب. وهذا كالبناء، مثلًا، فإنّه يحتاج إلى مقدّر يقدّر ما لا بدّ له منه من الخشب واللبن وساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها. وهذا يتولّاه المهندس، فيرسمه ويصوّره. ثمّ يحتاج إلى بنّاء يتولّى الأعمال التي عندها تحدث أصول الأبنية. ثمّ يحتاج إلى مزيّن ينقش ظاهره ويزيّن صورته، فيتولّاه غير البنّاء. هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير. وليس كذلك في أفعال الله، عزّ وجلّ، بل هو المقدّر

والموجد والمزيّن، فهو الخالق، البارئ، المصوّر. (مص، ٧٩، ١٨)

باري

- (الباري) عزّ وجل فزعموا (المنطقيون): أنه لا حدّ له، ولا رسم له؛ لأنه لا جنس له، ولا فصل له، ولا عوارض تلحقه (ع، ٢٨٥، ٢٠)
- (الباري) الموجودُ، الواجب الوجود، الذي لا يُمكن أن يكونَ وجودُه من غيره، ولا يكون وجودٌ لسواه إلاّ فائضًا عن وجوده، وحاصلاً به، إمّا بواسطة، أو بغير واسطة (ع، ٢٨٦، ١)

باري تعالى

- الباري تعالى ربّ العقل والنفس والنطق جميعًا؛ فالعقل أثر من كلامه، والنفس سرّ من أمره، والنطق صفة شريفة مخلوقة. وهو منزّه عن هذه الأوصاف والصفات، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا. (لب، ٤٦، ٥)

باسط

- القابض الباسط هو الذي يقبض الأرواح عن الأشباح عند الممات، ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة، ويقبض الصدقات عن الأغنياء، ويبسط الأرزاق للضعفاء. يبسط الرزق على الأغنياء حتّى لا تبقى فاقة، ويقبضه عن الفقراء حتى لا تبقى طاقة. ويقبض القلوب فيضيّقها بما يكشف لها من قلّة مبالاته وتعاليله وجلاله، ويبسطها بما يتقرّب إليها من برّه ولطفه وجماله. (مص، ٩٣، ١٧)

باطل

- الباطل: وهو الكلام في المعاصي كحكاية أحوال النساء ومجالس الخمر ومقامات الفسّاق وتنعّم الأغنياء وتجبّر الملوك ومراسمهم المذمومة وأحوالهم المكروهة، فإن كل ذلك ممّا لا يحلّ الخوض فيه وهو حرام. (ح٣، ١٢٥، ٣)

باطن

- الظاهر عنوان الباطن ورشح الإناء يدلّ على ما في الإناء، والأعمال رشح النيّات وهي دالّة على السرائر، فإذا رأى المتعلّم مكبًّا على الشهوات متّبعًا للهوى في المعاملات متكالبًا على طلب الدنيا لا على المنهاج المباح لم يشكّ في أن طلب الدنيا واتباع الهوى غالب على باطنه، ويتبيّن ذلك بالضرورة من أعماله وقرائن أحواله بل أزيد عليه وأقول مهما اشتغل بعلوم هي من فروض الكفايات قبل الفراغ مما هو فرض العين من العلم والعمل، وهي تطهير الجوارح عن الآثام وتطهير الباطن عن الصفات المهلكة من الكبر والحسد والرياء والعداوة والبغضاء وسائر الأخلاق المذمومة، فذلك يدلّ على أنه يطلب بعلمه الجاه والمال دون سعادة الآخرة. فإن معرفة الأخلاق الذميمة وتمييزها على المحمودة ومعرفة علاج التنزّه منها ثم الاشتغال بالرياضة

والمجاهدة التي بها يظهر منها كل ذلك من فروض الأعيان. (ف، ١٠، ١٧)

- إن من يجمع بين الظاهر والباطن جميعًا فهذا هو الكامل وهو المعنى بقولهم الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه. وكذلك ترى الكامل لا يسمح لنفسه بترك حدّ من حدود الشرع مع كمال البصيرة. (مش، ١٣٣، ٢١)

باطنية

- أمّا حيلة التأنيس فهو أن يوافق مَن هم بدعوته في أفعال يتعاطاها وما تميل إليه نفسه وإلى ما يحصل الأنس فيما يوافق اعتقاد المدعو في شرعه، وقد رسموا (الباطنية) للدعاة والمأذونين أن يجعلوا مبيتهم كلّ ليلة عند واحد من المستجيبين ويجتهدون في استصحاب من له صوت طيّب في قراءة القرآن ليقرأ عندهم زمانًا، ثمّ يُتبع ذلك بشيء من الكلام الرقيق وأطراف من المواعظ اللطيفة الآخذة بمجامع القلوب، ثمّ يردفون ذلك بالطعن في السلاطين وعلماء الزمان وجهّال الأمّة، ويذكرون أن الفرج منتظر من كلّ ذلك ببركة أهل بيت رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم. وهو فيما بين ذلك يبكي أحيانًا ويتنفّس الصعداء، وإذا ذكر آية أو خبرًا ذكر أن لله سرًّا في كلماته لا يطّلع عليه إلّا من اجتباه الله من خلقه وميّزه بمزيد لطفه فإن قدر على أن يتهجّد بالليل مصلّيًا وباكيًا عند غيبة صاحب البيت بحيث يطّلع عليه صاحب البيت ثمّ إذا أحسّ بأنّه اطّلع عليه عاد إلى مبيته واضطجع، كالذي يقصد إخفاء عبادته، وكلّ ذلك ليستحكم الأنس به ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه فهذه هي مرتبة التأنيس. (فض، ٤، ١١)

- (الباطنية) مذهب ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض ومفتحه حصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم وعزل العقول عن أن تكون مدركة للحقّ لما يعتريها من الشُّبُهات ويتطرّق إلى النُّظّار من الاختلافات، وإيجاب لطلب الحقّ بطريق التعليم والتعلّم وحكم بأن المعلّم المعصوم المستنصر، وإنّه مُطّلع من جهة الله على جميع أسرار الشرائع يهدي إلى الحقّ ويكشف عن المشكلات، وإن كلّ زمان فلا بدّ فيه من إمام معصوم يُرْجَع إليه فيما يستبهم من أمور الدين هذا مبتدأ دعوتهم، ثمّ إنّهم بالآخرة يظهرون ما يناقض الشرع وكأنّه غاية مقصدهم لأنّ سبيل دعوتهم ليس بمتعيّن في فنّ واحد بل يخاطبون كلّ فريق بما يوافق رأيه بعد أن يظفروا منهم بالانقياد لهم والموالاة لإمامهم. فيوافقون اليهود والنصارى والمجوس على جملة معتقداتهم ويقرّرونهم عليها. فهذه جملة المذهب. (فض، ٧، ٢٠)

- بيان معتقدهم (الباطنية) في النبوّات والمنقول عنهم قريب من مذهب الفلاسفة، وهو أن النبيّ عبارة عن شخص فاضل عليه من السابق بواسطة التالي قوّة قدسيّه صافية مهيّأة لأن تتنقّش عند الاتّصال بالنفس الكليّة بما فيها من الجزئيات، كما قد يتّفق

ذلك لبعض النفوس الذكيّة في المنام حتّى تشاهد من مجاري الأحوال في المستقبل إمّا صريحًا بعينه أو مدرّجًا تحت مثال يناسبه مناسبة ما فيفتقر فيه إلى التعبير، إلّا أن هذا النبي هو المستعدّ لذلك في اليقظة فلذلك يدرك النبي الكلّيات العقليّة عند شروق ذلك النور وصفا القوّة النبوية، كما ينطبع مثال المحسوسات في القوّة الباصرة من العين عند شروق نور الشمس على سطوح الأجسام الصقيلة. وزعموا أن جبريل عبارة عن العقل الفائض عليه ورمز إليه لا أنّه شخص متجسّم متركّب عن جسم لطيف أو كثيف يناسب المكان حتى ينتقل من سفل إلى علو. وأمّا القرآن فهو تعبير محمّد عن المعارف التي فاضت عليه من العقل الذي هو المراد باسم جبريل ويسمّى كلام الله تعالى مجازًا فإنه مركّب من جهته، وإنّما الفائض عليه من الله بواسطة جبريل بسيط لا تركيب فيه وهو باطن لا ظهور له. وكلام النبيّ وعبارته عنه ظاهر لا بطون له. وزعموا أن هذه القوّة القدسية الفائضة على النبيّ لا تستكمل في أوّل حلولها كما لا تستكمل النطفة الحالّة في الرحم إلّا بعد سبعة أشهر، فكذلك هذه القوّة كمالها في أن تنتقل من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت، وهكذا تنتقل إلى أشخاص بعضهم بعد بعض فتكمل في السّابع. (فض، ٩، ٩)

- أما "الباطنية" فإنما لقّبوا بها لدعواهم أنّ لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى في الظواهر مجرى اللبّ من القشر، وأنها بصُورها توهم عند الجهّال الأغبياء صورًا جليّة، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معيّنة؛ وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار، والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها مسارعًا إلى الاغترار كان تحت الأواصر والأغلال مُعنًى بالأوزار والأثقال. وأرادوا بـ"الأغلال" التكليفات الشرعية. فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحطّ عنه التكليف واستراح من أعبائه، وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧)؛ وربما موّهوا بالاستشهاد عليه بقولهم إنّ الجهّال المنكرين للباطن هم الذين أريدوا بقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ (الحديد: ١٣). وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يُرْجَع إليه ويُعَوَّل عليه. (مظ، ١١، ٨)

- إذا نسبت الباطنية أنفسها إلى أن نصب الإمام عندهم من الله تعالى، وعند خصومهم من العباد، ثم لم يقدروا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى إلّا بدعوى الاختراع على رسوله في النص على علي، ودعوى بقاء ذلك في ذرّيته بقاء كل خلف لكل واحد، ودعوى تنصيصه

على أحد أولاده بعد موته إلى ضروب من الدعاوي الباطلة، ولما نسبونا إلى أنّا ننصب الإمام بشهوتنا واختيارنا، ونقموا ذلك منّا، كشفنا لهم بالآخرة أنّا لسنا نقدّم إلّا من قدّمه الله، فإنّ الإمامة عندنا تنعقد بالشوكة، والشوكة تقوم بالمبايعة، والمبايعة لا تحصل إلّا بصرف الله تعالى القلوب قهرًا إلى الطاعة والموالاة، وهذا لا يقدر عليه البشر. (مظ، ١٧٨، ١٩)

- الباطنية: وهم يزعمون أنّهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالإقتباس من الإمام المعصوم. (ضل، ١٥، ٥)

باعث

- الباعث هو الذي يُحيي الخلق يوم النشور، ويبعث من في القبور، ويحصّل ما في الصدور. والبعث هو النشأة الآخرة. ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة البعث، وذلك من أغمض المعارف. وأكثر الخلق منه على توهّمات مجملة وتخيّلات مبهمة، وغايتهم فيه تخيّلهم أنّ الموت عدم والبعث إيجاد مبتدأ بعد عدم، مثل الإيجاد الأوّل. فظنّهم أنّ الموت عدم، غلط، وظنّهم أنّ الإيجاد الثاني مثل الإيجاد الأوّل، غلط. (مص، ١٣٣، ١١)

باقٍ

- الباقي هو الموجود، الواجب وجوده بذاته، ولكنّه إذا أضيف في الذهن إلى الاستقبال يسمّى باقيًا، وإذا أضيف إلى الماضي سمّي قديمًا. والباقي هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال إلى آخر، ويعبّر عنه بأنّه أبديّ. والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي إلى أوّل، ويعبّر عنه بأنّه أزليّ. وقولك: واجب الوجود بذاته، متضمّن لجميع ذلك. وإنّما هذه الأسامي بحسب إضافة هذا الوجود في الذهن إلى الماضي والمستقبل. وإنّما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيّرات، لأنّهما عبارتان عن الزمان. ولا يدخل في الزمان إلّا التغيّر والحركة، إذ الحركة إنّما تنقسم إلى ماض ومستقبل، والمتغيّر يدخل في الزمان بواسطة التغيّر، فما جلّ عن التغيّر والحركة فليس في زمان، فليس فيه ماض ومستقبل، فلا ينفصل فيه القدم عن البقاء. بل الماضي والمستقبل إنّما يكون لنا إذا مضى علينا وفينا أمور، وستتجدّد أمور. ولا بدّ من أمور تحدث، شيئًا بعد شيء، حتّى تنقسم إلى ماض قد انعدم وانقطع، وإلى راهن حاضر، وإلى ما يتوقّع تجدّده من بعد. فحيث لا تجدّد ولا انقضاء فلا زمان. وكيف لا والحقّ، سبحانه وتعالى قبل الزمان، وحيث خلق الزمان لم يتغيّر من ذاته شيء. وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان، وبقي بعد خلق الزمان على ما عليه كان. (مص، ١٥٩، ٨)

بحر

- البحر واللّجيّ هو الدنيا بما فيها من

الأخطار المهلكة والأشغال المردية والكدورات المعمية. (مش، ٨٧، ٧)

بُخْل

- بيان حدّ السخاء والبخل وحقيقتهما: لعلّك تقول: قد عرف بشواهد الشرع أنّ البخل من المُهلِكات، ولكن ما حدّ البخل وبماذا يصير الإنسان بخيلًا؟ وما من إنسان إلّا وهو يرى نفسه سخيًّا وربّما يراه غيره بخيلًا، وقد يصدر فعل من إنسان فيختلف فيه الناس فيقول قوم: هذا بخل ويقول آخرون ليس هذا من البخل. وما من إنسان إلّا ويجد من نفسه حبًّا للمال ولأجله يحفظ المال ويمسكه، فإن كان يصير بإمساك المال بخيلًا فإذًا لا ينفكُّ أحد عن البخل. وإذا كان الإمساك مطلقًا لا يوجب البخل، ولا معنى للبخل إلّا الإمساك فما البخل الذي يوجب الهلاك؟ وما حدّ السخاء الذي يستحقّ به العبد صفة السخاوة وثوابها؟ فنقول: قد قال قائلون حدّ البخل منع الواجب، فكل من أدّى ما يجب عليه فليس ببخيل، وهذا غير كاف؛ فإنّ من يرد اللحم مثلًا إلى القصاب والخبز للخباز بنقصان حبة أو نصف حبة فإنّه يعدّ بخيلًا بالاتفاق. وكذلك من يسلم إلى عياله القدر الذي يفرضه القاضي ثم يضايقهم في لقمة ازدادوها عليه أو تمرة أكلوها من ماله يعدُّ بخيلًا. ومن كان بين يديه رغيف فحضر من يظنّ أنّه يأكل معه فأخفاه عنه عدّ بخيلًا. وقال قائلون: البخيل هو الذي يستصعب العطية، وهو أيضًا قاصر، فإنّه إن أريد به أنّه يستصعب كل عطيّة فكم من بخيل لا يستصعب العطيّة القليلة كالحبّة وما يقرب منها، ويستصعب ما فوق ذلك؟ وإن أريد به أنه يستصعب بعض العطايا فما من جواد إلّا وقد يستصعب بعض العطايا؟ وهو ما يستغرق جميع ماله أو المال العظيم. فهذا لا يوجب الحكم بالبخل. (ح٣، ٢٧٤، ١٠)

- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ما خُلِقَ للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرّف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير. وبينهما وسط وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد قيل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). فالجود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم يكن قلبه طيّبًا به غير منازع له فيه. فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه

وهو يصابرها فهو متّسخ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة مع المال إلّا من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه. (ح٣، ٢٧٤، ٣١)

- إعلم أنّ البخل سببه حب المال. ولحب المال سببان: أحدهما حب الشهوات التي لا وصول إليها إلّا بالمال مع طول الأمل، فإنّ الإنسان لو علم أنّه يموت بعد يوم ربما أنّه كان لا يبخل بماله، إذ القدر الذي يحتاج إليه في يوم أو في شهر أو في سنة قريب، وإن كان قصير الأمل ولكن كان له أولاد أقام الولد مقام طول الأمل، فإنّه يُقدّر بقاءهم كبقاء نفسه فيمسك لأجلهم. ولذلك قال عليه السلام: "الولد مبخلة مجبنة مجهلة"، فإذا انضاف إلى ذلك خوف الفقر وقلّة الثقة بمجيء الرزق قوي البخل لا محالة. السبب الثاني: أن يحب عين المال؛ فمن الناس من معه ما يكفيه لبقيّة عمره إذا اقتصر على ما جرت به عادته بنفقته وتفضل آلاف وهو شيخ بلا ولد ومعه أموال كثيرة، ولا تسمح نفسه بإخراج الزكاة ولا بمداواة نفسه عند المرض بل صار مُحبًّا للدنانير عاشقًا لها يلتذّ بوجودها في يده وبقدرته عليها، فيكنزها تحت الأرض وهو يعلم أنّه يموت فتضيع أن يؤخذها أعداؤه، ومع هذا فلا تسمح نفسه بأن يأكل أو يتصدّق منها بحبّة واحدة، وهذا مرض للقلب عظيم عسير العلاج لا سيّما في كبر السن، وهو مرض مزمن لا يرجى علاجه. (ح٣، ٢٧٦، ٢٠)

- أصل البخل حب المال، وهو مذموم. ومن لا مال له لا يظهر بخله بالإمساك، ولكن يظهر بحب المال. ورب رجل سخي لكنه يحب المال، فيسخى به ليُذكر بالسخاء، وذلك أيضًا مذموم، لأن حب المال، يُلهي عن ذكر الله عزّ وجلّ، ويصرف وجه القلب إلى الدنيا، ويُحكم علاقته فيها، حتى يثقل عليه الموت الذي فيه لقاء الله تعالى. (أر، ٩٦، ٢١)

بخيل

- البخيل هو الذي يبخل بما في يده على غيره. والشحيح هو الذي يبخل بنعمة الله وهي في خزائن قدرته لا في خزائنه على عباد الله تعالى فشحّه أعظم. والحسود هو الذي يشقّ عليه أنعام الله تعالى من خزائن قدرته على عبد من عباده بعلم أو مال أو محبة في قلوب الناس أو حظ من الحظوظ حتى أنه ليحب زوالها عنه وإن لم يحصل له من ذلك مصلحة وهذا منتهى الخبث. (ب، ٦٦، ٢٧)

بداية الهداية

- ما بداية الهداية لأجرّب بها نفسي فاعلم أن بدايتها ظاهرة التقوى ونهايتها باطنة التقوى، فلا عاقبة إلا بالتقوى ولا هداية إلا للمتّقين، والتقوى عبارة عن امتثال أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه. (ب، ٧، ١٤)

بدعة

- إنّ البدعة عبارة عن كل مُحدَث، فلمَ قال

الشافعي رضي الله عنه الجماعة في التراويح بدعة، وهي بدعة حسنة. (أع، ٨٦، ١٤)

بديع

- البديع هو الذي لا عهد بمثله. فإن لم يكن بمثله عهد، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في كلّ أمر راجع إليه، فهو البديع المطلق. وإن كان شيء من ذلك معهودًا، فليس ببديع مطلق. ولا يليق هذا الاسم مطلقًا إلّا بالله، سبحانه وتعالى، فإنّه ليس له قبل فيكون مثله معهودًا قبله، وكلّ موجود بعده فحاصل بإيجاده، وهو غير مناسب لموجده. فهو بديع أزلًا وأبدًا. وكلّ عبد اختصّ بخاصيّة في النبوّة أو الولاية أو العلم، لم يعهد مثلها، إمّا في سائر الأوقات وإمّا في عصره، فهو بديع بالإضافة إلى ما هو منفرد به، وفي الوقت الذي هو منفرد فيه. (مص، ١٥٨، ١٦)

بذالة

- البذالة فهي الدناءة وترك الإنفاق فيما يجب والافتخار بالأشياء الصغار. (ميز، ٧٣، ٢٠)

بَرَ

- البَرّ هو المحسن. والبرّ المطلق هو الذي منه كلّ مبرّة وإحسان. والعبد إنّما يكون برًّا بقدر ما يتعاطاه من البِرّ، ولا سيّما بوالديه وأستاذه وشيوخه. رُوي أنّ موسى، عليه السلام، لمّا كلّمه ربّه رأى رجلًا قائمًا عند ساق العرش، فتعجّب من علوّ مكانه، فقال: "يا ربّ، بِمَ بلغ هذا العبد هذا المحلّ؟" فقال: "إنّه كان لا يحسد عبدًا من عبادي على ما آتيته، وكان بارًّا بوالديه". هذا برّ العبد. فأمّا تفصيل بِرّ الله تعالى وإحسانه إلى خلقه، فيطول شرحه؛ وفي بعض ما ذكرناه ما ينبّه عليه. (مص، ١٥٠، ٧)

براهين الاعتلال

- جميع براهين الاعتلال ترجع إلى مقدّمتين ونتيجة، يرجع حاصلها إلى دعوى علّة لحكم، ودعوى وجودها في محل النزاع، ومحاولة ترتيب الحكم عليها. (ش، ٤٤٠، ٩)

برهان

- كل برهان ينتظمُ من مقدّمتين ولا بُدّ لكل مقدّمة أيضًا من برهان يأتلف من مقدّمتين وهكذا فيتمادى إلى أن ينتهي إلى أوّليات. فكما أن في العلوم أوّليات فكذلك في المعارف (مس١، ٢١، ٥)
- البرهان عبارة عن أقاويل مخصوصة أُلِّفَت تأليفًا مخصوصًا بشرط مخصوص يلزم منه رأي هو مطلوب الناظر بالنظر وهذه الأقاويل إذا وُضِعت في البرهان لاقتباس المطلوب منها سُمّيت مقدّمات (مس١، ٢٩، ٣)
- الخلل في البرهان تارة يدخل من جهة نفس المقدّمات إذ قد تكون خالية عن

شروطها وأخرى من كيفية الترتيب والنظم، وإن كانت المقدّمات صحيحة يقينية، ومرة منهما جميعًا (مس١، ٢٩، ٤)

- أقل ما ينتظم منه برهان مقدّمتان أعني علمين يتطرق إليهما التصديق والتكذيب (مس١، ٢٩، ١٤)
- يجب ضرورةً أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفردًا والمعنى مفردًا ألّفنا معنيين وجعلناهما مقدّمة، وننظر في حكم المقدّمة وشروطها، ثم نجمع مقدّمتين ونصوغ منهما برهانًا وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة وكل من أراد أن يعرفَ البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال (مس١، ٣٠، ٢)
- البرهان عبارةٌ عن مقدّمتين معلومتين تؤلّف تأليفًا مخصوصًا بشرط مخصوص فيتولّد بينهما نتيجة وليس يتّحد نمطه بل يرجع إلى ثلاثة أنواع مختلفة المأخذ والبقايا ترجع إليها (مس١، ٣٧، ١٨)
- مجموع أجزاء البرهان أربعة أمور إلاّ أن أمرًا واحدًا يتكرّر في المقدّمتين فيعود إلى ثلاثة أجزاء بالضرورة، لأنها لو بقيت أربعة لم تشترك المقدّمتان في شيء واحد وبطل الإزدواج بينهما فلا تتولّد النتيجة (مس١، ٣٨، ١٠)
- مهما كانت المقدّمات معلومة كان البرهان قطعيًا وإن كانت مظنونة كان فقهيًا وإن كانت ممنوعة فلا بدّ من إثباتها. وأمّا بعد تسليمها فلا يمكن الشكّ في النتيجة أصلاً (مس١، ٣٩، ٢)
- البرهان المنتج لا ينصاغ إلاّ من مقدّمات يقينيّة إن كان المطلوب يقينيًا أو ظنية إن كان المطلوب فقهيًا (مس١، ٤٣، ٧)
- «البرهان» نوعٌ من «القياس». إذ «القياسُ» اسم عام. و«البرهان» اسم خاص لنوع منه (ع، ٧٠، ٤)
- البرهانُ الحقيقي ما يُفيدُ شيئًا لا يُتصوّر تغيّره، ويكون ذلك بحسب مقدّمات البرهان، فإنها تكون يقينيّة أبديّة لا تستحيل ولا تتغيّر أبدًا (ع، ٢٤٥، ٢٠)
- أكثرُ الغلط يكونُ في المبادرة إلى تسليم مقدّمات البرهان على أنّها أوّلية، ولا تكون أوّلية، بل ربّما تكون محمودة مشهورة، أو وهميّة (ع، ٢٤٦، ٢٤)
- (يلتئم البرهان ب) مبادىء وموضوعات ومسائلَ. فالموضوعات: نعني بها ما يُبْرَهَنُ فيها. والمسائل: ما يُبْرَهَنُ عليها. والمبادىء: ما يُبْرَهَنُ بها (ع، ٢٥٠، ١٩)
- إصطلح المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما يُنتجُ اليقينَ الكلّي الدائم الضروري (ع، ٢٥٧، ٧)
- فائدة البرهان ظهور الحق وحصول اليقين (م، ٥٢، ١٣)

برهان الاستدلال

- برهان الاستدلال. وهو: الاستدلال على الشيء بما ليس علّة موجبة له، ولكن تثبت علّته بوجه من الدلالة معقولة. ولا حرج في تسمية برهان الاعتلال: استدلالاً. فإن العلّة مع الإيجاب للمعلول، تدلّ على المعلول. ولكن المعلول قد يدلّ على

العلّة، ولا يوجبها. وهذا النوع - وهو الاستدلال بما ليس موجبًا - ينحصر في ثلاثة: الاستدلال على الشيء بوجود خاصّيته، أو بوجود نتيجته، فوجود الخاصية يدلّ على وجود ذي الخاصية، وعدمها يدلّ على عدمه. وكذلك وجود النتيجة يدلّ على وجود المنتج. وعدمها يدلّ على عدمه. والاستدلال على الشيء بمثله ونظيره، فإن ما يثبت للشيء: يثبت لنظيره ومساويه، على الضرورة. مثال الاستدلال بالخاصية، كقولنا: الوِتر نفل، لأنه يؤدّى على الراحلة، ويطّرد هذا في النوافل، وينعكس في الفرائض. ووجه دلالته؛ أن الأداء على الرواحل خاصية النوافل، فلا تؤدّي فريضة على الراحلة بحال. وإذا وجد خاصية الشيء: دلّ على وجود ذلك الشيء. وهذه الدلالة لا خفاء بها بعد تسليم الخاصية؛ إذ معنى الخاصية؛ الملازمة لذاته على وجه لا ينفصل عنه، ووجود الشيء يدلّ على وجود ما يلازمه، ولا ينفكّ عنه. فإن قال الخصم: لست أسلم أن جواز الأداء على الراحلة خاصية النفلية؛ لأني أقول: الوتر ليس بنفل، ويؤدّى على الراحلة. فالسؤال على هذا الوجه فاسد: لأنا نقدر - في ابتداء النظر - حكم الوِتر في الفرضية والنفلية مشكلًا: يتلقّى من الأدلّة، ويتعرّف منها؛ ونقدر أنه لم يقم دليل فيه على النفي والإثبات، فوجدناه ينجذب إلى النفل في خاصية: لا تعرض قط في فريضة، فيغلب على الظن كونه نفلًا، ونحن نجوز أن يقوم للخصم دليل على كون الوتر فرضًا؛ فيبيّن بذلك الدليل بطلان هذه الخاصية. أما هذه الخاصية، فثابتة، وبها يعرف حكم الوتر، ولا دليل فيه، فإن قام عليه دليل مقصود: سقطت هذه الدعوى؛ وعلى الخصم أن يذكر دليلًا: إن كان عنده. ... النوع الثاني: الاستدلال بالنتيجة على المنتج، وبعدمها على عدم المنتج. ووجه دلالتها - بعد تسليم كونها نتيجة - واضح: فالعالمية نتيجة العلم وقيامه بالذات. فنقول: الباري سبحانه وتعالى عالم، فدلّ على قيام العلم به. ومأخذ هذا الجنس - أيضًا - الملازمة؛ فإن الموجب يلازم الموجب، كالخاصية الملازمة؛ فدلّ وجوده على وجوده: فإنه ملازم. ومثاله قولنا: بيع لا يفيد الملك، فلا ينعقد، أو نكاح لا يفيد الحل، فلا ينعقد. وقولنا: المقارض لو ملك الربح: لملك ربح الربح. فإنه نتيجته، فانتفاؤه يدلّ على انتفاء الملك. وقولنا: لو ملكه كاملًا: لملكه ناقصًا، ولما انحصر الخسران فيه. فلما انحصر فيه، دلّ أنه لم يملكه. وكل ذلك راجع إلى الاستدلال على انتفاء الشيء بانتفاء نتيجته. وهو - بعد تسليم كونه نتيجة - لا خفاء بوجه دلالته. (ش، ٤٤١، ٤)

برهان الاعتلال

- أما برهان الاعتلال، فهو: الجمع بين الفرع والأصل، برابطة العلّة... وشكل هذا البرهان يرجع إلى مقدّمتين ونتيجة،

وبيانه أنك تقول: المغصوب مضمون. فهذه مقدّمة، وتقول: العقار مغصوب. فهذه مقدّمة ثانية، فتيجتهما: أن العقار مضمون. وتقول: المغصوب مضمون، وولد المغصوبة مغصوب: فكان مضمونًا. وتقول: المال مضمون بالإتلاف، والمنفعة مال: فتضمن بالإتلاف. وتقول: السارق مقطوع، والنباش سارق: فكان مقطوعًا. وتقول: المطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم: فكان ربويًا. وكل ذلك راجع ... إلى دعوى دخول واحد معيّن، تحت جملة معلومة. وإن شئت قلت: الطعم علّة الربا، والطعم موجود في السفرجل: فجرى الربا فيه. والغصب علّة الضمان، وقد وجد في العقار: فوجب الضمان. وعبارة الفقهاء - في هذا الجنس - أنه مطعوم، فأشبه البر. أو جرى فيه الربا: قياسًا على البر. أو مغصوب: فيضمن كالمنقول. وكل ذلك يرجع إلى دعوى دخول واحد معيّن، تحت جملة شاملة. وشكله من البراهين العقلية مقدّمتان ونتيجة؛ كما تقدّم. ثم قد يفرض النزاع في المقدّمة الأولى مع تسليم الثانية؛ كقول الخصم: أسلّم أن السفرجل مطعوم. ولكن لا نسلّم أن الطعم علّة الربا، وأن المطعوم ربوي، بل بعض المطعوم ربوي لا بعلّة كونه مطعومًا. وقد يسلّم المقدمة الأولى وينازع في الثانية؛ كقوله: سلمت أن الغصب علّة الضمان، ولكن لا نسلّم وجود الغصب في العقار وولد المغصوبة والمنفعة. وسلّمت أن السرقة علّة القطع، ولكن لا أسلّم أن النباش سارق. فإذا وقع النزاع في المقدّمة الأولى، لم تثبت إلا بالأدلّة الشرعية: فإن المتنازع فيه قضية شرعية، وهو: كون الطعم علّة مثلًا، فيثبت ذلك: بالنص، أو الإيماء، أو الترتيب على الواقعة، أو الحدوث بحدوث الوصف، أو بالتأثير، وهو: أن يثبت أثره في عين الحكم، في محل آخر، بنص أو إجماع، أو بالمناسبة، أو بالطرد والعكس، أو بالإجماع المنعقد على أنه لا بدّ من طلب علامة، والسبر الواقع بعده في نفي علامة سوى المذكور... وهو يسمّى علّة أيضًا عند أكثر الأصوليين؛ وإليه أشار كلام الشافعي في الطعم والنقدية. أما إذا وقع النزاع في المقدمة الثانية، وهو: وجود العلّة في الفرع، بعد تسليم كون الوصف علّة - فهذا يعرف تارة بالحسّ: إن كان الوصف حسيًا؛ وقد يعرف بالعرف، وقد يعرف باللغة، وقد يعرف بطلب الحد وتصوّر حقيقة الشيء في نفسه، وقد يعرف بالأدلّة الشرعية النقلية. (ش، ٤٣٥، ٦)

برهان إنّ

- (الحدّ الأوسط) إن لم يكن علّة، سمّاه الفقهاء (قياس الدلالة) والمنطقيون سمّوه (برهان الإنّ) أي هو دليل على أن الحدّ الأكبر موجود للأصغر، من غير بيان علّته (ع، ٢٤٣، ٣)

- قياس الدلالة أو برهان الإنّ هو ما لم يكن الحدُّ الأوسط فيه علّة للحدّ الأكبر مثل:

هذا شبعان؛ فإذن هو قريب العهد بالأكل (ع، ٣٧٢، ١٠)

- القياس البرهاني ينقسم إلى ما يفيد علّة وجود النتيجة وإلى ما يفيد علّة التصديق بالوجود. فالأول يُسمّى برهان لِمّ والآخر يُسمّى برهان إنّ (م، ٥٩، ٧)

برهان حقيقي

- البرهان الحقيقي ما يُفيد اليقين الضروري الدائم الأبدي، الذي يستحيل تغييره (ع، ٢٥٥، ١)
- البرهان الحقيقي هو ما يُفيد اليقين الضروري الدائم الأبدي الذي يستحيل تغيّره (ع، ٣٥٢، ١٨)

برهان الخُلف

- برهان الخُلْف، وهو: أن لا يتعرّض للمقصود، ولكن يبطل ضدّه المقابل له وإذا بطل أحد الضدّين، تعيّن الضدّ الآخر. وحاصل ذلك يرجع إلى: تقسيم وسبر، وإبطال لبعض الأقسام، لتعيين ما بقي من الأقسام. وفيه نوع آخر، وهو: حصر لجملةٍ في أقسام، وإبطال جميع الأقسام لإبطال الجملة. وبرهان الخلف في القسم الأول، هو أن نقول: لو لم يكن كذا لكان كذا، وباطل أن يكون كذا. فثبت أنه كذا. ومثاله أن نقول: لو انعقد بيع الغائب: لصحّ إلزامه بصريح الإلزام، وباطل أن يصحّ الإلزام بصريح الإلزام، فباطل أن ينعقد البيع. وإذا بطل جانب الانعقاد، ثبت جانب الفساد. وكذلك نقول: لو ملك المقارض الربح: لملك ربح الربح؛ وباطل أن يملك ربح الربح: لأن ذلك يؤدّي إلى تفاوت في القسمة يخالف الإجماع، فبطل القول بالتمليك. وهذا ينقسم إلى الدائر بين النفي والإثبات كما ذكرناه، وهو القوي البالغ: لأنه برهان في العقليات. وإن لم يكن دائرًا بين النفي والإثبات: فلا فائدة له في العقليات، ولكن يفيد في الظنّيات. كقولنا: لو لم يكن الطعم علّة: لكانت العلّة هي القوت أو الكيل أو المالية؛ وكل ذلك باطل: فثبت الطعم. وهذا بعد وجوب التعليل صالح للتعيين؛ ولكن الشكّ يتطرّق إلى هذا الجنس في موضعين؛ أحدهما: في دعوى الحصر. والأخرى: في دعوى البطلان. وإذا كان التقسيم دائرًا بين النفي والإثبات اتّحد مظنّة الشكّ، وهو: دعوى البطلان في أحد القسمين. ولذلك جرى التقسيم - الدائر بين النفي والإثبات - في العقليات. فنقول: لو لم يكن العالم حادثًا: لكان قديمًا؛ ومحال أن يكون قديمًا؛ لأنه يلزم أن لا يتغيّر؛ فيثبت أنه حادث. إلى أمثال له كثيرة. (ش، ٤٥٠، ١٧)
- النوع الثاني من برهان الخُلف: أن تحصر جملة في أقسام، وتبطل آحاد الأقسام لإبطال الجملة. كقولنا: لو كان الإيلاء طلاقًا، لكان بطريق التصريح أو الكناية. وبطل كونه صريحًا، وبطل كونه كناية: فبطل كونه طلاقًا. فيرجع إلى مقدّمتين ونتيجة. وهو: أنه لا طلاق إلا بصريح أو

كناية، ولا صريح ولا كناية: فلا طلاق. وكل ذلك من مسالك الأدلّة؛ وأكثرها متداخلة. والتقسيم وبرهان الخُلف كثير الدخل في جميع المآخذ: إذ عليه تدور معظم النظريات. (ش، ٤٥٤، ٦)

برهان الدلالة

- برهان الدلالة فهو أن يكون الأمر المتكرّر في المقدّمتين معلولاً ومسبّبًا فإن العلّة والمعلول يتلازمان وكذلك السبب والمُسبَّب والموجِب والموجَب (مس١، ٥٤، ١٣)
- إن إستدللتَ بالمعلول على العلّة فهو برهان دلالة وكذلك لو إستدللتَ بأحد المعلولين على الآخر (مس١، ٥٤، ١٥)

برهان سمعي

- البرهان السمعي: على ذلك وطريقه أن نقول: الدليل على أنّ الحقّ مذهب السلف أنّ نقيضه بدعة، والبدعة مذمومة وضلالة، والخوض من جهة العوام في التأويل والخوض بهم فيه من جهة العلماء بدعة مذمومة، فكان نقيضه وهو الكفّ عن ذلك سنّة محمودة، فههنا ثلاثة أصول: أحدها أنّ البحث والتفتيش والسؤال عن هذه الأمور بدعة، والثاني أنّ كل بدعة فهي مذمومة، والثالث أنّ البدعة إذا كانت مذمومة كان نقيضها وهي السنّة القديمة محمودة، ولا يمكن النزاع في شيء من هذه الأصول، فإذا سلّم ذلك يتج أنّ الحقّ مذهب السلف. (أع، ٨٥، ٣)

برهان عقلي تفصيلي

- (البرهان العقلي) التفصيلي فنقول: إدّعينا أنّ الحق هو مذهب السلف، وأنّ مذهب السلف هو توظيف الوظائف السبع، على عوام الخلق في ظواهر الأخبار المتشابهة، وقد ذكرنا برهان كل وظيفة معها وبرهان كونه حقًا. (أع، ٨٣، ٢)

برهان عقلي كلّي

- أمّا البرهان (العقلي) الكليّ على أنّ الحقّ مذهب السلف فينكشف بتسليم أربعة أصول هي مسلّمة عند كل عاقل: ١ - الأول: أن أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد بالإضافة إلى حسن المعاد هو النبي صلى الله عليه وسلم، فإنّ ما ينتفع به في الآخرة أو يضرّ لا سبيل إلى معرفته بالتجربة كما عرف الطبيب... ٢ - الأصل الثاني: أنّه صلّى الله عليه وسلّم أفاض إلى الخلق ما أوحى إليه من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم، وأنّه ما كتم شيئًا من الوحي وأخفاه وطواه عن الخلق، فإنّه لم يبعث إلّا لذلك... ٣ - الأصل الثالث: إنّ أعرف الناس بمعاني كلامه، وأحراهم بالوقوف على كنهه ودرك أسراره، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وعاصروه وصاحبوه، بل لازموه آناء الليل والنهار، مشمرين لفهم معاني كلامه وتلقّيه بالقبول للعمل به أولًا، والنقل إلى من بعدهم ثانيًا، وللتقرّب إلى الله سبحانه وتعالى بسماعه وفهمه وحفظه ونشره... ٤ - الأصل الرابع: إنّهم في طول

عصرهم إلى آخر أعمارهم ما دعوا الخلق إلى البحث والتفتيش والتفسير والتأويل والتعرّض لمثل هذه الأمور، بل بالغوا في زجر من خاض فيه وسأل عنه، وتكلّم به على ما سنحكيه عنهم. (أع، ٨١، ٣)

برهان لِمَ

- الحدّ الأوسط إن كان علّة للحد الأكبر سمّاه الفقهاء (قياس العلة) وسمّاه المنطقيون (برهان اللِمَ) أي ذكر ما يُجابُ به عن لِمَ (ع، ٢٤٣، ٢)
- برهان اللمّ أو قياس العلّة هو ما يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للحدّ الأكبر (ع، ٣٥٢، ١٦)
- قياس العلّة أو برهان اللمّ هو ما يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للحدّ الأكبر، مثل هذه الخشبة محترقة لأنها أصابتها النار (ع، ٣٧٢، ٧)
- القياس البرهاني ينقسم إلى ما يفيد علّة وجود النتيجة وإلى ما يفيد علّة التصديق بالوجود، فالأول يسمّى برهان لِمَ والآخر يُسمّى برهان إنّ (م، ٥٩، ٧)

بسملة

- البسملة آية من القرآن لكنه هل هي آية من أوّل كل سورة فيه خلاف وميل الشافعي رحمه الله إلى أنها آية من كل سورة الحمد وسائر السور لكنها في أول كل سورة آية برأسها أو هي مع أول آية من سائر السور آية هذا مما نقل عن الشافعي رحمه الله. (مس١، ١٠٢، ٧)

بصر

- البصر: ... فإن الحيوان المتحرّك بالإرادة لما كان تحرّكه إلى بعض المواضع كمواقد النيران وعن بعض المواضع كقلل الجبال وشطوط البحار ربما يؤدّي إلى الإضرار به، أوجبت العناية الإلهية إعطاء القوة المبصرة في أكثر الحيوان وهي قوة مرتبة في العصبة المجوّفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدّية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة. ولا تظنّ أنه ينفصل من المتلوّن شيء ويصل إلى العين ولا أن ينفصل من العين شعاع فيمتدّ إلى المتلوّن لكن يحدث صورة في الصقيل المستعدّ لقبول الصورة بشرط المقابلة المخصوصية وتوسّط الشفاف، فإذا حصلت الصورة في الجليدية أفضت إلى العصبة المجوفّة التي فيها روح هو جسم لطيف مثل ما تقع الصورة على الماء الراكد فيفضي إلى ملتقى الأنبوبتين المتّصلتين بالعينين في مقدّمة الدماغ، فيدرك الحسّ المشترك من الصورتين المتّحدتين صورة واحدة، وإلا كان يجب أن يرى شيئين إذ الصورة في الجليدية صورتان. ولما كانت الرطوبة الجليدية كروية والذي يقابل من سطح الكرة إنما يقابلها بالمركز على خطوط موهومة خارجة من السطح إلى المركز فحيثما قربت المسافة بين الرائي والمرئي كانت الخطوط أكثر والشكل المخروط منها إلى المركز أقصر والزاوية أكبر، وحيثما بعدت

المسافة كانت الخطوط أقلّ والشكل المخروط منها إلى المركز أطول والزاوية أصغر وذلك بسبب رؤية البعيد صغيرًا والقريب على هيئته. (مع، ٤٣، ٦)

- أمّا البصر: فهو قوة داركة للألوان والأشكال، مودعة في ملتقى تجويف العينين من مقدّم الدماغ. (م، ٣٥٢، ٤)
- ليس للبصر قوة تجريد الإنسانية عن اللواحق الغريبة. (م، ٣٦٠، ١٣)

بصير

- البصير هو الذي يشاهد ويرى حتّى لا يعزب عنه ما تحت الثرى. وإبصاره أيضًا منزّه عن أن يكون بحدقة وأجفان، ومقدّس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته، كما ينطبع في حدقة الإنسان. فإنّ ذلك من التغيّر والتأثّر المقتضي للحدثان. وإذا نُزّه عن ذلك كان البصر في حقّه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات. وذلك أوضح وأجلى مما يفهم من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيّات. (مص، ٩٧، ١)

بصيرة

- البصيرة التي هي العلم، لا على البصر. (ر، ١٥٨، ١٣)

بطر

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع، وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح٤، ٧٠، ٩)

بعث

- أمّا ظنّهم (الفلاسفة) أنّ البعث ليس إيجادًا ثانيًا، وهو مثل الإيجاد الأوّل، فغير صحيح، بل البعث إنشاء آخر، لا يناسب الإنشاء الأوّل أصلًا. (مص، ١٣٤، ١٢)

بعد

- البُعدُ: هو كل ما يكون بين نهايتين، غير متلاقيتين، ويُمكنُ الإشارة إلى جهته، ومن شأنه أن يُتوهّم أيضًا فيه نهايات، من نوع تينك النهايتين. والفرقُ بين البُعْدِ، والمقادير الثلاثة: أنه قد يكون بُعدٌ خطي من غير خطٍّ، وبُعدٌ سطحي من غير سطح (ع، ٣٠٧، ١٤)

- القَبْلُ: فإنه اسم مشترك في محاورات النظّار والجماهير؛ إذ قد يُطلقُ، وتراد القبلية بالطبع، كما يقال: الواحد قبل الإثنين، وذلك في كل شيء لا يمكن أن يوجد الآخر، إلاّ وهو موجود؛ ويوجد هو وليس الآخر بموجود. فما يُمكن وجوده، دون الآخر، فهو قبل الآخر. ذلك الآخر قد يُقال له (بَعْدُ) وكأنه مستعار ومجاز (ع، ٣٣٦، ١٤)

بُعد زماني

- كما أنّ البُعد المكاني تابع للجسم فالبُعد الزماني تابع للحركة، فإنّه امتداد الحركة، كما أنّ ذلك امتداد لأقطار الجسم. (ت، ٥٨، ١)

بُعد مكاني

- كما أنّ البُعد المكاني تابع للجسم فالبُعد الزماني تابع للحركة، فإنّه امتداد الحركة، كما أنّ ذلك امتداد لأقطار الجسم. (ت، ٥٨، ١)

بعدية وقبلية

- البعدية والقبلية في زمان من الأزمنة. (لب، ٦٤، ١٣)

بغي

- البغي... كل فرقة خالفت الإمام بتأويل ولها شوكة يمكنها مقاومة الإمام فهي باغية. وأما المرتدّ ومانعو الزكاة وسائر حقوق الشرع فلا تأويل لهم. وكل تأويل يعلم بطلانه بالظنّ فهو معتبر. وإن كان بطلانه قطعيًّا ولكنهم غلطوا فيه فوجهان. وهذا تردّد في أن معاوية رضي الله عنه كان مبطلًا ظنًّا أو قطعًا. وأما الخوارج إن لم نكفّرهم لم نلتفت إلى تأويلهم على أحد الوجهين لظهور فساده. ولا بدّ أن يكون فيهم واحد مطاع إذ به الشوكة. وهل يجب أن يكون بصفات الأئمة فيه وجهان. (بو٢، ٩٩، ٢٤)

بَلَه

- البَلَهُ طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهو حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوية عن القدر الواجب. ومنشؤه بطء الفهم وقلّة الإحاطة بصواب الأفعال، ويندرج تحت فضيلة الحكمة، حسن التدبير وجودة

الذهن وثقابة الرأي وصواب الظن. (مع، ٨٧، ١)

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدّر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخب والبله. فهما طرفا إفراطها وتفريطها. أما الخب فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحرّكان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأه بطؤ الفهم وقلّة الإحاطة بصواب الأفعال. (ميز، ٦٦، ٢)

بيان

- البيان عبارة عن أمر يتعلّق بالتعريف والإعلام وإنما يحصل الإعلام بدليل والدليل محصّل للعلم. فههنا ثلاثة أمور: إعلام ودليل به الإعلام وعلم يحصل من الدليل. فمن الناس من جعله عبارة عن التعريف فقال في حدّة إنه إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلّي، ومنهم من جعله عبارة عمّا به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة أعني الأمور التي ليست ضرورية وهو الدليل. (مس١، ٣٦٤، ٤)
- البيان هو الدليل، يُقال بيّن الله الآيات لعباده أي نصّب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه، ثم الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة. (من، ٦٤، ١٠)
- البيان هو دليل السمع فيترتّب على ترتيب الأدلة، فما قرب من المعجزة فهو أقوى كالنظر القريب من مرتبة الضرورة. (من، ٦٧، ٩)
- تأخير البيان عن وقت الحاجة مُحال، لأنه من جنس تكليف ما لا يطاق. وأما تأخيره إلى وقت الحاجة فجائز. (من، ٦٨، ٢)

بَيْع

- البيع وقد أحلّه الله تعالى وله ثلاثة أركان: العاقد، والمعقود عليه، واللفظ. (ح٢، ٧٤، ٧)
- قد أحلّ الله البيع، والبيع اسم للإيجاب والقبول، ولم يجر ولم ينطلق اسم البيع على مجرّد فعل بتسليم وتسلُّم، فبماذا يحكم بانتقال الملك من الجانبين، لا سيَّما في الجواري والعبيد والعقارات والدواب النفيسة وما يكثر التنازع فيه؛ إذ للمسلم أن يرجع ويقول: قد ندمت وما بعته، إذا لم يصدر مني إلا مجرّد تسليم، وذلك ليس ببيع. (ح٢، ٧٦، ٢٤)

بيعة للإمام

- لا مأخذ للإمامة إلّا النصّ أو الاختيار، ونحن نقول مهما بطل النصّ ثبت الاختيار. وقولهم إن الاختيار باطل لأنه لا يمكن اعتبار كافّة الخلق ولا الاكتفاء بواحد ولا التحكّم بتقدير عدد معيّن بين الواحد والكلّ، فهذا جهل بمذهبنا الذي

نختاره ونقيم البرهان على صحته، والذي نختاره أنه يكفي بشخص واحد يعقد البيعة للإمام مهما كان ذلك الواحد مطاعًا ذا شوكة لا تُطال، ومهما كان مال إلى جانب مال بسببه الجماهير ولم يخالفه إلّا من لا يُكْتَرث بمخالفته. فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة إذا بايع كفى إذًا في موافقة الجماهير، فإن لم يحصل هذا الغرض إلّا لشخصين أو ثلاثة فلا بدّ من اتّفاقهم، وليس المقصود أعيان المبايعين وإنّما الغرض قيام شوكة الإمام بالأتباع والأشياع، وذلك يحصل بكلّ مُسْتولٍ مطاع. ونحن نقول لمّا بايع عمر أبا بكر رضي الله عنهما انعقدت الإمامة له بمجرّد بيعته وليس لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته، ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافّة الخلق مخالفين أو انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يتميّز فيه غالب عن مغلُوب لما انعقدت الإمامة. فإن شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتّفق الإرادات المتناقصة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكته وعظمت نجدته وترسّخت في النفوس رهبته ومهابته. ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كلّ زمان. (فض، ٦٤، ٢١)

ت

تأليفات القياس

- المنتجُ من التأليفات (القياس)، أربعة عشر تأليفًا: أربعة من الشكل الأول. وأربعة من الثاني. وستة من الثالث (ع، ١٤٦، ١٦)

تأثير العلّة في حكم

- إذا ظهر تأثير العلّة في حكم، فلم ينبغي أن يؤثر في جنس آخر من الحكم؟ إن كان محل التعدية جنسًا آخر. وإن كان عين الحكم أو مثله، فكيف تُتصوَّر - مع تسليم كونه مؤثرًا - المنازعة في الحكم مع وجود المؤثر فيه؟. وهذا خيال لا طائل وراءه: فإن العلّة إذا ظهر تأثيرها في حكم، فلا تستعمل في إثبات حكم آخر - أعني: في إثبات نوع آخر من الحكم بل تستعمل لتعدية ذلك الحكم بعينه إلى محل آخر، على لسان الفقهاء. وهو - على التحقيق - إثبات مثل ذلك الحكم في محل آخر. (ش، ١٣٣، ١٣)

تأخر

- التقدّم والتأخّر أيضًا من الأعراض الذاتية للوجود. (م، ١٨٧، ١٦)

تأدب

- التأديب والتأدّب. ونعني به الإرتياض بمقاساة الناس والمجاهدة في تحمّل أذاهم كسرًا للنفس وقهرًا للشهوات. وهي من الفوائد التي تستفاد بالمخالطة، وهي أفضل من العزلة في حق من لم تتهذّب أخلاقه، ولم تذعن لحدود الشرع شهواته، ولهذا انتدب خدام الصوفية في الرباطات فيخالطون الناس بخدمتهم وأهل السوق للسؤال منهم كسرًا لرعونة النفس واستمدادًا من بركة دعاء الصوفية المنصرفين بهممهم إلى الله سبحانه. (ح٢، ٢٦٠، ١٢)

تأديب

- التأديب والتأدّب. ونعني به الإرتياض بمقاساة الناس والمجاهدة في تحمّل أذاهم كسرًا للنفس وقهرًا للشهوات. وهي من الفوائد التي تستفاد بالمخالطة، وهي أفضل من العزلة في حق من لم تتهذّب أخلاقه، ولم تذعن لحدود الشرع شهواته، ولهذا انتدب خدام الصوفية في الرباطات فيخالطون الناس بخدمتهم وأهل السوق للسؤال منهم كسرًا لرعونة النفس واستمدادًا من بركة دعاء الصوفية المنصرفين بهممهم إلى الله سبحانه. (ح٢، ٢٦٠، ١٢)
- التأديب؛ فإنما نعني به أن يروّض غيره وهو حال شيء الصوفية معهم، فإنه لا يقدر على تهذيبهم إلا بمخالطتهم، وحاله حال المعلّم وحكمه، ويتطرّق إليه من

دقائق الآفات والرياء ما يتطرّق إلى نشر العلم إلا أن مخايل طلب الدنيا من المريدين الطالبين للإرتياض أبعد منها من طلبة العلم، ولذلك يرى فيهم قلّة وفي طلبة العلم كثرة. فينبغي أن يقيس ما تيسّر له من الخلوة بما تيسّر له من المخالطة وتهذيب القوم، وليقابل أحدهما بالآخر وليؤثّر الأفضل، وذلك يدرك بدقيق الإجتهاد ويختلف بالأحوال والأشخاص فلا يمكن الحكم عليه مطلقًا بنفي ولا إثبات. (ح٢، ٢٦٠، ٣١)

- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان إبنه على كلام طيّب، وألفاظ مليحة، ويحرّزه عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتدأ التكلُّم. كما قال النبيّ عليه السلام "أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن تأديبه الانتحاء للعاطِس والشارب، ومطارقة النعلين، وتقبيل اليد عند خروج الحمام، والجلوس على ركبتيه، والقيام عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة على الأب لا على الأستاذ، فإنّ الابن على ما رآه في حال الصّبا من الأقوال والأفعال. كما قيل: العلم في الصِّغَر كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلّم امتثال أمر أستاذه، إلّا أن يأمر على المناهي فإنّه يخالفه. ويجب على المتعلّم تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (تع، ٨٠، ١١)

تالٍ

- قد يكون المُقَدَّمُ أقاويل كثيرة، والتالي يلزمُ الجملة، وكذلك قد يكون المُقَدَّمُ واحدًا، والتالي قضايا كثيرة (ع، ١٥٥، ٥)
- التالي إذا جُعِلَ مقدّمًا تغيّر المعنى في الشرطيّة المتصلة، وربّما كذب أحدهما وصدق الآخر (م، ١٩، ١٥)
- التالي موافقٌ للمقدّم بمعنى أنّه يتّصل به ويلازمه ولا يعانده، وأحد جزئي المنفصلة معاند للآخر ومنفصل عنه إذ يوجب وجود أحدهما عدم الآخر (م، ١٩، ١٨)
- ربّما كان المقدّم سالبًا والتالي سالبًا والشرطيّة المركّبة منهما موجبة (م، ٢٠، ٧)

تأنيس

- أمّا حيلة التأنيس فهو أن يوافق مَن هم بدعوته في أفعال يتعاطاها وما تميل إليه نفسه وإلى ما يحصل الأنس فيما يوافق اعتقاد المدعو في شرعه، وقد رسموا (الباطنية) للدعاة والمأذونين أن يجعلوا مبيتهم كلّ ليلة عند واحد من المستجيبين ويجتهدون في استصحاب من له صوت طيّب في قراءة القرآن ليقرأ عندهم زمانًا، ثمّ يُتبع ذلك بشيء من الكلام الرقيق وأطراف من المواعظ اللطيفة الآخذة بمجامع القلوب، ثمّ يردفون ذلك بالطعن في السلاطين وعلماء الزمان وجهّال الأمّة، ويذكرون أن الفرج منتظر من كلّ ذلك ببركة أهل بيت رسول الله صلّى الله

عليه وعلى آله وسلّم. وهو فيما بين ذلك يبكي أحيانًا ويتنفّس الصعداء، وإذا ذكر آية أو خبرًا ذكر أن لله سرًّا في كلماته لا يطّلع عليه إلّا من اجتباه الله من خلقه وميّزه بمزيد لطفه فإن قدر على أن يتهجّد بالليل مصلّيًا وباكيًا عند غيبة صاحب البيت بحيث يطّلع عليه صاحب البيت ثمّ إذا أحسّ بأنّه اطّلع عليه عاد إلى مبيته واضطجع، كالذي يقصد إخفاء عبادته، وكلّ ذلك ليستحكم الأنس به ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه فهذه هي مرتبة التأنيس. (فض، ٤، ٩)

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الرّزق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٧)

تأويل

- التأويل وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره، وهذا إمّا أن يقع من العامي نفسه، أو من العارف مع العامي، أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربّه، فهذه ثلاثة مواضع. (أع، ٥٩، ٤)

- التأويل يجري مجرى التعبير. (ج، ٣١، ٣)

- اسمع الآن قانون التأويل: فقد عرفت إتفاق الفرق على هذه الدرجات الخمس في التأويل، وإن كان شيئًا من ذلك ليس من حيّز التكذيب. واتّفقوا أيضًا على أنّ جواز ذلك موقوف على قيام البرهان على إستحالة الظاهر، والظاهر الأول الوجود الذاتي. فإنّه إذا ثبت تضمّن الجميع، وإن تعذّر فالوجود الحسّي، فإنّه إن ثبت تضمّن ما بعده، فإن تعذّر فالوجود الخيالي أو العقلي، فإن تعذّر فالوجود الشبهي المجازي. ولا رخصة في العدول عن درجة إلى ما دونها إلّا بضرورة البرهان، فيرجع الإختلاف على التحقيق إلى البراهين. (فت، ٦٧، ٣)

- معرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل ليس بالهيّن، بل لا يستقلّ به إلّا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصل اللغة ثم بعادة العرب في الإستعمال في استعارتها وتجوّزها ومنهاجها في ضرب الأمثال. (فت، ٧٧، ٥)

- التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يردّ اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز فإنه إن ثبت أن وضعه وحقيقته للإستغراق فهو مجاز في الاقتصار على البعض فكأنه ردّ له إلى المجاز إلا أن الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد، فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب وإن لم يكن بالغًا في القوة وإن كان بعيدًا أفتقر إلى دليل قوي يجبر بعده حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل. (مس١، ٣٨٧، ١)

تأويلات الباطنية

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالِم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداعٍ من

الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٤)

تأييد

- التسديد فهو أن يقوم إرادته وحركاته نحو الغرض المطلوب ليهجم عليه في أسرع وقت. فالرشد تنبيه بالتعريف. والتسديد إعانة ونصرة بالتحريك. وأما التأييد فهو تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية البطش من خارج. (ميز، ٩٠، ٧)

تبجّح

- التبجّح فهو تأهيل النفس للأمور الكبار من غير استحقاق. (ميز، ٧٤، ٣)

تبذير

- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ما خُلِقَ للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرّف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، وببذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير. وبينهما وسط وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد قيل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). فالجود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم يكن قلبه طيّبًا به غير منازع له فيه. فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه وهو يصابرها فهو متّسخ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة مع المال إلّا من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه. (ح٣، ٢٧٤، ٣١)
- التبذير فإفناء المال فيما لا يجب وفي الوقت الذي لا يجب فيه وأكثر مما يجب. (ميز، ٧٧، ١٧)

تتالٍ

- التتالي كون الأشياء التي لها وضعٌ ليس بينها شيء آخر من جنسها (ع، ٣٥٤، ٥)

تجارب

- التجارب فإنها تستفاد من المخالطة للخلق ومجاري أحوالهم. والعقل الغريزي ليس كافيًا في تفهّم مصالح الدين والدنيا. وإنما تفيدها التجربة والممارسة، ولا خير في عزلة من لم تحنكه التجارب؛ فالصبي إذا

اعتزل بقي غمرًا جاهلًا بل ينبغي أن يشتغل بالتعلّم، ويحصل له في مدّة التعلّم ما يحتاج إليه من التجارب ويكفيه ذلك، ويحصل بقيّة التجارب بسماع الأحوال ولا يحتاج إلى المخالطة. ومن أهم التجارب أن يجرّب نفسه وأخلاقه وصفات باطنه وذلك لا يقدر عليه في الخلوة، فإن كل مجرّب في الخلاء يسر، وكل غضوب أو حقود أو حسود إذا خلا بنفسه لم يترشّح منه خبثه، وهذه الصفات مهلكات في أنفسها يجب إماطتها وقهرها ولا يكفي تسكينها بالتباعد عمّا يحرّكها. (ح٢، ٢٦٣، ٢٠)

تجارة

- نقول (الغزالي): لسنا نقول التجارة أفضل مطلقًا من كل شيء، ولكنّ التجارة إمّا أن تطلب بها الكفاية أو الثروة أو الزيادة على الكفاية؛ فإن طلب منها الزيادة على الكفاية لاستكثار المال وادخاره لا ليصرف إلى الخيرات والصَدَقات فهي مذمومة، لأنّه إقبال على الدنيا التي حبّها رأس كل خطيئة، فإن كان مع ذلك ظالمًا خائنًا فهو ظلم وفسق، وهذا ما أراده سلمان بقوله؛ لا تمت تاجرًا ولا خائنًا، وأراد بالتاجر: طالب الزيادة، فأمّا إذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال فالتجارة تعفّفًا عن السؤال أفضل، وإن كان لا يحتاج إلى السؤال وكان يعطي عن غير سؤال فالكسب أفضل، لأنّه إنّما يعطى لأنّه سائل بلسان حاله ومنادٍ بين الناس بفقره، فالتعفّف والتستّر أوفى من البطالة، بل من الاشتغال بالعبادات البدنيّة وترك الكسب أفضل لأربعة: عابد بالعبادات البدنيّة؛ أو رجل له سير بالباطن وعمل بالقلب في علوم الأحوال والمكاشفات، أو عالم مشتغل بتربية علم الظاهر مما ينتفع الناس به في دينهم كالمفتي والمفسّر المُحدِّث وأمثالهم، أو رجل مشتغل بمصالح المسلمين وقد تكفّل بأمورهم كالسلطان والقاضي والشاهد، فهؤلاء إذا كانوا يكفون من الأموال المرصدة للمصالح أو الأوقاف المسبلة على الفقراء أو العلماء. فإقبالهم على ما هم فيه أفضل من اشتغالهم بالكسب. (ح٢، ٧٢، ٢٠)

تجافٍ

- التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى. وإن ذلك لا يتمّ إلّا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق. (ضل، ١٣٤، ٥)

تجاور

- روي أنّ عمر رضيَ الله عنه كتب إلى عمّاله: مروا الأقارب أن يتزاوروا ولا يتجاوروا، وإنّما قال ذلك لأنّ التجاور يورث التزاحم على الحقوق، وربما يورث الوحشة وقطيعة الرحم. (ح٢، ٢٣٥، ١٤)

تجريبيات

- التجريبيّات ويُعبّر عنها باطّراد العادات وذلك مثل حكمك بأن النار محرقة والحجر هاوٍ إلى جهة الأرض والنار متحركة إلى جهة فوق والخبز مشبعٌ والماء مروٍ والخمر مسكر وجميع المعلومات بالتجربة عند من جرّبها (مح، ٤٩، ١٨)
- التجريبيات ما يحصل من مجموع العقل والحس كعلمنا بأن النار تحرق والسقمونيا تسهّل الصفراء والخمر يسكر (م، ٤٧، ١٩)

تحديد

- الفهمُ الحاصلُ من التحديد، يُسمّى علمًا مُلخّصًا مُفصّلًا (ع، ٢٦٦، ١٣)

تحريك

- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إنّه اللفظ الموضوع للدلالة، وربّما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إنّما الغرض أنّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنّ كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له. يقال للموضوع له مسمًّى، وهو المدلول عليه من حيث أنّه مدلول عليه. ويقال للواضع المسمّي، ويقال للوضع التسمية. يقال سمّى فلان ولده إذا وضع لفظًا يدلّ عليه، ويُسمّى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصًا ويقول: يا زيد!، فيقال سمّاه. فإن قال: يا أبا بكر! يقال كنّاه. وكان لفظ التسمية مشتركًا بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أنّه أحقّ بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسمَّى مجرى الحركة والتحريك والمحرِّك والمحرَّك، وهذه أربعة أسام متباينة تدلّ على معانٍ مختلفة. فالحركةُ تدلّ على النقلة من مكان إلى مكان، والتحريك يدلّ على إيجاد هذه الحركة، والمحرِّك يدلّ على فاعل الحركة، والمُحرَّك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل، لا كالمتحرِّك، الذي لا يدلّ إلّا على المحلّ الذي فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فلْيُنظر هل يجوز أن يقال فيها إنّ بعضها هو البعض، أو يقال إنّه غيره. (مص، ٢١، ١٠)

تحصيل العلم

- تحصيل العلم عبادة بل هو أفضل العبادات وأصل العبادات كلها النيّة. (ف، ٨، ٢٢)

تحقيق مناط الحكم

- النظر: إما أن يكون في الأصل وإثبات علّته، فيرجع إلى تنقيح مناط الحكم وتلخيصه وحذف ما لا مدخل له في الاعتبار، وإما أن يكون في الفرع، ويرجع إلى تحقيق مناط الحكم، أي بيان وجود

المناط فيه برمّته وكمال صفاته. (أس، ٣٧، ٦)

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس٢، ٢٣٠، ٢)

تحقيق وجود المناط

- النظر في تحقيق وجود المناط في محل النزاع: ومثاله: أنه إذا بان لنا بالنص - مثلًا - أن الربا منوط بوصف الطعم بقوله: "لا تبيعوا الطعام بالطعام" (مسند أحمد ٦/ ٤٠٠) أو بتصريحه - مثلًا - بأنه لأجل الطعم - فيتصدّى لنا طرفان في النفي والإثبات واضحان: أحدهما: الثياب والعبيد والدور والأواني، فإنها ليست مطعومة قطعًا. والثاني: الأقوات والفواكه والأدوية، فإنها مطعومة قطعًا. وبينهما أوساط متشابهة ليس الحكم فيها بالنفي والإثبات جليًّا كدهن الكتّان ودهن البنفسج والطين الأرمني والزّعفران؛ وأنها معدودة من المطعومات أم لا؟ فيحتاج إلى نوع من النظر في تحقيق معنى الطعم فيها أو نفيه عنها. وكذلك إذا بان بالنص أن التفاضل في الربويات جائز عند اختلاف الجنس محرم عند اتحاده - فلا يخفى علينا مناط الحكم فإنه منقح منصوص عليه، ولكن قد يخفى في بعض المواضع تحقيق وجود هذا المناط؛ إذ فيه أيضًا: طرف جلي في اختلاف الجنسية كاللحم بالإضافة إلى الفواكه، والفواكه بالإضافة إلى الأقوات. وطرف في مقابلته جلي في اتحاد الجنس كالبر بالبر والعنب بالعنب والتمر بالتمر، وإن اختلف البرّان في البياض والحمرة، والعنبان في السواد والبياض، والتمران في أن أحدهما صيحاني والآخر عجوة. ويتوسط بينهما أوساط متشابهة كلحم الغنم والبقر وأنهما جنس واحد - لاتحاد الاسم - أو جنسان لاختلاف الأصول؟ وكذا في الأدهان والخلول، وكذا الخل مع العصير، والجِصْرِم مع العنب، وأن اختلافهما اختلاف صنف كالمعز والضأن أو اختلاف جنس كالقثاء والفَقّ؟ وكذلك إذا بان لنا بالنص أن بيع الغَرَر منهي عنه، فنعلم أن بيع الآبق والطير في الهواء والسمك في الماء: غرر، وبيع العبد الغائب المطيع ليس بغرر، أما بيع الحمام الغائب نهارًا - اعتمادًا على رجوعها بالليل-: هل هو غرر؟ وبيع الغائب: هل هو غرر؟ وبيع المشموم دون الشم: هل هو غرر؟ وبيع ما استُقْصِيَ وصفه: هل هو غرر؟ فكل ذلك خفي لا مبين. هذا مما يكثر، بل لا لفظ من ألفاظ إلا وتنقسم الأشياء بالإضافة إليه إلى ثلاثة أقسام: منها ما يعلم قطعًا خروجه منه، ومنها ما يعلم قطعًا دخوله فيه، ومنها ما يتشابه الأمر، ويكون تحقيق ذلك مدركًا بالنظر العقلي المحض، وهو - على التحقيق - تسعة أعشار نظر الفقه، فتسعة أعشار الفقه النظر فيه عقلي محض، وإنما يدرك بالموازين الخمسة ...، وليس في شيء من ذلك قياس، بل يرجع

ذلك إلى إثبات أصلين ولزوم نتيجة منهما: إما بطريق العموم، أو الدلالة، أو الفرق، أو النقص، أو السبر والتقسيم. (أس، ٣٧، ٨)

تخاسس

- التخاسس فحطّ النفس في الكرامة والتوقير إلى ما دون قدرها. (ميز، ٧٤، ٩)

تخريج مناط الحكم

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس٢، ٢٣٠، ٣)
- تخريج مناط الحكم واستنباطه مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحريم شرب الخمر والربا في البرُ فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول حرمه لكونه مسكرًا وهو العلة ونقيس عليه النبيذ وحرم الربا في البرُ لكونه مطعومًا ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البرُ فنقول أوجبه لكونه قوتًا فنلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فنلحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي. (مس٢، ٢٣٣، ٤)

تخصيص

- العام إذا دخله التخصيص كان مجملًا في الباقي إن كان المخصّص عنه مجهولًا. وإن كان معلومًا فهو حقيقة في الباقي يجب العمل به، إلا أنه مجاز في الإنحصار عليه، لأن اللفظ تناول الكل، فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله. (من، ١٥٣، ٤)

تخصيص العلة

- بيان وجه إضافة الحكم إلى العلّة، وينكشف ذلك بالنظر في أربع مسائل؛ أحدها: تخلّف الحكم عن العلّة مع وجودها؛ وهو الملقّب بالنقض أو تخصيص العلّة. والثانية: وجود الحكم دون العلّة؛ وهو الملقّب بالعكس أو عدم التأثير. وبه يتعلّق النظر بتعليل الحكم بعلّتين، وإضافته إلى كل واحدة. والثالثة: إضافة الحكم إلى العلّة في المنصوص، وأن الحكم في محل النص مضاف إلى النص أو إلى العلّة. والرابعة: بيان العلّة القاصرة، وهي مبنيّة على إضافة الحكم في محل النص إلى العلّة. (ش، ٤٥٨، ٧)

تخصيص العلّة الشرعية

- اضطرب رأي الأصوليين في تخصيص العلّة الشرعية: فأنكره جمع، وجوّزه آخرون، وفرّق فريق بين العلّة المنصوص عليها، وبين العلّة المستنبطة. ومن رأى التخصيص دفع النقض بقوله: إني لم أطرد العلّة لمانع؛ وشبّه ذلك بالتخصيص المتطرّق إلى عمومات الألفاظ. ومن أنكر التخصيص زعم: أن العلّة تبطل وتضمحلّ بانقطاع طردها في بعض الأطراف؛ بأن توجد ولا يوجد الحكم معها. وقال

آخرون: العلّة المنصوصة لا تنقطع بانقطاع طردها؛ بل يجعل ذلك خصوصًا، ويبقى الوصف في الباقي علّة، كما يبقى العموم في باقي المسمّيات حجّة. وإن كانت مظنونة مستنبطة: انقطع الظنّ بالانتقاض. ولقد عظم خوض الأصوليين في المسئلة، وعظموا الأمر فيها: فقال منكرو التخصيص: إن القول به يجر إلى مذهب المعتزلة، ويلزم القول بالاستطالة قبل الفعل. وقال آخرون: القائل بالتخصيص فقيه محض، والمنكر له داخل في غمار الحشوية. ولقد أكثر كل فريق في إقامة الدليل على معتقده؛ وليس يلفى شفاء الغليل في شيء من ذلك؛ ولو حكيناها، وتتبّعنا بالإبطال ما ضعف منها - لطال الكلام. فنرى أن نبتدئ بالمختار وما يتخيّل لنا فيه. ومن أحاط علمًا بما نبديه الآن علم أن وجه الخلل - فيما ذكر - هو: الإخلال ببعض الأطراف، وإجمال القول في محل التفصيل. ولم ينقل عن أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - تصريح بجواز التخصيص أو منعه؛ ولكن نقل أبو زيد - رضي الله عنه - من كلام أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - تعليلات بعلل منقوضة: يمكن دفعها بوجوه من النظر مقتبسة عمّا جرى التعليل به، لا بطريق التصريح. فاستدلّ بها على قولهم بالتخصيص. وقال المنكرون للتخصيص: إن ذلك جرى منهم في الكتب على طريق التساهل، وترك الاعتناء بما هو خارج عن الغرض. كما نقل عن الشافعي - رضي الله عنه - أنه قال: طهارتان، فكيف يفترقان؟ وهذا ينتقض بإزالة النجاسة. وقوله: النكاح ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء. وذلك ينتقض بالولادة. إلى أمثال ذلك: نقلها ونشأ من المذكورات وجوهًا من الفقه سمّاها تأثيرًا، ودفع بها هذه النقوض. وليس - في شيء من ذلك - ما يدلّ على القول بالتخصيص مطلقًا. وإنما غموض المسئلة: لغموض لفظ التخصيص، ومراد القائل به منه. ونحن نكشف الغطاء عنه بالتفصيل. فنقول: حكم العلّة - مع وجود وصف العلّة - يتصوّر انعدامه في ثلاثة أطراف، على ثلاثة أوجه: أحدها: أن توجد العلّة بكمالها، ولكن يندفع حكمها بمعارضة علّة مضادّة لها، فيسقط الحكم بطريق الاندفاع بالمضادة به، لا بطريق اختلال العلّة أو نقصان شيء منها. وذلك كقولنا: إن ملك الجارية علّة لملك الولد الحاصل منها، ويجري ذلك في ولد الزنا وولد النكاح؛ ولا يجري في ولد المغرور بالحرية، فينعقد الولد على الحرية، ويندفع الرق - بعد كمال سبب الرق - بسبب الظنّ المعارض، ولذلك يجب الغرم على المغرور بالحرية، فهذا وجه لانعدام حكم العلل. الوجه الثاني: أن ينعدم حكم العلّة لا لخلل في ركن العلة وذاتها؛ ولكن: لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها. كقولنا: إن السرقة علّة القطع؛ وينتقض ذلك بسرقة ما دون النصاب، وسرقة الصبي، والسرقة من غير الحرز. وكقولنا:

إن القتل العمد علّة القصاص؛ وينتقض ذلك بقتل الأب، وقتل الصبي، والقتل الذي يصادف مهدرًا: من حربي أو مرتدّ... الوجه الثالث: أن ينعدم الحكم في صوب جريان العلّة، بورود مسئلة في الشرع على نقيض تلك العلّة: مستثناة عن القياس، أو غير مستثناة. وهو الذي يسمّى: نقضًا مطلقًا وفيه معظم الغموض. (ش، ٤٥٨، ١٤)

تخنّث

- التخنّث فحال يعتري النفس من إفراط الحياء بقبض النفس عن الانبساط قولًا وفعلًا. (ميز، ٧٧، ١٦)

تدبّر

- التفكّر، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسمّاة تفكّرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمّي تدبّرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصّل به إلى علم أو غلبة ظنّ: سُمّي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبِر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمّي اعتبارًا؛ لأنه عُبِر منه إلى غيره. فإن كان يفتقر إلى جهد وتحمّل كدّ ومشقّة في نظره: سُمّي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سمّي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسمّي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٥، ٦)

تدليس

- أمّا حيلة التدليس فهو أنّه بعد اليمين وتأكيد التهجد لا يسمع بيت الأسرار دفعة ولكن يتدرّج فيه ويتراعى فيه أمورًا. الأوّل أنه يقتصر في أوّل وهلة على ذكر قاعدة المذهب، ويقول مثال الجهل تحكيم الناس على عقولهم الناقصة وآرائهم المتناقضة وإعراضهم عن الاتّباع والتلقّي من أصفياء الله وأئمّته وأوتاد أرضه والذين هم خلفاء رسوله من بعده فهم الذين أودعهم الله سرّه المكنون ودينه المخزون وكشف لهم بواطن هذه الظواهر وأسرار هذه الأمثلة، وإن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن ... ويقتصر في أوّل وهلة على هذا القدر ولا يفصح عن تفصيل ما يقوله الإمام. الثاني يحتال لإبطال المدرك الثّاني من مدارك الحقّ وهو ظواهر القرآن فإن طالب الحقّ إمّا أن يفزع إلى التفكّر والتأمّل والنظر في مدارك العقول كما أمر الله سبحانه به فيفسد نظر العقل عليه بإيجاب التعلّم والاتّباع أو يفزع إلى ظواهر القرآن والسنّة، ولو صرّح له بأنه تلبيس ومحدث لم يسمع منه فليسلّم له لفظه ولينتزع عن قلبه معناه بأن يقول هذا الظاهر له باطن هو اللباب والظاهر قشر

بالإضافة إليه يقنع به من تقاعد به القصور عن درك الحقائق حتى لا يبقى له معتصم من عقل ومستروح من نقل. الثالث أن لا يظهر من نفسه أنه مخالف للأمة كلّهم وإنه منسلخ عن الدين والنحلة إذ تنفر القلوب عنه، ولكن يعتزى إلى أبعد الفرق عن المسلك المستقيم وأطوعهم لقبول الخرافات ويستر بهم ويتجمّل بحبّ أهل البيت وهم الروافض. الرابع هو أن يقدّم في أوّل كلامه أن الباطل ظاهر جليّ والحقّ والقائلين به من بين طلّاب الجهل أفراد وآحاد ليهوّن عليه التميّز عن العامّة في إنكار نظر العقل وظواهر ما ورد به النقل. الخامس إن رآه نافرًا عن التفرّد عن العامّة فيقول له إنّي مُفشٍ إليك سرًّا وعليك حفظه، فإذا قال نعم قال إنّ فلانًا وفلانًا يعتقدون هذا المذهب ولكنّهم يسرّونه. ويذكر من الأفاضل من يعتقد المستجيب فيه الذكاء والفطنة. وليكن ذلك المذكور بعيدًا عن بلده حتّى لا يتيسّر له المراجعة كما جعلوا الدعوة بعيدة عن مقرّ إمامهم ووطنه، فإنّهم لو أظهروها في جواره لافتضحوا بما يتواتر من أخباره وأحواله. السادس أن يمنّيه ظهور شوكة هذه الطائفة وانتشار أمرهم وعلوّ رأيهم وظفر ناصريه بأعدائهم واتّساع ذات يدهم ووصول كلّ واحد منهم. (فض، ٦، ٩)

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزّرْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٨)

تذكّر

- التذكّر وهو إحضار المعرفتين في القلب. وثانيها: التفكّر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما. والثالث: حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها. والرابعة: تغيّر حال القلب عمّا كان بسبب حصول نور المعرفة. والخامسة: خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدّد له من الحال. (ح٤، ٤٥٣، ٧)
- التذكّر ضربان: أحدهما: أن يتذكّر صورة كانت مُكْتَسَبة في قلبه بالفعل ثم غابت عنه. والآخر: أن يكون تذكره لصورة مُضمَّنة بالفطرة في الإنسان. (ميز، ٣٣٦، ٨)

تذكير

- التذكير أن يذكر العبد نار الآخرة وتقصير نفسه في خدمة الخالق. ويتفكّر في عمره الماضي الذي أفناه فيما لا يعنيه، ويتفكّر فيما بين يديه من العقبات من عدم سلامة الإيمان في الخاتمة وكيفية حاله في قبض ملك الموت، وهل يقدر على جواب منكر ونكير. ويهتمّ بحاله في القيامة ومواقفها، وهل يعبر عن الصراط سالمًا أم يقع في الهاوية. ويستمرّ ذكر هذه الأشياء في قلبه فيزعجه عن قراره. فغليان هذه النيران ونوحة هذه المصائب يسمّى تذكيرًا وإعلام الخلق واطلاعهم على هذه الأشياء

وتنبيههم على تقصيرهم وتفريطهم وتبصيرهم بعيوب أنفسهم لتمسّ حرارة هذه النيران أهل المجلس وتجزعهم تلك المصائب، ليتداركوا العمر الماضي بقدر الطاقة ويتحسّروا على الأيام الخالية في غير طاعة الله تعالى. (أو، ٧١، ٢٣)

ترادف

- يبعد الترادف المحض في الأسماء الداخلة في التسعة والتسعين، لأنّ الأسامي لا تراد لحروفها ومخارج أصواتها، بل لمفهوماتها ومعانيها. فهذا أصل لا بدّ من اعتقاده. (مص، ٣٨، ١٢)

تربية

- معنى التربية يشبه فعل الفلّاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبيّة من بين الزرع ليحسّ نباته ويكمل ريعه، ولا بدّ للسالك من شيخ يؤدّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولًا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبًا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالِم يَصْلُح للخلافة، وإنّي أبيّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنّه مرشد. (أو، ١٣٤، ٣)

- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان إبنه على كلام طيّب، وألفاظ مليحة، ويحرّزه عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتدأ التكلُّم. كما قال النبيّ عليه السلام "أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن تأديبه الانتحاء للعاطِس والشارب، ومطارقة النعلين، وتقبيل اليد عند خروج الحمام، والجلوس على ركبتيه، والقيام عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة على الأب لا على الأستاذ، فإنّ الابن على ما رآه في حال الصِّبا من الأقوال والأفعال. كما قيل: العلم في الصِّغَر كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلّم امتثال أمر أستاذه، إلّا أن يأمر على المناهي فإنّه يخالفه. ويجب على المتعلّم تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (تع، ٨٠، ١٤)

ترجيح

- (الترجيح) ترجيح أمارة على أمارة في مظان الظنون. (من، ٤٢٦، ٥)

تركيبات

- من جملة التركيبات ما تُترك فيه النتائج الواضحة، وبعض المقدّمات، ويُذكر من كل قياس مقدّمة واحدة، وتترتّب بعضها على بعض، وتُساق إلى نتيجة واحدة (ع، ١٨٠، ٤)

تروك

- التروك: فعبارة عن أضداد الواجبات، كالقعود عند الأمر بالقيام. ثم يعصي بترك

القيام؛ ثم يعصي بترك القيام؛ لا بالقعود. (من، ١٣٧، ١٥)

ترياق أكبر

- أما الترياق الأكبر فهو عند الخلق عبارة عمّا يشفى به من السموم المهلكة الواقعة في المعدة مع أن الهلاك الحاصل بها ليس إلا هلاكًا في حق الدنيا الفانية. فانظر إن كان سموم البدع والأهواء والضلالات الواقعة في القلب مهلكة هلاكًا يحول بين السموم وبين عالم القدس ومعدن الروح والراحة حيلولة دائمة أبدية سرمدية. وكانت المحاجة البرهانية تشفى عن تلك السموم وتدفع ضررها، هل هي أولى بأن تسمّى الترياق الأكبر أم لا؟ (ج، ٣٤، ١٢)

تزكية النفس

- الطريق إلى تزكية النفس اعتياد الأفعال الصادرة من النفوس الزاكية الكاملة حتى إذا صار ذلك معتادًا بالتكرّر مع تقارب الزمان حدث منها هيئة للنفس راسخة تقتضي تلك الأفعال وتتقاضاها، بحيث يصير ذلك له بالعادة كالطبع فيخف عليه ما كان يستثقله من الخير. فمن أراد مثلًا أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلّف تعاطي فعل الجواد، وهو بذل المال، ولا يزال يواظب عليه حتى يتيسّر عليه فيصير بنفسه جوادًا - وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وغلب عليه التكبّر فطريقه في المجاهدة أن يواظب على أفعال المتواضعين مواظبة دائمة على التكرّر مع تقارب الأوقات. (ميز، ٥٥، ٣)

تزيُّن

- إنّ التزيُّن بالمباح ليس بحرام، ولكنّ الخوض فيه يوجب الأنس به حتى يشقّ تركه، واستدامة الزينة لا تمكن إلّا بمباشرة أسباب في الغالب يلزم من مراعاتها ارتكاب المعاصي من المداهنة، ومراعاة الخلق ومراءاتهم وأمور أُخَر هي محظورة والحزم اجتناب ذلك، لأنّ من خاض في الدنيا لا يسلم منها البتّة، ولو كانت السلامة مبذولة مع الخوض فيها لكان صلى الله عليه وسلم لا يبالغ في تَرْك الدنيا حتى نزع القميص المطرّز بالعلم، ونزع خاتم الذهب في أثناء الخطبة. (ح١، ٨٢، ٢٨)

تسخّط

- التسخّط فهو وسط بين الحسد والشماتة وهو الاغتمام بالخيرات المواصلة إلى من لم يستحقّها والشرور التي تلحق من لا يستحقّها. (ميز، ٧٧، ١٠)

تسديد

- التسديد فهو أن يقوم إرادته وحركاته نحو الغرض المطلوب ليهجم عليه في أسرع وقت. فالرشد تنبيه بالتعريف. والتسديد إعانة ونصرة بالتحريك. وأما التأييد فهو

تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية البطش من خارج. (ميز، ٩٠، ٥)

تسمية

- التسمية هو ذكر الاسم أو وضعه. والتسمية تتعدّد وتكثر بكثرة المسمّين وإن كان الاسم واحدًا، كما أنّ الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وإن كان المذكور والمعلوم واحدًا. فكثرة التسمية لا تفتقر إلى كثرة الأسماء لأنّ ذلك يرجع إلى أفعال المسمّين. فما أريد بالأسماء هاهنا التسميات، بل أريد الأسماء. والأسماء هي الألفاظ الموضوعة الدالّة على المعاني المختلفة. (مص، ٣٥، ١)

تسوية

- التسوية فعل في المحل القابل للروح وهو الطين في حق آدم عليه السلام والنطفة في حق أولاده بالتصفية وتعديل المزاج، فإنه كما لا يقبل النار يابس محض كالتراب والحجر ولا رطب محض كالماء بل لا تتعلّق النار إلا بمركّب أي من يابس ورطب ولا كل مركّب، فإن الطين مركّب ولا تشتعل فيه النار بل لا بدّ بعد تركيب الطين الكثيف من تردّد في أطوار الخلقة حتى يصير نباتًا لطيفًا فتثبت فيه النار وتشتعل فيه، وكذلك الطين بعد أن ينشئه الله خلقًا بعد خلق في أطوار متعاقبة يصير نباتًا فيأكله الآدمي فيصير دمًا، فتنتزع القوة المركّبة في كل حيوان صفوة الدم الذي هو أقرب إلى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج بها مني المرأة فتزداد عند ذلك اعتدالًا، ثم ينضجها الرحم بحرارته فتزداد تناسبًا حتى تنتهي في الصفاء واستواء نسبة الأجزاء إلى الغاية فتستعدّ لقبول الروح وإمساكها، كالفتيلة التي تستعدّ عند شرب الدهن لقبول النار وإمساكها. فالنطفة عند تمام الاستواء والصفاء تستحقّ باستعدادها روحًا يدبرها ويتصرّف فيها فتفيض إليها الروح من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحقّ ما يستحقّه، ولكل مستعدّ ما يقبله على قدر قبوله واحتماله من غير منع ولا بخل. فالتسوية عبارة عن هذه الأفعال المردّدة لأصل النطفة في الأطوار السالكة بها إلى صفة الاستواء والاعتدال. (أج، ٣٤٧، ٧)

تشبيه

- القياس: ردُّ فرع إلى أصل بعلّة جامعة، هي مناط الحكم. وأي علّة عقلّها هذا القائل، مقتضية لحقيقة التعلُّق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يُعَدِّيها إلى ذات الباري ليصحَّ له القياس؟ وإن جعل ذلك من قبيل التشبيه والتمثيل فغلط أيضًا، لأن المشبَّه به، لا بدّ، أن يكون معلومًا متصوَّرًا، حتى يكون العلم به مقتضيًا للعلم بالمشابهة. (ر، ٩٣، ٥)

تشطير

- ارتفاع النكاح قبل المسيس لا بسبب من جهتها يوجب تشطير الصداق الثابت بتسمية مقرونة بالعقد صحيحة أو فاسدة أو بفرض

صحيح بعد العقد كما في المفوّضة. ويستوي فيه كل فراق. (بو٢، ١٩، ١٢)

تشكيك

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزّرْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٧)
- أما حيلة "التشكيك" فمعناه أنّ الداعي ينبغي له بعد التأنيس أن يجتهد في تغيير اعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمّم عليه. وسبيله أن يبتدئه بالسؤال عن الحكمة في مقرّرات الشرائع وغوامض المسائل وعن المتشابه من الآيات وكل ما لا ينقدح فيه معنى معقول. فيقول في معنى المتشابه: ما معنى "الر" و"كهيعص" و"حم عسق"، إلى غير ذلك من أوائل السور؟ ويقال: "أترى أن تعيين هذه الحروف جرى وفاقًا بسبق اللسان، أو قصد تعيينها لأسرار هي مودعة تحتها لم تُصادف في غيرها؟ وما عندي أن ذلك يكون هزلًا وعبثًا بلا فائدة". ويشكّك في الأحكام: ما بال الحائض تقضي الصوم دون الصلاة؟ ما بال الاغتسال يجب من المنيّ الطاهر ولا يجب من البول النجس؟ ويشكّكه في أخبار القرآن فيقول: ما بال أبواب الجنة ثمانية، وأبواب النار سبعة؟ وما معنى قوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ (الحاقة: ١٧)، وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (المدثر: ٣٠) أفترى ضاقت القافية فلم يكمل العشرين، أو جرى ذلك وفاقًا بحكم سبق اللسان، أو قصدًا لهذا التقييد ليخيّل أن تحته سرًّا، وأنه في نفسه لسرّ ليس يطلع عليه إلّا الأنبياء والأئمة الراسخون في العلم؟ ما عندي أن ذلك يخلو عن سرّ وينفكّ من فائدة كامنة؛ والعجب من غفلة الخلق عنها لا يشمّرون عن ساق الجدّ في طلبها. ثم يشكّكه في خلقة العالم وجسد الآدميّ ويقول: لم كانت السموات سبعًا دون أن تكون ستًّا أو ثماني؟ ولم كانت الكواكب السيارة سبعة والبروج اثني عشر؟ ولم كان في رأس الآدمي سبع ثقب: العينان والأذنان والمنخران والفم. وفي بدنه ثقبان فقط؟ ولم جعل رأس الآدمي على هيئة الميم ويداه إذا مدّها على هيئة الحاء، والعجز على هيئة الميم والرّجلان على هيئة الدّال بحيث إذا جُمع الكل يشكّل بصورة محمد؟ أفترى أن فيه تشبيهًا ورمزًا؟ ما أعظم هذه العجائب! وما أعظم غفلة الخلق عنها! ولا يزال يورد عليه هذا الجنس حتى يشكّكه وينقدح في نفسه أن تحت هذه الظواهر أسرارًا سُدّت عنه وعن أصحابه، وينبعث منه شوق إلى طلبه. (مظ، ٢٥، ١)

تشهّد

- التشهّد، ثناء وشكر له وتعرض لمزيد فضله ودوام كرامته، فاخرج عن دعواك وكن له عبدًا بفعلك كما أنت عبد له بقولك فإنه

خلقك عبدًا وأمرك أن تكون له عبدًا كما خلقك ... فاستعمل العبودية في الرضى بحكمته واستعمل العبادة في النزول تحت أمره وصلّ على حبيبه عقب الثناء عليه فإنه وصل محبته بمحبته وطاعته بطاعته ومتابعته بمتابعته. (عر، ٩٠، ٢)

تصديق

- الإيمان والتصديق، وهو أن يعلم قطعًا أنّ هذه الألفاظ أريد بها معاني تليق بجلال الله تعالى، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به، فليؤمن بذلك، وليوقن بأنّ ما قاله صدْق وما أخبر عنه حقّ لا ريب فيه وليقل: آمنّا وصدَّقنا. وإنّ ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفَه به رسوله فهو كما وصفه، فهو حق بالمعنى الذي أراده، وعلى الوجه الذي قاله وإن كنت لا أقف على حقيقته، فإن قلت: التصديق إنّما يكون بعد التصوّر، والإيمان إنّما يكون بعد التفهّم، فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها؟ فجوابك أنّ التصديق بالأمور الجُملية ليس بمحال، وكل عاقل يعلم أنّه أريد بهذه الألفاظ معان، وأن كل اسم فله مسمّى، إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم، قصد ذلك المسمّى، فيمكنه أن يعتقد كونه كاذبًا مخبرًا عنه على ما هو عليه، فهذا معقول على سبيل الإجمال، بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جُملية غير مفصّلة، ويمكن التصديق بها كما لو قال قائل: في البيت حيوان أمكن أن يصدّق دون أن يعرف أنّه إنسان أو فرس أو غيره، بل لو قال: فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ذلك الشيء. فكذلك من سمع الإستواء على العرش، فهم على الجملة أنّه أريد بذلك نسبة خاصة للعرش، فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أنّ تلك النسبة هي نسبة الإستقرار عليه، أو الإقبال على خلقه وإيجاده، أو الإستيلاء، أو معنى آخر من معاني النسبة، فأمكن التصديق به. (أع، ٥١، ٢)

- التصديق إنّما يتطرّق إلى الخبر، وحقيقته الإعتراف بوجود ما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلّم عن وجوده. (فت، ٥٧، ١٢)

- يستحيلُ التصديقُ والتكذيبُ في المفردات بل إنّما يتطرق ذلك إلى الخبرِ ولا يَنْتظِمُ خبرٌ إلاّ بمفردين موصوف ووصف (مح، ٥، ٨)

- يتطَرّقُ التصديق إلى خبرٍ وأقلّ ما يتركّب منه جزآن مفردَان وصفٌ وموصوف فإذا نُسِبَ الوصفُ إلى الموصوفِ بنفي أو إثبات صَدَق أو كذِبَ (مس١، ١١، ٦)

- العلم إمّا تصوّر وإمّا تصديق، وسمّى بعض علمائنا الأول معرفة والثاني علمًا تأسّيًا بقولِ النحاة (مس١، ١١، ١٠)

- كلُ علم تطرّق إليه تصديق فمن ضرورته أن يتقدّم عليه معرفتان أي تصوّران (مس١، ١١، ١٤)

- كل عاقل صدّق بالمقدّمتين فهو مضطر إلى التصديق بالنتيجة مهما أحضرهما في

الذهن وأحضر مجموعهما بالبال (مس١، ٣٩، ٣)

- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوّة لا بالفعل أي في قوّتي أن أقبل التصديق بها بالفعل، وأجهلها من وجه أي لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها بالفعل لما طلبتها ولو لم أعلمها بالقوّة لما طمعت في أن أعلمها، إذ ما ليس في قوّتي علمه يستحيل حصوله كإجتماع الضدّين (مس١، ٥٤، ٧)
- العلمُ بنسبة هذه الذوات المتصوّرة، بعضها إلى بعض، إمّا بالسلب أو بالإيجاب، كقولك: الإنسان حيوان. والإنسان ليس بحجر. فإنّك تفهمُ «الإنسان» و«الحجر» فهمًا تصوريًّا لذاتهما، ثم تحكم بأن أحدَهما مسلوب عن الآخر، أو ثابت له. ويُسمّى هذا تصديقًا؛ لأنّه يتطرّق إليه التصديق والتكذيب (ع، ٦٧، ٢١)
- الموصل إلى التصديق يُسمّى «حجة». فمنه قياس. ومنه إستقراء، وغيره (ع، ٦٨، ٧)
- التصديق بالنتيجة؛ فإنه يستدعي تقدّم العلم بالمقدّمات لا محالة (ع، ٢٣٠، ٢٥)
- الوصول إلى التصديق بالحجّة (ع، ٢٦٥، ٤)
- أقلُّ ما يشتملُ عليه التصديق تصوّران. وعلى الجملة: فكل ما له اسم يمكن: تحرير حدّ أو رسم أو شرح اسم (ع، ٢٨٤، ٢)
- التصديق هو العلم بنسبة الذوات المتصوّرة بعضها إلى بعض، سلبًا، أو إيجابًا. والتصديق يصلح أن يكون موضوعًا للموافقة والمخالفة (ع، ٣٥٣، ٩)
- العلوم وإن إنشعبت أقسامها، فهي محصورة في قسمين: التصوّر والتصديق (م، ٤، ٢)
- التصديق: فكعلمك بأن العالم حادث والطاعة يُثاب عليها والمعصية يُعاقب عليها. وكل تصديق فمن ضرورته أن يتقدّمه تصوّران فإن من لم يفهم العالم وحده، والحادث وحده، لم يُتصوّر منه التصديق بأنّه حادث (م، ٤، ٦)
- يُنالُ التصوّر بالحدّ والتصديق بالحجة (م، ٢٥، ١٦)

تصديق بأدلّة خطابية

- التصديق بالأدلّة الخطابية، أعني القدرة التي جرت العادة باستعمالها في المحاورات والمخاطبات الجارية في العادات. وذلك يفيد في حق الأكثرين تصديقًا ببادي الرأي وسابق الفهم، إن لم يكن الباطن مشحونًا بالتعصّب وبرسوخ إعتقاد على خلاف مقتضى الدليل، ولم يكن المستمع مشغوفًا بتكلّف المماراة والتشكّك، ومنتجعًا بتحديق المجادلين في العقائد، وأكثر أدلّة القرآن من هذا الجنس. (أع، ١٠٨، ١٠)

تصديق بمجرّد السماع

- التصديق بمجرّد السماع ممّن حسن فيه الإعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه، فإنّ من حسن إعتقاده في أبيه وأستاذه، أو في

رجل من الأفاضل المشهورين قد يخبره عن شيء كموت شخص أو قدوم غائب أو غيره، فيسبق إليه اعتقاد جازم وتصديق بما أخبر عنه، بحيث لا يبقى لغيره مجال في قلبه. ومستنده حسن اعتقاده فيه. (أع، ١٠٩، ٣)

تصديق معلوم

- التصديق المعلوم أولاً: فكالحكم بأن الإثنين أكثر من واحد وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، ويضاف إليه الحسّيات والمقبولات وجملة من العلوم التي تشتمل النفوس عليها من غير سبق طلب وتأمّل فيها (م، ٥، ٢)

تصوّر

- العلم إمّا تصوّر وإمّا تصديق، وسمّى بعض علمائنا الأول معرفة والثاني علمًا تأسّيًا بقولِ النحاة (مس١، ١١، ١٠)
- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوّة لا بالفعل أي في قوّتي أن أقبل التصديق بها بالفعل، وأجهلها من وجه أي لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها بالفعل لما طلبتها ولو لم أعلمها بالقوّة لما طمعت في أن أعلمها، إذ ما ليس في قوّتي علمه يستحيل حصوله كإجتماع الضدّين (مس١، ٥٤، ٦)
- العلم بذوات الأشياء، كعلمك بالإنسان، والشجر، والسماء؛ وغير ذلك. ويُسمّى هذا العلم تصوّرًا (ع، ٦٧، ١٤)
- الموصلُ إلى التصوّر يُسمّى «قولاً شارحًا». فمنه حدّ. ومنه رسم (ع، ٦٨، ٤)
- التصوّر بالحدّ، وأجزاء الحدِّ ينبغي أن تُعلَم قبل الحدّ (ع، ٢٣٠، ١٨)
- الوصول إلى التصوّر التام بالحدّ (ع، ٢٦٥، ٥)
- زيادة بعض الأعراض، فلا يقدح فيما حصلَ من التصوّر الكامل، وقد يُنتفع به في بعض المواضع، في زيادة الكشف والإيضاح (ع، ٢٧٠، ١٢)
- التصوّر هو العلم بذوات الأشياء، كعلمك بالإنسان، والشجر، والسماء، وغير ذلك، ولا يصلحُ أن يكون موضوعًا للموافقة أو المخالفة (ع، ٣٥٣، ٦)
- العلوم وإن إنشعبت أقسامها، فهي محصورة في قسمين: التصوّر والتصديق (م، ٤، ٢)
- أمّا التصوّر: فهو إدراك الذوات التي يُدلّ عليها بالعبارات المفردة على سبيل التفهيم والتحقيق (م، ٤، ٣)
- يُنالُ التصوّر بالحدّ والتصديق بالحجة (م، ٢٥، ١٦)

تصوّف

- التصوّف أمر باطن لا يطلع عليه ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته بل بأمور ظاهرة يعول عليها أهل العرف في إطلاق اسم الصوفي، والضابط الكلي أن كل من هو بصفة إذا نزل في خانقاه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكرًا عندهم فهو

داخل في غمارهم. والتفصيل أن يلاحظ فيه خمس صفات: الصلاح والفقر وزي الصوفية وأن لا يكون مشتغلًا بحرفة وأن يكون مخالطًا لهم بطريق المساكنة في الخانقاه. (ح٢، ١٦٧، ١٨)

- ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنّفه المصنّفون والبحث عن الأقاويل والأدلّة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولّي لقلب عبده والمتكفّل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سرّ الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية فليس على العبد إلّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار الهمّة مع الإرادة الصادقة والتعطّش التامّ والترصّد بدوام الإنتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة. (ح٣، ٢١، ١٠)
- التصوّف له خصلتان الاستقامة والسكون عن الخُلق. فمن استقام وأحسن خلقه بالناس وعاملهم بالحلم فهو صوفي. (أو، ٦٩، ١)
- من خواص النبوّة، فإنما يدرك بالذوق، من سلوك طريق التصوّف، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه لما صدقت به. فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج، ولا تفهمها أصلًا، فكيف تصدق بها؟ وإنما التصديق بعد الفهم: وذلك الأنموذج يحصل في أوائل طريق التصوّف، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (إليه)، فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوّة. (ضل، ١٤٧، ١٧)

تضمّن

- دلالة اللفظِ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمّن والإلتزام (مح، ٩، ١٣)
- (الدلالة) بطريق التضمّن، وذلك كدلالة لفظ «البيت» على «الحائط» ودلالة لفظ «الإنسان» على «الحيوان» (ع، ٧٢، ٦)
- (التضمّن) دلالة كل «وصف أخصّ» على «الوصف الأعم الجوهري» (ع، ٧٢، ٨)
- إعلمْ بأنّ دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (والآخر): بطريق التضمّن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإنّ لفظ الحائط موضوع للمسمّى له بالمطابقة فيدلّ عليه بذلك، ولفظ البيت أيضًا يدلّ عليه ولكن يفارقه في وجه الدلالة. (والثالث): بطريق الإلتزام كدلالة السقف على الحائط فإنّه يباين طريق المطابقة والتضمن فلم يكن بد من إختراع اسم ثالث (م، ٨، ٨)

تطهير الباطن

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل وحب المال ... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقدّمات كلها تراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلّقة بلقاء الله تعالى وهي معلّقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصّل به إلى الملبس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف، ٤٣، ١٣)

تظاهر العقل والشرع

- تظاهر العقل والشرع ... إعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبيَّن إلا بالعقل؛ فالعقل كالأسّ والشرع كالبناء، ولن يغني أسٌّ ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ. وأيضًا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر. فلهذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ﴾ (المائدة: ١٥ - ١٦). وأيضًا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمدّه؛ فما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت، وعلى هذا نبّه الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (النور: ٣٥). فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متّحدان، ولكون الشرع عقلًا من خارج سلب الله تعالى اسم

العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة ١٧١). ولكون العقل شرعًا من داخل، قال تعالى في صفة العقل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ (الروم: ٣٠). فسمّي العقل دينًا ولكونهما متّحدين قال ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (أي نور العقل ونور الشرع. ثم قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾. فجعلها نورًا واحدًا فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعًا ضياع الشعاع عند فقد نور البصر. والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور. (مع، ٥٧، ١)

تعارض أدلّة الشرع

- تتعارض أدلّة الشرع مثل تعارض عمومين من القرآن أو السنّة أو تعارض قياسين أو تعارض قياس وعموم. وكل ذلك يورث الشكّ ويرجع فيه إلى الاستصحاب أو الأصل المعلوم قبله إن لم يكن ترجيح، فإن ظهر ترجيح في جانب الحظر وجب الأخذ به، وإن ظهر في جانب الحل جاز الأخذ به ولكن الورع تركه. واتّقاء مواضع الخلاف مهم في الورع في حق المفتي والمقلّد. وإن كان المقلّد يجوز له أن يأخذ بما أفتى له مقلّده الذي يظنّ أنه أفضل علماء بلده ويعرف ذلك بالتسامع كما يعرف أفضل أطباء البلد بالتسامع والقرائن وإن كان لا يحسن الطب. (ح٢، ١٢٨، ٢١)

تعارض الأشباه في الصفات

- تعارض الأشباه في الصفات التي تناط بها الأحكام. مثاله أن يوصى بمال للفقهاء فيعلم أنّ الفاضل في الفقه داخل فيه وأنّ الذي ابتدأ التعلّم من يوم أو شهر لا يدخل فيه وبينهما درجات لا تحصى يقع الشكّ فيها، فالمفتي يفتي بحسب الظنّ والورع الاجتناب، وهذا أغمض مثارات الشبهة فإنّ فيها صورًا يتحيّر المفتي فيها تحيّرًا لازمًا لا حيلة له فيه، إذ يكون المتّصف بصفة في درجة متوسطة بين الدرجتين المتقابلتين لا يظهر له ميله إلى أحدهما. (ح٢، ١٣٠، ٢٠)

تعاند

- لا يُشترط أن تنحصر المقدّمة (بالتعاند) في قسمين بل شرطه أن تُستَوفى أقسامه، وإن كان ثلاثًا فإنا نقول هذا الشيء إمّا مساوٍ وإمّا أقل وإمّا أكثر، فهذه ثلاثة ولكنها حاصرة. فإثبات واحد ينتج نفي الآخرين، وإبطال إثنين ينتج إثبات الثالث، وإبطال واحد ينتج إنحصار الحق في الآخرين أحدهما لا بعينه، والذي لا ينتج فهو أن لا يكون محصورًا (مح، ٤٣، ١٠)
- إن كانت (أجزاء التعاند) ثلاثًا أو أكثر، ولكنها تامة العناد، فإستثناء عين واحدة، يُنتجُ نقيض الأخريين (ع، ١٥٧، ١٢)
- إستثناء نقيض واحدة (في التعاند)، لا ينتج إلا إنحصار الحق في الجزءين الآخرين (ع، ١٥٧، ١٧)

تعبير

- التعبير، وهو إستدلال من المتخيّلات الحلمية على ما شاهدته النفس من عالم الغيب، فشبّهته القوة المتخيّلة بمثال غيره. (ت، ١٦٦، ١١)
- معنى التعبير: أن يتفكّر المعبِّر في أنّ هذا الذي بقي في حفظه من الصور التي رآها، ما الذي يمكن أن تكون النفس قد رأته، حتى انتقل الخيال منه إلى هذا الباقي في الحفظ. (م، ٣٧٧، ١٣)

تعديل

- إذا تعارض الجرح والتعديل قدّمنا الجرح، فإن الجارح اطّلع على زيادة ما اطّلع عليها المعدِّل ولا نفاها فإن نفاها بطلت عدالة المزكي، إذ النفي لا يعلم إلا إذا جرّحه. (مس١، ١٦٣، ٣)
- التعديل المطلق من مثل مالك، مع علوّه في الاحتياط؛ مقبول. وممن يظن به التساهل فيه؛ فلا. (من، ٢٦٣، ٤)

تعريف

- تعريف المعنى بلفظ يُطلق على المعنى، ومن قنع بمثل هذا في فهم الحياة فقد رضي من العلوم بقشورها (مح، ١٢١، ٨)

تعريف الأشياء

- أنفع الرسوم في تعريف الأشياء أن يوضعَ فيه الجنسُ القريب أصلاً، ثم تُذكر الأعراض الخاصة المشهورة، فصولاً؛ فإن الخاصة الخفيّة، إذا ذُكِرَت لم تفدْ التعريف على العموم (ع، ٢٦٧، ١٩)

تعريفات

- المعتبَر في التعريفات، دلالة «المطابقة» و«التضمّن» (ع، ٧٢، ١٢)

تعزية

- التعزية سنة إلى ثلاثة أيام. وهو الحمل على الصبر بوعد الأجر والدعاء للميت وللمصاب. ويعزى المسلم بقريبه الكافر والدعاء للحيّ. ويعزى الكافر بقريبه المسلم والدعاء للميت. ويستحبّ تهيئة طعام لأهل الميت. والبكاء جائز من غير ندب ولا نياحة ومن غير جزع وضرب خدّ وشق ثوب وكل ذلك حرام. ولا يعذّب الميت بنياحه أهله إلا إذا أوصى به. (بو١، ٤٨، ٤)

تعظيم

- التعظيم فهو أمر وراء حضور القلب والفهم إذ الرجل يخاطب عبده بكلام هو حاضر القلب فيه ومتفهّم لمعناه ولا يكون معظمًا له فالتعظيم زائد عليهما. (ح١، ١٩١، ٢٩)

تَعلُّم

- التعلّم هو طلب كمال النفس، وتحليتها بالصور العقلية، وتزكيتها عن رذائل الجسمانية. وطريق التعلّم والتعليم والإفادة

والإستفادة وبالقول والإستماع. (لب، ٧٥، ٦)

- يبدأ المعلِّم في تعليم المتعلّم بأقرب ما يفتقر إليه الطالب وأهم ما ينفعه في الدنيا والآخرة، فإنّ التعلّم كتعمير البيت؛ فإنّ الباني عمَّر البيت من أي جنب خرب، وكذلك المعلِّم يعلّم المتعلمين من أي فنٍّ جهل. ولا يعلّم العلم إلّا لأهله. (تع، ٧٦، ٧)

- المعلّم ليس يجلب للإنسان شيئًا من خارج، بل يكشف الغطاء عمّا حصل في النفوس بالفطرة، كحال مُظْهِر الماء من الأرض، ومُظْهِر الصور في المرآة بالجلاء. وهذه حقائق ظاهرة للناظرين بعين العقل، ثقيلة على من جمد به قصوره على أوّل رتبة صبيان المكتب في اعتلاق طبعهم بسوابق الخيالات من ظواهر الألفاظ من غير تحقيق لها. (ميز، ٣٣٦، ١٣)

تَعلُّم إنساني ورباني

- العلم الإنسان يحصل من طريقين: (أحدهما) التعلّم الإنساني (والثاني) التعلّم الربّاني. أما الطريق الأول فطريق معهود ومسلك محسوس. يقرّ به جميع العقلاء. وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلّم (والآخر) من داخل وهو الاشتغال بالتفكّر. والتفكّر من الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر. فإن التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكّر استفادة النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشدّ تأثيرًا وأقوى تعليمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلّم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعليم هو إخراجه من القوة إلى الفعل. فنفس المتعلّم تتشبّه بنفس المعلّم وتتقرّب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزارع. والمتعلّم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبذر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلّم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهر الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلّم إلى زيادة التعلّم في طول المدة. وتحمّل المشقّة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحسّ يستغني الطالب بقليل التفكّر عن كثرة التعلّم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكّر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلّم سنة. (رل، ١٩، ٩)

تَعلُّم العِلم

- بان بالبرهان القاطع من طريق النقل والقياس أن من تعلّم العلم لغرض من الأغراض سوى ابتغاء مرضاة الله تعالى فهو عاص ظالم. (ف، ٩، ٢٢)

- كلُّ عبادةٍ كالصلاة والزكاة والصوم فريضة في وقت دون وقت، وتعلُّم العلم في جميع الحالات. (تع، ٥٨، ٤)

تعليق

- أمّا حيلة التعليق فبأن يطوى عنه جواب هذه الشكوك إذا هو استكشف فيها ولم ينفس عنه أصلًا بل تركه معلّقًا ومهولًا للأمر عليه ومعظّمًا، وقائلًا له لا تعجل فإن الدين أجلّ من أن يُعْبَث به وأن يوضَع في غير موضعه ويكشف لغير أهله هيهات هيهات... ثم يقول له لا تعجل إن ساعدتك السعادة سبقت إليك، أما سمعت قول صاحب الشرع إنّ هذا الدين متين فأَوْغِلْ فيه برِفْق فإن المُنْبَتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى. وهكذا لا يزال يشوّقه ثمّ يدافعه حتى إن أعرض عنه واستهان به وقال ما لي ولهذا الفضول وكان لا يحيك في صدره حرارة هذه الشكوك قطع الطمع عنه، وإن رآه متعطّشًا إليه وعده في وقت معيّن وأمره بتقديم الصوم والصلاة والتوبة قبله وعظّم أمر هذا السرّ المكتوم، حتى إذا وافى الميعاد قال له: إن هذه الأسرار مكتومة لا تودع إلا في ستر محصّن فحصّن حرزك واحكم مداخله حتى أودعه فيه. فيقول المستجيب وما طريقه فيقول أن آخذ عهد الله وميثاقه على كتمان هذا السرّ ومراعاته عن التضييع فإنّه الدرّ الثمين والعلق النفيس، وأدنى درجات الراغب فيه صيانته عن التضييع وما أودع الله هذه الأسرار أنبياءه إلّا بعد أخذه عهدهم وميثاقهم. (فض، ٥، ١)

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزّرْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٧)

تعليل

- فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب. (مس٢، ١٨٩، ٧)

تعليل الحكم

- أن يرتّب الحكم على الفعل بفاء التعقيب والتسبيب؛ فهو تنبيه على تعليل الحكم بالفعل الذي رتّب عليه. (ش، ٢٧، ٥)

تعليم

- قال الحسن رحمه الله: لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم: أي أنّهم بالتعليم يخرجون الناس من حدّ البهيميّة إلى حدّ الإنسانيّة. وقال عكرمة: إن لهذا العلم ثمنًا. قيل وما هو؟ قال: أن تضعه فيمن يحسن حمْله ولا يضيّعه. (ح١، ٢٢، ١١)

- أشرف ... الصناعات أصولها، وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفّل بها ما لا يستدعيه سائر الصناعات، ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصنّاع والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربع مراتب: الأولى: وهي العليا: سياسة الأنبياء عليهم السلام وحكمهم على الخاصّة والعامة جميعًا في

ظاهرهم وباطنهم. والثانية: الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصة والعامّة جميعًا ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم. والثالثة: العلماء بالله عزَّ وجلّ وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط، ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرّف في ظواهرهم بالإلزام والمنع والشرع. والرابعة: الوعّاظ وحكمهم على بواطن العوام فقط؛ فأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوّة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة، وهو المراد بالتعليم. (ح١، ٢٤، ١٥)

- يجب أولًا على المُعلِّم إذا جيء به (طالب العلم) مبتدئًا، أن يداعبه ويكرّمه ويعزّزه إلى يوم كان مؤنسًا معه، لأنّ المبتدئ كالطير الوحشيّ لا يأنس إلّا بالتلطُّف، فإنّ العلم أشقُّ عليه وأمرّ، فيجب إصلاحه على ما يقتضيه طبعه. كما قال عليه السلام "العلم مرٌّ فاجعلوه حلوًا بالتلطُّف والتعطُّف". ولا يتعبه حتى لا يسمع كلامه ولا يعمل بأمره. ثم يبدأ ثانيًا بالتأديب ثم بالتعليم، فإنّ التعليم لا يمكن إلّا بعد التأديب، لأنّ من ليس له أدب ليس له علم. ويجب على المعلِّم أن يشخّص طبيعة المبتدئ من الذكاء والغباوة، ويعلّمه على مقدار وسعه، ولا يكلّفه الزيادة عن مقداره، فإذا كُلّف الزيادة يئس عن تحصيل العلم، ويتبع الهوى ويشكل تعلّمه. ولا يشرك الذّكيَّ مع الغبيِّ وهو تقصير في الذّكي وكُسْلان في الغبيّ. ولا يغضب، بل يكرّر في محلٍّ لا يفهمه حتى يفهم. ولا يُعلِّم من لا يعظِّمه ولا يكرِّمه، فإنّ العلم لا يحصل إلّا بالتعظيم والتكريم. من لا يبالي في متعلّم وصفه على ما ذُكِر، ولم يلتفت حتى مرّ عليه زمان، فقد خان في حقّه، لتضيع أيامه. ومن الواجب على المعلّم حسن العبارة عند التكلّم، وتفصيل الكلام، وإيضاحه بعد ظهوره، يعني يعبّر بما ينفع به المبتدئ بكلام بليغ فصيح الكلمات، وتفصيل لما أجمله في الكلام، وإيضاح له على وجه يفهم منه المراد بسهولة. فإن المعلم إذا لم يتّصف بهذه الأوصاف الحميدة، لا يستفيد منه المتعلّم وإن استفاد لا ينفعه. (تع، ٧٤، ٩)

- أمّا التعليم فهو أشرف الأعمال. والصناعات ثلاثة أقسام: إمّا أصول، لا قوام للعالِم دونها، وهي أربعة: الزراعة والحياكة والبناية والسياسة وإمّا مهيّأة لكل واحدة منها، وخادمة لها: كالحدادة: للزراعة. والحلاجة، والغزل: للحياكة. وإمّا متمّمة لكل واحدة من ذلك، ومزيِّنة لها: كالطحانة والخبز: للزراعة. والقصادة والخياطة: للحياكة. (ميز، ٣٢٨، ١٣)

تعليم ربّاني

- التعليم الربّاني على وجهين: (الأول) إلقاء الوحي وهو أن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل. وينفصل نظرها عن شهوات

الدنيا. وينقطع نسبها عن الأماني الفانية وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتتمسّك بجود مبدعها. وتعتمد على إفادته وفيض نوره. والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالًا كليًّا وينظر إليها نظرًا إلهيًّا. ويتّخذ منها لوحًا. ومن النفس الكلي قلمًا. وينقش فيها جميع علومه. ويصير العقل الكلي كالمعلم. والنفس القدسية كالمتعلّم. فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينتقش فيها جميع الصور من غير تعلّم وتفكّر ... (الوجه الثاني) هو الإلهام. والإلهام تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها، والإلهام أثر الوحي فإن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي. والإلهام هو تعريضه. والعلم الحاصل عن الوحي يسمّى علمًا نبويًّا. والذي يحصل عن الإلهام يسمّى علمًا لدنيًّا. (رل، ٢١، ١٤)

تعليم وتَعلُّم

- قال معاذ بن جبل في التعليم والتعلّم ورأيته أيضًا مرفوعًا: "تعلّموا العلم فإن تعلّمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، وهو الأنيس في الوحدة، والصاحب في الخلوة، والدليل على الدين، والمصبر على السرّاء والضرّاء، والوزير عند الأخلاء، والقريب عند الغرباء، ومنار سبيل الجنّة، يرفع الله به أقوامًا فيجعلهم في الخير قادة سادة هداة، يقتدى بهم، أدلّة في الخير تقتص آثارهم وترمق أفعالهم وترغب الملائكة في خلّتهم وبأجنحتها تمسحهم، وكل رطب ويابس لهم يستغفر حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها". (ح١، ٢٢، ١٦)

تعليمية

- أمّا "التعليمية" فإنهم لقّبوا بها لأن مبدأ مذاهبهم إبطال الرأي وإبطال (تصرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم). ويقولون في مبتدأ مجادلتهم: الحق إما أن يُعْرف بالرأي، وإمّا أن يُعرف بالتعليم. (وقد بطل التعويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات نظر العقلاء؛ فتعين الرجوع إلى التعليم) والتعلّم. وهذا اللقب هو الأليق بباطنية هذا العصر، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعليم وإبطال الرأي وإيجاب اتّباع الإمام المعصوم، وتنزيله - في وجوب التصديق والاقتداء به - منزلة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم!. (مظ، ١٧، ٥)

تعميم

- فأمّا التعميم، فمخالف وضع اللسان. نعم، فيما تصرّف الشرع فيه من الألفاظ لا يبعد أن يكون من وضعه وتصرّفه إطلاق اللفظ لإرادة جميع المعاني. فيكون اسم المؤمن بالشرع على المصدّق ومفيدًا الأمن

بوضع شرعيّ لا بوضع لغويّ. كما أنّ اسم الصلاة والصيام قد اختصّ بتصرّف الشرع ببعض أمور لا يقتضي وضع اللغة ذلك. فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل، ولكن لم يدلّ دليل على أنّ الشرع قد غيّر الوضع فيه. والأغلب على ظنّي أنّه لم يغيّر، وأنّ من قال من المصنّفين إنّ الاسم الواحد من أسماء الله، عزّ وجلّ إذا احتمل معاني ولم يدلّ العقل على إحالة شيء منها، حُمل على الجميع بطريق العموم، فقد أبعد فيه. (مص، ٣٩، ١٧)

تغاير

- صرّح (بولس الرسول) أيضًا - في كتاب الرسائل، فقال: "الله الواحد هو، والوسيط بين الله والنّاس، الإنسان يسوع المسيح". وصرّح الإنجيل - أيضًا -: "ولا تدعوا لكم معلمًا على الأرض فإن معلّمكم (واحد) هو المسيح، ولا تدعو لكم أبًا على الأرض، فإن أباكم واحد هو الذي في السماء" (متى، إصحاح ٢٣ - ٩/ ١١) دليل على التغايُر، لأنه وصف نفسه بوحدة التعليم في الأرض، ووصف الإلّه بوحدة الأبوّة، وهو إذا أطلق الأب أراد الإله، فيكون قد وصفه بوحدة الإلهية، ثم أشار إلى جهة العلو بقوله: فإن أباكم واحد هو الذي في السماء وهذا النص ذكره (متّى) في إنجيله في الفصل السادس والسبعين. (ر، ١١٩، ٨)

تغيير

- التغير باليد للأمراء، وباللسان للعلماء، وبالقلب للعوام. وقال بعضهم: كل من يقدر على ذلك، فالواجب عليه أن يغيّره. (قل، ٥١، ١)

تفريط

- التفريط المنع عمّا يجب الصرف إليه والنقصان من القدر الذي يليق بالحال. (ميز، ١٤٣، ٣)

تفريق بين المجتمعات

- التفريق بين المُجتَمِعات، فكما لا يجمع بين متفرّقه، فلا يفرّق بين مُجتَمِعه. فإنّ كل حكمة سابقة على حكمه، أو لاحقة لها مؤثّرة في تفهيم معناها ومرجّحة الإحتمال الضعيف فيه، فإذا فُرّقت وفُصّلت سقطت دلالتها، مثاله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٨) لا تسلّط على أن يقول القائل هو فوق، لأنّه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور، وهي فوقيّة الرتبة. ولفظ القاهر يدلّ عليه، بل لا يجوز أن يقول: وهو القاهر فوق غيره، بل ينبغي أن يقول فوق عباده، لأنّ ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكّد احتمال فوقية السيادة، إذ يحسن أن يقول السيّد فوق عبده، وإن كان لا يحسن أن يقول زيد فوق عمر. وقبل أن يتبيّن تفاوتهما في معنى السيادة والعبوديّة أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطنة أو

بالأبوّة أو بالزوجية، فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلًا عن العوام، فكيف يسلّط العوام في مثل ذلك على التصرّف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير. (أع، ٦٦، ٢٤)

تفسير

- التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية، بل لا يجوز النّطق إلّا باللفظ الوارد لأنّ من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها؛ ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها، لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها، ومنها ما يكون مشتركًا في العربية ولا يكون في العجمية كذلك. (أع، ٥٧، ٥)

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدّمات ومتمّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على السنّة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على السنّة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسّك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعانٍ تنبّهت لها العقول فاتّسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلّى الله عليه وسلّم "لا يقضِ القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشّح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدّمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنّة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعيّن تعلّمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلّم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلّى الله عليه وسلّم أمّيًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا

صار ضروريًّا. الضرب الرابع المتمّمات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجرّدها دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتمّمات في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة ليتميّز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٦، ٣)

تفكّر

- التذكّر وهو إحضار المعرفتين في القلب. وثانيها: التفكّر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما. والثالث: حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها. والرابعة: تغيّر حال القلب عمّا كان بسبب حصول نور المعرفة. والخامسة: خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدّد له من الحال. (ح٤، ٤٥٣، ٨)

- التفكّر، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسمّاة تفكّرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمّي تدبّرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصّل به إلى علم أو غلبة ظنّ: سُمّي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبِر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمّي اعتبارًا؛ لأنه عُبِر منه إلى غيره. فإن كان يفتقر إلى جهد وتحمّل كدّ ومشقّة في نظره: سُمّي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سمّي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسمّي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٥، ٣)

- العلم الإنسان يحصل من طريقين: (أحدهما) التعلّم الإنساني (والثاني) التعلّم الربّاني. أما الطريق الأول فطريق معهود ومسلك محسوس. يقرّ به جميع العقلاء. وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلّم (والآخر) من داخل وهو الاشتغال بالتفكّر. والتفكّر من الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر. فإن التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكّر استفادة النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشدّ تأثيرًا وأقوى تعليمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلّم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعليم هو إخراجه من القوة إلى الفعل. فنفس

المتعلّم تتشبّه بنفس المعلّم وتتقرّب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزارع. والمتعلّم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبذر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلّم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهر الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلّم إلى زيادة التعلّم في طول المدة. وتحمّل المشقّة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحسّ يستغني الطالب بقليل التفكّر عن كثرة التعلّم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكّر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلّم سنه. (رل، ١٩، ١١)

تفليس

- التفليس التماس الغرماء الحجر بالديون الحالة الزائدة على قدر المال سبب لضرب الحجر (ح) على المفلس بدليل الحديث. وفي التماس المفلس دون الغرماء والتماس الغرماء بدين يساوي المال أو يقرب منه خلاف. والديون المؤجّلة لا حجر بها (و). ولا يحلّ الأجل بالفلس على الأصحّ. (بو١، ١٠٢، ٩)

تفويض

- نعني بالتفويض إخلاء النكاح عن المهر بأمر من يستحقّ المهر كما إذا قالت البالغة زوّجني بغير مهر فزوّج ونفى المهر أو سكت عن ذكره. (بو٢، ١٨، ١٦)
- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٧)
- معنى التفويض فقد قال بعض شيوخنا رحمهم الله هو ترك اختيار ما فيه مخاطرة إلى المختار المدبّر العالم بمصلحة الخلق لا إله إلّا هو، وعبارة الشيخ أبي محمد السجزي رحمه الله هو ترك اختيارك المخاطرة على المختار ليختار لك ما هو خير لك. وقال الشيخ أبو عمر رحمه الله هو ترك الطمع والطمع هو إرادة الشيء المخاطر بالحكم. فهذه عبارات المشايخ. (والذي نقول لك) إن التفويض إرادة أن يحفظ الله عليك مصالحك فيما لا تأمن فيه الخطر. وضدّ التفويض الطمع، والطمع في الجملة يجري على وجهين: أحدهما في معنى الرجاء تريد شيئًا لا خطر فيه أو فيه مخاطرة بالاستثناء وذلك ممدوح غير مذموم .... والثاني طمع مذموم قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: إيّاكم والطمع فإنه فقر حاضر. (وقيل) هلاك الدين وفساده الطمع وملاكه الورع. (قال) شيخنا رحمه الله الطمع المذموم شيآن سكون القلب إلى منفعة مشكوكة، والثاني إرادة الشيء المخاطر بالحكم وهذه الإرادة تقابل التفويض لا غير فاعلم ذلك. (عب، ٥١، ٧)
- التفويض إنما يقع فيم يشكّ في فساده وصلاحه وهذا أولى القولين عند شيخنا

رحمه الله، إذ لولا ذلك لما قويت الباعثة على التفويض. (عب، ٥٢، ٦)

- التفويض فتأمّل فيه أصلين: أحدهما أنك تعلم أن الاختيار لا يصلح إلّا لمن كان عالمًا بالأمور بجميع جهاتها وظاهرها وباطنها وحالها وعاقبتها وإلّا فلا يأمل أن يختار الفساد والهلاك على ما فيه الخير والصلاح، ألا ترى أنك لو قلت لبدوي أو قروي أو راعي غنم انقد لي هذه الدراهم وميّز لي بين جيّدها ورديئها فإنه لا يهتدي لذلك، ولو قلت لسوقي غير صيرفي فربما يعسر أيضًا، فلا تأمن إذن إلّا بأن تعرضها على الصيرفي الخبير بالذهب والفضة وما فيهما من الخواص والأسرار. وهذا العلم المحيط بالأمور من جميع الوجوه لا يصلح إلّا لله ربّ العالمين فلا يستحقّ إذن أحد أن يكون له الاختيار والتدبير إلّا لله وحده لا شريك له .... (الأصل الثاني) ما تقول لو أن رجلًا قال لك أنا أقوم بجميع أمورك وأدبّر جميع ما تحتاج إليه من مصالحك ففوّض الأمر كله إلي واشتغل أنت بشأنك الذي يعنيك، وهو عندك أعلم أهل زمانك وأحكمهم وأقواهم وأرحمهم وأتقاهم وأصدقهم وأوفاهم، ألست تغتنم ذلك وتعدّه أعظم نعمة وتمتنّ منه أكبر منّة وتقدّم أوفر شكر وأجمل ثناء، ثم إذا اختار لك شيئًا لا تعرف وجه الصلاح فيه ولا تضجر لذلك بل تثق وتطمئنّ إلى تدبيره وتعلم أنه لا يختار لك إلّا ما هو الخير وما ينظر لك إلّا الصلاح، كيفما كان الأمر بعد ما وكّلت الأمر إليه وضمن ذلك فما لك. إذن لا تفوّض الأمر إلّا إلى ربّ العالمين فهو الذي يدبّر الأمر كله من السماء إلى الأرض فهو أعلم كل عالم وأقدر كل قادر وأرحم وأغنى كل غني ليختار لك بلطيف علمه وحسن تدبيره ما لا يبلغه علمك ولا يدركه فهمك. واشتغل أنت بشأنك الذي يعينك في عاقبتك. (عب، ٥٨، ١٥)

تقابل

- أقسام التقابل وهي أربعة: أحدها: تقابل النفي والإثبات، كقولك: إنسان، لا إنسان. والثاني: تقابل الإضافة. كالأب والإبن والصديق والصديق. إذ أحدهما يقابل الآخر. والثالث: تقابل العدم والملكة كما بين الحركة والسكون. والرابع: تقابل الضدّين كالحرارة والبرودة. (م، ١٨٥، ١٣)

تقتير

- التقتير فهو الامتناع من إنفاق ما يجب، وسببه البخل والشحّ واللؤم ولكل واحد من هذه الثلاثة رتبة. (ميز، ٧٧، ١٨)

تقدّم

- التقدّم والتأخّر أيضًا من الأعراض الذاتية للوجود. (م، ١٨٧، ١٦)
- التقدّم ينقسم إلى خمسة أقسام: الأول: وهو الأظهر، التقدّم بالزمان، وكأنّ اسم قبل له حقيقيّ في اللغة. والثاني: التقدّم بالمرتبة: إمّا بالوضع كقولك: بغداد قبل

الكوفة، إذا قصدت مكّة من خراسان... وإمّا بالطبع كقولك: الحيوانية قبل الإنسانية، والجسمية قبل الحيوانية إذا ابتدأنا من جهة الأعم... والثالث: التقدّم بالشرف كقولنا: أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما؛ فإنّ أبا بكر قبل سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، بالشرف والفضل. والرابع: التقدّم بالطبع، وهو الذي لا يرتفع بارتفاع المتقدَّم عليه ويرتفع المتقدَّم عليه بارتفاعه، فإنّك تقول: الواحد قبل الإثنين فإنّه لو قدّر عدم الواحد في العالم، لزم عدم الإثنين؛ إذ كل اثنين فهو واحد وواحد، وإن قدر عدم الإثنين لم يلزم عدم الواحد... والخامس: التقدّم بالذات، وهو الذي وجوده مع غيره، ولكن وجود ذلك الغير به، وليس وجوده بذلك الغير. (م، ١٨٧، ٢٠)

تقديس

- التقديس: وأنه ليس بجسم مصوّر. ولا جوهر محدود مقدّر. وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الإنقسام. وأنه ليس بجوهر ولا تحلّه الجواهر، ولا بعَرض ولا تحلّه الأعراض، بل لا يماثل موجودًا. ولا يماثله موجود. وليس كمثله شيء ولا هو مثل شيء. وأنه لا يحدّه المقدار، ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه السموات، وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزّهًا عن المماسّة والاستقرار، والتمكّن والتحوّل والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته. وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات على العرش، كما أنه رفيع الدرجات على الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبيد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا يماثل ذاته ذات الأجسام. وأنه لا يحلّ في شيء، ولا يحلّ فيه شيء. تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدّس عن أن يحدّه زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان، وأنه باين بصفاته من خلقه ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته. وأنه مقدّس عن التغيير والانتقال، لا تحلّه الحوادث، ولا تعتريه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزّهًا عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنيًا عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول، مرئيّ الذات بالأبصار، نعمة منه ولطفًا بالأبرار في دار القرار، وإتمامًا للنعيم بالنظر إلى وجه الكريم. (أر، ٧، ١١)

تقسيم

- القياس في وضع اللسان يستدعي مقيسًا ومقيسًا عليه؛ إذ يقال: "قاس النعل بالنعل" إذ سوّاه عليه، فالقياس: هو حمل شيء على شيء في شيء بشيء، أي:

حمل فرع على أصل في حكم بعلّة، فإطلاق اسم القياس على غير هذا ظلم على وضع الاسم. فإن قيل: فالمتكلّمون قاسوا، وردّوا الغائب إلى الشاهد، وأثبتوا علّة الأصل ثم ردّوا الفرع إليه، فلِمَ أنكرتموه؟ فقد قالوا: الباري تعالى مرئيّ؛ لأنه موجود، قياسًا على المرئيات من الأعراض والجواهر، ثم انتهضوا فقالوا: الأعراض والجواهر إنما تصحّ رؤيتها لعلّة الوجود، فالوجود هو المصحِّح، وإذا ثبت أنه المصحّح ثبت أن كل موجود مرئي، والباري موجود، فيجب أن يكون مرئيًا. قلنا: إن لم يثبت لهم أن كل موجود مرئي على العموم - حتى يكون هذا قضية عامة - فلا يمكنهم الحكم بأن الباري تعالى مرئي، وإن ثبت لهم ذلك فقد استغنوا عن ذكر الشاهد والقياس، وانتظمت حجّتهم بقولهم: "كل موجود مرئي، والباري تعالى موجود، فإذن هو مرئي"، وهذا أصلان إذا سلّما لزم تسليم محل النزاع بالضرورة، والأصل الأخير مسلّم وهو أن الباري موجود، والممنوع هو الأصل الأول وهو قولنا: "كل موجود مرئي"، فإن لم يثبت ذلك فلا حجّة، وإن ثبت فهو حجّة دون الاستشهاد والقياس، فيكون ذكر الجوهر والعرض حشوًا كذلك اليهودي في مسألة ركوب البحر، وقولنا: "كل موجود مرئي" ليس أوّليًا، فيجب إثباته بالبرهان. فإن قيل: فإنما غرضهم في الاستشهاد إثبات ذلك. قلنا: وليس يثبت هذا بالاستشهاد، فمن حاول هذا بمجرّد الاستشهاد فهو في شطط، فمن يدّعي أن اللون مسموع - استشهادًا بالصوت فإنه مسموع - كان كمن يدّعي أن الصوت مرئي استشهادًا باللون فإنه مرئي، وهذا الاستشهاد لا يُغني؛ إذ يمكن أن يقال: الصوت مسموع لكونه صوتًا لا لكونه موجودًا. فإن قيل: فيثبتون ذلك بالسبر والتقسيم. قلنا: مهما أثبتوا ذلك بتقسيم حاصر دائر بين النفي والإثبات على شرط التقسيم فيكون إثبات كون الوجود مصحِّحًا بالتقسيم لا بالقياس، ثم: إثبات كون الباري بعد ذلك مرئيًا بالعموم لا بالقياس؛ إذ عند ذلك يصحّ أن كل موجود مرئي والباري موجود فكان مرئيًا، والتمسّك بالعموم لا يسمّى قياسًا، ولا السبر والتقسيم يسمّى قياسًا؛ فإنّا إذا قلنا: "العالم إما قديم وإما حادث، وباطل أن يكون قديمًا لكذا وكذا، فلزم أنه حادث"، فلو أطلق مُطلق اسم القياس على هذا كان متعسّفًا بوضع الاسم في غير موضعه، وكان مخالفًا للفقهاء والأصوليين في اصطلاحهم، وكان موافقًا للمنطقيين في إطلاقهم اسم القياس على هذا وعلى التمسّك بالعموم أيضًا، ولو جاز هذا لجاز أن يُسمَّى التمسّك بالنص وبأخبار التواتر وسائر أسباب العموم قياسًا، وعند ذلك يرجع الخلاف إلى لفظ لا طائل له. (أس، ٢١، ٤)

- السبر والتقسيم وإن لم يكن قياسًا ففيه نوع دليل إذا وجد شرطه، والغالب أن المتكلّمين لا يراعون شروطه، فإن من

شرطه أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، ولا يَرْعى هذا الشرط إلا المحقّقون منهم، وليس من شرطه أن يكون منحصرًا في اثنين ومقصورًا على النفي والإثبات؛ فإنه إذا قال: "الباري لو كان على العرش لكان إما أكبر منه أو أصغر أو مساويًا، والكل باطل، فالاستقرار على العرش باطل" فهذا التقسيم صحيح؛ لأنه منحصر وإن بلغ ثلاثة أقسام، ولكن هذا الانحصار معلوم علمًا أوّليًا. فأما قولهم: "السماء حادث لأنه مصوَّر قياسًا على البيت"، ثم تقسيمهم بعد ذلك "أن البيت إما أن يكون حادثًا لكونه موجودًا، أو قائمًا بنفسه، أو جسمًا، أو مصوّرًا، وباطل أن يكون لكونه موجودًا أو قائمًا أو جسمًا لكذا وكذا، فثبت أنه حادث لكونه مصورًا" - فهذا الجنس من التقسيم في هذه المسألة - وفي مسألة الرؤية - منتشر لا منحصر، فلا يقوم به برهان، والاعتراض عليه من أربعة أوجه: الأول: أنه لا يسلم انحصار أوصاف البيت في هذه الأربعة ولا في عشرة ولا في ألف، فلا بدّ من برهان على الحصر، وذلك مما لا يسهل القيام به، ولا تراهم يهمون بتكلّف دليل الحصر، لكن غايتهم أنهم يقولون: "إن كان له وصف آخر فأثبته"، وللخصم أن يقول: له وصف آخر أعرفه لا أذكره، أو يُتصوَّر أن يكون ولكني لا أعرفه ولا أعرف أيضًا انتفاءه، وأنت محتاج إلى أن تعرف انتفاءه، ولا يكفيك أن لا تعرف ثبوته، فكم من ثابت لا تعرف ثبوته. فيبقى أن يقول: "لو كان لعرفته أنا وأنت، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لرأيناه، فعدم رؤيتنا دليل على انتفائه، فكذلك عدم معرفتنا بوصف وراء هذه الأوصاف دليل على انتفائه"، وهذا هوس؛ فإنا لم نعهد - قط - فيلًا موجودًا كنا لا نراه ثم رأيناه، وكم من معانٍ موجودة كُنَّا نطلبها فلم نعرفها ثم عثرنا عليها بدليل ظهر لنا أو تنبيه من غيرنا، فمن جعل عدم معرفته الثبوت معرفة لعدم الثبوت فهو في غاية الغباوة. الثاني: هو أن يقال: بِمَ تنكر على من يقول: "الحكم معلَّل بعلّة قاصرة غير متعدية"؟، فما الذي يضطرّك إلى أن تطلب له علّة متعدّية حتى تقيس عليه غيره؟ فهو معلّل بكونه بيتًا مثلًا فإن أوردت عليه الصفة فهو معلّل بوصف يشمل البيت والصفة، فإن أوردت الحيوان والنبات والأواني فهو معلّل بعلّة تشمل الجميع وتطابقه ولا تجاوزه، وذلك ممكن تقديره: إما بوصف مشترك للجميع مطابق له، وإما بأوصاف مركّبة تقتصر عليها ولا تتعدّى. الثالث: أنه إن سلّم أن الأوصاف محصورة في أربعة فلا يكفي إبطال ثلاثة بإبطال مفرداتها، بل يجوز أن يكون الحكم معلّلًا بمجموع الثلاثة أو باثنين منها؛ إذ يجوز أن تكون العلّة مركّبة من جملة معانٍ، فالجبْر لا يحصل بمعنى مفرد بل باجتماع العَفْص والزاج وأمور أخر، وعند ذلك تزيد التركيبات على عشرة؛ إذ يقال: لعلّه معلّل بكونه موجودًا وقائمًا بنفسه، أو كونه موجودًا وجسمًا، أو كونه

موجودًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه ومصوّرًا، أو كونه جسمًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه وجسمًا، أو تركّب من ثلاثة، ويمكن أيضًا فيها تركيبات، ولا بدّ من إقامة برهان على حصر هذه التركيبات ثم إبطال الجميع، وذلك ليس بهيّن. الرابع: أنه إذا بطل ثلاثة لم يتعلّق الحكم بمجرّد الرابع، بل ينحصر في أقسام الرابع، ويجوز أن ينقسم الرابع إلى أقسام ويتعلّق الحكم بواحد من تلك الأقسام، فإنه لو قسم الكلام أولًا إلى خمسة: الموجود، والقائم بنفسه، والجسم، والمصوّر بصورة كذا كالمدوّر مثلًا، والمصوّر بصورة كذا كالمربّع مثلًا: لكان إبطال الثلاثة يوجب انحصار العلّة في جنس المصوّر، ولعلّه معلّل بمصوّر بصورة خاصة مع خصوص تلك الصورة لا بمجرّد كونه مصوّرًا من غير ملاحظة خصوص صورته، وهذا محتمل في كل تقسيم هذا سبيله، والاحتمال يَدْرأ اليقين، والمطلوب في العقليات اليقين دون غالب الظنّ، واليقين ينتفي بالاحتمال قريبًا كان أو بعيدًا. (أس، ٢١، ١٢)

- السبر والتقسيم: وذلك بأن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبْطل أحدهما فيتعيّن الآخر، أو ينحصر في ثلاث، ثم يُبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يُبطل واحد فينحصر في الباقيين. (أس، ٣٢، ١٣)

تقصير

- الصوارف فقصور أو تقصير. أما القصور فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه، وهذا معذور غير مذموم إلّا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلّا الفزع إلى الله تعالى لإماطة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان: جهل وشهوة غالبة. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتين: (إحداهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبّه. وهذا علاجه سهل ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ ينبّهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي ألِفه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجرّئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كافٍ وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظنّ الاتكال على عفو الله ينجيه وأن الله كريم رحيم لا نقصان له من معصية العصاة فلا بدّ أن يرحمهم. (ميز، ٨٢، ٤)

تقليد

- التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقًا إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع. وذهب الحشوية والتعليمية إلى أن طريق معرفة الحق التقليد وأن ذلك هو الواجب. (مس٢، ٣٨٧، ٤)

- اتفقوا على جواز التقليد عند ضيق الوقت، وعسر الوصول إلى الحكم بالاجتهاد والنظر. (من، ٤٧٧، ٧)

تقليد المعصوم

- تدعون إلى تقليد المعصوم وتكذّبون نظر العقل وتزخرفونه فليت شعري أيّ الدعوتين أوفق لدعوة أصحاب رسول الله صلعم! فمتى قالوا للمسترشد المتسلّك إيّاك ونظر العقل وتأمّله فإن فيه خطر الخطأ، ولذلك اختلف الناظرون، بل عليك أن تقلّد ما تسمعه منّا من غير بصيرة وتأمّل. هذا لو صدر من مجنون لضُحِك منه، ولقيل له لم نقلّدك ولا نقلّد من يكذّبك، فإذا طوى بساط الدليل المفرّق بطريق النظر بينك وبين خصمك ولم يكن درك التفرقة بالضرورة فبِمَ تُميَّز عن مخالفك المكذّب، فليت شعري من فتح باب النظر الذي يسوق إلى معرفة الحقّ متّبعًا فيه ما اشتمل عليه القرآن من الحثّ على التدبّر والتفكّر في الآيات وفي القرآن وعجز الخلق عن الإتيان بمثله واستدلاله به هو أقرب إلى موافقة الصحابة وأهل السنّة والجماعة، أو من يؤيس الخلق عن النظر في الأدلّة بالتكذيب حتى لا يبقى للدين عصام نتمسّك به إلّا الدعاوى المتعارضة، وهل هذا إلّا صُنع من يريد أن يطفئ نور الله ويغطي شرع شرع رسول الله صلعم بسدّ طريقه المُفضي إليه. (فض، ٣٥، ١٧)

تقوى

- من ليس له علم فليس له عزّ في الدنيا ولا في الآخرة. ومن ليس له صبر فما له سلامة في دينه ولا دنياه. ومن كان جاهلًا لم ينتفع بعلمه ومن لا تقوى له فماله عند الله كرامة. ومن لا سخاء له فماله من ماله نصيب. ومن لا نصيحة له فماله عند الله حجّه. (تب، ٣١٩، ١٠)
- زاد السفر إلى الآخرة التقوى فليعلم أنّ التقوى محلها ومنبعها القلب. (مظ، ١٩٦، ٢١)
- التقوى في القرآن تطلق على ثلاثة أشياء: أحدها بمعنى الخشية والهيبة قال الله تعالى: ﴿وَإِيَّـٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ (البقرة: ٤١) وقال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨١). والثاني بمعنى الطاعة والعبادة قال الله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ (آل عمران: ١٠٢) قال ابن عباس رضي الله عنهما: أطيعوا الله حقّ طاعته، وقال مجاهد هو أن يطاع فلا يعصى وأن يذكر فلا ينسى وأن يشكر فلا يكفر. والثالث بمعنى تنزيه القلب عن الذنوب فهذه هي الحقيقة في التقوى. (عب، ٢٧، ١)
- منازل التقوى ثلاثة: تقوى عن الشرك وتقوى عن البدعة وتقوى عن المعاصي الفرعية. (عب، ٢٧، ٧)
- التقوى هي اجتناب كل ما تخاف منه ضررًا في دينك ألا ترى أنه يقال للمريض المحتمى إنه يتّقي إذا اجتنب كل شيء يضرّه في بدنه من طعام أو شراب أو فاكهة

أو غيرها، ثم الذي يخاف منه الضرّ في أمر الدين قسمان: محض الحرام والمعصية وفضول الحلال، لأن الاشتغال بفضول الحلال والانهماك فيه يستجرّ صاحبه إلى الحرام ومحض العصيان وذلك لشره النفس وطغيانها وتمرّد الهوى وعصيانه، فمن أراد أن يأمن الضرر في أمر دينه اجتنب الخطر وامتنع عن فضول الحلال حذرًا أن يجرّه إلى محض الحرام. (عب، ٢٧، ١٧)

- حدّ التقوى الجامع تنزيه القلب عن شرّ لم يسبق عنك مثله بقوة العزم على تركه حتى يصير ذلك وقاية بينك وبين كل شرّ. (عب، ٢٧، ٢٤)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتمامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٨)

تكبّر

- التكبّر فهو رفع النفس فوق قدرها. (ميز، ٧٤، ٩)

تكذيب

- يستحيلُ التصديقُ والتكذيبُ في المفردات بل إنّما يتطرق ذلك إلى الخبرِ، ولا يَنْتَظِمُ خبرٌ إلاّ بمفردين موصوف ووصف (مح، ٥، ٨)

تكفير

- قد ظنّ بعض الناس أنّ مأخذ التكفير من العقل لا من الشرع، وأنّ الجاهل بالله كافر، والعارف به مؤمن. فيقال له الحكم بإباحة الدم والخلود في النار حكم شرعي لا معنى له قبل ورود الشرع، وإن أراد به أنّ المفهوم من الشارع أنّ الجاهل بالله هو الكافر، فهذا لا يمكن حصره فيه لأنّ الجاهل بالرسول وبالآخرة أيضًا كافر. (فت، ٨٩، ٣)

تَكلُّف

- قال بعض السلف في تفسير التكلّف: أن تطعم أخاك ما لا تأكله أنت بل تقصد زيادة عليه في الجودة والقيمة. وكان الفضيل يقول: إنّما تقاطع الناس بالتكلّف يدعو أحدهم أخاه فيتكلّف له فيقطعه عن الرجوع إليه. وقال بعضهم: ما أبالي ممن أتاني من إخواني فإنّي لا أتكلّف له إنّما أقرب ما عندي ولو تكلّفت له لكرهت مجيئه ومللته وقال بعضهم: كنت أدخل على أخ لي فيتكلّف لي فقلت له: إنّك لا تأكل وحدك هذا ولا أنا فما بالنا إذا اجتمعنا أكلناه؟ فإمّا أن نقطع هذا التكلّف أو أقطع المجيء، فقطع التكلّف ودام اجتماعنا بسببه، ومن التكلّف أن يقدم جميع ما عنده فيجحف بعياله ويؤذي قلوبهم. روي أن رجلًا دعا عليًّا رضي الله عنه فقال علي: أجيبك على ثلاث شرائط. لا تدخل من السوق شيئًا، ولا تدخر ما في البيت، ولا تجحف بعيالك. وكان

بعضهم يقدّم من كل ما في البيت فلا يترك نوعًا إلّا ويحضر شيئًا منه. وقال بعضهم: دخلنا على جابر بن عبدالله فقدم إلينا خبزًا وخلًا وقال: لولا أنّا نُهينا عن التكلُّف لتكلّفت لكم. (ح٢، ١٢، ١٨)

تكليف

- معتقد أهل السنّة: أنّ التكليف له حقيقة في نفسه، وهو أنّه كلام وله مصدر، وهو المكلِّف، ولا شرط فيه إلّا كونه متكلِّمًا، وله مورد، وهو المُكلَّف، وشرطه أن يكون فاهمًا للكلام. فلا يُسمّى الكلام مع الجماد والمجنون خطابًا، ولا تكليفًا. والتكليف نوع خطاب، وله متعلَّق، وهو المُكلَّف به؛ وشرطه: أن يكون مفهومًا فقط. وأمّا كونه ممكنًا، فليس بشرط لتحقيق الكلام. فإنّ التكليف كلام، فإذا صدر ممّن يفهم مع من يفهم، فيما يفهم، وكان المُخاطَب دون المُخاطِب، سُمّي تكليفًا. وإن كان مساويًا له سمّي التماسًا، وإن كان فوقه سمّي دعاء، وسؤالًا، والإقتضاء في ذاته واحد. وهذه الأسامي تختلف عليه باختلاف النسبة. (ق، ١٧٨، ٣)

- إنّ الله تعالى إذا كلّف العباد فأطاعوه، لم يجب عليه الثواب، بل إنْ شاء أثابهم، وإن شاء عاقبهم؛ وإن شاء أعدمهم، ولم يحشرهم. ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين، وعاقب جميع المؤمنين، ولا يستحيل ذلك في نفسه، ولا يناقض صفة من صفات الآلهية. وهذا لإنّ التكليف تصرّف في عبيده، ومماليكه. (ق، ١٨٥، ١٣)

- فعل المُكْرَه يجوز أن يدخل تحت التكليف بخلاف فعل المجنون والبهيمة، لأن الخلل ثَمَّ في المكلَّف لا في المكلف به، فإن شرط تكليف المكلَّف السماع والفهم وذلك في المجنون والبيهمة معدوم والمكره يفهم وفعله في حيّز الإمكان، إذ يقدر على تحقيقه وتركه، فإن أكره على أن يقتل جاز أن يكلَّف ترك القتل لأنه قادر عليه. (مس١، ٩٠، ١٢)

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثّر في الشهادة دون الرواية، لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص. (مس١، ١٦١، ١١)

- التكليف: مأخوذ من الكلفة على وجه التفعيل. ومعناه: الحمل على ما في فعله مشقة - ويندرج تحته الإيجاب والحظر - لا وفق فما يتشوف إليه الطبع أو ينبو عنه. (من، ٢١، ٢)

تلازم

- إذا حرّك الله تعالى اليد، فلا بدّ، وأن يشغل به حيّزًا في جوار الحيّز الذي كان فيه. فما لم يفرغه، كيف يشغله به؟ ففراغه شرط إشتغاله باليد، إذ لو تحرّك، ولم يفرغ الحيّز من الماء بعدم الماء، أو حركته لاجتمع جسمان في حيّز واحد، وهو محال، فكان خلوّ أحدهما شرطًا للآخر

فتلازما، فظنّ أنّ أحدهما متولّد من الآخر، وهو خطأ. (ق، ٩٧، ٧)

- هذا النمط (التلازم) يتطرّق إليه أربع تسليمات ينتج منها إثنتان ولا يُنتج إثنتان. أمّا المنتج فتسليم عين القضية التي سمّيناها مقدّمًا، فإنه ينتج عين اللازم، مثاله قولنا إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلّي متطهّر ومعلوم أن هذه الصلاة صحيحة فيلزم أن يكون المصلّي متطهّر. وأمّا المنتج الآخر فهو تسليم نقيض اللازم فإنه ينتج نقيض المقدّم، ومثاله قولنا إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلّي متطهّر ومعلوم أن المصلّي غير متطهّر فينتج أن الصلاة غير صحيحة، فانظر كيف أنتج تسليم نقيض اللازم نقيض المقدّم (مح، ٣٩، ١٦)

- مهما جُعِلَ شيء لازمًا لشيء فينبغي أن لا يكون الملزوم أعمّ من اللازم بل إمّا أخصّ وإمّا مساويًا، ومهما كان أخصُّ فثبوت الأخص يلزم بالضرورة ثبوت الأعمّ (مح، ٤١، ١٣)

تلبية

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن

العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٥)

تلبيس

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الرَّزْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٨)

- أمّا حيلة التلبيس فهو أن يواطئه على مقدّمات يتسلّمها منه مقبولة الظاهر مشهورة عند الناس ذائعة، ويرسخ ذلك في نفسه مدة. ثم يستدرجه منها بنتائج باطلة، كقوله: إن أهل النظر لهم أقاويل متعارضة الأحوال متساوية، وكل حزب بما لديهم فرحون. والمطّلع على الجوهر: الله. ولا يجوز أن يخفى الله الحق، ولا يوجد أحد (...) كل الأمر إلى الخلق يتخبّطون فيه خبط العشواء ويقتحمون فيه العماية العمياء، إلى غير ذلك من مقدّمات (...) مستعضلة. (مظ، ٣٢، ٩)

تمثيل

- القياس: ردُّ فرع إلى أصل بعلّة جامعة، هي مناط الحكم. وأي علّة عقلَها هذا القائل، مقتضية لحقيقة التعلُّق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يُعَدِّيها إلى ذات الباري ليصحّ له القياس؟ وإن جعل ذلك من قبيل التشبيه والتمثيل فغلط أيضًا، لأن المشبَّه به، لا بدّ، أن يكون معلومًا متصوَّرًا، حتى يكون العلم به مقتضيًا للعلم بالمشابهة. (ر، ٩٣، ٥)

- الحجة: هي التي يؤتى بها في إثبات ما

تمسّ الحاجة إلى إثباته، من العلوم التصديقيّة؛ وهي ثلاثة أقسام: قياس وإستقراء وتمثيل (ع، ١٣١، ٤)

- الحكم المنقول ثلاثة: إمّا حكم من كلّي على جزئي. وهو الصحيح اللازم، وهو القياس الصحيح الذي قدّمناه. وإمّا حكم من جزئي واحد، على جزئي واحد، كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل. وسيأتي. وإمّا حكم من جزئيّات كثيرة على جزئي واحد، وهو الإستقراء، وهو أقوى من التمثيل (ع، ١٦١، ١٤)
- (التمثيل) وهو الذي تسمّيه الفقهاء قياسًا. ويُسمّيه المتكلمون ردّ الغائب إلى الشاهد. ومعناه: أن يوجدَ حكمٌ في جزئي معيّن واحد، فينقلُ حكمُه إلى جزئي آخر يُشابهه بوجه ما (ع، ١٦٥، ٧)
- ما يؤدّي منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدًّا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة. فمنه قياس ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٧)
- الحجة إمّا قياس وإمّا إستقراء وإمّا تمثيل (م، ٢٥، ١٧)

تناقض

- التناقض: القضيتان المتناقضتان هما المختلفتان بالإيجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن تكونَ إحداهما صادقة والأخرى كاذبة (ع، ٣٥٣، ١٢)
- (التناقض) أن يكون الموضوع واحدًا بالحقيقة كما أنّه واحد بالاسم (م، ٢٣، ٥)
- (التناقض) أن لا يختلفا (القضيتان المتناقضتان) في الجزئيّة والكليّة (م، ٢٣، ١٣)
- (التناقض) أن لا يختلفا (القضيتان المتناقضتان) في القوّة والفعل (م، ٢٣، ١٦)
- (التناقض) أن يتساويا في الإضافة فيما يقع في جملة المضافات (م، ٢٣، ١٩)
- (التناقض) أن يتساويا في الزمان والمكان (م، ٢٤، ٣)

تنزيه

- التنزيه: وأنه ليس بجسم مصوّر ولا جوهر محدود مقدّر وأنه لا يماثل الأجسام ولا في التقدير ولا في قبول الانقسام وأنه ليس بجوهر ولا تحلّه الجواهر ولا بعرض ولا تحلّه الأعراض، بل لا يماثل موجودًا ولا يماثله موجود ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) ولا هو مثل شيء. وأنه لا يحدّه المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات. وأنه مستوٍ على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء منزّهًا عن المماسة والاستقرار والتمكّن والحلول والانتقال. لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته. وهو فوق العرش والسماء وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء كما لا تزيده بعدًا عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش

والسماء كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى. وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (سبأ: ٤٧) إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته الأجسام وأنه لا يحلّ في شيء ولا يحلّ فيه شيء. تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدّس عن أن يحدّه زمان، بل كان قبل أن خُلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان. وأنه بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته وأنه مقدّس عن التغيّر والانتقال لا تحلّه الحوادث ولا تعتريه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزّهًا عن الزوال وفي صفات كماله مستغنيًا عن زيادة الاستكمال. وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول مرئي الذات بالأبصار نعمة منه ولطفًا بالأبرار في دار القرار وإتمامًا منه للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم. (ح١، ١٠٨، ١٢)

تنقيح المناط

- تنقيح المناط له ركنان: أحدهما: إسقاط ما لا مدخل له في الاقتضاء عن درجة الاعتبار. والثاني: إظهار ما له مدخل في الاقتضاء حتى يحفظ في الاعتبار، فلا يسمح بسقوطه. وكل واحد من هذين الركنين ينقسم إلى طرفين واضحين في النفي والإثبات وإلى وسط متشابه محتمل، والواضح في النفي والإثبات واضح بوضوح شهادة التوقيف، والمحتمل - أيضًا - لا يجوز الحكم به ما لم تظهر شهادة أحد الجانبين من التوقيف بدقيق التأمّل، فلا يفارق الخفي الواضح إلا أن شهادة التوقيف له أخفى وأدقّ، وإذا ظهر كان - بعد ظهوره - كالشهادات الظاهرة، ولكن لا يظهر على الارتجال والبديهة، ويظهر بدقيق النظر الصحيح. (أس، ٥١، ١٥)

تنقيح مناط الحكم

- النظر: إما أن يكون في الأصل وإثبات علّته، فيرجع إلى تنقيح مناط الحكم وتلخيصه وحذف ما لا مدخل له في الاعتبار، وإما أن يكون في الفرع، ويرجع إلى تحقيق مناط الحكم، أي بيان وجود المناط فيه برمّته وكمال صفاته. (أس، ٣٧، ٤)

- تنقيح مناط الحكم فيما يسمّيه الفقهاء أصل القياس، اعلم أن العلّة إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم، فإنه إذا ثبت أن الطعم علّة انتظم منه أن يقال: "كل مطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم، فكان ربويًا"، وإذا ثبت أن السكر علّة انتظم أن يقال: "كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فكان حرامًا"، وكذلك في كل علّة دلّ الدليل على كونها مناطًا للحكم فينتظم منها قضية عامة كلية تجري مجرى عموم لفظ الشارع، بل أقوى؛ لأن عموم اللفظ معرّض للتخصيص، والعلّة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها فلم يتطرّق إليها تخصيص؛ إذْ

يكون تخصيصها نقضًا لعمومها. وهذا واضح، وإنما الشأن في بيان أن إثبات العلّة وإجراءها في الفروع هو يستند إلى التوقيف، فلا قياس إلا وهو توقيف، فنقول - وبالله التوفيق -: نحن لا نلحق المسكوت عنه بالمنطوق به إلا بالتوقيف، ولا نثبت الحكم فيما سكت عنه الشارع كما لا نثبت الاسم في اللغة فيما سكت عنه الواضع، ولكن إذا عرفنا من الواضع أن تصريف مصدر الفعل: فَعَلَ يَفْعَل فِعْلًا، فهو فاعل، وذاك مفعول، والأمر افْعل، والنهي لا تفعل، وقال: "حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها"، فإذا قلنا في مصدر المنع: "مَنَعَ يمنع مَنْعًا، فهو مانع، وذاك ممنوع، والأمر امنع، والنهي لا تمنع"، وكنا لا نسمع منه تصريف المنع، ولكنّا سمعناه أنه قال: "حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها إلا ما نصصت فيه على الاستثناء" فليت شعري يكون هذا تصريفًا بالتوقيف من واضع اللغة أو بالرأي والقياس من عند أنفسنا؟ فلا يشكّ العاقل أنه توقيف محض. فكذلك إذا حكم الشارع بأحكام متفرّقة في آحاد معيّنة، ثم قال: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة" (المجلوني، كشف الخفاء ١/ ٤٣٦)، ثم قال للأعرابي - الذي قال: هلكت وأهلكت؛ واقعة أهلي في نهار رمضان -: "أَعْتِقْ رقبة" (صحيح البخاري، ٣/ ٣٢ و٧/ ٦٦)، فجاءنا أعرابي آخر في ذلك اليوم فأوجبنا عليه الإعتاق: كان هذا حكمًا بعموم قوله: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة"، لا يفارق الأعرابي الثاني الأعرابي الأول إلا في أن حكم الأول فهمناه بلفظة واحدة وهو قوله: (أعتق)، وحكم الثاني عرفناه بمجموع لفظين: أحدهما: قوله للأعرابي: (أعتق)، والثاني: قوله: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة"، فإذا عرفت هذا فلو كان الأعرابي الأول جاء في اليوم الأول من رمضان، وجاء آخر في اليوم العاشر مثلًا، أوجبنا الكفارة عليه؛ لأن الأيام - أيضًا - فيها واحد وجماعة، فنفهم أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة، ويكون مستندنا هذا. (أس، ٤٣، ٨)

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس٢، ٢٣٠، ٢)

- تنقيح مناط الحكم وهذا أيضًا يقرّ به أكثر منكري القياس، مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتّسع الحكم. (مس٢، ٢٣١، ٩)

تَهوُّر

- أما رذيلة التهوّر فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتقبّح والاستشاطة والتكبّر والعجب. وأما رذيلة الجبن فيندرج تحتها النذالة والنكول وصغر النفس والهلع

والانفراط والتخاسس والمهانة. (مع، ٨٩، ١)

- الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدّب بالشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها وهما: التهوّر والجبن. فالتهوّر لطرف الزيادة عن الاعتدال وهي الحالة التي يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فلطرف النقصان وهي حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام. ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي يصدر من خلق الشجاعة الإقدام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود. (ميز، ٦٦، ٧)

توّاب

- التوّاب هو الذي يرجع إلى تيسير أسباب التوبة لعباده مرّة بعد أخرى، بما يُظهر لهم من آياته، ويسوق إليهم من تنبيهاته، ويطلعهم عليها من تخويفاته وتحذيراته، حتّى إذا اطّلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب، استشعروا الخوف بتخويفه، فرجعوا إلى التوبة، فرجع إليهم فضل الله تعالى بالقبول. (مص، ١٥٠، ١٥)

تواتر

- لا ندّعي التواتر الذي يوجب العلم الضروري إلّا في القرآن؛ أمّا ما عداه من هذه المعجزات فلو نقلها خلق كثير بلغوا حدّ التواتر لما تصوّروا الشكّ فيها؛ وإنما نقلها جماعة دون تلك الكثرة يُعْرَف صدقهم بضروب من الأدلّة النظرية والاستدلال بالقرائن الخالية من روايتهم تلك، وسكوت الآخرين عن الإنكار إلى غير ذلك من الأمور التي يُتوصّل إلى استفادة العلم منها عند إمعان النظر فيها بدقيق الفكر. ومن أعرض عن النظر في تيك الدلائل والقرائن ولم يتأمّلها حقّ التأمّل لم يحصل له العلم. (مظ، ١٤٠، ١)

تواضُع

- خُلُق التواضع: اعلم أن هذا الخلق كسائر الأخلاق له طرفان وواسطة: فطرفه الذي يميل إلى الزيادة يسمّى تكبّرًا، وطرفه الذي يميل إلى النقصان يسمّى تخاسسًا ومذلّة، والوسط يسمّى تواضعًا. والمحمود أن يتواضع في غير مذلّة ومن غير تخاسس، فإن كلا طرفي الأمور ذميم وأحب الأمور إلى الله تعالى أوساطها. فمن يتقدّم على أمثاله فهو متكبّر ومن يتأخّر عنهم فهو متواضع: أي وضع شيئًا من قدره الذي يستحقّه. والعالم إذا دخل عليه إسكاف فتنحّى له عن مجلسه وأجلسه فيه ثم تقدّم وسوّى له نعله وعدا إلى باب الدار خلفه فقد تخاسس وتذلّل، وهذا أيضًا غير محمود بل المحمود عند الله العدل؛ وهو أن يعطي كل ذي حقّ حقّه، فينبغي أن يتواضع بمثل هذا لأقرانه ومن يقرب من

درجته، فأما تواضعه للسوقي فبالقيام والبشر في الكلام والرفق في السؤال وإجابة دعوته والسعي في حاجته وأمثال ذلك، وأن لا يرى نفسه خيرًا منه بل يكون على نفسه أخوف منه على غيره فلا يحتقره ولا يستصغره وهو لا يعرف خاتمة أمره. فإذن سبيله في اكتساب التواضع أن يتواضع للأقران ولمن دونهم حتى يخفّ عليه التواضع المحمود في محاسن العادات ليزول به الكِبر عنه، فإن خفّ عليه ذلك فقد حصل له خلق التواضع، وإن كان يثقل عليه وهو يفعل ذلك فهو متكلّف لا متواضع، بل الخُلق ما يصدر عنه الفعل بسهولة من غير ثقل ومن غير روية، فإن خفّ ذلك وصار بحيث يثقل عليه رعاية قدره حتى أحبّ التملّق والتخاسس، فقد خرج إلى طرف النقصان فليرجع نفسه إذ ليس للمؤمن أن تذلّ نفسه إلى أن يعود إلى الوسط الذي هو الصراط المستقيم، وذلك غامض في هذا الخلق وفي سائر الأخلاق. (ح٣، ٣٨٨، ١٧)

تواضع خاصّي

- الكبر فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبّر اتباعه والضعة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتّباعه وكل احد منهما عامي خاصي. فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملبس والمسكن والمركب والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك. والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحقّ ممن كان وضيعًا أو شريفًا والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومنتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقذار. (عب، ٣٦، ١٧)

تواضع عامّي

- الكبر فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبّر اتباعه، والضعة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتّباعه وكل احد منهما عامي خاصي. فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملبس والمسكن والمركب والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك. والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحقّ ممن كان وضيعًا أو شريفًا والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومنتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقذار. (عب، ٣٦، ١٦)

توبة

- التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من ثلاثة أمور مرتّبة: علم، وحال، وفعل. فالعلم الأوّل، والحال الثاني، والفعل الثالث. والأوّل موجب للثاني، والثاني موجب للثالث إيجابًا اقتضاه إطراد سنّة الله في الملك والملكوت. أما العلم، فهو معرفة عظم ضرر الذنوب وكونها حجابًا

بين العبد وبين كل محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محقّقة بيقين غالب على قلبه ثار من هذه المعرفة تألّم للقلب بسبب فوات المحبوب، فإن القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألّم، فإن كان فواته بفعله تأسّف على الفعل المفوّت، فيسمّى تألّمه بسبب فعله المفوّت لمحبوبه ندمًا، فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى وانبعث من هذا الألم في القلب حالة أخرى تسمّى إرادة وقصدًا إلى فعل له تعلّق بالحال والماضي وبالاستقبال، أما تعلّقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملابسًا، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوّت للمحبوب إلى آخر العمر. وأما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلًا للجبر، فالعلم هو الأوّل وهو مطلع هذه الخيرات وأعني بهذا العلم الإيمان واليقين، فإن الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكّد هذا التصديق وانتفاء الشكّ عنه واستيلائه على القلب فيثمر نور هذا الإيمان مهما أشرق على القلب نار الندم فيتألّم بها القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوبًا عن محبوبه، كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيسطع النور عليه بانقشاع سحاب أو انحسار حجاب فرأى محبوبه وقد أشرف على الهلاك فتشعل نيران الحب في قلبه وتنبعث تلك النيران بإرادته للانتهاض للتدارك، فالعلم والندم والقصد المتعلّق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معانٍ مرتّبة في الحصول، فيطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرًا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والمقدّمة والترك كالثمرة والتابع والمتأخّر. (ح٤، ٤، ١٢)

- التوبة ترك الذنب، ولا يمكن ترك الشيء إلّا بعد معرفته، وإذا كانت التوبة واجبة كان ما لا يتوصّل إليها إلّا به واجبًا، فمعرفة الذنوب إذن واجبة، والذنب عبارة عن كل ما هو مخالف لأمر الله تعالى في ترك أو فعل. (ح٤، ١٧، ١٨)

- حقيقة التوبة الرجوع عن طريق البعد إلى طريق القرب ولكن لها ركن ومبدأ وكمال. أما مبدؤها فهو الإيمان، ومعناه سطوع نور المعرفة على القلب حتى يتّضح فيه أن الذنوب سموم مهلكة. فيشتعل منه نار الخوف والندم وينبعث من هذه النار صدق الرغبة في التلافي والحذر. أما في الحال فبترك الذنوب، وأما في الاستقبال فبالعزم على الترك، وأما في الماضي فبالتلافي على حسب الإمكان، وبذلك يحصل الكمال. (أر، ١٤٣، ١٥)

- التوبة إذا اجتمعت شرائطها، فهي مقبولة لا محالة، ولا يخفى عليك ذلك إن فهمت معنى القبول. أن يحصل في قلبك استعداد القبول لتجلّي أنوار المعرفة في القلب، وإنما قلبك كالمرآة يحجبه عن التجلّي كدورات الشهوة والرغبة فيها، ويرتفع من كل ذنب ظلمة إليه، ومن كل حسنة نور إليه، فالحسنات تصقل النفس. (أر، ١٤٦، ٦)

- التوبة فرض عين من الذنوب الكبائر والصغائر، فورًا. فإن الإصرار على الصغائر يلحقها بالكبائر. (قل، ٦٦، ١)
- قال عبد الله بن المبارك: أصل الإيمان التصديق بما جاءت به الرسل. فمن صدق القرآن خرج إلى العمل به، ونجا من الخلود في النار، ومن اجتنب المحارم خرج إلى التوبة، ومن أخذ القوت من حله خرج إلى الورع، من أدّى الفرائض صحّ إسلامه، ومن صدق لسانه سلم من التبعات، ومن ردّ المظالم نجا من القصاص، ومن أتى بالسنن زكت أعماله، ومن أخلص لله قُبِل عمله. (قل، ١٠٤، ١٤)
- عليك يا طالب العبادة وفّقك الله بالتوبة وذلك لأمرين: (أحدهما) ليحصل لك توفيق الطاعة فإن شؤم الذنوب يورث الحرمان ويعقب الخذلان وإن قيّد الذنوب يمنع عن المشي إلى طاعة الله عزّ وجلّ والمسارعة إلى خدمته لأن ثقل الذنوب يمنع من الخفّة للخيرات والنشاط في الطاعات وأن الإصرار على الذنوب مما يسود القلب فتجدها في ظلمة وقساوة لا خلوص فيها ولا صفاوة ولا لذّة ولا حلاوة وإن لم يرحم الله فستجر صاحبها إلى الكفر والشقاوة، فيا عجبًا كيف يوفق للطاعة من هو في شؤم وقسوة وكيف يدّعي إلى الخدمة من هو مصرّ على المعصية ومقيم على الجفوة وكيف يقرب للمناجاة من هو متلطّخ بالأقذار والنجاسات. ... (والثاني) من الأمرين إنما تلزمك التوبة لتقبل منك عبادتك فإن رب الدين لا يقبل الهدية وذلك أن التوبة عن المعاصي وإرضاء الخصوم فرض لازم وعامّة العبادة التي تقصدها نفل، فكيف يقبل منك تبرّعك والدين عليك حال لم تقضه وكيف تترك لأجله الحلال والمباح وأنت مصرّ على فعل المحظور والحرام وكيف تناجيه وتدعوه وتثني عليه وهو والعياذ بالله عليك غضبان. فهذا ظاهر حال العصاة المصرّين على المعصية والله المستعان. (عب، ٩، ٢٠)
- التوبة فإنها سعي من مساعي القلب وهي عند التحصيل في قول العلماء رضي الله عنهم تنزيه القلب عن الذنب. (قال شيخنا رحمه الله) في حدّ التوبة إنه ترك اختيار ذنب سبق مثله عنه منزلة لا صورة تعظيمًا لله تعالى وحذرًا من سخطه فلها إذًا أربعة شرائط: (أحدها) ترك اختيار الذنب وهو أن يوطن قلبه ويجرّد عزمه على أنه لا يعود إلى الذنب البتّة. فأما إن ترك الذنب وفي نفسه أنه ربما يعود إليه أو لا يعزم على ذلك بل يتردّد فإنه ربما يقع له العود فإنه ممتنع عن الذهب غير تائب منه. (والثانية) أن يتوب من ذنب قد سبق عنه مثله إذ لو لم يسبق عنه مثله لكان متّقيًا غير تائب، ألا ترى أنه يصحّ القول بأن النبي صلّى الله عليه وسلّم كان متّقيًا عن الكفر ولا يصحّ القول بأنه كان تائبًا عن الكفر إذ لم يسبق عنه كفر بحال وإن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان تائبًا عن الكفر لما سبق عنه ذلك. (والثالثة) أن الذي سبق عنه يكون

مثل الذي يترك اختياره في المنزلة والدرجة لا في الصورة ألا ترى أن الشيخ الهرم الفاني الذي سبق منه الزنا وقطع الطريق إذا أراد أن يتوب عن ذلك تمكّنه التوبة إذ لا محالة إذ لم يغلق عنه بابها ولا يمكنه ترك اختيار الزنا وقطع الطريق إذ هو لا يقدر الساعة على فعل ذلك فلا يقدر على ترك اختياره فلا يصحّ وصفه بأنه تارك له ممتنع عنه وهو عاجز عنه غير متمكّن منه لكنه يقدر على فعل ما هو مثل الزنا وقطع الطريق في المنزلة والدرجة كالكذب والقذف والغيبة وجميع ذلك معاص. وإن كان الإثم يتفاوت في كل واحدة بقدرها لكن جميع هذه المعاصي الفرعية كلها بمنزلة واحدة وهي دون منزلة البدعة ومنزلة البدعة دون منزلة الكفر، فلذلك تصحّ منه التوبة عن الزنا وقطع الطريق وسائر ما مضى من الذنوب التي هو عاجز عن أمثالها اليوم في الصورة. (والرابعة) أن يكون ترك اختياره لذلك تعظيمًا لله عزّ وجلّ وحذرًا من سخطه وأليم عقابه مجرّدًا لا لرغبة دنيوية أو رهبة من الناس أو طلب ثناء أو صيت أو جاه أو ضعف في النفس أو فقر أو غير ذلك. (عب، ٩، ٣٠)

- أما مقدّمات التوبة فثلاث: (إحداها) ذكر غاية قبح الذنوب. (والثانية) ذكر شدّة عقوبة الله عزّ وجلّ وأليم سخطه وغضبه الذي لا طاقة لك به. (والثالثة) ذكر ضعفك وقلّة حيائك في ذلك فإن من لا يحتمل حرّ شمس ولا لطمة شرطي ولا قرص نملة كيف يحتمل حرّ نار جهنّم وضرب مقامع الزبانية ولسع حيات كأعناق البخت وعقارب كالبغال خلقت من النار في دار الغضب والبوار. (عب، ١٠، ١٧)

توبة نصوح

- التوبة النصوح: أن يتوب العبد ظاهرًا وباطنًا نادمًا غير عازم على العود. (قل، ٦٦، ٣)

توحيد

- التوحيد: وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم والقدرة على التشدّق فيها بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات وتأليف الإلزامات، حتى لقب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد وسمّي المتكلّمون العلماء بالتوحيد، مع أنّ جميع ما هو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأوّل بل كان يشتدّ منهم النكير على من كان يفتح بابًا من الجدل والمماراة؛ فأما ما يشتمل عليه القرآن من الأدلّة الظاهرة التي تسبق الأذهان إلى قبولها في أوّل السماع فلقد كان ذلك معلومًا للكل، وكان العلم بالقرآن هو العلم كله، وكان التوحيد عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلّمين، وإن فهموه لم يتّصفوا به: وهو أن يرى الأمور كلها من الله عزّ وجلّ رؤية تقطع التفاتة عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخير والشرّ كله إلا منه جلّ جلاله؛ فهذا مقام شريف إحدى ثمراته التوكّل

... ومن ثمراته أيضًا ترك شكاية الخلق، وترك الغضب عليهم، والرضا والتسليم لحكم الله تعالى. (ح١، ٣٣، ١٢)

- للتوحيد أربع مراتب: وينقسم إلى لبّ، وإلى لبّ اللبّ، وإلى قشر، وإلى قشر القشر. ولنمثل ذلك تقريبًا إلى الأفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فإن له قشرتين، وله لبّ، وللبّ دهن هو لبّ اللبّ. فالرتبة الأولى من التوحيد: هي أن يقول الإنسان بلسانه (لا إله إلّا الله) وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين. والثانية: أن يصدّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدّق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام. والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحقّ وهو مقام المقرّبين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهّار. والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلّا واحدًا، وهي مشاهدة الصدّيقين وتسمّيه الصوفية الفناء في التوحيد، لأنه من حيث لا يرى إلّا واحدًا فلا يرى نفسه أيضًا، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقًا بالتوحيد كان فانيًا عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق؛ فالأوّل موحّد بمجرّد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان. والثاني موحّد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفى عليه ولم تضعف بالمعاصي عقدته، ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمّى بدعة، وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف ويقصد بها أيضًا إحكام هذه العقدة وشدّها على القلب وتسمّى كلامًا، والعارف به يسمّى متكلّمًا، وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام، وقد يخصّ المتكلّم باسم الموحّد من حيث إنه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحلّ عقدته. والثالث موحّد بمعنى أنه لم يشاهد إلّا فاعلًا واحدًا إذا انكشف له الحقّ كما هو عليه. ولا يرى فاعلًا بالحقيقة إلّا واحدًا وقد انكشفت له الحقيقة كما هي عليه، لأنه كلّف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة فإنّ تلك رتبة العوام والمتكلّمين، إذا لم يفارق المتكلّم العامي في الاعتقاد بل في صنعة تلفيق الكلام الذي به حيل المبتدع عن تحليل هذه العقدة. والرابع موحّد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكلّ من حيث إنه كثير بل من حيث إنه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد؛ فالأوّل كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى، والثالث كاللبّ، والرابع كالدهن المستخرج من اللبّ. (ح٤، ٢٦٢، ١)

- نصب سبحانه كلمة التوحيد مقصدًا للإثبات ثم استشهد عليها بذاته وثنى بملائكته وثلث بأهل العلم من عباده وناهيك به شرفًا وفضلًا وجلالة ونبلًا، فإن نظرنا إلى

المشهود به فهو كلمة التوحيد وهي أعلا الكلمات ورأس السعادات وأساس العبادات، وإن نظرنا إلى المستشهد فهو الله سبحانه وتعالى، وإن نظرنا إلى رفقائهم في الشهادة فهو الله تعالى وملائكته ثم إن الله تعالى زاد عليه فرفع الواسطة من الوسط وبيّن أن الاكتفاء حاصل بمجرّد الشهادتين بشهادة الله تعالى وشهادة أهل العلم. (ف، ٢، ١٧)

توريث

- التوريث إما بسبب أو نسب. والسبب إما عام كجهة الإسلام (ح و) في صرف الميراث إلى بيت المال. وإما خاص كالإعتاق. ولا يورث به إلا بالعصوبة. أو كالنكاح ولا يورث به إلا بالفريضة. وأما النسب فالقرابة. والوارث من الرجال عشرة اثنان من السبب وهما المعتق والزوج. واثنان من أعلى النسب وهما الأب والجدّ. واثنان من الأسفل وهما الابن وابن الابن. وأربعة على الطرف وهم الأخوة وبنوهم إلا بني أخوة الأمّ. والأعمام وبنوهم إلا الأعمام من جهة الأمّ وهم أخوة الأب للأمّ. والوارثات من النساء سبع. اثنتان من السبب وهما المعتقة والزوجة. واثنتان من أعلى النسب وهما الأمّ والجدّة. واثنتان من الأسفل وهما البنت وبنت البنت. وواحدة على الطرف وهي الأخت. ومن عدا هؤلاء كأب الأمّ. وأولاد البنات. وبنات الأخوة. وأولاد الأخوات. والعمّات والخالات. وبنات الأعمام فهم من ذوي الأرحام ولا شيء لهم (ز ح و). فنذكر الآن قدر نصيب كل واحد من الوارث. أما الزوج فله النصف. فإن كان للميت ولد أو ولد ولد وارث فله الربع. وأما الزوجة فلها الربع. فإن كان للميت ولد أو ولد ولد وارث فلها الثمن. فإن كنّ جماعة اشتركن في الربع أو الثمن. ولا يزيد حقهنّ. أما الأمّ فلها الثلث إلا في أربع مسائل. زوج وأبوان. وزوجة وأبوان. فلها في المسئلتين ثلث (و) ما يبقى. وإن كان للميت ولد أو ولد ولد وارث. أو اثنان من الأخوة أو الأخوات فصاعدًا. فلها في المسئلتين السدس. أما الجدّة فلها السدس أبدًا وهي التي تدلى بوارث. ولا شيء لأمّ أب الأمّ لأنها تدلى بغير وارث. فكل جدّة تدلى بمحض الإناث كأمّ أمّ الأمّ. أو بمحض الذكور كأمّ أب الأب. أو بمحض الإناث إلى محض الذكور كأمّ أمّ أب أب الأب فإنها ترث (م). وإذا دخل في نسبها إلى الميت ذكر بين الانثيين لم ترث. وفيه قول آخر أن كل جدّة تدلى بذكر فلا ترث إلا أمّ الأب وأمّهاتها من قبل الأمّ. أما الأب والجدّ فللأب السدس بالفريضة المحضة إن كان للميت ولد ذكر وارث (م). وله كل المال أو ما بقي بالعصوبة المحضة إذا لم يكن للميت ولد وارث. فإن كان للميت ولد أنثى وارثة فله السدس بالفريضة. وما يبقى من الفرائض بالعصوبة. ويجمع بين الفرض والتعصيب. والجدّ في معنى الأب. إلا في مسئلتين.

إحداهما أن الأب يسقط الأخوة والجدّ يقاسمهم (ح). الثانية أن الأب يرد الأمّ إلى ثلث ما يبقى إذا كان في المسئلة زوج وأبوان. أو زوجة وأبوان. والجدّ لا يردّها بل لها مع الجدّ الثلث كاملًا. أما الأولاد فالابن الواحد يستغرق جميع المال. وكذا الجماعة. وإن كان معهم أنثى فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين. وللبنت الواحدة النصف. وللبنتين فصاعد الثلثان. وأما أولاد الابن إذا انفردوا فحكمهم حكم أولاد الصلب. وإذا اجتمع أولاد الصلب وأولاد الابن فإن كان في أولاد الصلب ذكر سقط أولاد الابن. وإن لم يكن نظر. فإن كانت بنت واحدة فلها النصف. ثم ينظر إلى أولاد الابن فإن كان فيهم ذكر فالباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين. وإن لم يكن ذكر فسواء كانت بنت واحدة أو بنات فلها أو لهنّ السدس تكملة الثلثين. أما إذا كان من الصلب بنتان فصاعدًا فلهنّ الثلثان. ثم ينظر فإن لم يكن في أولاد الابن ذكر سقطن إذ لم يبق من فروض البنات شيء وهو تكملة الثلثين. وإن كان فيهم ذكر فله المال. أو ذكر مع الأنثى فالمال لهم. وتتعصّب الأنثى بأخيها. وكذا بذكر هو أسفل منها كابن أخيها أو ابن ابن أخيها وإن سفل. وأما الأخوة والأخوات إن كانوا لأب وأم فحكمهم عند الانفراد حكم أولاد الصلب. وكذا الأخوة والأخوات من الأب إذا انفردوا فهم كأخوة الأب والأمّ إلا في المسئلة المشتركة. وهي زوج وأمّ وأخوان لأمّ وأخ لأب وأمّ. للزوج النصف وللأم السدس ولأخوة الأمّ الثلث. ولا يبقى للأخ من الأب والأمّ شيء فيشارك أولاد الأمّ بقرابة الأمومة ويسقط أخوة الأب. ولو كان بدله أخ لأب سقط ولا يشاركهم إذ لا يساويهم في قرابة الأمّ. ومهما اجتمعوا فحكمهم حكم أولاد الصلب مع أولاد الابن إذا اجتمعوا. وينزل أولاد الأب والأمّ منزلة أولاد الصلب. والأولاد من الأب منزلة أولاد الابن من غير فرق. إلا في شيء وهو أن بنت الابن يعصبها من هو أسفل منها. والأخت للأب لا يعصبها إلا من هو في درجتها. وأما الأخوة والأخوات من جهة الأمّ فللواحد منهم السدس. وللاثنين فصاعدًا الثلث. ولا يزيد حقهم بزيادتهم يستوي ذكرهم وأنثاهم في الاستحقاق. وأما بنات الأخوة فلا ميراث (ح و) لهنّ. وبنو الأخوة للأمّ أيضًا لا ميراث لهم (ح و). وبنو الأخوة للأب والأمّ. وبنو الأخوة للأب فينزلون منزلتهم عند عدمهم إلا في حجب الأمّ من الثلث إلى السدس. وفي مقاسمة الجدّ. وفي مسئلة المشركة. وفي تعصيب الأخت فإنهم لا يردون الأمّ إلى السدس. ويسقطون بالجدّ. ويسقطون في مسئلة المشركة لو كانوا بدل أبيهم. ولا يعصبون أخواتهم إذ لا ميراث لأخواتهم أصلًا. وأما أخ الأب وهو العمّ فهو عصبة. وكذا ابنه. وكذا عمّ الأب وعمّ الجدّ وبنوهم. ومن حكم الأخوات أنهنّ مع البنات عصبات. فإذا كان للميت بنت وثلاث

أخوات متفرّقات فللبنت النصف والباقي للأخت من قبل الأب والأمّ بالعصوبة وسقطت الأخت للأب لعصوبة الأخت للأب والأمّ. وتسقط الأخت للأمّ بالبنت. (بوا، ١٥٦، ١١)

توفيق

- التوفيق هو الذي لا يستغني عنه الإنسان في كل حال ومعناه موافقة إرادة الإنسان وفعله قضاء الله تعالى وقدره. وهو صالح للاستعمال في الخير والشرّ ولكن صار متعارفًا في الخير والسعادة. (ميز، ٨٨، ١٨)

توقيف

- الشرع إما توقيف أو قياس على معنى وقوع التقابل بينهما - خطأ قطعًا - بل الشرع توقيف كله، وكل قياس هو مقابل للتوقيف - بمعنى كونه خارجًا عنه - فهو باطل غير مُلتفَت إليه، بل أقول: من اعتقد أن معنى القياس هو إلحاق الشيء بمثله - بسبب كونه مثلًا له فقط - فهذا القياس باطل لا مدخل له لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل. وقد اختلف الناس في هذه المسائل الثلاث؛ فاختلفوا في أن اللغة توقيف كلها أو يثبت بعضها قياسًا، واختلفوا في أن الشرع توقيف كله أو يثبت بعضه قياسًا، فأنكر القياس أرباب الظاهر بأجمعهم، واختلفوا في العقليات أن القياس هل يتطرّق إليها؟ وهل تستفاد المعرفة من ردّ الغائب إلى الشاهد أم لا؟ والذي يُقطع به أنه لا مدخل للقياس لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل إن كان القياس عبارة عمّا ذكرناه، أما إن عُبِّر بالقياس عن معنى آخر على ما سنذكره في آخر الكلام فذلك مما لا يقدر أحد على إنكاره في شرع ولا لغة ولا عقل. (أس، ٢، ٨)

- التوقيف منهم في تصريف المصادر معلوم على الإطلاق إلا ما يستثنى على سبيل التنصيص عليه من كلمات، لا يُشكِّكنا ذلك الاستثناء في توقيفهم المطلق أصلًا. فإن قيل: فقولوا: إن الشارع إذا نص على حكم بسبب في محل فإن عرّفنا أن الحكم معلّق بمجرّد السبب دون خصوص وصف المحل أثبتنا الحكم بالعموم توقيفًا لا قياسًا، وإن بيّن أن الحكم معلّق بالسبب في المحل مع ملاحظة خصوص المحل لم نخالف التوقيف، وإن لم يتعرّض للأمرين جميعًا توقفنا ولم نقس غير المنصوص على المنصوص، فإذا قضى بتحريم الخمر ولم يصرّح بأنه منوط بمجرّد الإسكار دون ملاحظة كونه خمرًا معتصرًا من العنب ولا تعرّض لكونه منوطًا به مع اعتبار وصف المحل الخاص، فليس لنا أن نقيس عليه النبيذ المسكر؛ إذ من عادة الشرع اعتبار وصف المحل الخاص في مواضع، كما أن من عادته اتباع مجرّد المعنى واطراح خصوص وصف المحل في مواضع. (أس، ١٠، ١)

- لا قياس في الشرع إن كان يُعنى بالقياس أمر لا يدخل تحت التوقيف، بل الشرع

كله توقيف، ونحن لا نجوّز قياس النبيذ على الخمر في حكم التحريم ما لم يدلّ دليل آخر - سوى هذا الحكم - على أن الحكم إذا ثبت مقرونًا بمعنى مخيل كان منوطًا بمجرّد الإخالة من غير التفات إلى خصوص وصف المحل، فيكون ذلك الدليل تعريفًا من الشارع، وتعريفه كله توقيف، ولكن طرق التعريف كثيرة: قد يكون بلفظ أو إشارة أو سكوت أو استبشار أو قرينة أو معنى مدرك من ألفاظ كثيرة متفرّقة أو من أفعال كثيرة متكرّرة تكشف عن عادته في اتباع معنى واطّراح معنى. وبالجملة فما لم يقم على ذلك دليل - هو تعريف جارٍ مجرى التوقيف باللفظ في إفادة الظن - فلا يجوز القياس أصلًا، وهو معنى قولنا: إن الشرع كله توقيف. (أس، ١١، ٦)

- لفظ القياس مشترك: فقد يفهم منه الرأي المحض الذي يقابل التوقيف حتى يقال: "الشرع إما توقيف وإما قياس"، وهذا الذي ننكره وهو الذي يتعرّض لتشنيع الظاهرية والتعليمية. أما إذا لم يُرَدْ به هذا المعنى فلا ننكره، وهو أن يقال: الأحكام الشرعية تنقسم: إلى تعبّدات وتحكّمات جامدة لا تُعقل معانيها - كرمي الأحجار إلى الجمرات في الحج - وإلى ما تُعقل معانيها ومقاصد الشرع منها كما يُعقل من استعمال الأحجار في الاستنجاء وأن المقصود منه تخفيف النجاسة، وكما يُعقل من صرف المال إلى الفقراء، إذ المقصود إزالة حاجاتهم وفاقاتهم، وهذا توقيف كما أن الرمي في الحج توقيف، ولكن ذلك توقيف مجرّد لا يقترن به فهم مقصود الشرع من ذلك التوقيف، وهذا يقترن به فهم مقصود معقول، فيسمّى هذا النوع - وهو أحد نوعي التوقيف - قياسًا لما انقدح فيه من المعنى المعقول؛ ويخصّص اسم الآخر باسم التوقيف وإن كان اسم التوقيف عامًا، ولكن خُصِّص هذا الاسم بما هو توقيف فقط، فقد تخصّص اسم الطرد - من جملة أنواع القياس - بما هو طرد فقط وإن كان المخيّل - أيضًا - مطّردًا، وتخصّص اسم الشبه بما هو شبه فقط وإن كان المخيل - أيضًا - شبهًا؛ إذ يشبه الفرع الأصل في المعنى المخيّل كما يشبه في المعنى الذي لا يُخيل، وتخصيص الأسامي العامة كثيرة؛ إذ تخصّص اسم الإلحاد بالميل عن الحق إلى الباطل، واسم الارتداد بالارتداد من الحق إلى الباطل، واسم الإخلاص بتمحيص الحق، وإن كان الاسم في الوضع عامًا للجانبين، والقياس - إذن - أحد نوعي التوقيف، فليس مقابلًا له. (أس، ١٠٤، ٦)

- التوقيف فبأن يخلق الأصوات والحروف بحيث يسمعها واحد أو جمع ويخلق لهم العلم بأنها قصدت للدلالة على المسمّيات والقدرة الأزلية لا تقصّر عن ذلك. (مس١، ٣١٩، ١)

توكّل

- التوكّل منزل من منازل الدين ومقام من مقامات الموقنين، بل هو من معالي

درجات المقرّبين وهو في نفسه غامض من حيث العلم، ثم هو شاقّ من حيث العمل، ووجه غموضه من حيث الفهم أنّ ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد، والتثاقل عنها بالكلية طعن في السنّة وقدح في الشرع، والاعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسبابًا تغيير في وجه العقل، وانغماس في غمرة الجهل، وتحقيق معنى التوكّل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والنقل والشرع في غاية الغموض والعسر، ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدّة الخفاء إلّا سماسرة العلماء الذين اكتحلوا من فضل الله تعالى بأنوار الحقائق فأبصروا وتحقّقوا ثم نطقوا بالإعراب عمّا شاهدوه من حيث استنطقوا. (ح٤، ٢٥٩، ١١)

- التوكّل مشتقّ من الوكالة، يقال: وكّل أمره إلى فلان أي فوّضه إليه واعتمد عليه فيه، ويسمّى الموكول إليه وكيلًا، ويسمّى المفوّض إليه متّكلًا عليه ومتوكّلًا عليه مهما اطمأنّت إليه نفسه ووثق به ولم يتّهمه فيه بتقصير ولم يعتقد فيه عجزًا وقصورًا، فالتوكّل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده. (ح٤، ٢٧٦، ١١)

- سئل ذو النون المصري عن التوكّل؟ فقال: خلع الأرباب وقطع الأسباب، فخلع الأرباب إشارة إلى علم التوحيد، وقطع الأسباب إشارة إلى الأعمال وليس فيه تعرض صريح للحال وإن كان اللفظ يتضمّنه فقيل له: زدنا! فقال: إلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية، وهذا إشارة إلى التبرّؤ من الحول والقوة فقط. (ح٤، ٢٨١، ١١)

- سئل أبو عبد الله القرشي عن التوكّل؟ فقال: التعلّق بالله تعالى في كل حال، فقال السائل: زدني! فقال: ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحقّ هو المتولّي لذلك، فالأوّل عام للمقامات الثلاث، والثاني إشارة إلى المقام الثالث خاصة. (ح٤، ٢٨١، ١٨)

- حقيقة التوكّل عبارة عن حالة يصدر عن التوحيد، ويظهر أثرها على الأعمال، فهي ثلاثة أركان: المعرفة، والحال، والعمل. (أر، ١٨٠، ١٤)

- حقيقة التوكّل إنما يستدعي توحيد الفعل ولا يستدعي الفناء في توحيد الذات، بل المتوكّل يجوز أن يرى الكثرة والأسباب والمسبّبات، ولكن ينبغي أن يشاهد ارتباط السلسلة بمسبّبها. (أر، ١٨٢، ٤)

- حال التوكّل، ومعناه أن تكل أمرك إلى الله عزّ وجلّ. ويثق به قلبك، وتطمئنّ بالتفويض إليه نفسك، ولا تلتفت إلى غير الله أصلًا. ويكون مثالك مثال من وكّل في خصومته في مجلس القاضي من علم أنه أشفق الناس عليه، وأقواهم في كشف الباطل، وأعرفهم به، وأحرصهم عليه، فإنه يكون ساكنًا في بيته، مطمئنّ القلب غير متفكّر في كل الخصومة، غير مستعين بآحاد الناس، لعلمه بأن وكيله حسبه وكافيه في غرضه، وأنه لا يقاومه غيره. (أر، ١٨٤، ١٠)

- إذا عرفت أن التوكّل عبارة عن حالة القلب

في الثقة بالوكيل الحق، وقطع الالتفات إلى غيره، فاعلم، أن فيه ثلاث درجات: إحداها ما ذكرناه، وهو كالثقة بالوكيل في الخصومة، بعد اعتقاد كماله في الهداية والقدرة والشفقة. الثانية، وهي أقوى منها، تضاهي حالة الصبيّ في ثقته بأمه، وفزعه إليها في كلّ ما يصيبه، وذلك لثقته بشفقتها وكفالتها. ولكنه في توكّله فانٍ عن توكّله فإنه ليس يحصله بفكر وكسب، وإن كان لا يخلو توكّله عن نوع إدراك. وأما التوكّل على الوكيل بالخصومة، فكالمكتسَب بالفكر والنظر. والثالثة: وهي الأعلى، أن يكون بين يدي الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل، لا كالصبي، فإنه يزعق بأمه ويتعلّق بذيلها، بل هذا كالصبي علم أنه وإن لم يزعق بأمه فإنها تطلبه، وإن لم يتعلّق بذيلها فهي تحمله، وإن لم يسألها اللبن فهي تبتدئ بإرضاعه، فيكون هذا الشخص في حقّ الله عزّ وجلّ ساقط الاختيار، لعلمه بأنه مجرى القدر فلا يبقى فيه متّسع لغير الانتظار لما يجري عليه. (أر، ١٨٥، ١٢)

- قد يظنّ الجهّال أن شرط التوكّل ترك الكسب، وترك التداوي، والاستسلام للمهلكات. وذلك خطأ، لأن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على التوكّل، وندب إليه فكيف ينال ذلك بمحظوره. وتحقيقه أنّ سعي العبد لا يعدو أربعة أوجه: وهو جلب ما ليس بموجود من المنفعة، أو حفظ الموجود، أو دفع الضرر كي لا يحصل أو قطعه كي يزول. (أر، ١٨٦، ٩)

- التوكّل هو أن تستحكم اعتقادك بالله تعالى فيما وعد يعني تعتقد أن ما قدر لك سيصل إليك لا محالة، وإن اجتهد كل من في العالم على صرفه عنك. وما لم يكتب لن يصل إليك وإن ساعدك جميع العالم. (أو، ٦٩، ٧)

- أما التوكّل: فهو الاعتماد على الله سبحانه عند الحاجة، والاستناد إليه مع الضرورة، والثقة به عند النازلة، مع سكون النفس وطمأنينة القلب. فالمتوكّلون على ربهم علموا أنه المقدر. والأسباب تحت حكم الخالق المدبّر، لا يركنون لآباء ولا أبناء ولا أموال ولا صنائع، بل صرفوا بهديه جميع الأمور إليه، ولم يعتمدوا في حال من الأحوال إلّا عليه. (قل، ١٠٢، ١٣)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٧)

- التوكّل اسم مطلق في ثلاثة مواضع: أحدها في موضع القسمة وهو الثقة بالله لأنه لا يفوتك ما قسم لك فإن حكمه لا يتبدّل وهذا واجب بالسمع. والثاني في موضع النصرة وهو الاعتماد والوثاقة بنصر الله عزّ وجلّ لك إذا نصرته وجاهدت قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩) .... والثالث في موضع

الرزق والحاجة فإن الله تعالى متكفّل بما يقيم بنيّتك لخدمته وتتمكّن به من عبادته. (عب، ٤٧، ٢٨)

- حدّ التوكّل فقد قال بعض شيوخنا إنه اتّكال القلب إلى الله بالانقطاع إليه والإياس عمّا دونه. وقال بعضهم حفظ القلب إلى الله بموضع المصلحة بترك تعليقه على شيء دونه. (وقال) الشيخ الإمام أبو عمر رحمه الله تعالى التوكّل ترك التعلّق والتعلّق ذكر قوام بنيتك عن شيء دون الله تعالى. (قال) شيخي الإمام رحمه الله التوكّل والتعلّق ذكران فالتوكّل هو ذكر قوام بنيتك من قبل الله تعالى والتعلّق ذكر قوامها عمّن دون الله. والأقاويل عندي ترجع إلى أصل واحد وهو أن توطن قلبك على أن إقوام بنيتك وسد خلتك وكفايتك إنما هو من الله عزّ وجلّ لا بأحد دون الله ولا بحطام من الدنيا ولا بسبب من الأسباب، ثم الله سبحانه إن شاء سبّب له مخلوقًا أو حطامًا وإن شاء كفاه بقدرته دون الأسباب والوسائط وإذا ذكرت ذلك بقلبك وتوطّنت عليه وانقطع القلب عن المخلوقين والأسباب بمرّة إلى الله سبحانه وحده فقد حصل التوكّل حقّه فهذا حدّه. (عب، ٤٨، ١٦)

- حصن التوكّل الباعث عليه فهو ذكر ضمان الله وحصن حصنه ذكر جلال الله وكماله في علمه وقدرته ونزاهته عن الخلف والسهو والعجز والنقص، فإذا واظب العبد على هذه الأذكار بعثته على التوكّل على الله سبحانه في أمر الرزق. (عب، ٤٨، ٢٥)

تَولُّد

- المعلوم عندنا من عبارة التولّد أن يخرج جسم من جوف جسم، كما يخرج الجنين من بطن الأم، والنبات من الأرض، وهذا محال في الأعراض. إذ ليس لحركة اليد جوف حتى تخرج منه حركة الخاتم، ولا هو شيء حاوٍ لأشياء حتى يترشّح منه بعض ما فيه، فحركة الخاتم، إذا لم تكن كامنة في ذات حركة اليد، فما معنى تولّدها منه فلا بدّ من تفهيمه. (ق، ٩٦، ٥)

تيمُّم

- فيما يبيح التيمّم وهو العجز عن استعمال الماء. وللعجز أسباب سبعة: الأوّل فقدان الماء وللمسافر أربعة أحوال: الأولى أن يتحقّق عدم الماء حواليه فيتيمّم من غير طلب. (و) الثانية أن يتوهّم وجود الماء حواليه فليتردّد (ح) الرجل إلى حدّ يلحقه غوث الرفاق فلو دخل عليه وقت صلاة أخرى ففي وجوب إعادة الطلب وجهان. الثالثة أن يتيقّن وجود الماء في حدّ القرب فيلزمه (ح) أن يسعى إليه. وحدّ القرب إلى حيث يتردّد إليه إلا المسافر للرعي والاحتطاب وهو فوق حدّ الغوث، فإن انتهى البعد إلى حيث لا يجد الماء في الوقت فلا يلزمه. وإن كان بين الرتبتين فقد نصّ أنه يلزمه إذا كان على يمين

المنزل أو يساره ونصّ فيما إذا كان على صوب مقصده أنه لا يلزمه فقيل قولان، وقيل بتقرير النصين لأن جوانب المنزل منسوبة إليه دون صوب الطريق. ثم إن تيقّن وجود الماء قبل مضيّ الوقت فالأولى التأخير قولًا واحدًا. فإن توقعه بظنّ غالب فقولان لتقابل نفس فضيلة أوّل الوقت مع ظنّ إدراك الوضوء. الرابعة أن يكون الماء حاضرًا كماء البئر يتنازع عليها الواردون، وعلم أن النوبة لا تنتهي إلا بعد الوقت فقد نصّ فيه وفي مثله الثوب الواحد أنه يصبر ونصّ في السفينة أنه يصلّي قاعدًا إذا ضاق محل القيام ولا يصبر، فقيل سببه أن القعود أهون، ولذلك جاز في النفل مع القدرة على القيام. وقيل قولان بالنقل والتخريج فرعان: أحدهما لو وجد ماء لا يكفيه لوضوئه يلزمه (ح) استعماله قبل التيمّم على أظهر القولين. الثاني لو صبّ الماء في الوقت فتيمّم ففي القضاء وجهان: وجه وجوبه أنه عصى بصبّه بخلاف الصبّ قبل الوقت وبخلاف ما لو تجاوز نهرًا ولم يتوضّأ في الوقت. السبب الثاني أن يخاف على نفسه أو ماله من سبع أو سارق فله التيمّم ولو وهب منه الماء أو أعير منه الدلو يلزمه القبول بخلاف ما إذا وهب (ز) ثمن الماء أو الدلو فإن المنة فيه تثقل. ولو بيع بغبن لم يلزمه شراؤه وبثمن المثل يلزم إلا إذا كان عليه دين مستغرق أو احتاج إليه لنفقة سفره. والأصحّ أن ثمن المثل يعرف بقدر أجرة النقل. الثالث أن يحتاج إلى الماء لعطشه في الحال أو توقعه في المآل أو لعطش رفيقه أو عطش حيوان محترم فله التيمّم. وإن مات صاحب الماء ورفقاؤه عطشى يمّموه وغرّموا للورثة الثمن فإن المثل لا يكون له قيمة غالبًا. ولو أوصى بمائه لأولّى الناس به فحضر جنب وحائض وميت فالميت أولّى لأنه آخر عهده. ومن عليه نجاسة أولّى من الجنب إذ لا بدّ له. وفيه مع الميت وجهان. والجنب أولّى من المحدث إلا إذا كان الماء قدر الوضوء فقط. فإن انتهى هؤلاء إلى ماء مباح واستووا في إثبات اليد فالملك لهم وكل واحد أولّى بملك نفسه وإن كان حدث غيره أغلظ. الرابع العجز بسبب الجهل كما إذا نسي الماء في رحله فتيمّم (ح) قضى الصلاة على الجديد ولو أدرج في رحله ولم يشعر به لم يقض على الصحيح إذ لا تفريض. ولو أضلّ الماء في رحله فلم يجده مع الإمعان في الطلب ففي القضاء قولان كمن أخطأ القبلة. ولو أضلّ رحله في الرحال فقولان، والأولّى سقوط القضاء لأن المخيم أوسع من الرحل. الخامس المرض الذي يخاف من الوضوء معه فوت الروح أو فوت عضو أو منفعة أو مرضًا مخوفًا. وكذا إن لم يخف إلا شدّة الضنى وبطء البرء أو بقاء شين على عضو ظاهر على أقيس الوجهين فإن كل ذلك ضرر ظاهر. وإن كان يتألّم في الحال ولا يخاف عاقبة لزمه الوضوء. السادس إلقاء الجبيرة بانخلاع العضو فيجب غسل ما صحّ من الأعضاء والمسح على الجبيرة

بالماء. وفي نزوله منزلة مسح الخفّ في تقدير مدّته وسقوط الاستيعاب وجهان. ثم يتيمّم مع الغسل والمسح على أظهر الوجهين. ولا يمسح الجبيرة بالتراب على الأصحّ لأن التراب ضعيف. وفي تقديم الغسل على التيمّم ثلاثة أوجه الأعدل هو الثالث، وهو أنه لا ينتقل عن عضو ما لم يتمّ تطهير ذلك العضو. فلو كانت الجراحة على يده تيمّم قبل مسح الرأس. السابع الجراحة إن لم يكن عليها لصوق فلا يسمح على محل الجرح وإن كان فهي كالجبيرة. وفي لزوم إلقاء اللصوق عند إمكانه تردّد كالتردّد في لزوم لبس الخفّ على من وجد من الماء ما يكفيه لو مسح على الخفّ. ثم مهما تيمّم لمرض أو جراحة أعاده لكل صلاة ولم يعد الوضوء ولا المسح. (بو١، ١١، ١٤)

ث

ثابت

- الثابت على حالة واحدة، لا يصدر منه إلّا ثابت على حالة واحدة، فيجوز أن يكون سكون الأرض مثلًا، عن علّة ثابتة له: لأنّه دائم على حالة واحدة. (م، ٢٧٢، ٢٥)

ثبات

- الثبات فهو شدة النفس وبعدها من الخور. (ميز، ٧٣، ١١)

ثمرة

- الثمرة هي الأحكام، أعني الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها. (مس١، ٧، ١٤)

ثمرة الفكر

- ثمرة الفكر: فهي العلوم والأحوال والأعمال، ولكن ثمرته الخاصة. العلم، لا غير. نعم إذا حصل العلم في القلب تغيّر وإذا تغيّر حال القلب تغيّرت أعمال الجوارح. فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر. فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها، وهذا هو الذي يكشف لك فضيلة التفكّر وأنه خير من الذكر والتذكّر لأن الفكر ذكر وزيادة. وذكر القلب خير من الجوارح، بل شرف العمل لما فيه من الذكر. فإذن التفكّر أفضل من جملة الأعمال. ولذلك قيل: تفكّر ساعة خير من عبادة سنة، فقيل هو الذي ينقل من المكاره إلى المحاب ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة، وقيل هو الذي يحدث مشاهدة وتقوى. (ح٤، ٤٥٢، ٢٨)

ثنوية

- (الدعوة الباطنية) تشاور جماعة من المجوس والمزدكية، وشرذمة من الثنوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدّمين، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفّف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، ويُنفّس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقدهم من إنكار الصانع وتكذيب الرسل، وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أنّا بعد أن عرفنا أنّ الأنبياء كلهم ممخرقون ومنمسون: فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبذة والزرق - وقد تفاقم أمر محمد، واستطارت في الأقطار دعوته، واتّسعت ولايته، واتّسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافها، وانهمكوا في التنعّم في الولايات مستحقرين عقولنا؛ وقد طبقوا وجه الأرض

ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استنزالهم عمّا أصرّوا عليه إلا بمكر واحتيال. ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا. فسبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركّهم عقولًا وأسخفهم رأيًا وألينهم عريكة لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض. ونتحصّن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرّهم، ونتودّد إليهم بما يلائم طبعهم: من ذكر ما تمّ على سلفهم من الظلم العظيم والذلّ الهائل، ونتباكى لهم على ما حلّ بآل محمد - صلّى الله عليه وسلّم! - ونتوصّل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أسْوتُهم وقدوتهم. حتى إذا قبّحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم وروايتهم - اشتدّ عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى الانخلاع عن الدين. وإن بقي عندهم معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن؛ وأن أمارة الأحمق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها. ثم نبثّ إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكثرنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التحيّز إلى هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلًا ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته وتتعيّن عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، معصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى. ثم لا نُظْهر هذه الدعوة على القرب من جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإن قرب الدار ربما يهتك هذه الأستار؛ وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة فمتى يقدر المستجيب إلى الدعوة أن يفتش عن حاله، وأن يطّلع على حقيقة أمره؟! ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء والتبسّط في أموال المسلمين وحريمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلوهم به من النهب والسفك، وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. (مظ، ١٨، ٧)

ج

جار
- القرابة لها حق ولكن حق الرحم المحرم آكد، وللمحرم حق ولكن حق الوالدين آكد. وكذلك حق الجار ولكن يختلف بحسب قربه من الدار وبعده، ويظهر التفاوت عند النسبة حتى إن البلديّ في بلاد الغربة يجري مجرى القريب في الوطن لإختصاصه بحق الجوار في البلد. (ح٢، ٢١٠، ٢)

جارح
- صفة المعدّل والجارح ولا بد من العقل، والإسلام، وظهور العدالة، والبلوغ. ولا تقدح الأنوثة والرق. ويشترط معرفة أسباب الجرح، والعدالة فيما قاله الأصحاب. (من، ٢٦٥، ٣)

جامع
- تأثير الجامع في الحكم، فيقول العلة في الأصل كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم. (مس٢، ٢٨٦، ٩)
- الجامع هو المؤلّف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادّات. أمّا جمع الله المتماثلات، فكجمعه الخلق الكثير من الأنس على ظهر الأرض، وكحشره إيّاهم في صعيد القيامة. وأمّا المتباينات، فكجمعه بين السموات والكواكب والهواء والأرض والبحار والحيوانات والنبات والمعادن المختلفة. كلّ ذلك متباين الأشكال والألوان والطعوم والأوصاف، وقد جمعها في الأرض وجمع بين الكلّ في العالم. وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة والمخّ والبشرة والدم وسائر الأخلاط في بدن الحيوان. وأمّا المتضادّات، فكجمعه بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في أمزجة الحيوانات، وهي متنافرات متعاندات. وذلك أبلغ وجوه الجمع. وتفصيل جمعه لا يعرفه إلّا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والآخرة، وكلّ ذلك مما يطول شرحه. (مص، ١٥٤، ١٦)

جاه
- إعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المنتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أنّ الغنيّ هو الذي يملك الدراهم والدنانير، أي يقدر عليهما ليتوصّل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرّف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا

تصير القلوب مسخّرة إلّا بالمعارف والاعتقادات. (ح٣، ٢٩٥، ٧)

- صاحب الجاه يطلب الطاعة طوعًا ويبغي أن تكون له الأحرار عبيدًا بالطبع والطوْع، مع الفرح بالعبوديّة والطاعة له، فما يطلبه فوق ما يطلبه مالك الرقّ بكثير. فإذًا معنى الجاه: قيام المنزلة في قلوب الناس، أي اعتقاد القلوب لنعت من نعوت الكمال فيه، فبقدر ما يعتقدون من كماله تذعن له قلوبهم، وبقدر إذعان القلوب تكون قدرته على القلوب وبقدر قدرته على القلوب يكون فرحه وحبه للجاه. فهذا هو معنى الجاه وحقيقته وله ثمرات كالمدح والإطراء، فإن المعتقد للكمال لا يسكت عن ذكر ما يعتقده، فيثني عليه، وكالخدمة والإعانة فإنه لا يبخل ببذل نفسه في طاعته بقدر اعتقاده فيكون سخرة له مثل العبد في أغراضه، وكالإيثار وترك المنازعة والتعظيم والتوقير بالمفاتحة بالسلام وتسليم الصدر في المحافل والتقديم في جميع المقاصد، فهذه آثار تصدر عن قيام الجاه في القلب. ومعنى قيام الجاه في القلب اشتمال القلوب على اعتقاده صفات الكمال في الشخص إمّا بعلم أو عبادة أو حسن خلق أو نسب أو ولاية جمال في صورة أو قوة في بدن أو شيء مما يعتقده الناس كمالًا، فإنّ هذه الأوصاف كلها تعظم محله في القلوب فتكون سببًا لقيام الجاه، والله تعالى أعلم. (ح٣، ٢٩٥، ١٦)

جاهل

- سئل حكيم الفرس: لم سمّيَ العاقل عاقلًا؟ فقال: للعاقل أربع علامات يُعرَف بها، وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه، وأن يذكر ربّه دائمًا، وأن يتكلّم عن العلم ويعرف منفعة الكلام في موضعه، وإذا وقع في شدّة التجأ إلى الله تعالى. وكذلك الجاهل له علامات، وهو أن يجور على الناس ويظلمهم، ويعسف بمن دونه، وأن يكتبّر على الزعماء والمتقدّمين، وأن يتكلّم بغير علم، وأن يسكت عن خطأ، وإذا وقع في شدّة أهلك نفسه، وإذا رأى أعمال الخير لفت عنها وجهه. (تب، ١١٥، ١٥)
- الجاهل له علامات وهي: أن يجور على الناس ويظلمهم، ويعسف بمن هو دونه، وأن يتكبّر على الزعماء والمتقدّمين. وأن يتكلّم بغير علم. وأن يسكت عن خطأ. وإذا وقع في شدّة أهلك نفسه، وإذا رأى أعمال الخير لفت عنها وجهه. (تب، ٣٤٢، ٦)
- قال الخليل بن أحمد: الرجال أربعة: رجل يدري ويدري أنه يدري فذلك عالم فاتبعوه، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فذلك نائم فأيقظوه، ورجل لا يدري أنه لا يدري فذلك مسترشد فأرشدوه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذلك جاهل فارفضوه. (قل، ٣٢٦، ١٢)
- قال عليه السلام: "العالِم حبيب الله ولو كان فاسقًا، والجاهل عدوّ الله ولو كان

عابدًا". حُكي أنّ جماعة من الناس اختلفوا في شَرَف العالِم الفاسق وشرف الجاهل العابد فخرج منهم واحد وذهب معهم إلى صومعة العابد الجاهل فخاطبه بأن قال "يا عبدي قبلت دعوتك وغفرتُ لك ذنوبك فاتركْ العبادة فاسترح" فقال العابد الجاهل "إلهي إنّي أحمدك وأشكرك وأعبدك من زمان وكذا وكذا" فقال القائل "لقد أخطأت وكفرت لجهلك" ثم ذهب معهم إلى صومعة العالِم الفاسِق فإذا به يشرب الخمر. فقال ذلك القائل "يا عبدي اتقِ منّي، وأنا ربك أستر ذنبك، وأنت لا تستحي مني، فإنّي أريد أن أهلكك" فقام العالِم الفاسق وسلّ سيفه وخرج من مكانه فقال "يا ملعون أنت لا تعلم ربك فإنّي أعلِّمك ربك" فذهب ذلك القائل معهم إلى مكانهم فعلموا شرف العلم وأهله. (تع، ٦٢، ٧)

جبّار

- الجبّار هو الذي ينفّذ مشيئته على سبيل الإجبار في كلّ واحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد، الذي لا يخرج أحد من قبضته، وتقصر الأيدي دون حمى حضرته. فالجبّار المطلق هو الله، سبحانه وتعالى، فإنّه يُجبر كلّ أحد ولا يُجبره أحد، ولا مثنويّة في حقّه في الطرفين. (مص، ٧٨، ١٠)

جبرية

- الجبرية اعتمدوا على القضاء، ورأوا الخير والشر في الله، ولم يروا من أنفسهم فعلًا، كما لم يروا من الجمادات. أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن العجز فضلّوا، إذ نسبوا الظلم إليه تعالى في ضمن ذلك بما أضلّوا سفهاءهم. فكانوا يعصون الله وينسبون إلى الله، ويبرئون أنفسهم من الذم واللوم. (أر، ١١، ١٣)

جبلات

- الجبلات مختلفة فبعضها سريعة القبول وبعضها بطيئة القبول ولاختلافهما سببان: (أحدهما) باعتبار التقدّم في الوجود فإن قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة التفكّر موجودة في الإنسان. وأصعبها تغييرًا وأعصاها على الإنسان قوة الشهوة فإنها أقدم القوى وجودًا وأشدّها تشبثًا والتصاقًا فإنها توجد معه في أول الأمر حتى توجد في الحيوان الذي هو جنسه. ثم توجد قوة الحمية والغضب بعده. وأما قوة الفكر فإنها توجد آخرًا والسبب أنه يتأكّد الخلق بكثرة العمل بموجبه والطاعة له وباعتقاد كونه حسنًا مرضيًا (ولم يرد السبب الثاني). (ميز، ٥٣، ٥)

جبن

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع.

ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع، وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح٤، ٧٠، ١٠)

- أما رذيلة التهوّر فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتقبّح والاستشاطة والتكبّر والعجب. وأما رذيلة الجبن فيندرج تحتها النذالة والنكول وصغر النفس والهلع والانفراط والتخاسس والمهانة. (مع، ٨٩، ٣)

- الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدّب بالشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها وهما التهوّر والجبن. فالتهوّر لطرف الزيادة عن الاعتدال وهي الحالة التي يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فلطرف النقصان وهي حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام. ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال، أي يصدر من خلق الشجاعة الإقدام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود. (ميز، ٦٦، ٩)

جدّة

- أمّا الجدّة: وتُسمّى (الملك) أيضًا فهو كون الشيء بحيث يحيط به ما ينتقل بانتقاله، ككونه متطلّسًا، ومتعمّمًا، ومتقمّصًا، ومتنعّلًا، وكون الفرس ملجمًا ومسرجًا. (م، ١٦٤، ١٩)

جدل

- (فوائد الجدل) إفحام كل فضولي ومبتدع يسلك غير طريق الحق ويكون فهمه قاصرًا عن معرفة الحق بالبرهان، فيعدل معه إلى المشهورات التي يُظن أنها واجبة القبول كالحق، ويبطل عليه رأيه الفاسد (م، ٥٣، ١)

- (فوائد الجدل) إن من أراد أن يتلقّن

الإعتقاد الحق وكان مرتفعًا عن درجة العوام ولا يقنع بالكلام الخطابي الوعظي؛ ولم ينتهِ إلى ذروة التحقيق بحيث يطيق الإحاطة بشروط البرهان فإنه يمكن أن يغرس في نفسه الإعتقاد الحق بالأقيسة الجدليّة، وهو حال أكثر الفقهاء وطلبة العلم (م، ٥٣، ٥)

- (فوائد الجدل) إن المتعلمين للعلوم الجزئيّة مثل الطب، والهندسة وغيرهما لا يذعن أنفسهم أن يعرفوا مقدّمات تلك العلوم ومبادئها هجومًا بالبرهان في أول الأمر، ولو صودروا عليها لم تسمح نفوسهم بتسليمها فتَطيب نفوسهم لقبولها بأقيسة جدليّة من مقدّمات مشهورة إلى أن يمكن تعريفها بالبرهان (م، ٥٣، ١٠)

- (فوائد الجدل) إن من طباع الأقيسة الجدليّة أنه يمكن أن ينتج منها طرفا النقيض في المسألة. فإذا فعلَ ذلك وتأمّل موضع الخطأ منهما ربّما انكشف له وجه الحق بذلك التفتيش، ويكفي هذا القدر من صناعة الجدل، وإلاّ فهو كتاب برأسه، ولا حاجة إلى الإشتغال بحكاية ذلك (م، ٥٣، ١٥)

جربزة

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنّكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (ميز، ٧٢، ٣)

جرح

- إذا تعارض الجرح والتعديل قدّمنا الجرح، فإن الجارح اطّلع على زيادة ما اطّلع عليها المعدِّل ولا نفاها فإن نفاها بطلت عدالة المزكي إذ النفي لا يعلم إلا إذا جرّحه. (مس١، ١٦٣، ٣)

- الجرح المطلق خارم للثقة، فهو كاف. (من، ٢٦٣، ٣)

جرح وتعديل

- قال المحدثون (في الجرح والتعديل): لا بد من معدلين، أو جارحين، والواحد لا يكتفى به. لأن سبيل الاكتفاء برواية واحد سيرة الصحابة، ولم ينقل هذا منهم في المعدل، فيردّ إلى قاعدة الشرع. وكلما مسّت الحاجة إلى إثباته، لا يثبت إلا بقول اثنين. قلنا: نعم لم نقل ذلك، ولكن المختار الاكتفاء بواحد، لأننا نفهم ممّا نقل أمورًا لم تنقل، ولذلك اتسع باب القياس. (من، ٢٦٠، ٧)

جزئي

- الجزئي ما يمنعُ نفس تصوّر معناه، عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك: «زيد» و«هذه الشجرة» و«هذا الفرس» (ع، ٧٣، ٣)
- الجزئي ما يمنع نفس مفهومه من الشركة فيه، كقولك زيدٌ وهذا الفرس وهذه الشجرة (م، ٩، ٧)
- الكليّ لا بدّ أن يكون أولاً حتى يكون الجزئيّ الموضوع تحته حاصلاً إمّا في الوجود أو في الذهن (م، ١٢، ٩)

جزئيات

- الجزئيات لا تُدرك إلّا بالقوى الجسمانية. (ت، ١٥٩، ١٠)

جزع

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أسامیه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح٤، ٧٠، ٨)

جزية

- الجزية وأربعة أخماسها للمصالح وخُمْسها لجهات معيَّنة. فما يكتب على الخُمْس من تلك الجهات أو على الأخماس الأربعة لما فيه مصلحة وروعي فيه الإحتياط في القَدْر فهو حلال، بشرط أن لا تكون الجزية إلّا مضروبة على وجه شرعيّ ليس فيها زيادة على دينار أو على أربعة دنانير، فإنّه أيضًا في محلّ الإجتهاد، وللسلطان أن يفعل ما هو في محل الإجتهاد، وبشرط أن يكون الذمّي الذي تؤخذ الجزية منه مكتسبًا من وجه لا يعلم تحريمه فلا يكون عامل سلطان ظالمًا ولا بائع خمر ولا صبيًّا ولا امرأة، إذ لا جزية عليهما. فهذه أمور تراعى في كيفيّة ضرب الجزية ومقدارها، وصفة من تُصْرَف إليه ومقدار ما يصرف فيجب النظر في جميع ذلك. (ح٢، ١٤٨، ٢٥)

جسارة

- الجسارة فالاستهانة بالموت حيث لا تجب الاستهانة. (ميز، ٧٤، ١)
- الجسارة فهو قلّة التأثّر بأسباب الهلاك من غير أثر جميل تقتضيه. (ميز، ٧٤، ٥)

جسد

- إنه تعالى خلق العالم من نوعين: من جسد وروح، وجعل الجسد منزلًا للروح لتأخذ زادًا لآخرتها من هذا العالم. وجعل لكل روح مدّة مقدرة تكون في الجسد. فآخر تلك المدّة هو أجل تلك الروح من غير زيادة ولا نقصان، فإذا جاء الأجل فرّق بين الروح والجسد. وإذا وضع الميت في قبره أعيدت روحه إلى جسده ليجيب سؤال منكر ونكير. (تب، ١٠٢، ١٠)

جسم

- إنّ كل جسم، فهو: مؤلّف من جوهرين متحيّزين. (ق، ٣٩، ٧)
- إنّ الجسم عندهم (الفلاسفة) مركّب من صورة وهيولى، وقد صار باجتماعهما شيئًا واحدًا. (ت، ٨٧، ١١)
- إنّ الجسم لا يكون واجب الوجود. (ت، ١٣٣، ١٧)
- الجسم: اسمٌ مشترك قد يُطلقُ على المسمّى به، من حيث إنه متّصل محدود ممسوح في أبعاد ثلاثة بالقوّة، أعني أنه ممسوح بـ(القوة) وإن لم يكن بـ(الفعل) (ع، ٢٩٩، ٢٤)
- الجسم هو كل جوهر يمكن أن يُفرض فيه ثلاثة إمتدادات متقاطعة على زوايا قائمة؛ فإنّك إذا لاحظت ذات العقل، أو ذات الباري تعالى، لم يمكنك أن تفرض فيه بعدًا، أو امتدادًا، البتّة. (م، ١٤٤، ٥)
- قيل في حدّ الجسم: إنّه الطويل، العريض، العميق. (م، ١٤٥، ١٦)
- إنّ الجسم غير مركّب من أجزاء لا تتجزّأ، لا متناهية، ولا غير متناهية. (م، ١٥٦، ٢)
- الجسم ليس له جزء بالفعل، ولكن بالقوّة. وإنّما يحصل له جزء، إذا جُزِّئ. ويحصل

فيه قطع، إذا قطع. ويحصل فيه قسمة إذا قُسِّم. (م، ١٥٦، ٨)

- كل جسم إذا خلى وطبعه، طلب موضعًا يستقرّ فيه، وليس ذلك له لكونه جسمًا، بل لزائد. (م، ١٦١، ٢٦)

- كل جسم فإمّا أن يكون: سريع الإنفصال، أو عسره، أو ممتنعه وكلّ ذلك ليس بمحض الجسمية، بل لزائد عليه. (م، ١٦٢، ٢)

- إنّ الجسم مدرَك وجوده بالحسّ. وهو إمّا مركّب، وإمّا مفرد. (م، ١٦٩، ١١)

- إنّ الجسم المحدَّد للجهات لا بدّ أن يكون محيطًا بالجسم المستقيم الحركة، إحاطة السماء بما فيها؛ فإنّه لا يُتصوَّر اختلاف الجهتين، بالنوع والطبع، إلّا بجسم محيط؛ ليكون المركز غاية البعد، والمحيط غاية القرب، ويكون بين القرب والبعد غاية الإختلاف بالنوع والطبع. (م، ٢٥٨، ٢٢)

- كلّ جسم فلا بدّ له من مكان طبيعي؛ لأنّ حيّزه الذي فُرض له، إن تُرك فيه وطبعه، استقرّ فيه، فهو له طبيعي، وميله إليه، إن تنحّى عنه إلى موضع آخر. (م، ٢٦٦، ١٢)

- إنّ الجسم لو كان يفعل فإمّا أن يفعل بمجرّد المادة. أو بمجرّد الصورة. أو بالصورة مع توسّط المادة. وباطل أن يفعل بمجرّد المادّة؛ لأنّ حقيقة المادة كونها قابلة للصورة، وإن كانت فاعلة لم تكن فاعلة من حيث إنّها قابلة، بل من وجه آخر. (م، ٢٨٥، ١٢)

- لا يخفى إنقسام الجسم إلى البسيط والمركّب. والبسيط ينقسم: إلى ما لا يقبل الكون والفساد، كالسماويات. وإلى ما يقبل كالعناصر الأربعة. (م، ٣١٨، ٣)

- إنّ العلم المجرَّد الكلّي لا يجوز أن يحلّ في جسم منقسم. لأنّ العلم الكلّي لا ينقسم. والجسم ينقسم. وما لا ينقسم لا يحلّ فيما ينقسم. والعلم لا ينقسم. فإذن لا يحلّ العلم في جسم. (م، ٣٦٤، ٢٠)

- الجسم لا يكون سببًا لما ليس بجسم. (م، ٣٧٢، ٤)

جسم بسيط

- لا يخفى إنقسام الجسم إلى البسيط والمركّب. والبسيط ينقسم: إلى ما لا يقبل الكون والفساد، كالسماويات. وإلى ما يقبل كالعناصر الأربعة. (م، ٣١٨، ٤)

جسم سماوي

- أمّا الجسم السماوي، فلا يكون بالقوة في جوهره البتّة؛ فإنّه ليس بحادث، ولا يكون بالقوة في أعراضه الذاتية أيضًا، ولا في شكله، بل هو بالفعل. أي كل ما هو ممكن له فهو حاصل له. (م، ٢٨٢، ١٥)

- الجسم السماوي مهما تكلّف استبقاء نوع الأوضاع لنفسه بالفعل على الدوام، فقد تشبّه بالجواهر الشريفة بغاية ما يمكن له في نفسه، ويكون طلبه للتشبّه عبادة لربّ العالمين؛ لأنّ معنى العبادة التقرّب، ومعنى التقرّب طلب القرب. وهو أن

يقرّب منه في الصفات، لا في المكان؛ فإنّ ذلك غير ممكن. (م، ٢٨٣، ١١)

جلب الاعتدال

- جلب الاعتدال سلب الطرفين، إذ الغرض تطهير النفس عن الصفات التي تلحقها بعوارض البدن حتى لا تلتفت إليها بعد المفارقة عاشقة ومتأسّفة على فوتها وممنوعة بالاشتغال والتألّم بها عن السعادات اللائقة بجوهرها. (ميز، ٦٢، ١٧)

جليل

- الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال. ونعوت الجلال هي العزّ والملك والتقديس والعلم والغنى والقدرة وغيرها من الصفات التي ذكرناها. فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق، والموصوف ببعضها، جلالته بقدر ما نال من هذه النعوت. فالجليل المطلق هو الله، عزّ وجلّ، فقط. وكان الكبير يرجع إلى كمال الذات، والجليل إلى كمال الصفات، والعظيم يرجع إلى كمال الذات والصفات جميعًا، منسوبًا إلى إدراك البصيرة، إذ كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة. ثمّ صفات الجلال، إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سمّيت جمالًا، وسمّي المتّصف به جميلًا. واسم الجميل في الأصل وُضِعَ للصورة الظاهرة المدركة بالبصر، مهما كانت بحيث تلائم البصر وتوافقه، ثم نُقِل إلى الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر، حتّى يقال: سيرة حسنة جميلة، ويقال: خُلُق جميل، وذلك يدرك بالبصائر لا بالأبصار. والصورة الباطنة إذا كانت كاملة، متناسبة، جامعة جميع كمالاتها اللائقة بها، كما ينبغي وعلى ما ينبغي، فهي جميلة بالإضافة إلى البصيرة الباطنة المدركة لها، وملائكة لها ملائمة يدرك صاحبها، عند مطالعتها، من اللذّة والبهجة والاهتزاز أكثر ممّا يدركه الناظر بالبصر الظاهر إلى الصورة الجميلة. فالجميل الحقّ المطلق هو الله، سبحانه وتعالى، فقط، لأنّ كلّ ما في العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من أنواء ذاته وآثار صفاته. وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مثنويّة فيه، لا وجودًا ولا إمكانًا، سواه. ولذلك يدرك عارفه والناظر إلى جماله من البهجة والسرور واللذّة والغبطة ما يستحقر معه نعيم الجنّة وجمال الصورة المبصرة، بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر. (مص، ١٢٦، ١)

جماد

- الجماد يستحيل أن يُخلق فيه العلم، لأنّا نفهم من الجماد ما لا يُدرِك. (ت، ١٧٧، ١٣)

جمال

- الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات إذ يقال: هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه

أخلاق جميلة، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفّة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة. (ح٤، ٣١٦، ٣٠)

جَمْع

- الآدميّ خُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفتقر إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال كثيرة في تهيئة المطاعم والملابس وآلاتهما. ولا بدَّ، إذ كان لهم إجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يتردّدون، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا. (ميز، ٣٥٩، ٧)

جَمْع الإناث

- جمع الإناث: وهو منقسم إلى ما لا يظهر فيه علامة التأنيث كقولك "هند ودعد". فيجمع بزيادة الألف والتاء. وإلى ما يظهر فيه علامة التأنيث بالتاء كقولك: "مُسْلِمَةٌ" فيجمع بزيادة الألف والتاء مع حذف تاء التأنيث؛ فتقول "رأيتُ المُسْلماتِ"؛ لأن التاء لم تكن من وضع الاسم. ومنها ما تظهر فيه العلامة بالألف الممدودة كقولك: "صفراء وحمراء"، فالوجه إبدال الألف الثاني وهي الهمزة بالواو وزيادة الألف والتاء. وما يكون الألف مقصورًا "كالحبلى" و"السكرى" تبدل الألف الأخيرة بالياء، وتزاد الألف والتاء. (من، ١٤١، ٧)

جَمْع التكسير

- جمع التكسير: وهو الذي لا يسلم فيه بناء الواحد. (من، ١٤١، ٣)
- جمع التكسير: وهو الذي ينكسر فيه بناء الواحد، بزيادة حرف كقولك: "رَجُلٌ وَرِجَالٌ"، أو نقصان كقولك: "كِتابٌ وكُتُبٌ"، أو تبديل حركة كقولك: "أَسَدٌ وأُسْدٌ". (من، ١٤٢، ١)
- جمع التكسير على وزن الأفعال كالأثواب، أو الأفْعِلَة، كالأرغفة، أو الأفْعُلْ كالأكْلُب، أو الفِعْلة كالصبية، فهي للتقليل، وما عداه للتكثير. (من، ١٤٢، ٥)

جَمْع الذكور

- جمع الذكور: كقولك "مُسْلمٌ ومُسْلِمونَ"، والأصل فيه زيادة الواو والنون، وزيادة الياء والنون. (من، ١٤١، ٥)

جَمْع السلامة

- جمع السلامة: وهو ما يسلم فيه بناء الواحد. (من، ١٤١، ٢)
- جمع السلامة في اللسان للتقليل، وهو العشرة فما دونه. (من، ١٤٢، ٤)

جَمْع المتفرّقات

- الجمع بين المتفرّقات، فلقد بَعُد عن التوفيق من صنّف كتابًا في جمع هذه الأخبار خاصة ورسم في كل عضو بابًا فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في إثبات اليد إلى غير ذلك، فإنّ هذه كلمات متفرّقة صدرت من رسول الله عليه السلام

في أوقات متفرّقة متباعدة اعتمادًا على قوانين مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة. فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان، صار جمع تلك المتفرّقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه، وصار الإشكال في أنّ الرسول عليه السلام لم ينطق بما يوهم خلاف الحقّ، أعظم في النفس وأوقع، بل الكلمة الواحدة يتطرّق إليها الإحتمال. فإذا اتّصل به ثانية وثالثة ورابعة من جنسها، صدر متواليًا ضعف الإحتمال بالإضافة إلى الجملة، ولذلك يحصل من الظنّ بقول مخبرين وثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد، بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر ما لا يحصل بالآحاد، ويحصل من العلم القطعي بإجتماع التواتر ما لا يحصل بالآحاد. وكل ذلك نتيجة الإجتماع، إذ يتطرّق الإحتمال إلى قول كل عدل، وإلى كل واحدة من القرائن، فإذا انقطع الإحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المُتَفَرِّقات. (أع، ٦٦، ٢٣)

جمعة

- اعلم أن الجمعة عيد المؤمنين وهو يوم شريف خصّ الله عزّ وجلّ به هذه الأمة وفيه ساعة مبهمة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى فيه حاجة إلا أعطاه إيّاها. (ب، ٤٦، ٢٩)

جن

- الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافًا يكون بين الأنواع. (مثال ذلك) القدرة فإنها مخالفة للعلم والعلم مخالف للقدرة وهما مخالفا اللون، واللون والقدرة والعلم أعراض قائمة بغيرها فكذلك بين الملك والشيطان والجن اختلاف، ومع ذلك فكل واحد جوهر قائم بنفسه. وقد وقع الاختلاف بين الجن والملك فلا يدرى أهو اختلاف بين النوعين كالاختلاف بين الفرس والإنسان أو الاختلاف في الأعراض كالاختلاف بين الإنسان الناقص والكامل، وكذا الاختلاف بين الملك والشيطان وهو أن يكون النوع واحدًا والاختلاف واقعًا في العوارض، كالاختلاف بين الخيّر والشرير والاختلاف بين النبي والولي والظاهر أن اختلافهم بالنوع والعلم عند الله تعالى. (مض، ٣٢٢، ١٧)

جنابة

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا

فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٦)

جناح

– (معتقد الباطنية في الإمامة) اتّفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجَع إليه في تأويل الظواهر وحلّ

الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتّفقوا على أنه المتصدّي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبد الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتغطيته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! - : "كل سبب ونسب ينقطع إلّا سببي ونسبي"؛ وقوله: "ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟!" - واتّفقوا على أن الإمام يساوي النبيّ في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنّما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته وبإزاء منزلته، ولا يتصوّر في زمان واحد إمامان، كما لا يتصوّر نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بدّ للإمام في كل وقت من اثني عشر حجّة ينتدبون في الأقطار متفرّقين في الأمصار، وليلازم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بُدّ لكل حُجّة من مُعاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم المعاون: "المأذون" عندهم. ولا بُدّ للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه الأحوال، ويصدرون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجناح". ولا بدّ للداعي من أن يكون بالغًا في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالمًا على الجملة؛ وكذلك الجناح. ثم إنهم قالوا: كل نبيٍّ لشريعته مدة. فإذا انصرمت مدّته بعث الله نبيًّا آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائمًا على ما أسّسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابتعث الله نبيًّا آخر ينسخ الشريعة المتقدّمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبيّ سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصيّ بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٢، ٢٣)

جنايات

- الجنايات الموجبة للعقوبات وهي سبع: البغي والردّة والزنا والقذف والشرب والسرقة وقطع الطريق. (بو٢، ٩٩، ٢٢)

جند

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال،

ويتكدّر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متوالرًا فلا يتمتّع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٨)

جنس

- الخللُ في الجنس فأن يؤخذ الفصل بدله كما يُقال في حدّ العشق إنه إفراط المحبة (مح، ١٠١، ١٧)
- الخللُ من جهة الجنس فأن يؤخذَ الفصلُ بدله (مس١، ١٨، ٨)
- الجنس: يُرْسَمُ بأنه كلّي يُحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق في جواب: ما هو (ع، ١٠٦، ٩)
- لم يعرفْ صورة الشيء، بالحدّ، إلاّ من عَرَفَ أجزاء الحدّ، من الجنس والفصل قبله (ع، ٢٧١، ٢٣)
- الغلط في الحدود ثلاثة: أحدهما: في الجنس. والآخر: في الفصل. والثالث: مشترك (ع، ٢٧٧، ١٩)
- الحدّ يلتئم بالجنس والفصل (ع، ٢٨٥، ٢٢)
- الرسم بالجنس والعوارض الفاصلة (ع، ٢٨٥، ٢٣)
- الجنس هو الجزء الأعم بين مجموعة ذاتيّات الشيء (ع، ٣٥٤، ١٢)
- أقسام الكليّات خمسة يُسمّى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)

جنس الأجناس

- الذاتي العام لا أعمّ منه يُسمّى جنس الأجناس (مح، ٩٤، ١٣)
- الذاتي ينقسمُ إلى عام ويُسمّى جنسًا وإلى خاص ويُسمّى نوعًا. فإن كان الذاتي العام لا أعمّ منه سُمّي جنس الأجناس، وإن كان الذاتي الخاص لا أخصّ منه سُمّي نوع الأنواع (مس١، ١٤، ٨)
- الذي لا جنس فوقه جنس الأجناس (م، ١٤، ١٤)

جنس أَعَمّ

- الجنس الأعمّ عندنا هو الجوهر (مح، ٩٦، ٢)

جنس ذاتي

- إنّ الجنس الذاتي هو العام المقول في جواب ما هو، ويدخل في ماهيّة الشيء المحدود ويكون مقوّمًا لذاته. فكون الإنسان حيًّا، داخل في ماهيّة الإنسان - أعني الحيوانية - فكان جنسًا. وكونه مولودًا ومخلوقًا لازم له لا يفارقه قط، ولكنه ليس داخلًا في الماهيّة، وإن كان لازمًا عامًّا. (ت، ١٢٢، ١٤)

جنس وفصل

- (الجنسُ) و(الفصلُ) عبارةٌ عن الحقيقة نفسها تفصيلاً (ع، ١٠٢، ١٣)

جنود القلب

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف

باعث ومستحثّ: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي كالغضب، وقد يعبّر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرّك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبّر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبثوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي قوّة البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس، وهي مبثوثة في أعضاء معيّنة، ويعبّر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدّت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (ح٣، ٧، ١٠)

جهات

- الجهات ست: فوق وأسفل وقدّام وخلف ويمين وشمال. فمعنى كون الشيء فوقنا هو أنّه في حيّز يلي جانب الرأس، ومعنى كونه تحتنا إنّه في حيّز يلي جانب الرجل. وكذا سائر الجهات. (ق، ٤١، ٦)

جهات دخل السلطان

- في جهات الدخل للسلطان: وكل ما يحلُّ للسلطان سوى الإحياء وما يشترك فيه الرعيّة قسمان: مأخوذ من الكفّار - وهو الغنيمة المأخوذة بالقهر - والفيء، وهو الذي حصل من مالهم في يده من غير قتال، والجزية وأموال المصالحة، وهي التي تؤخذ بالشروط والمعاقدة. والقسم الثاني: المأخوذ من المسلمين فلا يحلُّ منه إلّا قسمان: المواريث وسائر الأمور الضائعة التي لا يتعيّن لها مالك، والأوقاف التي لا متولي لها. أمّا الصدقات فليست توجد في هذا الزمان. وما عدا ذلك من الخراج المضروب على المسلمين والمصادرات وأنواع الرشوة كلّها حرام. (ح٢، ١٤٨، ١٥)

جهاد

- الجهاد على ثلاثة أصناف: جهاد مع الكفار، وهو جهاد الظاهر كالذي في قوله تعالى: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (المائدة: ٥٤) وجهاد مع أصحاب الباطل بالعلم والحجّة. كقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥) وجهاد مع النفس الأمّارة بالسوء، كالذي في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) وروي: "أفضل الجهاد جهاد النفس" (كشف الخفاء، ١/٤٢٥) وأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، كانوا إذا رجعوا من جهاد الكفار، يقولون: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. وإنّما سمّوا الجهاد مع الهوى والنفس والشيطان: أكبر، لأن الجهاد معها أدوم، وجهاد الكفار يكون في وقت دون وقت، ولأن الغازي يرى العدو ولا يرى الشيطان، والجهاد مع عدو

يراه، أسهل من الجهاد مع من لا يراه، ولأن للشيطان مُعينًا من نفسك وهو الهوى، وليس للكافر من نفسك معين، فلذلك كان أشدّ. (قل، ٢٣، ١٢)

جهة

- كل ما قيل فيه أنّه في جهة، فقد قيل أنّه في حيّز مع زيادة إضافة. (ق، ٤١، ٨)
- قولنا: الشيء في حيّز، يعقل بوجهين: أحدهما أنّه يختصّ به بحيث يمنع مثله من أنْ يوجد بحيث هو، وهذا هو الجوهر، والآخر أن يكون حالًا في الجوهر. فإنّه قد يقال أنّه بجهة ولكن بطريق التبعية للجوهر، فليس كون العرض في جهة ككون الجوهر؛ بل الجهة للجوهر أولًا وللعَرَض بالتبعية. فهذان وجهان معقولان في الإختصاص بالجهة. (ق، ٤١، ١٢)

جواب ما هو

- ذاتي الشيء أي هو داخل في جواب ما هو بحيث لو بَطُلَ عن الذهن التصديقُ بثبوته بَطُلَ المحدودُ وحقيقته عن الذهن وخرج عن كونه مفهومًا للعقل (مح، ٩٥، ٧)

جِوار

- إعلم أنّه ليس حقّ الجوار كفّ الأذى فقط بل إحتمال الأذى، فإنّ الجار أيضًا قد كفّ أذاه فليس في ذلك قضاء حقّ، ولا يكفي إحتمال الأذى بل لا بدّ من الرفق وإسداء الخير والمعروف، إذ يقال إنّ الجار الفقير يتعلّق بجاره الغنيّ يوم القيامة فيقول: يا رب سل هذا لم منعني معروفه وسدّ بابه دوني؟. وبلغ ابن المقفّع أن جارًا له يبيع داره في دين ركبه وكان يجلس في ظلّ داره، فقال: ما قمت إذًا بحرمة ظلّ داره إن باعها مُعْدَمًا فدفع إليه ثمن الدار وقال: لا تَبِعْها. (ح٢، ٢٣٢، ١٣)

جواهر

- الجواهر لا ضدّ لها. (ت، ١٩٨، ١٦)
- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع مَعادًا مسعدًا. وللجاحد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ١١)
- الجواهر منقسمة أولًا إلى قسمين: أحدهما: ما لا يحتاج في تصوّر ذاته إلى تصوّر أمر خارج منه. والثاني: ما يحتاج. (م، ١٦٣، ٢)
- إنّ الجواهر الموجودة باعتبار التأثّر والتأثير تنقسم في العقل بحسب الإمكان إلى ثلاثة أقسام: مؤثّر لا يتأثّر. ويعبّر عنه اصطلاحًا بالعقول المجرّدة، وهي جواهر ليست منقسمة، ولا مركّبة. ومتأثّر لا يؤثّر، وهي الأجسام المتحيّزة المنقسمة. ومؤثّر متأثّر يتأثّر من العقول، ويؤثّر في الأجسام.

وتُسمّى النفوس. وهي أيضًا لا تتحيّز، وليست بجسم. (م، ٢٥٣، ١٦)

جود

- كذلك تكلّموا في الجود، فقيل الجود عطاء بلا منّ وإسعاف من غير رويّة. وقيل: الجود عطاء من غير مسألة على رؤية التقليل. وقيل: الجود السرور بالسائل والفرح بالعطاء لما أمكن. وقيل: الجود عطاء على رؤية أنّ المال لله تعالى والعبد لله عزّ وجلّ فيعطي عبد الله مال الله على غير رؤية الفقر. وقيل: من أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء، ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئًا فهو صاحب جود، ومن قاسى الضرّ وآثر غيره بالبلغة فهو صاحب سخاء، ومن لم يبذل شيئًا فهو صاحب بخل. (ح٣، ٢٧٤، ٢٣)

جود إلهي

- الفيض، لا ينبغي أن تفهم من الفيض هنا ما تفهم من فيضان الماء من الإناء على اليد فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء من الماء عن الإناء واتّصاله باليد، بل إفهم منه ما تفهمه من فيضان نور الشمس على الحائط. ولقد غلط قوم في نور الشمس أيضًا فظنّوا أنه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتّصل بالحائط وينبسط عليه وهو خطأ بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية وإن كان أضعف منه في الحائط المتلوّن، كفيضان الصورة على المرآة من ذي الصورة فإنه ليس بمعنى انفصال جزء من صورة الإنسان واتصاله بالمرآة بل على معنى أن صورة الإنسان مثلًا سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة المقابلة للصورة، وليس فيهما اتّصال وانفصال إلا السببية المجرّدة. وكذلك الجود الإلهي سبب لحدوث نور الوجود في كل ماهية قابلة للوجود فيعبّر عنه بالفيض. (أج، ٣٥٠، ٥)

- الجود الإلهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فيّاض بذاته على كل ما له قبول الوجود حقيقة وجوده، ويعبّر عن تلك الصفة بالقدرة، وإن أضفت هذا الفيض إلى الوسائط فوهب الصور. (مع، ١١١، ٥)

جودة الذهن

- الفضائل بجملتها فتنحصر في معنيين: (أحدهما جودة الذهن والتمييز. (والآخر) حسن الخلق. أما جودة الذهن فليميّز بين طريق السعادة والشقاوة فيعمل به وليعتقد الحقّ في الأشياء على ما هي عليه عن براهين قاطعة مفيدة لليقين لا عن تقليدات ضعيفة ولا عن تخييلات مقنعة واهية. وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيّئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات وأن يتعوّد العادات الحسنة ويشتاق إليها فيؤثرها ويتنعّم بها. (ميز، ٥٧، ١١)

- جودة الذهن فهو القدرة على صواب الحكم عند اشتباه الآراء وثوران النزاع فيها، وأما نقاية الرأي فهو سرعة الوقوف

على الأسباب الموصلة في الأمور إلى العواقب المحمودة. (ميز، ٧١، ١٥)

جوع

- الجوع؛ فإنه ينقص دم القلب ويبيضه وفي بياضه نوره، ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوبانه رقته، ورقته مفتاح المكاشفة كما أنّ قساوته سبب الحجاب. (ح٣، ٨٢، ١)

جوهر

- العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلّف من جواهر. إذ الجسم عبارة عن المؤلّف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهرًا مخصوصًا بحيّز بطل كونه جسمًا لأن كل جسم مختصّ بحيّز ومركّب من جوهر، فالجوهر يستحيل خلوّه من الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار وهذه سمات الحدوث. ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم لجاز أن يعتقد الإلهية للشمس والقمر أو لشيء آخر من أقسام الأجسام. فإن تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسمًا من غير إرادة التأليف من الجواهر كان ذلك غلطًا في الاسم مع الإصابة في نفي معنى الجسم. (ح١، ١٢٧، ٢٣)
- الجنس الأعمّ عندنا هو الجوهر (مح، ٩٦، ٢)
- الجوهر: اسم مشترك: يُقال (جوهر) لذات كل، ك(الإنسان) أو ك(البياض) فيُقالُ: جوهر البياض وذاته. ويقال (جوهر) لكل موجود، وذاته لا يحتاج في الوجود إلى ذات آخر تقارنها، حتى يكون بالفعل. وهو معنى قولهم: الجوهر قائمٌ بنفسه (ع، ٣٠٠، ١٧)
- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٣)
- الموجود ينقسمُ بنوع من القسمة إلى: الجوهر والعَرَض (ع، ٣١٣، ١٠)
- الجوهر على إصطلاح المتكلمين عبارة عمّا ليس في محل (ع، ٣١٤، ١٠)
- الجوهر ينقسمُ: إلى ما ليس في الموضوع، ولا يُمكنُ أن يكونَ محمولاً. وإلى ما ليس في موضوع، ويُمكنُ حملُه على موضوع (ع، ٣١٤، ١٥)
- الجوهر يُقالُ جوهر لذات كل شيء كالإنسان، ويُقالُ جوهر لكل موجود وذاته لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى تقارنها حتى يكون بالفعل، وهو معنى قولهم الجوهر قائم بنفسه (ع، ٣٥٥، ١٠)
- الجوهر جنس الأجناس إذ ليس شيء أعمّ منه إلا الوجود وهو عرضي وليس بذاتي، والجنس عبارة عن الذاتي الأعمّ، ثم ينقسم إلى الجسم وغير الجسم، والجسم ينقسم إلى النامي وغير النامي (م، ١٤، ١٥)
- إنقسم الجوهر إلى أربعة أنواع: الهيولى، والصورة، والجسم، والعقل المفارق. وهو القائم بنفسه. (م، ١٤٣، ٤)
- مجرّد الهيولى جوهر، ومجرّد الصورة

جوهر. ومجموعهما - وهو الجسم - جوهر. (م، ١٤٣، ٩)
- أطلقوا (الفلاسفة) اسم (الجوهر) على ما هو (محل) وعلى ما هو (حال) أيضًا. وخالفوا في هذا، المتكلّمين؛ فإنّ الصورة عند المتكلمين عرض تابع لوجود المحل. (م، ١٤٣، ١٧)
- إنّ الجسم جوهر، وهو مركّب من جوهرين: صورة، وهيولى، ليس تركيبهما بطريق الجمع بين مفترقين هما موجودان دون التلفيق، بل هو تركيب عقلي. (م، ١٦٢، ٦)
- إنّ واجب الوجود، كما لا يقال له عرض... وإن كان قائمًا بنفسه، ولم يكن في محلّ، كما أنّ الجوهر كذلك. (م، ٢١٦، ٢٥)
- الجوهر في اصطلاح القوم (الفلاسفة) عبارة عن حقيقةٍ وماهيّةٍ وجودها لا في موضوع، نعني إذا وُجد، فوجودها لا في موضوع لا أنّه موجود وجودًا بالفعل، حاصلًا. (م، ٢١٧، ١)
- الصورة جوهر، وهو لا يقبل الزيادة والنقصان، والأشد والأضعف. (م، ٣٢١، ٢٤)

جوهر الإنسان

- إنّ جوهر الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة العاقلة المدرِكة العاملة، وإنّ جميع صور المعقولات فيها بالقوة. (لب، ٦٦، ٣)
- إنّ جوهر الإنسان في أصل الفطرة، خُلق خاليًا ساذجًا لا خبر معه من عوالم الله تعالى؛ والعوالم كثيرة لا يحصيها إلّا الله تعالى. (ضل، ٤١، ٣)

جوهر كلي

- الجوهر الكلّي (...) قِوامه بالشخصيّات؛ إذ لولاها لم تكن الكليّات موجودة؛ فالشخص في الرتبة متقدّم عليه، لكن الشخص في صيرورته معقولاً يفتقرُ إلى الكلّي، ولا يفتقر في الوجود إليه (ع، ٣١٥، ٢٥)

ح

حادّ

- الحاد ينبغي أن يكون بصيرًا بالفرق بين الصفات الذاتيّة واللازمة والعَرَضية (مع، ٩٤، ٣)
- إن الحادّ ينبغي أن يكونَ بصيرًا بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية (مس١، ١٣، ٧)

حادث

- إنّ كل حادث فمخترع بقدرته، وكل مخترع بالقدرة فمحتاج إلى الإرادة لتصرّف القدرة إلى المقدور، وتخصّصها به. فكل مقدور مراد، وكل حادث مقدور، فكل حادث مراد، والشرّ، والكفر والمعصية، حوادث، فهي إذًا لا محالة مرادة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فهذا مذهب السلف الصالحين. (ق، ١٠٧، ١٢)
- قالوا (الفلاسفة): كل حادث فالمادة التي فيه تسبقه، إذ لا يستغني الحادث عن مادة؛ فلا تكون المادة حادثة، وإنّما الحادث الصور والأعراض والكيفيات الطارئة على المواد. (ت، ٦٤، ١٤)
- ليس من ضرورة الحادث أن يكون له آخر. (ت، ٧٠، ١٥)
- فرقة أهل الحق وقد رأوا أنّ العالم حادث، وعلموا ضرورةً أنّ الحادث لا يوجد من نفسه فافتقر إلى صانع، فعقل مذهبهم في القول بالصانع. (ت، ٩٧، ٦)
- كل حادث فله سبب حادث إلى أن ينقطع التسلسل بالإرتقاء إلى الحركة السماوية الأبدية، التي بعضها سبب للبعض. (ت، ١٥٩، ١٩)
- قيل (الفلاسفة): إنّ كل حادث مفتقر إلى مادة سابقة يكون فيها إمكان وجود الحادث وقوته. (ت، ٢٠١، ١٧)
- الحادث بحسب الزمان: هو الذي لزمان وجوده إبتداء. وبحسب الذات: هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة (ع، ٣٣٤، ١٥)
- الحادث: عبارة عن موجود بعد عدم. (م، ١٤١، ١٥)
- إنّ كل حادث فتسبقه مادة. (م، ٢٠١، ١٠)
- كل حادث فهو قبل الحدوث بالقوة، أي هو قبل الحدوث ممكن الحدوث، فإمكان الحدوث سابق على الحدوث. (م، ٢٠١، ١١)
- كل حادث فيفتقر إلى سبب. (م، ٢١٥، ٢٠)
- إنّ حدوث الحادث بغير سبب، محال. وسببه لو كان موجودًا من قبل، وكان لا يحدث، فإنّما كان لا يحدث، لافتقار السبب إلى مزيد حالة وشريطة يستعدّ بها للإيجاد، فإذن لا يحدث السبب، ما لم يحدث تلك الحالة لسبب، والسؤال في تلك الحالة لازم، وأنّها لِمَ حدثت الآن،

ولم تحدث قبلها، فتفتقر إلى السبب وكذلك يتسلسل، فيفتقر الحادث بالضرورة إلى أسباب لا نهاية لها. (م، ٢٦٧، ١٠)

- إنّ كل حادث فله مادة؛ إذ إمكان حدوثه قبل حدوثه، وهو وصف ثابت فلا بدّ له من محل؛ فلذلك لا يعدم الشيء إلّا من مادة، حتى يبقى إمكان وجوده بعد عدمه، في مادته. (م، ٢٧٥، ٢٣)

حاكم

- الحاكم وهو المُخاطِب، فإن الحكم خطاب وكلام فاعله كل متكلّم فلا يشترط في وجود صورة الحكم إلا هذا القدر، أما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الخلق والأمر، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه ولا مالك إلا الخالق فلا حكم ولا أمر إلا له. (مس١، ٨٣، ٣)

حال

- المتكلمون يُسمّون اللونية حالاً، لأن مُنكِر الحال إذا ذكرَ الجنسَ واقتصرَ بَطُلَ عليه الحدّ وإن زاد شيئًا للإحتراز فيُقال له إن الزيادة عين الأول أو غيره. فإن كان عينه فهو تكرار فاطرحه وإن كان غيره فقد إعترف بأمرين (مس١، ٢٠، ١٢)

حال التوكّل

- حال التوكّل، ومعناه أن تكل أمرك إلى الله عزّ وجلّ. ويثق به قلبك، وتطمئنّ بالتفويض إليه نفسك، ولا تلتفت إلى غير الله أصلًا. ويكون مثالك مثال من وكّل في خصومته في مجلس القاضي من علم أنه أشفق الناس عليه، وأقواهم في كشف الباطل، وأعرفهم به، وأحرصهم عليه، فإنه يكون ساكنًا في بيته، مطمئنّ القلب غير متفكّر في كل الخصومة، غير مستعين بآحاد الناس، لعلمه بأن وكيله حسبه وكافيه في غرضه، وأنه لا يقاومه غيره. (أر، ١٨٤، ١٠)

حب

- الخوف فرع العلم، والرجاء: فرع اليقين، والحب: فرع المعرفة، فدليل الخوف الهرب، ودليل الرجاء الطلب ودليل الحب إيثار المحبوب. (عر، ٨٢، ٣)

حب الدنيا

- اعلم أن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وليس الدنيا عبارة عن المال والجاه فقط، بل هما حظّان من حظوظ الدنيا، وشعبتان من شعبها، وشعب الدنيا كثيرة، ودنياك عبارة عن حالتك قبل الموت. وآخرتك عبارة عن حالتك بعد الموت. وكل ما لك فيه حظ قبل الموت فهو من دنياك، إلا العلم والمعرفة والحرية. وما يبقى معك بعد الموت فإنها أيضًا لذيذة عند أهل البصائر. ولكنها ليست من الدنيا وإن كانت في الدنيا، ولهذه الحظوظ الدنيوية تعاون وتعلّق بما فيه الحظ وتعلّق بأعمالك المتعلّقة بإصلاحها، فهي ترجع إلى أعيان موجودة، وإلى حظّك فيها، وإلى شغلك في إصلاحها. (أر، ١٠٨، ٢٠)

حب في الله

- إعلم أن كل حب لا يتصوّر دون الإيمان بالله واليوم الآخر، فهو حب في الله، ولكنه على درجتين: إحداهما، أن تحبه لتنال منه في الدنيا نصيبًا يوصلك إلى الآخرة، كحبك أستاذك وشيخك، بل تلميذك الذي ينمو علمك بتعليمه، بل خادمك الذي يفرغ قلبك عن كنس بيتك، وغسل ثوبك، لتتفرّغ بسببه لطاعة الله تعالى، بل المنفق عليك من ماله، إذا كان غرضك من ذلك إفراغ القلب لعبادة الله تبارك وتعالى. الثانية، وهي أعلى، أن تحبه لأنه محبوب عند الله عزّ وجلّ ويحبّ الله، وإن لم يتعلّق غرض به لك في الدنيا والآخرة، من علم أو معونة على دين أو غيره، وهذا أكمل، لأن الحب إذا غلب تعدّى إلى كل من هو من المحبوب بسبب، حتى يحب الإنسان محب محبوبه، ومحبوب محبوبه، بل يميّز بين الكلب الذي هو في سكّة محبوبه، وبين سائر الكلاب، وإنما سراية الحب بقدر غلبة الحب، ومن أحبّ لقاء الله لم يُمْكنه أن لا يحبّ عباده الصالحين المرْضيّين عنهم، إلا أن ذلك قد يقوى حتى يحمل على أن يسلك بهم مسلك نفسه، بل يؤثرهم على نفسه، وقد يقصّر عن ذلك، وفضلهم عنده ينقسم بقدر درجته وقوته. (أر، ٦٤، ٩)

حب المدح

- حب المدح، فكمن يهجم على صف القتال ليقال إنه شجاع، أو يُظهر العبادات ليقال أنه ورع. (أر، ١٣١، ١٦)

حج

- المريد، إذا حجّ يعقد النيّة خوف الرد واستعدّ استعداد من لا يرجو الإياب وأحسن الصحبة وتجرّد عند الإحرام عن نفسه واغتسل من ذنبه ولبس ثوب الصدق والوفاء ولبّا موافقة للحق في إجابة دعوته. وأحرم في الحرم من كل شيء يبعده عن الله تعالى وطاف بقلبه حول كرسي كرامته، وصفى ظاهره، وباطنه عند الوقوف على الصفا وهرول هربًا من هواء ولم يتمنَّ على الله تمنّى ما لا يحلّ له واعترف بالخطاء بعرفة وتقرّب إلى الله بمزدلفة ورمى الشهوات عند رمي الجمرات، وذبح هواه وحلق الذنوب وزار البيت معظّمًا صاحبه، واستلم الحجر رضاء بقضائه، وودّع ما دون الله في طواف الوداع. (عر، ٩٣، ٢)

حجاب

- الحجاب بالإضافة إلى محجوب لا محالة وأن المحجوبين من الخلق ثلاثة أقسام: منهم من يحتجب بمجرّد الظلمة. ومنهم من يحتجب بمجرّد النور المحض. ومنهم من يحتجب بنور مقرون بظلمة. وأصناف هذه الأقسام كثيرة تتحقّق كثرتها ويمكنني أن أتكلّف حصرها لكني لا أثق بما يلوح من تحديد وحصر، إذ لا يدري أهو المراد في الحديث أم لا؟ أما الحصر إلى سبعمائة أو سبعين ألفًا فذلك لا تستقلّ به

إلا القوة النبوية، مع أن ظاهر ظني أن هذه الأعداد مذكورة لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر أعداد ولا يراد بها الحصر بل التكثير، والله أعلم بحقيقة ذلك فهو خارج عن الوسع. (مش، ١٤٠، ٢٥)

حجة

- ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجّة مطلقًا، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم "اقتدوا باللذين من بعدي"، وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا، والكل باطل عندنا. فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ وكيف تدّعي عصمتهم من غير حجة متواترة وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف. (مس١، ٢٦٠، ٥)
- الحجة: هي التي يؤتى بها في إثبات ما تمسّ الحاجة إلى إثباته، من العلوم التصديقيّة؛ وهي ثلاثة أقسام: قياس وإستقراء وتمثيل (ع، ١٣١، ٢)
- ما يؤدّي منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدًّا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة. فمنه قياس ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٧)
- يُنالُ التصوّر بالحدّ والتصديق بالحجة (م، ٢٥، ١٦)
- الحجة إمّا قياس وإمّا إستقراء وإمّا تمثيل (م، ٢٥، ١٧)

حجج

- (معتقد الباطنية في الإمامة) اتّفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجَع إليه في تأويل الظواهر وحلّ الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتّفقوا على أنه المتصدّي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبد الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتغطيته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! - : "كل سبب ونسب ينقطع إلّا سببي ونسبي"؛ وقوله: "ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟!" - واتّفقوا على أن الإمام يساوي النبيّ في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنّما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته وبإزاء منزلته، ولا يتصوّر في زمان واحد إمامان، كما لا يتصوّر نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بدّ للإمام في كل وقت من اثني عشر حجّة ينتدبون في الأقطار متفرّقين في الأمصار، وليلازم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بُدّ لكل حُجّة من مُعاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم المعاون: "المأذون" عندهم. ولا بُدّ للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه

الأحوال، ويصدرون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجناح". ولا بدّ للداعي من أن يكون بالغًا في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالمًا على الجملة؛ وكذلك الجناح. ثم إنهم قالوا: كل نبيٍّ لشريعته مدة. فإذا انصرمت مدّته بعث الله نبيًّا آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائمًا على ما أسّسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابتعث الله نبيًّا آخر ينسخ الشريعة المتقدّمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبيّ سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصيّ بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٢، ١٨)

حجر

- أسباب الحجر خمسة: الصبا والرق والجنون والفلس (ح) والتبذير (ح). وحجر الصبي ينقطع بالبلوغ مع الرشد. والبلوغ باستكمال خمس عشرة سنة (ح م) للغلام والجارية. أو الاحتلام. أو الحيض للمرأة (ح). أو نبات (ح) العانة في حق صبيان الكفّار فإنه أمارة فيهم (و) لعسر الوقوف على سنهم. وفي صبيان المسلمين وجهان. وأما الرشد فهو أن يبلغ صالحًا في دينه مصلحًا لدنياه. فإذا اختلّ أحد الأمرين استمرّ الحجر (م ح و). ومهما حصل انفك الحجر (و). فلو عاد أحد المعنيين لم يعد الحجر لأن الإطلاق الثابت لا يرفع إلا بيقين كما أن الحجر الثابت لا يرفع إلا بيقين. فلو عاد الفسق والتبذير جميعًا يعود الحجر أو يعاد على أظهر الوجهين. ثم يلي القاضي أمره أم وليّه في الصبيّ فيه وجهان. وكذا في الجنون الطارئ بعد البلوغ. وصرف المال إلى وجوه البر ليس بتبذير. فلا سرَفَ في الخير. وصرفه إلى الأطعمة النفيسة التي لا تليق بحاله تبذير (و). فإذا انضمّ إليه الفسق أوجب الحجر. ثم فائدة الحجر سلب استقلاله في التصرّفات المالية كالبيع والشراء (و) والإقرار بالدين (م). وكذا الهبة. وفي سلب عبارته عند التوكيل به خلاف. وعليه يبتني صحة قبوله الوصية والهبة. ولا حجر عليه فيما لا يدخل تحت الحجر كالطلاق والظهار والخلع واستلحاق النسب ونفيه والإقرار بموجب العقوبات لأنه مكلّف، والوليّ لا يتولّى ذلك فلا بدّ وأن يتولّاه بنفسه. والأصحّ أنه لا يقبل إقراره بإتلاف مال الغير كالصبي. وينعقد إحرامه بالحجّ ثم يمنع الزاد إن لم يكن فرضًا عليه. (بو١، ١٠٦، ٢)

حدّ

- القياسُ الصحيح والحَدُّ الصحيح والتنبيه على مثارات الغلط فيها وقفت للجمع بين

الأمرين، فإنها رباط العلوم كلها (مح، ٤، ١٤)

- الحدّ يُذكرُ جوابًا عن سؤال في المحاورات ولا يكون الحدّ جوابًا عن كل سؤال بل عن بعضه (مح، ٩٢، ٤)
- الحدّ الذي سمّيناه حقيقيًا وليس ذلك إلاّ ذكر كمال المعالي التي بها قِوام ماهية الشيء أعني بالماهية ما يطلب القائل بقوله ما هو وإن هذه صيغة طالب لحقيقة الشيء (مح، ٩٤، ٨)
- أن تجمعَ أجزاء الحدّ من الجنس والفصول (مح، ٩٧، ٤)
- الحدُ مأخوذ من المنع (مح، ١٠٩، ٥)
- حدّه (حدّ الحدّ) عند من لا يطلق اسم الحد إلاّ على الحقيقي إنه القول الدالّ على تمام ماهية الشيء ولا يحتاج في هذا أن يذكر الطرد والعكس لأن ذلك يتبع الماهية بالضرورة ولا يتعرض للملازم والعَرَضي فإنه لا يدلّ على الماهية إلاّ الذاتيّات (مح، ١١٠، ٨)
- الخلاف في الحدّ يُتصوّر في موضعين: أحدهما أن يكون اللفظ بكتاب الله أو سنة رسوله أو قول إمام من الأئمة ويكون ذلك اللفظ مشتركًا فيقع النزاع في مراده به فيكون قد وجد التوارد على مراد القائل والتباين بعد التوارد فالخلاف تباين بعد التوارد، الثاني أن يقع الخلاف في مسئلة أخرى على وجه مُحقّق ويكون المطلوب حدّه أمرًا باتثًا ولا يُحدُّ حدّه على المذهبين (مح، ١١٢، ٥)
- الحدّ الحقيقي تصوّر كُنهِ الماهية في نفس المستفيد الطالب بأي لفظ كان (مح، ١١٥، ٩)
- من يُطلق اسم الحدّ على كل لفظ جامع مانع فهذا عنده لا محالة حدّ (مح، ١١٧، ٦)
- الحدّ إنّما يُذكر جوابًا عن سؤال في المحاورات، ولا يكون الحدّ جوابًا عن كل سؤال بل عن بعضه (مس١، ١٢، ٥)
- لنسمِّ الأول حدًّا لفظيًا إذ السائل لا يَطلبُ به إلاّ شرح اللفظ، ولنسمِّ الثاني حدًّا رسميًا إذ هو مطلب مرتسم بالعلم غير متشوّف إلى دَرْكِ حقيقة الشيء، ولنسمِّ الثالث حدًا حقيقيًا إذ مطلب الطالب منه دَرْكُ حقيقة الشيء وهذا الثالث شرطه أن يشتمل على جميع ذاتيّات الشيء (مس١، ١٢، ١٦)
- (اعلم) أن الحدَّ لا يحصلُ بالبرهان (مس١، ١٧، ٥)
- المتكلمون يُسمّون اللونية حالاً، لأن منكر الحال إذا ذكرَ الجنسَ واقتصرَ بَطُلَ عليه الحدّ وإن زاد شيئًا للإحتراز فيُقال له إن الزيادة عين الأول أو غيره، فإن كان عينه فهو تكرار فاطرحه وإن كان غيره فقد إعترف بأمرين (مس١، ٢٠، ١٢)
- الحدّ مأخوذ من المنع وإنّما إستعير لهذه المعاني لمشاركته في معنى المنع (مس١، ٢٢، ٥)
- الإختلاف في الحدّ يُتصوّر في موضعين: أحدهما أن يكون اللفظ في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو قول إمام من الأئمة يقصد الإطلاع على

مراده به فيكون ذلك اللفظ مشتركًا فيقع النزاع في مراده به فيكون قد وجد التوارد على مراد القائل والتباين بعد التوارُد، فالخلاف تباينٌ بعد التوارُد وإلاّ فلا نزاع بين من يقول السماء قديمة وبين من يقول الإنسان مجبورٌ على الحركات، إذ لا توارد؛ فلو كان لفظ الحدّ في كتاب الله تعالى أو في كتاب إمام لجاز أن يتنازع في مراده ويكون إيضاح ذلك من صناعة التفسير لا من صناعة النظر العقلي. الثاني أن يقع الإختلاف في مسئلة أخرى على وجه محقّق ويكون المطلوب حدّه أمرًا ثانيًا لا يتّحد حدّه على المذهبين فيختلف (مس١، ٢٣، ١٧)

- اختُلف في حدّ العلم فقيل إنه المعرفة وهو حدّ لفظي وهو أضعف أنواع الحدود فإنه تكرير لفظ بذكر ما يرادفه كما يقال حد الأسد الليث (مس١، ٢٤، ١٠)
- الموصلُ إلى التصوّر يُسمّى «قولاً شارحًا». فمنه حدّ. ومنه رسم (ع، ٦٨، ٥)
- أجزاء الحدّ يتقدّم العلم بها، على العلم بالمحدود (ع، ٢٥٢، ٨)
- الحدّ إذا تُرِكَ فيه بعضُ الفصول الذاتيّة، سُمّي حدًّا ناقصًا (ع، ٢٦٧، ٣)
- المخلصون إنّما يطلبون من الحدّ تصوّر كنه الشيء، وتمثّل حقيقته في نفوسهم، لا لمجرد التمييز، ولكن مهما حصَلَ التصوّر بكماله تَبِعَه التمييز (ع، ٢٦٧، ٧)
- الحدّ قولٌ دالٌ على ماهية الشيء (ع، ٢٦٧، ٢٤)
- الحدّ عنوان المحدود فينبغي أن يكونَ مساويًا له في المعنى؛ فإن نقص بعض هذه الفصول سُمّي حدًّا ناقصًا وإن كان التميز حاصلاً به (ع، ٢٦٩، ٣)
- الشيء الواحد لا يكون له إلاّ حدّ واحد، وأنه لا يحتمل الإيجاز والتطويل (ع، ٢٦٩، ٩)
- قد يوجدُ الحدّ للشيء الذي هو مركّب من صورة ومادة بذكر أحدهما (ع، ٢٦٩، ١٩)
- آخر الحدّ يجري مجرى مقدّمات القياس، من غير فرق (ع، ٢٧٢، ٢)
- الحدّ يتركّب لا محالة من جنس الشيء وفصله الذاتي (ع، ٢٧٢، ٣)
- الحدّ يُطلق بالتشكيك على خمسة أشياء: الأول: الحدّ الشارح لمعنى الاسم، ولا يلتفت فيه إلى وجود الشيء وعدمه، بل ربّما يكون مشكوكًا ونذكر الحدّ. الثاني: بحسب الذات، وهو نتيجة برهان. والثالث: ما هو بحسب الذات، وهو مبدأ برهان. والرابع: ما هو بحسب الذات والحدّ التام الجامع لما هو مبدأ برهان، ونتيجة برهان. القسم الخامس: ما هو حدّ لأمور ليس لها علل وأسباب، ولو كان لها علل، لكانت عللها غير داخلة في جواهرها (ع، ٢٧٣، ١)
- الحدّ لا يُقتنصُ بالبرهان ولا يُمكنُ إثباته به عند النزاع (ع، ٢٧٥، ١)
- إن ما ليس بحدّ، ولا هو ذاتي مقوّم، كيف صار أعرفَ من الذاتي المقوّم؟ وكيف يُتصوَّر أن تعرفَ من الإنسان، أنه ضحّاك،

أو ماش، ولا يعرف أنه جسم وحيوان (ع، ٢٧٦، ١)

- الحدّ لا يُكتسبُ بالبرهان (ع، ٢٧٦، ١٠)
- (يُكتسب الحدّ ب) التركيب، وهو أن تأخذَ شخصًا من أشخاص المطلوب حدّه، بحيث لا ينقسم، وننظر من أي جنس من جملة المقولات العشر؟ فنأخذ جميع المحمولات المقوِّمة لها، التي في ذلك الجنس، ولا يُلتفتُ إلى العَرَض واللازم، بل يُقتصرُ على المقوِّمات، ثم يُحذف منها ما تكرّر. ويُقتصرُ من جملتها على الأخير القريب، وتضيف إليه الفصل. فإن وجدناه مساويًا للمحدود، من وجهين، فهو الحدّ، ونعني بأحد الوجهين: الطردُ والعكس، والتساوي مع الاسم في الحمل. فمهما ثبتَ الحدّ إنطلق الاسم، ومهما انطلقَ الاسمُ، حصلَ الحدُّ. ونعني بالوجه الثاني: المساواة في المعنى، وهو أن يكون دالًا على كما حقيقة الذات، لا يشذ منها شيء (ع، ٢٧٦، ١٢)
- أقلُّ ما يشتملُ عليه التصديق تصوّران. وعلى الجملة: فكل ما له اسم يمكن: تحرير حدّ أو رسم أو شرح اسم (ع، ٢٨٤، ٤)
- الحدّ يلتئم بالجنس والفصل (ع، ٢٨٥، ٢٢)
- الحدّ هو جزء مقدّمة القياس (ع، ٣٥٦، ٥)
- الحدّ قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء وهو يُطلق على خمسة أشياء: الأول: الحدّ الشارح لمعنى الاسم. الثاني: بحسب الذات. الثالث: ما هو بحسب الذات وهو مبدأ برهان. الرابع: ما هو بحسب الذات والحدّ التام الجامع لما هو مبدأ برهان، ونتيجة برهان. الخامس: ما هو حدّ لأمور ليس لها علل وأسباب (ع، ٣٥٦، ٩)
- كل ما لا بدّ في تصوره من طلب فلا ينال إلاّ بذكر الحدّ (م، ٥، ٩)
- ما يؤدّي منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدًّا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة. فمنه قياس ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٦)
- الحدُّ فيطلب به حقيقة ذات الشيء فلا يحصل إلاّ بذكر الفصول الذاتيّة (م، ١٦، ٤)
- الكلام في الحدّ فلننبه على مثارات الغلط وهي بَعْدَ الجمع بين الجنس الأقرب وجميع الفصول الذاتيّة على الترتيب تَرجع إلى تعريف الشيء بما ليس أوضح منه بأن تُعرّف الشيء بنفسه أو بما هو مثله في الغموض أو بما هو أغمض منه أو بما لا يُعرَفُ إلاّ به (م، ١٦، ١١)
- يُنالُ التصوّر بالحدّ والتصديق بالحجة (م، ٢٥، ١٦)
- الحدّ عبارة عن الجمع بين: الجنس، والفصل. (م، ١٤١، ٣)

حدّ الاسم

- حدّ الاسم وحقيقته: إنّ للأشياء وجودًا في الأعيان ووجودًا في اللسان ووجودًا في الأذهان. أمّا الوجود في الأعيان، فهو الوجود الأصليّ الحقيقيّ، والوجود في

الأذهان هو الوجود العلميّ الصوريّ، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظيّ الدليليّ. فإنّ السماء، مثلًا، لها وجود في عينها ونفسها، ثمّ لها وجود في أذهاننا ونفوسنا، لأنّ صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثمّ في خيالنا، حتّى لو عدمت السماء، مثلًا، وبقينا، لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا. وهذه الصورة هي التي يعبّر عنها بالعلم، وهو مثال المعلوم، فإنّه محاكٍ للمعلوم وموازٍ له، وهي كالصورة المنطبعة في المرآة، فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. وأمّا الموجود في اللسان، فهو اللفظ المركّب من أصوات قطّعت ثلاث تقطيعات، يعبّر عن المقطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالألف، وهي كقولنا: سماء. فالقول دليل على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له. ولو لم يكن وجود في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان، ولو لم تنطبع في صورة الأذهان ولم يشعر به الإنسان، لم يعبّر عنه باللسان. فإذًا، اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة، لكنّها متطابقة متوازية، وربّما تلتبس على البليد، ولم يتميّز البعض منها عن البعض. وكيف لا تكون هذه الموجودات متمايزة، ويلحق كلّ واحد منها خواصّ لا تلحق الأخرى. فإنّ الإنسان، مثلًا، من حيث أنّه موجود في الأعيان، يلحقه أنّه نائم ويقظان، وحيّ وميت، وقائم وماشٍ وقاعد، وغير ذلك. ومن حيث أنّه موجود في الأذهان، يلحقه أنّه مبتدأ وخبر، وعام وخاص، وكلّي وجزئي، وقضيّة، وغير ذلك. ومن حيث أنّه موجود في اللسان، يلحقه أنّه عربي وعجمي وتركي، وكثير الحروف وقليلها، وأنّه اسم وفعل وحرف، وغير ذلك. وهذا الوجود ممّا يجوز أن يختلف بالأعصار ويتفاوت في عادة الأمصار. فأمّا الوجود الذي في الأعيان والأذهان لا يختلف بالأعصار والأمم البتّة. (مص، ١٨، ٨)

- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إنّه اللفظ الموضوع للدلالة، وربّما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إنّما الغرض أنّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنّ كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له. يقال للموضوع له مسمًّى، وهو المدلول عليه من حيث أنّه مدلول عليه. ويقال للواضع المسمِّي، ويقال للوضع التسمية. يقال سمّى فلان ولده إذا وضع لفظًا يدلّ عليه، ويُسمّى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصًا ويقول: يا زيد!، فيقال سمّاه. فإن قال: يا أبا بكر! يقال كنّاه. وكان لفظ التسمية مشتركًا بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أنّه أحقّ بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسمّى مجرى الحركة والتحريك

والمحرِّك والمحرَّك، وهذه أربعة أسام متباينة تدلّ على معان مختلفة. فالحركةُ تدلّ على النقلة من مكان إلى مكان، والتحريك يدلّ على إيجاد هذه الحركة، والمحرِّك يدلّ على فاعل الحركة، والمُحرَّك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل، لا كالمتحرِّك، الذي لا يدلّ إلّا على المحلّ الذي فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فلْينظر هل يجوز أن يقال فيها إنّ بعضها هو البعض، أو يقال إنّه غيره. (مص، ٢٠، ١٥)

حدّ أصغر

- سُمّي الذي فيه الحدّ الأكبر - وهو محمول النتيجة - مقدّمة كبرى. والذي فيه موضوعها - وهو الحدّ الأصغر - مقدّمة صغرى (ع، ١٣٣، ٤)
- الحدّ الأصغر هو الذي يكون موضوعًا في النتيجة (ع، ٣٥٦، ٧)
- الذي يصير موضوعًا في النتيجة اللازمة وهو المقصود بأن يُخبر عنه يُسمّى حدًّا أصغر (م، ٢٧، ٢)
- أن يراعى الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر حتى لا يكون بينهما وبين طرفي النتيجة تفاوت البتة، فإن القياس يوجب إجتماع الحدّين من غير تفاوت (م، ٥٥، ١٧)

حدّ أكبر

- سُمّي الذي فيه الحدّ الأكبر - وهو محمول النتيجة - مقدّمة كبرى. والذي فيه موضوعها - وهو الحدّ الأصغر - مقدّمة صغرى (ع، ١٣٣، ٣)
- الحدّ الأكبر هو الذي يكون موضوعًا في النتيجة (ع، ٣٥٦، ٨)
- الذي يصيرُ محمولاً في النتيجة وهو الحكم يُسمّى حدًّا أكبر (م، ٢٧، ٢)
- أن يراعى الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر حتى لا يكون بينهما وبين طرفي النتيجة تفاوت البتة، فإن القياس يوجب إجتماع الحدّين من غير تفاوت (م، ٥٥، ١٧)

حدّ أوسط

- الحدّ المشترك، فيسمّى (الحدّ الأوسط) (ع، ١٣٢، ١٩)
- الحدّ الأوسط: إمّا أن يكون محمولاً في إحدى المقدمتين، موضوعًا في الأخرى، فيُسمّى (شكلاً أولاً). وإمّا أن يكون محمولاً في المقدّمتين جميعًا، ويُسمّى (الشكل الثاني). وإمّا أن يكون موضوعًا فيهما، ويُسمّى (الشكل الثالث) (ع، ١٣٤، ١١)
- الحدّ الأوسط إذا سلبته عن شيء فالحكم عليه بالنفي، أو بالإثبات، لا يتعدّى إلى المسلوب عنه (ع، ١٣٦، ١١)
- الحدّ الأوسط إن كان علّة للحد الأكبر سمّاه الفقهاء (قياس العلة) وسمّاه المنطقيون (برهان اللِمّ) أي ذكر ما يُجابُ به عن لِمَ (ع، ٢٤٣، ١)
- (الحدّ الأوسط) إن لم يكن علّة، سمّاه الفقهاء (قياس الدلالة) والمنطقيون سمّوه (برهان الإن) أي هو دليل على أن الحدّ

الأكبر موجود للأصغر، من غير بيان علّته (ع، ٢٤٣، ٣)
- الحدّ الأوسط هو الحد المشترك (ع، ٣٥٦، ٦)
- الذي يقعُ مكررًا في القضيتين ومشتركًا يُسمّى الحد الأوسط (م، ٢٦، ٢٠)
- الحد الأوسط إمّا أن يكون محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعًا في الأخرى ويُسمّى الشكل الأول (م، ٢٧، ١١)
- يلاحظ الحدّ الأوسط ويتأمّله تأمّلاً شافيًا ليكون وقوعه في المقدّمتين على وجه واحد. فإنه إن تطرق إليه أدنى تفاوت بزيادة أو نقصان فَسُدَ القياس وأنتج غلطًا (م، ٥٥، ٥)

حدّ الحدّ

- حدّ الحدّ: فمن قائل يقول حدّ الشيء هو حقيقته ونفسه وذاته، ومن قائل يقول حدُّ الشيء هو اللفظ المُفَسِّر لمعناه على وجه يجمع ويمنع، ومن قائل ثالث يقدّر هذه مسئلة خلافية فينصر أحد الحدّين على الآخر (مح، ١٠٧، ١٥)
- حدُّ الحدّ عند من يقنع بتكرير اللفظ كقوله الموجود هو الشيء، والحركة هي النقلة، والعلم هو المعرفة هو تبديل اللفظ لما هو واقع عند السائل على شرط يجمع ويمنع (مح، ١١٠، ١)
- حدُّ الحدّ إنه اللفظ الجامع المانع (مح، ١١٠، ١)
- حدُّ الحدّ عند من يقنع بالرسميّات أنه اللفظ الشارح للفظ بتعديد صفاته الذاتية واللازمة على وجه يُميّزه عن غيره تمييزًا يَطرُّد وينعكس (مح، ١١٠، ٣)
- حدُّ الحدّ عند من يقنع بتكرير اللفظ، كقوله الموجود هو الشيء والحركة هي النقلة، والعلم هو المعرفة، هو تبديل اللفظ لما هو واقع عند السائل على شرط يجمع ويمنع (مح، ١١٠، ٥)
- حدُّ الحدّ عند من يقنع بالرسميّات أنه اللفظ الشارح للفظ بتعديد صفاته الذاتية واللازمة على وجه يُميّزه عن غيره تمييزًا يَطرُّد وينعكس (مح، ١١٠، ٦)
- حدّه (حدّ الحدّ) عند من لا يطلق اسم الحد إلّا على الحقيقي إنه القول الدالّ على تمام ماهية الشيء ولا يحتاج في هذا أن يذكر الطرد والعكس لأن ذلك يتبع الماهية بالضرورة ولا يتعرّض للّلازم والعَرَضي فإنه لا يدلّ على الماهية إلّا الذاتيّات (مح، ١١٠، ٨)
- إختلف الناسُ في حدّ الحدّ: فمن قائل يقول حدّ الشيء هو حقيقة وذاته، ومن قائل يقول حدّ الشيء هو اللفظ المفسّر لمعناه على وجه يمنع ويجمع، ومن قائل ثالث يقول هذه المسئلة خلافية فينصر أحد الحدّين على الآخر (مس١، ٢١، ١١)
- حدّ الحدّ إنه اللفظ الجامع المانع، إلاّ أن الذين أطلقوه على اللفظ أيضًا إصطلاحهم مختلف كما ذكرناه في الحدّ اللفظي والرسمي والحقيقي (مس١، ٢٢، ١٢)
- حدّ الحدّ عند من يقنع بتكرير اللفظ كقولك الموجود هو الشيء والعلم هو المعرفة والحركة هي النقلة هو تبديل اللفظ

بما هو أوضح عند السائل على شرط أن يجمع ويمنع (مس١، ٢٢، ١٣)
- حدّ الحدّ عند من يقنع بالرسميات فإنه اللفظ الشارح للشيء بتعديد صفاته الذاتية أو اللازمة على وجه يميّزه عن غيره تمييزًا يطرّد وينعكس (مس١، ٢٢، ١٥)

حدّ حقيقي

- لنسمِّ الأول حدًّا لفظيًا إذ السائل ليس يطلب إلاّ شرح اللفظ، ولنسم الثاني حدًّا رسميًا وهو طلب مترسّم بالعلم غير منشوف إلى درك حقيقة الشيء. ولنسمِّ الثالث حدًّا حقيقيًا إذ مدرك الطالب فيه درك حقيقة الشيءِ (مح، ٩٣، ١٠)
- (الحدّ الحقيقي) أن تذكر جميع ذاتياته وإن كان ألفًا ولا تبالي بالتطويل ولكن ينبغي أن تُقدّم الأعمّ على الأخصّ (مح، ٩٧، ٨)
- إجتهد (في الحدّ الحقيقي) أن تفصّل بالذاتيّات إلاّ إذا عسر عليك وهو كذلك في أكثر الحدود، فاعدُلْ بعد ذكر الجنس إلى ذكر اللوازم واجتهد أن يكون ما ذكرتُه من اللوازم الظاهرة المعروفة (مح، ٩٨، ٢)
- الحدّ الحقيقي فلا يُتصوّر إلاّ واحدًا لأن الذاتيّات محصورة فإن لم يذكرها لم يكن حقيقيًا، وإن ذكر بعضها فالحدّ ناقص، وإن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو فإذًا لا يتعدّد هذا الحدّ (مح، ١١٥، ١٥)
- إذا فهِمتَ الفرق بين الذاتي واللازم فلا تردُ في الحدّ الحقيقي إلاّ الذاتيات، وينبغي أن تورِدَ جميعَ الذاتيّات حتى يُتصوّر بها كنه حقيقة الشيء وماهيته (مس١، ١٤، ٦)
- (الحدّ الحقيقي) أن تجمعَ أجزاء الحدّ من الجنس والفصول (مس١، ١٥، ١٢)
- (الحدّ الحقيقي) أن تذكرَ جميع ذاتيّاته وإن كانت ألفًا ولا تبالي بالتطويل لكن ينبغي أن تُقدّم الأعمّ على الأخصّ (مس١، ١٥، ١٥)
- (الحدّ الحقيقي) أنّك إذا وجدتَ الجنسَ القريب فلا تذكر البعيد معه فتكون مكرّرًا (مس١، ١٥، ١٧)
- (الحدّ الحقيقي) أن تحترز من الألفاظ الغريبة الوحشية والمجازية البعيدة والمشتركة المتردّدة واجتهد في الإيجاز ما قَدِرْتَ وفي طلب اللفظ النص ما أمكنك (مس١، ١٦، ١١)
- الحدّ الحقيقي فلا يُتصوَّر أن يكون إلاّ واحدًا لأن الذاتيّات محصورة فإن لم يذكرها لم يكن حدًّا حقيقيًا (مس١، ٢٨، ١٤)

حدّ رسمي

- لنسمِّ الأول حدًّا لفظيًا إذ السائل ليس يطلب إلّا شرح اللفظ، ولنسم الثاني حدًّا رسميًا وهو طلب مترسّم بالعلم غير متشوف إلى درك حقيقة الشيء، ولنسمِّ الثالث حدًّا حقيقيًا إذ مدرك الطالب فيه درك حقيقة الشيء (مح، ٩٣، ٨)
- الحدّ الرسمي أيضًا فيجوز أن يتعدّد لأن

لوازم الأشياء ليست محصورة (مح، ١١٥، ١٤)

- (الحدّ) الرسمي فيجوز أيضًا أن يكثر لأن عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تكثر (مس١، ٢٨، ١٣)

حدّ العَرَض

- قيل في حدّ العَرَض ما لا يبقى أو ما يستحيل بقاؤه أو لا يقوم بنفسه، وهذا مختل لأنه ذِكْرُ لازم ليس يتعرّض للذات (مح، ١١٦، ١)

حدّ لفظي

- لنسمِّ الأول حدًّا لفظيًا إذ السائل ليس يطلب إلاّ شرح اللفظ، ولنسم الثاني حدًّا رسميًا وهو طلب مترسّم بالعلم غير متشوف إلى درك حقيقة الشيء، ولنسمّ الثالث حدًّا حقيقيًا إذ مدرك الطالب فيه درك حقيقة الشيء (مح، ٩٣، ٧)

- هل يُتصوّرُ أن يكونَ للشيء الواحد حدّان؟ قلت أمّا الحدّ اللفظي فيُتصوّر أن يكون له ألف وذلك يختلف بكثرة الأسامي في بعض اللغات وقلتها في البعض ويختلف باختلاف الأمم (مح، ١١٥، ١٢)

حدّ لفظي ورسمي

- الحدّ اللفظي والرسمي فمؤنتهما خفيفة إذ طالبهما قانع بتبديل لفظ العُقار بالخمر وتبديل لفظ العلم بالمعرفة أو بما هو وصف عَرَضي جامع مانع. وإنّما العويص المتعذّر هو الحدّ الحقيقي وهو الكاشف عن ماهية الشيء لا غير (مس١، ١٥، ٨)

حدس

- الحدس هو فعل الذهن يستنبط بذاته الحد الأوسط، والذكاء قوة الحدس. (مع، ١٤١، ١٨)

- الفرق بين الحدس والفكرة، أن الفكرة هي حركة للنفس في المعاني مستعينًا بالتخيّل في أكثر الأمور يطلب بها الحد الأوسط وما يجري مجراه مما يقاربه إلى علم بالمجهول في حالة الفقد استعراضًا للمخزون في الباطن وما يجري مجراه، فربما تأدّت إلى المطلوب وربما أنبتت؛ وأما الحدس فهو أن يتمثّل الحد الأوسط في الذهن دفعة بأن يعلم العلّة فيعلم المعلول، أو يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة أو قريبًا من دفعة، وهذا الحصول تارة يكون عقيب طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق، بأن يكون نفسًا شريفة قوية مستضيئة في نفسها فيحصل له العلوم ابتداء، كأنه ما تخلّى إلى اختياره يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة ولو لم تمسّه نار الفكرة، ولا يفارق طريق الإلهام والحدس طريق الاكتساب والفكر في نفس العلم، ولا في محله ولا في سببه لأن محل العلم النفس. وسبب العلم العقل الفعّال أو الملك المقرب ولكن يفارقه في وجهه زوال الحجاب، فإن ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي

الإلهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم. (مع، ١٤٢، ١٤)

حدود

- مداخلُ الخللِ في الحدود وهي ثلاثة: فإنه تارة يدخل من جهة الجنس، وتارة من جهة الفصل، وتارة من جهة أمر مشترك بينهما (مح، ١٠١، ١٥)
- (الخلل في الحدود) أن يؤخذ الجزءُ بدَلَ الجنس (مس١، ١٨، ١٣)
- (الخلل في الحدود) أن يضعَ اللوازمَ التي ليست بذاتية بدل الجنس (مس١، ١٨، ١٥)
- (الخلل في الحدود) أن يضع النوع مكان الجنس (مس١، ١٨، ١٦)
- (الخلل في الحدود) من جهة الفصل فأن يأخذ اللوازم والعرضيّات في الإحتراز بدل الذاتيّات وأن لا يورد جميع الفصول (مس١، ١٨، ١٧)
- (الخلل في الحدود با) الأمور المشتركة فمن ذلك أن يُحدَّ الشيء بما هو أخفى منه (مس١، ١٨، ١٨)
- طالبُ حدود الأوليّات إنّما يطلبُ شرح اللفظ لا الحقيقة فإن الحقيقة تكون ثابتة في عقله بالفطرة الأولى كثبوت حقيقة الوجود في العقل (مس١، ٢١، ٦)
- الغلط في الحدود ثلاثة: أحدهما: في الجنس. والآخر: في الفصل. والثالث: مشترك (ع، ٢٧٧، ١٧)
- منها (الغلط في الحدود): أن يوضع الفصلُ بدل الجنس (ع، ٢٧٨، ١)
- منها (الغلط في الحدود): أن تؤخذَ الهيولى مكان الجنس (ع، ٢٧٨، ٩)
- منها (الغلط في الحدود): أن تؤخذَ الأجزاءُ بدل الجنس (ع، ٢٧٨، ١٥)
- منها (الغلط في الحدود): أن توضعَ الملكةُ مكان القوة (ع، ٢٧٨، ٢٢)
- منها (الغلط في الحدود): أن يوضعَ (النوعُ) بدلَ (الجنس) (ع، ٢٧٩، ٥)

حدود أوليات

- طالب حدود الأوليّات إنّما يطلب شرح اللفظ لا الحقيقة فإن الحقيقة تكون ثابتة في عقله بالفطرة الأولى كثبوت حقيقة الوجود في العقل (مح، ١٠٧، ٩)

حدود ثلاثة

- أن يتأمّل في الحدود الثلاثة وطرفي النتيجة حتى لا يكون فيهما اسم مشترك، فإن الاسم ربّما يكون واحدًا والمعنى متعدّد فلا يصح القياس (م، ٥٦، ١)

حديث

- نقلُ الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ. أما العالِم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والأظهر والعام والأعم فقد جوّز له الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء أن ينقله على المعنى إذا فهمه، وقال فريق لا يجوز له إلا إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، كما يبدّل القعود بالجلوس والعلم بالمعرفة

والاستطاعة بالقدرة والإبصار بالإحساس بالبصر والخطر بالتحريم وسائر ما لا يشك فيه وعلى الجملة ما لا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم، وإنما ذلك فيما فهمه قطعًا لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون. (مس١، ١٦٨، ١٢)

- النطق يحتاج إلى مخرج ومؤدٍّ ليصير كلامًا، والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ولفظ ليصير قولًا، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وقطع صوت ليصير حديثًا، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، فيرجع إليه كما بدا ليصير سماعًا. (لب، ٥٤، ٦)

حديث مُرْسَل

- صورته (الحديث المرسَل): أن يقول التابعي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلقه، أو يقول حدّثني الثقاة، أو أخبرني رجل ولم يذكر اسمه. وقبل أبو حنيفة رضي الله عنه المرسل. ومنهم من قدّمه على المسند. واعترض القاضي على الشافعي رضي الله عنه في استحسانه مراسيل سعيد بن المسيب، وقال: ما الفرق بينه وبين غيره. (من، ٢٧٢، ٧)

حرام

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين، فالحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه، والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه، والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه. (مس١، ٥٥، ١٤)

حرام محض

- الحرام المحض: هو ما فيه صفة محرّمة لا يشكّ فيها، كالشدّة المطربة في الخمر، والنجاسة في البول، أو حصل بسبب منهى عنه قطعًا كالمحصل بالظلم والربا ونظائره، فهذان طرفان ظاهران، ويلتحق بالطرفين ما تحقّق أمره ولكنه احتمل تغيّره، ولم يكن لذلك الاحتمال سبب يدلّ عليه، فإنّ صيد البر والبحر حلال، ومن أخذ ظبية فيحتمل أن يكون قد ملكها صياد ثم أفلتت منه، وكذلك السمك يحتمل أن يكون قد تزلّق من الصياد بعد وقوعه في يده وخريطته، فمثل هذا الاحتمال لا يتطرّق إلى ماء المطر المختطف من الهواء، ولكنه في معنى ماء المطر، والاحتراز منه وسواس، ولنسمّ هذا الفن ورع الموسوسين. (ح٢، ١١١، ٢٤)

حرب

- قال أنوشروان: شرّ الوزراء من جرّأ السلطان على الحرب وجرّأه على القتال في موضع يمكن أن ينصلح الحال بغير حرب، لأن الحرب في سائر الأحوال تفني ذخائر الأموال، وفيها تبذل كرائم النفوس ومصونات الأرواح. وقال أيضًا: كل ملك كان له وزير جاهل مثله كمثل الغيم الذي يبدو ويظهر ولا يندي ولا يمطر. (تب، ٢٧٨، ٤)

حرف

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيدًا حتى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الاسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار، وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلّله اسم وكذلك قولك من في قد على. (مس١، ٣٣٤، ١)
- أمّا حقيقة الحرف: فصورته المجرَّدة المركوزة في ذهن الإنسان وحفظه، وتلك الصورة لطيفة معرّاة عن الشكل الحسّي والنقش الجسمي. (لب، ١٠٠، ٥)
- إنّ حقيقة الحرف هي الصورة اللطيفة التي لا تُنقش إلّا على ألواح الأرواح، ودفاتر القلوب، في خزانتها، الحافظة التي في مؤخّر الدماغ، والقوة الذاكرة تصرفها، فتعيّن لكل حرف صورة تخصّه بلا امتزاج ولا غلط ولا وقوع آفة. (لب، ١٠١، ٨)
- الحرف: وهو الأداة، فهو كل ما يدلّ على (معنى) لا يمكن أن يُفْهم بنفسه، ما لم يقدر إقتران غيره به (ع، ٨٠، ١١)
- الحرف: أو الأداة، ما لا يدلّ على معنى إلاّ باقترانه بغيره (ع، ٨٠، ٢٠)
- الألفاظ عبارة عن الحروف المقطّعة الموضوعة بالإختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء. وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أوّلًا وإلى ما هو موضوع ثانيًا. أمّا الموضوع أوّلًا، فكقولك: سماء وشجر وإنسان وغير ذلك. وأمّا الموضوع ثانيًا، فكقولك: اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع. وإنّما قلنا إنّه موضوع وضعًا ثانيًا لأنّ الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدلّ على معنى في غيره فيسمّى حرفًا. وإلى ما يدلّ على معنى في نفسه. وما يدلّ على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى، ويسمّى فعلًا، كقولك: ضرب يضرب، وإلى ما لا يدلّ على الزمان، ويسمّى اسمًا، كقولك: سماء وأرض. فأوّلًا وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ، لأنّ الألفاظ بعد وضعها أيضًا صارت موجودات في الأعيان وارتسمت صورها في الأذهان، فاستحقّت أيضًا أن يُدلّ عليها بحركات اللسان. ويتصوّر ألفاظ تكون موضوعة وضعًا ثالثًا ورابعًا، حتّى إذا قُسم الاسم إلى أقسام، وعُرف كلّ قسم باسم، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة، كما يُقال، مثلًا: الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة، وغير ذلك. والغرض من هذا كلّه أن تعرف أنّ الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعًا ثانيًا. (مص، ٢٠، ٤)
- الحرف الذي جاء لمعنى تنعدم خاصية الاسم والفعل فيه ويظهر المعنى في غيره. (من، ٨٠، ١)

حرف وفعل

- الحرف دون الفعل، فإنه لا معنى له في نفسه. (من، ٨٠، ٦)
- الحرف والفعل لا يجمعان، وإنما يجمع الاسم. وقولك قاما، وقاموا، ليس جمعًا للفعل، إنما هو تعديد للفاعل، فإذا أردت جمع الفعل ترده إلى الاسم فتقول: قام قومتين. (من، ١٤٢، ١٧)

حِرَف الآدميين

- ليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين. وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام للعالَم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياكة، وهي للملبس. والبناء، وهو للمسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها: كالحدادة فإنّها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنّها تخدم الحياكة بإعداد عملها. الثالث: ما هي متمّمة للأصول ومزيّنة، كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضيّ مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملته. (ح١، ٢٣، ٢٩)

حركة

- إنّ الحركة لا ضدّ لها، وإنّما التقابل بينها وبين السكون عندهم تقابل الملكة والعدم، أعني تقابل الوجود والعدم. (ت، ٧٧، ١)
- الحركة تقع جزئية في جهة مخصوصة بمقدار مخصوص، بل لا بدّ في الحركة الإرادية من إرادة جزئية. (ت، ١٦١، ٢٣)
- الحركة: كمالٌ أوّل بالقوّة، من جهة ما هو بالقوّة، وإن شئت قلت: هو خروج من القوّة إلى الفعل، لا في آن واحد. وكل تغيّر عندهم يُسمّى حركة (ع، ٣٠٣، ٣)
- يلزم من الحركة الزمان لا محالة؛ فإنّ كل حركة ففي زمان، والزمان هو مقدار الحركة؛ فإن لم تكن حركة، لم يكن زمان في الوجود. (م، ٢٦١، ١١)
- الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور متباينة. فإذا ملأت زقًّا من الهواء، وتركته تحت الماء، صعد إلى حيِّز الهواء. وفي حالة الصعود فيه الحركة، والميل، والطبع. فإن أمسكته قهرًا تحت الماء، فلا حركة؛ وأنت تحسّ بميله وتحامله على يدك، واعتماده عليك في طلب جهته، فهو المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي يوجب فيه الميل إلى حيِّزه، مهما فارق حيِّزه. والمقصود أن نبيِّن أنّ كل جسم مركّب فهو قابل للحركة. وكل قابل للحركة، فلا بدّ وأن يكون فيه ميل ولا محالة. (م، ٢٦٣، ٢٠)
- لا يُتصوَّر زمان لا ينقسم؛ لأنّ الزمان مقدار الحركة. وضرورة كل حركة أن تنقسم بانقسام مسافة الحركة. (م، ٢٦٥، ٢٤)

- إنّ الحركة من حيث حدوثها، أعني حركة هذه المركّبات (الأجسام)، تدلّ على أنّ لها سببًا، ولسببها سببًا، إلى غير نهاية، ولا يمكن ذلك إلّا بالحركة السماوية الدورية. (م، ٢٦٧، ٣)
- إنّ الحركة تدلّ على إثبات جوهر شريف غير متغيّر، ليس بجسم، ولا منطبع فيه. ومثل هذا يُسمّى عقلًا مجرّدًا. وإنّما يُدَلّ عليه بواسطة عدم التناهي. (م، ٢٧٩، ٩)
- إنّ الحركة تُطلق على الإنتقال من مكان إلى مكان فقط، ولكن صارت باصطلاح القوم عبارة عن معنى أعمّ منه، وهو السلوك من صفة إلى صفة أخرى تصيرا إليه على التدريج. (م، ٣٠٤، ٨)
- لا تقع الحركة من جملتها إلّا في أربعة: الحركة المكانية. والإنتقال في الكمّية. وفي الوضع. وفي الكيفية. (م، ٣٠٥، ١٥)
- الحركة تنقسم: إلى ما هو بالعرض. أو بالقسر. أو بالطبع. فالذي بالعرض هو أن يكون الجسم، في جسم آخر، فيتحرّك الجسم المحيط، ويحصل في الجسم المحاط به حركة بمعنى أنّه ينتقل من مكانه العام دون الخاص، كالكوز الذي فيه ماء إذا نقل؛ فإنّ الماء في مكانه الخاص، وهو الكوز لم ينقل... وأما القسري: فهو أن يترك مكانه الخاص، ولكن بسبب خارج من ذاته، كانتقال السهم بالقوس، وانتقال الشيء بما يجذبه، أو يدفعه، كما ينتقل الحجر إلى فوق، إذا رمي إلى فوق. وأمّا الطبيعي: فهو أن يكون له من ذاته، كحركة الحجر إلى أسفل؛ والنار إلى فوق، وكتبرّد الماء طبعًا، إذا سخن قسرًا. (م، ٣٠٩، ٣)
- الحركة تنقسم: إلى مستديرة، كحركة الأفلاك. وإلى مستقيمة، كحركة العناصر. (م، ٣١١، ٤)
- الحركة تُحدِث في الهواء موجًا مستديرًا، كما يُحدِث الموج المستدير في الماء، إذا أُلقي فيه حجر، فتنتشر منه دوائر صغار، ولا تزال تلك الدوائر تتّسع وتضعف في حركتها إلى أن تنمحي. فكذلك يحدث في الهواء. (م، ٣٥١، ١٥)
- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إنّه اللفظ الموضوع للدلالة، وربّما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إنّما الغرض أنّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنّ كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له. يقال للموضوع له مسمًّى، وهو المدلول عليه من حيث أنّه مدلول عليه. ويقال للواضع المسمّي، ويقال للوضع التسمية. يقال سمّى فلان ولده إذا وضع لفظًا يدلّ عليه، ويُسمّى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصًا ويقول: يا زيد!، فيقال سمّاه. فإن قال: يا أبا بكر! يقال كنّاه. وكان لفظ التسمية مشتركًا بين وضع الاسم وبين ذكر

الاسم، وإن كان الأشبه أنّه أحقّ بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسمَّى مجرى الحركة والتحريك والمحرِّك والمحرَّك، وهذه أربعة أسام متباينة تدلّ على معان مختلفة. فالحركةُ تدلّ على النقلة من مكان إلى مكان، والتحريك يدلّ على إيجاد هذه الحركة، والمحرِّك يدلّ على فاعل الحركة، والمُحرَّك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل، لا كالمتحرِّك، الذي لا يدلّ إلّا على المحلّ الذي فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فلْينظر هل يجوز أن يقال فيها إنّ بعضها هو البعض، أو يقال إنّه غيره. (مص، ٢١، ٩)

- للحركة حقيقة في نفسها تعقل وحدها، ثم تعقل نسبتها إلى فاعل. وهذه الإضافة غير المضاف، إذ الإضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وحده، وتعقل نسبته إلى المحلّ وهو غير نسبته إلى الفاعل. كيف، ونسبة الحركة إلى المحلّ واحتياجها إليه ضروريّ، ونسبتها إلى الفاعل نظريّ، أعني به الحكم بوجود النسبتين دون التصوّر. فكذلك الاسم له دلالة، وله مدلول وهو المسمَّى، ووضعه فعل فاعل مختار وهو التسمية. (مص، ٢٣، ١٨)

حركة اختيارية

- اعلم أن الحركة الاختيارية التي هي خاصية الحيوان لها مبدأ ووسط وكمال. أما المبدأ فحاجة الناقص إلى الكمال واشتياق الطالب. وأما الكمال فنيل المطلوب وبينهما وسط وهو السلوك الطلبي؛ فالحركات الاختيارية التي للحيوان هي حركات مكانية فعلية إلى جهات مختلفة، عن علم وشعور وطلب، بخلاف حركات النبات فإنها لما كانت غير اختيارية توجّهت إلى جهات مختلفة من غير علم وشعور وطلب للخير. وحركاتها تكون حركة النمو والذبول، والحركات الاختيارية للإنسان حركات فكرية وحركات قولية وحركات فعلية، وإنما جهات اختلافها بخلاف حركات الحيوان فإنها عدمت قسمين منها وهي الفكرية والقولية، والحركة النباتية احتاجت إلى حسن تعهد وتشذيب حتى تصل إلى كمالها المطلوب وهو الثمرة وتوليد المثل. أما الثمرة فللانتفاع بشخصه، وأما توليد المثل فللانتفاع بنوعه، فلا يخلو وجوده في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلّي بنوعه. والحركة الحيوانية احتاجت أيضًا إلى حسن رعاية وتسخير حتى تصل إلى كمالها المطلوب وهو الانتفاع بشخصه حملًا وركوبًا وأكلًا وحراثة والانتفاع بنوعه سومًا وتوليدًا وإنتاجًا، فلا يخلو وجوده في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه. وأما الحركة الإنسانية فاحتاجت إلى حسن عناية وتكليف بتأييد وتسديد وتعريف، فإن الحركة الفكرية يدخلها حق وباطل فيجب أن يختار الحق دون الباطل. والحركات القولية يدخلها صدق وكذب فيجب أن يختار الصدق دون

الكذب. والحركات الفعلية يدخلها خير وشرّ ويجب أن يختار الخير دون الشر، ولن يتحقّق هذا الاختيار إلا من تأييد وتسديد وتعريف. فأما التأييد فيظهر أثره في الأفعال حتى يختار من الحركات الفعلية الخير ويترك الشر. وأما التسديد فيظهر أثره في الأقوال حتى يختار من الحركات القولية الصدق ويترك الكذب. وأما التعريف فيظهر أثره في الأفكار حتى يختار من الحركات الفكرية الحقّ ويترك الباطل. وإنما هذه المراتب الثلاثة مقدّرة على المراتب الثلاثة العلوية التي يعبّر عنها تارة بالملائكة المؤيّدين وتارة بالجدود الروحانيين، وتارة بالحروف والكلمات في عليين. وكما أن الحركات النباتية احتاجت إلى تشذيب والحركات الحيوانية إلى تهذيب، كذلك احتاجت الحركات الإنسانية إلى تأديب. (مع، ٣٨، ١٠)

حركة إرادية

- كل حركة بالإرادة فهي لغرض، إذ لا يُتصوَّر أن يصدر الفعل والحركة من حيوان إلّا إذا كان الفعل أوْلَى به من الترك، وإلّا فلو استوى الفعل والترك لما تُصوِّر الفعل. (ت، ١٥٤، ٤)

- إنّ كل حركة إرادية: فإمّا أن تكون جسمانية حسّية. أو عقلية. والحسّية هي الحركة بالشهوة والغضب. (م، ٢٧٤، ١٧)

حركة باعتبار الوسط

- الحركة باعتبار الوسط ثلاث حركات: حركة على الوسط: وهي الدورية. وحركة عن الوسط. وحركة إلى الوسط. (م، ٣١١، ١٤)

حركة حادثة

- كلّ حركة حادثة تدلّ على حركة دائمة، لا نهاية لها. فإن لم يُفرض ذلك، لم يُتصوَّر حدوث حادث. (م، ٢٦٧، ٦)

حركة دورية

- إنّ الحركة الدورية لا تصلح أن تكون مبدأ الحوادث، فإنّ جميع الحوادث مخترعة لله إبتداءً. (ت، ٥٥، ١١)

حركة السماء

- أمّا الحركة السماوية فلها جهة واحدة، فإنّ الكرة إنّما تتحرّك على نفسها، وفي حيّزها لا تجاوزه. (ت، ١٦٢، ٧)

- حركة السماء بالإرادة حركة نفسانية. (م، ٢٧٢، ٢٠)

- يستحيل أن تكون حركة السماء لشهوة؛ فإنّ الشهوة عبارة عن طلب ما هو سبب لدوام البقاء. (م، ٢٧٤، ٢١)

حركة الفلك

- حركة الفلك اليومية هي أسرع الحركات وأظهرها للخلق؛ فإنّ الشمس أظهر المحسوسات، بل بها تُحسّ سائر المحسوسات. (م، ٢٦٣، ١١)

حركة في الخلاء

- الحركة في الخلاء... محال بدليلين: أحدهما: إن كان بالطبع، فكأنّه يطلب موضعًا مخالفًا لما كان فيه. ولا اختلاف فيه، وكذا القسر. والثاني: أنّه لو كان في الخلاء حركة، لكان في غير زمان، وهو محال. (م، ٣١٦، ١)

حركة مستديرة

- الحركة المستديرة حركة في الوضع لا في المكان؛ لأنّه لا يفارق المكان، بل يدور في المكان نفسه. (م، ٣٠٧، ٦)

حروف

- أمّا الحروف؛ فهي حادثة، وهي دلالات على الكلام، والدليل غير المدلول ولا يتّصف بصفة المدلول، وإن كانت دلالته ذاتيّة، كالعالَم فإنّه حادث، ويدلّ على صانع قديم. فمن أين يبعد أن تدلّ حروف حادثة على صفة قديمة مع أنّ هذه دلالة بالإصطلاح. (ق، ١٢٠، ١٤)
- إنّ الحروف أشكال، ونقوش، وأمثلة من حقائق روحانيات. (لب، ٩٩، ٩)
- الحروف فتنقسم إلى: مقطعة، وإلى حروف المعاني. (من، ٨١، ١٤)
- المقطعة (من الحروف): فكالباء، والواو، والفاء، وثم. (من، ٨١، ١٥)

حروف حقيقية

- الحروف الحقيقية هي صور لطيفة روحانية جارية في أفكار ذوي العقول، وقلوب ذوي الألباب بالإنتقال الأفضل لا بالفساد الأخسّ. وقلّ ما تدرَك هذه الرموز التي هي كنوز الحقائق. (لب، ١٠٢، ٩)

حروف المعاني

- حروف المعاني فقد تغيّر الإعراب والمعنى، كقولهم: لعل زيدًا منطلق، وهو للترجي. وقد لا تغيّرهما، كقوله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٩) يعني فبرحمة. وقد تغيّر المعنى دون الإعراب، كقوله: هل زيد منطلق؟. وقد تغيّر الإعراب دون المعنى، كقوله: إن زيدًا منطلق. (من، ٨٨، ٧)

حرية

- الحرية: فالخلاص من أسر الشهوات وغموم الدنيا والاستيلاء عليها بالقهر تشبّهًا بالملائكة الذين لا تستفزّهم الشهوة ولا يستهويهم الغضب، فإن دفع آثار الشهوة والغضب عن النفس من الكمال الذي هو من صفات الملائكة. ومن صفات الكمال لله تعالى استحالة التغيّر والتأثّر عليه، فمن كان عن التغيّر والتأثّر بالعوارض أبعد كان إلى الله تعالى أقرب وبالملائكة أشبه، ومنزلته عند الله أعظم. (ح٣، ٣٠٠، ٣١)

حسّ مشترك

- القوة الخيالية في مقدّم الدماغ، وراء القوة المبصِرة، وفيها تبقى صور الأشياء المرئيّة بعد تغميض العين، بل ينطبع فيها ما تورده الحواس الخمس فيجتمع فيها وتُسمّى

"الحسّ المشترك" لذلك. (ت، ١٧٩، ١٤)

- الحسّ المشترك فهو أنك تبصر القطر النازل خطًّا مستقيمًا والنقطة الدائرة بسرعة خطًّا مستديرًا كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيّل. ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لكان يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هي عليها فإنه لا يدرك إلا المقابل النازل وذلك ليس بخط: فعلمنا أن قوة أخرى ارتسم فيها هيئة ما رأى أولًا وقبل أن تمحي تلك الهيئة لحقتها أخرى وأخرى فرآها خطًّا مستقيمًا أو خطًّا مستديرًا، والدليل عليه أنه لو أديرت النقطة لا بسرعة لترى نقطًا متفرّقة، فعندك إذًا قوة قبل البصر، إليها يؤدّي البصر ما يشاهده وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها، وكذلك الإنسان يحسّ من نفسه أنه إذا أبصر شخصًا أو سمع كلامًا أدرك المبصر شخصًا واحدًا وأدرك المسموع كلامًا واحدًا وما في العين عنده شخصان، أعني شبحين في العينين وكلامين في الأذنين؛ فعلم يقينًا أن محل الإدراك أمر وراء العينين والأذنين، فالقوة المدركة لهما قوة واحدة اجتمعت عندها الصورتان، أعني الشبحين في العينين، على اتفاقهما، والمدركان، أعني المبصر والمسموع، على اختلافهما. فتلك القوة مجمع المتماثلات والمختلفات فسمّيناها الحسّ المشترك، إذ لا تكون النفس مدركة إلا بهذه القوة وسمّيناها اللوح إذ لا تجتمع المحسوسات إلا في هذه القوة وليس لها إلا الإدراك فقط، وإنما يكون الارتسام والحفظ لقوة أخرى. ومن خواص هذه القوة استحضار المحسوسات في الحواس أولًا ثم إدراكها ثانيًا. ومن خواصها أنها تدرك الجزئيات الشخصية دون الكليات العقلية، ومن خواصها أنها تحسّ باللذّة والألم من المتخيّلات كما تحسّ بالألم واللذّة من المحسوسات الظاهرة. (مع، ٤٥، ١٠)

- أمّا الحسّ المشترك: فهو حاسّة منها تنتشر تلك الحواس، وإليها يرجع أثرها، وفيها يجتمع، وكأنّها جامع لها؛ إذ لو لم يكن لنا ما يجتمع فيه البياض، والصوت، لما كنّا نعلم أنّ ذلك الأبيض هو ذلك المغنّي الذي سمعنا صوته؛ فإنّ الجمع بين اللون والصوت، ليس للعين ولا للأذن. (م، ٣٥٦، ٩)

حسد

- الحسد: وهو أن يحملك الحقد على أن تتمنّى زوال النعمة عنه فتغتمّ بنعمة إن أصابها وتسرّ بمصيبة إن نزلت به، وهذا من فعل المنافقين. (ح٣، ١٩٢، ٢٥)

- الكبر خُلق باطن، وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة، وينبغي أن تسمّى تكبّرًا ويخصّ اسم الكبر بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق بالمتكبّر ... فإنه إذا أعجب بنفسه وبعلمه وبعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبّر.

وأما الكبر الظاهر فأسبابه ثلاثة: سبب في المتكبّر، وسبب في المتكبّر عليه، وسبب فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في المتكبّر فهو: العجب، والذي يتعلّق بالمتكبّر عليه هو الحقد، والحسد. والذي يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح٣، ٣٧٣، ٧)

- اعلم أن الحسد حرام، وهو أن تحب زوال النعمة من غيرك، أو تحب نزول مصيبة به، ولا تحرّم المنافسة، وهي أن تغبطه وتشتهي لنفسك مثله، ولا تحبّ زوالها منه. ويجوز أن تحب زوال النعمة ممن يستعين بها على الظلم والمعصية، لأنك لا تريد زوال النعمة، وإنما تريد زوال الظلم. وعلامته أنه لو ترك الظلم والمعصية لم تحب زوال نعمته، وسبب الحسد إما الكِبَر، وإما العداوة، وإما خبث النفس، إذ يبخل بنعمة الله على عباده من غير غرض فيه له. (أر، ٩٤، ٦)
- الحسد فهو إرادة زوال نعم الله تعالى عن أخيك المسلم مما له فيه صلاح فإن لم ترد زوالها عنه ولكن تريد لنفسك مثلها فهو غبطة. (عب، ٣٥، ٣٠)

حَسَن

- الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات، إذ يقال: هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفّة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة. (ح٤، ٣١٦، ٣٠)
- أمّا الحسن، فحظ المعني منه أنّ الفعل في حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها أن يوافقه أي يلائم غرضه، والثاني أن ينافر غرضه، والثالث أن لا يكون له في فعله، ولا في تركه غرض، وهذا الإنقسام ثابت في العقل. فالذي يوافق الفاعل يسمّى حسنًا في حقّه، ولا معنى لحسنه إلّا موافقته لغرضه، والذي ينافي غرضه يُسمّى قبيحًا، ولا معنى لقبحه إلّا منافاته لغرضه؛ والذي لا ينافي ولا يوافق يسمّى عبثًا أي لا فائدة فيه أصلًا، وفاعل العبث يسمّى عابثًا، وربّما يُسمّى سفيهًا. (ق، ١٦٣، ١)

حُسْن

- إنّ الحسن والقبح عبارتان عند الخلق كلّهم عن أمرين إضافيين يختلفان بالإضافات لا عن صفات الذوات التي لا تختلف بالإضافة، فلا جرم، جاز أن يكون الشيء حسنًا في حقّ زيد، قبيحًا في حقّ عمرو، ولا يجوز أن يكون الشيء أسود في حق زيد، أبيض في حق عمرو. لمّا لم تكن الألوان من الأوصاف الإضافية. (ق، ١٦٤، ٨)
- إنّ الإصطلاح في لفظ الحسن أيضًا ثلاثة: فقائل يطلقه على كل ما يوافق الغرض عاجلًا كان، أو آجلًا. وقائل يخصّص بما

يوافق الغرض في الآخرة، وهو الذي حسّنه الشرع أي حثّ عليه، ووعد بالثواب عليه، وهو إصطلاح أصحابنا... وفيه إصطلاح ثالث: إذ قد يقال فعل الله تعالى حسن كيف ما كان. مع أنّه لا غرض في حقّه. ويكون معناه أنّه لا تبعة عليه فيه، ولا لائمة، وأنّه فاعل في مُلْكِه الذي لا يساهم فيه. (ق، ١٦٥، ٣)

- التعبير بالحسن عما حسّنه الشرع بالثناء على فاعله فيكون فعل الله تعالى حسنًا في كل حال خالف الغرض أو وافقه ويكون المأمور به شرعًا ندبًا كان أو إيجابًا حسنًا والمباح لا يكون حسنًا. (مس١، ٥٦، ١٥)

- التعبير بالحسن عن كل ما لفاعله أن يفعله، فيكون المباح حسنًا مع المأمورات وفعل الله يكون حسنًا بكل حال. (مس١، ٥٦، ١٦)

- ندّعي الحسنَ والقبحَ وصفًا ذاتيًا للحسن والقبيح مدركًا بضرورة العقل في بعض الأشياء كالظلم والكذب والكفران والجهل، ولذلك لا نجوّز شيئًا من ذلك على الله تعالى لقبحه ونحرّمه على كل عاقل قبل ورود الشرع لأنه قبيح لذاته، وكيف ينكر ذلك والعقلاء بأجمعهم متّفقون على القضاء به من غير إضافة إلى حال دون حال. (مس١، ٥٧، ٣)

- الحسن عندنا ما حسّنه الشرع بالحث عليه. (من، ٨، ٤)

حُسْن التدبير

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة العقل يكون حسن التدبير، ومن حسن التدبير يكون نظام العالم. (لب، ٩٤، ٤)

- حسن التدبير فهو جودة الروية في استنباط ما هو الأصلح والأفضل في تحصيل الخيرات العظيمة والغايات الشريفة ممّا يتعلّق بك أو تشير به على غيرك في تدبير منزل أو مدينة أو مقاومة عدوّ ودفع شرّ. وبالجملة في كل أمر متفاقم خطير فإن كان الأمر هيّنًا حقيرًا سمّي كيسًا ولم يسمّ تدبيرًا. (ميز، ٧١، ١٠)

حُسْن التقدير

- حسن التقدير فهو الاعتدال في النفقات احترازًا عن طرفي التقتير والتبذير. (ميز، ٧٦، ٩)

حُسْن الخُلُق

- كقول الحسن: حسن الخلق بسط الوجه وبذل الندى وكف الأذى. وقال الواسطي: هو أن لا يخاصم ولا يخاصم من شدّة معرفته بالله تعالى. وقال شاه الكرماني: هو كفّ الأذى واحتمال المؤن. وقال بعضهم: هو أن يكون من الناس قريبًا وفيما بينهم غريبًا. وقال الواسطي مرّة: هو إرضاء الخلق في السراء والضراء. وقال أبو عثمان: هو الرضا عن الله تعالى. وسئل سهل التستري عن حسن الخلق فقال: أدناه الاحتمال وترك المكافأة والرحمة للظالم والاستغفار له

والشفقة عليه، وقال مرّة: أن لا يتّهم الحق في الرزق ويثق به ويسكن إلى الوفاء بما ضمن فيطيعه ولا يعصيه في جميع الأمور فيما بينه وبينه وفيما وبينه وبين الناس. وقال علي رضي الله عنه: حسن الخلق في ثلاث خصال اجتناب المحارم وطلب الحلال والتوسعة على العيال. وقال الحسين بن منصور: هو أن لا يؤثّر فيك جفاء الخلق بعد مطالعتك للحقّ. وقال أبو سعيد الخراز: هو أن لا يكون لك همّ غير الله تعالى. فهذا وأمثاله كثير، وهو تعرض لثمرات حسن الخلق لا لنفسه، ثم ليس هو محيطًا بجميع الثمرات أيضًا. (ح٣، ٥٧، ٢٠)

- حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوّة العقل وكمال الحكمة. وإلى اعتدال قوّة الغضب والشهوة، وكونها للعقل مطيعة وللشرع أيضًا. وهذا الاعتدال يحصل على وجهين. أحدهما: بجود إلهي وكمال فطري بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل حسن الخلق قد كفى سلطان الشهوة والغضب، بل خلقتا معتدلتين منقادتين للعقل والشرع فيصير عالمًا بغير تعليم ومؤدّبًا بغير تأديب، كعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا عليهما السلام، وكذا سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. ولا يبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد ينال بالاكتساب، فربّ صبي خلق صادق اللهجة سخيًّا جريًا، وربما يخلق بخلافه، فيحصل ذلك فيه بالاعتياد ومخالطة المتخلّقين بهذه الأخلاق، وربما يحصل بالتعلّم. والوجه الثاني: اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة وأعني به حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب. فمن أراد مثلًا أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلّف تعاطي فعل الجواد وهو بذل المال، فلا يزال يطالب نفسه ويواظب عليه تكلّفًا مجاهدًا نفسه فيه حتى يصير ذلك طبعًا له ويتيسّر عليه فيصير به جوادًا، وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وقد غلب عليه الكبر فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدّة مديدة وهو فيها مجاهد نفسه ومتكلّف إلى أن يصير ذلك خلقًا له وطبعًا فيتيسّر عليه. (ح٣، ٦٣، ٨)

- حسن الخلق مع الناس أن لا تحمل الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع. (أو، ٦٩، ٣)

- الإستقامة أن يفدى حظ نفسه لنفسه، وحُسْن الخُلُق مع الناس أن لا تحمل الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع. (أو، ١٣٥، ١١)

- الفضائل بجملتها فتنحصر في معنيين: (أحدهما) جودة الذهن والتمييز. (والآخر) حسن الخلق. أما جودة الذهن فليميّز بين طريق السعادة والشقاوة فيعمل به وليعتقد الحقّ في الأشياء على ما هي عليه عن براهين قاطعة مفيدة لليقين لا عن تقليدات ضعيفة ولا عن تخييلات مقنعة واهية.

وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيّئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات وأن يتعوّد العادات الحسنة ويشتاق إليها فيؤثرها ويتنعّم بها. (ميز، ٥٧، ١٤)

حُسْن من وجه

- فاعل القبيح أعني الفعل الذي يتضرّر به يسمّى سفيهًا. واسم السفيه أصدق منه على العابث. وهذا كلّه إذا لم يلتفت إلى غير الفاعل، أو لم يرتبط الفعل بغرض غير الفاعل. فإن ارتبط بغير الفاعل وكان موافقًا لغرضه سُمّي حسنًا في حق من وافقه؛ وإن كان منافيًا سُمّي قبيحًا، وإن كان موافقًا لشخص دون شخص سُمّي في حق أحدهما حسنًا، وفي حق الآخر قبيحًا. إذ اسم الحسن، والقبيح بالموافقة، والمخالفة، وهما أمران إضافيان يختلفان بالأشخاص ويختلف في حق شخص واحد بالأحوال، ويختلف في حال واحد بالأغراض، فربّ فعل يوافق الشخص من وجه، ويخالفه من وجه، فيكون حسنًا من وجه، وقبيحًا من وجه. (ق، ١٦٣، ١٤)

حسود

- البخيل هو الذي يبخل بما في يده على غيره. والشحيح هو الذي يبخل بنعمة الله وهي في خزائن قدرته لا في خزائنه على عباد الله تعالى فشحّه أعظم. والحسود هو الذي يشقّ عليه أنعام الله تعالى من خزائن قدرته على عبد من عباده بعلم أو مال أو محبة في قلوب الناس أو حظ من الحظوظ حتى أنه ليحب زوالها عنه وإن لم يحصل له من ذلك مصلحة وهذا منتهى الخبث. (ب، ٦٦، ٣٤)

حسّي

- المعجزات وأحوال الأنبياء عليهم السلام: تسبيح الحصا وقلب العصا حية تسعى وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي عليه الصلاة والسلام حين سمّتها اليهودية لا تأكل مني فإني مسمومة وأمثال ذلك على ثلاثة أقسام: القسم الأول الحسي والثاني الخيالي والثالث العقلي. القسم الأول الحسي: وهو أن يخلق الله العلم والحياة والقدرة في الحصى حتى يتكلّم، وفي البهيمة العقل والقدرة والنطق وذلك ليس بمحال، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق في الباذروج حياة وقدرة وسما ويخلق منه عقربًا ويخلق من نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم البقر النحل ومن النطفة الإنسان وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر على أن يخلق بإعجاز نفس مقدسة نبوية في الحصاة حياة وقدرة ومن شاهد خلق الحية النضناضة من شعر امرأة ويحسّ ذلك ولا يتعجّب من قلب الشعر حيّة، فكيف يتعجّب من قلب العصا حية، والخشب كان ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس والأجسام متماثلة. فكما جاز ذلك في أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام، وإن كان

الجسم الإنساني بسبب اعتدال المزاج قابلًا لهذه الأشياء فكل جسم مستعدّ لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الاعتدال موقوفًا على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع أن يكون كل جسم قابلًا للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهمّته يؤثّران في كينونة هذه الأشياء من غير مهلة ومدة، وإن جرت العادة أن يخلق الله تعالى مثل هذه الأشياء في مدة وبذلك يظهر شرف الأنبياء وخرق العادة ليس بمحال. مثال ذلك الشمس والنار فإن ما يحصل من تأثير الشمس في المائعات وغيرها إنما يحصل بمدة على سبيل التدريج وما يحصل من إسخان النار يكون دفعة، فلم استحال أن يكون تأثير مراد الأنبياء على وجه تكون نسبته نسبة إسخان النار إلى إسخان الشمس. القسم الثاني العقلي وهو قول الله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البنّاء على الباني والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال، والمتكلّمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول، والحمقى من الناس لا يعرفون هذه الرتبة ولا يقرّون بها. القسم الثالث الخيالي أن لسان الحال يصير مشاهدًا محسوسًا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتمثّل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتًا وكلامًا كمن يرى في منامه أن جملًا يكلّمه أو فرسًا يخاطبه أو ميتًا يعطيه شيئًا أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئًا أو تصير أصبعه شمسًا أو قمرًا أو يصير ظفره أسدًا أو غير ذلك مما يراه النائم في منامه. فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه الأشياء في اليقظة، فإن المتيقّظ لا يميّز بين أن يكون ذلك نطقًا خياليًا أو نطقًا حسيًا من خارج، والنائم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة. ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على خيالات الحاضرين حتى إنهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه، والتمثّل الخيالي أشهر هذه الأقسام والإيمان بهذه الأقسام كلها وأجمعها واجب. (مض، ٣٢٦، ٥)

حسّيات

– الحسّيات أعني المدارك بالمشاهدة الظاهرة أو الباطنة، مثاله: أنّا إذا قلنا مثلًا: كل حادث فله سبب، وفي العالم حوادث، فلا بدّ لها من سبب؛ فقولنا في العالم حوادث أصل واحد يجب على الخصم الإقرار به، فإنّه يدرك بالمشاهدة الظاهرة حدوث أشخاص الحيوانات والنبات والغيوم والأمطار، ومن الأعراض الأصوات والألوان، وإن تخيّل أنّها منتقلة فالإنتقال حادث، ونحن لم ندّع إلّا حادثًا ما، ولم نعيّن أنّ ذلك الحادث جوهر أو عرض أو إنتقال أو غيره، وكذلك يعلم بالمشاهدة الباطنة حدوث الآلام والأفراح والغموم في قلبه وبدنه فلا يمكنه إنكاره. (ق، ٢٠، ٦)

- أن يُحترز عن الوهميّات والمشهورات والمشبّهات فلا تَصدُقُ إلاّ بالأوّليات والحسّيات (م، ٥٧، ١٠)

حسيب

- الحسيب هو الكافي، وهو الذي من كان له كان حسبه. والله، سبحانه وتعالى، حسيب كلّ أحد وكافيه. وهذا وصف لا تتصوّر حقيقته لغيره، فإنّ الكفاية إنّما يحتاج إليها المكفيّ لوجوده ولدوام وجوده ولكمال وجوده. وليس في الوجود شيء هو وحده كافٍ لشيء إلّا الله، عزّ وجلّ، فإنّه وحده كاف لكل شيء، لا لبعض الأشياء، أي هو وحده كاف ليحصل به وجود الأشياء، ويدوم به وجودها، ويكمل به وجودها. (مص، ١٢٣، ١٣)

حشر

- الحشر والنشر. وقد ورد بهما الشرع وهو حق والتصديق بهما واجب لأنه في العقل ممكن؛ ومعناه الإعادة بعد الإفناء وذلك مقدور لله تعالى كابتدا الإنشاء، قال الله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ٧٨ - ٧٩) فاستدلّ بالابتداء على الإعادة. وقال عزّ وجلّ: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (لقمان: ٢٨) والإعادة ابتداء ثانٍ فهو ممكن كالابتداء الأوّل. (ح١، ١٣٥، ٢٥)

- أمّا الحشر فيعني به إعادة الخلق. وقد دلّت عليه القواطع الشرعيّة وهو ممكن بدليل الإبتداء. فإنّ الإعادة خلق ثان. ولا فرق بينه، وبين الإبتداء، وإنّما يُسمّى إعادة بالإضافة إلى الإبتداء السابق. والقادر على الإنشاء، والإبتداء قادر على الإعادة. (ق، ٢١٣، ٣)

حصن التوكل

- حصن التوكّل الباعث عليه فهو ذكر ضمان الله وحصن حصنه ذكر جلال الله وكماله في علمه وقدرته ونزاهته عن الخلف والسهو والعجز والنقص فإذا واظب العبد على هذه الأذكار بعثته على التوكّل على الله سبحانه في أمر الرزق. (عب، ٤٨، ٢٥)

حضانة

- الحضانة ولاية وسلطنة لكنها بالإناث أليق. والأمّ أولى من الأب وإن كانت المؤنة على الأب لكن بشرط أن تكون الأمّ مسلمة (ح) إذا كان الولد مسلمًا. وعاقلة وحرّة إذ لا فراغ للرقيقة ولا ولاية لها وإن أذن السيد. وأمينة إذ لا يوثق بالفاسقة. وفارغة فإذا نكحت بطل حقها إلا إذا نكحت عم الطفل أو محارمه. ولا يؤثر رضا الزوج. ويرجع حقها إن طلقت (م) وإن كانت رجعية لأنها فارغة. وفيه قول إن كانت في مسكن الزوج فللزوج أن لا يرضى بدخول الطفل داره. ومهما امتنع الأوّل أو غاب انتقل حق الحضانة إلى البعيد (و) لا إلى السلطان. (بو٢، ٧١، ١٧)

حضور

- أمّا الحضور: فأدبه أن يدخل الدار ولا يتصدّر فيأخذ أحسن الأماكن بل يتواضع ولا يطوّل الانتظار عليهم ولا يعجل بحيث يفاجئهم قبل تمام الاستعداد، ولا يضيق المكان على الحاضرين بالزحمة، بل إن أشار إليه صاحب المكان بموضع لا يخالفه البتّة فإنّه قد يكون رتّب في نفسه موضع كل واحد فمخالفته تشوّش عليه، وإن أشار إليه بعض الضيفان بالارتفاع إكرامًا ليتواضع. قال صلى الله عليه وسلم: "إنّ من التواضع لله الرضا بالدون من المجلس". ولا ينبغي أن يجلس في مقابلة باب الحجرة التي للنساء وسَتْرِهم. ولا يكثر النظر إلى الموضع الذي يخرج منه الطعام فإنّه دليل على الشره. ويخصّ بالتحيّة والسؤال من يقرب منه إذا جلس. وإذا دخل ضيف للمبيت فليعرفه صاحب المنزل عند الدخول القبلة وبيت الماء وموضع الوضوء. (ح٢، ١٧، ١٤)

حضور القلب

- حضور القلب ونعني به أن يفرّغ القلب عن غير ما هو ملابس له ومتكلّم به، فيكون العلم بالفعل والقول مقرونًا بهما، ولا يكون الفكر جائلًا في غيرهما، ومهما انصرف في الفكر عن غير ما هو فيه وكان في قلبه ذكر لما هو فيه ولم يكن فيه غفلة عن كل شيء، فقد حصل حضور القلب. ولكن التفهّم لمعنى الكلام أمر وراء حضور القلب، فربما يكون القلب حاضرًا مع اللفظ ولا يكون حاضرًا مع معنى اللفظ؛ فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذي أردناه بالتفهّم. وهذا مقام يتفاوت الناس فيه إذ ليس يشترك الناس في تفهّم المعاني للقرآن والتسبيحات. وكم من معان لطيفة يفهمها المصلي في أثناء الصلاة ولم يكن قد خطر بقلبه ذلك قبله؟ ومن هذا الوجه كانت الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر، فإنها تفهم أمورًا؛ تلك الأمور تمنع عن الفحشاء لا محالة. (ح١، ١٩١، ٢٢)

حظر

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك. فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون ندبًا؛ والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس١، ٦٥، ١٥)

حفيظ

- الحفيظ هو الحافظ جدًّا. ولن يفهم ذلك إلّا بعد فهم معنى الحفظ، وهو على وجهين: أحدهما، إدامة وجود الموجودات وإبقاؤها، ويضادّه الإعدام. والله تعالى هو الحافظ للسموات والأرض والملائكة والموجودات التي يطول أمد بقائها، والتي لا يطول، مثل الحيوانات والنبات وغيرها. والوجه الثاني، وهو

أظهر المعنيين، أنّ الحفظ صيانة المتعاديات والمتضادّات بعضها عن بعض. وأعني بهذا التعادي ما بين الماء والنار، فإنّهما يتعاديان بطباعهما، فإمّا أن يطفئ الماء النار، وإما أن يحيل النار الماء، إن غُلِبَت الماء، بخارًا، ثمّ هواء. والتضادّ والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة، إذ يقهر أحديهما الأخرى، وكذلك بين الرطوبة واليبوسة. وسائر الأجسام الأرضيّة مركّبة من هذه الأصول المتعادية، إذ لا بدّ للحيوان من حرارة غريزيّة ولو بطلت لبطلت حياته. ولا بدّ له من رطوبة تكون غذاء لبدنه، كالدمّ وما يجري مجراه. ولا بدّ من يبوسة بها تتماسك أعضاؤه، خصوصًا ما صلب منها كالعظام. ولا بدّ من برودة تكسر سورة الحرارة حتّى يعتدل ولا يحرق ولا تحلّل الرطوبات الباطنة بسرعة. وهذه متعاديات متنازعات. وقد جمع الله، عزّ وجلّ، بين هذه المتضادات المتنازعة في إهاب الإنسان وبدن الحيوانات والنبات وسائر المركّبات. ولولا حفظه إيّاها لتنافرت وتباعدت، وبطل امتزاجها واضمحلّ تركيبها، وبطل المعنى الذي صارت مستعدّة لقبوله بالتركيب والمزاج. وحفظ الله تعالى إيّاها بتعديل قواها، مرّة، وبإمداد المغلوب منها، ثانيًا. أمّا التعديل، فهو أن يكون مبلغ قوّة البارد مثل مبلغ قوّة الحارّ، فإذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر بل يتدافعان، إذ ليس أحدهما بأن يغلب أولى من أن يُغلب، فيتقاومان ويبقى قوام المركّب بتقاومهما وتعادلهما، وهو الذي يعبّر عنه باعتدال المزاج. والثاني، إمداد المغلوب منهما، بما يعيد قوّته، حتّى يقاوم الغالب. ومثاله أنّ الحرارة تُفني الرطوبة وتجفّفها، لا محالة. فإذا غلبت، ضعفت البرودة والرطوبة، وغلبت الحرارة واليبوسة. (مص، ١١٩، ١٣)

حق

- الحق، جلّ اسمه، هو الذي يهدي كل أحد بنور معرفته إلى المعارف الحقيقية، ويقفه بإضاءته، على دقائق مصنوعاته التي لا تهدى إليها العقول إلا بنور هدايته. هذا معنى واضح، غني عن الإطالة. وقد أطلق النُّور في الإنجيل، والمراد به الهداية، وهو قوله عليه السلام: "ما دمت في العالم، فأنا نور العالم" (يوحنا، إصحاح ٩/٥). صرّح بذلك يوحنا في الفصل الثاني والعشرين، وقوله أيضًا: "إنما جئت نور العالم". صرّح - أيضًا - بذلك يوحنا في الفصل الخامس والعشرين، وهذا التصريح يؤكّد ما ذهبنا إليه من التأويل في حمل النور على الهداية. (ر، ١٥٠، ٢٢)
- الحقّ هو في مقابلة الباطل، والأشياء قد تستبان بأضدادها. وكلّ ما يخبر عنه، فإمّا باطل مطلقًا، وإمّا حقّ مطلقًا، وإمّا حقّ من وجه باطل من وجه. فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقًا، والواجب بذاته هو الحقّ مطلقًا. والممكن بذاته الواجب بغيره هو حقّ من وجه باطل من وجه. فهو من حيث ذاته لا وجود له، فهو باطل. وهو

من جهة غيره مستفيد الوجود، فهو من هذا الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود. فهو من ذلك الوجه حقّ، ومن جهة نفسه باطل. فلذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨). وهو كذلك أزلًا وأبدًا، ليس ذلك في حال دون حال، لأنّ كلّ شيء سواه، أزلًا وأبدًا، من حيث ذاته، لا يستحقّ الوجود، ومن جهته يستحقّ، فهو باطل بذاته، حقّ بغيره. وعند هذا تعرف أنّ الحقّ المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ كلّ حقّ حقيقته. وقد يقال أيضًا للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتّى طابقه أنّه حقّ. فهو من حيث ذاته يُسمّى موجودًا، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمّى حقًّا. فإذًا، أحقّ الموجودات بأن يكون حقًّا هو الله تعالى، وأحقّ المعارف بأن تكون حقًّا هي معرفة الله، عزّ وجلّ، فإنّه حقّ في نفسه، أي مطابق للمعلوم أزلًا وأبدًا. ومطابقته لذاته لا لغيره، لا كالعلم بوجود غيره، فإنّه لا يكون إلّا ما دام ذلك الغير موجودًا، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلًا. وذلك الاعتقاد أيضًا لا يكون حقًّا لذات المعتقد، لأنّه ليس موجودًا لذاته، بل هو موجود لغيره. (مص، ١٣٧، ٧)

- يطلق الحقّ على الوجود في الأعيان، وعلى الوجود في الأذهان، وهو المعرفة، وعلى الوجود الذي في اللسان، وهو النطق. فأحقّ الأشياء بأن يكون حقًّا هو الذي يكون وجوده ثابتًا لذاته، أزلًا وأبدًا، ومعرفته حقًّا، أزلًا وأبدًا، والشهادة له حقًّا، أزلًا وأبدًا. وكلّ ذلك لذات الوجود الحقيقي، لا لغيره. (مص، ١٣٨، ١٣)

حق الجار

- جملة حقّ الجار: أن يبدأه بالسلام، ولا يطيل معه الكلام، ولا يكثر عن حاله السؤال، ويعوده في المرض ويعزّيه في المصيبة، ويقوم معه في العزاء، ويهنّئه في الفرح، ويظهر الشركة في السرور معه، ويصفح عن زلّاته، ولا يتطلّع من السطح إلى عوراته، ولا يضايقه في وضع الجذع على جداره، ولا في مصبّ الماء في ميزابه، ولا في مطرح التراب في فنائه، ولا يضيّق طرقه إلى الدار، ولا يتبعه النظر فيما يحمله إلى داره، ويستر ما يتكشف له من عوراته، وينعشه من صرعته إذا نابته نائبة، ولا يغفل عن ملاحظة داره عند غيبته، ولا يسمع عليه كلامًا، ويغضّ بصره عن حرمته، ولا يديم النظر إلى خادمته، ويتلطّف بولده في كلمته، ويرشده إلى ما يجهله من أمر دينه ودنياه. (ح٢، ٢٣٣، ٣)

حق الجوار

- اعلم: أنه ليس حق الجوار كفّ الأذى فقط، بل احتمال الأذى أيضًا. فإن الجار إذا كفّ أذاه، فليس في ذلك قضاء حق، ولا يكفي احتمال الأذى، بل لا بدّ من الرفق وإسداء الخير والمعروف. (قل، ٣٤٣، ١٤)

حق المملوك

- حقوق المملوك: إعلم أنَّ ملْك النكاح قد سبقت حقوقه في آداب النكاح، فأمّا ملك اليمين فهو أيضًا يقتضي حقوقًا في المعاشرة لا بدَّ من مراعاتها، فقد كان من آخر ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال: "اتّقوا الله فيما ملكت أيمانكم أطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون ولا تكلّفوهم من العمل ما لا يطيقون، فما أحببتم فأمسكوا وما كرهتم فبيعوا، ولا تعذّبوا خلق الله فإنَّ الله مَلّككم إيّاهم ولو شاء لملّكهم إيّاكم" وقال صلى الله عليه وسلم: "للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يُكلّف من العمل ما لا يطيق". (ح٢، ٢٣٩، ٨)

- جملة حقّ المملوك أن يشركه في طعمته وكسوته، ولا يكلّفه فوق طاقته، ولا ينظر إليه بعين الكبر والإزدراء وأن يعفو عن زلّته ويتفكّر عند غضبه عليه بهفوته أو بجنايته في معاصيه وجنايته على حق الله تعالى وتقصيره في طاعته مع أنّ قدرة الله عليه فوق قدرته. (ح٢، ٢٤١، ١٠)

حقائق اليقين

- لما سمعوا ذلك واستأنسوا بكمال العناية وضمان الكفاية كمل اهتزازهم وتمّ وثوقهم فاطمأنّوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين، وفارقوا بدوام الطمأنينة إمكان التلوين. ولتعلمن نبأه بعد حين. (رط، ١٥٠، ٨)

حقد

- الحقد أن يلزم قلبه استثقاله والبغضة له والنفار عنه وأن يدوم ذلك يبقى. (ح٣، ١٩٢، ٢٢)

- الكبر خُلق باطن، وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة، وينبغي أن تسمّى تكبّرًا ويخصّ اسم الكبر بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق بالمتكبّر ... فإنه إذا أعجب بنفسه وبعلمه وبعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبّر. وأما الكبر الظاهر فأسبابه ثلاثة: سبب في المتكبّر، وسبب في المتكبّر عليه، وسبب فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في المتكبّر فهو: العجب، والذي يتعلّق بالمتكبّر عليه هو الحقد، والحسد. والذي يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح٣، ٣٧٣، ٧)

حقوق الزوج

- النظر في حقوق الزوج عليها (الزوجة): والقول الشافي فيه أنّ النكاح نوع رقٍّ، فهي رقيقة له، فعليها طاعة الزوج مطلقًا في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه، وقد ورد في تعظيم حق الزوج عليها أخبار كثيرة. قال صلى الله عليه وسلم: "أيُّما امرأة ماتت وزوجها عنها راضٍ دخلت الجنّة". وكان رجل قد خرج إلى سفر وعهد إلى امرأته أن لا تنزل من

العلو إلى السفل وكان أبوها في الأسفل، فمرض فأرسلت المرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذن في النزول إلى أبيها، فقال صلى الله عليه وسلم: "أطيعي زوجك" فمات فاستأمرته فقال: "أطيعي زوجك" فدفن أبوها فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها يخبرها أنّ الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها، وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا صلّت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها دخلت جنّة ربها"، وأضاف طاعة الزوج إلى مباني الإسلام. (ح٢، ٦٤، ١٢)

حقيقة

- اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز فقال بعضهم: "يشتمل"، وقال بعضهم: "يستحيل"، وكلا القائلين محقّ، ولو شرح ما أراده بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر: فإن الحقيقة قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القطع بأن القرآن لا مجاز فيه. وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابلته المجاز وهو: اللفظ الذي تجوّز به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على المجاز قطعًا. وهذا المجاز: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى: أما الزيادة فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت - ها هنا - لا على الوجه الموضوع، فإنها لا تفيد التشبيه أصلًا إذ المثل قد أشعر به، فكانت الكاف إما زائدة أو مؤكّدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة. وأما النقصان فكقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢)، واسأل ﴿وَٱلْعِيرَ﴾ (يوسف: ٨٢) وأسقط منه الأهل، وهذا وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون المسؤول - فيه - القرية والعير لا الأهل المحذوف. وأما الاستعارة فكقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (الكهف: ٧٧) ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤)، و﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥)، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ٦)، و﴿أَحَاطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ (الكهف: ٢٩)، و﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالسرادق في النار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكر والاستهزاء في حق الله، والإرادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد. (أس، ٣٤، ٤)

- إنّ نفي الماهيّة نفي للحقيقة. (ت، ١٢٨، ١٨)

- الحقيقة جامعة مانعة فإن نظرت إلى مثال

الحقيقة في الذهن وهو العلم وجدته أيضًا كذلك (مح، ١٠٩، ٩)

- كل مجاز فله حقيقة وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز الأول أسماء الأعلام نحو زيد وعمرو لأنها أسام وُضِعَت للفرق بين الذوات لا للفرق في الصفات ... الثاني الأسماء التي لا أعمّ منها ولا أبعد كالمعلوم والمجهول والمدلول والمذكور إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه فكيف يكون مجازًا عن شيء. (مس١، ٣٤٤، ١)

حقيقة التوبة

- حقيقة التوبة الرجوع عن طريق البعد إلى طريق القرب ولكن لها ركن ومبدأ وكمال. أما مبدؤها فهو الإيمان، ومعناه سطوع نور المعرفة على القلب حتى يتّضح فيه أن الذنوب سموم مهلكة. فيشتعل منه نار الخوف والندم وينبعث من هذه النار صدق الرغبة في التلافي والحذر. أما في الحال فبترك الذنوب، وأما في الاستقبال فبالعزم على الترك، وأما في الماضي فبالتلافي على حسب الإمكان، وبذلك يحصل الكمال. (أر، ١٤٣، ١٥)

حقيقة الرؤيا

- من لا يعرف حقيقة الرؤيا لا يعرف حقائق أقسام الرؤيا، ومن لا يعرف حقيقة رؤيا الرسول عليه السلام وسائر الرسل بل رؤيا الذين ماتوا لا يعرف رؤيا الله تعالى في المنام. والعامي يتصوّر أن من رأى رسول الله في المنام فقد رأى حقيقة شخصه. وكما أن المعنى الذي وقع في النفس حاكى الخيال عنه بلفظ فكذلك كل نقش ارتسم في النفس بمثّل الخيال له صورة. ولا أدري أنه كيف يتصوّر رؤية شخص الرسول في المنام وشخصه مودع في روضة المدينة، وما شقّ القبر وما خرج إلى موضع يراه النائم. ولئن سلّمنا ذلك فربما يراه في ليلة واحدة ألف نائم في ألف موضع على صور مختلفة، والوهم يساعد العقل في أنه لا يمكن تصوّر شخص واحد في حالة واحدة في مكانين ولا على صورتين طويل وربع وشاب وكهل وشيخ، ومن لا تحيط معرفته بفساد هذا التصوّر فقد قنع من غريزة العقل بالاسم والرسم دون الحقيقة والمعنى، ولا ينبغي أن يعاتب بل لا ينبغي أن يخاطب، فلعلّه يقول ما يراه مثاله لا شخصه ويقال هو مثال شخصه أو مثال حقيقة روحه المقدّسة عن الصورة والشكل. فإن قال هو مثال شخصه الذي هو عظمه ولحمه فأي حاجة إلى شخصه وشخصه في نفسه متخيّل ومحسوس. ثم من رأى شخصه بعد الموت دون الروح فكأنه ما رأى النبي بل رأى جسمًا كان يتحرّك بتحريك النبي عليه الصلاة والسلام، فكيف يكون رائيًا له برؤية مثال شخصه بل الحق أنه مثال روحه المقدّسة التي هي محل النبوة. (مض، ٣٠٥، ٢)

حقيقة الصبر

- حقيقة الصبر ثبات باعث الدّين في مقابلة باعث الهوى، وهو من خاصية الآدميّ الذي هو كالمركّب من شعب ملكيّة وبهيمية، لأن البهيمية لم يسلّط عليها إلا دواعي الشهوة، والملائكة لم يسلّط عليهم الشهوة بل جُرِّدوا للشوق إلى مطالعة جمال الحضرة الربوبية، والابتهاج بدرجة القرب منها، فهم يسبِّحون الليل والنهار لا يفترون. فليس فيهم داعية الشهوة، فلم يتصوّر الصبر لملك ولا بهيمة، بل الإنسان سُلِّط عليه جندان يتطاردان، أحدهما من حزب الله وملائكته، وهو العقل وبواعثه، والثاني من جنود الشيطان وهي الشهوات ودواعيها بعد البلوغ يظهر بواعث الدين والعقل إذ يحمل على النظر إلى العواقب، وتبتدئ بقتال جند الشيطان، فإن ثبت باعث الدين في مقابلة باعث الهوى حتى غلبه، فقد حصل مقام الصبر، إذ لا يُتصوّر الصبر، إلا عند تعارض الباعثين على التناقض، وذلك كالصبر على شرب الدواء البشيع، إذ يدعو إليه داعي العقل، ويمنع منه داعي الشهوة. (أر، ١٦٠، ٢٢)

حكم

- الحكم هو التدبير الأول الكلي، والأمر الأزلي هو كلمح البصر. والقضاء هو الوضع الكليّ للأسباب الكلية الدائمة. والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدّرة المحسوبة إلى مسبّباتها المعدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص، ولذلك لا يخرج شيء من قضائه وقدره. (أر، ١٤، ٤)

- ذكر الحكم مرتّبًا على الفعل بفاء التعقيب؛ فإن الفعل المذكور لو لم يكن سببًا: لاختلّ نظم الكلام؛ وقد انتظم الكلام من ذكر الأمرين جميعًا: الفعل والحكم. (ش، ٣٣، ٩)

- يذكر الشارع في الحكم وصفًا، ولم يُصرِّح بالتعليل به، ولكن لو قُدِّر ذلك الوصف غير مؤثر في الحكم وغير موجب له: لكان خارجًا عن الإفادة، ولم تظهر لذكر ذلك الوصف فائدة. فيكون ذكر الوصف تنبيهًا على أنه العلّة. (ش، ٣٩، ٥)

- الحكم الثابت من جهة الشرع، نوعان: أحدهما: نصب الأسباب عللًا للأحكام؛ كجعل الزنا موجبًا للحد، وجعل الجماع موجبًا للكفارة، وجعل السرقة موجبة للقطع. إلى غير ذلك: من الأسباب التي عقل من الشرع نصبها عللًا للأحكام. والنوع الثاني: إثبات الأحكام ابتداء من غير ربط بالسبب. وكل واحد - من النوعين - قابل للتعليل والتعدية مهما ظهرت العلّة المتعدّية. فيجوز أن يقال: الجماع إنما نصب سببًا لعلّة كذا، فينصب الأكل سببًا لوجود العلّة. والزنا إنما نصب سببًا للرجم لكذا، فاللواط ينصب سببًا لوجود تلك العلّة؛ وإن لم يكن اللواط زنا والأكل جماعًا؛ لأن نصب الشيء موجبًا للحكم، قضية شرعية. كما أن إثبات الحكم قضية شرعية. (ش، ٦٠٣، ٥)

- الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة (قس، ٥٠، ١٦)
- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١٢)
- الحكم المنسوبُ إلى المحكوم عليه في القضية لا يخلو عن ثلاثة أقسام وهي الإمكانُ والوجودُ والإستحالة (مح، ٢٥، ١٥)
- الواسطة هي التي تنسبُ الحكمَ إلى المحكوم عليه فيجعل خبرًا عنه فيصدُق به وينسب إلى الحكم فيجعل الحكم خبرًا عنه فيصدق به، فيلزمه من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه (مح، ٦٤، ١٠)
- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه. (مس١، ٥٥، ١٣)
- فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب. (مس٢، ١٨٩، ٧)
- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي، فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم، وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل مّا. (مس٢، ٢٢٨، ٧)
- الحَكَم وهو الحاكم المحكّم والقاضي المتقم، الذي لا رادّ لحكمه ولا معقّب لقضائه. ومن حكمه في حق العباد أن ليس للإنسان إلا ما سعى، وإن سعيه سوف يُرى، وأنّ الأبرار لَفي نعيم، وأنّ الفجّار لَفي جحيم. ومعنى حكمه للبرّ والفاجر بالسعادة والشقاوة أنّه جعل البرَّ والفجور سببًا يسوق صاحبهما إلى السعادة والشقاوة، كما جعل الأدوية والسموم أسبابًا تسوق متناوليها إلى الشفاء والهلاك. وإذا كان معنى الحكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسبّبات، كان حكمًا مطلقًا، لأنّه مسبِّب كلّ الأسباب، جملتها وتفصيلها. ومن الحكم ينشعب القضاء والقدر. فتدبيره أصل وضع الأسباب، ليتوجّه إلى المسبّبات حكمه. ونصبه الأسباب الكليّة، الأصلية، الثابتة، المستقرّة التي لا تزول ولا تحول - كالأرض والسموات السبع والكواكب والأفلاك، وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغيّر ولا تنعدم - إلى أن يبلغ الكتاب أجله، قضاؤه. (مص، ٩٨، ١)

حكم ثابت

- الحكم الثابت لبعض الأشياء ليس يلزم أن يثبت للكل. (ت، ١٩٢، ٦)

حكم شرعي

- كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جارٍ فيه، وحكم الشرع نوعان: أحدهما نفس الحكم، والثاني نصب أسباب الحكم. (مس٢، ٣٣٢، ١٠)

حكم العلة

- لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة. (مس٢، ٣٣٩، ٥)

حكم منقول

- الحكم المنقول ثلاثة: إمّا حكم من كلّي على جزئي. وهو الصحيح اللازم، وهو القياس الصحيح الذي قدّمناه. وإمّا حكم من جزئي واحد، على جزئي واحد، كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل. وسيأتي. وإمّا حكم من جزئيّات كثيرة على جزئي واحد، وهو الإستقراء، وهو أقوى من التمثيل (ع، ١٦١، ١٠)

حكمة

- الحكمة، فإن اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم حتى على الذي يدحرج القرعة على أكفّ السوادية في شوارع الطرق. والحكمة هي التي أثنى الله عزّ وجلّ عليها فقال تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). (ح١، ٣٨، ٩)
- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح٣، ٥٩، ١٢)
- أمّا الحكمة فتطلق على معنيين: أحدهما الإحاطة المجرّدة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة، والجليلة. والحكم عليها بأنّها كيف ينبغي أن تكون حتى تتمّ منها الغاية المطلوبة بها. والثاني أن تنضاف إليه القدرة على إيجاد الترتيب، والنظام، وإتقانه، وإحكامه. (ق، ١٦٥، ١٣)
- الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفّة فضيلة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فبها تتمّ جميع الأمور. ولذلك قيل: بالعدل قامت السماوات والأرض. (مع، ٨٥، ٤)
- الحَكَم وهو الحاكم المحكّم والقاضي المتقم، الذي لا رادّ لحكمه ولا معقّب لقضائه. ومن حكمه في حق العباد أن ليس للإنسان إلا ما سعى، وإن سعيه

سوف يُرى، وأنّ الأبرار لَفي نعيم، وأنّ الفجّار لَفي جحيم. ومعنى حكمه للبرّ والفاجر بالسعادة والشقاوة أنّه جعل البرَّ والفجور سببًا يسوق صاحبهما إلى السعادة والشقاوة، كما جعل الأدوية والسموم أسبابًا تسوق متناوليها إلى الشفاء والهلاك. وإذا كان معنى الحكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسبّبات، كان حكمًا مطلقًا، لأنّه مسبِّب كلّ الأسباب، جملتها وتفصيلها. ومن الحكم ينشعب القضاء والقدر. فتدبيره أصل وضع الأسباب، ليتوجّه إلى المسبّبات حكمه. ونصبه الأسباب الكليّة، الأصلية، الثابتة، المستقرّة التي لا تزول ولا تحول - كالأرض والسموات السبع والكواكب والأفلاك، وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغيّر ولا تنعدم - إلى أن يبلغ الكتاب أجله، قضاؤه. (مص، ٩٨، ٧)

- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٧)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفّة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فبها تتمّ جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (ميز، ٦٤، ١٠)

حكمة خلقية

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتهما على الحدّ الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال. وتدبير أحوال هذا العالم مستمدّ من العقل النظري، فالعقل النظري يستمدّ من الملائكة الكليات، والعقل العملي يستمدّ من العقل النظري الجزئيات، ويسوس البدن بواجب الشرع. وهذا على مثال العقل والنفس وأجرام السماء، فإن العقل يدرك الكليات وليس فيه ما في القوة، وتدرك النفس منها الكليات. وبواسطة الكليات تدرك الجزئيات، فيحرّك السماوات، فيتحرّك من تحريكها العناصر فيتولّد منها المركبات، وكذلك عقلنا يستمدّ من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على العقل العملي، والعقل العملي بواسطة البدن وقوة التخيّل يدرك جزئيات عالم البدن فيحرّكها بواجب الشرع، فيتولّد منها الأخلاق الجميلة. (مع، ٨٦، ٨)

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدّر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخب والبله، فهما طرفا إفراطها

وتفريطها. أما الخب فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحرّكان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأه بطؤ الفهم وقلّة الإحاطة بصواب الأفعال. (ميز، ٦٥، ١٥)

حكيم

- الحكيم ذو الحكمة. والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. وأجلّ الأشياء هو الله سبحانه. وقد سبق أنّه لا يعرف كنه معرفته غيره. فهو الحكيم الحقّ، لأنّه يعلم أجلّ الأشياء بأجلّ العلوم، إذ أجلّ العلوم هو العلم الأزليّ الدائم الذي لا يتصوّر زواله، المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرّق إليه خفاء ولا شبهة. ولا يتّصف بذلك إلّا علم الله، سبحانه وتعالى. وقد يقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعتها حكيمًا. وكمال ذلك أيضًا ليس إلّا لله تعالى، فهو الحكيم الحقّ. (مص، ١٣٠، ٩)

حلال مطلق

- الحلال المطلق: هو الذي خلا عن ذاته الصفات الموجبة للتحريم في عينه، وانحلّ عن أسبابه ما تطرّق إليه تحريم أو كراهية، ومثاله الماء الذي يأخذه الإنسان من المطر قبل أن يقع على ملك أحد يكون هو واقفًا عند جمعه وأخذه من الهواء في ملك نفسه أو في أرض مباحة. (ح٢، ١١١، ٢١)

حلْم

- الحلم أفضل من كظم الغيظ؛ لأن كظم الغيظ عبارة عن التحلّم أي تكلّف الحلم، ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلّا من هاج غيظه ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة، ولكن إذا تعوّد ذلك مدّة صار ذلك اعتيادًا فلا يهيج الغيظ، وإن هاج فلا يكون في كظمه تعب، وهو الحلم الطبيعي، وهو دلالة كمال العقل واستيلائه وانكسار قوة الغضب وخضوعها للعقل، ولكن ابتداءه التحلّم وكظم الغيظ تكلّفًا (ح٣، ١٨٧، ١٩)
- لا فضل في عالِم لا يزيّنه حلم، أي من عالِم حليم. والحلم تركُ الاستعجال في العقوبة والانتقام. (تع، ٦٥، ١)
- الحلم فهو وسط بين الاستشاطة والانفراك وهي حالة تكسب النفس الوقار. (ميز، ٧٣، ١٠)

حلول

- الحلول الذي أطلقه عيسى، عليه السلام، في النصوص، مقتضٍ للإلّهية، فيكون مثبتًا لنفسه ولغيره الإلّهية! بقوله: "وبهذا نعلم أنّا حالُّون فيه، وهو أيضًا حالٌّ فينا"، وهم لا يعتقدون فيه ذلك، ولا في أحد من سائر تلامذة عيسى، عليه السلام، وأتباعه، فتعيّن أنه فهم من النصوص ما

أشرنا إليه من المجاز. ويدلّ على ذلك أنه أوماً إلى جهة المجاز بقوله: "لأنه قد أعطانا من روحه". يريد: أنه أفاض علينا سرًّا وعناية، علمنا بهما ما يليق بجلاله ثم وفّقنا إلى العمل بمقتضاه، فلا نريد إلّا ما يريده، ولا نحبُّ إلا ما يحبّه، فحينئذٍ تعود الحالة جذعة في إرادة المجاز المذكور. (ر، ١١١، ١)

- المفهوم من الحلول أمران: أحدهما، النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون فيه، وذلك لا يكون إلّا بين جسمين. فالبريء عن معنى الجسميّة يستحيل في حقّه ذلك. والثاني، النسبة التي بين العرض والجوهر. فإنّ العرض يكون قوامه بالجوهر، فقد يعبّر عنه بأنّه حالّ فيه، وذلك محال على كلّ ما قوامه بنفسه. فدع عنك ذكر الربّ، تعالى وتقدّس، في هذا العرض، فإنّ كلّ ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحلّ فيما قوامه بنفسه، إلّا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام. فلا يتصوّر الحلول بين عبدين، فكيف يتصوّر بين العبد والربّ. (مص، ١٦٨، ١٥)

حليم

- الحليم هو الذي يشاهد معصية العصاة ويرى مخالفة الأمر، ثمّ لا يستفزّه غضب ولا يعتريه غيظ ولا يحمله على المسارعة إلى الإنتقام، مع غاية الإقتدار، عجلة وطيش. (مص، ١١٢، ١١)

حمد

- الحمد من أشكال التسبيح والتهليل فيكون من المساعي الظاهرة والشكر من أشكال الصبر والتفويض فيكون من المساعي الباطنة، لأن الشكر يقابل الكفر والحمد يقابل اللوم، ولأن الحمد أعمّ وأكثر والشكر أقلّ وأخصّ. (عب، ٨٣، ٣)

حمق

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنّكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًّا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه.

ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (ميز، ٧٢، ٧)

حملي

- الحملي، وهو الذي حُكِمَ فيه، بأن معنى محمولٌ على معنى، أو ليس بمحمول عليه (ع، ١١٠، ١٧)
- الحملي فيشتملُ على جزئين: يُسمّى أحدهما موضوعًا وهو المخبَر عنه كالعالم من قولك العالم حادث. ويُسمّى الثاني محمولاً وهو الخبر كالحادث من قولك العالم حادث (م، ١٨، ٨)

حميد

- الحميد هو المحمود المثنى عليه. والله، عزّ وجلّ، هو الحميد بحمده لنفسه أزلًا، وبحمد عباده له أبدًا. ويرجع هذا إلى صفات الجلال والعلوّ والكمال، منسوبًا إلى ذكر الذاكرين له، فإنّ الحمد هو ذكر أوصاف الكمال من حيث هو كمال. (مص، ١٤١، ٥)

حوادث

- إن استندت الحوادث إلى الحوادث إلى غير نهاية فهو محال، وليس ذلك معتقد عاقل. (ت، ٥٣، ٨)
- إذا كانت الحوادث كائنة، فلا بدّ من حركة دائمة لا نهاية لها. (م، ٢٦٧، ٩)

حواس

- الحواس مع كونها جسمانية منقسمة إلى: ما تُدرِك محلها، وإلى ما لا تُدرِك. كما إنقسمت إلى ما يدرك مُدرِكه من غير مماسّة كالبصر، وإلى ما لا يُدرِك إلّا بالإتصال كالذوق واللمس. (ت، ١٩٠، ١٢)

حواس باطنة

- إنّ الحواس الباطنة أيضًا خمسة: الحسّ المشترك. والقوة المتصوِّرة. والقوة المتخيِّلة. والقوة الوهمية. والقوة الذاكرة. (م، ٣٥٦، ٣)

حواس جسمانية

- لا يبعد أن يكون في الحواس الجسمانية ما يسمّى عقلًا، ويخالف سائرها في أنّها تدرِك نفسَها. (ت، ١٨٩، ١٦)

حي

- إنّ كون العالم القادر حيًّا ضروريّ، إذ لا نعني بالحيّ إلّا ما يشعر بنفسه ويعلم ذاته، وغيره. والعالِم بجميع المعلومات، والقادر على جميع المقدورات، كيف لا يكون حيًّا! وهذا واضح. (ق، ١٠١، ١)
- الحيّ هو الفعّال الدرّاك، حتّى أنّ من لا فعل له أصلًا ولا إدراك، فهو ميت. وأقلّ درجات الإدراك الكامل المطلق هو الذي تندرج جميع المدركات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت فعله، حتّى لا يشذّ عن علمه مدرك، ولا عن فعله

مفعول. وذلك الله، عزّ وجلّ، فهو الحيّ المطلق، وكلّ حيّ سواه، فحياته بقدر إدراكه وفعله، وكلّ ذلك محصور في قلّة. ثم إنّ الأحياء يتفاوتون فيه، فمراتبهم بقدر تفاوتهم، كما سبقت الإشارة إليه في مراتب الملائكة والإنس والبهائم. (مص، ١٤٢، ١٢)

حياء

- الحياء فهو زائد على الجملة لأن مستنده استشعار تقصير وتوهّم ذنب ويتصوّر التعظيم والخوف والرجاء من غير حياء حيث لا يكون توهّم تقصير وارتكاب ذنب. (ح١، ١٩٢، ٢)

- الحياء فهو وسط بين الوقاحة والخنوثة. وقيل في حدّه إنه ألم يعرض للنفس عند الفزع من النقيصة. وقيل إنه خوف الإنسان من تقصير يقع فيه عند من هو أفضل منه. وقيل إنه رقّة الوجه عند إتيان القبائح وتحفظ النفس عن مذمومة يتوجّه عليها الحق فيها. وبالجملة فإنه يُستعمل في الانقباض عن القبح ويُستعمل في الانقباض عمّا يظنّه المستحي قبحًا. (ميز، ٧٥، ٤)

حياة الأبد

- حياة الأبد: أن يعرفوك أنك الإلّه الحق وحدك، والذي أرسلته يسوع المسيح. فصُرّح للإلّه بالإلهية والوحدانية، وصرّح لنفسه بالرسالة. (ر، ١١٨، ٣)

حياة إنسانية

- النطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس. (لب، ٤٧، ٩)

حياة الخلوة

- حياة الخلوة؛ ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر فإنهما دهليز القلب. والقلب في حكم حوض تنصبّ إليه مياه كريهة كدرة قذرة من أنهار الحواسّ، ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه ومن الطين الحاصل منها ليتفجّر أصل الحوض فيخرج منه الماء النظيف الطاهر، وكيف يصحّ له أن ينزع الماء من الحوض والأنهار مفتوحة إليه فيتجدّد في كل حال أكثر مما ينقص. (ح٣، ٨٢، ١٦)

حَيِّز

- الحيّز معقول وهو الذي يختصّ الجوهر به، ولكنّ الحيّز إنّما يصير جهة إذا أضيف إلى شيء آخر متحيِّز. (ق، ٤١، ٤)

- قولنا: الشيء في حيِّز، يُعْقَل بوجهين: أحدهما أنّه يختصّ به بحيث يمنع مثله من أنْ يوجد بحيث هو، وهذا هو الجوهر، والآخر أن يكون حالًّا في الجوهر. فإنّه قد يقال أنّه بجهة ولكن بطريق التبعية للجوهر، فليس كون العَرَض في جهة ككون الجوهر؛ بل الجهة للجوهر أولًا وللعَرَض بالتبعية. فهذان وجهان معقولان في الإختصاص بالجهة. (ق، ٤١، ٩)

حيلة التأنيس

- أمّا حيلة التأنيس فهو أن يوافق مَن هم بدعوته في أفعال يتعاطاها وما تميل إليه نفسه وإلى ما يحصل الأنس فيما يوافق اعتقاد المدعو في شرعه، وقد رسموا (الباطنية) للدعاة والمأذونين أن يجعلوا مبيتهم كلّ ليلة عند واحد من المستجيبين ويجتهدون في استصحاب من له صوت طيّب في قراءة القرآن ليقرأ عندهم زمانًا، ثمّ يُتبع ذلك بشيء من الكلام الرقيق وأطراف من المواعظ اللطيفة الآخذة بمجامع القلوب، ثمّ يردفون ذلك بالطعن في السلاطين وعلماء الزمان وجهّال الأمّة، ويذكرون أن الفرج منتظر من كلّ ذلك ببركة أهل بيت رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم. وهو فيما بين ذلك يبكي أحيانًا ويتنفّس الصعداء، وإذا ذكر آية أو خبرًا ذكر أن لله سرًّا في كلماته لا يطّلع عليه إلّا من اجتباه الله من خلقه وميّزه بمزيد لطفه فإن قدر على أن يتهجّد بالليل مصلّيًا وباكيًا عند غيبة صاحب البيت بحيث يطّلع عليه صاحب البيت ثمّ إذا أحسّ بأنّه اطّلع عليه عاد إلى مبيته واضطجع، كالذي يقصد إخفاء عبادته، وكلّ ذلك ليستحكم الأنس به ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه فهذه هي مرتبة التأنيس. (فض، ٤، ٩)

حيلة التدليس

- أمّا حيلة التدليس فهو أنّه بعد اليمين وتأكيد التهجد لا يسمع بيت الأسرار دفعة ولكن يتدرّج فيه ويتراعى فيه أمورًا. الأوّل أنه يقتصر في أوّل وهلة على ذكر قاعدة المذهب، ويقول مثال الجهل تحكيم الناس على عقولهم الناقصة وآرائهم المتناقضة وإعراضهم عن الاتّباع والتلقّي من أصفياء الله وأئمّته وأوتاد أرضه والذين هم خلفاء رسوله من بعده فهم الذين أودعهم الله سرّه المكنون ودينه المخزون وكشف لهم بواطن هذه الظواهر وأسرار هذه الأمثلة، وإن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن ... ويقتصر في أوّل وهلة على هذا القدر ولا يفصح عن تفصيل ما يقوله الإمام. الثاني يحتال لإبطال المدرك الثاني من مدارك الحقّ وهو ظواهر القرآن فإن طالب الحقّ إمّا أن يفزع إلى التفكّر والتأمّل والنظر في مدارك العقول كما أمر الله سبحانه به فيفسد نظر العقل عليه بإيجاب التعلّم والاتّباع أو يفزع إلى ظواهر القرآن والسنّة، ولو صرّح له بأنه تلبيس ومحدث لم يسمع منه فليسلّم له لفظه وليتنزع عن قلبه معناه بأن يقول هذا الظاهر له باطن هو اللباب والظاهر قشر بالإضافة إليه يقنع به من تقاعد به القصور عن درك الحقائق حتى لا يبقى له معتصم من عقل ومستروح من نقل. الثالث أن لا يظهر من نفسه أنه مخالف للأمة كلّهم وإنه منسلخ عن الدين والنحلة إذ تنفر القلوب عنه، ولكن يعتزى إلى أبعد الفرق عن المسلك المستقيم وأطوعهم لقبول الخرافات ويستر بهم ويتجمّل بحبّ أهل البيت وهم الروافض. الرابع هو أن يقدّم

في أوّل كلامه أن الباطل ظاهر جليّ والحقّ والقائلين به من بين طلّاب الجهل أفراد وآحاد ليهوّن عليه التميّز عن العامّة في إنكار نظر العقل وظواهر ما ورد به النقل. الخامس إن رآه نافرًا عن التفرّد عن العامّة فيقول له إنّي مُفشٍ إليك سرًّا وعليك حفظه، فإذا قال نعم قال إنّ فلانًا وفلانًا يعتقدون هذا المذهب ولكنّهم يسرّونه. ويذكر من الأفاضل من يعتقد المستجيب فيه الذكاء والفطنة. وليكن ذلك المذكور بعيدًا عن بلده حتّى لا يتيسّر له المراجعة كما جعلوا الدعوة بعيدة عن مقرّ إمامهم ووطنه، فإنّهم لو أظهروها في جواره لافتضحوا بما يتواتر من أخباره وأحواله. السادس أن يمنّيه ظهور شوكة هذه الطائفة وانتشار أمرهم وعلوّ رأيهم وظفر ناصريه بأعدائهم واتّساع ذات يدهم ووصول كلّ واحد منهم. (فض، ٦، ٩)

يدافعه حتى إن أعرض عنه واستهان به وقال ما لي ولهذا الفضول وكان لا يحيك في صدره حرارة هذه الشكوك قطع الطمع عنه، وإن رآه متعطّشًا إليه وعده في وقت معيّن وأمره بتقديم الصوم والصلاة والتوبة قبله وعظّم أمر هذا السرّ المكتوم، حتى إذا وافى الميعاد قال له: إن هذه الأسرار مكتومة لا تودع إلا في ستر محصّن فحصّن حرزك واحكم مداخله حتى أودعه فيه. فيقول المستجيب وما طريقه فيقول أن آخذ عهد الله وميثاقه على كتمان هذا السرّ ومراعاته عن التضييع فإنّه الدرّ الثمين والعلق النفيس، وأدنى درجات الراغب فيه صيانته عن التضييع وما أودع الله هذه الأسرار أنبياءه إلّا بعد أخذه عهدهم وميثاقهم. (فض، ٥، ١)

حيلة التعليق

- أمّا حيلة التعليق فبأن يطوى عنه جواب هذه الشكوك إذا هو استكشف فيها ولم ينفس عنه أصلًا بل تركه معلّقًا ومهولًا للأمر عليه ومعظّمًا، وقائلًا له لا تعجل فإن الدين أجلّ من أن يُعْبَث به وأن يوضَع في غير موضعه ويكشف لغير أهله هيهات هيهات... ثم يقول له لا تعجل إن ساعدتك السعادة سبقت إليك، أما سمعت قول صاحب الشرع إنّ هذا الدين متين فأَوْغِلْ فيه برفْق فإن المُنْبَتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى. وهكذا لا يزال يشوّقه ثمّ

حيلة التلبيس

- أمّا حيلة التلبيس فهو أن يواطئه على مقدّمات يتسلّمها منه مقبولة الظاهر مشهورة عند الناس ذائعة، ويرسخ ذلك في نفسه مدة. ثم يستدرجه منها بنتائج باطلة، كقوله: إن أهل النظر لهم أقاويل متعارضة الأحوال متساوية، وكل حزب بما لديهم فرحون. والمطّلع على الجوهر: الله. ولا يجوز أن يخفى الله الحق، ولا يوجد أحد (...) كل الأمر إلى الخلق يتخبّطون فيه خبط العشواء ويقتحمون فيه العماية العمياء، إلى غير ذلك من مقدّمات (...) مستعضلة. (مظ، ٣٢، ٩)

حيلة الخلع والسلخ

- أمّا حيلة الخلع والسلخ وهي هما متّفقان؛ وإنما يفترقان في أن الخلع يختصّ بالعمل، فإذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقولون وصلت إلى درجة الخلع. أما السلخ فيُختص بالاعتقاد الذي هو خَلْع الدين. فإذا انتزعوا ذلك من قلبه دعوا ذلك سلخًا، وسمّيت هذه الرتبة: البلاغ الأكبر. فهذا تفصيل تدريجهم الخلق واستغوائهم، فلينظر الناظر فيه وليستغفر الله من الضلال في دينه. (مظ، ٣٢، ١٦)

حيلة الربط

- أما حيلة الربط فهو أن يربط لسانه بأيمان مُغَلّظة وعهود مؤكّدة، لا يجسر على المخالفة لها بحال. وهذه نسخة العهد: يقول الداعي للمستجيب: "جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمّة رسوله عليه السلام، وما أخذ الله على النبيين من عهد وميثاق، أنك تُسِر ما سمعته مني وتسمعه، وعلمته وتعلمه من أمري وأمر المقيم بهذه البلدة لصاحب الحق الإمام المهدي، وأمور إخوانه وأصحابه وولده وأهل بيته، وأمور المطيعين له على هذا الدين، ومخالصة المهدي ومخالصة شيعته من الذكور والإناث، والصغار والكبار؛ ولا تظهر من ذلك قليلًا ولا كثيرًا تَدُلّ به عليه، إلّا ما أطلَقْتُ لك أن تتكلّم به، أو أطلق لك صاحب الأمر المقيم في هذا البلد أو في غيره؛ فتعمل حينئذٍ بمقدار ما نرسمه لك ولا تتعداه. جَعَلْت على نفسك الوفاء بما ذكرته لك وألزمته نفسك في حال الرغبة والرهبة، والغضب والرضا، وجعلت على نفسك عهد الله وميثاقه أن تتبعني وجميع من أسمّيه لك وأبيّنه عندك مما تمنع منه نفسك، وأن تنصح لنا وللإمام ولي الله نصحًا ظاهرًا وباطنًا، وألّا تخون الله ولا وليّه ولا أحدًا من إخوانه وأوليائه ومن يكون منه ومنا بسبب: من أهل ومال ونعمة؛ وأنه لا رأي ولا عهد تتناول على هذا العهد بما يبطله. فإن فعلت شيئًا من ذلك وأنت تعلم أنّك قد خالفته، فأنت بريء من الله ورسله الأولين والآخرين، ومن ملائكته المقرّبين، ومن جميع ما أُنزل من كتبه على أنبيائه السابقين، وأنت خارج من كل دين، وخارج من حزب الله وحزب أوليائه، وداخل في حزب الشيطان وحزب أوليائه، وخذلك الله خذلانًا بيّنًا يعجل لك بذلك النقمة والعقوبة إن خالفت شيئًا مما حلّفتك عليه: بتأويل أو بغير تأويل ... والله الشاهد على صدق نيّتك وعقد ضميرك. وكفى بالله شهيدًا بيني وبينك. قُل نعم!". فيقول: "نعم!". فهذا هو الربط. (مظ، ٢٨، ١)

حيوان

- إنّ الحيوان عبارة عمّا يُدرِك ويتحرّك بالإرادة وهاتان قوتان، هما لنفس واحدة، فترجعان إلى أصل واحد؛ ولذلك يتّصل فعل بعضها بالبعض. (م، ٣٤٧، ١٨)

خ

خارق الإجماع

- لم يَبِنْ لنا أنّ خارق الإجماع كافر، بل الخلاف قائم بين المسلمين في أنّ الحُجّة هل تقوم بمجرّد الإجماع؟ (وقد ذهب النظام وطائفته إلى إنكار الإجماع، وأنّه لا تقوم به حجّة أصلًا). فمن التبس عليه هذا الأمر لم نكفّره بسببه، واقتصرنا على تخطئته وتضليله. فإن قيل: وهلا كفّرتموهم لقولهم إنّ الإمام معصوم، والعصمة عن الخطأ والزّلل وصغير المآثم وكبيرها من خاصّية النبوّة؛ فكأنهم أثبتوا خاصّية النبوّة لغير النبيّ صلّى الله عليه وسلّم؟! قلنا: هذا لا يوجب الكفر، وإنما الموجب له أن يثبت النبوّة لغيره بعده؛ وقد ثبت أنه خاتم النبيين، أو يثبت لغيره منصب النسخ لشريعته. (مظ، ١٤٨، ١)

خاصّ

- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقًا كقولك زيد وهذا الرجل وإما عام مطلقًا كالمذكور والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يُسمّى عامًا من حيث شموله لما شمله خاصًا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عمّا لم يشمله. (مس٢، ٣٢، ٦)
- حد الخاص في غرضنا: القول الذي يندرج تحته معنى لا يتوهم اندراج غيره معه تحت مطلق ذلك اللفظ. (من، ١٦٢، ١٠)

خاصّة

- الخاصة: تُرْسَمُ بأنها كليّة تُحمل على ما تحت حقيقة واحدة فقط، حملاً غير ذاتي (ع، ١٠٦، ١٧)
- الخاصة كليّة تُحمل على ما تحت حقيقة واحدة فقط حملاً غير ذاتي (ع، ٣٥٧، ٣)
- أقسام الكليّات خمسة يُسمّى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)

خاصّيّة

- برهان الاستدلال. وهو: الاستدلال على الشيء بما ليس علّة موجبة له، ولكن تثبت علّته بوجه من الدلالة معقولة. ولا حرج في تسمية برهان الاعتلال: استدلالًا. فإن العلّة مع الإيجاب للمعلول، تدلّ على المعلول. ولكن المعلول قد يدلّ على العلّة، ولا يوجبها. وهذا النوع - وهو الاستدلال بما ليس موجبًا - ينحصر في ثلاثة: الاستدلال على الشيء بوجود خاصّيته، أو بوجود نتيجته، فوجود الخاصية يدلّ على وجود ذي الخاصية، وعدمها يدلّ على عدمه. وكذلك وجود

التتيجة يدلّ على وجود المنتج. وعدمها يدلّ على عدمه. والاستدلال على الشيء بمثله ونظيره، فإن ما يثبت للشيء: يثبت لنظيره ومساويه، على الضرورة. مثال الاستدلال بالخاصية، كقولنا: الوِتر نفل، لأنه يؤدّى على الراحلة، ويطّرد هذا في النوافل، وينعكس في الفرائض. ووجه دلالته؛ أن الأداء على الرواحل خاصية النوافل، فلا تؤدّي فريضة على الراحلة بحال. وإذا وجد خاصية الشيء: دلّ على وجود ذلك الشيء. وهذه الدلالة لا خفاء بها بعد تسليم الخاصية؛ إذ معنى الخاصية؛ الملازمة لذاته على وجه لا ينفصل عنه، ووجود الشيء يدلّ على وجود ما يلازمه، ولا ينفكّ عنه. فإن قال الخصم: لست أسلم أن جواز الأداء على الراحلة خاصية النفلية؛ لأني أقول: الوتر ليس بنفل، ويؤدّى على الراحلة. فالسؤال على هذا الوجه فاسد: لأنا نقدر - في ابتداء النظر - حكم الوِتر في الفرضية والنفلية مشكلًا: يتلقّى من الأدلّة، ويتعرّف منها؛ ونقدر أنه لم يقم دليل فيه على النفي والإثبات، فوجدناه ينجذب إلى النفل في خاصية: لا تعرض قط في فريضة، فيغلب على الظن كونه نفلًا، ونحن نجوز أن يقوم للخصم دليل على كون الوتر فرضًا؛ فيبيّن بذلك الدليل بطلان هذه الخاصية. أما هذه الخاصية، فثابتة، وبها يعرف حكم الوتر، ولا دليل فيه، فإن قام عليه دليل مقصود: سقطت هذه الدعوى؛ وعلى الخصم أن يذكر دليلًا: إن كان عنده. ... النوع الثاني: الاستدلال بالنتيجة على المنتج، وبعدمها على عدم المنتج. ووجه دلالتها - بعد تسليم كونها نتيجة - واضح: فالعالمية نتيجة العلم وقيامه بالذات. فنقول: الباري سبحانه وتعالى عالم، فدلّ على قيام العلم به. ومأخذ هذا الجنس - أيضًا - الملازمة؛ فإن الموجب يلازم الموجب، كالخاصية الملازمة؛ فدلّ وجوده على وجوده: فإنه ملازم. ومثاله قولنا: بيع لا يفيد الملك، فلا ينعقد، أو نكاح لا يفيد الحل، فلا ينعقد. وقولنا: المقارض لو ملك الربح: لملك ربح الربح. فإنه نتيجته، فانتفاؤه يدلّ على انتفاء الملك. وقولنا: لو ملكه كاملًا: لملكه ناقصًا، ولما انحصر الخسران فيه. فلما انحصر فيه، دلّ أنه لم يملكه. وكل ذلك راجع إلى الاستدلال على انتفاء الشيء بانتفاء نتيجته. وهو - بعد تسليم كونه نتيجة - لا خفاء بوجه دلالته. (ش، ٤٤٢، ٣)

خاطر

- الخاطر الذي من قبل الله تعالى ابتداء قد يكون بخير إكرامًا وإلزامًا للحجّة وقد يكون بشر امتحانًا وتغليظًا للمحنة، والخاطر الذي يكون من قبل الملهم لا يكون إلّا بخير إذ هو ناصح مرشد لم يرسل إلّا لذلك، والخاطر الذي يكون من قبل الشيطان لا يكون إلّا بشر إغواءً واستزلالًا وربما يكون بالخير مكرًا واستدراجًا. والذي يكون من قِبَل هوى النفس يكون

بالشرّ بما لا خير فيه تمنّعًا وتعسّفًا ولقد وجدت عن بعض السلف أن هوى النفس أيضًا قد يدعو إلى خير المقصود منه شركًا لشيطان. (عب، ٢٢، ١٠)

خافض

- الخافض الرافع هو الذي يخفض الكفّار بالإشقاء، ويرفع المؤمنين بالإسعاد. يرفع أولياءه بالتقريب، ويخفض أعداءه بالإبعاد. ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيّلات، وإرادته عن ذميم الشهوات، فقد رفعه إلى أفق الملائكة المقرّبين. ومن قصر مشاهدته على المحسوسات، وهمّته على ما يشارك فيه البهائم من الشهوات، فقد خفضه إلى أسفل السافلين. ولا يفعل ذلك إلّا الله تعالى، فهو الخافض الرافع. (مص، ٩٤، ١٣)

خالق

- إنّا نقول إختراع الله تعالى للحركة في يد العبد معقول دون أن تكون الحركة مقدورة للعبد، فمهما خلق الحركة وخلق معها قدرة عليها، كان هو المستبد بالإختراع للقدرة والمقدور جميعًا، فخرج منه أنّه منفرد بالإختراع، وأنّ الحركة موجودة، وأنّ المتحرّك عليها قادر، وبسبب كونه قادرًا عليها فارق حاله حالة المرتعد، فاندفعت الإشكالات كلّها. وحاصله أنّ القادر الواسع القدرة، هو قادر على إختراع القدرة، والمقدور معًا. ولمّا كان اسم الخالق، والمخترع مطلقًا على من أوجد الشيء بقدرته، وكانت القدرة والمقدار جميعًا بقدرة الله تعالى سُمّي خالقًا، ومُخترِعًا، ولم يكن المقدور بقدرة العبد؛ وإن كان معه، فلم يُسمَّ خالقًا، ولا مخترِعًا، ووجب أن يُطلَب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف، فطلب له اسم الكسب تيمّنًا بكتاب الله تعالى، فإنّه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن، وأمّا اسم الفعل فتردّد في إطلاقه، ولا مشاحة في الأسامي بعد فهم المعاني. (ق، ٩٢، ٢)

- (خالق)، (وفاعل)، (وبارئ)، وسائر صفات الفعل، فمعناه أن وجوده (الله) وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل فيضانًا لازمًا، وأنّ وجود غيره حاصل منه وتابع لوجوده، كما يتبع النور الشمس والإسخانُ النارَ، ولا تشبه نسبة العالم إليه نسبة النور إلى الشمس إلّا في كونه معلولًا فقط وإلّا فليس هو كذلك، فإنّ الشمس لا تشعر بفيضان النور عنها، ولا النارُ بفيضان الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول عالم بذاته وأنّ ذاته مبدأ لوجود غيره، ففيضان ما يفيض عنه معلوم له فليس به غفلة عمّا يصدر عنه. (ت، ١٠٧، ٢٠)

- الخالق يطلق لمعنيين: أحدهما ثابت في الأزل قطعًا، والآخر منفي قطعًا، ولا وجه للخلاف فيهما، إذ السيف يسمّى قاطعًا وهو في الغمد ويسمّى قاطعًا حالة حزّ الرقبة، فهو في الغمد قاطع بالقوّة وعند الحزّ قاطع بالفعل. (مص، ٣١، ١٦)

- الخالق البارئ، المصوّر قد يُظنّ أن هذه الأسماء مترادفة، وأنّ الكلّ يرجع إلى الخلق والاختراع. ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كلّ ما يخرج من العدم إلى الوجود، فيفتقر إلى تقدير أولًا، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانيًا، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثًا. والله، سبحانه وتعالى، خالق من حيث أنّه مقدّر، وبارئ من حيث أنّه مخترع موجد، ومصوِّر من حيث أنّه مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب. وهذا كالبناء، مثلًا، فإنّه يحتاج إلى مقدّر يقدّر ما لا بدّ له منه من الخشب واللبن وساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها. وهذا يتولّاه المهندس، فيرسمه ويصوّره. ثمّ يحتاج إلى بنّاء يتولّى الأعمال التي عندها تحدث أصول الأبنية. ثمّ يحتاج إلى مزيّن ينقش ظاهره ويزيّن صورته، فيتولّاه غير البنّاء. هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير. وليس كذلك في أفعال الله، عزّ وجلّ، بل هو المقدّر والموجد والمزيّن، فهو الخالق، البارئ، المصوّر. (مص، ٧٩، ١٨)

خبّ

- الخبُّ طرف إفراطها وزيادتها، وهو حالة يكون الإنسان بها ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوية، لتتحرّكا إلى المطلوب حركة زائدة على قدر الواجب. (مع، ٨٦، ٢١)
- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدّر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخب والبله، فهما طرفا إفراطها وتفريطها. أما الخب فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحرّكان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأه بطؤ الفهم وقلّة الإحاطة بصواب الأفعال. (ميز، ٦٥، ١٩)

خبر

- أمّا الخبر، فلفظ يدلّ على علم في نفس المُخبِر، فمن علم الشيء وعرف باللفظ الموضوع للدلالة على ذلك الشيء، كالضرب مثلًا فإنّه معنى معلوم يدرك بالحسّ، ولفظ الضرب الذي هو مؤلّف من الضادّ والراء والباء الذي وضعته العرب للدلالة على المعنى المحسوس وهي معرفة أخرى، فكان له قدرة على اكتساب هذه الأصوات بلسانه وكانت له إرادة للدلالة، وإرادة لاكتساب اللفظ؛ ثم منه قوله ضرب ولم يفتقر إلى أمر زائد على هذه الأمور. فكل أمر قدّرتموه سوى هذا، فنحن نقدّر نفيه، ويتمّ مع ذلك قوله ضرب ويكون خبرًا، وكلامًا. (ق، ١١٨، ٣)
- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا،

ويُسمّي المتكلمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١١)

- الخبرُ هو الذي يُقال لقائله: إنه صادق أو كاذب فيه، بالذات لا بالعَرَض (ع، ١٠٩، ٦)
- الخبر، ويُسمّى قضيّة وقولاً جازمًا وهو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب (م، ١٧، ١٣)

خبر الواحد

- قول الرسول عليه السلام ممّا علم صحته فلا يُسمّى خبر الواحد. (مس١، ١٤٥، ١٣)
- خبر الواحد إذا ورَد مخصّصًا لعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبّد به لتقديم أحدهما على الآخر، لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب: فقال بتقديم العموم قوم، وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف إلى ظهور دليل آخر قوم. وقال قوم إن كان العموم ممّا دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازًا فالخبر أولى منه، وإلا فالعموم أولى. (مس٢، ١١٤، ٣)

خبير

- الخبير هو الذي لا تعزب عنه الأخبار الباطنة، فلا يجري في الملك والملكوت شيء، ولا تتحرّك ذرّة، ولا تسكن ولا تضطرّب نفس ولا تطمئنّ إلّا ويكون عنده خبرها. وهو بمعنى العليم، ولكنّ العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمّي خبرة، ويسمّى صاحبها خبيرًا. (مص، ١١٢، ١)

خجل

- الخجل فهو فترة النفس لفرط الحياء وإنما يحمد في الصبيان والنساء دون الرجال. وإنما يستحي الإنسان ممن يكبر في نفسه. فأما أن يستحي من الناس فنفسه أخسّ عنده من غيره ومن لا يستحي من الله فلعدم معرفته لجلاله. (ميز، ٧٥، ١٣)

خَرْج وإنفاق

- في الخرْج والإنفاق، وكما للدخل وجه مُعيَّن، فكذا الخرج، فلا بُدّ من مراعاة الترتيب فيه. فالإنفاق محمود ومذموم، كالأخذ. والمحمود: منه ما يكسب صاحبه العدالة، وهو الصَدَقة المفروضة والإنفاق على العيال. ومنه ما يكسب الحريّة والفضيلة، وهو إيثار الغير على النفس، على الوجه المندوب إليه شرعًا. والمذموم: ضربان: إفراط وتفريط. فالإفراط: الإنفاق أكثر مما يجب، بحيث لا يحتمله حاله، فيما لا يجب. والإخلال بالأهمّ، والصرف إلى ما دونه. والتفريط: المَنْع عمّا يجب الصرف إليه، والنقصان من القَدْرِ الذي يليق بالحال. ومهما أخذ العبد المال من وجهه، ووضعه في وجهه، كان محمودًا مأجورًا. (ميز، ٣٨٢، ١)

خُرَّميّة

- أما "الخُرَّميّة" فلُقّبوا بها نسبة لهم إلى حاصل مذهبهم وزبدته، فإنه راجع إلى طيّ بساط التكليف، وحطّ أعباء الشرع عن المتعبّدين، وتسليط الناس على اتّباع اللذّات وطلب الشهوات، وقضاء الوطَر من المباحات والمحرّمات. و"خُرّم" لفظ أعجمي ينبئ عن الشيء المستلذّ المستطاب، الذي يرتاح الإنسان إليه بمشاهدته، ويهتزّ لرؤيته. وقد كان هذا لقبًا للمزدكية، وهم أهل الإباحة من المجوس، الذين نبغوا في أيام قباذ، وأباحوا النساء وإن كنّ من المحارم، وأحلّوا كل محظور. وكانوا يسمّون "خرمدينية". فهؤلاء أيضًا لقبوا بها لمشابهتهم إيّاهم في آخر المذهب، وإن خالفوهم في المقدّمات وسوابق الحيل في الاستدراج. (مظ، ١٤، ٣)

خروج

- الخروج، فإذا خرجت من منزلك إلى مسجدك فاعلم أن لله تعالى حقوقًا عليك يلزمك أداؤها من ذلك السكينة والوقار والاعتبار بخلق الله برّهم وفاجرهم. (عر، ٨٧، ٤)

خشية

- الخوف رعدة تحدث في القلب عن ظنّ مكروه يناله والخشية نحوه لكن تقتضي ضربًا من الاستعظام والمهانة وضدّ الخوف الجراءة ولكن قد يقابل بالأمن يقال خائف وآمن وخوف وأمن، لأن الآمن الذي يجترئ على الله سبحانه وتعالى والحقيقة أن الجراءة تضادّه. (عب، ٦٣، ١١)

خصوص

- تغيير الحكم إلى الخصوص من العموم، وإلى العموم من الخصوص - جائز على نسق واحد: من حيث إنّ من منع العلّة التي تعكّر على الأصل بالتخصيص، منع من حيث أن القياس ليس تفسيرًا للألفاظ. فيجب معرفة الحكم أولًا، ثم طلب علّته. وهذا: فيما يتقدّم الحكم في الفهم على العلّة والمعنى ولا يكون المعنى قرينة. (ش، ٨٤، ٩)

خط

- الإمتداد في جهتين يُسمّى (طولًا) و(عرضًا) وهذا يوجد لـ(السطح) وحده؛ فإنّه ينقسم من جهتين، والخطّ لا ينقسم إلّا من جهة واحدة. (م، ١٤٤، ١٣)
- أمّا الخطّ: فهو الطول، وهو الذي لا يوجد فيه الإمتداد والمقدار إلّا في جهة واحدة، وتكون في الجسم بالقوة، فإذا صار بالفعل يُسمّى (خطًّا). (م، ١٦٦، ٨)
- كما أن السطح عبارة عن منقطع الجسم، فالخطّ عبارة عن طرف السطح ومنقطعه. (م، ١٦٦، ٢٢)

خطاب الله

- خطاب الله تعالى قائم بإيجاب العلم وافتراض تحصيله. (مظ، ١٩٤، ٢)

خطاب الشرع

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك. فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون ندبًا. والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس١، ٦٥، ١٣)

خلاء

- الخلاء إذا فُرض، فهو متشابه، فلا يكون بعضه مخالفًا للبعض، حتى يتعيّن بجسم منه، جهة دون جهة. (م، ٢٥٩، ٤)
- الخلاء ليس عدمًا محضًا؛ فإنّه يوصف بأنّه صغير وكبير، ومسدّس ومربّع، ومستدير. (م، ٣١٥، ١٠)
- إنّ الخلاء باطل. (م، ٣٣٤، ١٤)

خلافة الله على الخلق

- معنى خلافة الله على الخلق إصلاح الخلق ولن يقدر على إصلاح أهل الدنيا من لا يقدر على إصلاح أهل بلده، ولن يقدر على إصلاح أهل البلد من لا يقدر على إصلاح أهل منزله، ولا يقدر على إصلاح أهل منزله من لا يقدر على إصلاح نفسه، ومن لا يقدر على إصلاح نفسه فينبغي أن تقع البداية بإصلاح القلب وسياسة النفس، ومن لم يُصْلح نفسه وطمع في إصلاح غيره كان مغرورًا. (فض، ٨٠، ١٧)
- خلافة الله على الخَلق إصلاح الخلق. ولن يقدر على إصلاح أهل الدنيا من لا يقدر على إصلاح أهل بلده؛ ولن يقدر على إصلاح أهل البلد من لا يقدر على إصلاح أهل منزله؛ ولا يقدر على إصلاح أهل منزله من لا يقدر على إصلاح نفسه؛ ومن يقدر على إصلاح نفسه فينبغي أن تقع البداية بإصلاح القلب وسياسة النفس؛ ومن لم يصلح نفسه وطمع في إصلاح غيره كان مغرورًا كما قال الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٤٤). (مظ، ١٩٨، ٢٣)

خلع

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظّموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزَّرْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٨)

خلع وسلخ

- أمّا حيلة الخلع والسلخ وهي هما متّفقان؛ وإنما يفترقان في أن الخلع يختصّ بالعمل، فإذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقولون وصلت إلى درجة الخلع. أما السلخ فيُختص بالاعتقاد الذي هو خَلْع الدين. فإذا انتزعوا ذلك من قلبه دعوا ذلك سلخًا، وسمّيت هذه الرتبة: البلاغ الأكبر. فهذا تفصيل تدريجهم الخلق واستغوائهم، فلينظر الناظر

فيه وليستغفر الله من الضلال في دينه. (مظ، ٣٢، ١٦)

خلف في الوعد

- الخلف في الوعد فإيّاك أن تعد بشيء ولا تفي به بل ينبغي أن يكون إحسانك إلى الناس فعلًا بلا قول، فإن اضطررت إلى الوعد فإيّاك أن تخلف إلا لعجز أو ضرورة فإن ذلك من أمارات النفاق وخبائث الأخلاق. (ب، ٥٦، ١)

خلفاء

- لمّا أفضت الخلافة بعدهم (الخلفاء الراشدون) إلى أقوام تولّوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطرّوا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمرّ على الطراز الأول وملازم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا؛ فاضطرّ الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل تلك الأعصار عزّ العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشرأبوا لطلب العلم توصلًا إلى نيل العزّ ودرك الجاه من قبل الولاة؛ فأكبُّوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرّفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلاة منهم، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذلّ الطلب ومهانة الابتذال، فأصبح الفقهاء - بعد أن كانوا مطلوبين - طالبين، وبعد أن كانوا أعزّة بالإعراض عن السلاطين أذلّة بالإقبال عليهم، إلّا من وفّقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله، وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدّة الحاجة إليها في الولايات والحكومات. (ح١، ٥٥، ١٠)

- معنى التربية يشبه فعل الفلّاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبيّة من بين الزرع ليحسّنَ نباته ويكمل ريعه ولا بدَّ للسالك من شيخ يؤدّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولًا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبًا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالِم يَصْلُح للخلافة، وإنّي أبيّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنّه مرشد. (أو، ١٣٤، ٧)

خلفاء راشدون

- إعلم أنّ الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تولّاها الخلفاء الراشدون المهديّون، وكانوا أئمّة علماء بالله تعالى فقهاء في أحكامه، وكانوا مستقلّين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلّا نادرًا في وقائع لا يستغنى فيها

عن المشاروة، فتفرّغ العلماء لعلم الآخرة وتجرّدوا لها، وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلّق بأحكام الخلق من الدنيا، وأقبلوا على الله تعالى بكنه اجتهادهم كما نقل من سيرهم. (ح١، ٥٥، ٤)

خلق

- الخُلْق والخَلْق عبارتان مستعملتان معًا، يقال: فلان حسن الخُلُق والخَلْق - أي حسن الباطن والظاهر - فيراد بالخَلْق الصورة الظاهرة، ويراد بالخُلُق الصورة الباطنة. وذلك لأن الإنسان مركّب من جسد مدرك بالبصر ومن روح ونفس مدرك بالبصيرة. ولكل واحد منهما هيئة وصورة إما قبيحة وإما جميلة. فالنفس المدركة بالبصيرة أعظم قدرًا من الجسد المدرك بالبصر. (ح٣، ٥٧، ٣١)
- ليس الخُلق عبارة عن الفعل، فربّ شخص خلقه السخاء ولا يبذل، إما لفقد المال أو لمانع. وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل، وإما لباعث أو لرياء. وليس هو عبارة عن القوّة، لأن نسبة القوة إلى الإمساك والإعطاء بل إلى الضدّين واحد. وكل إنسان خلق بالفطرة قادر على الإعطاء والإمساك، وذلك لا يوجب خلق البخل ولا خلق السخاء. وليس هو عبارة عن المعرفة فإن المعرفة تتعلّق بالجميل والقبيح جميعًا، على وجه واحد بل هو عبارة عن المعنى الرابع، وهو الهيئة التي بها تستعدّ النفس لأن يصدر منها الإمساك أو البذل. فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة. وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقًا لا يتمّ بحسن العينين، دون الأنف والفم والخد، بل لا بدّ من حسن الجميع ليتمّ حسن الظاهر؛ فكذلك في الباطن أربعة أركان لا بدّ من الحسن في جميعها حتى يتمّ حُسن الخُلق. فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق. وهو: قوّة العلم، وقوّة الغضب، وقوّة الشهوة، وقوّة العدل بين هذه القوى الثلاث. (ح٣، ٥٨، ١٤)
- الخُلُق هو صورة الباطن كما أن الخَلْق هو صورة الظاهر. فالخلقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلًا، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيرًا، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته، فكذلك القبح الباطن يجري هذا المجرى. (ح٣، ٦٠، ١٩)
- الخلق قسمان: حيوان وغير حيوان. والحيوان قسمان: مكلّف وغير مكلّف. والمكلّف من خاطبه الله بالعبادة وأمره بها أو وعده بالثواب عليها ونهاه عن المعاصي وحذّره العقوبة. وغير المكلّف من لم يخاطبه بذلك. ثم المكلّف قسمان: مؤمن وكافر والمؤمن قسمان: طائع وعاصٍ، وكل واحد من الطائعين والعاصين ينقسم إلى قسمين: عالم وجاهل. ثم رأيت الغرور لازمًا لجميع المكلّفين المؤمنين والكافرين إلا من عصمه الله رب العالمين. (كش، ٢، ٩)
- حدّ الخلق: هو اسم مشترك، فقد يُقال: (خلق) لإفادة وجود كيف كان. وقد يُقال

(خلق) لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان. وقد يُقال: (خلق) لهذا المعنى الثاني، لكن بطريق الإختراع، من غير سبق مادّة، فيها قوة وجوده، وإمكانه (ع، ٢٩٤، ١٦)

- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فينقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة وقد تسمّى كل واحدة منهما عقلًا ولكن على سبيل الاسم المشترك إذ العاملة سمّيت عقلًا لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعيّنة الجزئية المختصّة بالفكر والرويّة على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مقموعة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تنفعل هذه القوة عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرّك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيآت انقيادية للشهوات تسمّى تلك الهيآت أخلاقًا رديئة، وإن كانت متسلّطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمّى فضيلة وخلقًا حسنًا ولا يبعد أن يجعل الخلق اسمًا لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأدّب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب، وبالجملة لا يبعد أن يكون الخلق واحدًا وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد من سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (ميز، ٢١، ٨)

خُلُق التواضع

- خُلُق التواضع: اعلم أن هذا الخلق كسائر الأخلاق له طرفان وواسطة: فطرفه الذي يميل إلى الزيادة يسمّى تكبّرًا، وطرفه الذي يميل إلى النقصان يسمّى تخاسسًا ومذلّة، والوسط يسمّى تواضعًا. والمحمود أن يتواضع في غير مذلّة ومن غير تخاسس، فإن كلا طرفي الأمور ذميم وأحب الأمور إلى الله تعالى أوساطها. فمن يتقدّم على أمثاله فهو متكبّر ومن يتأخّر عنهم فهو متواضع: أي وضع شيئًا من قدره الذي يستحقّه. والعالم إذا دخل عليه إسكاف فتنحّى له عن مجلسه وأجلسه فيه ثم تقدّم وسوّى له نعله وعدا إلى باب الدار خلفه فقد تخاسس وتذلّل، وهذا أيضًا غير محمود بل المحمود عند الله العدل؛ وهو أن يعطي كل ذي حقّ حقّه، فينبغي أن يتواضع بمثل هذا لأقرانه ومن يقرب من درجته، فأما تواضعه للسوقي فبالقيام والبشر في الكلام والرفق في السؤال وإجابة دعوته والسعي في حاجته وأمثال ذلك، وأن لا يرى نفسه خيرًا منه بل يكون على نفسه أخوف منه على غيره فلا يحتقره ولا يستصغره وهو لا يعرف خاتمة أمره. فإذن سبيله في اكتساب التواضع أن يتواضع للأقران ولمن دونهم حتى يخفّ عليه التواضع المحمود في محاسن العادات ليزول به الكِبر عنه، فإن خفّ عليه ذلك فقد حصل له خلق التواضع، وإن كان يثقل عليه وهو يفعل ذلك فهو متكلّف لا متواضع، بل الخُلق ما يصدر

عنه الفعل بسهولة من غير ثقل ومن غير روية، فإن خفّ ذلك وصار بحيث يثقل عليه رعاية قدره حتى أحبّ التملّق والتخاسس، فقد خرج إلى طرف النقصان فليرجع نفسه إذ ليس للمؤمن أن تذلّ نفسه إلى أن يعود إلى الوسط الذي هو الصراط المستقيم، وذلك غامض في هذا الخلق وفي سائر الأخلاق. (ح٣، ٣٨٨، ١٧)

خلق جميل

- الخلق الجميل وهو الوسط المعتدل بين طرفي الإفراط والتفريط. (ميز، ٦٣، ٣)

خلق الشجاعة

- خلق الشجاعة: فيصدر منه الكرم والنجدة والشهامة وكسر النفس والاحتمال والحلم والثبات وكظم الغيظ والوقار والتودّد وأمثالها وهي أخلاق محمودة. وأما إفراطها وهو التهوّر. فيصدر منه الصلف والبذخ والاستشاطة والتكبّر والعجب. وأما تفريطها: فيصدر منه المهانة والذلّة والجزع والخساسة وصغر النفس والانقباض عن تناول الحقّ الواجب. (ح٣، ٥٩، ٢٤)

خلق العفة

- خلق العفّة: فيصدر منه السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والورع واللطافة والمساعدة والظرف وقلّة الطمع. وأما ميلها إلى الإفراط أو التفريط: فيحصل منه الحرص والشره والوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتكة والمجانة والعبث والملق والحسد والشماتة والتذلّل للأغنياء واستحقار الفقراء وغير ذلك. (ح٣، ٥٩، ٢٨)

خمود

- أما العفّة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها، ويكتنفها رذيلتان: الشره وخمود الشهوة. والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهي عنها، والخمود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومان، كما أن العفّة التي هي الوسط محمودة، وعلى الإنسان أن يراقب شهوته فالغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء، والإفراط في ذلك نقصان. (مع، ٨٩، ٨)

- العفّة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها على تيسّر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان: الشره والخمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها. والخمود هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله وهما مذمومان كما أن العفّة التي هي الوسط محمودة. (ميز، ٦٨، ٤)

خواص

- الأشياء المؤثِّرة في بدنك بعضها إنما يعقل تأثيرها بنوع من المناسبة إلى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، كقولك: إن العسل يضرّ المحرورين وينفع البارد مزاجه. ومنها ما لا يدرك بالقياس، ويعبَّر عنه بالخواص، وتلك الخواص لم يوقف عليها بالقياس، بل مبدأ الوقوف عليها وحي إو إلهام. فالمغناطيس يجذب الحديد. والسقمونيا تجذب خلط الصفراء من أعماق العروق، لا على القياس، بل بخاصية وقف عليها إما بالإلهام أو بالتجربة. وأكثر الخواص عرفت بالإلهام، وأكثر التأثيرات في الأدوية وغيرها من قبل الخواص. فلذلك، فاعلم أن تأثيرات الأعمال في القلب، تنقسم إلى ما هو يُفهم وجه مناسبته، كعلمك بأن أتباع الشهوة الدنيوية يؤكّد علاقته مع هذا العالم، فيخرج من العالم منكوس الرأس مولّيًا وجهه إلى هذا العالم إذ فيه محبوبه. وكعلمك أن المداومة على ذكر الله تعالى تؤكّد الأنس بالله تعالى، وتوجب الحب حتى تعظم اللذة به عند فراق الدنيا، والقدوم على الله سبحانه. إذ اللذّة على قدر الحب، والحب على قدر المعرفة والذِّكر. (أر، ٧١، ١٤)

خواطر

- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علومًا إما على سبيل التجدّد وإما على سبيل التذكّر فإنها تسمّى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلًا عنها. والخواطر هي المحركات للإرادات فإن النيّة والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرّك الرغبة، والرغبة تحرّك العزم، والعزم يحرّك النيّة، والنيّة تحرّك الأعضاء. والخواطر المحرّكة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ أعني إلى ما يضرّ في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمّى إلهامًا، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشرّ يسمّى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بدّ له من محدث. (ح٣، ٢٩، ١٧)
- الخواطر هي آثار تحدث في قلب العبد تبعثه على الأفعال والتروك وتدعوه إليها وسمّيت خواطر لاضطرابها من خطرات الريح ونحوها وحدوثها جميعًا في قلب العبد بالحقيقة من الله سبحانه وتعالى، لكنها أربعة أقسام: منها ما يحدثه الله تعالى في القلب ابتداء فيقال له الخاطر فقط، وقسم يحدثه موافقًا لطبع الإنسان فيقال له هوى النفس وينسب إليها، وقسم يحدثه عقيب دعوة الملهم فينسب إليه ويقال له إلهام، وقسم يحدثه عقيب دعوة الشيطان فينسب إليه ويقال له الوسوسة وتنسب إليه بأنها خواطر من الشيطان، وإنما هي في الحقيقة حادثة عند دعوته فهو

كالسبب في ذلك ولكنه ينسب إليه. (عب، ٢٢، ٤)

خوف

- الرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقرّبون إلى كل مقام محمود، ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كئود، فلا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفًا بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء. (ح٤، ١٤٩، ٩)
- كل ما يلاقيك من كروه ومحبوب فينقسم إلى موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمّي ذكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سمّي وجدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سمّي وجدًا لأنها حالة تجدها من نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمّي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سمّي خوفًا وإشفاقاً، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمّي حال الارتياح رجاء. (ح٤، ١٤٩، ٢٧)
- الخوف عبارة عن تألّم القلب واحتراقه بسبب توقّع مكروه في الاستقبال، . . . ومن أنس بالله وملك الحقّ قلبه وصار ابن وقته مشاهدًا لجمال الحقّ على الدوام: لم يبق له التفات إلى المستقبل فلم يكن له خوف ولا رجاء بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء، فإنهما زمانان يمنعان النفس عن الخروج إلى رعوناتها، وإلى هذا أشار الواسطي حيث قال: الخوف حجاب بين الله تعالى وبين العبد. وقال أيضًا: إذا ظهر الحقّ على السرائر لا يبقى فيها فضلة لرجاء ولا لخوف؛ وبالجملة فالمحب إذا شغل قلبه في مشاهدة المحبوب بخوف الفراق كان ذلك نقصًا في الشهود، وإنما دوام الشهود غاية المقامات. (ح٤، ١٦٣، ٦)
- الخوف محمود، وربما يظنّ أن كل ما هو خوف محمود، فكل ما كان أقوى وأكثر كان أحمد! وهو غلط، بل الخوف سوط الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل لينالو بهما رتبة القرب من الله تعالى، والأصلح للبهيمة أن لا تخلو عن سوط وكذا الصبي ولكن ذلك لا يدلّ على أنّ المبالغة في الضرب محمودة، وكذلك الخوف له قصور وله إفراط وله اعتدال. والمحمود هو الاعتدال والوسط. (ح٤، ١٦٥، ٤)
- الخوف لا يتحقّق إلّا بانتظار مكروه، والمكروه إما أن يكون مكروهًا في ذاته كالنار، وإما أن يكون مكروهًا لأنه يفضي إلى المكروه، كما تكره المعاصي لأدائها إلى مكروه في الآخرة وكما يكره المريض الفواكه المضرّة لأدائها إلى الموت، فلا بدّ لكل خائف من أن يتمثّل في نفسه مكروهًا من أحد القسمين ويقوى انتظاره في قلبه

حتى يحرق قلبه بسبب استشعاره ذلك المكروه. (ح٤، ١٦٦، ١٦)

- أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء، وذلك لأجل غلبة المعاصي. فأما التقي الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخفيه وجليه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه، ولذلك قيل: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا. (ح٤، ١٧٣، ١٥)

- قال يحيى بن معاذ: من عبد الله تعالى بمحض الخوف غرق في بحار الأفكار، ومن عبده بمحض الرجاء تاه في مفازة الاغترار، ومن عبده بالخوف والرجاء استقام في محجّى الأذكار. (ح٤، ١٧٤، ٢٠)

- حقيقة الخوف هو تألّم القلب واحتراقه بسبب توقّع مكروه في الاستقبال. وقد يكون ذلك الخوف من جريان ذنوب، وقد يكون الخوف من الله تعالى بمعرفة صفاته التي توجب الخوف لا محالة، وهذا أكمل وأتمّ، لأن من عرف الله خافه بالضرورة. (أر، ١٥٠، ٤)

- الخوف رعدة تحدث في القلب عن ظنّ مكروه يناله والخشية نحوه لكن تقتضي ضربًا من الاستعظام والمهانة، وضدّ الخوف الجراءة ولكن قد يقابل بالأمن يقال خائف وآمن وخوف وأمن، لأن الآمن الذي يجترئ على الله سبحانه وتعالى والحقيقة أن الجراءة تضادّه. (عب، ٦٣، ١١)

- مقدّمات الخوف أربع: الأولى ذكر الذنوب بالكثيرة التي سبقت وكثرة الخصوم الذين مضوا إلى العالم وأنت مرتهن لم يتبيّن لك الخلاص بعد. والثانية ذكر شدّة عقوبة الله سبحانه التي لا طاقة لك بها. والثالثة ذكر ضعف نفسك عن احتمال العقوبة. والرابعة ذكر قدرة الله تعالى عليك متى شاء وكيف شاء. (عب، ٦٣، ١٣)

- الخوف فرع العلم، والرجاء: فرع اليقين، والحب: فرع المعرفة فدليل الخوف الهرب، ودليل الرجاء الطلب ودليل الحب إيثار المحبوب. (عر، ٨٢، ٢)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتمامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٨)

خوف الله

- علامة خوف الله تعالى تظهر في سبعة أشياء: أولها: لسانه فيمنعه من الكذب والغيبة والنميمة والبهتان وكلام الفضول ويجعله مشغولًا بذكر الله وتلاوة القرآن ومذاكرة العلم. والثاني: قلبه. فيخرج منه العداوة والبهتان وحسد الإخوان، لأن الحسد يمحو الحسنات ... واعلم: أن الحسد من الأمراض العظيمة التي في القلوب. ولا تداوى أمراض القلوب إلا بالعلم والعمل. والثالث: نظره. فلا ينظر إلى الحرام من الأكل والشرب والكسوة وغيرها، ولا إلى الدنيا بالرغبة، بل يكون نظره على وجه الاعتبار، ولا ينظر إلى ما

لا يحلّ له ... والرابع: بطنه. فلا يدخل بطنه حرامًا. فإنه إثم كبير ... والخامس: يده. فلا يمدّ يده إلى الحرام بل يمدّها إلى ما فيه طاعة الله تعالى ... والسادس: قدمه. فلا يمشي في معصية الله، بل يمشي في طاعته ورضاه، وإلى صحبة العلماء والصلحاء. والسابع: طاعته. فيجعل طاعته خالصة لوجه الله تعالى. ويخاف من الرياء والنفاق. (قل، ١١، ١٢)

خيال

- الخيال يتصرّفُ في المحسوسات، وأكثر تصرّفه في المبصَرات (ع، ٩١، ٣)

خيالي

- المعجزات وأحوال الأنبياء عليهم السلام: تسبيح الحصا وقلب العصا حية تسعى وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي عليه الصلاة والسلام حين سمّتها اليهودية لا تأكل مني فإني مسمومة وأمثال ذلك على ثلاثة أقسام: القسم الأول الحسي والثاني الخيالي والثالث العقلي. القسم الأول الحسي: وهو أن يخلق الله العلم والحياة والقدرة في الحصى حتى يتكلّم، وفي البهيمة العقل والقدرة والنطق وذلك ليس بمحال، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق في الباذروج حياة وقدرة وسما ويخلق منه عقربًا ويخلق من نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم البقر النحل ومن النطفة الإنسان وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر على أن يخلق بإعجاز نفس مقدسة نبوية في الحصاة حياة وقدرة ومن شاهد خلق الحية النضناضة من شعر امرأة ويحسّ ذلك ولا يتعجّب من قلب الشعر حيّة، فكيف يتعجّب من قلب العصا حية، والخشب كان ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس والأجسام متماثلة، فكما جاز ذلك في أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام، وإن كان الجسم الإنساني بسبب اعتدال المزاج قابلًا لهذه الأشياء فكل جسم مستعدّ لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الاعتدال موقوفًا على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع أن يكون كل جسم قابلًا للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهمّته يؤثّران في كينونة هذه الأشياء من غير مهلة ومدة، وإن جرت العادة أن يخلق الله تعالى مثل هذه الأشياء في مدة وبذلك يظهر شرف الأنبياء وخرق العادة ليس بمحال. مثال ذلك الشمس والنار فإن ما يحصل من تأثير الشمس في المائعات وغيرها إنما يحصل بمدة على سبيل التدريج وما يحصل من إسخان النار يكون دفعة، فلم استحال أن يكون تأثير مراد الأنبياء على وجه تكون نسبته نسبة إسخان النار إلى إسخان الشمس. القسم الثاني العقلي وهو قول الله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البنّاء على الباني والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال، والمتكلّمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول، والحمقى من الناس لا يعرفون هذه الرتبة ولا يقرّون بها. القسم الثالث

الخيالي أن لسان الحال يصير مشاهدًا محسوسًا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتمثّل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتًا وكلامًا كمن يرى في منامه أن جملًا يكلّمه أو فرسًا يخاطبه أو ميتًا يعطيه شيئًا أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئًا أو تصير أصبعه شمسًا أو قمرًا أو يصير ظفره أسدًا أو غير ذلك مما يراه النائم في منامه. فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه الأشياء في اليقظة، فإن المتيقّظ لا يميّز بين أن يكون ذلك نطقًا خياليًا أو نطقًا حسيًا من خارج، والنائم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة. ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على خيالات الحاضرين حتى إنهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه، والتمثّل الخيالي أشهر هذه الأقسام والإيمان بهذه الأقسام كلها وأجمعها واجب. (مض، ٣٢٧، ٩)

خيانة

- الأمانة مأخوذة من الأمن، لأنه يؤمن معها من منع الحق. وضدّها الخيانة من الخون وهو النقص. لأنك إذا خنت أحدًا في شيء، فقد أدخلت عليه النقصان. (قل، ٦٢، ١٨)

خير

- أمّا الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون خيرًا في نفسه. ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها. (م، ٢٩٧، ٨)
- الخير هو الكمال، وإدراكه هو اللّذة. (م، ٢٩٩، ٢٦)

خير الملوك

- قال الإسكندر: خير الملوك من بدّل السنّة السيّئة بالسنّة الحسنة، وشرّ الملوك من بدل السنّة الحسنة بالسنّة السيّئة. (تب، ٢٥٦، ٥)
- قال سفيان الثوري: خير الملوك من جالس أهل العلم. ويقال أن جميع الأشياء تتجمّل بالناس. والناس يتجمّلون بالعلم وتعلو أقدارهم بالعقل. وليس للملوك شيء خير من العقل والعلم. فإن في العلم بقاء العزّ ودوامه، وفي العقل بقاء السرور ونظامه. ومن اجتمع فيه العلم والعقل فقد اجتمعت فيه اثنتا عشرة خصلة: العفّة والأدب والتقى والأمانة والحياء والرحمة وحسن الخلق والصحة والوفاء والصبر والحلم والمداراة، وجميع الخصال المحمودة من آداب الملوك. (تب، ٢٥٦، ١٠)

خيرات

- الخيرات بوجه آخر تنقسم إلى مؤثّرة لذاتها وإلى مؤثّرة لغيرها وإلى مؤثّرة تارة لذاتها وتارة لغيرها. فينبغي أن يعرف مراتبها ليعطي كل رتبة حقّها. فالمؤثّرة لذاتها السعادة الأخروية فليس وراء تلك الغاية غاية أخرى. والمؤثّرة لغيرها من المال كالدراهم والدنانير. فلولا أن الحاجات تنقضي بها لكانت كالحصباء وسائر الجواهر الخسيسة. والمؤثّرة تارة لذاتها وتارة لغيرها كصحة الجسم. فإن الإنسان وإن استغنى عن المشي الذي يراد سلامة الرجل له فيريد أيضًا سلامة الرجل من حيث هي سلامة. (ميز، ٩١، ١٢)

خيرات دنيوية

- الخيرات الدنيوية فالبواعث عليها ثلاثة أنواع: الترغيب والترهيب بما يجري ويخشى في الحال والمآل. والثاني رجاء المحمدة وخوف المذمّة ممن يعتد بحمده وذمّه. والثالث طلب الفضيلة وكمال النفس لأنه كمال وفضيلة لا لغاية أخرى وراءها. فالأول مقتضى الشهوة وهي رتبة العوام. والثاني من مقتضى الحياء ومبادئ العقل القاصر وهو من أفعال السلاطين وأكابر الدنيا ودهاتهم المعدودين من جملة العقلاء بالإضافة إلى العوام. والثالث مقتضى كمال العقل وهو فعل الأولياء والحكماء ومحقّقي العقلاء. (ميز، ٨٠، ٢)

د

دَخْل

- الدخل: إمّا بالاكتساب، وإمّا بالبَخْت. أمّا البَخْت: فميراث. أو وجود كنز. أو حصول عطيّة من غير سؤال. وأمّا الكسب: فجهات معلومة. ومن أخذ من حيث كان، مذموم شرعًا، فلا ينبغي أنْ يأخذ إلّا من وجهه. (ميز، ٣٧٦، ٨)

دخول المسجد

- دخول المسجد، فإذا بلغت باب المسجد فاعلم أنك قصدت بيت ملك عظيم قدره لا يقبل إلا الطاهر ولا يصعد إليه إلا الخالص، ففكّر في نفسك من أنت ولمن أنت وأين أنت ومن أي ديوان يخرج اسمك، فإذا استصلحت نفسك لخدمته فادخل فلك الأذن والأمان، وإلا فقف وقوف مضطرّ فقد انقطعت عنه الحيل وانسدّت عنه السبل، فإذا علم الله من قلبك الالتجاء إليه أذن لك فتكون أنت بلا أنت. والله يرحم عبده ويكرم ضيفه ويعطي سائله ويبرّ المعرض عنه فكيف المقبل إليه. (عر، ٨٧، ١١)

دراهم ودنانير

- المطلوب لغيره: الدراهم والدنانير فإنّهما حجران لا منفعة لهما، ولولا أن الله سبحانه وتعالى يسّر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصباء بمثابة واحدة. (ح١، ٢٣، ١٤)

درجات حيل الباطنية

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزَّرْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٦)

درجة النبي

- أقصى الرتب درجة النبي الذي ينكشف له كل الحقائق أو أكثرها من غير اكتساب وتكلّف بل بكشف إلّهي في أسرع وقت، وهذه هي السعادة التي تحصل للإنسان فتقرّبه إلى الله تعالى تقريبًا لا بالمكان والمسافة ولكن بالمعنى والحقيقة، والأدب يقتضي قبض عنان البيان في هذا المقام. فقد انتهى الأمر بطائفة إلى أن ادّعوا اتّحادًا وراء القرب فقال بعضهم: سبحاني ما أعظم شأني، وقال آخر: أنا الحق، وعبّر آخر بالحلول، وعبّر النصارى باتحاد اللاهوت والناسوت حتى قالوا في عيسى صلوات الله عليه أنه نصف الله. تعالى الله عن قول الظالمين علوًّا كبيرًا. وبالجملة فمنازل السائرين إلى الله تعالى لا تنحصر وإنما يعرف كل سالك المنزل الذي قد بلغه في سلوكه فيعرف ما خلفه من

المنازل، فأما ما بين يديه فلا يحيط بحقيقته إلّا بطريق الجملة والإيمان بالغيب فلا يعرف حقيقة النبوّة إلّا النبي. (ميز، ٢٣، ٣)

درر

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع مَعادًا مسعدًا. وللجاحد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ١١)

دعاء

- إقرأ هذا الدعاء في أوقاتك خصوصًا أعقاب صلواتك. اللهم إني أسألك من النعمة تمامها، ومن العصمة دوامها، ومن الرحمة شمولها، ومن العافية حصولها، ومن العيش أرغده، ومن العمر أسعده، ومن الإحسان أتمّه، ومن الإنعام أعمّه، ومن الفضل أعذبه، ومن اللطف أقربه. اللهم كن لنا ولا تكن علينا. اللهم اختم بالسعادة آجالنا، وحقّق بالزيادة آمالنا، وأقرن بالعافية غدونا وآصالنا، واجعل إلى رحمتك مصيرنا ومآلنا، وأصيب سجال عفوك على ذنوبنا، ومنّ علينا بإصلاح عيوبنا، واجعل التقوى زادنا، وفي دينك اجتهادنا، وعليك توكّلنا واعتمادنا. اللهم ثبّتنا على نهج الاستقامة، وأعذنا في الدنيا من موجبات الندامة يوم القيامة، وخفّف عنا ثقل الأوزار، وارزقنا عيشة الأبرار، واكفنا واصرف عنا شر الأشرار، واعتق رقابنا ورقاب آبائنا وأمهاتنا وأخواننا وأخواتنا من النار رحمتك يا عزيز يا غفار يا كريم يا ساتر يا عليم يا جبار يا الله يا الله يا الله برحمتك يا أرحم الراحمين. ويا أول الأولين. ويا آخر الآخرين. ويا ذا القوة المتين. ويا راحم المساكين. ويا أرحم الراحمين. لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين. وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين. (أو، ٧٤، ٢٠)

- الدعاء، استجابة الكل منك للحق وإن لم تأت بشرط الدعاء فلا تشترط الإجابة، قال مالك بن دينار أنتم تستبطؤن المطر وأنا أستبطئ الحجر، ولو لم يأمر الله سبحانه بالدعاء لوجب علينا أن ندعوه، ولو لم يشترط لنا الإجابة لكنا إذا أخلصنا له الدعاء تفضل بالإجابة. (عر، ٩١، ١١)

دعوة

- الأخبار الواردة في فضل الضيافة والإطعام لا تحصى فلنذكر آدابها. أمّا الدعوة: فينبغي للداعي أن يعمد بدعوته الأتقياء دون الفساق. قال صلى الله عليه وسلم: "أكل طعامك الأبرار" في دعائه لبعض من دعا له. وقال صلى الله عليه وسلم: "لا تأكل إلّا طعام تقي ولا يأكل طعامك إلّا تقي. ويقصد الفقراء دون الأغنياء على

الخصوص. قال صلى الله عليه وسلم: "شرّ الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء دون الفقراء"، وينبغي أن لا يهمل أقاربه في ضيافته فإنّ إهمالهم إيحاش وقطع رحم، وكذلك يراعي الترتيب في أصدقائه ومعارفه فإنّ في تخصيص البعض إيحاشًا لقلوب الباقين. وينبغي أن لا يقصد بدعوته المباهاة والتفاخر بل استمالة قلوب الإخوان والتسنّن بسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم في إطعام الطعام وإدخال السرور على قلوب المؤمنين. وينبغي أن لا يدعو من يعلم أنّه يشقّ عليه الإجابة وإذا حضر تأذّى بالحاضرين بسبب من الأسباب. وينبغي أن لا يدعون إلّا من يحب إجابته. قال سفيان: من دعا أحدًا إلى طعام وهو يكره الإجابة فعليه خطيئة فإن أجاب المدعو فعليه خطيئتان. لأنّه حمله على الأكل مع كراهة ولو علم ذلك لما كان يأكله. وإطعام التقي إعانة على الطاعة وإطعام الفاسق تقوية على الفسق. (ح٢، ١٥، ٢)

دعوة باطنية

- (الدعوة الباطنية) تشاور جماعة من المجوس والمزدكية، وشرذمة من الثنوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدّمين، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفّف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، ويُنفّس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقدهم من إنكار الصانع وتكذيب الرسل، وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أنّا بعد أن عرفنا أنّ الأنبياء كلهم ممخرقون ومنمسون: فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبذة والزرق - وقد تفاقم أمر محمد، واستطارت في الأقطار دعوته، واتّسعت ولايته، واتّسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافها، وانهمكوا في التنعّم في الولايات مستحقرين عقولنا؛ وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استنزالهم عمّا أصرّوا عليه إلا بمكر واحتيال. ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا. فسبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أرثّهم عقولًا وأسخفهم رأيًا وألينهم عريكة لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض. وننتحصّن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرّهم، ونتودّد إليهم بما يلائم طبعهم: من ذكر ما تمّ على سلفهم من الظلم العظيم والذلّ الهائل، ونتباكى لهم على ما حلّ بآل محمد - صلّى الله عليه وسلّم! - ونتوصّل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أسْوتُهم وقدوتهم. حتى إذا قبّحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم وروايتهم - اشتدّ عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى

الانخلاع عن الدين. وإن بقي عندهم معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن؛ وأن أمارة الأحمق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها. ثم نبثّ إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكثرنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التحيّز إلى هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلًا ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته وتتعيّن عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، معصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى. ثم لا نُظْهر هذه الدعوة على القرب من جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإن قرب الدار ربما يهتك هذه الأستار؛ وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة فمتى يقدر المستجيب إلى الدعوة أن يفتش عن حاله، وأن يطّلع على حقيقة أمره؟! ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء والتبسّط في أموال المسلمين وحريمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلوهم به من النهب والسفك، وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. (مظ، ١٨، ٦)

دقائق التمكين

- لما سمعوا ذلك واستأنسوا بكمال العناية وضمان الكفاية كمل اهتزازهم وتمّ وثوقهم فاطمأنّوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين، وفارقوا بدوام الطمأنينة إمكان التلوين. ولتعلمن نبأه بعد حين. (رط، ١٥٠، ٨)

دلائل

- الدلائل إذا تعارضت، فدلّ بعضها على إثبات حكم، وبعضها على نفيه، فلا نتركها متعارضة إلّا وقد أحسسنا من أنفسنا العجز، باستحالة إمكان الجمع، وامتناع جعلها متضافرة على معنى واحد. (ر، ١٠٠، ٦)

دلالة

- قد يُسمّى القياس علّة، لأنه يشتمل على علّة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يُسمّى القياس: نظرًا واجتهادًا ودليلًا واعتلالًا؛ لأنه يُستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدلُّ على الحكم، ويشتمل على ذكر العلّة: فيسمّى اعتلالًا. وتسمية العلّة بمجرّدها قياسًا، لا وجه له. وإن تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك لتقسيمهم المسائل - في عرفهم - إلى الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلّق منها بالخبر تسمّى قياسية: لأنه الغالب في المسائل التي ليست خبرية، فيعنون بكونه قياسًا: أنه ليس خبريًّا. فإن قيل: فهل من فرق بين الدلالة والعلّة؟ قلنا: نعم؛ فكل علّة يجوز أن تسمّى دلالة، لأنها تدلّ على الحكم، فالمؤثّر أبدًا يدلّ على الأثر. ولا تُسمّى كلّ دلالة علّة، لأن الدلالة قد يعبّر بها عن الأمارة التي توجِب: فلا تؤثّر،

فالغيم الرِّكم دليل على المطر وعلّته أيضًا، لأنه يؤثر فيه. والكوكب دليل على القبلة، وليس علّة فيها. فما للدلالة حظ في الإيجاب. (ش، ٢٠، ١٧)

- الدلالةُ من حيث المطابقة، كالاسم الموضوع بإزاء الشيء؛ وذلك كدلالة لفظ «الحائط» على «الحائط» (ع، ٧٢، ٤)
- (الدلالة) بطريق التضمن، وذلك كدلالة لفظ «البيت» على «الحائط» ودلالة لفظ «الإنسان» على «الحيوان» (ع، ٧٢، ٦)

دلالة الأدلة

- طرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة إذ الأقوال إما أن تدلّ على الشيء بصيغتها ومنظومها أو بفحواها ومفهومها وباقتضائها وضرورتها أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها. (مس١، ٧، ١٦)

دلالة الالتزام

- دلالة الإلتزام هي دلالة اللفظ على لازم معناه كدلالة لفظ (السقف) على (الحائط) (ع، ٣٥٨، ١)

دلالة الألفاظ

- دلالة الألفاظ على الشيء إما أن تكون بطريق التعليل، أو اللغة، أو العرف؛ ولا يحكم بالإحالة على العرف إلا إذا امتنع إحالته على اللغة والتعليل: لأن التنبيه بطريق التعليل من اللغة، كما أنه بطريق الوضع من اللغة. (ش، ٥٦، ١)

دلالة التضمن

- دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء ما وُضِع له، ضمن دلالته على تمام ما وُضِعَ له كدلالة لفظ (البيت) على (الحائط) (ع، ٣٥٧، ١٩)

دلالة اللفظ

- دلالة اللفظِ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والإلتزام (مح، ٩، ١٢)
- المعتبر في دلالة الألفاظ، طريقُ المطابقة والتضمن (ع، ١٠٥، ٧)
- لا يجوز الجوابُ عن الماهية بالخواص البعيدة، وإن كانت تدل بطريق الإلتزام (ع، ١٠٥، ٨)
- إعلمْ بأنّ دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (والآخر): بطريق التضمن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإنّ لفظ الحائط موضوع للمسمّى به بالمطابقة فيدلّ عليه بذلك، ولفظ البيت أيضًا يدلّ عليه ولكن يفارقه في وجه الدلالة. (والثالث): بطريق الإلتزام كدلالة السقف على الحائط فإنّه يباين طريق المطابقة والتضمن فلم يكن بد من إختراع اسم ثالث (م، ٨، ٥)

دلالة المطابقة

- دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وُضِعَ له كدلالة لفظ الحائط على الحائط (ع، ٣٥٧، ١٧)

دليل

- العلم الحاصل المطلوب هو المدلول، وازدواج الأصلين الملزمين لهذا العلم هو الدليل، والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الأصلين علم بوجه دلالة الدليل؛ وفكرك الذي هو عبارة عن إحضارك الأصلين في الذهن، وطلبك التفطّن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الأصلين، هو النظر. (ق، ١٧، ١٧)

- وجه الدليل عين المدلول أو غيره فنقول كل مفردين جمعتهما القوّة المفكّرة ونسبْتَ أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات وعرضته على العقل لم ينحل العقل فيه من أحد أمرين: إمّا أن يصدق به أو يمتنع من التصديق. فإن صدّق فهو الأولى المعلوم بغير واسطة ويُقال إنه معلوم بغير نظر ودليل وحيلة وتأمّل وكل ذلك بمعنى واحد، وإن لم يصدق فلا مطمع في التصديق إلاّ بواسطة وتلك الواسطة هي التي تُنسب إلى الحكم فيكون خبرًا عنها وتنسب إلى المحكوم عليه فتجعل خبرًا عنه فيصدق، فيلزم من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه (مس١، ٥٢، ٦)

- لمّا كان السبب الخاص لحصول النتيجة في الذهن التفطّن لوجود النتيجة بالقوّة في المقدّمة أُشْكِلَ على الضعفاء فلم يعرفوا أن وجهَ الدليل عين المدلول أو غيره (مس١، ٥٣، ٩)

- كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط. (مس٢، ١٥٧، ٤)

- البيان هو الدليل، يُقال بيّن الله الآيات لعباده أي نصّب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه، ثم الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة. (من، ٦٤، ١٠)

دليل سمعي

- إن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواترًا فيعلم أنه غير صحيح وإما أن يكون متواترًا فيكون مؤولًا ولا يكون متعارضًا، وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان. (مس٢، ١٣٧، ٣)

دليل العقل

- أمّا المعلوم بدليل العقل دون الشرع فهو حَدَث العالم، ووجوب المُحدِث، وقدرته، وعلمه، وإرادته. فإنّ كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت الشرع، إذ الشرع يبتني على الكلام. (ق، ٢١٠، ٩)

دمائة

- الدمائة فهو حسن هيئة النفس الشهوانية في الاشتياق إلى المشتهيات. (ميز، ٧٦، ١٠)

دنيا

- اعلم أن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وليس الدنيا عبارة عن المال والجاه فقط، بل هما حظّان من حظوظ الدنيا، وشعبتان من شعبها، وشعب الدنيا كثيرة، ودنياك

عبارة عن حالتك قبل الموت. وآخرتك عبارة عن حالتك بعد الموت. وكل ما لك فيه حظ قبل الموت فهو من دنياك، إلا العلم والمعرفة والحرية. وما يبقى معك بعد الموت فإنها أيضًا لذيذة عند أهل البصائر. ولكنها ليست من الدنيا وإن كانت في الدنيا، ولهذه الحظوظ الدنيوية تعاون وتعلّق بما فيه الحظ وتعلّق بأعمالك المتعلّقة بإصلاحها، فهي ترجع إلى أعيان موجودة، وإلى حظّك فيها، وإلى شغلك في إصلاحها. (أر، ١٠٨، ٢٠)

- اعلم أيها السلطان إن الدنيا منزلة وليست بدار قرار، والإنسان فيها على صورة مسافر، فأول منازله بطن أمه، وآخر منازله لحد قبره. (تب، ١٤١، ٦)

- الدنيا منزل من منازل السائرين إلى الله تعالى والبدن مركب فمن ذهل عن تدبير المنزل والمركّب لم يتمّ سفره، وما لم ينتظم أمر المعاش في الدنيا لا يتمّ أمر التبتّل والانقطاع إلى الله تعالى الذي هو السلوك، ولا يتمّ ذلك حتى يبقى بدنه سالمًا ونسله دائمًا، ويتمّ كلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما وأسباب الدفع لمفسداتهما ومهلكاتهما؛ أما أسباب الحفظ لوجودهما: فالأكل والشرب، وذلك لبقاء البدن، والمناكحة، وذلك لبقاء النسل، فقد خلق الغذاء سببًا للحياة وخلق الإناث محلًا للحراثة إلا أنه ليس يختصّ المأكول والمنكوح ببعض الآكلين بحكم الفطرة، ولو ترك الأمر فيه مهملًا من غير تعريف قانون في الاختصاصات لتهاونوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق بل أفضى بهم إلى الهلاك. (ج، ١٦، ١)

دهاء

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنّكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (ميز، ٧٢، ١)

دهر

- أمّا القدم بالزمان: بالأفلاك؛ فإنّها أقدم من الأرض وما عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب، ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات. والدهر ممتدّ مع العلويات. (لب، ١٠٤، ٦)
- الدهر: هو المعنى المعقول، من إضافة الثبات إلى النفس في الزمان كله (ع، ٣٠٣، ٨)

دهريون

- الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبّر، العالم القادر، وزعموا أن العالَم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبدًا. وهؤلاء هم الزنادقة. (ضل، ٩٦، ٦)

دوام الوِرد

- دوام الوِرد إما في حق الحق أو حق العباد. فإن من ليس له وِرد فما له من الموارد إمداد. فالمديم يملّ والحق يملّ بملاله بخلاف الذي يغيث بأعماله وأقواله. فإن النفس تنبسط بذلك جهرًا وسرًّا، وتراعي حقوق العباد كما يتوقّع منهم خيرًا وشرًّا. فيحب ويبغض لهم ما يحب ويبغض لنفسه خيرًا وشرًّا. ويعمل لله تعالى ما يرضى كما يحب أن يفعل الله به ما يرضي. (قع، ١٠٩، ٩)

دورات

- الدورات ليست موجودة في الحال ولا صور العناصر، وإنّما الموجود منها صورة واحدة بالفعل. (ت، ١٠٠، ٢٠)

دية

- فيمن عليه الديّة وهو الجاني إن كان عمدًا والعاقلة إن لم يكن عمدًا. (بو٢، ٩٣، ٦)

دين

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدّر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتّع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٨)

ذ

ذات

- الذات: فنقول الحمد لله الذي تعرّف إلى عباده بكتابه المنزل، على لسان نبيّه المرسل، بأنه في ذاته واحد لا شريك له. فردٌ لا مثل له. صمد لا ضدّ له. متوحّد لا نِدّ له. وأنه قديم لا أوّل له. أزلي لا بداية له. مستمرّ الوجود لا آخر له. أبديّ لا نهاية له. قيوم لا انقطاع له. دائم لا انصرام له. لم يزل ولا يزال موصوفًا بنعوت الجلال. لا يُقضى عليه بالانقضاء والانفصال، بتصرّم الآماد وانقضاء الآجال. بل هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن. وهو بكل شيء عليم.! (أر، ٧، ٣)
- إنّ الصفة غير الذات، والذات غير الصفة. (ت، ١٢٤، ١٧)

ذاتي

- الذاتي فإني أعني به كل شيء داخل في حقيقةِ الشيء وماهيته دخولاً لا يُتصوّرُ فهمُ المعنى دون فهمه وذلك كاللونية للسواد وكالجسمية في الفرس والشجر (مح، ١٧، ١٤)
- الذاتي ينقسم إلى عام ويُسمّى جنسًا، وإلى أخص ويُسمّى فصلاً، وإلى خاص ويسمّى نوعًا (مح، ٩٤، ١١)
- الذاتي فإنّي أعني به كل داخل في ماهية الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصوّر فهم المعنى دون فهمه وذلك كاللونية للسواد (مس١، ١٣، ٩)
- الذاتي ينقسمُ إلى عام ويُسمّى جنسًا وإلى خاص ويُسمّى نوعًا. فإن كان الذاتي العام لا أعمّ منه سُمّي جنس الأجناس وإن كان الذاتي الخاص لا أخصّ منه سُمّي نوع الأنواع (مس١، ١٤، ٨)
- ما لا يرتفعُ في الوجود والوهم جميعًا، فهو (ذاتي) (ع، ٩٦، ٧)
- إذا فهمتَ ما الإنسان؟ وما الحيوان؟ فلا تفهم الإنسان إلاّ وقد فهمت أولاً، أنّه حيوان. فاعلمْ أنّه (ذاتي) (ع، ٩٧، ٣)
- لمّا كان المقوِّمُ مخصوصًا باسم (الذاتي) في إصطلاح النُظّار، صار ما يقابله يُسمّى (عَرَضيًا) مفارقًا كان، أو لازمًا (ع، ٩٨، ١)
- إنقسم الذاتي إلى: الجنس والنوع والفصل (ع، ١٠٠، ٥)
- الذاتي فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون المحمولُ مأخوذًا في حدّ الموضوع، مقوِّمًا له، داخلاً في حقيقته، وإمّا أن يكون الموضوعُ مأخوذًا في حدّ المحمول (ع، ٢٤٩، ١٧)
- (الذاتي) ما هو أوّلي في العقل، أي لا يحتاج في معرفته إلى وسط، كقولنا: الإثنان أكثر من الواحد. والثاني: أن يكون بحيث لا يمكنُ إيجابُ المحمول،

أو سلبه، على معنى آخر أعمّ من الموضوع (ع، ٢٥٠، ٩)

- الذاتي لا يمكن أن يعلَّل فلا يمكن أن يقال أي شيء جعل الإنسان حيوانًا (م، ١٢، ١٩)

- الذاتي ينقسم باعتبار العموم والخصوص إلى ما لا أعمّ فوقه ويُسمّى جنسًا، وإلى ما لا أخصّ تحته ويُسمّى نوعًا، وإلى ما هو متوسط ويُسمّى نوعًا بالإضافة إلى ما فوقه وجنسًا بالإضافة إلى ما تحته (م، ١٤، ١٠)

- الذاتيّ باعتبار آخر ينقسم إلى ما يقال في جواب ما هو مهما كان مطلب السائل بقوله ما هو حقيقة الذات، وإلى ما يقال في جواب أي شيء هو. فالأوّل يُسمّى جنسًا أو نوعًا، والآخر يُسمّى فصلاً (م، ١٥، ١٠)

- الذاتيّ فهو احتراز من الأعراض الغريبة فإن العلوم لا ينظر فيها للأعراض الغريبة (م، ٦٣، ١٧)

- الذاتيّ يطلق ههنا لمعنيين. (أحدهما): أن يكون داخلاً في حدّ الموضوع كالحيوان للإنسان فإنه ذاتي فيه لأنه يدخل فيه إذ معنى الإنسان أنه حيوان مخصوص. (والثاني) أن يكون الموضوع داخلاً في حدّه لا هو داخلاً في حدّ الموضوع كالفطوسة للأنف والإستقامة للخط (م، ٦٤، ٦)

ذاتي خاص

- الذاتي الخاص لا أخصّ منه يُسمّى نوع الأنواع (مح، ٩٤، ١٣)

ذاتي الشيء

- ذاتي الشيء أي هو داخل في جواب ما هو بحيث لو بَطُلَ عن الذهن التصديقُ بثبوته بَطُلَ المحدودُ وحقيقته عن الذهن وخرج عن كونه مفهومًا للعقل (مح، ٩٥، ٧)

ذاتي عام

- الذاتي العام لا أعمّ منه يُسمّى جنس الأجناس (مح، ٩٤، ١٢)

ذاتي مقوّم

- الذاتي المقوّم: فينقسم إلى ما لا يُوجد شيء أعمّ منه، وهو داخل في الماهية، أي يُمكن أن يُذكر في جواب ما هو، ويسمّى جنسًا. وإلى ما يوجد أعمّ منه دون ما هو أخصّ منه ويُمكن أن يُذكر في جواب ما هو ويُسمّى (نوعًا). وإلى ما يذكر في جواب أي شيء هو، ويُسمّى (فصلاً) (ع، ٩٩، ٢٢)

- الذاتي المقوّم هو الداخل في مفهوم الشيء وحقيقته. والذاتي هو الذي يلحق الشيء لا لمعنى أعمّ منه، ولا لمعنى أخصّ منه، بل لذاته (ع، ٣٥٨، ٥)

ذاتيات

- يسهلُ دركُ بعض الذاتيّات ويعسرُ بعضها، فإن دَرْكَ جميع الذاتيات حتى لا يشذ

واحد منها عسر. والتمييز بين الذاتي واللازم عسر. ورعاية الترتيب حتى لا يبتدأ بالأخصّ قبل الأعمّ عسر وطلب الجنس الأقرب عسر (مس١، ١٦، ٨)

- الأعمُّ من الذاتيات يُسمّى (جنسًا). والأخصُّ يُسمّى (نوعًا) (ع، ١٠٠، ١٤)
- جميع الذاتيات المقوِّمة للماهية، لا بد أن تدخلَ مع الماهية في التصوّر، ولكن قد لا تخطر بالبال مفصّلة، فكثيرٌ من المعلومات لا تخطر بالبال مفصّلة، ولكنها إذا أخطرت تمثّلت وعلم أنها كانت حاصلة (ع، ١٠٥، ٢٠)
- الذاتياتُ، التي هي أجناس وأنواع، تترتّب متصاعدة إلى أن تنتهي إلى جنس الأجناس، وهو الجنس العالي الذي ليس فوقه جنس. وتترتّب متنازلة حتى تنحطّ إلى النوع الأخير الذي إن نزلت منه، إنتهت إلى الأشخاص والأعراض (ع، ١٠٧، ٢)
- إبدال الذاتيّات باللوازم والعرضيات، فذلك قادحٌ في كمال التصوّر (ع، ٢٧٠، ١٤)

ذاتية

- شروط مقدّمات البرهان وهي أربعة أن تكون صادقة وضروريّة وأوّليّة وذاتيّة (م، ٦٢، ٢٠)

ذاكرة

- أمّا الذاكرة: فعبارة عمّا يحفظ هذه المعاني التي أدركتها الوهمية، فهي خزانة المعاني. (م، ٣٥٦، ٢١)

ذكر

- كل ما يلاقيك من كروه ومحبوب فينقسم إلى: موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمّي ذكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سمّي وجدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سمّي وجدًا لأنها حالة تجدها من نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمّي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سمّي خوفًا وإشفاقاً، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمّي حال الارتياح رجاء. (ح٤، ١٤٩، ٢٤)
- اعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن الذكر أفضل الأعمال. ولكن له أيضًا قشور ثلاثة، بعضها قريب إلى اللبّ من بعض، وله لبّ وراء القشور الثلاثة. وإنما فضّل القشور لكونها طريقًا إليه. فالقشر الأعلى منه، ذكر اللسان فقط، والثاني القلب إذا كان القلب يحتاج إلى موافقته حتى يحضر مع الذكر، ولو ترك وطبعه لاسترسل في أودية الأفكار. والثالث أن يستمكن الذكر من القلب ويستولي عليه، بحيث يحتاج إلى تكلّف في صرفه عنه إلى غيره. كما احتيج في الثاني إلى تكلّف في قراره معه ودوامه عليه. والرابع - وهو اللباب - أن يستمكن المذكور من القلب، وينمحي الذكر ويخفى، وهو اللُّباب

المطلوب. وذلك بأن لا يلتفت إلى الذكر ولا إلى القلب. بل يستغرق المذكور جملته، ومهما ظهر له في أثناء ذلك التفات إلى الذكر، فذلك حجاب شاغل، وهذه الحالة التي يعبّر عنها العارفون بالفناء، وذلك بأن يفنى عن نفسه حتى لا يحسّ بشيء من ظواهر جوارحه، ولا من الأشياء الخارجة عنه، ولا من العوارض الباطنة فيه، بل يغيب عن جميع ذلك ويغيب عنه جميع ذلك، ذاهبًا إلى ربه أولًا، ثم ذاهبًا فيه آخرًا. (أر، ٤٢، ١)

- الذكر، إجعل قلبك قبلة لسانك واشعر عند الذكر حياء العبودية وهيبة الربوبية واعلم بأن الله تعالى يعلم سر قلبك ويرى ظاهر فعلك ويسمع نجوى قولك، فاغسل قلبك بالحزن وأوقد فيه نار الخوف، فإذا زال حجاب الغفلة عن قلبك كان ذكرك به مع ذكره لك. (عر، ٨٤، ٦)

ذكر وتذكير

- الذكر والتذكير، فقد قال الله تعالى ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الذاريات: ٥٥) وقد ورد في الثناء على مجالس الذكر أخبار كثيرة. (ح١، ٣٤، ١٥)

ذل

- أصل الزعامة العطف، وأصل الذنب العجلة، وأصل الذلّ البخل. (تب، ٣٢٨، ١٢)

ذلّة

- العجز والذلّة لا بمعنى الكسل في الطاعات وترك الاجتهاد. بل عجزك عن كل فعل إلا بقدرة الحق الجواد. وأن ترى الخلق بعين التوقير والاحترام. فإن بعضهم وسائط بعض إجلالًا لحضرة ذي الجلال والإكرام. لأن سنّة الله سبحانه وتعالى إذا أراد شيئًا ما أضافه إليه بنفي الوسائط. وإن أراد جلال حضرته تعظيمًا أضافه لغيره رعاية للضوابط. فإذا علمت أن الكل بيد الله سبحانه وتعالى والمرجع إليه، وتكبّرت فقد تكبّرت عليه إلا بأمر وصل إليك من لديه. فاجعل عجزك في جنبه. ومسكنتك له بالاعتذار. ولا تتصوّر قدرة لك فإنها منازعة في الاقتدار. (قع، ١٠٨، ٢٣)

ذم العلم

- العلم هو معرفة الشيء على ما هو به وهو من صفات الله تعالى فكيف يكون الشيء علمًا ويكون مع كونه علمًا مذمومًا؟ فاعلم أن العلم لا يذمّ لعينه وإنما يذمّ في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة: الأوّل أن يكون مؤدّيًا إلى ضرر ما إما لصاحبه أو لغيره، كما يذمّ علم السحر والطلسمات وهو حقّ، إذ شهد القرآن له وأنه سبب يتوصّل به إلى التفرقة بين الزوجين ... الثاني أن يكون مضرًّا بصاحبه في غالب الأمر، كعلم النجوم، فإنه في نفسه غير مذموم لذاته، إذ هو قسمان: قسم حسابي، وقد نطق القرآن بأنه مسير الشمس والقمر محسوب، ... والثاني: الأحكام،

وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب وهو يضاهي استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض، وهو معرفة لمجاري سنة الله تعالى وعادته في خلقه ولكن قد ذمّه الشرع. ... السبب الثالث الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم، فهو مذموم في حقّه كتعلّم دقيق العلوم قبل جليلها، وخفيها قبل جليّها، وكالبحث عن الأسرار الإلهية، إذ يطلع الفلاسفة والمتكلّمون إليها ولم يستقلّوا بها، ولم يستقلّ بها وبالوقوف على طرق بعضها إلا الأنبياء والأولياء، فيجب كفّ الناس عن البحث عنها وردّهم إلى ما نطق به الشرع، ففي ذلك مقنع للموقف، فكم من شخص خاض في العلوم واستضرّ بها ولو لم يخض فيها لكان حاله أحسن في الدين مما صار إليه، ولا ينكر كون العلم ضارًا لبعض الناس كما يضرّ لحم الطير وأنواع الحلوى اللطيفة بالصبي الرضيع. (ح١، ٢٩، ٥)

ذنب

- أصل الزعامة العطف، وأصل الذنب العجلة، وأصل الذلّ البخل. (تب، ٣٢٨، ١١)

ذنوب

- الذنوب في الجملة ثلاثة أقسام: (أحدها) ترك واجبات الله سبحانه وتعالى عليك من صلاة أو صوم أو زكاة أو كفارة أو غيرها فتقضي ما أمكنك منها. (والثاني) ذنوب بينك وبين الله سبحانه وتعالى كشرب الخمر وضرب المزامير وأكل الربا ونحو ذلك فتندم على ذلك وتوطن قلبك على ترك العود إلى مثلها أبدًا. (والثالث) ذنوب بينك وبين العباد وهذا أشكل وأصعب وهي أقسام قد تكون في المال وفي النفس وفي العرض وفي الحرمة وفي الدين. (عب، ١١، ٥)

ذو الجلال والإكرام

- ذو الجلال والإكرام هو الذي لا جلال ولا كمال إلا وهو له، ولا كرامة ولا مكرمة إلّا وهي صادرة منه. فالجلال له في ذاته، والكرامة فائضة منه على خلقه. وفنون إكرام خلقه لا تكاد تنحصر وتتناهى. (مص، ١٥٢، ١٨)

ذوق

- الذوق فهي أيضًا طليعة تعرف الطعوم الموافقة والمنافية وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحلّلة من الأجرام الممماسة لها المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه مخالطةً محيلةً، فإنها تأخذ طعم ذي الطعم وتستحيل إليه وربما تحيله إليها، وكلما اتّصل الطعم بذلك العصب أدركه العصب وهي التي تتلو الشمّ وتتّصل هذه القوة بالجنين بعد قوة الشم فتظهر فيه عند الولادة فيتحرّك الجنين ويحرّك لسانه ويلعق نفسه بنفسه. (مع، ٤٢، ٢٣)

- أمّا الذوق: فهو بقوة مودَعة في العصبة المفروشة على ظاهر اللسان، بواسطة الرطوبة اللعابية التي لا طعم لها، المنبثّة على ظهر اللسان؛ فإنّها تأخذ طعم ذي الطعم، وتستحيل إليه، وتتّصل بتلك العصبة، فتدركها القوة المودعة في العصبة. (م، ٣٥٢، ١)
- أمّا الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلّا في طريق الصوفية. (ضل، ٤٤، ١٢)
- كرامات الأولياء، (هي) على التحقيق، بدايات الأنبياء. وكان ذلك أول حال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين أقبل إلى جبل "حراء"، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبّد، حتى قالت العرب: "إن محمدًا عشق ربّه!". وهذه الحالة، يتحقّقها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقّنها بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينًا. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقينًا بشواهد البرهان. (ضل، ١٤٢، ٦)
- الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلّا في طريق الصوفية. (ضل، ١٥٠، ١٠)

ر

رؤوف

- الرؤوف ذو الرأفة، والرأفة شدّة الرحمة. فهو بمعنى الرحيم، مع المبالغة فيه. (مص، ١٥٢، ٣)

رؤية

- إنّ الرؤية ثابتة لأنّها رديف العلم، وقريبه، وهي له تكملة. فانتفاء الجسميّة أوجب إنتفاء الجهة التي هي من لوازمها؛ وثبوت العلم أوجب ثبوت الرؤية التي هي من روادفها، أو مكملاتها، ومشاركة لها في خاصّيتها، وهي أنّها لا توجب تغيّرًا في ذات المرئي، بل تتعلّق به هو على ما هو عليه كالعلم، ولا يخفى على عاقل أنّ هذا هو الإقتصاد في الإعتقاد. (ق، ٧٣، ٣)

رابطة

- إعلم أنّ الإنسان إمّا أن يكون وحده أو مع غيره، وإذا تعذّر عيش الإنسان إلّا بمخالطة من هو من جنسه لم يكن له بدّ من تعلّم آداب المخالطة. وكل مخالط ففي مخالطته أدب، والأدب على قَدْر حقّه، وحقُّه على قدر رابطته التي بها وقعت المخالطة. والرابطة إمّا القرابة وهي أخصّها أو أخوّة الإسلام وهي أعمّها، وينطوي في معنى الأخوّة الصداقة والصحبة، وإمّا الجوار، وإمّا صحبة السفر والمكتب والدرس، وإما الصداقة أو الأخوّة. (ح٢، ٢٠٩، ٢٧)

رافع

- الخافض الرافع هو الذي يخفض الكفّار بالإشقاء، ويرفع المؤمنين بالإسعاد. يرفع أولياءه بالتقريب، ويخفض أعداءه بالإبعاد. ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيّلات، وإرادته عن ذميم الشهوات، فقد رفعه إلى أفق الملائكة المقرّبين. ومن قصر مشاهدته على المحسوسات، وهمّته على ما يشارك فيه البهائم من الشهوات، فقد خفضه إلى أسفل السافلين. ولا يفعل ذلك إلّا الله تعالى، فهو الخافض الرافع. (مص، ٩٤، ١٣)

رب الأرباب

- إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبّر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمّى أربابًا، فيكون الله رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة، فبالحري أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب. وسالك الطريق يترقّى أولًا إلى ما درجته درجة الكوكب فيتّضح له إشراق نوره، وينكشف له أن العالم الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره، ويتّضح له من

جماله وعلو درجته ما ينادي فيقول: هذا ربي. ثم إذا اتّضح له ما فوقه ممّا رتبته رتبة القمر رأى أفول الأول في مضرب الهوى أي بالإضافة إلى ما فوقه أفولًا فقال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦) فكذلك يترقّى حتى ينتهي إلى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى قابلًا للمثال بنوع مناسبة له معه، والمناسبة مع ذي النقص نقص. وأقول أيضًا فمنه من يقول: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٩) ومعنى الذي إشارة مبهمة مناسبة لها، إذ لو قال قائل ما مثال مفهوم الذي؟ لم يتصوّر أن يجاب عنه بالمنزّه عن كل مناسبة هو الله الحق. (مش، ١٢٩، ٢٤)

ربط

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزّرْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٧)
- أما حيلة الربط فهو أن يربط لسانه بأيمان مُغَلّظة وعهود مؤكّدة، لا يجسر على المخالفة لها بحال. وهذه نسخة العهد: يقول الداعي للمستجيب: "جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمّة رسوله عليه السلام، وما أخذ الله على النبيين من عهد وميثاق، أنك تُسِر ما سمعته مني وتسمعه، وعلمته وتعلمه من أمري وأمر المقيم بهذه البلدة لصاحب الحق الإمام المهدي، وأمور إخوانه وأصحابه وولده وأهل بيته، وأمور المطيعين له على هذا الدين، ومخالصة المهدي ومخالصة شيعته من الذكور والإناث، والصغار والكبار؛ ولا تظهر من ذلك قليلًا ولا كثيرًا تَدُلّ به عليه، إلّا ما أطلَقْتُ لك أن تتكلّم به، أو أطلق لك صاحب الأمر المقيم في هذا البلد أو في غيره؛ فتعمل حينئذٍ بمقدار ما نرسمه لك ولا تتعداه. جَعَلْت على نفسك الوفاء بما ذكرته لك وألزمته نفسك في حال الرغبة والرهبة، والغضب والرضا، وجعلت على نفسك عهد الله وميثاقه أن تتبعني وجميع من أسمّيه لك وأبيّنه عندك مما تمنع منه نفسك، وأن تنصح لنا وللإمام ولي الله نصحًا ظاهرًا وباطنًا، وألّا تخون الله ولا وليّه ولا أحدًا من إخوانه وأوليائه ومن يكون منه ومنا بسبب: من أهل ومال ونعمة؛ وأنه لا رأي ولا عهد تتناول على هذا العهد بما يبطله. فإن فعلت شيئًا من ذلك وأنت تعلم أنّك قد خالفته، فأنت بريء من الله ورسله الأولين والآخرين، ومن ملائكته المقرّبين، ومن جميع ما أُنزل من كتبه على أنبيائه السابقين، وأنت خارج من كل دين، وخارج من حزب الله وحزب أوليائه، وداخل في حزب الشيطان وحزب أوليائه، وخذلك الله خذلانًا بيّنًا يعجل لك بذلك النقمة والعقوبة إن خالفت شيئًا مما حلّفتك عليه: بتأويل أو بغير تأويل ... والله الشاهد على صدق نيّتك وعقد ضميرك.

وكفى بالله شهيدًا بيني وبينك. قُل نعم!". فيقول: "نعم!". فهذا هو الربط. (مظ، ٢٨، ١)

رتبة الفائزين

- رتبة الفائزين وهم العارفون دون المقلدين، وهم المقرّبون السابقون؛ فإن المقلّد وإن كان له فوز على الجملة بمقام في الجنة فهو من أصحاب اليمين وهؤلاء هم المقرّبون وما يلقى هؤلاء يجاوز حدّ البيان. (ح٤، ٣٣، ٥)

رتبة المعذبين

- رتبة المعذبين. وهذه رتبة من تحلّى بأصل الإيمان ولكن قصر في الوباء بمقتضاه، فإنّ رأس الإيمان هو التوحيد. وهو أن لا يعبد إلّا الله، ومن اتّبع هواه فقد اتّخذ إلهه هواه، فهو موحّد بلسانه لا بالحقيقة. (ح٤، ٢٨، ٣)

رتبة الناجين

- رتبة الناجين، وأعني بالنجاة السلامة فقط دون السعادة والفوز، وهم قوم لم يخدموا فيخلع عليهم ولم يقصروا فيعذّبوا، ويشبه أن يكون هذا حال المجانين والصبيان من الكفّار والمعتوهين والذين لم تبلغهم الدعوة في أطراف البلاد، وعاشوا على البله وعدم المعرفة فلم يكن لهم معرفة ولا جحود ولا طاعة ولا معصية فلا وسيلة تقرّبهم ولا جناية تبعدهم، فما هم من أهل الجنّة ولا من أهل النار، بل ينزلون في منزلة بين المنزلتين ومقام بين المقامين عبّر الشرع عنه بالأعراف. (ح٤، ٣٢، ٢١)

رتبة الهالكين

- رتبة الهالكين. ونعني بالهالكين الآيسين من رحمة الله تعالى، ... وهذه الدرجة لا تكون إلّا للجاحدين والمعرضين المتجرّدين للدنيا المكذبين بالله ورسله وكتبه، فإن السعادة الأخروية في القرب من الله والنظر إلى وجهه، وذلك لا ينال أصلًا إلّا بالمعرفة التي يعبّر عنها بالإيمان والتصديق، والجاحدون هم المنكرون، والمكذبون هم الآيسون من رحمة الله تعالى أبد الآباد وهم الذين يكذبون بربّ العالمين وبأنبيائه المرسلين، إنهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون لا محالة وكل محجوب من محبوبه فمحول بينه وبين ما يشتهيه لا محالة. (ح٤، ٢٦، ٢٤)

رجاء

- الرجاء؛ فلا شكّ أنه زائد فكم من معظم ملكًا من الملوك يهابه أو يخاف سطوته ولكن لا يرجو مثوبته. والعبد ينبغي أن يكون راجيًا بصلاته ثواب الله عزّ وجلّ كما أنه خائف بتقصيره عقاب الله عزّ وجلّ. (ح١، ١٩١، ٣٣)
- الرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقرّبون إلى كل مقام محمود، ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كئود، فلا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفًا

بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء. (ح٤، ١٤٩، ٩)

- الرجاء من جملة مقامات السالكين وأحوال الطالبين، وإنما يسمّى الوصف مقامًا إذا ثبت وأقام، وإنما يسمّى حالًا إذا كان عارضًا سريع الزوال، وكما أن الصفرة تنقسم إلى ثابتة كصفرة الذهب، وإلى سريعة الزوال كصفرة الوجل، وإلى ما هو بينهما كصفرة المريض، فكذلك صفات القلب تنقسم هذه الأقسام، فالذي هو غير ثابت يسمّى حالًا لأنه يحول على القرب وهذا جار في كل وصف من أوصاف القلب؛ وغرضنا الآن حقيقة الرجاء، فالرجاء أيضًا يتمّ من حال وعلم وعمل، فالعلم سبب يثمر الحال. والحال يقتضي العمل، وكان الرجاء اسمًا من جُملة الثلاثة. (ح٤، ١٤٩، ١٨)

- كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم إلى: موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمّي ذكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سمّي وجدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سمّي وجدًا لأنها حالة تجدها من نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمّي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سمّي خوفًا وإشفاقاً، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمّي حال الارتياح رجاء. (ح٤، ١٥٠، ١)

- الرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده، ولكن ذلك المحبوب المتوقّع لا بدّ وأن يكون له سبب، فإن كان انتظاره لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء عليه صادق، وإن كان ذلك انتظارًا مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الغرور والحمق عليه أصدق من اسم الرجاء، وإن لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التمنّي أصدق على انتظاره لأنه انتظار من غير سبب. (ح٤، ١٥٠، ١)

- أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء، وذلك لأجل غلبة المعاصي. فأما التقي الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخفيه وجليه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه، ولذلك قيل: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا. (ح٤، ١٧٣، ١٦)

- قال يحيى بن معاذ: من عبد الله تعالى بمحض الخوف غرق في بحار الأفكار، ومن عبده بمحض الرجاء تاه في مفازة الاغترار، ومن عبده بالخوف والرجاء استقام في محجّى الأذكار. (ح٤، ١٧٤، ٢١)

- الرجاء يخالف التمنّي، فإن من لا يتعاهد الأرض ولا يبثّ البذر، ثم ينتظر الزرع، فهو متمنٍّ مغرور فليس براجٍ، إنما الرّاجي من تعهد الأرض وسقاها، وبثّ البذر وحصل كل سبب يتعلّق باختياره، ثم بقي يرجو أن يدفع الله الصواعق والقواطع،

وأن يمكّنه من الحصاد بعد الإنبات. (أر، ١٥٢، ١٧)

- هل يصحّ الرجاء؟ إلا إذا تقدّمه عمل فإن لم يتقدّمه عمل فهو غرور لا محالة، وإنما ورد الرجاء لتبريد حرارة الخوف واليأس ولتلك الفائدة نطق به القرآن والترغيب في الزيادة لا محالة. (كش، ١٢، ١٤)

- الرجاء فهو ابتهاج القلب بمعرفة فضل الله سبحانه وتعالى واسترواحه إلى سعة رحمة الله تعالى وهذا من جملة الخواطر غير مقدور للعبد ورجاء هو مقدور للعبد، وهو بذكر فضل الله وسعة رحمته وقد سمّي أيضًا إرادة المخاطرة بالاستثناء رجاء. (عب، ٦٣، ١٦)

- مقدّمات الرجاء أربع: الأولى ذكر سوابق فضله إليك من غير قدم أو شفيع. والثانية ذكر ما وعد الله من جزيل ثوابه وعظيم كرامته على حسب فضله وكرمه دون استحقاقك إيّاه بالفعل، إذ لو كان على حسب الفعل لكان أقلّ شيء وأصغر أمر. والثالثة ذكر كثرة نعم الله عليك في أمر دينك ودنياك في الحال من أنواع الإمداد والألطاف من غير استحقاق أو سؤال. والرابعة ذكر سعة رحمة الله تعالى وسبقها غضبه وأنه الرحمن الغني الكريم الرؤوف بعباده المؤمنين. (عب، ٦٣، ٢١)

- الخوف فرع العلم، والرجاء: فرع اليقين، والحب: فرع المعرفة فدليل الخوف الهرب، ودليل الرجاء الطلب ودليل الحب إيثار المحبوب. (عر، ٨٢، ٣)

رجب

- رجب مشتقّ من الترجيب. وهو التعظيم. ويقال له: الأصب لأن الرحمة تصبّ فيه على التائبين، وتفيض أنوار القبول على العاملين. ويقال: الأصم لأنه لم يسمع فيه حسّ قتال. وقيل: رجب اسم نهر في الجنة ماؤه أشدّ بياضًا من اللبن، وأولى من العسل وأبرد من الثلج، ولا يشرب منه إلا من صام شهر رجب. (قل، ٣٦٦، ٢)

رحمة

- الرحمة تشمل أكثر الأمم السالفة وإن كان أكثرهم يعرضون على النار، إمّا عرضة خفيفة حتى في لحظة أو في ساعة، وإمّا في مدّة حتى يطلق عليهم اسم بعث النار. بل أقول أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان شملتهم الرحمة، أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة فإنّهم ثلاثة أصناف: - صنف لم يبلغهم اسم محمّد صلّى الله عليه وسلّم أصلًا فهم معذورون. - وصنف بلغهم اسمه وبعثه وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفّار المخلّدون. - وصنف ثالث بين الدرجتين بلَغَهم اسم محمّد صلّى الله عليه وسلّم ولم تبلغهم بعثه وصفته، بل سمعوا منذ الصبا أن كذّابًا ملبسًا اسمه محمد ادّعى النبوّة. كما سمع صبياننا أنّ كذابًا يقال له المُقفّع لعنه الله تحدّى النبوّة كذبًا. فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنّهم مع أنّهم سمعوا صفته،

سمعوا ضدّ أوصافه، وهذا لا يحرّك داعية النظر في الطلب. (فت، ٨٦، ٨)

رحمٰن

- الرحمٰن أخصّ من الرحيم، ولذلك لا يسمَّى به غير الله، عزّ وجلّ. والرحيم قد يطلق على غيره، فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله تعالى الجاري مجرى العلم، وإن كان هذا مشتقًّا من الرحمة قطعًا. ولذلك جمع الله، عزّ وجلّ، بينهما، فقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠). فيلزم من هذا الوجه، ومن حيث منعنا الترادف في الأسماء المحصاة، أن يفرّق بين معنى الاسمين. فبالحري أن يكون المفهوم من الرحمن نوعًا من الرحمة هي أبعد من مقدورات العباد، وهي ما يتعلّق بالسعادة الأخرويّة. فالرحمن هو العطوف على العباد، بالإيجاد أوّلًا، وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانيًا، والإسعاد في الآخرة ثالثًا، والإنعام بالنظر إلى وجه الكريم رابعًا. (مص، ٦٦، ١٢)

رحمٰن رحيم

- الرحمن الرحيم اسمان مشتقّان من الرحمة. والرحمة تستدعي مرحومًا، ولا مرحوم إلّا وهو محتاج. والذي ينقضي بسببه حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية بالمحتاج لا يسمّى رحيمًا. والذي يريد قضاء حاجته ولا يقضيها، فإن كان قادرًا على قضائها لم يُسَمّ رحيمًا، إذ لو تمّت الإرادة لَوَفّى بها، وإن كان عاجزًا فقد يسمّى رحيمًا باعتبار ما اعتوره من الرقّة، ولكنّه ناقص. وإنّما الرحمة التامّة إفاضة الخير على المحتاجين وإرادته لهم عنايةً بهم. والرحمة العامّة هي التي تتناول المستحقّ وغير المستحقّ. ورحمة الله، عزّ وجلّ، تامّة وعامّة. أمّا تمامها، فمن حيث أراد قضاء حاجات المحتاجين وقضاها. وأمّا عمومها، فمن حيث شمل المستحقّ وغير المستحقّ، وعمّ الدنيا والآخرة، وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها. فهو الرحيم المطلق حقًّا. (مص، ٦٥، ٩)

رحيم

- الرحمن أخصّ من الرحيم، ولذلك لا يسمَّى به غير الله، عزّ وجلّ. والرحيم قد يطلق على غيره، فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله تعالى الجاري مجرى العلم، وإن كان هذا مشتقًّا من الرحمة قطعًا. ولذلك جمع الله، عزّ وجلّ، بينهما، فقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠). فيلزم من هذا الوجه، ومن حيث منعنا الترادف في الأسماء المحصاة، أن يفرّق بين معنى الاسمين. فبالحري أن يكون المفهوم من الرحمن نوعًا من الرحمة هي أبعد من مقدورات العباد، وهي ما يتعلّق بالسعادة الأخرويّة. فالرحمن هو العطوف على العباد، بالإيجاد أوّلًا،

وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانيًا، والإسعاد في الآخرة ثالثًا، والإنعام بالنظر إلى وجه الكريم رابعًا. (مص، ٦٦، ١٢)

رخصة

- الرخصة في اللسان عبارة عن اليسر والسهولة يُقال رخص السعر إذا تراجع وسهل الشراء، وفي الشريعة عبارة عمّا وسع للمكلّف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرّم فإن ما لم يوجبه الله تعالى علينا من صوم شوال وصلاة الضحى لا يُسمّى رخصة، وما أباحه في الأصل من الأكل والشرب لا يسمّى رخصة ويسمى تناول الميتة رخصة وسقوط صوم رمضان عن المسافر يُسمّى رخصة. (مس١، ٩٨، ٣)

ردّة

- الردّة وهي عبارة عن قطع الإسلام من كلّف إما بفعل كالسجود للصنم وعبادة الشمس وإلقاء المصحف في القاذورات وكل فعل صريح في الاستهزاء. وإما بقول عناد أو استهزاء أو اعتقادًا فكل ذلك ردّة من المكلّف دون الصبي والمجنون. والسكران كالصاحي في قول. وكالمجنون في قول. فإن صححت ردّته فإسلامه في السكر يرفعه إلا إذا فرّقنا بين ما له وما عليه في طريق. ولو شهد شاهد أن على ردّته فقال كذبًا لم يسمع. ولو قال كنت مكرًا فإن ظهر مخايل الإكراه فالقول قوله كالأسير. وإلا فلا يقبل. ولو نقل الشاهد لفظه فقال صدق لكني كنت مكرهًا قبل إذ ليس فيه تكذيب الصادق. بخلاف ما إذا شهد بالردّة فإن الإكراه ينفي الردّة دون اللفظ. ولا ينبغي أن يقبل الشهادة على الردّة مطلقًا دون التفصيل لاختلاف المذاهب في التكفير. ولو خلف رجل ابنين فقال أحدهما مات أبي كافرًا صرف نصيبه إلى الفيء على قول. وعلى قول يصرف إليه لأنه لم يفصل كيفية الكفر والمذاهب تختلف فيه، فالصحيح أنه يستفسر ويحكم بموجب تفسيره. وإن لم يفسر يوقف. والأسير إذا ارتدّ مكرهًا فأفلت ولم يجدّد الإسلام حيث عرض عليه دلّ على أنه كان مختارًا. فإن ارتدّ مختارًا فصلى صلاة المسلمين قيل يحكم بإسلامه بخلاف الكافر الأصلي. وفيه احتمال لغموض الفرق. (بو٢، ١٠٠، ٢٥)

رذيلة العفّة

- أما الرذائل المندرجة تحت رذيلتي العفّة وهما الشره وكلال الشهوة، فهي: الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتيكة والكزارة والمجانة والعبث والتحاشي والشكاسة والملق والحسد والشماتة. (مع، ٩٠، ١٠)

رزّاق

- الرزّاق هو الذي خلق الأرزاق والمرتزقة، وأوصلها إليهم، وخلق لهم أسباب التمتّع

بها. والرزق رزقان: ظاهر، وهي الأقوات والأطعمة، وذلك للظواهر وهي الأبدان؛ وباطن، وهي المعارف والمكاشفات، وذلك للقلوب والأسرار. وهذا أشرف الرزقين، فإنّ ثمرته حياة الأبد. وثمرة الرزق الظاهر قوّة الجسد إلى مدّة قريبة الأمد. والله، عزّ وجلّ، هو المتولّي لخلق الرزقين والمتفضّل بالإيصال إلى كلا الفريقين، ولكنّه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدّر. (مص، ٩٠، ١٠)

رزق

- الرزق إنما يكون من النبات والحيوان وهما الخبز واللحم والفواكه من جملة النبات وأكثر الحلاوى، فوجب أن يكون الرزق مضمونًا بتقدير الرؤوف الرحيم. (مض، ٣٠٤، ١٧)

رسالة

- الرسالة عبارة عن تبليغ الكلام، والرسول عبارة عن المُبلِّغ. (ق، ١١٥، ٢)
- النبوّة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأول. والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين. (رل، ٢٤، ١١)
- الرسالة أثرة علويّة وخطوة ربانية وعطية إلّهية لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب ... لكن الجهد والكسب في إعداد النفس لقبول آثار الوحي بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة عن الرؤيا والسمعة من لوازمها، فليس الأمر فيها اتفاقيًا جغرافيًا حتى ينالها كل من دبّ ودرج أو مرتبًا على جهد وكسب حتى يصيبها كل من فكر وأدلج، وكما أن الإنسانية لنوع الإنسان والملكية لنوع الملائكة ليست مكتسبة لأشخاص النوع، وأن العمل بموجب النوعية ليس يخلو عن اكتساب واختيار لأعداد واستعداد، كذلك النبوة لنوع الأنبياء ليست مكتسبة لأشخاص النوع، وأن العمل بموجب النبوّة ليس يخلو عن اكتساب واختيار لأعداد واستعداد. (مع، ١٣٠، ١٢)

رسم

- الموصلُ إلى التصوّر يُسمّى «قولاً شارحًا». فمنه حدّ. ومنه رسم (ع، ٦٨، ٦)
- يُفهمُ الشيء مما يتميّز به عن غيره، بحيث ينعكس على اسمه، وينعكس الاسم عليه، ويتميّز بالصفات الذاتية المقوّمة، التي هي الأجناس والأنواع، والفصول، بل بالعوارض والخواص، فيُسمّى ذلك (رسمًا) (ع، ٢٦٦، ١٧)
- من يطلبُ التمييز المجرّد يقتنع بالرسم (ع، ٢٦٧، ٩)
- عرفت إنقسام تصوّر الشيء: إلى تصوّر له بمعرفة ذاتياته المفصّلة. وإلى تصوّر له بمعرفة أعراضه. وأن كلّ واحد منهما: قد يكون تامًا مساويًا للاسم في طرفي الحمل. وقد يكون ناقصًا، فيكون أعمّ من الاسم (ع، ٢٦٧، ١٣)

- الرسمُ هو القول المؤلَّف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصّها جملتها بالإجتماع وتساويه (ع، ٢٦٧، ٢٥)

- أقلُّ ما يشتملُ عليه التصديق تصوّران. وعلى الجملة: فكل ما له اسم يمكن: تحرير حدّ أو رسم أو شرح اسم (ع، ٢٨٤، ٤)

- الرسم بالجنس والعوارض الفاصلة (ع، ٢٨٥، ٢٣)

- الرسم هو القولُ المؤلَّف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصّها جملتها بالإجتماع وتساويه (ع، ٣٥٨، ١٠)

- ما يؤدّي منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدًّا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة. فمنه قياس، ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٦)

رسميات

- أحسن الرسميّات ما وُضِعَ فيها الجنسُ الأقرب وأُتِمَّ بالخواص المشهورة المعروفة (مح، ٩٨، ١٢)

- حدُّ الحدّ عند من يقنع بالرسميّات أنه اللفظ الشارح للفظ بتعديد صفاته الذاتية واللازمة على وجه يُميّزه عن غيره تمييزًا يَطرِّد وينعكس (مح، ١١٠، ٦)

- أحسن الرسميات ما وُضِعَ فيه الجنسُ الأقرب ونُتِمَّ بالخواص المشهورة المعروفة (مس١، ١٦، ١١)

رسول

- الرسالة عبارة عن تبليغ الكلام، والرسول عبارة عن المُبلِّغ. (ق، ١١٥، ٣)

رسوم

- أنفع الرسوم في تعريف الأشياء أن يوضعَ فيه الجنسُ القريب أصلاً، ثم تُذكر الأعراض الخاصة المشهورة، فصولاً؛ فإن الخاصة الخفيّة، إذا ذُكِرَت لم تُفِدْ التعريف على العموم (ع، ٢٦٧، ١٩)

رشد

- أسباب الحجر خمسة: الصبا والرق والجنون والفلس (ح) والتبذير (ح). وحجر الصبي ينقطع بالبلوغ مع الرشد. والبلوغ باستكمال خمس عشرة سنة (ح م) للغلام والجارية. أو الاحتلام. أو الحيض للمرأة (ح). أو نبات (ح) العانة في حق صبيان الكفّار فإنه أمارة فيهم (و) لعسر الوقوف على سنهم. وفي صبيان المسلمين وجهان. وأما الرشد فهو أن يبلغ صالحًا في دينه مصلحًا لدنياه. فإذا اختلّ أحد الأمرين استمرّ الحجر (م ح و). ومهما حصل انفك الحجر (و). فلو عاد أحد المعنيين لم يعد الحجر لأن الإطلاق الثابت لا يُرفع إلا بيقين كما أن الحجر الثابت لا يُرفع إلا بيقين. فلو عاد الفسق والتبذير جميعًا يعود الحجر أو يعاد على أظهر الوجهين. ثم يلي القاضي أمره أم وليّه في الصبيّ فيه وجهان. وكذا في الجنون الطارئ بعد البلوغ. وصرف المال

إلى وجوه البر ليس بتبذير. فلا سرَفَ في الخير. وصرفه إلى الأطعمة النفيسة التي لا تليق بحاله تبذير (و). فإذا انضمّ إليه الفسق أوجب الحجر. ثم فائدة الحجر سلب استقلاله في التصرّفات المالية كالبيع والشراء (و) والإقرار بالدين (م). وكذا الهبة. وفي سلب عبارته عند التوكيل به خلاف. وعليه يبتني صحة قبوله الوصية والهبة. ولا حجر عليه فيما لا يدخل تحت الحجر كالطلاق والظهار والخلع واستلحاق النسب ونفيه والإقرار بموجب العقوبات لأنه مكلّف، والوليّ لا يتولّى ذلك فلا بدّ وأن يتولّاه بنفسه. والأصحّ أنه لا يقبل إقراره بإتلاف مال الغير كالصبي. وينعقد إحرامه بالحجّ ثم يمنع الزاد إن لم يكن فرضًا عليه. (بو١، ١٠٦، ٥)

رشيد

- الرشيد هو الذي تنساق تدبيراته إلى غاياتها على سنن السداد من غير إشارة مشير وتسديد مسدّد وإرشاد مرشد. وهو الله، سبحانه وتعالى. ورشد كلّ عبد بقدر هدايته في تدابيره إلى ما يشاكله الصواب من مقاصده ودينه ودنياه. (مص، ١٦١، ٥)

رضا

- الرضا ثمرة من ثمار المحبة وهو من أعلى مقامات المقرّبين وحقيقته غامضة على الأكثرين، وما يدخل عليه من التشابه والإيهام غير منكشف إلّا لمن علمه الله تعالى التأويل وفهمه وفقّهه في الدين، فقد أنكر منكرون تصوّر الرضا بما يخالف الهوى ثم قالوا: إن أمكن الرضا بكل شيء لأنه فعل الله فينبغي أن يرضى بالكفر والمعاصي وانخدع بذلك قوم فرأوا الرضا بالفجور والفسوق وترك الاعتراض والإنكار من باب التسليم لقضاء الله تعالى. (ح٤، ٣٦٢، ١٨)

- لا تظنّ أن معنى الرضا بالقضاء ترك الدعاء، بل ترك السهم الذي أرسل إليك حتى يصيبك، مع قدرتك على دفعه بالترس، بل تعبّدك الله عزّ وجلّ بالدعاء، ليستخرج به من قلبك صفاء الذكر، وخشوع القلب ورقّته، لتستعدّ به لقبول الألطاف والأنوار. (أر، ٢٠٣، ١٩)

- قال المحقّقون: الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة، أو تزيين طريقتهم وتحسينها عند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من أبواب المظالم. فأما مداخلتهم لدفع شيء من الضرّ أو اجتلاب منفعة عاجلة، فغير داخلة في الركون. قال: وأقول هذا من طريق المعاش والرخصة. ومقتضى التقوى: هو الاجتناب عنهم بالكلية ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ (الزمر: ٣٦). قلت: ولقد صدق فحسم مادة الركون إليهم، ولا سيما في هذه الأزمان التي لا يمكن فيها إنكار المنكر، والأمر بالمعروف. مع ما في الركون إليهم من الغرر، وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساس النار هكذا، فما ظنّك بمن يميل

إلى الراسخين في الظلم والعدوان ميلًا عظيمًا، ويتهالك على صحبتهم ومنادمتهم، ويلقي شراشره على مؤانستهم ومعاشرتهم، ويبتهج بالتزيّن بزيّهم، ويمدّ عينيه إلى زهرتهم الفانية، ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية، وهو في الحقيقة من الحبة طفيف ومن جناح البعوضة خفيف. (قل، ١٤٨، ٧)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٨)
- الرضا ترك السخط، والسخط ذكر غير ما قضى الله تعالى بأنه أولى به وأصلح له فيما لا يستيقن فساده وصلاحه فهذا شرط فيه. (عب، ٥٣، ٦)

رضاء

- قد أنكر الرضاء جماعة وقالوا: لا يتصوّر الرضاء بما يخالف الهوى، وإنما يتصوّر الصبر فقط. وإنما أوتوا من إنكار المحبة ونحن نحقّقها، وعلامتها الرضاء بالبلاء وبما يخالف الطبع والهوى، وذلك يتصوّر من ثلاثة أوجه: أحدها: أن يدهشه مشاهدة الحب وإفراطها عن الإحساس بالألم، وذلك مشاهد في حب المخلوقين وفي غلبة الشهوة والغضب، حتى أن الغضبان تصيبه الجراحة فلا يحسّ بها في الوقت، وحتى أن الحريص تصيبه شوكة في رجله فلا يحسّ بها. ثم إذا سكن غضبه وظفر بمراده عظم ألمه. وإذا تصوّر أن ينغمر ألم يسير بحب يسير، تصوّر أن ينغمر ألم كثير بحب قوي بالغ، فإن كل واحد - من الحب والألم - يقبل الزيادة والشدّة. ... الوجه الثاني: من الرضاء أن يحسّ بالألم ويكرهه بالطبع، ولكن يرضى به بعقله وإيمانه لمعرفته بجزالة الثواب على البلاء، كما يرضى المريض بألم الفَصد، وشرب الدواء، لعلمه بأنه سبب الشفاء، حتى إنه ليفرح بمن يهدي إليه الدواء وإن كان بشعًا. وكذلك يرضى التاجر بمشقّة السفر وهو خلاف طبعه. وهذا أيضًا يشاهد مثله في الأغراض الدنيوية. فكيف ينكر في السعادة الأخروية؟ ... الوجه الثالث: أن تعتقد أن لله تعالى تحت كل أعجوبة لطيفة بل لطايف، وذلك يخرج عن قلبه. (لمَ وكيف) حتى لا يتعجّب مما يجري على العالم مما يظنّه الجاهل تشويشًا واضطرابًا، وميلًا عن الاستقامة ويعلم أن تعجّبه كتعجّب موسى من الخضر - عليه السلام - لما خرق سفينة الأيتام، وقتل الغلام، وأعاد بناء الجدار، كما في سورة "الكهف". فلما كشف الخضر عن السر الذي اطّلع عليه، سقط تعجّبه، وكان تعجّبه بناءً على ما أُخفي عنه من تلك الأسرار. وكذلك أفعال الله تعالى. (أر، ٢٠٠، ٢)

رضخ

- الغنيمة كل مال أخذه الفئة المجاهدة على سبيل الغلبة. فخمسها مقسوم كخمس الفيء. وأربعة أخماسها للغانمين. ويتطرّق إليه النفل والرضخ والسلب. ثم القسمة بعده. أما النفل فهو زيادة مال يشترطه أمير الجيوش لمن يتعاطى فعلًا مخطرًا كتقدّمه على طليعة أو تهجمه على قلعة. ومحله مال المصالح أو خمس الخمس مما سيؤخذ من الكفار. وقدره ما يقتضيه الرأي بحسب خطر الفعل إما ثلث خمس الخمس أو ربعه أو ثلث ما يأخذه أو ربعه كما يراه الإمام. وأما الرضخ فهو مال تقديره إلى رأي الإمام بشرط أن لا يزيد على سهم واحد من الغانمين بل ينقص. ويصرف إلى العبيد والصبيان والنساء. ونقصانه عن السهم لنقصان حالهم. وكذا الكافر (و) إن حضر بإذن الإمام (و) يرضخ له. وفي محله ثلاثة أقوال. أحدها أنه من أصل الغنيمة كأجرة النقل والحمل. والثاني أنه من خمس الخمس كالنفل. والثالث أنه من الأخماس الأربعة لأنه سهم من الغنيمة إلا أنه دونه. أما السلب فهو ما يوجد مع القتيل من ثيابه وسلاحه وزينته يستحقّه قاتله بشرط أن يكون القتيل مقبلًا والقاتل راكبًا للغزو. فلو رمي من حصن. أو من وراء الصف وقتل. أو كان القتيل منهزمًا أو غافلًا فقتل لم يستحقّ. ويستحقّ بالأثخان. فإن قتله غيره فالسلب للمثخن. فإن اشتركا في الأثخان فالسلب لهما. وإذا أسر كافرًا استحقّ سلبه (و). وفي استحقاق رقبته إذا رقّ. أو بدله إذا فادى نفسه قولان. والذميّ لا يستحقّ (و) السلب. (بو١، ١٧٤، ٢٠)

رفعة

- اعلم أن الرفعة الحقيقية طلبها محمود غير مذموم، إذ مطلوب الكل هو القرب من الله تعالى، وذلك هو الرفعة والكمال إذ هو عزّ لا ذلّ فيه، وغنى لا فقر معه، وبقاء لا فناء بعده، ولذّة لا كدورة لها. وطلب ذلك محمود. وإنما المذموم طلب الكمال الوهمي دون الحقيقي، والكمال الحقيقي يرجع إلى العلم والحرية والقدرة. وهو أن لا يكون مقيّدًا بغيره. ولا يتصوّر للعبد حقيقة القدرة، فإن قدرته إنما تكون بالمال والجاه. وذلك كمال وهميّ، فإنه أمر عارض لا بقاء له، ولا خير فيما لا بقاء له. (أر، ١٠٥، ١٣)

رقيب

- الرقيب هو العليم الحفيظ. فمن راعى الشيء حتّى لم يغفل عنه، ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة، لزومًا لو عرفه الممنوع عنه لما أقدم عليه، سمّي رقيبًا. فكأنّه يرجع إلى العلم والحفظ، ولكن باعتبار كونه لازمًا دائمًا، بالإضافة إلى ممنوع عنه، محروس عن المتناول. (مص، ١٢٨، ٨)

ركن

- الركن: هو جوهر بسيط، وهو جزء ذاتي

للعالم مثل الأفلاك والعناصر (ع، ٢٩٨، ٢٣)

ركوع

- الركوع، واركع ركوع خاشع لله بقلبه خاضعًا بجوارحه واستوف ركوعك وانحط عن همتك في القيام بأمره، فإنك لا تقدر على أداء فرضه إلا بعونه ولا تبلغ دار رضوانه إلا برحمته، ولا تستطيع الامتناع من معصيته إلا بعصمته ولا تنجو من عذابه إلا بعفوه. (عر، ٨٩، ١)

ركون

- قال المحقّقون: الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة، أو تزيين طريقتهم وتحسينها عند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من أبواب المظالم. فأما مداخلتهم لدفع شيء من الضرّ أو اجتلاب منفعة عاجلة، فغير داخلة في الركون. قال: وأقول هذا من طريق المعاش والرخصة. ومقتضى التقوى: هو الاجتناب عنهم بالكلية ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ (الزمر: ٣٦). قلت: ولقد صدق فحسم مادة الركون إليهم، ولا سيما في هذه الأزمان التي لا يمكن فيها إنكار المنكر، والأمر بالمعروف. مع ما في الركون إليهم من الغرر، وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساس النار هكذا، فما ظنّك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم والعدوان ميلًا عظيمًا، ويتهالك على صحبتهم ومنادمتهم، ويلقي شراشره على مؤانستهم ومعاشرتهم، ويبتهج بالتزيّن بزيّهم، ويمدّ عينيه إلى زهرتهم الفانية، ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية، وهو في الحقيقة من الحبة طفيف ومن جناح البعوضة خفيف. (قل، ١٤٨، ٧)

رمضان

- رمضان اسم للشهر من الرمضاء. وهي الحجارة المحماة لأنهم كانوا يصومون في الحر الشديد، لأن العرب لما أرادت أن تضع أسماء الشهور وافق أن الشهر المذكور كان في شدّة الحرّ. وقيل: سمّي بذلك لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها وفرض في السنة الثانية من الهجرة. وهو معلوم من الدين بالضرورة. (قل، ٣٧١، ١٣)

رهن

- في الشرائط (الرهن) وهي أربع: الأولى التأبيد فإذا قال وقفت سنة فهو باطل كالهبة المؤقّتة. وفي الوقف المنقطع آخره قولان. كما لو وقف على أولاده ولم يذكر من يصرف إليه بعدهم. فإن قلنا بالصحة فقولان في أنه هل يعود ملكًا إلى الواقف أو إلى تركته بعد انقراضهم. فإن قلنا لا يعود فيصرف إلى أهم الخيرات. وقيل إنه لأقرب الناس إليه. وقيل إنه للمساكين (و). وقيل إنه للمصالح إذ أهم الخيرات أعمّها. الثانية التنجيز فإذا قال إذا جاء رأس الشهر فقد وقفت لم يصحّ (و) فإنه

تعليق كما في الهبة. ولو قال وقفت على من سيولد من أولادي فهو منقطع الأوّل فقولان كمنقطع الآخر. وقيل يبطل قطعًا لأنه لا مقرّ له في الحال. وإن صححنا فإذا وقف على عبده أو على وارثه وهو مريض ثم بعده على المساكين فهو منقطع الأوّل. الثالثة الإلزام فلو قال على أني بالخيار في الرجوع عنه ورفع شرائطه فسد (و) الوقف. ولو قال على أن لي الخيار في تفصيل الشرط مع بقاء الأصل ففيه وجهان. ولو شرط أن لا يؤاجر الوقف اتّبع شرطه. وقيل لا يتبع إلا في الزيادة على السنة. ولو خصّص مسجدًا بأصحاب الرأي والحديث لم يختصّ (و). ولو خصّص المدرسة والرباط جاز. ولو خصّص المقبرة ففيه تردّد (و). الرابعة بيان المصرف ولو اقتصر على قوله وقفت لم يصحّ (م) على الأظهر. وقيل يصحّ ثم يصرف إلى أهم الخيرات كما ذكرنا في مصرف منقطع الآخر. ولو وقف على شخصين وبعدهما على المساكين فمات أحدهما فنصيبه لصاحبه أو للمساكين فيه وجهان. (بو١، ١٤٨، ٤)

روافض

- (الدعوة الباطنية) تشاور جماعة من المجوس والمزدكية، وشرذمة من الثنوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدّمين، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفّف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، ويُنفّس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقدهم من إنكار الصانع وتكذيب الرسل، وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أنّا بعد أن عرفنا أنّ الأنبياء كلهم ممخرقون ومنمسون: فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبذة والزرق - وقد تفاقم أمر محمد، واستطارت في الأقطار دعوته، واتّسعت ولايته، واتّسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافها، وانهمكوا في التنعّم في الولايات مستحقرين عقولنا؛ وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استنزالهم عمّا أصرّوا عليه إلا بمكر واحتيال. ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا. فسبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركّهم عقولًا وأسخفهم رأيًا وألينهم عريكة لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض. ونتحصّن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرّهم، ونتودّد إليهم بما يلائم طبعهم: من ذكر ما تمّ على سلفهم من الظلم العظيم والذلّ الهائل، ونتباكى لهم على ما حلّ بآل محمد - صلّى الله عليه وسلّم! - ونتوصّل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أُسوتُهم وقدوتهم. حتى إذا قبّحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم

وروايتهم - اشتدّ عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى الانخلاع عن الدين. وإن بقي عندهم معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن؛ وأن أمارة الأحمق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها. ثم نبثّ إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكثرنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التحيّز إلى هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلًا ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته وتتعيّن عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، معصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى. ثم لا نُظْهر هذه الدعوة على القرب من جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإن قرب الدار ربما يهتك هذه الأستار؛ وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة فمتى يقدر المستجيب إلى الدعوة أن يفتش عن حاله، وأن يطّلع على حقيقة أمره؟! ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء والتبسّط في أموال المسلمين وحريمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلوهم به من النهب والسفك، وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. (مظ، ١٩، ٣)

رواية

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثّر في الشهادة دون الرواية لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص. (مس١، ١٦١، ١١)

روح

- سر الروح الذي لم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كشفه لمن ليس أهلًا له فإن كنت من أهله فاسمع، واعلم أن الروح ليس بجسم يحلّ البدن حلول الماء في الإناء ولا هو عرض يحلّ القلب والدماغ حلول السواد والعلم في العالم بل هو جوهر، وليس بعرض لأنه يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات، وهذه علوم والعلوم أعراض ولو كان موضوعًا والعلم قائم به لكان قيام العرض بالعرض وهذا خلاف المعقول. ولأن العرض الواحد لا يفيد إلا واحدًا فيما قام به والروح يفيد حكمين متغايرين فإنه حين ما يعرف خالقه يعرف نفسه، فدلّ على أن الروح ليس بعرض والعرض لا يتّصف بهذه الصفات ولا هو جسم لأن الجسم قابل للقسمة، والروح لا ينقسم لأنه لو انقسم لجاز أن يقوم بجزء منه علم بالشيء الواحد وبالجزء الآخر منه جهل بذلك الشيء الواحد بعينه، فيكون في حالة واحدة عالمًا بالشيء جاهلًا به فيتناقض لأنه في محل واحد، وإلا فالسواد والبياض في جزأين من العين غير متناقض والعلم والجهل بشيء واحد في شخص واحد محال وفي شخصين غير

محال، فدلّ على أنه واحد وهو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزّأ أي شيء لا ينقسم، إذ لفظ جزء غير لائق به لأن الجزء إضافة إلى الكل ولا كل هنا، فلا جزء إلا أن يراد به ما يريد القائل بقوله الواحد جزء من العشرة. فإنك إذا أخذت جميع الأجزاء التي بها قوام العشرة في كونها عشرة كان الواحد من جملتها، وكذلك إذا أخذت جميع الموجودات أو جميع ما به قوام الإنسان في كونه إنسانًا كان الروح واحدًا من جملتها. فإذا فهمت أنه شيء لا ينقسم فلا يخلو إما أن يكون متحيّزًا أو غير متحيّز، وباطل أن يكون متحيّزًا إذ كل متحيّز منقسم والجزء الذي لا يتجزّأ باطل أن يكون منقسمًا بأدلّة هندسية وعقلية أقرّ بها أنه لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلقى من الوسط غير ما يلقى الآخر، فيجوز أن يقوم بالوجه الذي يلقاه هذا الطرف علم وبالوجه الآخر جهل فيكون عالمًا جاهلًا في حالة واحدة بشيء واحد وكيف لا، ولو فرض بسيط مسطّح من أجزاء لا تتجزّأ لكان الوجه الذي يحاذينا ونراه غير الوجه الآخر الذي لا نراه، فإن الواحد لا يكون مرئيًا وغير مرئي في حالة واحدة ولكانت الشمس إذا حاذت أحد وجهيه استنار بها ذلك الوجه دون الوجه الآخر، فإذا ثبت أنه لا ينقسم وأنه لا يتجزّأ ثبت أنه قائم بنفسه وغير متحيّز أصلًا. (أج، ٣٥٠، ١٣)

- الروح، وهو أيضًا يطلق فيما يتعلّق بجنس غرضنا لمعنيين: أحدهما: جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، فينشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة والحسّ والبصر والسمع والشمّ منها على أعضائها، يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلّا ويستنير به، والحياة مثالها النور الحاصل في الحيطان، والروح مثالها السراج، وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محرّكه، والأطباء إذا أطلقوا لفظ الروح أرادوا به هذا المعنى، وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب، وليس شرحه من غرضنا، إذ المتعلّق به غرض الأطباء الذين يعالجون الأبدان؛ فأما غرض أطباء الدين المعالجين للقلب حتى ينساق إلى جوار ربّ العالمين، فليس يتعلّق بشرح هذه الروح أصلًا. المعنى الثاني: هو اللطيفة العالِمة المدركة من الإنسان، وهو الذي شرحناه في أحد معاني القلب، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ (الإسراء: ٨٥) وهو أمر عجيب ربّاني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته. (ح٣، ٤، ٢٥)

- الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرّفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها حتى إنها لتبطش باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء

بالقلب، والقلب ههنا عبارة عن الروح، والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ولذلك قد يتألّم بنفسه بأنواع الحزن والغمّ والكمد ويتنعّم بأنواع الفرح والسرور وكل ذلك لا يتعلّق بالأعضاء. فكل ما هو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد، وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعطّل بموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر، ولا يبعد أن تؤخّر إلى يوم البعث. والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده. وإنما تعطّل الجسد بالموت يضاهي تعطّل أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه وبشدّة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء وقد استعصى عليها بعضها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها. وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها، وأعني بالروح: المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم وآلام الغموم ولذّات الأفراح. ومهما بطل تصرّفها في الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات، ولا بطل منها الأفراح والغموم، ولا بطل منها قبولها للآلام واللذّات. والإنسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم وللآلام واللذّات وذلك لا يموت - أي لا ينعدم - ومعنى الموت انقطاع تصرّفه عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة له، كما أنّ معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة. فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء كلها وحقيقة الإنسان: نفسه وروحه وهي باقية. (ح٤، ٥٢٥، ١٢)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ٩، ٢)

- الروح جوهر فرد كامل حيّ بذاته يتولّد منه صلاح الدين وفساده. والروح الطبيعي والحيواني وجميع القوى البدنية كلها من جنوده. وإن هذا الجوهر يقبل صور المعلومات وحقائق الموجودات من غير اشتغال بأعيانها وأشخاصها. فإن النفس قادرة على أن تعلم حقيقة الإنسانية من غير أن ترى إنسانًا كما أنها علمت الملائكة والشياطين. وما احتاجت إلى رؤية أشخاصها إذ لا ينالهما حواس أكثر الناس. وقال قوم من المتصوّفة إن للقلب عينًا كما للجسد فيرى الظواهر بالعين الظاهرة. ويرى الحقائق بعين العقل. (رل، ٩، ١٨)

- أهل الطريقة أعني الصوفية يعتمدون على الروح والقلب أكثر اعتمادًا منهم على الشخص. وإذا كان الروح من أمر الباري تعالى فيكون في البدن كالغريب ويكون وجهه إلى أصله ومرجعه. فينال الفوائد من جانب الأصل أكثر ممّا ينال من جهة

الشخص إذا قوي ولم يدنس بأدناس الطبيعة. وإذا علمت أن الروح جوهر فرد وعلمت أن الجسد لا بدّ له من المكان والعرض لا يبقى إلّا بالجوهر. فاعلم أن هذا الجوهر لا يحلّ في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب بل البدن آلة الروح وأداة القلب ومركب النفس والروح ذاته غير متّصل بأجزاء البدن ولا منفصل عنه بل هو مقبل على البدن مفيد له مفيض عليه. وأول ما يظهر نوره على الدماغ لأن الدماغ مظهره الخاص اتّخذ من مقدّمه حارسًا ومن وسطه وزيرًا ومدبّرًا ومن آخره خزانة وخازنًا. ومن جميع الأجزاء رجالًا وركبانًا. ومن الروح الحيواني خادمًا ومن الطبيعي وكيلًا. ومن البدن مركبًا. ومن الدنيا ميدانًا. ومن الحياة بضاعة ومالًا. ومن الحركة تجارة. ومن العلم ربحًا. ومن الآخرة مقصدًا ومرجعًا ومن الشرع طريقة ومنهجًا ومن النفس الأمّارة حارسًا ونقيبًا. ومن اللوّامة منبّهًا. ومن الحواس جواسيس وأعوانًا. ومن الدين درعًا. ومن العقل أستاذًا ومن الحسّ تلميذًا. (رل، ١٠، ١٤)

- ظنّ بعضهم أن الروح قديم فغلطوا. وقال قوم أنه عَرَض فغلطوا لأن العَرَض لا يقوم بنفسه ويكون تابعًا لغيره، فالروح هو أصل ابن آدم وقالب ابن آدم تبعٌ له فكيف يكون عرضًا، وقال قوم: إنه جسم فغلطوا لأن الجسم يقبل القسمة والروح لا يقبل القسمة وأن الروح الذي سمّيناه قلبًا هو محل معرفة الله تعالى ليس بجسم ولا عَرَض بل هو من جنس الملائكة، ومعرفة الروح صعبة جدًّا لأنه لم يرد في الدين طريق إلى معرفته لأنه لا حاجة في الدين إلى معرفته لأن الدين هو المجاهدة والمعرفة علامة الهداية. (كي، ٦، ٨)

- تعرف معنى النور بالوضع الأول عند العوام: ثم بالوضع الثاني عند الخواص: ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص: ثم تعرف درجات النور المنسوبة إلى الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها إن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند انكشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. أما الوضع الأول العامي فالنور يشير إلى الظهور والظهور أمر إضافي إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره فيكون ظاهرًا بالإضافة باطنًا بالإضافة، وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلّها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر: والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجسم النار إذا لم تكن مشعلة. ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة والسرج، والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض ووقع نور

الشمس على الأرض، ونور السراج على الحائط والثوب، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضًا لأنها في أنفسها مستنيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس، هذا حده وحقيقته بالوضع الأول. دقيقة لما كان سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا، إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حق العميان ولا مظهرًا فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنًا لا بدّ منه للإدراك ثم ترجّح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به إدراك بل عنده الإدراك وكأن اسم النور بالنور أحقّ منه بالنور المبصر فأطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش أنه ضعيف نور البصر، وفي الأعمى أنه فقد نور بصره، وفي السواد أنه يجمع نور البصر ويقوّيه، والأجفان إنما خصّتها الحكمة الإلهية بلون السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. وأما البياض فيفرّق نور العين فيضعف نوره حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه كما يمحق الضعيف في جنب القوي، فقد عرفت بهذا أن الروح الباصرة يسمّى نورًا وأنه لم كان بهذا الاسم أولى وهذا هو (النور). الوضع الثاني وهو وضع الخواص. حقيقة إعلم أن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له، ويغلط كثيرًا في إبصاره فيرى الكبير صغيرًا ويرى البعيد قريبًا والساكن متحرّكًا والمتحرّك ساكنًا، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، فإن كان في الأعين عين منزّه عن هذه النقائص كلها فليست شعري هل هو أولى باسم النور. فعلم أن في قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها وهي التي يعبّر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني: دع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أو همّت عند الضعيف البصيرة كثرة المعاني فنعني به المعنى الذي يتميّز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون ولنسمّه عقلًا متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول: العقل أولى بأن يسمّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع: "أما الأولى" فهو أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه، إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه نفسه إلى غير نهاية. وهذه خاصة لا تتصوّر لما يدرك بآلة الأجسام ووراءه سر يطول شرحه. "الثانية" أن العين لا تبصر ما قرب منها

قربًا مفرطًا ولا ما بعد والعقل عنده يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفة إلى أعلى السموات رقيًا وينزل في لحظة إلى تخوم الأرض هويًا، بل إذا حقّقت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن يحوم بجنبات قدسه القرب والبعد الذي يعرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من بحور الله تعالى ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساوقة ... "الثالثة" أن العين لا تدرك ما وراء الحجاب. والعقل يتصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات وفي الملأ الأعلى والملكوت كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بها الخاصة به، بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان ... "الرابعة" أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها، ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وأنها ممّ حدثت وكيف خلقت ومن كم معنى جمع الشيء وركب وعلى أي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته؟ إلى مباحث أخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أولى. الخامسة أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المقولات وعن كثير من المحسوسات ولا تدرك الأصوات ولا الروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعدّ، فهو ضيّق المجال مختصر المجرى لا تسعه مجاوزة عالم الألوان والأشكال وهما أخسّ الموجودات، فإن الأجسام في نفسها أخسّ أقسام الموجودات والألوان. والأشكال من أخسّ أعراضها، والموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك هذه الموجودات التي عدّدناها وما لم نعدّه وهو الأكثر فيتصرّف في جميعها ويحكم عليها حكمًا يقينًا صادقًا، فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفيّة عنده جليّة. فمن أين للعين الباصرة مساواته في استحقاق اسم النور، كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ولكنها ظلمة بالإضافة إليه بل هي جاسوس من جواسيسه، وكلها بأخسّ خزائنه وهي خزانة الألوان، والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب وحكمه النافذ، والحواس جواسيسه سوّاها، وهي من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه الحاضر يسخّرهم ويتصرّف فيهم استسخار الملك عبيده بل أشدّ وشرح ذلك يطول، وقد شرحناه في كتاب عجائب القلب من كتب الإحياء. "السادسة" أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات

الأجسام المعلومات. والأجسام لا تتصوّر إلا متناهية والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تتصوّر أن تكون متناهية. نعم إذا لاحظ العلوم المتحصّلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهيًا لكن في قوته إدراك ما لا نهاية له. وشرح ذلك يطول فإن أردت له مثالًا فخذ من الحساب فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها بل يدرك تضعيفات الإثنين والثلاثة وسائر الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية، ويدرك أنواعًا من النسب بين الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء وعلمه بعلمه بعلمه، وقوته في هذا الوجه أيضًا لا تقف عند نهاية. السابعة أن العين تدرك الكبير صغيرًا فترى الشمس في مقدار مجرّد الكواكب في صورة دنانير منثورة على بساط أزرق، والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافًا مضاعفة، ويرى الكواكب ساكنة بل يرى الظل بين يديه ساكنًا ويرى الصبي ساكنًا في مقداره. والعقل يدرك أن الصبي يتحرّك في النمو والتزيّد على الدوام والظل متحرّك دائمًا والكواكب تتحرّك في كل لحظة أميالًا كثيرة... فإن قلت نرى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات يظنّون أن أحكامها أحكام العقل فالغلط منسوب إليها... فقد عرفت بهذا أن العين أولّى باسم النور من النور المعروف المحسوس. ثم عرفت أن العقل أولّى باسم النور من العين بل بينهما من التفاوت ما يصحّ أن يقال معه أنه أولّى بل الحق أنه يستحقّ الاسم دونه. (مش، ١١٣، ٢١)

- أما الروح فيطلق ويراد به البخار اللطيف الذي يصعد من منبع القلب ويتصاعد إلى الدماغ بواسطة العروق أيضًا إلى جميع البدن، فيعمل في كل موضع بحسب مزاجه واستعداده عملًا وهو مركب الحياة فهذا البخار كالسراج، والحياة التي قامت به كالضوء وكيفية تأثيره في البدن ككيفية تنوير السراج أجزاء البيت. ويطلق ويراد به المبدَع الصادر من أمر الله تعالى الذي هو محل العلوم والوحي والإلهام وهو من جنس الملائكة، مفارق للعالم الجسماني قائم بذاته على ما نبيّن. ويطلق أيضًا ويراد به الروح الذي في مقابلة جميع الملائكة وهو المبدع الأول وهو روح القدس، ويطلق أيضًا ويراد به القرآن. وعلى الجملة فهو عبارة عمّا به حياة مّا على الجملة. (مع، ١٧، ١٢)

- الروح ما نعنيه بالنفس منبّهًا لأرباب البصائر أن النفس الإنسانية من الأمور الإلّهية وأنها أجلّ وأرفع من الأجسام الخسيسة الأرضية. (ميز، ١٨، ١)

روح إنساني

- أما القلب فيطلق أيضًا بمعنيين: أحدهما، اللحم الصنوبري الشكل، المودع في جوف الإنسان من جانب اليسار، وقد عُرِف ذلك بالتشريح وهو مركب الدم الأسود ومنبع البخار الذي هو مركب الروح الطبي الحيواني. وهذا يكون لجميع

الحيوانات وليس بخاص للإنسان وهو الذي يفنى بالموت جميع الحواس بسببه. والثاني، "هو الذي نحن بصدد بيانه"، هو الروح الإنساني المتحمّل لأمانة الله المتحلّي بالمعرفة المركوز فيه العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى، فهو أصل الآدمي ونهاية الكائنات في عالم المعاد. قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥) وقال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨). (مع، ١٧، ٣)

روح حاس

- أما الروح الحاس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثقب عدّة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرهما. فأوفق مثال له في عالم الشهادة المشكاة. (مش، ١٣٧، ٢٥)

روح حسّاس

- الروح الحسّاس: وهو الذي يتلقّى ما تورده الحواس الخمس، وكأنه أصل الروح الحيواني وأوله، إذ به يصير الحيوان حيوانًا. وهو موجود للصبي الرضيع. (مش، ٨١، ٣)
- الروح الحسّاس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثُقُب عدّة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرها، وأوفق مثال له من عالم الشهادة المشكاة. (مش، ٨٤، ٥)
- الروح الحسّاس وهو الذي يتلقّى ما تورده الحواس، إذ كان أصل الروح الحيواني وأوله وبه يصير الحيوان حيوانًا وهو موجود للصبي الرضيع. (مش، ١٣٥، ١٨)

روح خيالي

- الروح الخيالي: وهو الذي يستثبت ما أورده الحواس ويحفظه مخزونًا عنده ليعرضه على الروح العقلي الذي فوقه عند الحاجة إليه. وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في بداية نشوئه: ولذلك يولع بالشيء ليأخذه، فإذا غاب عنه ينساه ولا تنازعه نفسه إليه إلى أن يكبر قليلًا فيصير بحيث إذا غُيِّب عنه بكى وطلب (ذلك) لقاء صورته محفوظة في خياله. (مش، ٨١، ٦)
- الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة. إحداها: أنه من طينة العالم السفلي الكثيف: لأن الشيء المتخيّل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة. وهو على نسبة من المتخيّل من قرب أو بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تتنزّه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية: أن هذا الخيال الكثيف إذا صفّي ودقّق وهذّب وضبط صار موازيًا للمعاني العقلية ومؤدّيًا لأنوارها، غير حائل عن إشراق نورها منها. الثالثة: أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جدًّا ليضبط به المعارف العقلية فلا تضّطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارًا يخرج عن الضبط. إذ تجمع المثالات

الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاث لا نجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلّا للزجاجة: فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صُفّي ورقّق حتى لا يحجب نور المصباح بل يؤدّيه على وجهه، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة. (مش، ٨٤، ٧)

- الروح الخيالي وهو الذي يكتب ما أوردته الحواس ويحفظه مخزونًا عنده ليعرضه على الروح العقلي فوقه عند الحاجة إليه. وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في بدء نشوئه، ولذلك يولع بالشيء ليأخذه فإذا غيب عنه ينساه ولا تنازعه نفسه إليه إلى أن يكبر قليلًا، بحيث إذا غيب عنه بكى وطلب ذلك لبقاء صورته محفوظة في خياله، وهذا قد يوجد لبعض الحيوانات دون بعض ولا يوجد للفراش المتهافت على النار لأنه يقصد النار لشغفه بضياء النار فيظنّ أن السراج كوة مفتوحة إلى موضع الضياء فيلقي نفسه عليه فيتأذّى به، لكنه إذا جاوزه وحصل في الظلمة عاوده مرة أخرى بعد مرة، ولو كان له الروح الحافظ المستثبت لما أدّاه الحنّ إليه من الألم لما عاوده بعد أن تضرّر به مرة. (مش، ١٣٥، ٢٠)

- أما الروح الخيالي فتجد له خواص ثلاثة: إحداها أنه من طينة العالم السفلي الكثيف لأن الشيء المتخيّل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة، وهو على نسبة من المتخيّل من قرب أو من بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تتنزّه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية أن هذا الخيال الكثيف إذا صفى ورقّق وهذّب وضبط صار موازيًا للمعاني العقلية محاذيًا لها وغير حائل عن إشراق نور منها. الثالثة أن الخيال في بداية أمره محتاج إليه جدًّا لتنضبط له المعارف العقلية فلا تضطرّب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارًا يخرج عن الضبط، إذ تجمع المثالات الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاثة لا تجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلا الزجاجة، فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صفّي ورقّق حتى صار يحجب نور المصباح بل يؤدّيه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة، فهي أولى مثال به. (مش، ١٣٨، ٣)

روح عقلي

- الروح العقلي الذي به تدرك المعاني الخارجة عن الحسّ والخيال: وهو الجوهر الانسي الخاص، ولا يوجد لا للبهائم ولا للصبيان. ومدركاته المعارف الضرورية الكلّية. (مش، ٨١، ١٨)
- الروح العقلي الذي به إدراك المعارف الشريفة الآلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح. (مش، ٨٥، ٤)
- الروح العقلي الذي يدرك المعاني الخارجة عن الحسّ والخيال، وهو الجوهر الأنسي

الخاص ولا يوجد للبهائم ولا الصبيان، ومدركاته المعارف الضرورية الكلية ... عند ترجيح نور العقل على نور العين. (مش، ١٣٦، ٦)

- الروح العقلي الذي فيه إدراك المعاني الشريفة الإلّهية فلا يخفى عليك وجه تمثيلها، وقد عرفت هذا ممّا سبق من بيان معنى كون الأنبياء سراجًا منيرًا. (مش، ١٣٨، ١٦)

روح فكري

- الروح الفكري: وهو الذي يأخذ العلوم العقلية المحضة فيوقع بينها تأليفات وازدواجات ويستنتج منها معارف شريفة. ثم إذا استفاد نتيجتين مثلًا، ألّف بينهما مرّة أخرى واستفاد نتيجة أخرى. ولا يزال يتزايد كذلك إلى غير نهاية. (مش، ٨٢، ١)

- الروح الفكري فمن خاصيته أنه يبتدئ من أصل واحد ثم تتشعّب منه شعبتان، ثم من كل شعبة شعبتان وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج هي ثمراتها. ثم تلك الثمرات تعود فتصير بذورًا لأمثالها: إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها بالبعض حتى يتمادى إلى ثمرات وراءها كما ذكرناه في كتاب القسطاس المستقيم. فبالحريّ أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة. (مش، ٨٥، ٧)

- الروح الفكري فمن خاصيته أن يبتدئ من أصل واحد ثم يتشعّب شعبتين ثم كل شعبة شعبتين، وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج تعود فتصير بذورًا لأمثالها، إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها بالبعض فيكون مثاله من هذا العالم الشجرة. وإذا كانت ثمراتها مادة لتضاعف المعارف وثباتها وبقائها. فبالحري أن لا تمثّل بشجرة السفرجل والتفاح والرمان وغيرها من جملة سائر الأشجار إلا بالزيتونة خاصة، لأن لبّ ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح ويختصّ من بين سائر الأدهان بخاصية زيادة الإشراق. وإذا كانت الشجرة التي تكثر ثمرتها تسمّى مباركة فالتي لا تتناهى ثمرتها إلى حد محدود أولّى أن تسمّى شجرة مباركة. (مش، ١٣٨، ١٩)

روح القدس

- منهم من يقول (فرق النصارى): إنّ الذات، إن اعتبرت من حيث هي ذات، لا باعتبار صفة البتّة، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن: العقل المجرّد، وهو المسمّى بأقنوم الأب، وإن اعتبرت من حيث هي عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل، وهو المسمّى بأقنوم الابن والكلمة، وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم، هو المسمّى بأقنوم معنى المعقول وروح القدس. فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الإلّه فقط، والأب مرادفًا له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها عاقلة لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له،

والمعقولية عبارة عن الإلّه الذي ذاته معقولة له، وروح القدس مرادفًا له، فقد ثبت بهذين الاصطلاحين أن الكلمة عبارة عن: الذات الموصوفة بالعلم والعقل، وكذلك الابن، فإذًا كل منهما أقنوم مدلوله: العالم أو العاقل. فقوله في البدء كان الكلمة، يريد: في البدء كان العالم، وقوله: والكلمة كان عند الله، معناه، والعالم لم يزل موصوفًا به الإلّه، يريد: إن هذا الوصف لم يزل ثابتًا للإلّه، وكان ها هنا بمعنى لم يزل، وقوله: وإلّه هو الكلمة معناه: وهذه الكلمة التي مدلولها العالم، ذلك العالم هو الإله، وقوله: كان هذا قديمًا عند الله، معناه: لم يزل مدلول هذا الاعتبار، وهو العالم الذي هو مدلول الكلمة موصوفًا به الإلّه، وهو إلّه، لأنه أخبر عنه بذلك بقوله: وإلّه هو الكلمة، ليقطع بذلك وهم من يعتقد أن العالم الذي هو مدلول الكلمة، غير الإلّه، هذا اعتقادهم في هذه الأقانيم، وكلام شارح إنجيلهم في أول هذا الفصل، وإذا صحّت المعاني فلا مشاحّة في الألفاظ، ولا فيما يصطلح عليه المصطلحون، فقد وضح بما شرحوه أن ... لا دلالة فيه على الإلّهية لعيسى عليه السلام البتّة. (ر، ١٤٧، ١٤)

روح قدسي

- الروح القدسي النبوي الذي يختصّ به الأنبياء وبعض الأولياء: وفيه تتجلّى لوائح الغيب وأحكام الآخرة وجملة من معارف ملكوت السموات والأرض، بل من المعارف الربانية التي يقصر دونها الروح العقلي والفكري. (مش، ٨٢، ٥)

- الروح القدسي النبوي والمنسوب إلى الأولياء إذا كان في غاية الإشراق والصفاء وكانت الروح المفكّرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ومدد من خارج حتى يستمرّ في أنواع المعارف، وبعضها يكون في شدّة الصفاء كأنه يتنبّه بنفسه من غير مدد من خارج، فبالحريّ أن يعبّر عن الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيء، ولو لم تمسسه نار: إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء؛ وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة. (مش، ٨٦، ٥)

رياء

- الكبر خُلق باطن، وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة، وينبغي أن تسمّى تكبّرًا ويخصّ اسم الكبر بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق بالمتكبّر ... فإنه إذا أعجب بنفسه وبعلمه وبعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبّر. وأما الكبر الظاهر فأسبابه ثلاثة: سبب في المتكبّر، وسبب في المتكبّر عليه، وسبب فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في المتكبّر فهو: العجب، والذي يتعلّق بالمتكبّر عليه هو الحقد، والحسد. والذي يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب

بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح٣، ٣٧٣، ٨)

- حقيقة الرياء طلب المنزلة في قلوب الناس بالعبادات وأعمال الخير. (أر، ١٢٤، ١٦)

- الرياء، أما ما به المُرآة فهي على ثلاث درجات، أغلظها أن يُرائي بأصل الإيمان، كالمنافق يظهر أنه مسلم وليس بمسلم بقلبه، وكالملحد ومعتقد الإباحة يظهر أنه مستديم الإيمان وقد انسلّ منه باطنه. الثانية، الرياء بأصل العبادات، كمن يصلّي ويُخرج الزكاة بين يدي الناس، والله يعلم من باطنه أنه لو خلا بنفسه لم يفعل ذلك. الثالثة، وهي أدناها أن لا يُرائي بالفرائض ويرائي بالنوافل، كالذي يكثر النافلة، ويحسن هيئة الفريضة، ويخرج الزكاة من أجود ماله، أو يتهجّد أو يصوم يوم عرفة وعاشوراء، والله يعلم من باطنه أنه لو خلا بنفسه لم يفعل شيئًا من ذلك، وهذا أيضًا حرام، وإن كان لا ينتهي شدّة العقوبة فيه إلى حدّ الرياء بالأصول. (أر، ١٢٨، ٧)

- بعض الرياء جليّ، وبعضه أخفى من دبيب النمل. أما الجليّ، فما يبعث على العمل، حتى لولاه لم يرغب في العمل، وأخفى منه أن لا يستقلّ بالحمل عليه، ولكن يخفّف العمل ويزيد في نشاطه، كالذي يتهجد كل ليلة، وإذا كان عنده ضيف زاد نشاطه، وأخفى منه أن لا يزيد نشاطه، ولكن لو اطّلع غيره على تهجده قبل فراغه أو بعده فرح به ووجد في نفسه هزّة، وذلك يدلّ على أن الرياء كان مستكنًّا في باطن القلب استكنان النار تحت الرماد حتى ترشّح منه السرور عند الاطلاع، وقد كان غافلًا عنه قبله، وأخفى منه أن لا يسرّ بالاطلاع. (أر، ١٢٩، ١٠)

- الرياء يتولّد من تعظيم الخلق. وعلاجه أن تراهم مسخّرين تحت القدرة وتحسبهم كالجمادات في عدم قدرة وإرادة لن يبعد عنك الرياء. (أو، ٦٩، ١٢)

- أما الرياء فهو الشرك الخفي وهو أحد الشركين، وذلك لطلبك منزلة في الخلق لتنال بها الجاه والحشمة وحب الجاه من الهوى المتّبع وفيه هلك أكثر الناس، فما أهلك الناس إلا الناس، فلو أنصف الناس حقيقة لعلموا أن أكثر ما هم فيه من العلوم والعبادات. (ب، ٦٧، ٢٩)

- آفتان عظيمتان وهما: الرياء والعجب تارة يرائي بطاعته الناس فيفسدها وأخرى يمتنع عن ذلك ويلوم نفسه فيعجب بنفسه فيحبط العبادة عليه ويتلفها ويفسدها. (عب، ٥، ٤)

- الرياء ضربان: رياء محض ورياء تخليط. فالمحض أن تريد به نفع الدنيا لا غير والتخليط تريدهما جميعًا نفع الدنيا ونفع الآخرة. (عب، ٧١، ٢١)

- الرياء فهو التشبّه بذوي الأعمال الفاضلة طلبًا للسمعة والمفاخرة. (ميز، ٧٨، ٧)

رياء بالعمل

- الرياء بالعمل، كتطويل القيام وتحسين الركوع والسجود، وإطراق الرأس، وقلّة الإلتفات، والتصدّق، والصوم، والحجّ،

والإخبات في المشي مع إرخاء الجفون، مع أن الله تعالى عالم أن باطنه لو كان خاليًا لما فعل شيئًا من ذلك، بل تساهل في الصلاة وتسرّع في المشي، وقد يفعل ذلك في المشي، فإذا شعر باطلاع غيره عليه عاد إلى السكينة كي يظنّ به الخشوع. (أر، ١٢٦، ٨)

رياء بالقول

- الرياء بالقول، كرياء أهل الوعظ والتذكير، وتحسين الألفاظ وتسجيعها. والنطق بالحكمة، والإخبار، وكلام السلف مع ترقيق الصوت وإظهار الحزن، مع الخلوّ عن حقيقة الصدق والإخلاص في الباطن، بل ليُظَنَّ به ذلك، وكادّعاء حفظ الحديث ولقاء الشيوخ والمبادرة إلى الحديث، أنه صحيح أو سقيم، ليُظنّ به غزارة العلم، وكتحريك الشفتين بالذكر والأمر بالمعروف بمشهد الناس مع خلوّ القلب عن التفجّع بالمعصية، وكإظهار الغضب عن المنكرات والأسف عن المعاصي مع خلوّ القلب عن التألّم به. (أر، ١٢٦، ١)

رياء بالهيئة

- الرياء بالهيئة، كحَلْق الشارب وأطراف الرأس في المشي والهدوء في الحركة وإبقاء أثر السجود على الوجه، وتغميض العينين ليظنّ به أنه في الوجد والمكاشفة أو غائص في الفكر. (أر، ١٢٥، ٢)

رياء بكثرة التلامذة

- الرياء بكثرة التلامذة والأصحاب وكثرة ذكر الشيوخ، ليُظنّ أنه لقي شيوخًا كثيرة، وكَمَنْ يحب أن يزوره العلماء والسلاطين ليقال إنه ممن يُتبرَّك به. فهذه مجامع ما يراءى به في الدين، وكل ذلك حرام، بل هو من الكبائر. وأما طلب المنزلة في قلوب الناس بأفعال ليست من العبادات وأعمال الدين فليس بحرام، ما لم يكن فيه تلبيس. (أر، ١٢٦، ١٤)

رياء في الثياب

- الرياء في الثياب، كلبس الصوف والثوب الخشن وتقصيره إلى قريب من الساق، وتقصير الكمين وترك الثوب مخرّقًا ووسخًا، ليُظنَّ أنه مستغرق الوقت عن الفراغ له، ولبس المرقَّعة والسجادة، ليُظنّ أنه من الصوفية مع إفلاسه عن حقائق التصوّف، ولبس الدّراعة والطيلسان وتوسيع الأكمام ليظنّ أنه عالم، والتقنُّع فوق العمامة بإزار، ولبس الجوارب ليُظَنَّ أنه متقشّف لشدّة ورعه من غبار الطريق. (أر، ١٢٥، ٥)

رياء من جهة البدن

- الرياء من جهة البدن، وهو إظهار النحول والصفار، ليُظنّ به السهر والصيام، وإظهار الحزن ليظنّ به أنه شديد الاهتمام بأمر الدين، وإظهار شعث الشعر ليظنّ به أنه لشدّة استغراقه بالدين ليس يتفرّغ لنفسه، وإظهار ذبول الشفتين ليستدلّ به على

صومه، وخفض الصوت ليستدلّ به على ضعفه من شدّة المجاهدة. (أر، ١٢٤، ١٨)

رياسة

- الرياسة إنما تحصل بأحد أشياء إما بالعلم أو بالوعظ أو بمجرّد الزهد. (كش، ٥١، ٧)

رياضة

- الرياضة على أربعة أوجه: القوت من الطعام، والغمض من المنام، والحاجة من الكلام وحمل الأذى من جميع الأنام فيتولّد من قلّة الطعام موت الشهوات، ومن قلّة المنام صفو الإرادات، ومن قلّة الكلام السلامة من الآفات، ومن احتمال الأذى، البلوغ إلى الغايات. وليس على العبد شيء أشدّ من الحلم عند الجفاء والصبر على الأذى. (ح٣، ٧١، ١٧)

رياضة الصبيان

- الطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها. والصبيان أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة. وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عوّد الخير وعلّمه، نشأ عليه، وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلّم له ومؤدّب؛ وإن عوّد الشرّ وأهمل إهمال البهائم، شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له. (ح٣، ٧٨، ٢)

رياضيات

- أمّا الرياضيات التي هي نظر في الكمّ المنفصل - وهو الحساب - فلا تعلّق للإلهيات به. (ت، ٣٥، ١١)
- إنّ العلم بالجوهر والعرض، وأحكام الوجود، من الإلهيات. وإنّ التقسيم ينزل منه إلى الكمّية التي هي موضوع الرياضيات، وإلى ما يتعلّق بالمواد تعلقًا لا يقبل التجريد، عنها في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات؛ فإنّه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغيّر والحركة والسكون. (م، ٣٠٣، ١٠)

ز

زجاجة

- الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة. إحداها: أنه من طينة العالم السفلي الكثيف: لأن الشيء المتخيّل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة. وهو على نسبة من المتخيّل من قرب أو بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تتنزّه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية: أن هذا الخيال الكثيف إذا صفّي ودقّق وهذّب وضبط صار موازيًا للمعاني العقلية ومؤدّيًا لأنوارها، غير حائل عن إشراق نورها منها. الثالثة: أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جدًّا ليضبط به المعارف العقلية فلا تضّطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارًا يخرج عن الضبط. إذ تجمع المثالات الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاث لا نجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلّا للزجاجة: فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صُفّي ورقّق حتى لا يحجب نور المصباح بل يؤدّيه على وجهه، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة. (مش، ٨٥، ١)

- أما الروح الخيالي فتجد له خواص ثلاثة: إحداها أنه من طينة العالم السفلي الكثيف لأن الشيء المتخيّل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة، وهو على نسبة من المتخيّل من قرب أو من بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تتنزّه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية أن هذا الخيال الكثيف إذا صفى ورقّق وهذّب وضبط صار موازيًا للمعاني العقلية محاذيًا لها وغير حائل عن إشراق نور منها. الثالثة أن الخيال في بداية أمره محتاج إليه جدًّا لتضبط له المعارف العقلية فلا تضطرّب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارًا يخرج عن الضبط، إذ تجمع المثالات الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاثة لا تجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلا الزجاجة، فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صفّي ورقّق حتى صار يحجب نور المصباح بل يؤدّيه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة، فهي أولى مثال به. (مش، ١٣٨، ١٣)

- الحسي هو الأول وهو كالتوطئة والتمهيد للخيالي إذ لا يتصوّر الخيالي إلا موضوعًا بعده، والفكري والعقلي يكونان بعدهما. فبالحري أن تكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكاة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة في مشكاة. وإذا كانت هذه كلها أنوارًا بعضها

فوق بعض، فبالحري أن تكون نورًا على نور. (مش، ١٣٩، ١٦)

زرق وتفرس

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزّرْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٧)

- أما الزرق والتفرّس فهو أنهم (الباطنية) قالوا: ينبغي أن يكون الداعي فطنًا ذكيًا صحيح الحدس صادق الفراسة متفطّنًا للبواطن بالنظر إلى الشمائل والظواهر، وليكن قادرًا على ثلاثة أمور: الأول وهو أهمها: أن يميّز بين من يجوز أن يطمع في استدراجه ويوثق بلين عريكته لقبول ما يُلقى إليه على خلاف معتقده. فربّ رجل جَمود على ما سمعه لا يمكن أن ينتزع من نفسه ما يرسخ فيه، فلا يضيعن الداعي كلامه مع مثل هذا. وليقطع طمعه منه؛ وليلتمس مَن فيه انفعال وتأثّر بما يُلقى إليه من الكلام... وينبغي أن نتقي، بكل حال، بثّ البذر في السّبخ، والدخول إلى بيت فيه سراج يعني به الزجر عن دعوة العباسية (مد الله دولتهم، إرغامًا لأنوف أعدائها)؛ فإن ذلك لا ينغرس أبد الدهر في نفوسهم، كما لا ينغرس البذر في الأرض السبخة بزعمهم. ويزجرون أيضًا عن دعوة الأذكياء من الفضلاء وذوي البصائر بطرق الجدال ومكامن الاحتيال، وبه يعنون الزجر عن بيت فيه سراج. الثاني أن يكون مشتعل الحدس، ذكي الخاطر في تعبير الظواهر وردّها إلى البواطن - إمّا اشتقاقًا من لفظها، أو تلقيًا من عددها، أو تشبيهًا لها بما يناسبها. وبالجملة فإذا لم يقبل المستجيب منه تكذيب القرآن والسنّة فينبغي أن يستخرج من قلبه معناه، الذي فهمه، ويترك معه اللفظ مُنزلًا على معنى يناسب هذه البدعة، فإنه لو شافهه بالتكذيب لم يقبل منه. الثالث من الزرق والتفرّس: ألّا يدعو كل أحد إلى مسلك واحد، بل يبحث أولًا عن معتقده وما إليه ميله في طبعه ومذهبه. فأما طبعه فإن رآه مائلًا إلى الزهد والتقشّف والتّقوى والتنظّف دعاه إلى الطاعة والانقياد واتباع الأمر من المطاع وزجره عن اتباع الشهوات، وندبه إلى وظائف العبادات، وتأدية الأمانات: من الصدق وحسن المعاملة والأخلاق الحسنة، وخفض الجناح لذوي الحاجات، ولزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإن كان طبعه مائلًا إلى المجون والخلاعة قرّر في نفسه أن العبادة بَلْهٌ وأن الورع حماقة، وأن هؤلاء المعذّبين بالتكاليف مثالهم مثال الحمر المعنّاة بالأحمال الثقيلة. وإنما الفطنة في اتباع الشهوة ونيل اللذّة وقضاء الوطر من هذه الدنيا المنقضية التي لا سبيل إلى تلافي لذّاتها عند انقضاء العمر. وأما حال المدعو من حيث المذهب فإن كان من الشيعة فلنفاتحه بأن الأمر كله في بُغْض بني تيم وبني عَديٍّ وبني أميّة وبني

العباس وأشياعهم، وفي التبرّي منهم ومن أتباعهم، وفي تولّي الأئمة الصالحين وفي انتظار خروج المهدي. وإن كان المدعو ناصبيًّا ذكر له أن الأمة إنما أجمعت على أبي بكر وعمر، ولا يقدّم إلّا من قدّمته الأمة. حتى إذا اطمأنّ إليه قلبه ابتدأ بعد ذلك يبثّ الأسرار على سبيل الاستدراج المذكور بعد. وكذلك إن كان من اليهود والمجوس والنصارى حاوره بما يضاهي مذهبهم من معتقداته، فإن معتقد الدعاة ملتقط من فنون البدع والكفر، فلا نوع من البدعة إلا وقد اختاروا منه شيئًا، ليسهل عليهم بذلك مخاطبة تلك الفرق. (مظ، ٢١، ١١)

زعامة

- أصل الزعامة العطف، وأصل الذنب العجلة، وأصل الذلّ البخل. (تب، ٣٢٨، ١١)

زكاة القلب

- زكاة القلب التفكّر في عظمته وحكمته وقدرته وحجّته ونعمته ورحمته، وزكاة العين النظر بالعبرة والغض عن الشهوة، وزكاة الأذن الاستماع إلى ما فيه نجاتك. اللسان النطق بما يقربك إليه وزكاة اليد القبض عن الشر والبسط إلى الخير وزكاة الرجل السعي إلى ما فيه صلاح قلبك وسلامة دينك. (عر، ٩٢، ١٤)

زمان

- المدّة والزمان مخلوقان عندنا (الغزالي). (ت، ٤٧، ١٤)
- الزمان حادث ومخلوق وليس قبله زمان أصلًا. (ت، ٥٦، ١٠)
- الزمان... هو قدر الحركة. (ت، ٦١، ١٥)
- أمّا القدم بالزمان: بالأفلاك؛ فإنّها أقدم من الأرض وما عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب، ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات. والدهر ممتدّ مع العلويات. (لب، ١٠٤، ٤)
- الزمان: هو مقدارُ الحركة، موسومٌ من جهة التقدّم والتأخر (ع، ٣٠٣، ٩)
- الزمان المحدود إمّا أوّل، وإمّا ثانٍ له (متى). فزمانه الأوّل: هو الذي يُخَلَّف وجوده، وانطبق عليه غير منفصل عنه. وزمانه الثاني: هو الزمان المحدود الأعظم الذي نهاية الأول جزء منه، مثل أن يكون الحرب في ست ساعات من يوم... من شهر... من سنة (ع، ٣٢٤، ٢٢)
- الزمان هو مقدارُ الحركة، موسومٌ من جهة التقدّم والتأخر (ع، ٣٥٩، ١)
- أمّا الزمان: فهو عبارة عن مقدار الحركة. (م، ١٦٧، ١٨)
- الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك، من حيث انقسامه إلى متقدِّم ومتأخِّر، لا يبقى المتقدِّم منه مع المتأخِّر. (م، ٢٦٣، ١٦)
- لا يُتصوَّر زمان لا ينقسم؛ لأنّ الزمان

مقدار الحركة. وضرورة كل حركة أن تنقسم بانقسام مسافة الحركة. (م، ٢٦٥، ٢٤)

زمانة

- الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرّفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها حتى إنها لتبطش باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء بالقلب، والقلب ههنا عبارة عن الروح، والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ولذلك قد يتألّم بنفسه بأنواع الحزن والغمّ والكمد ويتنعّم بأنواع الفرح والسرور وكل ذلك لا يتعلّق بالأعضاء. فكل ما هو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد، وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعطّل بموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر، ولا يبعد أن تؤخّر إلى يوم البعث. والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده. وإنما تعطّل الجسد بالموت يضاهي تعطّل أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه وبشدّة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء وقد استعصى عليها بعضها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها. وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها، وأعني بالروح: المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم وآلام الغموم ولذّات الأفراح. ومهما بطل تصرّفها في الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات، ولا بطل منها الأفراح والغموم، ولا بطل منها قبولها للآلام واللذّات. والإنسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم وللآلام واللذّات وذلك لا يموت - أي لا ينعدم - ومعنى الموت انقطاع تصرّفه عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة له، كما أنّ معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة. فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء كلها وحقيقة الإنسان: نفسه وروحه وهي باقية. (ح٤، ٥٢٥، ٢٥)

زنا

- الزنا وهو جريمة موجبة للعقوبة... والضابط أن إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعًا المشتهى طبعًا إذا انتقت عنه الشبهة سبب لوجوب الرجم على المحصن ولوجوب الجلد والتغريب على غير المحصن. (بو٢، ١٠١، ٢٢)
- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ

شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٠)

زنادقة

- الدهريون، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبِّر، العالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبدًا. وهؤلاء هم الزنادقة. (ضل، ١٩، ٧)

زهد

- الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين، وينتظم هذا المقام من علم وحال وعمل كسائر المقامات، لأن أبواب الإيمان كلها كما قال السلف ترجع إلى عقد وقول وعمل، وكأن القول لظهوره أقيم مقام الحال إذ به يظهر الحال الباطن وإلّا فليس القول مرادًا لعينه، وإن لم يكن صادرًا عن حال سمّي إسلامًا ولم يسمّ إيمانًا والعلم هو السبب في حال يجري مجرى الثمر، والعمل يجري من الحال مجرى الثمرة، فلنذكر الحال مع كلا طرفيه من العلم والعمل؛ أما الحال فنعني بها ما يسمّى زهدًا وهو عبارة عن انصراف الرغبة من الشيء إلى ما هو خير منه، فكل من عدل عن شيء إلى غيره بمعاوضة وبيع وغيره فإنما عدل عنه لرغبته عنه، وإنما عدل إلى غيره لرغبته في غيره؛ فحاله بالإضافة إلى المعدول عنه يسمّى زهدًا، وبالإضافة إلى المعدول إليه يسمّى رغبة وحبًّا، فإذن يستدعي حال الزهد مرغوبًا عنه ومرغوبًا فيه هو خير من المرغوب عنه، وشرط المرغوب عنه أن يكون هو أيضًا مرغوبًا فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عمّا ليس مطلوبًا في نفسه لا يسمّى زاهدًا، إذ تارك الحجر والتراب وما أشبهه لا يسمّى زاهدًا، وإنما يسمّى زاهدًا من ترك الدراهم والدنانير لأن التراب والحجر ليسا في مظنّة الرغبة. (ح٤، ٢٣٠، ٥)
- الزهد في نفسه يتفاوت بحسب تفاوت قوّته على درجات ثلاث: الدرجة الأولى: وهي السفلى منها: أن يزهد في الدنيا وهو لها مشته وقلبه إليها مائل ونفسه إليها ملتفتة، ولكنه يجاهدها ويكفها، وهذا يسمّى المتزهّد، وهو مبدأ الزهد في حق من يصل إلى درجة الزهد بالكسب والاجتهاد، والمتزهّد يذيب أوّلًا نفسه ثم كيسه، والزاهد أولًا يذيب كيسه ثم يذيب نفسه في الطاعات لا في الصبر على ما فارقه، والمتزهّد على خطر، فإنه ربما تغلبه نفسه وتجذبه شهوته إلى الدنيا وإلى الاستراحة بها في قليل أو كثير. الدرجة الثانية: الذي يترك الدنيا طوعًا لاستحقاره إيّاها بالإضافة إلى ما طمع فيه، كالذي يترك درهمًا لأجل درهمين، فإنه لا يشقّ عليه ذلك وإن كان يحتاج إلى انتظار قليل، ولكن هذا الزاهد يرى لا محالة زهده ويتلفت إليه، كما يرى البائع المبيع ويلتفت إليه فيكاد يكون معجبًا بنفسه وبزهده، ويظنّ في نفسه أنه ترك شيئًا له قدر لما هو أعظم قدرًا منه، وهذا أيضًا نقصان. الدرجة الثالثة: وهي العليا: أن يزهد طوعًا ويزهد في زهده فلا يرى زهده، إذ لا يرى أنه ترك شيئًا. إذ عرف

أنّ الدنيا لا شيء فيكون كمن ترك خزفه وأخذ جوهره، فلا يرى ذلك معاوضة، ولا يرى نفسه تاركًا شيئًا، والدنيا بالإضافة إلى الله تعالى، ونعيم الآخرة أخسّ من خزفة بالإضافة إلى جوهرة، فهذا هو الكمال في الزهد. وسببه كمال المعرفة، ومثل هذا الزاهد آمن من خطر الالتفات إلى الدنيا، كما أنّ تارك الخزفة بالجوهرة أمن من طلب الإقالة في البيع. (ح٤، ٢٣٩، ٢٣)

- للزهد، فيه أيضًا ثلاثة درجات: أعلاها: أن لا يطلق موضعًا خاصًا لنفسه فيقنع بزوايا المساجد كأصحاب الصفة. وأوسطها: أن يطلب موضعًا خاصًا لنفسه مثل كوخ مبني من سعف أو خصّ أو ما يشبهه. وأدناها: أن يطلب حجرة مبنيّة إما بشراء أو إجارة؛ فإن كان قدر سعة المسكن على قدر حاجته من غير زيادة ولم يكن فيه زينة لم يخرجه هذا القدر عن آخر درجات الزهد. (ح٤، ٢٤٩، ١٨)

- قال يحيى بن معاذ: علامة الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزّ بلا رئاسة. (ح٤، ٢٥٧، ١٩)

- للزهد في الدنيا حقيقة وأصل وثمرة. أما حقيقته فهو عزوف النفس عن الدنيا وانزواؤها عنها طوعًا مع القدرة عليها، وأصلها العلم والنور الذي يشرق في القلب حتى ينشرح به الصدر، ويتّضح به أنّ الآخرة خير وأبقى، وأن نسبة الدنيا إلى الآخرة أقلّ من نسبة خزفة إلى جوهرة، وثمرتها القناعة من الدنيا بقدر الضرورة، وهو قدر زاد الراكب. فالأصل نور المعرفة، فيثمر حال الإنزواء، ويظهر على الجوارح بالكفّ إلا عن قدر الضرورة في زاد الطريق. (أر، ١٥٤، ١٣)

- الزهد على درجات: إحداها، أن يزهد ونفسه مائلة إلى الدنيا ولكن يجاهدها وهذا متزهّد، وليس بزاهد. ولكن بداية الزهد والتزهّد. الثانية، أن تفرّ نفسه عن الدنيا ولا تميل إليها، لعلمه أن الجمع بينها وبين نعيم الآخرة غير ممكن، فتسمح نفسه بتركها، كما تسمح نفس من يبذل درهمًا ليشتري جوهرة، وإن كان الدرهم محبوبًا عنده وهذا زهد. الثالثة، أن لا تميل نفسه إلى الدنيا ولا تنفر عنها، بل يكون وجودها وعدمها عنده بمثابة واحدة، ويكون المال عنده كالماء، وخزانة الله تعالى كالبحر، فلا يلتفت قلبه إليه رغبة ونفورًا. وهذا هو الأكمل، لأن الذي يبغض شيئًا فهو مشغول به، كالذي يحبه. (أر، ١٥٧، ١٢)

- كمال الزهد، هو الزهد في الزهد، بأن لا يعتدّ به ولا يراه منصبًا. فإن من ترك الدنيا وظنّ أنه ترك شيئًا فقد عظّم الدنيا، إذ الدنيا عند ذوي البصائر لا شيء. (أر، ١٥٨، ٦)

- الزهد باعتبار الباعث عليه على ثلاث درجات: إحداها، أن يكون باعثه الخوف من النار وهذا زهد الخائفين. الثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعثه الرغبة في نعيم الآخرة. وهذا زهد الراجين. والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن

الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة، وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفّع عن الإلتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهًا للنفس عنه، واستحقارًا لما سوى الله. وهذا زهد العارفين، وهو الزهد المحقّق، وما قبله معاملة، إذ ينزل صاحبها عن شيء عاجلًا ليعتاض عنه أضعافًا آجلًا. (أر، ١٥٨، ١٤)

- الزهد باعتبار ما فيه من الزهد على درجات، وكماله، الزهد في كلّ ما سوى الله تعالى في الدنيا والآخرة. ودونه، الزهد في الدنيا خاصة دون الآخرة. ثم يدخل فيه كل ما فيه حظ وتمتّع في الدنيا، من مال وجاه وتنعّم. ودون ذلك أن يزهد في المال دون الجاه، أو في بعض الأشياء دون البعض، وذلك ضعيف، لأن الجاه ألذّ وأشهى من المال، فالزهد فيه أهمّ. (أر، ١٥٩، ٢)

- الزهد أن تنزوي عن الدُنيا طوعًا مع القدرة عليها، أما إن انزوت الدنيا عنك وأنت راغب فيها، فذلك فقر وليس بزهد. ولكن للفقر أيضًا فضل على الغنى، لأنه منع عن التمتّع بالدنيا، وهذا هو أفضل ممن مُكّن من الدنيا والتمتّع بها حتى ألِفَها واطمأنّ إليها، ولم يتجافَ قلبه عنها، فيعظم الألم والحسرة عند الموت، وتكون الدنيا كأنها جنة الغنيّ، وتكون كأنه سجن الفقير، إذ يشتهي الخلاص من آلامها. (أر، ١٥٩، ٨)

- الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن، والرغبة فيها تكثر الهمّ والحزن. حب الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد فيها رأس كل خير وطاعة. (قل، ٤٠، ٢٦)

- قال إبراهيم بن أدهم: الزهد ثلاثة مقامات: فزهد فرض، وهو الكفّ عن المحارم، وزهد سلامة وهو ترك الشبهات، وزهد فضل وهو الزهد في الحلال. (قل، ٢٨٧، ١)

- قال عبد الله بن المبارك: الزهد إخفاء الزهد. إذا هرب الزاهد من الناس فاطلبه، وإذا طلب الناس فاهرب منه. (قل، ٢٨٧، ٣)

- الزهد عند علمائنا رحمهم الله زهدان: زهد مقدور للعبد وزهد غير مقدور، فالذي هو مقدور ثلاثة أشياء ترك طلب المفقود من الدنيا، وتفريق المجموع منها، وترك إرادتها واختيارها. (وأما) الزهد الذي هو غير مقدور للعبد فهو برودة الشيء على قلب الزاهد، (ثم الزهد) الذي هو مقدور للعبد مقدّمات للزهد الذي هو غير مقدور للعبد فإذا أتى به العبد بأن لا يطلب ما ليس عنده من الدنيا ويفرق ما عنده منها ويترك بالقلب إرادتها واختيارها لأجل الله وعظيم ثوابه بتذكّره لآفاتها أورثته تلك برودة الدنيا على قلبه وهذا عندي هو الزهد الحقيقي. (عب، ١٣، ٢٧)

- الزهد يقع عندنا في الحلال والحرام فهو في الحرام فرض وفي الحلال نفل، ثم منزلة هذا الحرام لمستقيمي الطاعات بمنزلة الميتة المستقذرة لا يقدم عليها إلّا عند الضرورة بمقدار دفع الضرر. (وأما) الزهد في الحلال فإنما يكون في منزلة

الأبدال يكون عندهم الحلال بمنزلة الميتة لا يتناولون منها إلّا قدرًا لا بدّ منه والحرام عندهم بمنزلة النار لا يخطر ببالهم قصد تناولها بحال، وهذا معنى البرودة على القلب بأن يقطع همّته عنها ويستقذرها ويستنكرها جدًّا فلا يبقي لها في قلبه اختيار ولا إرادة. (عب، ١٤، ١١)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتمامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٧)

زهد الخائفين

- الزهد باعتبار الباعث عليه على ثلاث درجات: إحداها، أن يكون باعثه الخوف من النار وهذا زهد الخائفين. الثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعثه الرغبة في نعيم الآخرة. وهذا زهد الراجين. والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة، وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفّع عن الإلتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهًا للنفس عنه، واستحقارًا لما سوى الله. وهذا زهد العارفين، وهو الزهد المحقّق، وما قبله معاملة، إذ ينزل صاحبها عن شيء عاجلًا ليعتاض عنه أضعافًا آجلًا. (أر، ١٥٨، ١٥)

زهد الراجين

- الزهد باعتبار الباعث عليه على ثلاث درجات: إحداها، أن يكون باعثه الخوف من النار وهذا زهد الخائفين. الثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعثه الرغبة في نعيم الآخرة. وهذا زهد الراجين. والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة، وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفّع عن الإلتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهًا للنفس عنه، واستحقارًا لما سوى الله. وهذا زهد العارفين، وهو الزهد المحقّق، وما قبله معاملة، إذ ينزل صاحبها عن شيء عاجلًا ليعتاض عنه أضعافًا آجلًا. (أر، ١٥٨، ١٦)

زهد العارفين

- الزهد باعتبار الباعث عليه على ثلاث درجات: إحداها، أن يكون باعثه الخوف من النار وهذا زهد الخائفين. الثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعثه الرغبة في نعيم الآخرة. وهذا زهد الراجين. والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة، وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفّع عن الإلتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهًا للنفس عنه، واستحقارًا لما سوى الله. وهذا زهد العارفين، وهو الزهد المحقّق، وما قبله معاملة، إذ ينزل صاحبها عن شيء عاجلًا ليعتاض عنه أضعافًا آجلًا. (أر، ١٥٨، ١٩)

زيادة

- اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز فقال بعضهم: "يشتمل"، وقال بعضهم: "يستحيل"، وكلا القائلين محقّ، ولو شرح ما أراده بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر: فإن الحقيقة قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القطع بأن القرآن لا مجاز فيه. وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابلته المجاز وهو: اللفظ الذي تجوّز به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على المجاز قطعًا. وهذا المجاز: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى: أما الزيادة فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت - ها هنا - لا على الوجه الموضوع، فإنها لا تفيد التشبيه أصلًا إذ المثل قد أشعر به، فكانت الكاف إما زائدة أو مؤكّدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة. وأما النقصان فكقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢)، واسأل ﴿وَٱلْعِيرَ﴾ (يوسف: ٨٢) وأسقط منه الأهل، وهذا وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون المسؤول - فيه - القرية والعير لا الأهل المحذوف. وأما الاستعارة فكقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (الكهف: ٧٧) ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤)، و﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥)، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ٦)، و﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ (الكهف: ٢٩)، و﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالسرادق في النار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكر والاستهزاء في حق الله، والإرادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد. (أس، ٣٥، ٢)

زيت

- الروح القدسي النبوي والمنسوب إلى الأولياء إذا كان في غاية الإشراق والصفاء وكانت الروح المفكّرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ومدد من خارج حتى يستمرّ في أنواع المعارف، وبعضها يكون في شدّة الصفاء كأنه يتنبّه بنفسه من غير مدد من خارج، فبالحريّ أن يعبّر عن الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيء، ولو لم تمسسه نار؛ إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء؛ وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة. (مش، ٨٦، ٩)
- الروح الفكري فمن خاصيته أن يبتدئ من أصل واحد ثم يتشعّب شعبتين ثم كل شعبة شعبتين، وهكذا إلى أن تكثر الشعب

بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج تعود فتصير بذورًا لأمثالها، إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها بالبعض فيكون مثاله من هذا العالم الشجرة. وإذا كانت ثمراتها مادة لتضاعف المعارف وثباتها وبقائها. فبالحري أن لا تمثل بشجرة السفرجل والتفاح والرمان وغيرها من جملة سائر الأشجار إلا بالزيتونة خاصة، لأن لبّ ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح ويختصّ من بين سائر الأدهان بخاصية زيادة الإشراق. وإذا كانت الشجرة التي تكثر ثمرتها تسمّى مباركة فالتي لا تتناهى ثمرتها إلى حد محدود أولَى أن تسمّى شجرة مباركة. (مش، ١٣٨، ٢٥)

زيف

- إنّ الزيف نعني به ما لا نقرة فيه أصلًا بل هو مموّه. أو ما لا ذهب فيه أعني في الدنانير. أمّا ما فيه نقرة فإن كان مخلوطًا بالنحاس وهو نَقْد البلد فقد اختلف العلماء في المعاملة عليه، وجلّ رأينا الرخصة فيه إذا كان ذلك نقد البلد، سواء علم مقدار النقرة أو لم يعلم. وإن لم يكن هو نَقْد البلد لم يجز إلّا إذا علم قَدْر النقرة، فإن كان في ماله قطعة نقرتها ناقصة عن نَقْد البلد فعليه أن يخبر به معامله، وأن لا يعامل به إلّا من لا يستحلّ الترويج في جملة النقد بطريق التلبيس، فأما من يستحل ذلك فتسليمه إليه تسليط له على الفساد، فهو كبيع العنب ممن يعلم أنّه يتّخذه خمرًا، وذلك محظور وإعانة على الشرّ ومشاركة فيه، وسلوك طريق الحق بمثال هذا في التجارة أشدّ من المواظبة على نوافل العبادات والتخلّي لها. (ح٢، ٨٤، ١٨)

س

سؤدد

- السؤدد فهو عبارة عن رسوخ معنى الشرف الذي يقتضي الاستتباع ويأبى التبعية. (ج، ٤٩، ٦)

سالب

- من لا يميّز بين السالب والموجب، كثرَ غلطُه في البراهين (ع، ١١٤، ١٣)

سالبة جزئية

- السالبة الجزئيّة... لا تنعكس أصلاً (ع، ١٢٧، ١٦)
- السالبة الجزئيّة: فلا تنعكس. فإنّه إذا صدق قولنا ليس بعض الناس كاتبًا لم يلزم أن يصدق قولنا إن بعض الكاتب ليس إنسانًا (م، ٢٥، ٤)

سالبة كلية

- السالبة الكليّة، وتنعكس مثل نفسها بالضرورة (ع، ١٢٦، ٩)
- سالبة كليّة: وهي تنعكس مثل نفسها سالبة كليّة (م، ٢٤، ١٨)

سالِك

- وجب على السالك أربعة أمور: "الأمر الأول" اعتقاد صحيح لا يكون فيه بدعة. والثاني توبة نصوح لا يرجع بعدها إلى الزلّة. والثالث استرضاء الخصوم حتى لا يبقى لأحد عليك حق. الرابع تحصيل علم الشريعة قدر ما تؤدّي به أوامر الله تعالى ثم من علوم الآخرة ما تكون به النجاة. (أو، ٦٥، ١٩)
- معنى التربية يشبه فعل الفلّاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبيّة من بين الزرع ليحسِّنَ نباته ويكمل ريعه ولا بدَّ للسالك من شيخ يؤدِّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولًا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبًا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالِم يَصْلُح للخلافة، وإنّي أبيِّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنّه مرشد. (أو، ١٣٤، ٥)

سبب

- السبب - في وضع اللسان - هو: الحبل والطريق أيضًا؛ ثم عرف أن نزح الماء لا يتأتّى دون الحبل، وأنه إذا حصل: حصل بالاستقاء لا بالحبل. والاستقاء - الذي هو علّة نزح الماء من البئر - ليس حاصلًا أيضًا بالحبل. وكذلك الوصول أيضًا إلى البلد المقصود: لا يحصل دون الطريق؛ وإذا حصل: كان حاصلًا بالسير لا

بالطريق؛ ولا يحصل السير أيضًا بالطريق. فلما فهم نسبة الحبل والطريق من المقصود، استعير اسم السبب لكل ما يقع من المقصود هذا الموقع. وهو: كل ما لا يحصل المقصود دونه؛ وإذ حصل: حصل بعلّة مستقلّة لا بذلك السبب. ثم أطلق الفقهاء لفظ السبب على أربعة أوجه: الوجه الأول: إطلاقه في المباشرة، فإذا قوبل بالمباشرة: أريد به الشرط المحض. واستعملوا هذه اللفظة في الضمان، وقالوا: الضمان على المباشر لا على المتسبّب. فيراد بالمباشرة: إيجاد العلّة، وبالتسبّب: إيجاد الشرط. فقالوا: الحافر متسبّب، والمردى مباشر؛ ومن حلّ قيد العبد حتى أبق فهو متسبّب؛ والمباشر هو العبد: إذ الفرار حصل بالإباق عند حلّ القيد، ولا بحل القيد. وزعموا: أن الإحصان من الرجم، يقع موقع الشرط. فهذا أقرب وجوه الإطلاق إلى وضع اللسان. الوجه الثاني: تسميتهم علّة العلّة سببًا، كالرمي، فإنه يقال فيه: إنه سبب الموت، لأن الموت لا يحصل بالرمي، فكان الرمي سببًا من هذا الوجه. ولكن لما حصل بالسراية والجرح - وهي حاصلة بالرمي - كان الرمي علّة العلّة. فلهذا كان موافقًا لوضع اللسان، من أحد الوجهين. فهذا مأخذ الاستعارة، وهو: أن الحكم لم يحصل به إلا بواسطة العلّة، كما لا يحصل الوصول بالطريق إلا بواسطة العلّة. إلا أن السير ليس حاصلًا بالطريق؛ والعلّة ها هنا حاصلة بالسبب. وهذا الجنس من السبب له حكم المباشرة من كل وجه: في إيجاب الحكم؛ فلا ينبغي أن تشتبه المباشرة بالسبب، بهذا الإطلاق. الوجه الثالث: تسميتهم ذات العلّة - مع تخلّف الصفة عنها - سببًا: كتسميتهم اليمين سببًا للكفارة، وتسمية ملك النصاب سببًا، دون الحنث وانقضاء الحول. ووجه الاستعارة: أن الحكم غير حاصل بمجرّده، كما لا يحصل الوصول، والماء بمجرّد الطريق والحبل... الوجه الرابع: تسميتهم العلّة الموجبة سببًا، كتسمية علل الغرامات والعقوبات والكفارات: أسبابًا. وتسمية البيع: سببًا للملك إلى غير ذلك. فهذا أبعد الوجوه في الاستعارة عن وضع اللسان؛ لأن المقصود مضاف إلى العلّة، ولا يضاف إلى السبب في الوضع. ولكن وجه الاستعارة: أن العلل الشرعية في معنى الشروط والأمارات من كل وجه؛ لأنها لا توجب الأحكام بذواتها، بل يجب الحكم عندها بإيجاب الله تعالى. فمن هذا الوجه حسنت الاستعارة. (ش، ٥٩٠، ٥)

سبر

- القياس في وضع اللسان يستدعي مقيسًا ومقيسًا عليه؛ إذ يقال: "قاس النعل بالنعل" إذ سوّاه عليه، فالقياس: هو حمل شيء على شيء في شيء بشيء، أي: حمل فرع على أصل في حكم بعلّة، فإطلاق اسم القياس على غير هذا ظلم على وضع الاسم. فإن قيل: فالمتكلّمون

قاسوا، وردّوا الغائب إلى الشاهد، وأثبتوا علّة الأصل ثم ردّوا الفرع إليه، فلِمَ أنكرتموه؟ فقد قالوا: الباري تعالى مرئيّ؛ لأنه موجود، قياسًا على المرئيات من الأعراض والجواهر، ثم انتهضوا فقالوا: الأعراض والجواهر إنما تصحّ رؤيتها لعلّة الوجود، فالوجود هو المصحِّح، وإذا ثبت أنه المصحّح ثبت أن كل موجود مرئي، والباري موجود، فيجب أن يكون مرئيًّا. قلنا: إن لم يثبت لهم أن كل موجود مرئي على العموم - حتى يكون هذا قضية عامة - فلا يمكنهم الحكم بأن الباري تعالى مرئي، وإن ثبت لهم ذلك فقد استغنوا عن ذكر الشاهد والقياس، وانتظمت حجّتهم بقولهم: "كل موجود مرئي، والباري تعالى موجود، فإذن هو مرئي"، وهذا أصلان إذا سلّما لزم تسليم محل النزاع بالضرورة، والأصل الأخير مسلّم وهو أن الباري موجود، والممنوع هو الأصل الأول وهو قولنا: "كل موجود مرئي"، فإن لم يثبت ذلك فلا حجّة، وإن ثبت فهو حجّة دون الاستشهاد والقياس، فيكون ذكر الجوهر والعرض حشوًا كذلك اليهودي في مسألة ركوب البحر، وقولنا: "كل موجود مرئي" ليس أوّليًّا، فيجب إثباته بالبرهان. فإن قيل: فإنما غرضهم في الاستشهاد إثبات ذلك. قلنا: وليس يثبت هذا بالاستشهاد، فمن حاول هذا بمجرّد الاستشهاد فهو في شطط، فمن يدّعي أن اللون مسموع - استشهادًا بالصوت فإنه مسموع - كان كمن يدّعي أن الصوت مرئي استشهادًا باللون فإنه مرئي، وهذا الاستشهاد لا يُغني؛ إذ يمكن أن يقال: الصوت مسموع لكونه صوتًا لا لكونه موجودًا. فإن قيل: فيثبتون ذلك بالسبر والتقسيم. قلنا: مهما أثبتوا ذلك بتقسيم حاصر دائر بين النفي والإثبات على شرط التقسيم فيكون إثبات كون الوجود مصحِّحًا بالتقسيم لا بالقياس، ثم: إثبات كون الباري بعد ذلك مرئيًّا بالعموم لا بالقياس؛ إذ عند ذلك يصحّ أن كل موجود مرئي والباري موجود فكان مرئيًّا، والتمسّك بالعموم لا يسمّى قياسًا، ولا السبر والتقسيم يسمّى قياسًا؛ فإنّا إذا قلنا: "العالم إما قديم وإما حادث، وباطل أن يكون قديمًا لكذا وكذا، فلزم أنه حادث"، فلو أطلق مُطلق اسم القياس على هذا كان متعسّفًا بوضع الاسم في غير موضعه، وكان مخالفًا للفقهاء والأصوليين في اصطلاحهم، وكان موافقًا للمنطقيين في إطلاقهم اسم القياس على هذا وعلى التمسّك بالعموم أيضًا، ولو جاز هذا لجاز أن يُسمَّى التمسّك بالنص وبأخبار التواتر وسائر أسباب العموم قياسًا، وعند ذلك يرجع الخلاف إلى لفظ لا طائل له. (أس، ٢١، ٤)

- السبر والتقسيم وإن لم يكن قياسًا ففيه نوع دليل إذا وجد شرطه، والغالب أن المتكلّمين لا يراعون شروطه، فإن من شرطه أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، ولا يَرْعى هذا الشرط إلا المحقّقون منهم، وليس من شرطه أن يكون

منحصرًا في اثنين ومقصورًا على النفي والإثبات؛ فإنه إذا قال: "الباري لو كان على العرش لكان إما أكبر منه أو أصغر أو مساويًا، والكل باطل، فالاستقرار على العرش باطل" فهذا التقسيم صحيح؛ لأنه منحصر وإن بلغ ثلاثة أقسام، ولكن هذا الانحصار معلوم علمًا أوّليًا. فأما قولهم: "السماء حادث لأنه مصوَّر قياسًا على البيت"، ثم تقسيمهم بعد ذلك "أن البيت إما أن يكون حادثًا لكونه موجودًا، أو قائمًا بنفسه، أو جسمًا، أو مصوّرًا، وباطل أن يكون لكونه موجودًا أو قائمًا أو جسمًا لكذا وكذا، فثبت أنه حادث لكونه مصورًا" - فهذا الجنس من التقسيم في هذه المسألة - وفي مسألة الرؤية - منتشر لا منحصر، فلا يقوم به برهان، والاعتراض عليه من أربعة أوجه: الأول: أنه لا يسلم انحصار أوصاف البيت في هذه الأربعة ولا في عشرة ولا في ألف، فلا بدّ من برهان على الحصر، وذلك مما لا يسهل القيام به، ولا تراهم يهمون بتكلّف دليل الحصر، لكن غايتهم أنهم يقولون: "إن كان له وصف آخر فأثبته"، وللخصم أن يقول: له وصف آخر أعرفه لا أذكره، أو يُتصوَّر أن يكون ولكني لا أعرفه ولا أعرف أيضًا انتفاءه، وأنت محتاج إلى أن تعرف انتفاءه، ولا يكفيك أن لا تعرف ثبوته، فكم من ثابت لا تعرف ثبوته. فيبقى أن يقول: "لو كان لعرفته أنا وأنت، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لرأيناه، فعدم رؤيتنا دليل على انتفائه، فكذلك عدم معرفتنا بوصف وراء هذه الأوصاف دليل على انتفائه"، وهذا هوس؛ فإنا لم نعهد - قط - فيلًا موجودًا كنا لا نراه ثم رأيناه، وكم من معانٍ موجودة كُنَّا نطلبها فلم نعرفها ثم عثرنا عليها بدليل ظهر لنا أو تنبيه من غيرنا، فمن جعل عدم معرفته الثبوت معرفة لعدم الثبوت فهو في غاية الغباوة. الثاني: هو أن يقال: بِمَ تنكر على من يقول: "الحكم معلَّل بعلّة قاصرة غير متعدية"؟، فما الذي يضطرّك إلى أن تطلب له علّة متعدّية حتى تقيس عليه غيره؟ فهو معلّل بكونه بيتًا مثلًا فإن أوردت عليه الصفة فهو معلّل بوصف يشمل البيت والصفة، فإن أوردت الحيوان والنبات والأواني فهو معلّل بعلّة تشمل الجميع وتطابقه ولا تجاوزه، وذلك ممكن تقديره: إما بوصف مشترك للجميع مطابق له، وإما بأوصاف مركّبة تقتصر عليها ولا تتعدّى. الثالث: أنه إن سلّم أن الأوصاف محصورة في أربعة فلا يكفي إبطال ثلاثة بإبطال مفرداتها، بل يجوز أن يكون الحكم معلّلًا بمجموع الثلاثة أو باثنين منها؛ إذ يجوز أن تكون العلّة مركّبة من جملة معانٍ، فالجبْر لا يحصل بمعنى مفرد بل باجتماع العَفْص والزاج وأمور أخر، وعند ذلك تزيد التركيبات على عشرة؛ إذ يقال: لعلّه معلّل بكونه موجودًا وقائمًا بنفسه، أو كونه موجودًا وجسمًا، أو كونه موجودًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه ومصوّرًا، أو كونه جسمًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه وجسمًا، أو تركّب من

ثلاثة، ويمكن أيضًا فيها تركيبات، ولا بدّ من إقامة برهان على حصر هذه التركيبات ثم إبطال الجميع، وذلك ليس بهيّن.
الرابع: أنه إذا بطل ثلاثة لم يتعلّق الحكم بمجرّد الرابع، بل ينحصر في أقسام الرابع، ويجوز أن ينقسم الرابع إلى أقسام ويتعلّق الحكم بواحد من تلك الأقسام، فإنه لو قسم الكلام أولًا إلى خمسة: الموجود، والقائم بنفسه، والجسم، والمصوّر بصورة كذا كالمدوّر مثلًا، والمصوّر بصورة كذا كالمربّع مثلًا: لكان إبطال الثلاثة يوجب انحصار العلّة في جنس المصوّر، ولعلّه معلّل بمصوّر بصورة خاصة مع خصوص تلك الصورة لا بمجرّد كونه مصوّرًا من غير ملاحظة خصوص صورته، وهذا محتمل في كل تقسيم هذا سبيله، والاحتمال يَدْرأ اليقين، والمطلوب في العقليات اليقين دون غالب الظنّ، واليقين ينتفي بالاحتمال قريبًا كان أو بعيدًا. (أس، ٢١، ١٢)

- السبر والتقسيم: وذلك بأن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبْطل أحدهما فيتعيّن الآخر، أو ينحصر في ثلاث، ثم يُبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يُبطل واحد فينحصر في الباقيين. (أس، ٣٢، ١٣)
- يكون سبره حاصرًا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة. (مس٢، ٢٩٦، ٣)

سبر وتقسيم

- السبر والتقسيم وإن لم يكن قياسًا ففيه نوع دليل إذا وجد شرطه، والغالب أن المتكلّمين لا يراعون شروطه، فإن من شرطه أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، ولا يَرْعى هذا الشرط إلا المحقّقون منهم، وليس من شرطه أن يكون منحصرًا في اثنين ومقصورًا على النفي والإثبات؛ فإنه إذا قال: "الباري لو كان على العرش لكان إما أكبر منه أو أصغر أو مساويًا، والكل باطل، فالاستقرار على العرش باطل" فهذا التقسيم صحيح؛ لأنه منحصر وإن بلغ ثلاثة أقسام، ولكن هذا الانحصار معلوم علمًا أوّليًا. فأما قولهم: "السماء حادث لأنه مصوَّر قياسًا على البيت"، ثم تقسيمهم بعد ذلك "أن البيت إما أن يكون حادثًا لكونه موجودًا، أو قائمًا بنفسه، أو جسمًا، أو مصوّرًا، وباطل أن يكون لكونه موجودًا أو قائمًا أو جسمًا لكذا وكذا، فثبت أنه حادث لكونه مصورًا" - فهذا الجنس من التقسيم في هذه المسألة - وفي مسألة الرؤية - متشر لا منحصر، فلا يقوم به برهان، والاعتراض عليه من أربعة أوجه: الأول: أنه لا يسلم انحصار أوصاف البيت في هذه الأربعة ولا في عشرة ولا في ألف، فلا بدّ من برهان على الحصر، وذلك مما لا يسهل القيام به، ولا تراهم يهمون بتكلّف دليل الحصر، لكن غايتهم أنهم يقولون: "إن كان له وصف آخر فأثبته"، وللخصم أن يقول: له وصف آخر أعرفه لا أذكره، أو يُتصوَّر أن يكون ولكني لا أعرفه ولا أعرف أيضًا انتفاءه، وأنت محتاج إلى أن تعرف انتفاءه، ولا يكفيك أن لا تعرف

ثبوته، فكم من ثابت لا تعرف ثبوته. فيبقى أن يقول: "لو كان لعرفته أنا وأنت، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لرأيناه، فعدم رؤيتنا دليل على انتفائه، فكذلك عدم معرفتنا بوصف وراء هذه الأوصاف دليل على انتفائه"، وهذا هوس؛ فإنا لم نعهد - قط - فيلًا موجودًا كنا لا نراه ثم رأيناه، وكم من معانٍ موجودة كُنَّا نطلبها فلم نعرفها ثم عثرنا عليها بدليل ظهر لنا أو تنبيه من غيرنا، فمن جعل عدم معرفته الثبوت معرفة لعدم الثبوت فهو في غاية الغباوة. الثاني: هو أن يقال: بِمَ تنكر على من يقول: "الحكم معلَّل بعلّة قاصرة غير متعدية"؟، فما الذي يضطرّك إلى أن تطلب له علّة متعدّية حتى تقيس عليه غيره؟ فهو معلّل بكونه بيتًا مثلًا فإن أوردت عليه الصفة فهو معلّل بوصف يشمل البيت والصفة، فإن أوردت الحيوان والنبات والأواني فهو معلّل بعلّة تشمل الجميع وتطابقه ولا تجاوزه، وذلك ممكن تقديره: إما بوصف مشترك للجميع مطابق له، وإما بأوصاف مركّبة تقتصر عليها ولا تتعدّى. الثالث: أنه إن سلّم أن الأوصاف محصورة في أربعة فلا يكفي إبطال ثلاثة بإبطال مفرداتها، بل يجوز أن يكون الحكم معلّلًا بمجموع الثلاثة أو باثنين منها؛ إذ يجوز أن تكون العلّة مركّبة من جملة معانٍ، فالجِبْر لا يحصل بمعنى مفرد بل باجتماع العَفَص والزاج وأمور أخر، وعند ذلك تزيد التركيبات على عشرة؛ إذ يقال: لعلّه معلّل بكونه موجودًا وقائمًا بنفسه، أو كونه موجودًا وجسمًا، أو كونه موجودًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه ومصوّرًا، أو كونه جسمًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه وجسمًا، أو تركّب من ثلاثة، ويمكن أيضًا فيها تركيبات، ولا بدّ من إقامة برهان على حصر هذه التركيبات ثم إبطال الجميع، وذلك ليس بهيّن. الرابع: أنه إذا بطل ثلاثة لم يتعلّق الحكم بمجرّد الرابع، بل ينحصر في أقسام الرابع، ويجوز أن ينقسم الرابع إلى أقسام ويتعلّق الحكم بواحد من تلك الأقسام، فإنه لو قسم الكلام أولًا إلى خمسة: الموجود، والقائم بنفسه، والجسم، والمصوّر بصورة كذا كالمدوّر مثلًا، والمصوّر بصورة كذا كالمربّع مثلًا: لكان إبطال الثلاثة يوجب انحصار العلّة في جنس المصوّر، ولعلّه معلّل بمصوّر بصورة خاصة مع خصوص تلك الصورة لا بمجرّد كونه مصوّرًا من غير ملاحظة خصوص صورته، وهذا محتمل في كل تقسيم هذا سبيله، والاحتمال يَدْرأ اليقين، والمطلوب في العقليات اليقين دون غالب الظنّ، واليقين ينتفي بالاحتمال قريبًا كان أو بعيدًا. (أس، ٢١، ١٢)

- السبر والتقسيم: وذلك بأن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبْطل أحدهما فيتعيّن الآخر، أو ينحصر في ثلاث، ثم يُبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يُبطل واحد فينحصر في الباقيين. (أس، ٣٢، ١٣)

- السبر والتقسيم، وهو أن نحصرَ الأمر في قسمين، ثم نبطل أحدهما، فنعلم منه

ثبوت الثاني، كقولنا: العالم إمّا حادث وإمّا قديم، ومحال أن يكون قديمًا، فيلزم منه أن يكون حادثًا لا محالة، وهذا اللازم هو مطلوبنا، وهو علم مقصود إستفدناه من علمين آخرين. (ق، ١٥، ١٣)

- نمط التعاند وهو على ضد ما قبله والمتكلمون يُسمّونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمّونه الشرطي المنفصل ويسمّون ما قبله الشرطي المتصل، وهو أيضًا يرجع إلى مقدّمتين ونتيجة، ومثاله العالم إمّا قديم وإمّا حادث وهذه مقدّمة وهي قضيتان، الثانية أن تسلم إحدى القضيتين أو نقيضها فيلزم منه لا محالة نتيجة وينتج فيه أربع تسليمات (مس١، ٤٢، ٧)

- السبر والتقسيم وهو دليل صحيح، وذلك بأن يقول هذا الحكم معلّل ولا علة له إلا كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فتعيّن الآخر، وإذا استقام السبر كذلك فلا يحتاج إلى مناسبة بل له يقول حُرِّم الربا في البُرّ ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة إلا الطعم أو القوت أو الكيل وقد بطُلَ القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطعم. (مس٢، ٢٩٥، ٧)

- (يفسد السبر والتقسيم) أنه يحتمل أن يُقالَ ليس الحكمُ معلّلاً في الأصل بعلّة من هذه العلل التي هي أعم بل بعلّة قاصرة على ذاته لا تتعداه (م، ٤١، ٤)

- (يفسد السبر والتقسيم) أن هذا إنّما يصح إذا إستقصى جميع أوصاف الأصل حتى لا يشذّ شيء والحصر والإستقصاء ليس يُبيّن، فلعلّه شذّ وصفٌ عن السبر ويكون هو العلّة (م، ٤١، ٨)

- (يفسد السبر والتقسيم) أنه وإن سلّم الإستقصاء فيها وكانت الأوصاف أربعة فإبطال ثلاثة لا يوجب ثبوت الرابع (م، ٤١، ١٧)

- (يفسد السبر والتقسيم) أنه إن سلّم الإستقصاء وسلّم أنّه إذا بطل ثلاث ولم يبقَ إلا أربع. فهذا يدلّ على أن الحكم ليس في الثلاث وأنّه لا يعدو الرابع لكنه لا يدلّ على أنه منوط بالرابع لا محالة بل يحتمل أن ينقسم المعنى الرابع إلى قسمين ويكون الحكمُ في أحد القسمين دون الآخر فإبطال ثلاث يدلّ على أن المعنى لا يعدو الرابع ولا يدل على أنه العلة (م، ٤٢، ٩)

سبعية

- أمّا "السّبعية" فإنما لقّبوا بها لأمرين: أحدهما: اعتقادهم أن أدوار الإمامة سبعة، وأن الانتهاء إلى السابع هو آخر الدور، وهو المراد بالقيامة؛ وأن تعاقب هذه الأدوار لا آخر لها قط. والثاني: قولهم إنّ تدابير العالم السفلي، أعني ما يحويه مقعر فلك القمر منوطة بالكواكب السبعة التي أعلاها زُحل، ثم المشتري، ثم المرّيخ، ثم الشمس، ثم الزهرة، ثم عطارد، ثم القمر. وهذا المذهب مسترق من ملحدة المنجمين، وملتفت إلى مذاهب الثنوية في أن النور يدبر أجزاؤه الممتزجة

بالظلمة بهذه الكواكب السبعة. فهذا سبب هذا التلقيب. (مظ، ١٦، ٨)

سحاب

- السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة، والظنون الكاذبة، والخيالات الفاسدة التي صارت حجبًا بين الكافرين وبين الإيمان ومعرفة الحقّ والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل: فإن خاصية السحاب أن يحجب إشراق نور الشمس. (مش، ٨٨، ٣)

سخاء

- قيل لسفيان بن عيينة: ما السخاء؟ قال: السخاء البرُّ بالإخوان والجود بالمال. قال: ورث أبي خمسين ألف درهم فبعث بها صررًا إلى إخوانه. (ح٣، ٢٦٢، ٣)
- السخاء والإيثار، وهو أن يجود بالمال مع الحاجة. وإنما السخاء عبارة عن بذل ما لا يحتاج إليه لمحتاج أو لغير محتاج، والبذل مع الحاجة أشدّ. وكما أن السخاوة قد تنتهي إلى أن يسخو الإنسان على غيره مع الحاجة فالبخل قد ينتهي إلى أن يبخل على نفسه مع الحاجة، فكم من بخيل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى، ويشتهي الشهوة فلا يمنعه منها إلا البخل بالثمن؛ ولو وجدها مجّانًا لأكلها. فهذا بخيل على نفسه مع الحاجة؛ وذلك يؤثر على نفسه غيره مع أنه محتاج إليه. (ح٣، ٢٧٢، ١٢)
- كذلك تكلّموا (في الجود)، فقيل الجود عطاء بلا منّ وإسعاف من غير روية. وقيل: الجود عطاء من غير مسألة على رؤية التقليل. وقيل: الجود السرور بالسائل والفرح بالعطاء لما أمكن. وقيل: الجود عطاء على رؤية أن المال لله تعالى والعبد لله عزّ وجلّ فيعطي عبد الله مال الله على غير رؤية الفقر. وقيل: من أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء، ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئًا فهو صاحب جود، ومن قاسى الضرّ وآثر غيره بالبلغة فهو صاحب سخاء، ومن لم يبذل شيئًا فهو صاحب بخل. (ح٣، ٢٧٤، ٢٧)
- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى خلق للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرّف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تبذير. وبينهما وسط وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد قيل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). فالجود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم

يكن قلبه طيّبًا به غير منازع له فيه. فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه وهو يصابرها فهو متّسخ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة مع المال إلّا من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه. (ح٣، ٢٧٤، ٣٢)

- السخاء فهو وسط بين التبذير والتقتير وهو سهولة الإنفاق وتجنّب اكتساب الشيء من غير وجهه. (ميز، ٧٦، ٨)

سخرية

- السخرية: الاستهانة والتحقير والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول، وقد يكون بالإشارة والإيماء، وإذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم. (ح٣، ١٤٠، ٩)

سر القرآن

- سر القرآن ولبابه الأصفى، ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى، رب الآخرة والأولى، خالق السموات العلى والأرضين السفلى، وما بينهما وما تحت الثرى، فلذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمّة. وثلاثة الروادف والتوابع المغنية المتمّة. أما الثلاثة المهمّة: فهي تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم، الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المغنية المتمّة: فأحدها تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وسرّه ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، وسرّه ومقصوده في جنب الباطل الإفضاح والتنفير وفي جنب الحق الإيضاح والتثبيت والتقهير. وثالثها تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد. (ج، ٩، ٤)

سراج

- الروح العقلي الذي فيه إدراك المعاني الشريفة الإلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيلها، وقد عرفت هذا ممّا سبق من بيان معنى كون الأنبياء سراجًا منيرًا. (مش، ١٣٨، ١٨)

سطح

- كما أن السطح عبارة عن منقطع الجسم، فالخطّ عبارة عن طرف السطح ومنقطعه. (م، ١٦٦، ٢١)

سعادة

- تمام السعادة على ثلاثة أشياء: قوة الغضب وقوة الشهوة وقوة العلم، فيحتاج أن يكون أمرها متوسّطًا لئلّا تزيد قوة الشهوة فتخرجه إلى الرخص فيهلك أو

تزيد قوة الغضب فتخرجه إلى الحمق فيهلك، فإذا توسّطت القوّتان بإشارة قوة العدل دلّ على طريق الهداية - وكذلك أن الغضب إذا زاد سهل عليه الضرب والقتل وإذا نقص ذهبت الغيرة والحمية في الدين والدنيا وإذا توسّط كان الصبر والشجاعة والحكمة، وكذا الشهوة إذا زادت كان الفسق والفجور وإن نقصت كان العجز والفتور - وإن توسّطت كان العفّة والقناعة وأمثال ذلك. (كي، ٩، ١١)

- زعم (قائل من الباطنية) أن السعادة عبارة عن لذّة روحانية تزيد لذّتها على اللذّة الجسمانية الحاصلة من المطعم والمنكح اللذين تشترك فيهما البهائم وتتعالى عنهما رتبة الملكية؛ وإنما تلك السعادة اتّصال بالجواهر العقلية الملكية، وابتهاج بنيل ذلك الكمال؛ واللذّات الجسمانية محتقرة بالإضافة إليها، وأن الشقاوة عبارة عن كون الشخص محجوبًا عن ذلك الكمال العظيم محلّه الرفيع شأنه مع التشوّق إليه والشغف به، وأن ألم ذلك يُستحقر معه ألم النار الجسمانية، وأنّ ما ورد في القرآن مثله ضُرِب لعوام الخلق لما قصر فهمهم عن درك تلك اللذات. (مظ، ١٥٢، ٤)

- لا طريق إلى السعادة إلّا بالعلم والعمل. (ميز، ٢، ٩)

- لا معنى للسعادة إلّا نيل النفس كمالها الممكن لها وإن كانت درجات الكمال لا تنحصر ولكن لا يشعر بتلك اللذّة ما دام في هذا العالم ممنوعًا بالحسّ والتخيّل وعوارض النفس، كالذي عرض للمطعم الألذّ وفي ذوقه خدر فيزول فيشعر باللذّة المفرطة. فالموت مثل زوال الخدر فقد سمعت مقدّمًا من متبوعي الصوفية يصرح بأن السالك إلى الله تعالى يرى الجنّة وهو في الدنيا والفردوس الأعلى معه في قلبه إن أمكنه الوصول إليه. وإنما الوصول إليه بالتجرّد عن علائق الدنيا والإكباب بجملة همّته على التفكّر في الأمور الإلّهية حتى ينكشف له بالإلهام الالّهي جليّها، وذلك عند تصفية نفسه عن هذه الكدورات. الوصول إلى ذلك هو السعادة والعمل هو المعين على الوصول إليه. (ميز، ١٥، ١٧)

سعادة أخروية

- السعادة الأخروية التي نعني بها بقاء بلا فناء. ولذّة بلا عناء. وسرور بلا حزن. وغنى بلا فقر. وكمال بلا نقصان. وعزّ بلا ذلّ. وبالجملة كل ما يتصوّر أن يكون مطلوب طالب ومرغوب راغب. وذلك أبد الآباد على وجه لا تنقصه تصرّم الأحقاب والآماد. (ميز، ٣، ٥)

- السعادة الأخروية التي هي بقاء لا فناء له وسرور لا غمّ فيه وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه يخالطه ولن يتوصّل إليه إلّا بالله ولا يكمل إلّا (بالنوع الثاني) وهو الفضائل النفسية. (ميز، ٨٤، ١٤)

سعادة النفس

- سعادة النفس وكمالها أن تنتقش بحقائق الأمور الإلهية وتتّحد بها حتى كأنها هي،

وإن ذلك لا يكون إلّا بتطهير النفس عن هيئات رديّة تقتضيها الشهوة والغضب. وذلك بالمجاهدة والعمل فالعمل للطهارة والطهارة شرط ذلك الكمال. ولذلك قال عليه السلام بني الدين على النظافة. (ميز، ٣٣، ١٨)

سَفَر

- إعلم أنّ السفر نوع حركة ومخالطة، وفيه فوائد وله آفات - كما ذكرناه في كتاب الصحبة والعزلة. والفوائد الباعثة على السفر لا تخلو من هرب أو طلب. فإنّ المسافر إمّا أن يكون له مزعج عن مقامه ولولاه لما كان له مقصد يسافر إليه، وإمّا أن يكون له مقصد ومطلب. والمهروب عنه إما أمر له نكاية في الأمور الدنيويّة. كالطاعون والوباء إذا ظهر ببلد أو خوف سببه فتنة أو خصومة أو غلاء سعر. وهو إمّا عام كما ذكرناه أو خاص كمن يُقْصَد بأذية في بلدة فيهرب منها. وإمّا أمر له نكاية في الدين كمن ابتلي في بلده بجاه ومال واتّساع أسباب تصدّه عن التجرّد لله، فيؤثر الغربة والخمول ويجتنب السعة والجاه، أو كمن يدعى إلى بدعة قهرًا أو إلى ولاية عمل لا تحل مباشرته فيطلب الفرار منه. وأما المطلوب فهو إما دنيوي كالمال والجاه أو ديني، والديني إمّا علم وإمّا عمل. (ح٢، ٢٦٨، ١٣)

سفليات

- السفليات ناقصة ومتغيّرة وهي بالقوة. (م، ٢٧٦، ١٤)

- السفليات قابلة للتأثّر من السماويات. (م، ٣٢٩، ٢٤)

سكون

- معنى السكون عدم الحركة، فإذا عدمت الحركة لم يطرأ سكون هو ضدّه بل هو عدم محض. (ت، ٧٧، ٣)

سكون في الخلاء

- إنّ السكون في الخلاء محال؛ لأنّ السكون: إمّا أن يكون بالطبع. أو بالقسر. فإن فُرض سكون الجسم في جزء من الخلاء بالطبع، فهو محال؛ لأنّ أجزاء الخلاء متشابهة لا اختلاف فيها. وإن فُرض بالقسر، فإنّما يكون بالقسر، إذا كان له موضع آخر ملائم، على خلاف ما هو فيه. وإذا انتفى الإختلاف، إنتفى الإفتراق في حق الطبع. والقسر بعد الطبع. (م، ٣١٥، ١٩)

سلام

- السلام هو الذي تسلم ذاته عن العيب وصفاته عن النقص وأفعاله عن الشرّ، حتّى إذا كان كذلك، لم يكن في الوجود سلامة إلّا وكانت معزيّة إليه، صادرة منه. وقد فهمت أنّ أفعاله تعالى سالمة عن الشرّ، أعني الشرّ المطلق المراد لذاته، لا لخير حاصل في ضمنه أعظم منه. وليس في الوجود شرّ بهذه الصفة. (مص، ٧٣، ١٦)

سلامة

- السلامة قد عزّت في هذا الزمان وهي في

الخمول، فإن لم تكن في الخمول، فالعزلة وليست كالخمول فإن لم تكن عزلة فالصمت وليس كالعزلة فإن لم تكن في صمت فالكلام بما ينفع ولا يضرّ وليس كالصمت. وإن أردت السلامة فلا تنازع الأضداد ولا تنافس الأشكال. كل من قال أنا، فقل: أنت. وكل من قال: لي، فقل: لك والسلامة في زوال العرف وزوال العرف في فقد الإرادة وفقد الإرادة في ترك دعوى العلم فيما استأثر الله به من تدبير أمرك. (عر، ٩٣، ١٤)

سلامة الجسد

- سلامة الجسد، في قلّة الطعام. وسلامة الروح في قلّة الآثام. وسلامة الدين في الصلاة على خير الأنام. (قل، ١١، ٢)

سلامة الدين

- سلامة الجسد، في قلّة الطعام. وسلامة الروح في قلّة الآثام. وسلامة الدين في الصلاة على خير الأنام. (قل، ١١، ٣)

سلامة الروح

- سلامة الجسد، في قلّة الطعام. وسلامة الروح في قلّة الآثام. وسلامة الدين في الصلاة على خير الأنام. (قل، ١١، ٢)

سلب

- الغنيمة كل مال أخذه الفئة المجاهدة على سبيل الغلبة. فخمسها مقسوم كخمس الفيء. وأربعة أخماسها للغانمين. ويتطرّق إليه النفل والرضخ والسلب. ثم القسمة بعده. أما النفل فهو زيادة مال يشترطه أمير الجيوش لمن يتعاطى فعلًا مخطرًا كتقدّمه على طليعة أو تهجمه على قلعة. ومحله مال المصالح أو خمس الخمس مما سيؤخذ من الكفار. وقدره ما يقتضيه الرأي بحسب خطر الفعل إما ثلث خمس الخمس أو ربعه أو ثلث ما يأخذه أو ربعه كما يراه الإمام. وأما الرضخ فهو مال تقديره إلى رأي الإمام بشرط أن لا يزيد على سهم واحد من الغانمين بل ينقص. ويصرف إلى العبيد والصبيان والنساء. ونقصانه عن السهم لنقصان حالهم. وكذا الكافر (و) إن حضر بإذن الإمام (و) يرضخ له. وفي محله ثلاثة أقوال. أحدها أنه من أصل الغنيمة كأجرة النقل والحمل. والثاني أنه من خمس الخمس كالنفل. والثالث أنه من الأخماس الأربعة لأنه سهم من الغنيمة إلا أنه دونه. أما السلب فهو ما يوجد مع القتيل من ثيابه وسلاحه وزينته يستحقّه قاتله بشرط أن يكون القتيل مقبلًا والقاتل راكبًا للغزو. فلو رمي من حصن. أو من وراء الصف وقتل. أو كان القتيل منهزمًا أو غافلًا فقتل لم يستحقّ. ويستحقّ بالأثخان. فإن قتله غيره فالسلب للمثخن. فإن اشتركا في الأثخان فالسلب لهما. وإذا أسر كافرًا استحقّ سلبه (و). وفي استحقاق رقبته إذا رقّ. أو بدله إذا فادى نفسه قولان. والذميّ لا يستحقّ (و) السلب. (بو١، ١٧٤، ٢٤)

- السلب يأتي في القضية الحمليّة مثل:

الإنسان ليس بحيوان، وفي القضية المتّصلة مثل: ليس إن كان الإنسان ناطقًا، كان حيوانًا، وفي القضية المنفصلة مثل: الإنسان ليس إمّا أن يكون أبيض أو حيوانًا (ع، ٣٥٩، ٣)

- السلب في الشرطيّة المتّصلة أن تَسلبَ الإتصال بأن تقول ليس إن كانت الشمس طالعةً فالليلُ موجود والسلب في المنفصلة أن تسلبَ الإنفصال (م، ٢٠، ٣)
- السلب يصح على المعدوم (م، ٢٠، ١٦)

سلخ

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتّبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزّرْق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٨)

سلطان

- فإنْ قلت: لم ألحقت الفقه بعلم الدنيا؟ فاعلم أنّ الله عزّ وجلّ أخرج آدم عليه السلام من التراب، وأخرج ذرّيته من سلالة من طين ومن ماء دافق، فأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى العرض ثم إلى الجنّة أو إلى النار؛ فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم وهذه منازلهم. وخلق الدنيا زادًا للمعاد ليتناول منها ما يصلح للتزوّد؛ فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطّل الفقهاء، ولكنّهم تناولوها بالشهوات فتولّدتْ منها الخصومات فَمَستِ الحاجة إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به؛ فالفقيه هو العالِم بقانون السياسة وطريق التوسّط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات؛ فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم ليتنظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري إنّه متعلّق أيضًا بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا؛ فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتمّ الدين إلّا بالدنيا. والمُلْك والدين توأمان؛ فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتمّ الملك والضبط إلّا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه. (ح١، ٢٨، ٢٦)
- السلطان يتوسّط بين الخلق لله فيكون مرضيًّا عند الله سبحانه ومثابًا، لا من حيث إنّه مُتكفّل بعلم الدين، بل من حيث هو متقلّد بعمل يقصد به التقرُّب إلى الله عزّ وجلّ بعلمه. وأقسام ما يتقرّب به إلى الله تعالى ثلاثة: علم مجرّد وهو علم المكاشفة، وعمل مجرّد وهو كعدل السلطان مثلًا وضبطه للناس، ومركّب من عمل وعلم وهو علم طريق الآخرة، فإنّ صاحبه من العلماء والعمّال جميعًا، فانظر إلى نفسك أتكون يوم القيامة في حزب علماء الله وأعمال الله تعالى، أو في حزبيهما فتضرب بسهمك مع كل فريق منهما، فهذا أهم عليك من التقليد لمجرّد الاشتهار كما قيل:

خُذْ ما تراه ودَع شيئًا سمعت به
في طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحَل
(ح١، ٣٥، ١٧)

- إنّ السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدَتْهُ الشوكة وعَسُرَ خلعه وكان في الإستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجر، فالذي نراه: أنّ الخلافة منعقدة للمتكفِّل بها من بني العباس رضي الله عنه، وأنّ الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضي أبي الطيب في الردّ على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه - والقول الوجيز أنّا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفًا إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسًا فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلّا الشوكة. فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبدَّ بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في أحكام الإمامة من كتاب الإقتصاد في الإعتقاد فلسنا نطول الآن به. (ح٢، ١٥٤، ١٣)

- إعلم وتيقّن أنّ الله سبحانه وتعالى اختار من بني آدم طائفتين: وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ليُبيِّنوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته السبيل؛ واختار الملوك لحفظ العباد من اعتداء بعضهم على بعض، وملَّكَهُم أزمّة الإبرام والنقض؛ فربط بهم مصالح خلقه في معايشهم بحكمته، وأحَلّهم أشرف محل بقدرته؛ كما يسمع في الأخبار: السلطان ظلُّ الله في أرضه. فينبغي أن يُعلم أنّ من أعطاه الله درجة الملوك، وجعله ظلّه في الأرض، فإنّه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته. (تب، ٤٣، ٧)

- الأمن إنّما يكون من سياسة السلطان، فيجب على السلطان أن يعمل بالسياسة، وأن يكون مع السياسة عادلًا؛ لأنّ السلطان خليفة الله، ويجب أن تكون هيبته بحيث إذا رأته الرعيّة خافوا ولو كانوا بعيدًا. وسلطان هذا الزمان ينبغي أن يكون له أوفى سياسة وأتمّ هيبة، لأنّ أناس هذا الزمان ليسوا كالمتقدِّمين، فإنّ زماننا هذا زمان ذوي الوقاحة والسفهاء، وأهل القسوة الشحناء. وإذا كان السلطان منهم ضعيفًا أو كان غير ذي سياسة وهيبة فلا شكّ أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وأنّ الخلل يعود إلى الدين والدنيا. وفي الأمثال: جور السلطان مائة عام ولا جور الرعيّة بعضهم على بعض سنة واحدة. وإذا

جارت الرعيّة سلّط الله عليها سلطانًا جائرًا وملكًا قاهرًا. (تب، ٦٢، ١٦)

- ينبغي للسلطان في هذا الوقت أن يكون له أتمّ سياسة وهيبة ليشتغل كل إنسان بشغله ويأمن الناس بعضهم من بعض. (تب، ٧١، ٨)

- قال أفلاطون: علامة السلطان المظفّر على أعدائه أن يكون قويًا في نفسه لازمًا لصمته، مفكّرًا في رأيه وتدبيره بعقله. وأن يكون عاقلًا في ملكه شريفًا في نفسه، حلوًا في قلوب الرعية رفيقًا في سائر أعماله، مجر بالعهد من تقدّمه، خبيرًا بأعمال من هو أقدم منه صُلبًا في دينه وعزمه. (تب، ٢٤٦، ٨)

- واجب على السلطان أن يعدل وينظر غاية النظر فيما يأمر به من السياسة، لينفذ ذلك في أصحابه مثل وزيره وحاجبه ونائبه وعامله، لأن كثيرًا من سياسة السلطان وعدله ونظره وحسن تأمّله يغطي عليه بالبراطيل ويغرب وقته وذلك من تهاون الملك وغفلته. فينبغي أن يجتهد غاية الاجتهاد في تدارك ذلك. (تب، ٢٤٩، ١١)

سلطان جائر

- إذا كان السلطان جائرًا خربت الدنيا كما كانت في عهد الضحاك وافراسياب وبرزدكنه الخاطئ وأمثال هؤلاء. (تب، ٤٤، ١١)

سلطان ظالم

- إنّ السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدَتْهُ الشوكة وعَسُرَ خلعه وكان في الإستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجر، فالذي نراه: أنّ الخلافة منعقدة للمتكفّل بها من بني العباس رضي الله عنه، وأنّ الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضي أبي الطيب في الردّ على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه - والقول الوجيز أنّا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفًا إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسًا فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلّا الشوكة. فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبدَّ بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في أحكام الإمامة من كتاب الإقتصاد في الإعتقاد فلسنا نطول الآن به. (ح٢، ١٥٤، ٥)

- السلطان الظالم شؤم لا يبقى مُلْكه ولا يدوم؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم

يقول: "الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم". وفي التواريخ أنّ المجوس ملكوا أمر العالم أربعة آلاف سنة وكانت المملكة فيهم؛ وإنّما دامت المملكة بعدلهم في الرعيّة، وحفظهم الأمور بالسويّة، وأنّهم ما كانوا يرون الظلم والجور في دينهم وملّتهم جائز، وعمّروا بعدلهم البلاد، وأنصفوا العباد. وقد جاء في الخبر أن الله جلّ ذكره أوحى إلى داود عليه السلام أن انْهَ قومك عن سبب ملوك العجم فإنّهم عمّروا الدنيا وأوطنوها عبادي. (تب، ٤٤، ٢)

سلطان عادل

- السلطان العادل من عَدَل بين العباد، وحذّر من الجور والفساد. (تب، ٤٤، ١)
- إذا كان السلطان عادلًا عمرت الدنيا وأمنت الرعايا كما كانت عليه في عهد أزدشير وأفريدون وبهرام كور وكسرى أنوشروان. (تب، ٤٤، ٩)
- السلطان العادل من عدل بين العباد وحذّر من الجور والفساد. (تب، ١٧٢، ١٢)

سماء

- إنّ السماء كرة متحرّكة على قطبين كأنهما ثابتان، وكرة السماء متشابهة الأجزاء، فإنّها بسيطة، لا سيّما الفلك الأعلى الذي هو التاسع فإنّه غير مكوكب أصلًا، وهو متحرّك على قطبين شمالي وجنوبي. (ت، ٥١، ٦)

سماويات

- السماويات لا تقبل الإنخراق، ولا الفساد، ولا الحركة المستقيمة، ولا تخلو عن الحركة المستديرة، وأنّها كثيرة وطباعها مختلفة، ولها نفوس تتصوّر وتتحرّك بالإرادة. (م، ٣١٨، ٧)

سمع

- السمع: قوة مُرتَّبة في العصب المتفرّق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدّى إليه بتموّج الهواء المنضغط من قرع أو قلع انضغاطًا بعنف يحدث منه صوت يتأدّى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحرّكه بشكل حركته، فتماسّ الأمواج المختلفة تلك العصبة فتتأدّى بها إلى الحسّ المشترك. وقيل إن تلك العصبة مفروشة في أقصى الصماخ ممدودة مدّ الجلد على الطبل إلا أنها على دقّة نسج العنكبوت وصلابة الجلد المدبوغ. وقيل إنها أعصاب كأوتار العود ممدودة في جوانب الصماخ وتتحرّك تلك الأوتار بتحرّك الهواء الراكد فيه فيحصل منه طنين. وإنما يتحرّك على ترتيب تعاقب الحروف والأصوات واختلافها في الرفع والخفّة والثقل والدقّة والغلظ، وكما أن الضياء شرط في الأبصار كذلك الهواء في السمع. والسمع إنما يسمع من محيط الدائرة، والبصر إنما يبصر على خط مستقيم. على أن تلك الخطوط المستقيمة تخرج من المحيط وتصل إلى المركز من الكرة المدوّرة حتى ظنّ ظانّون أن تلك

الخطوط أشعّة منبعثة من البصر إلى القاعدة أو صور مقبوضة من القاعدة إلى البصر؛ وكلا الوجهين خطأ كما ذكرناه. والقوة السامعة تلي المبصرة في النفع؛ ووجه منفعتها أن الأشياء الضارّة والنافعة قد يستدلّ عليها بخاص أصواتها فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان، على أن منفعة هذه القوة في النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث. (مع، ٤٤، ١)

- أمّا السمع: فإنّه قوة مودَعة في عصبة مفروشة في أقصى الصماخ ممدودة عليه مدّ الجلد على الطبل وهي تُدرِك الصوت. (م، ٣٥١، ٤)

سمعيات

- السمعيات، مثاله: أنّا ندّعي مثلًا أنّ المعاصي بمشيئة الله ونقول: كل كائن فهو بمشيئة الله، والمعاصي كائنة؛ فهي إذن بمشيئة الله؛ فأمّا قولنا كل كائنة فمعلوم وجودها بالحسّ، وكونها معصية معلوم بالشرع، وأمّا قولنا كل كائن بمشيئة الله، فإذا أنكر الخصم ذلك منعه الشرع مهما كان مقرًّا بالشرع أو كان قد أثبت عليه الدليل. فإنّا نثبت هذا الأصل بإجماع الأمّة على صدق قول القائل: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن فيكون السمع مانعًا من الإنكار. (ق، ٢٢، ٦)

سموات

- إنّ السموات قد دلّت المشاهدة على كرّيتها فلا بدّ وأن تكون طباعها مختلفة، وأن لا تكون من نوع واحد. (م، ٢٨٣، ١٨)

سميع

- السميع هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفي، فيسمع السرّ والنجوى، بل ما هو أدقّ من ذلك وأخفى، ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء. يسمع حمد الحامدين فيجازيهم، ودعاء الداعين فيستجيب لهم. ويسمع بغير أصمخة وآذان، كما يفعل بغير جارحة ويتكلّم بغير لسان. وسمعه منزّه عن أن يتطرّق إليه الحدثان. ومهما نزّهت السميع عن تغيّر يعتريه عند حدوث المسموعات، وقدّسته عن أن يسمع بإذن أو بآلة وأداة، علمت أن السمع في حقّه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات. ومن لم يدقّق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه. فخُذ منه حذرك، ودقّق فيه نظرك. (مص، ٩٦، ١)

السنّة

- السنّة فينسخ المتواتر منها بالمتواتر والآحاد بالآحاد، أما نسخ المتواتر منها بالآحاد فاختلفوا في وقوعه سمعًا وجوازه عقلًا. (مس١، ١٢٦، ٢)

سهر

- السهر؛ فإنه يجلو القلب ويصفّيه وينوّره، فيضاف ذلك إلى الصفاء الذي حصل من الجوع فيصير القلب كالكوكب الدري والمرآة المجلوّة فيلوح فيه جمال الحقّ،

ويشاهد فيه رفيع الدرجات في الآخرة وحقارة الدنيا وآفاتها، فتتمّ بذلك رغبته عن الدنيا وإقباله على الآخرة. (ح٣، ٨٢، ٧)

سور

- السور هو قولك كل وبعض وما يقوم مقامهما فإن سكت عنهما بقيت القضية مهملة (مح، ٢٤، ١٥)
- (اللفظُ الحاصر) يُسمّى سورًا (ع، ١١٧، ٥)
- السور هو اللفظُ الحاصِرُ المبيِّنُ لكمية الموضوع مثل (كل) في قولنا: كل إنسان حيوان (ع، ٣٥٩، ١٤)

سوس

- (معتقد الباطنية في الإمامة) اتّفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجَع إليه في تأويل الظواهر وحلّ الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتّفقوا على أنه المتصدّي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبد الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتغطيته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! - : "كل سبب ونسب ينقطع إلّا سببي ونسبي"؛ وقوله: "ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟!" - واتّفقوا على أن الإمام يساوي النبيّ في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنّما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته وبإزاء منزلته، ولا يتصوّر في زمان واحد إمامان، كما لا يتصوّر نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بدّ للإمام في كل وقت من اثني عشر حجّة يتندبون في الأقطار متفرّقين في الأمصار، وليلازم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بُدّ لكل حُجّة من مُعاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم المعاون: "المأذون" عندهم. ولا بُدّ للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه الأحوال، ويصدرون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجناح". ولا بدّ للداعي من أن يكون بالغًا في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالمًا على الجملة؛ وكذلك الجناح. ثم إنهم قالوا: كل نبيٍّ لشريعته مدة. فإذا انصرمت مدّته بعث الله نبيًّا آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائمًا على ما أسّسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابتعث الله نبيًّا آخر ينسخ الشريعة المتقدّمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبيّ سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصيّ بعد

وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٣، ١٠)

سوفسطائي

- السوفسطائي فقد طرَدَ قياسُه في إنكار المعرفة الكليّة (ع، ٢٤١، ١٩)

سوفسطائية

- السوفسطائية أنكروا الضروريات وخالفوا فيها وزعموا أنها خيالات لا أصل لها، واستدلّوا عليه بأن أظهرها المحسوسات، ولاثقة بقطع الإنسان بحسّه. ومهما شاهد إنسانًا وكلّمه فقوله أقطع بحضوره وكلامه، فهو خطأ، فلعلّه يراه في المنام. فكم من منام يراه الإنسان ويقطع به ولا يتمارى مع نفسه في تحقّقه، ثم ينتبه على الفور فيبيّن أنه لا وجود له، حتى يرى في المنام يد نفسه مقطوعة ورأسه مفصولًا، ويقطع به ولا وجود لما يقطع به. ثم خلاف هؤلاء لا يشككنا في الضروريات، وكذلك النظريات فإنها بعد حصولها من المقدّمات تبقى ضرورية لا يُتمارى فيها كما في الحسابيات. وهذا كله كلام على من ينكر النظر جملة. (مظ، ٨٤، ١٣)
- من (العلوم) السوفسطائيّة من أنكرَ العلومَ الأوليّة والحسيّة (ع، ٢١٨، ١٦)
- (خيال السوفسطائيّة) ما يرجع إلى صورته القياس (ع، ٢١٩، ١٤)
- (خيال السوفسطائيّة) الشكوكُ التي سببها الغلط في المقدّمات (ع، ٢٢٥، ٤)
- (خيال السوفسطائيّة) شكوكٌ تتعلق بالنتيجة من وجه، وبالمقدّمات من وجه (ع، ٢٢٩، ٢١)

سياسات

- أشرف أصول الصناعات: السياسات؛ إذ لا قوام للعالَم إلّا بها. وهي أربعة أضرب: الأول: سياسة الأنبياء، وحكمهم على الخاصّة والعامّة، في ظاهرهم، وباطنهم. والثاني: الخلفاء، والولاة، والسلاطين، وحكمهم على العامّة والخاصّة جميعًا، لكن على ظاهرهم، لا على باطنهم. والثالث: العلماء والحكماء، وحكمهم على باطن الخواص فقط. والرابع: الوعّاظ والفقهاء، وحكمهم على باطن العامّة فقط. فأشرف هذه السياسات الأربع؛ بعد النبوّة؛ إفادة العلم، وتهذيب نفوس الناس. (ميز، ٣٢٩، ١٠)

سياسة

- السياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجّي في الدنيا والآخرة وهي على أربع مراتب: الأولى وهي العليا سياسة الأنبياء وحكمهم على الخاصة والعامة جميعًا في ظاهرهم وباطنهم. الثانية سياسة الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصة والعامة جميعًا، لكن على ظاهرهم لا على باطنهم. والثالثة سياسة العلماء بالله وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط. ولا يرتفع فهم العامة إلى الاستفادة

منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرّف في ظاهرهم بالإلزام والمنع. والرابعة الوعّاظ وحكمهم على بواطن العامة فقط. وأشرف هذه المقامات بعد النبوة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة، وهو المراد بالتعليم. وإنما قلنا إن هذه أشرف من سائر الصناعات. (ف، ٦، ٢)

سياسة بالتأليف والاستصلاح

- أشرف ... الصناعات أصولها، وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفّل بها ما لا يستدعيه سائر الصناعات، ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصنّاع، والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربع مراتب: الأولى: وهي العليا: سياسة الأنبياء عليهم السلام وحكمهم على الخاصّة والعامّة جميعًا في ظاهرهم وباطنهم. والثانية: الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصّة والعامّة جميعًا ولكن على ظاهرهم لا على باطنهم. والثالثة: العلماء بالله عزّ وجلّ وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط، ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرّف في ظواهرهم بالإلزام والمنع والشرع. والرابعة: الوعّاظ وحكمهم على بواطن العوام فقط؛ فأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوّة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة، وهو المراد بالتعليم. (ح١، ٢٤، ٣)

سياسة الخَلق

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلّا ببذرقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلّا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مسندًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف"، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلّف: المرائي؛ فإنّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعيّن للحاجة فلا يقصد به إلّا طلب الجاه والمال. (ح١، ٢٩، ٣)

ش

شائع

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع معلومُ العيْنِ والقَدْرِ والوصف، أمّا العلم بالعيْن فبأن يشير إليه بعينه، فلو قال: بعتك شاة من هذا القطيع أي شاة أردت، أو ثوبًا من هذه الثياب التي بين يديك، أو ذراعًا من هذا الكرباس، وخذه من أي جانب شئت، أو عشرة أذرع من هذه الأرض، وخذه من أي طرف شئت، فالبيع باطل، وكل ذلك مما يعتاده المتساهلون في الدين إلّا أن يبيع شائعًا، مثل أن يبيع نصف الشيء أو عشره، فإنّ ذلك جائز، وأمّا العلم بالقَدْر فإنّما يحصل بالكيل أو الوزن أو النظر إليه، فلو قال: بعتك هذا الثوب بما باع به فلانٌ ثوبه وهما لا يدريان ذلك فهو باطل، ولو قال: بعتك بزنة هذه الصنجة فهو باطل، إذا لم تكن الصنجة معلومة، ولو قال: بعتك هذه الصبرة من الحنطة فهو باطل. أو قال: بعتك بهذه الصرّة من الدراهم أو بهذه القطعة من الذهب وهو يراها. صحّ البيع وكان تخمينه بالنظر كافيًا في معرفة المقدار. وأما العلم بالوصف فيحصل بالرؤية في الأعيان، ولا يصحّ بيع الغائب إلّا إذا سبقت رؤيته منذ مدّة لا يغلب التغيّر فيها، والوصف لا يقوم مقام العيان، هذا أحد المذهبين، ولا يجوز بيع الثوب في المنسج اعتمادًا على الرقوم، ولا بيع الحنطة في سنبلها، ويجوز بيع الأرز في قشرته التي يدخر فيها، وكذا بيع الجوز واللوز في القشرة السفلى، ولا يجوز في القشرتين، ويجوز بيع الباقلاء الرطب في قشرته للحاجة؛ ويتسامح ببيع الفقاع لجريان عادة الأولين به ولكن نجعله إباحة بعوض، فإن اشتراه ليبيعه فالقياس بطلانه لأنّه ليس مستترًا ستر خلقه، ولا يبعد أن يتسامح به، إذ في إخراجه إفساده كالرمان وما يستر بستر خلق معه. (ح٢، ٧٥، ٢٢)

شاهد

- لا خيرَ في ردّ الغائب إلى الشاهد، إلاّ بشرط، مهما تحقّق سقَطَ أثرُ الشاهد المعيّن (ع، ١٦٦، ١٦)
- إعتبار الغائب بالشاهد يُسمّى مثالاً (م، ٢٦، ١)

شبه

- استكرهنا عبارة الطرد والشبه: فإنه يوهم جنسين مختلفين. ولا اختلاف: إذ الطارد يزعم أنه شبه بين الفرع والأصل، بما ذكره من الوصف؛ وتسميته شبهًا - بهذا التأويل - صحيح. والمشبّه يسمّى: طاردًا، من حيث إنه أتى بوصف لا يناسب. وتسميته طاردًا - بهذا التأويل - صحيح. (ش، ٣٧٤، ١)
- إن لقياس الشبه عمادين، يترجمها قولنا في

حكم الربا: إنه لا بدّ من طلب علامة، ولا علامة إلا الطعم. وإن منشأ غموض هذا الجنس من القياس، قولنا: لا بدّ من طلب علامة؛ والخصم ينكر هذا الوجوب، ويقول: العلامة المعرفة: الاسم المذكور في النص، أو الحد المعلوم بالإجماع؛ وإنما وجوب التعدّي عند العثور على علامة مناسبة. فأما إذا سلمت المقدمة الأولى - وهو: أنه لا بدّ من طلب علامة. فلا يسع لأحد من القائسين أن ينكر طريق السبر والترجيح، في تجاذب العلامات بعد حصرها بطريق الاجتهاد، إذا دلّ الدليل على وجوب إضافة الحكم إلى علامة زائدة على الاسم الخاص. (ش، ٣٩٧، ٥)

- الشبه يُطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق الأصل بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذًا يشبهه. (مس٢، ٣١٠، ٢)

- الشبه فمن خاصيته أنه يحتاج إلى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم، فإن لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدًا عندي في أكثر المواضع، فإنه إذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معرّفًا بوصف مضبوط فأيّ حاجة إلى طلب ضابط آخر ليس بمناسب. فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بدّ من علامة ولا علامة أولى من هذا فإذًا هو العلامة. (مس٢، ٣٢٢، ٦)

- اسم (الشبه) في إصطلاح أكثر الفقهاء مخصوصٌ بالتشبيه (ع، ١٧٤، ٢٢)

- الشبه: ما يغلب على الظن كونه في معنى الأصل، وهو مشابه لإلحاق الشيء بما في معناه. (من، ٣٨٠، ٨)

شجاعة

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح٣، ٥٩، ١٥)

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أسامي عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة

اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح٤، ٧٠، ١٠)

- الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفّة فضيلة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فبها تتمّ جميع الأمور. ولذلك قيل: بالعدل قامت السماوات والأرض. (مع، ٨٥، ٤)

- أما الشجاعة فهي فضيلة القوة الغضبية بكونها قوية الحمية، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدّب بالشرع في إقدامها وإحجامها، وهي وسط بين رذيلتين مطيفتين بها، وهما: التهوّر والجبن. فالتهوّر لطرف الزيادة على الاعتدال، وهي الحالة التي بها يقدم الإنسان على الأمور المخطرة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فطرف النقصان، وهي الحالة التي بها تنقبض حركة القوة الغضبية عن القدر الواجب، فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام، ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي يصدر من خلق الجبن الإحجام لا في محله، ومن التهوّر الإقدام لا في محله، وهما خلقان مذمومان. ومن الشجاعة يصدر الإقدام والإحجام حيث يجب وكما يجب، وهو الخلق الحسن المحمود . . . فلا الشدة في كل مقام محمودة ولا الرحمة، بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع، فمتى حصل له ذلك فلينتظر، فإن كان طبعه مائلًا إلى النقصان الذي هو الجبن، فليتعاطى أفعال الشجعان تكلّفًا ومواظبة عليها حتى يصير له بالاعتياد طبعًا وخلقًا فيفيض منه أفعال الشجعان بعد ذلك طبعًا، وإن كان مائلًا إلى طرف الزيادة وهو التهوّر، فليشعر نفسه بعواقب الأمور وبعظم أخطارها وليتكلّف الإحجام إلى أن يعود إلى الاعتدال أو ما يقرب منه، فإن الوقوف على حقيقة حدّ الاعتدال شديد ولو تصوّر ذلك لارتحلت النفس عن البدن وليس معها علاقة منها، فكانت لا تتعذّب أصلًا بالتأسّف على ما يفوته منها، وكان لا يتكدّر عليه ابتهاجه بما يتجلّى له من جمال الحق وجلاله. (مع، ٨٧، ٧)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. فالحكمة فضيلة

القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفّة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فبها تتمّ جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (ميز، ٦٤، ١١)

- الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدّب بالشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها وهما التهوّر والجبن. فالتهوّر لطرف الزيادة عن الاعتدال وهي الحالة التي يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فلطرف النقصان وهي حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام. ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال، أي يصدر من خلق الشجاعة الإقدام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود. (ميز، ٦٦، ٤)

- الشجاعة فخلق بين التهوّر والجبن فإن اعتبر إضافتها إلى النفس فهي صرامة القلب في الأهوال وربط الجأش عند المخاوف وإن اعتبر بالفعل، فالإقدام على موضع الفرصة وتولّدها من الغضب وحسن الأمل وبها يصابر الإنسان الشدائد بل بها يصبر عن المعاصي فإن الغضب إذا سلط على الشهوة زجرها. (ميز، ١٠٢، ١٣)

شجرة

- الروح الفكري فمن خاصيته أنه يبتدئ من أصل واحد ثم تتشعّب منه شعبتان، ثم من كل شعبة شعبتان وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج هي ثمراتها. ثم تلك الثمرات تعود فتصير بذورًا لأمثالها: إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها بالبعض حتى يتمادى إلى ثمرات وراءها كما ذكرناه في كتاب القسطاس المستقيم. فبالحريّ أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة. (مش، ٨٥، ١٢)

شحيح

- البخيل هو الذي يبخل بما في يده على غيره. والشحيح هو الذي يبخل بنعمة الله وهي في خزائن قدرته لا في خزانته على عباد الله تعالى فشحّه أعظم. والحسود هو الذي يشقّ عليه أنعام الله تعالى من خزائن قدرته على عبد من عباده بعلم أو مال أو محبة في قلوب الناس أو حظ من الحظوظ حتى أنه ليحب زوالها عنه وإن لم يحصل له من ذلك مصلحة وهذا منتهى الخبث. (ب، ٦٦، ٢٩)

شخصي معيّن

- الشخصي المعيّن فلا يطلب حكمه في العلوم إذ لا يطلب حُكْمُ زيد بل يُطلبُ حكم الإنسان (م، ٢١، ١٠)

شر

- إنّ الشرّ ليس شرًّا لذاته، بل هو من حيث ذاته مساوٍ للخير، ومماثل له، والقدرة على الشيء قدرة على مثله. فإنّ إحراق بدن المسلم بالنار شرّ، وإحراق بدن الكافر خير، ودفع شر؛ والشخص الواحد إذا تكلّم بكلمة الإسلام إنقلب الإحراق في حقّه شرًّا؛ فالقادر على إحراق لحمه بالنار عند سكوته عن كلمة الإيمان؛ لا بدّ وأن يقدر على إحراقه عند النطق بها، لأنّ نطقه بها، صوت ينقضي لا يغيّر ذات اللحم، ولا ذات النار، ولا ذات الإحراق، ولا يقلب جنسًا. فتكون الإحتراقات متماثلة، فيجب تعلّق القدرة بالكلّ، ويقتضي ذلك تمانعًا، وتزاحمًا. (ق، ٧٨، ١١)
- أمّا الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون خيرًا في نفسه. ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها. (م، ٢٩٧، ١٠)
- الشرّ هو عدم. وإدراك العدم هو الألم. (م، ٢٩٩، ٢٥)

شر الوزراء

- قال أنوشروان: شرّ الوزراء من جرّأ السلطان على الحرب وجرّأه على القتال في موضع يمكن أن ينصلح الحال بغير حرب، لأن الحرب في سائر الأحوال تفني ذخائر الأموال، وفيها تبذل كرائم النفوس ومصونات الأرواح. وقال أيضًا: كل ملك كان له وزير جاهل مثله كمثل الغيم الذي يبدو ويظهر ولا يندي ولا يمطر. (تب، ٢٧٨، ٣)

شرائط الإمام

- شرائط الإمام بعد الإسلام والتكليف خمسة: الذكورة، والورع، والعلم، والكفاية، ونسبة قريش. (ح١، ١٣٧، ١٩)

شرائط الصوم

- شرائط الصوم وهي أربعة: ثلاثة في الصائم وهي النقاء عن الحيض والإسلام والعقل في جميع النهار. وزوال العقل بالجنون مفسد ولو في بعض النهار. واستتاره بالنوم ليس بمفسد ولو في كل النهار (و). وانغماره بالإغماء فيه أقوال أنه كالنوم أو كالمجنون. وأصحّ الأقوال إنه إن أفاق في أوّل النهار لم يضرّه بعده الإغماء. الرابع الوقت القابل للصوم وهو جميع الأيام إلا يوم العيدين (ح) وأيام التشريق (و)، ولا يصحّ صوم المتمتّع في أيام التشريق على الجديد. وصوم يوم الشكّ صحيح إن وافق نذرًا أو قضاء أو وردًا. وإن لم يكن له سبب فهو منهي (م ح)، وفي صحته وجهان كالصلاة في الأوقات المكروهة. (بو١، ٦٢، ٧)

شرط

- من تقدير انتفاء العلم إنتفاء الإرادة، ويعبّر عن هذا بالشرط وهو الذي لا بدّ منه لوجود الشيء. ولكن ليس وجود الشيء به، بل عنده، ومعه. (ق، ٢٢٣، ٦)
- تسمية الشرط علّة صريحًا جائز بطريق التجوُّز؛ فإضافة الحكم إليه كيف لا تجوز، والشرط مؤثّر في الحكم ولكن بواسطة العلّة لا بنفسه؟ كما بيّنا أن الوضء مؤثّر في قطع مدة التحريم تأثيرًا من غير واسطة، ثم التحريم ينتهي بانتهاء مدّته؛ فيصير الوضء مؤثّرًا في الحكم بواسطة المدة، وإن لم يكن مؤثّرًا بنفسه. (ش، ١٠١، ٩)
- أما الشرط: فهو - في وضع اللسان - عبارة عن العلامة، فأشراط الساعة: أعلامها؛ وسمّي الشرطي شرطيًّا: لا علامة نفسه بلباس يميّزه عن غيره؛ والصكوك شروط: لأنها أعلام التذكّر. وفي لسان الفقهاء، عبارة عمّا يمتنع وجود عمل العلّة إلا بوجوده، لا لما تجب به العلّة أو يجب به الحكم. أو يقال: هو عبارة عمّا يجب الحكم عنده بوجود علّة الحكم. (ش، ٥٥٠، ٤)
- في الشرط مشابهة للعلّة، لأن العلل الشرعية أمارات، وفيه معنى العلامة المحضة؛ ولكنه - في غرضنا - يتميّز عن العلّة، وعن العلامة المحضة، فإن العلامة المحضة: ما يدلّ على الشيء من غير أن يكون لذلك الشيء تعلّق به، كالميْل علم على الطريق. وأشراط الساعة: أعلام، فهي علامات باصطلاحات لا تعلق للمدلولات بها، ولا هي بذاتها تدلّ على مدلولاتها، بل دلالتها بنوع اصطلاح. وأما الشرط، فللمشروط به نوع تعلّق؛ إذ للهلاك نوع ارتباط بالبئر من حيث الوجود ظاهرًا، وللبينونة نوع تعلق بدخول الدار إذا علق عليه؛ على معنى ظهوره عقيبه في الظاهر. هذا وجه تمييزه عن العلامة المحضة. ووجه تمييزه عن العلّة المحضة أنه لا يمكن أن يقال: الحكم حصل به ووجب حدوثه بسببه. فالطلاق غير واقع بالدخول بل بالتطليق عند الدخول. فهذا وجه التمييز بالحدود والمراسم، على وجه الإجمال. (ش، ٥٥٠، ١٠)
- الشرط عبارة عمّا لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده وبه يفارق العلة، إذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده. (مس٢، ١٨٠، ٤)
- الشرط عقلي وشرعي ولغوي. والعقليّ كالحياة للعلم، والعلم للإرادة والمحل للحياة إذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل، فإنه لا بدّ لها من محل ولا يلزم وجودها بوجود المحل. والشرعي كالطهارة للصلاة والإحصان للرجم. واللغوي كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق وإن جئتني أكرمتك، فإن مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء فإنه إن كان يكرمه دون المجيء لم يكن كلامه اشتراطًا فنزل الشرط منزلة تخصيص

العموم ومنزلة الاستثناء. (مس٢، ١٨١، ٢)

شرط تعليل الحكم

- إن قيل: إن من مشهور كلام الأصوليين: أن كل علّة مستنبطة من أصل، عكّرت على الأصل بالتخصيص - فهي باطلة. وإن من شرط تعليل الحكم أن لا يتضمّن تغييرًا لحكم المنصوص عليه. ومهما اقتضت الصيغة العموم، ثم تخصّصت بعلّة مستنبطة منها - فقد تغيّر حكم النص، وعكّرت عليه العلّة بالتخصيص. فكيف جاز ذلك؟ قلنا: الكلمات التي تداولتها الألسنة لا سبيل إلى تقليدها، دون البحث عن مداركها وأدلّتها، وإنما اتباع صورها دأب العجزة الذين قعدت بهم البلادة عن الارتقاء إلى بقاع المعاني المعقولة، بالرأي الصائب والذوق السليم، فلازموا - بحكم القصور والعجز - حضيض التقليد، وركنوا إلى ما تداولته الألسنة من غير غوص في خفيات أسرارها، وتشوُّف إلى العثور على أغوارها. وهذا مزلّة قدم لا بدّ من الاتّئاد فيه. (ش، ٨٠، ٣)

شرط التناقض

- (شرط التناقض) أن تكون إحدى القضيتين سالبة، والأخرى موجبة (ع، ١٢٢، ٣)
- (شرط التناقض) أن يكون موضوعُ المقدمتين واحدًا، فإذا تعدّد لم يتناقضا (ع، ١٢٢، ٨)
- (شرط التناقض) أن يكون المحمول واحدًا (ع، ١٢٢، ١٨)
- (شرط التناقض) أن لا يكون (المحمول) في جزأين مختلفين من الموضوع (ع، ١٢٣، ٢)
- (شرط التناقض) أن لا يختلف ما إليه الإضافة، في المضافات (ع، ١٢٣، ٨)
- (شرط التناقض) أن لا يكون نسبة المحمول إلى الموضوع على جهتين مختلفتين (ع، ١٢٤، ٦)
- (شرط التناقض) أن لا يكون في زمانين مختلفين (المحمول) (ع، ١٢٤، ١٥)
- (شرط التناقض) وهذا في القضية التي موضوعها كلّي - على الخصوص - فإنه يزيد في التي موضوعها كلّي أن تختلف القضيتان بالجزئيّة والكليّة، مع الإختلاف في السلب والإيجاب، حتى يلزم التناقض لا محالة، وإلاّ أمكن أن يصدقا جميعًا، كالجزأيتين في مادة الإمكان مثل قولنا: بعض الناس كاتب - بعض الناس ليس بكاتب (ع، ١٢٥، ٤)

شرطي متصل

- (الشرطي المتصل) كقولنا: إن كان العالم حادثًا، فله مُحْدِث. سُمّي شرطيًّا؛ لأنه شَرَطَ وجود المقدَّم لوجود التالي، بكلمة الشرط، وهو (إن) و(إذا) وما يقوم مقامهما (ع، ١١٠، ٢٢)
- (الشرطيّ المتصل) يتركّب من مقدّمتين: إحداهما: مركّبة من قضيتين قُرِنَ بهما صيغة شرط. والأخرى: حملية واحدة،

هي المذكورة في المقدّمة الأولى بعينها، أو نقيضها، ويَقْرُنُ بها كلمة الإستثناء (ع، ١٥١، ١٩)

- المقدّمة الثانية لهذا القياس (الشرطي المتصل)، إستثناء لإحدى قضيتي المقدّمة الأولى: إمّا المقدّم أو التالي. والإستثناء إمّا أن يكون: لعين التالي أو لنقيضه. أو لعين المقدّم أو لنقيضه. والمنتجُ منه إثنان، وهو: عينُ المقدّم ونقيضُ التالي. وأمّا عين التالي، ونقيض المقدّم، فلا ينتجان (ع، ١٥٢، ٢١)
- يتطرقُ إلى مقدّمات هذا القياس (الشرطي المتصل) أيضًا السلب والإيجاب (ع، ١٥٥، ١)
- أمّا الشرطي المتصل فمثاله قولك إن كان العالم حادثًا فله مُحدِث فهذه مقدّمة إذا إستثنيت عينَ المقدَّم منها لزِمَ عين التالي، وهو أن تقول: ومعلوم أن العالم حادث وهو عين المقدَّم فيلزَمُ عنه التالي وهو أن له مُحدِثًا، وإن استثنيت نقيض التالي لزِمَ منه نقيض المقدَّم وهو أن تقول: ومعلوم أنه ليس له مُحدِث فلزِمَ أنّه ليس بحادث، فأمّا إذا استثنيت نقيض المقدَّم لم يلزم منه لا عين التالي ولا نقيضه وكذلك إن استثنيت عين التالي لم ينتج (م، ٣٦، ١٢)

شرطي منفصل

- نمط التعاند وهو على ضد ما قبله والمتكلمون يُسمّونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمّونه الشرطي المنفصل ويسمّون ما قبله الشرطي المتصل وهو أيضًا يرجع إلى مقدّمتين ونتيجة، ومثاله العالم إمّا قديم وإمّا حادث وهذه مقدّمة وهي قضيتان الثانية أن تسلّم إحدى القضيتين أو نقيضها فيلزم منه لا محالة نتيجة وينتج فيه أربع تسليمات (مس١، ٤٢، ٧)
- (الشرطي المنفصل) كقولنا: (العالم إمّا حادث، وإمّا قديم) فهما قضيتان حمليتان جُمعتا، وجعلت إحداهما لازمة الإنفصال للأخرى. وكانت فيما قبل، الشرطي المتصل، لازمة الإتصال، ولأجله سُمّي منفصلاً. والمتكلمون يسمون هذا (سبرًا وتقسيمًا) (ع، ١١١، ١٣)
- (من الشرطي المنفصل) ما يمنع الجمعَ والخلو جميعًا، كقولنا: العالم إمّا حادث أو قديم؛ فإنه يمنع إجتماع القِدَم والحدوث، والخلو من أحدهما (ع، ١١٢، ٢)
- (من الشرطي المنفصل) ما يمنع الجمعَ دون الخلو، كما إذا قال قائلٌ: هذا حيوان وشجر، فتقول هو: إمّا حيوان، وإمّا شجر: أي لا يجتمعان. جميعًا، وإن جاز أن يخلو عنهما بأن يكون حمارًا مثلاً (ع، ١١٢، ٥)
- (من الشرطي المنفصل) ما يمنع الخلو، ولا يمنع الجمعَ، كما إذا أخذتَ بدلَ أحد الجزأين، لازمه، لا نفسه، بأن قُلتَ مثلا: إمّا أن يكون زيد في البحر، وإمّا أن لا يغرق. فإن هذا يمنع ولا يمنع الجمع؛ إذ يجوز أن يكون في البحر ولا يغرق.

ولا يجوز أن يخلو من أحد القسمين (ع، ١١٢، ٩)

- (الشرطي المنفصل) وهو الذي تسمّيه الفقهاء، والمتكلمون (السبر والتقسيم) (ع، ١٥٦، ١)
- استثناء عين إحداهما، (في الشرطي المنفصل) يُنتج نقيض الأخرى. وإستثناء نقيض إحداهما، يُنتجُ عين الأخرى (ع، ١٥٧، ١٠)
- الشرطي المنفصل وهو أن تقول العالم إمّا حادثٌ وإمّا قديم فهذا ينتج منه أربع إستثناآت، فإنّك تقول لكنه حادثٌ فليس بقديم، لكنه ليس بحادث فهو قديم، لكنه قديم فليس بحادث، لكنه ليس بقديم فهو حادث، فاستثناء عين كل واحد ينتج نقيض الآخر، وإستثناء نقيض كل واحد ينتج عين الآخر (م، ٣٧، ١٧)
- إنّ كان (الشرطي المنفصل) في ثلاثة فاستثناء عين كل واحد ينتج نقيض الآخرين كقولك هذا العدد إمّا أكثر أو أقل أو مساوٍ ولكنه أكثر فَبَطُلَ أن يكون أقل أو مساويًا؛ فأمّا إستثناء نقيض الواحد يوجب أحد الباقين (م، ٣٨، ٢)

شرطية متصلة

- الشرطية المتصلة إذا حلّلتها رجعتْ بعد حذف حرفي الجزاء والشرط منها، إلى حمليتين، ثم ترجع كل حملية إلى محمول مفرد، وموضوع مفرد (ع، ١١١، ٩)
- الشرطيّة المتصلة: فلها أيضًا جزآن ولكن كل جزء منهما يشتمل على قضيّة. «أمّا الجزء الأول» وهو قولك إن كانت الشمس طالعة فيُسمّى مقدّمًا ولو حُذف منه حرف الشرط وهو قولك (إن) بقي قولك الشمس طالعة وهو قضيّة، فكأن حرف الشرط أخرجها عن كونها قضية قابلة للتصديق والتكذيب. «وأما الجزء الثاني»: وهو قولك الكواكب خفيّة يُسمّى تاليًا ولو حُذف منه حرف الجَزاء وهو الفاء لبقي قولك الكواكب خفية وهي قضية (م، ١٨، ١٦)
- الشرطية المتصلة إنتظمت من جزئين لا يمكن أن يدلّ على كل واحد من جزئه بلفظ مفرد بخلاف الحملية. «والثاني»: أنّه يمكن أن يُسأل عن الموضوع أنّه هو المحمول (م، ١٩، ٥)
- التالي إذا جُعِلَ مقدّمًا تغيّر المعنى في الشرطيّة المتصلة، وربّما كذب أحدهما وصدق الآخر (م، ١٩، ١٦)
- الشرطية المتصلة أيضًا تنقسم إلى كليّة كقولك كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإلى جزئيّة كقولك ربّما إن كانت الشمس طالعة كان الغيم موجودًا (م، ٢١، ١٦)

شرطية منفصلة

- (الشرطيّة) المنفصلة أيضًا تشتمل على جزئين. كل واحد أيضًا قضية إذا حُذِفَت عنها كلمة الشرط، ولكن لا ترتيب بين جزئيه إلاّ من حيث الذكر، فإنّك تقول العالم إمّا حادث وإمّا قديم، ولو عكست

وقلت إمّا قديم وإمّا حادث لم يتبدّل المعنى (م، ١٩، ١٢)

- (الشرطيّة) المنفصلة فالكلية منها أن تقول كل جسم فإمّا متحرك وإمّا ساكن، والجزئيّة أن تقول الإنسان إمّا أن يكون في السفينة وإمّا أن يغرق (م، ٢١، ١٨)

شرع

- الشرع إما توقيف أو قياس على معنى وقوع التقابل بينهما - خطأ قطعًا - بل الشرع توقيف كله، وكل قياس هو مقابل للتوقيف - بمعنى كونه خارجًا عنه - فهو باطل غير مُلتفَت إليه، بل أقول: من اعتقد أن معنى القياس هو إلحاق الشيء بمثله - بسبب كونه مثلًا له فقط - فهذا القياس باطل لا مدخل له لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل، وقد اختلف الناس في هذه المسائل الثلاث؛ فاختلفوا في أن اللغة توقيف كلها أو يثبت بعضها قياسًا، واختلفوا في أن الشرع توقيف كله أو يثبت بعضه قياسًا، فأنكر القياس أرباب الظاهر بأجمعهم، واختلفوا في العقليات أن القياس هل يتطرّق إليها؟ وهل تستفاد المعرفة من ردّ الغائب إلى الشاهد أم لا؟ والذي يُقطع به أنه لا مدخل للقياس لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل إن كان القياس عبارة عمّا ذكرناه، أما إن عُبِّر بالقياس عن معنى آخر على ما سنذكره في آخر الكلام فذلك مما لا يقدر أحد على إنكاره في شرع ولا لغة ولا عقل. (أس، ٢، ٧)

- الشرع يشتمل على مصلحة جزئية في كل مسئلة، وعلى مصلحة كلية في الجملة. أما الجزئية فما يُعرف عنها دليل كل حكم وحكمته. أما المصلحة الكلية فهي أن يكون كل مكلّف تحت قانون معيّن من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيّبة تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام التقوى وتأديب الشرع وتقسيمه إلى ما يطلقه وإلى ما يُحجر عليه فيه. فيقدم حيث يُطلق الشرع، ويمتنع حيث يمنع ولا يتّخذ إلٰهه هواه ويتّبع فيه مناه. ومهما خبرنا المقلّدين في مذاهب الأئمة ليستمدّ منها أطيبها عنده اضطرب القائلون في حقه فلا يبقى له مرجع إلّا شهوته في الاختيار، وهو مناقض للغرض الكلّي؛ فرأينا أن نحصره في قالب وأن نضبطه بضابط وهو رأي شخص واحد لهذا المعنى. ولهذا اختلفت قوانين الأنبياء في الأعصار بالإضافة إلى التفصيل، ولم تختلف في أصل التكليف ودعوة الخلق عن اتباع الهوى إلى طاعة قانون الشرع. (مظ، ٩٩، ٢)

- تظاهر العقل والشرع ... اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبيَّن إلا بالعقل؛ فالعقل كالأسّ والشرع كالبناء، ولن يغني أسٌّ ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ. وأيضًا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر. فلهذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝

يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ﴾ (المائدة: ١٥ - ١٦). وأيضًا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمدّه؛ فما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت، وعلى هذا نبّه الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (النور: ٣٥). فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متّحدان، ولكون الشرع عقلًا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة ١٧١). ولكون العقل شرعًا من داخل، قال تعالى في صفة العقل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ (الروم: ٣٠). فسمّي العقل دينًا ولكونهما متّحدين قال ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (أي نور العقل ونور الشرع. ثم قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾. فجعلها نورًا واحدًا فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعًا ضياع الشعاع عند فقد نور البصر. والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور. (مع، ٥٧، ١٠)

- العقل لا يهدي إلى تفاصيل الشرعيات، والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقرّ عليه العقل، وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبّه لحقائق المعرفة، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكّر ما فقده، وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد. فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدّال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل. (مع، ٥٨، ١٣)

شَرَف العِلم

- أن تعرف معنى كون بعض العلوم أشرف من بعض، فإنّ شرف العلم يُدْرَك بشيئين: أحدهما: بشرف ثمرته. والآخر: بوثاقة دلالته. وذلك كعلم الدين، وعلم الطب. فإنّ ثمرة علم الدين الحياة الأبدية التي لا آخر لها، فكان أشرف من علم الطب الذي ثمرته حياة البدن إلى غاية الموت. وأمّا الحساب إذا أضفته إلى الطب، فالحساب أشرف باعتبار وثاقة دلالته؛ فإنّ العلوم بها ضروريّة غير متوقّفة على التجربة بخلاف الطب. والطب أشرف باعتبار ثمرته: فإنّ صحّة البدن أشرف من معرفة كمية المقادير. والنظر إلى شرف الثمرة أولى من النظر إلى وثاقة الدليل. (ميز، ٣٥١، ١١)

شركة

- الشركة. وهي أربعة أنواع: ثلاثة منها باطلة. الأوّل: شركة المفاوضة: وهو أن يقولا: تفاوضنا لنشترك في كل ما لنا وعلينا، ومالاهما ممتازان، فهي باطلة. الثاني: شركة الأبدان، وهو أن يتشارطا الاشتراك في أجرة العمل فهي باطلة. الثالث: شركة الوجوه؛ وهو أن يكون لأحدهما حشمة وقول مقبول فيكون من

جهته التنفيل ومن جهة غيره العمل، فهذا أيضًا باطل، وإنما الصحيح العقد الرابع المسمَّى شركة العنان؛ وهو أن يختلط مالاهما بحيث يتعذّر التميز بينهما إلا بقسمه، ويأذن كل واحد منهما لصاحبه في التصرّف، ثم حكمهما توزيع الربح والخسران على قَدْر المالين، ولا يجوز أن يُغيَّر ذلك بالشرط، ثم بالعزل يمتنع التصرُّف عن المعزول، وبالقسمة ينفصل الملك عن الملك، والصحيح أنه يجوز عقد الشركة على العروض المشتراة، ولا يشترط النقد، بخلاف القراض. (ح٢، ٨١، ٢٧)

- (الشركة) وأركانها ثلاثة: الأوّل العاقدان ولا يشترط فيهما إلا أهليّة التوكيل والتوكّل فإن كل واحد متصرّف في مال نفسه ومال صاحبه بإذنه. الثاني الصيغة وهي ما تدلّ على الإذن في التصرّف. والأظهر أنه يكفي قولهما اشتركنا إذا كان يفهم المقصود منه عرفًا. الثالث المال وإشارة النص إلى أنه لا بدّ وأن يكون نقدًا كالقراض لأن مقصوده التجارة. وإلا قيس أنه يجوز في كل مال مشترك. والاشتراك بالشيوع هو الأصل. ويقوم مقامه الخلط الذي يعسر معه التميز فإنه يوجب الشيوع. (بو١، ١١٢، ٩)

شره

- أما العفّة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها، ويكتنفها رذيلتان: الشره وخمود الشهوة. والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهي عنها، والخمود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومان، كما أن العفّة التي هي الوسط محمودة، وعلى الإنسان أن يراقب شهوته فالغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء، والإفراط في ذلك نقصان. (مع، ٨٩، ٧)

- العفّة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها على تيسّر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان: الشره والخمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها. والخمود هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله وهما مذمومان، كما أن العفّة التي هي الوسط محمودة. (ميز، ٦٨، ٣)

شرور

- الشرور ضربان: شرّ أصلي وهو ما نهى الله عنه تحريمًا كالمعاصي المحضة، وشرّ غير أصلي وهو ما نهى عنه تأديبًا، وهو فضول الحلال كالمباحات المأخوذة بالشهوة. فالأولى تقوّي فرض يلزم بتركها عذاب النار والثانية تقوّي خير وأدب يلزم

بتركها الحبس والحساب والتعيير واللوم. (عب، ٢٧، ٢٦)

- الشرور ثلاثة: ضارّ وقبيح ومؤلم. فكل واحد ضربان: (أحدهما) مطلق وهو الذي يجمع الأوصاف الثلاثة في الخير كالحكمة فإنها نافعة وجميلة ولذيذة. وفي الشرّ كالجهل فإنه ضارّ وقبيح ومؤلم. (والثاني) مقيّد وهو الذي جمع بعض هذه الأوصاف دون بعض. فربّ نافع مؤلم كقطع الأصبع الزائدة والسلعة الخارجة. وربّ نافع قبيح كالحمق فإنه راحة حيث قيل استراح من لا عقل له أي لا يغتم للعواقب فيستريح في الحال. وربّ نافع من وجه ضارّ من وجه كإلقاء المال في البحر عند خوف الغرق فإنه ضارّ للمال نافع في نجاة النفس. والنافع قسمان: قسم ضروري كالفضائل النفسية والاتصال إلى سعادة الآخرة. وقسم قد يقوم غيره مقامه فلا يكون ضروريًا كالسكنجبين في تسكين الصفرا. (ميز، ٩٢، ١)

شروط الإمامة

- شروط الإمامة تحصرها عشر صفات: ست منها خِلْقية لا تُكتسب، وأربع منها تُكتسب أو يفيد الاكتساب فيها مزيدًا. فأمّا الست الخِلقية فلا شكّ في حضورها، ولا تتصوّر المجاحدة في وجودها: الأولى: البلوغ - فلا تنعقد الإمامة لصبيّ لم يبلغ؛ الثانية: العقل - فلا تنعقد لمجنون، فإنّ التكليف ملاك الأمر وعصامه، ولا تكليف على صبيّ ومجنون؛ الثالثة: الحرّية - فلا تنعقد الإمامة لرقيق، فإن منصب الإمامة يستدعي استغراق الأوقات في مهمّات الخلق. فكيف يتندب لها من هو كالمفقود في حق نفسه الموجود لمالك يتصرّف تحت تدبيره وتسخيره! كيف وفي اشتراط نسب قريش ما يتضمّن هذا الشرط، إذ ليس يتصوّر الرقّ في نسب قريش بحال من الأحوال. الرابعة: الذكورية - فلا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتّصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال. وكيف تترشّح امرأة لمنصب الإمامة، وليس لها منصب القضاء، ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات! الخامسة: نسب قريش لا بدّ منه لقوله - صلّى الله عليه وسلّم! - الأئمة من قريش. واعتبار هذا مأخوذ من التوقيف ومن إجماع أهل الأعصار الخالية على أن الإمامة ليست إلّا في هذا النسب، ولذلك لم يتصدّ لطلب الإمامة غير قرشي في عصر من الأعصار مع شغف الناس بالاستيلاء والاستعلاء وبذلهم غاية الجهد والطاقة في الترقي إلى منصب العُلا. ولذلك لمّا همّ المخالفون بمصر لطلب هذا الأمر ادّعوا أولًا لأنفسهم الاعتزاء إلى هذا النسب، علمًا منهم بأن الخلق متطابقون على اعتقادهم لانحصار الإمامة فيهم. السادسة: سلامة حاسّة السمع والبصر - إذ لا يتمكّن الأعمى والأصمّ من تدبير نفسه، فكيف يتقلّد عهدة العالم! ولذلك لم يستصلحا لمنصب القضاء. وأضاف مصنّفون إلى هذا اشتراط السلامة من البرص والجذام والزمانة وقطع

الأطراف وسائر العيوب الفاحشة المنفّرة، وأنكره منكرون وقالوا لا حاجة إلى وجود السلامة من هذه الأمراض؛ فإن التكفّل بأمور الخلق والقيام بمصالحهم لا تستدعيها، ولم يرد من الشارع توقيف وتعبّد فيها. وليس من غرضنا بيان الصحيح من المذهبين، وإنّما المقصود أن هذه الصفات الست غريزية لا يمكن اكتسابها، وهي بجملتها حاضرة حاصلة فلا تثور منها شُبْهة المعاندة. - أمّا الصفات الأربع المكتسبة، وهي النجدة والكفاية والعلم والورع، فقد اتّفقوا على اعتبارها. (مظ، ١٨٠، ٤)

شطح

- الشطح: فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية: أحدهما الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى الوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب، فيقولون: قيل لنا كذا، وقلنا كذا، ويتشبّهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله: أنا الحق، وبما حكى عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: سبحاني سبحاني، وهذا فنّ من الكلام عظيم ضرره في العوام، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوى، فإن هذا الكلام يستلذّه الطبع إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ولا عن تلقّف كلمات مخبطة مزخرفة، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا: هذا إنكار مصدره العلم والجدال، والعلم حجاب، والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق، فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره وعظم في العوام ضرره، حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة. وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصحّ عنه ما يحكى وإن سمع ذلك منه فلعلّه كان يحكيه عن الله عزّ وجلّ في كلام يردّده في نفسه، كما لو سمع وهو يقول "إنني أنا لا إله إلا أنا فاعبدني" فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية.
الصنف الثاني من الشطح كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل، إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلّة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر. وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدلّ على ضميره، لقلّة ممارسته للعلم وعدم تعلّمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوّش القلوب ويدهش العقول ويحيّر الأذهان، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها، ويكون فهم كل

واحد على مقتضى هواه وطبعه. (ح١، ٣٦، ٨)

شعبان

- سمّي شعبان لأنه يتشعّب منه خير كثير، مشتقّ من الشعب بكسر الشين، وهو طريق الجبل. فهو طريق الخير. (قل، ٣٦٨، ٢)

شفاعة

- الشفاعة عبارة عن نور يشرق من الحضرة الإلّهية على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل جوهر استحكمت مناسبته مع جوهر النبوة لشدّة المحبة وكثرة المواظبة على السنن وكثرة الذكر بالصلاة عليه صلّى الله عليه وسلّم، ومثاله نور الشمس إذا وقع على الماء فإنه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لا إلى جميع المواضع. وإنما اختصّ ذلك الموضع لمناسبة بينه وبين الماء في الموضع وتلك المناسبة مسلوبة على سائر أجزاء الحائط وذلك الموضع هو الذي إذا خرج منه خط إلى موضع النور من الماء حصلت منه زاوية إلى الأرض مساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء إلى قرص الشمس بحيث لا يكون أوسع منه ولا أضيق. (مض، ٣٢٨، ٢)

شقاوة

- الشقاوة كون العبد محجوبًا عن ذلك الكمال العظيم محلُّه الرفيع شأنه مع التشوّق إليه والشغف به، وإن ألم ذلك يستحقر معه ألم النار الجسمانية، وإن ما ورد في القرآن مَثَلُه ضُرِب لعوام الخلق لما قصر فهمهم عن درك تلك اللذّات. (فض، ٤٥، ١٥)

- زعم (قائل من الباطنية) أن السعادة عبارة عن لذّة روحانية تزيد لذّتها على اللذّة الجسمانية الحاصلة من المطعم والمنكح اللذين تشترك فيهما البهائم وتتعالى عنهما رتبة الملكية؛ وإنما تلك السعادة اتّصال بالجواهر العقلية الملكية، وابتهاج بنيل ذلك الكمال؛ واللذّات الجسمانية محتقرة بالإضافة إليها، وأن الشقاوة عبارة عن كون الشخص محجوبًا عن ذلك الكمال العظيم محلّه الرفيع شأنه مع التشوّق إليه والشغف به، وأن ألم ذلك يُستحقر معه ألم النار الجسمانية، وأنّ ما ورد في القرآن مثله ضُرِب لعوام الخلق لما قصر فهمهم عن درك تلك اللذات. (مظ، ١٥٢، ٨)

شكر

- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (ح٤، ٦٣، ٨)

- الشكر من جملة مقامات السالكين، وهو أيضًا ينتظم من علم وحال وعمل، فالعلم هو الأصل فيورث الحال والحال يورث العمل، فأما العلم فهو معرفة النعمة من المنعم، والحال هو الفرح الحاصل بإنعامه، والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوبه. ويتعلّق ذلك العمل

بالقلب وبالجوارح وباللسان. (ح٤، ٨٦، ٢١)

- الشكر من المقامات العالية، وهو أعلى من الصبر والخوف والزهد وجميع المقامات، ... لأنها ليست مقصودة في أنفسها، وإنما تراد لغيرها. فالصبر يراد منه قهر الهوى، والخوف سوط يسوق الخائف إلى المقامات المقصودة المحمودة، والزهد هرب من العلائق الشاغلة عن الله تعالى، وأما الشكر فمقصود في نفسه ولذلك لا ينقطع في الجنة، وليس فيها توبة ولا خوف ولا صبر ولا زهد. والشكر دائم في الجنة. (أر، ١٦٥، ١٦)

- إذا تفكّرت وجدت الفاتحة (الفاتحة ١/ ١ - ٧) على إيجازها مشتملة على ثمانية مناهج. فقوله تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ نبأ عن الذات. وقوله ﴿الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ نبأ عن صفة من صفات خاصة، وخاصيتها أنها تستدعي سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما، ثم تتعلّق بالخلق وهم المرحومون تعلّقًا يؤنسهم به ويشوقهم إليه ويرغبهم في طاعته، لا كوصف الغضب لو ذكره بدلًا عن الرحمة فإن ذلك يحزن ويخوّف ويقبض القلب ولا يشرحه. وقوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يشتمل على شيئين أحدهما أصل الحمد وهو الشكر وذلك أول الصراط المستقيم وكأنه شطره فإن الإيمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، ... والصبر منه، وفضل الشكل على الصبر كفضل الرحمة على الغضب، فإن هذا يصدر عن الارتياح وهزّة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة ولا يخلو عن الكرب والضيق وسلوك الصراط المستقيم إلى الله تعالى بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيرًا من سلوك طريق الخوف... وقال تعالى ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى الأفعال كلها وإضافتها إليه أوجز لفظ وأتمّه إحاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العالمين، وأفضل النسبة الفعل إليه نسبة الربوبية، فإن ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى العالمين وخالق العالمين. وقوله ثانيًا: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ إشارة إلى الصفة مرة أخرى ولا تظنّ أنه مكرّر فلا تكرّر في القرآن إذ حد المكرّر ما لا ينطوي على مزيد فائدة. وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر ملك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفضيل مجاري الرحمة. إحداهما تلتفت إلى خلق رب العالمين فإنه خلق كل واحد منهم على أكمل أنواعه وأفضلها وآتاه كل ما يحتاج إليه. فأحد العوالم التي خلقها عالم البهائم وأصغرها البعوض والذباب والعنكبوت والنحل. فانظر إلى البعوض كيف خلق أعضاءها فقد خلق عليها كل عضو خلقه على الفيل حتى خلق له خرطومًا مستطيلًا حادّ الرأس... فأما تعلّقه بقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فيشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند

الأنعام بالملك المؤبّد في مقابلة كلمة وعبادة. وشرح ذلك يطول. والمقصود أنه لا مكرّر في القرآن فإن رأيت شيئًا مكرّرًا من حيث الظاهر، فانظر في سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته. فأما قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فإشارة إلى الآخرة في المعاد، وهو أحد الأقسام من الأصول مع الإشارة إلى معنى الملك والملك وذلك من صفات الجلال. وقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يشتمل على ركنين عظيمين، أحدهما: العبادة مع الإخلاص بالإضافة إليه خاصة وذلك هو روح الصراط المستقيم كما تعرفة من كتاب الصدق والإخلاص وكتاب ذمّ الجاه والرياء من كتاب الإحياء، والثاني: اعتقاد أنه لا يستحقّ العبادة سواه وهو لباب عقيدة التوحيد، وذلك بالتبرى عن الحول والقوة ومعرفة أن الله منفرد بالأفعال كلها وأن العبد لا يستقلّ بنفسه دون معونته. فقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إشارة إلى تحلية النفس بالعبادة والإخلاص، وقوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إشارة إلى تزكيتها عن الشرك والالتفات إلى الحول والقوة. وقد ذكرنا أن مدار سلوك الصراط المستقيم على قسمين، أحدهما: التزكية بنفي ما لا ينبغي، والثانية: التحلية بتحصيل ما ينبغي، وقد اشتمل عليهما كلمتان من جملة الفاتحة. وقوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ سؤال ودعاء وهو مخّ العبادة، كما تعرفه من الأذكار والدعوات من كتب الأحياء وهو تنبيه على حاجة الإنسان إلى التضرّع والابتهال إلى الله تعالى وهو روح العبودية، وتنبيه على أن أهم حاجاته الهداية إلى الصراط المستقيم إذ به السلوك إلى الله تعالى كما سبق ذكره. وأما قوله ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخر السورة هو تذكير لنعمته على أوليائه ونقمته وغضبه على أعدائه لتستثير الرغبة والرهبة من صميم الفؤاد. (ج، ٣٩، ١)

- اعلم: أن الشكر يتعلّق بالقلب واللسان وبالجوارح. أما بالقلب فقصد الخير وإضماره لكافة الخلق. وأما باللسان فإظهار الشكر لله تعالى بالتحميدات الدالّة عليه. وأما بالجوارح فاستعمال نعم الله تعالى في طاعته والوقي من الاستعانة بها على معصيته، حتى أن شكر العينين أن تستر كل عيب تراه لمسلم، وشكر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه فيه، فيدخل هذا في جملة شكر نعم الله بهذه الأعضاء، والشكر باللسان لإظهار الرضا عن الله تعالى. وهو مأمور به. (قل، ١٨٠، ٢)

- الحمد من أشكال التسبيح والتهليل فيكون من المساعي الظاهرة والشكر من أشكال الصبر والتفويض فيكون من المساعي الباطنة، لأن الشكر يقابل الكفر والحمد يقابل اللوم، ولأن الحمد أعمّ وأكثر والشكر أقلّ وأخصّ. (عب، ٨٣، ٣)

- الشكر هو الطاعة بجميع الجوارح لربّ الخلائق في السرّ والعلانية وإلى نحوه ذهب بعض مشايخنا فقال: الشكر هو أداء الطاعات في الظاهر والباطن ثم رجع إلى أنه اجتناب المعاصي ظاهرًا أو باطنًا،

وقال غير الشكر الاحتراس عن اختيار معاصي الله تحترس على قلبك ولسانك وأركانك حتى لا تعصى الله عزّ وجلّ بشيء من هذه الثلاثة بوجه من الوجوه. والفرق بين قوله وبين قول الشيخ الأول أنه رحمه الله تعالى جعل الاحتراس معنى مثبتًا زائدًا على الاجتناب عن المعاصي، وأما الاجتناب عن المعصية ما هو إلّا أن لا يفعل المعصية عند دعاويها ولا يكون في نفسه معنى محصّلًا يكون العبد به مشتغلًا وعن الكفران معتصمًا. (عب، ٨٣، ٧)

- تمام الشكر في الاعتراف بلسان السر أن الخلق كلهم يعجزون عن أداه شكره على أصغر جزء من نعمه وإن بلغوا غاية المجهود؛ لأن التوفيق للشكر نعمة حادثة يجب الشكر عليها فيلزمك على كل شكر شكرًا إلى ما لا نهاية له، فإذا تولّى الله العبد حمل عنه شكره فرضى عنه بيسير، وحط عنه ما يعلم أنه لا يبلغه ويضعفه. (عر، ٨٥، ١)

شكل

- الشكلُ هو القياسُ ملحوظًا فيه وضعُ الحدّ الأوسط من الحدّين الآخرين (ع، ٣٦٠، ١)
- هيئة تأليف المقدّمتين يُسمّى شكلاً (م، ٢٧، ١٠)

شكل أول

- المنتجُ من هذا الشكل (الأول)، بحسب هذا الاعتبار، أربع تركيبات: الأول: موجبتان كليّتان، كما سبق. الثاني: موجبتان، والصغرى جزئيّة. الثالث: موجبة كليّة صغرى، وسالبة كليّة كبرى. الرابع: موجبة جزئيّة صغرى، وسالبة كليّة كبرى (ع، ١٣٥، ٢٠)
- في هذا الشكل (الأول) على الخصوص. يُشترط أن تكون الصغرى موجبة، ليثبت الحدّ الأوسط للأصغر، فيكون الحكمُ على الأوسط حكمًا على الأصغر. ويجبُ أن تكون الكبرى كليّة، حتى ينطوي تحت الأكبر، الحدّ الأصغر لعمومه جميع ما يدخلُ في الأوسط (ع، ١٣٧، ٥)
- خاصيةُ الشكل الأول: فإمّا في وسطه، وهو أن يكون محمولاً في المقدمة الأولى، موضوعًا في الثانية. وإمّا في مقدّماته، وهو أن تكون الصغرى موجبة، والكبرى كليّة. وإمّا في نتائجه، وهو أن ينتجَ المطالب الأربعة، وهي: الإيجاب الكلّي. والسلب الكلّي. والإيجاب الجزئي. والسلب الجزئي. والخاصية الحقيقية التي لا يُشاركُه فيها شكلٌ من الأشكال: أنه لا يكون فيها - أي مقدّماته - سالبة جزئيّة (ع، ١٤٧، ١٨)
- الشكل الأول هو ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً في إحدى المقدّمتين موضوعًا في الأخرى (ع، ٣٦٠، ٣)
- الضرب الأول من الشكل الأول منه موجبتان كليّتان (ع، ٣٦١، ١٠)
- الضرب الثاني (الشكل الأول) منه موجبتان، والصغرى جزئيّة (ع، ٣٦١، ١٢)

- الضرب الثالث (الشكل الأول) منه موجبة كلّية صغرى، وسالبة كلّية كبرى (ع، ٣٦١، ١٤)
- الضرب الرابع (الشكل الأول) منه موجبة جزئيّة صغرى، وسالبة كلّية كبرى (ع، ٣٦١، ١٦)
- الحدّ الأوسط إمّا أن يكون محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعًا في الأخرى ويُسمّى الشكل الأول (م، ٢٧، ١٢)
- الشكل الأول: هذا الشكل يفارق الآخرين بفصلين: أحدهما أنّه لا يحتاج في لزوم نتيجته إلى الردّ إلى شكل آخر وسائر الأشكال تُرَدُّ إلى هذا الشكل حتى يظهر لزوم النتيجة، ولذا سُمّي هذا أولاً. والآخر أنّه يُنتج المحصورات الأربع أعني الموجبة الكلّية والجزئيّة والسالبة الكلّية والجزئيّة (م، ٢٧، ٢٠)
- شرط إنتاج هذا الشكل أعني به الشكل الأول أمران: أحدهما أن تكون الصغرى موجبة والآخر أن تكون الكبرى كلّية (م، ٢٨، ٧)
- الضرب الأول (من الشكل الأول) من كلّيتين موجبتين (م، ٢٨، ٢٠)
- الضرب الثاني (من الشكل الأول) كلّيتان كبراهما سالبة (م، ٢٩، ٢)
- الضرب الثالث (من الشكل الأول) هو الأول بعينه ولكن يجعل موضوع المقدمة الأولى جزئيًا (م، ٢٩، ٥)
- الضرب الرابع (من الشكل الأول) هو الثالث بعينه ولكن تُجعل الكبرى سالبة، وتُبدل صيغة الإيجاب بالسلب (م، ٢٩، ١١)

شكل ثالث

- (الشكل الثالث) هو أن يكونَ الحدّ المشترك موضوعًا في المقدّمتين. وهذا يوجب نتيجة جزئيّة (ع، ١٤١، ١٦)
- ينتظمُ في هذا الشكل (الثالث) ستة أضرب منتجة (ع، ١٤٢، ١١)
- الشكل الثالث: فخاصيته في الوسط: أن يكون موضوعًا للطرفين. وفي المقدّمات: أن تكون الصغرى موجبة. وأخصّ خواصه: أنه يجوز أن تكون الكبرى منه جزئيّة. وأمّا في الإنتاج: فهي أن الجزئيّة هي اللازمة منه، دون الكليّة (ع، ١٤٨، ٨)
- الشكل الثالث هو أن يكون الحدّ الأوسط موضوعًا في المقدّمتين (ع، ٣٦٠، ١٣)
- الضرب الأول من الشكل الثالث من موجبتين كليّتين (ع، ٣٦٢، ٤)
- الضرب الثاني من الشكل الثالث من كليّتين كبراهما سالبة (ع، ٣٦٢، ٨)
- الضرب الثالث من الشكل الثالث من موجبتين صغراهما جزئيّة (ع، ٣٦٢، ١١)
- الضرب الرابع من الشكل الثالث من موجبتين والكبرى جزئيّة (ع، ٣٦٢، ١٤)
- الضرب الخامس من الشكل الثالث من مقدّمتين مختلفتين في الكميّة والكيفيّة، صغراهما موجبة جزئيّة. كبراهما سالبة كليّة (ع، ٣٦٢، ١٧)
- الضرب السادس من الشكل الثالث من

مقدّمتين مختلفتين أيضًا في الكميّة والكيفيّة: صغراهما كليّة موجبة وكبراهما سالبة جزئيّة (ع، ٣٦٢، ٢١)

- (الأوسط) إمّا أن يكون موضوعًا فيهما (المقدمتان) ويسمّى الشكل الثالث (م، ٢٧، ١٤)
- الشكل الثالث: لا يُنتج كليًّا أصلاً (م، ٢٨، ٦)
- الشكل الثالث هو أن يكون الأوسط موضوعًا في المقدّمتين ويرجع حاصله إلى أن كل قضية موجبة فالحكم على موضوعها حكم على بعض محمولها، سواء كان الحكم سلبًا أو إيجابًا وسواء كانت القضية موجبة جزئيّة أو كليّة. وذلك واضح وله شرطان: (أحدهما) أن تكون الصغرى موجبة. (والآخر) أن يكون إحداهما كليّة إمّا الصغرى وإمّا الكبرى (م، ٣٤، ١٨)
- الضرب الأول (من الشكل الثالث) من كليّتين موجبتين كقولك كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق فيلزم أن بعض الحيوان ناطق لأن الصغرى تنعكس جزئيّة (م، ٣٥، ٥)
- الضرب الثاني (من الشكل الثالث) من كليّتين والكبرى سالبة كقولك كل إنسان حيوان ولا إنسان واحد فرس فلا كل حيوان فرس وذلك لأنك إذا عكست الصغرى صارت جزئيّة موجبة (م، ٣٥، ٩)
- الضرب الثالث (من الشكل الثالث) من موجبتين والصغرى جزئيّة (م، ٣٥، ١٣)
- الضرب الرابع (من الشكل الثالث) من موجبتين والكبرى جزئيّة (م، ٣٥، ١٦)
- الضرب الخامس (من الشكل الثالث) من كليّة موجبة صغرى وجزئيّة سالبة كبرى (م، ٣٦، ١)
- الضرب السادس (من الشكل الثالث) من صغرى موجبة جزئيّة وكبرى سالبة كليّة (م، ٣٦، ٧)

شكل ثانٍ

- (الشكل الثاني) وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً على الطرفين. لكن إنّما يُنتجُ إذا كان محمولاً على أحدهما، بالسلب، وعلى الآخر بالإيجاب. فيشترط إختلاف المقدمتين في الكيفيّة، أي في السلب والإيجاب. ثم لا تكون النتيجة إلا سالبة (ع، ١٣٨، ٤)
- (الضربان) الثالث والرابع: (من الشكل الثاني): فأن تكون الصغرى سالبة: إمّا جزئيّة وإمّا كليّة. وتكون الكبرى موجبة (ع، ١٣٩، ٢٢)
- الشكل الثاني: فخاصيته في وسطه: أن يكون محمولاً على الطرفين. وفي مقدّماته: أن لا يتشابها في الكيفيّة، بل تكون أبدًا: إحداهما: سالبة. والأخرى: موجبة. وأمّا في الإنتاج: فهو أنه لا يُنتج موجبة أصلاً، بل لا يُنتج إلاّ السالب (ع، ١٤٨، ٢)
- الشكل الثاني ما كان الحدُّ الأوسط فيه محمولاً في المقدمتين (ع، ٣٦٠، ١٢)
- الضرب الأول من الشكل الثاني مثل: كل

جسم مؤلَّف. ولا أزلي واحد مؤلَّف (ع، ٣٦١، ١٨)

- الضرب الثاني من الشكل الثاني مثل: موجود ما مؤلَّف. ولا أزلي واحد مؤلَّف (ع، ٣٦١، ٢٠)
- الضرب الثالث من الشكل الثاني مثل: لا جسم واحد منفك عن الأعراض. وكل أزلي منفك عن الأعراض (ع، ٣٦١، ٢٢)
- الضرب الرابع من الشكل الثاني مثل: موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم (ع، ٣٦٢، ٢)
- (الأوسط) إمّا أن يكون محمولاً فيهما جميعًا ويسمّى الشكل الثاني (م، ٢٧، ١٣)
- الشكل الثاني: فلا ينتج موجبة أصلاً (م، ٢٨، ٥)
- الشكل الثاني يرجع حاصله إلى أن كل قضية أمكنَ أن تُحملَ على محمولها ما لم يوجد لموضوعها فهي قضية سالبة لا موجبة (م، ٣٢، ١٧)
- الضرب الأول (من الشكل الثاني) من صغرى موجبة كليّة وكبرى سالبة كليّة (م، ٣٣، ٧)
- الضرب الثاني (من الشكل الثاني) كليّتان لكن الصغرى سالبة (م، ٣٣، ١٣)
- الضرب الثالث (من الشكل الثاني) من جزئيّة موجبة صغرى وكليّة سالبة كبرى (م، ٣٣، ١٩)
- الضرب الرابع (من الشكل الثاني) جزئيّة سالبة صغرى وكليّة موجبة كبرى (م، ٣٤، ٤)

شكور

- الشكور هو الذي يجازي بيسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيّام معدودة نعيمًا في الآخرة غير محدود. ومن جازى الحسنة بأضعافها يقال إنّه شكر تلك الحسنة، ومن أثنى على المحسن أيضًا يقال أنّه شكر. فإن نظرت إلى معنى الزيادة في المجازاة لم يكن الشكور المطلق إلّا الله، عزّ وجلّ، لأنّ زياداته في المجازاة غير محصورة ولا محدودة، فإنّ نعيم الجنّة لا آخر له. ... وإن نظرت إلى معنى الثناء، فثناء كلّ مثنٍ على غيره. والربّ، عزّ وجلّ، إذا أثنى على أعمال عباده، فقد أثنى على فعل نفسه، لأنّ أعمالهم من خلقه. فإن كان الذي أعطى فأثنى شكورًا، فالذي أعطى وأثنى على المعطي أحقّ بأن يكون شكورًا. (مص، ١١٤، ٧)

شم

- الشم: ولما كان مثله من الحيوانات لا تستغني جبلّته عن التغذي وكان اكتسابه للغذاء بتصرّف إرادي، وكان من الأطعمة ما لا يوافقه ومنها ما يوافقه أيّد بالقوة الشمّية. إذا كانت الروائح تدلّ على الأغذية الملائمة دلالة قوية. وحاسّة الشم قوة مبثوثة في زائدتي الدماغ كحلمتي الثدي، ويدرك بها الروائح المختلفة الطيبة منها والكريهة. والحامل لها أيضًا جسم لطيف في الحلمتين والممدّ لها الهواء اللطيف لا على أنه ينقل الرائحة من المتروح إلى الحاسة فقط، بل على أنه

يستحيل إليه بالمجاورة كما يستحيل بمجاورة النار والبرد، والهواء بلطافته أسرع قبولًا للروائح منه للحرارة والبرودة. وهذه القوة في الحيوانات أشدّ وأكثر. وأول ما يتّصل بالجنين بعد قوة اللمس هو قوة الشم، ولهذا تحفظ الأم عن الروائح الكريهة وأن لا تشمّ شيئًا من المطعومات إلا أكلته حتى لا يظهر خلل في الجنين. وقد يظنّ أن النملة تحسّ بحس الشم حبًّا من الحبوب فتخرج من البيت فتطلبه وتصل إليه وإن كان من وراء جدار؛ وليس ذلك شمًّا مجرّدًا بل هو حسّ وقوة في حسّ، وكيف لا والمطلوب ربما لا تكون له رائحة وقد يعبّر كثيرًا عن الحسّ بالشم. (مع، ٤٢، ٦)

- أمّا الشمّ: فإنّه قوة في زائدتي الدماغ الشبيهتين بحلمَتَيْ الثديين. وإنّما تُدرك بواسطة جسم ينفعل من الروائح، ويمتزج، أو يختلط به أجزاء ذي الرائحة، وذلك مثل الهواء والماء. (م، ٣٥٠، ١٣)

شمس

- علم التعبير يعرّفك مقدار ضرب المثال لأن الرؤيا جزء من النبوة. أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار والأنوار على الجميع. والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان. (مش، ١٣٠، ٢١)

شهامة

- الشهامة فهو الحرص على الأعمال توقّعًا للجمال. (ميز، ٧٣، ١٢)

شهوة

- معنى الشهوة طلب الشيء الملائم، ولا طلب إلّا عند فقد المطلوب، ولا لذّة إلّا عند نيل ما ليس بموجود. (ق، ١١٣، ٥)
- اعلم أنه لو خلق فيك شوق إلى لقاء الله وشهوة إلى معرفة جلاله أصدق وأقوى من شهوتك للأكل والنكاح لكنت تؤثر جنة المعارف ورياضها وبساتينها على الجنة التي فيها قضاء الشهوات المحسوسة. واعلم إن هذه الشهوة خلقت للعارفين ولم تخلق لك كما خلقت شهوة الجاه ولم تخلق للصبيان وإنما للصبيان شهوة اللعب فقط. فأنت تتعجّب من الصبيان في عكوفهم على لذّة اللعب وخلوّهم عن لذّة الرئاسة. والعارف يتعجّب منك في عكوفك على لذّة الجاه والرئاسة فإن الدنيا بحذافيرها عند العارف لهو ولعب. ولما خلقت هذه الشهوة للعارفين كان التذاذهم بالمعرفة بقدر شهوتهم. ولا نسبة لتلك اللذّة إلى لذّة الشهوات الحسّية فإنها لذّة لا يعتريها الزوال. ولا يغيّرها الملال. بل لا تزال تتضاعف وتترادف وتزداد بزيادة المعرفة والأشواق فيها بخلاف سائر الشهوات، إلا أن هذه الشهوة لا تخلق في

الإنسان إلا بعد البلوغ أعني البلوغ إلى حدّ الرجال. ومن لم تخلق فيه فهو إما صبي لم تكمل فطرته لقبول هذه الشهوات. أو عنين أفسدت كدورات الدنيا وشهواتها فطرته الأصلية. فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذّة النظر إلى جلال الله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والأرض، بل أكثر وهي جنة عالية قطوفها دانية فإن فواكهها صفة ذاتهم وليست مقطوعة ولا ممنوعة إذ لا مضايقة للمعارف. والعارفون ينظرون إلى العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء إلى الصبيان عند عكوفهم على لذّات اللعب. ولذلك تراهم مستوحشين من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة فهي أحب الأشياء إليهم ويهربون من الجاه والمال، فإنه يشغلهم عن لذّة المناجاة ويعرضون عن الأهل والولد ترفّعًا عن الاشتغال بهم عن الله تعالى، فترى الناس يضحكون منهم فيقولون في حق من يرونه منهم أنه موسوس بل مدبّر ظهر عليه مبادئ الجنون وهم يضحكون على الناس لقناعتهم بمتاع الدنيا ويقولون إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون. والعارفون مشغولون بتهيئة سفينة النجاة لغيره ولنفسه لعلمه بخطر المعاد فيضحك على أهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان إذا اشتغلوا باللعب والصولجان وقد أضلّ على البلد سلطان قاهر يريد أن يغيّر على البلد فيقتل بعضهم ويخلع بعضهم. (ج، ٥٠، ١)

- يستحيل أن تكون حركة السماء لشهوة؛ فإنّ الشهوة عبارة عن طلب ما هو سبب لدوام البقاء. (م، ٢٧٤، ٢١)
- اللذّة هي عبارة عن إدراك المشتهى. والشهوة عبارة عن انبعاث النفس لنيل ما تتشوّقه لذّة عقلية وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات وبدنية مشتركة مع بعض الحيوانات. (ميز، ٩٢، ١٣)

شهيد

- الشهيد يرجع معناه إلى العلم مع خصوص إضافة، فإنّ الله، عزّ وجلّ، عالم الغيب والشهادة. والغيب عبارة عمّا بطن، والشهادة عمّا ظهر، وهو الذي يشاهد. فإذا اعتبر العلم مطلقًا فهو العليم، وإذا أضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد. وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم. والكلام في هذا الاسم يقرب من الكلام في العليم والخبير. (مص، ١٣٧، ١)

شوق

- اعلم أنه لو خلق فيك شوق إلى لقاء الله وشهوة إلى معرفة جلاله أصدق وأقوى من شهوتك للأكل والنكاح لكنت تؤثر جنة المعارف ورياضها وبساتينها على الجنة التي فيها قضاء الشهوات المحسوسة. واعلم إن هذه الشهوة خلقت للعارفين ولم تخلق لك كما خلقت شهوة الجاه ولم

تخلق للصبيان وإنما للصبيان شهوة اللعب فقط. فأنت تتعجّب من الصبيان في عكوفهم على لذّة اللعب وخلوّهم عن لذّة الرئاسة. والعارف يتعجّب منك في عكوفك على لذّة الجاه والرئاسة فإن الدنيا بحذافيرها عند العارف لهو ولعب. ولما خلقت هذه الشهوة للعارفين كان التذاذهم بالمعرفة بقدر شهوتهم. ولا نسبة لتلك اللذّة إلى لذّة الشهوات الحسّية فإنها لذّة لا يعتريها الزوال. ولا يغيّرها الملال. بل لا تزال تتضاعف وتترادف وتزداد بزيادة المعرفة والأشواق فيها بخلاف سائر الشهوات، إلا أن هذه الشهوة لا تخلق في الإنسان إلا بعد البلوغ أعني البلوغ إلى حدّ الرجال. ومن لم تخلق فيه فهو إما صبي لم تكمل فطرته لقبول هذه الشهوات. أو عنين أفسدت كدورات الدنيا وشهواتها فطرته الأصلية. فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذّة النظر إلى جلال الله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والأرض، بل أكثر وهي جنة عالية قطوفها دانية فإن فواكهها صفة ذاتهم وليست مقطوعة ولا ممنوعة إذ لا مضايقة للمعارف. والعارفون ينظرون إلى العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء إلى الصبيان عند عكوفهم على لذّات اللعب. ولذلك تراهم مستوحشين من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة فهي أحب الأشياء إليهم ويهربون من الجاه والمال، فإنه يشغلهم عن لذّة المناجاة ويعرضون عن الأهل والولد ترفّعًا عن الاشتغال بهم عن الله تعالى، فترى الناس يضحكون منهم فيقولون في حق من يرونه منهم أنه موسوس بل مدبّر ظهر عليه مبادئ الجنون وهم يضحكون على الناس لقناعتهم بمتاع الدنيا ويقولون إن تسخروا منا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون. والعارفون مشغولون بتهيئة سفينة النجاة لغيره ولنفسه لعلمه بخطر المعاد فيضحك على أهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان إذا اشتغلوا باللعب والصولجان وقد أضلّ على البلد سلطان قاهر يريد أن يغيّر على البلد فيقتل بعضهم ويخلع بعضهم. (ج، ٥٠، ١)

شوق أول

- الشوق الأول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمّى رؤية ولقاء ومشاهدة، ولا يتصوّر أن يسكن في الدنيا، وقد كان إبراهيم بن أدهم من المشتاقين فقال: قلت ذات يوم؛ يا رب إن أعطيت أحدًا من المحبين لك ما يسكن به قلبه قبل لقائك فأعطني ذلك فقد أضرَّ بي القلق، قال: فرأيت في النوم أنه أوقفني بين يديه وقال: يا إبراهيم أما استحييت مني أن تسألني أن أعطيك ما يسكن به قلبك قبل لقائي وهل يسكن المشتاق قبل لقاء حبيبه، فقلت يا رب تهت في حبّك فلم أدر ما أقول فاغفر لي وعلّمني ما أقول، فقال: قل اللّهم رضني بقضائك وصبّرني على بلائك وأوزعني شكر نعمائك. فإن هذا الشوق يسكن في الآخرة. (ح٤، ٣٤١، ٢٤)

شوق ثانٍ

- الشوق الثاني فيشبه: أن لا يكون له نهاية لا في الدنيا ولا في الآخرة، إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة من جلال الله تعالى وصفاته وحكمته وأفعاله ما هو معلوم لله تعالى وهو محال لأن ذلك لا نهاية له. ولا يزال العبد عالمًا بأنه بقي من الجمال والجلال وما لم يتّضح له فلا يسكن قط شوقه، لا سيّما من يرى فوق درجته درجات كثيرة، إلّا أنه تشوّق إلى استكمال الوصال مع حصول أصل الوصال. (ح٤، ٣٤١، ٣٠)

شوكة

- لا مأخذ للإمامة إلّا النصّ أو الاختيار، ونحن نقول مهما بطل النصّ ثبت الاختيار. وقولهم إن الاختيار باطل لأنه لا يمكن اعتبار كافّة الخلق ولا الاكتفاء بواحد ولا التحكّم بتقدير عدد معيّن بين الواحد والكلّ، فهذا جهل بمذهبنا الذي نختاره ونقيم البرهان على صحته، والذي نختاره أنه يكفي بشخص واحد يعقد البيعة للإمام مهما كان ذلك الواحد مطاعًا ذا شوكة لا تُطال، ومهما كان مال إلى جانب مال بسببه الجماهير ولم يخالفه إلّا من لا يُكْتَرث بمخالفته. فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة إذا بايع كفى إذًا في موافقة الجماهير، فإن لم يحصل هذا الغرض إلّا لشخصين أو ثلاثة فلا بدّ من اتّفاقهم، وليس المقصود أعيان المبايعين وإنّما الغرض قيام شوكة الإمام بالأتباع والأشياع، وذلك يحصل بكلّ مُستولٍ مطاع. ونحن نقول لمّا بايع عمر أبا بكر رضي الله عنهما انعقدت الإمامة له بمجرّد بيعته وليس لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته، ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافّة الخلق مخالفين أو انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يتميّز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الإمامة. فإن شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعة. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتّفق الإرادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكته وعظمت نجدته وترسّخت في النفوس رهبته ومهابته. ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كلّ زمان. (فض، ٦٥، ١١)

- مراد الأئمّة بالنجدة ظهور الشوكة ووفور العدّة والاستظهار بالجنود وعقد الألوية والبنود، والاستمكان بتظافر الأشياع والأتباع من قمع البُغاة والطُّغاة، ومجاهدة الكفرة والعُتاة، وتطفئة ثائرة الفتن وحسم موادّ المحن قبل أن يستظهر شررها وينتشر ضررها، هذا هو المراد بالنجدة. وهي حاصلة لهذه الجهة المقدّسة. (فض، ٦٨، ١٥)

شيء

- إنّ الشيء لا يتميّز عن مثله إلّا بمخصّص. (ت، ٤٧، ٢٢)
- الشيء له في الوجود أربع مراتب الأولى حقيقة في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبَّر عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بحروف تدلُّ عليه وهي العبارة الدالّة على المثال الذي في النفس، والرابعة تأليفُ رقوم تُدرك بحاسة البصر دالّة على اللفظ وهي الكتابة والكتابة تَبَعُ اللفظ إذ تدلُّ عليه واللفظُ تَبَعُ العلم إذ يدل عليه والعلم تَبَعُ المعلوم إذ يطابقه ويوافقه. وهذه الأربعة متوافقة متطابقة متوازنة إلاّ أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالأعصار، والأخريان وهما اللفظ والكتابة تختلف بالأعصار والأمم لأنها موضوعة بالإختيار (مح، ١٠٨، ١٣)
- إن للشيء وجودًا في الأعيان. ثم في الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة (ع، ٧٥، ١٢)
- وجودُ الشيء: إمّا في الأعيان، فيستدعي حضور جميع الذاتيّات المقوّمة. وإمّا في الأذهان، وهو مثال الوجود في الأعيان، مطابق له، وهو معنى العلم؛ إذ لا معنى للعلم بالشيء، إلاّ بثبوت صورة الشيء وحقيقته، ومثاله في النفس (ع، ١٠١، ١٩)
- يُفهمُ الشيء مما يتميّز به عن غيره، بحيث ينعكس على اسمه، وينعكس الاسم عليه، ويتميّز بالصفات الذاتية المقوّمة، التي هي الأجناس والأنواع، والفصول، بل بالعوارض والخواص، فيُسمّى ذلك (رسمًا) (ع، ٢٦٦، ١٥)
- الشيء الواحد لا يكون له إلاّ حدّ واحد، وأنه لا يحتمل الإيجاز والتطويل (ع، ٢٦٩، ٨)
- لم يعرفْ صورة الشيء، بالحدّ، إلّا من عَرَفَ أجزاء الحدّ، من الجنس والفصل قبله (ع، ٢٧١، ٢٢)
- الشيء قد ينفصلُ عن غيره بالعَرَض الذي لا يُقوّم ذاته (ع، ٢٧٢، ١٤)
- الشيء الواحد لا يكون له حدّان تامّان؛ لأن الحدَّ ما يُجْمَعُ من الجنس والفصل؛ وذلك لا يقبل التبديل (ع، ٢٧٥، ١١)
- بالفصول ينقسمُ الشيء إلى أنواعه. وبالأعراض ينقسمُ إلى اختلاف أحوالِه (ع، ٣١١، ١٣)
- الشيء إنّما يُمكنُ أن يكون محمولاً، باعتبار كونه كليًّا، عَرَضًا كان أو جوهرًا (ع، ٣١٥، ٢٠)
- إنّ الشيء الواحد من كلّ وجه لا يُتصوَّر أن يعبَّر عنه بعبارتين يصدق على إحداهما ما يكذب على الأخرى. (م، ١٥٤، ٢٠)
- إنّ الشيء إن كان واحدًا في نفسه، واختلف لفظه أو نسبته، فيقال: هو هو، كما يقال: الليث هو الأسد. ويقال: زيد هو ابن عمرو. (م، ١٨٥، ٧)

شيء بالقوة

- كل طلب فإنّه متوجّه إلى ما هو خاصّة واجب الوجود، وهو أنّه تام بالفعل، ليس فيه شيء بالقوة؛ فإنّ كون الشيء بالقوة

نقصان؛ إذ معناه فَقْدُ كماله هو ممكن حصوله له. (م، ٢٨٢، ٢)

شيء نفيس

- الشيء النفيس المرغوب فيه ينقسم إلى ما يطلب لغيره، وإلى ما يُطلب لذاته، وإلى ما يُطلب لغيره ولذاته جميعًا. فما يطلب لذاته أشرف وأفضل مما يطلب لغيره، والمطلوب لغيره: الدراهم والدنانير فإنهما حجران لا منفعة لهما، ولولا أن الله سبحانه وتعالى يسّر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصباء بمثابة واحدة. والذي يطلب لذاته: فالسعادة في الآخرة ولذّة النظر لوجه الله تعالى. والذي يطلب لذاته ولغيره فكَسَلامة البدن، فإن سلامة الرجل مثلًا مطلوبة من حيث إنها سلامة للبدن عن الألم ومطلوبة للمشي بها والتوصّل إلى المآرب والحاجات. وبهذا الاعتبار إذا نظرت إلى العلم رأيته لذيذًا في نفسه فيكون مطلوبًا لذاته، ووجدته وسيلة إلى دار الآخرة وسعادتها وذريعة إلى القرب من الله تعالى ولا يتوصّل إليه إلا به، وأعظم الأشياء رتبة في حقّ الآدمي السعادة الأبدية وأفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها ولن يتوصّل إليها إلا بالعلم والعمل ولا يتوصّل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل، فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو إذن أفضل الأعمال، وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشيء أيضًا بشرف ثمرته! وقد عرفت أن ثمرة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بأفق الملائكة ومقارنة الملأ الأعلى، هذا في الآخرة وأما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع. (ح١، ١٢، ١٢)

شياطين

- الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافًا يكون بين الأنواع. (مثال ذلك) القدرة فإنها مخالفة للعلم والعلم مخالف للقدرة وهما مخالفا اللون، واللون والقدرة والعلم أعراض قائمة بغيرها فكذلك بين الملك والشيطان والجن اختلاف، ومع ذلك فكل واحد جوهر قائم بنفسه. وقد وقع الاختلاف بين الجن والملك فلا يدرى أهو اختلاف بين النوعين كالاختلاف بين الفرس والإنسان أو الاختلاف في الأعراض كالاختلاف بين الإنسان الناقص والكامل، وكذا الاختلاف بين الملك والشيطان وهو أن يكون النوع واحدًا والاختلاف واقعًا في العوارض، كالاختلاف بين الخيّر والشرير والاختلاف بين النبي والولي والظاهر أن اختلافهم بالنوع والعلم عند الله تعالى. (مض، ٣٢٢، ١٧)

شيخ

- معنى التربية يشبه فعل الفلّاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبيّة من بين الزرع ليحسّنَ نباته ويكمل ريعه، ولا بدَّ للسالك من شيخ يؤدّبه ويرشده إلى سبيل

الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولًا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائبًا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالِم يَصْلُح للخلافة، وإنّي أبيّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنّه مرشد. (أو، ١٣٤، ٧)

شيخ متبوع

- الشيخ المتبوع الذي يطبّب نفوس المريدين والمسترشدين ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم. فإذا عرف ما هو الغالب على المريد من الخلق السيّئ وعرف مقداره ولاحظ حاله وسنّه، وما يحتمله من المعالجة، عيّن له الطريق. ولذلك ترى الشيخ يشير على بعض المريدين أن يخرج إلى السوق للكدية. وذلك إن توسم فيه نوع رياسة وتكبّر فيعالجه بما يراه ذلًّا وهو نقيض خلقه حتى ينكسر به تكبّره، ويشير على بعضهم بتعهّد بيت الماء وإعداد سبل الاستنجاء. وذلك إذا رأى نفسه مائلة إلى الرعونة في النظافة المجاوزة حدّ الاعتدال. وقد يشير عليه بالصوم ويأمره بالوصال إلّا بمقدار يخرج به عن موجب النهي، وذلك إذا رآه شابًّا قوي الشهوة مولعًا بشهوة البطن والفرج إلى غير ذلك من طرق التهذيب. (ميز، ٦١، ١٣)

ص

صادق

- ليس كلُّ ما تشهدُ به الفطرة قطعًا هو صادق بل الصادق ما تشهد به قوّةُ العقلِ فقط (مح، ٥٣، ١٦)

صدق مقدّمات البرهان

- شروط مقدّمات البرهان وهي أربعة أن تكون صادقة وضروريّة وأوّليّة وذاتيّة (م، ٦٢، ٢٠)
- الصادقة فنعني بها اليقينيّة كالأوليّات والمحسوسات وما معها (م، ٦٣، ١)

صانع

- لا بدّ لكل صانع في صنعته من سبعة أشياء: الحركة، والزمان، والمكان، والمواد، والأداة، والصّحة، والعضو الفاعل الذي هو الآلة. ولو انتقص واحد من هذه السبعة لتعطّلت الصنعة، وبطلت الفائدة. (لب، ٧٥، ١)

صبح

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ الشخص (م ز ح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظلّ مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيبوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتدّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلًا كذنب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتمادى وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو١، ٢٠، ١٣)

صبر

- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (ح٤، ٦٣، ٨)
- الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل السالكين، وجميع مقامات الدين

إنما تنتظم من ثلاثة أمور. معارف وأحوال وأعمال. فالمعارف هي الأصول وهي تورث الأحوال، والأحوال تثمر الأعمال فالمعارف كالأشجار، والأحوال كالأغصان، والأعمال كالثمار. وهذا مطّرد في جميع منازل السالكين إلى الله تعالى. واسم الإيمان تارة يختصّ بالمعارف وتارة يطلق على الكل - كما ذكرناه في اختلاف اسم الإيمان والإسلام في كتاب قواعد العقائد - وكذلك الصبر لا يتمّ إلّا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة. فالصبر على التحقيق عبارة عنها والعمل هو كالثمرة يصدر عنها، ولا يعرف هذا إلّا بمعرفة كيفية الترتيب بين الملائكة والإنس والبهائم. فإن الصبر خاصية الإنس ولا يتصوّر ذلك في البهائم والملائكة. أما في البهائم فلنقصانها. وأما في الملائكة فلكمالها. (ح٤، ٦٥، ١٦)

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أسامیه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح٤، ٧٠، ٢)

- الصبر على ثلاثة مقامات: أوّلها: ترك الشهوة وهذه درجة التائبين. وثانيها: الرضا بالمقدور وهذه درجة الزاهدين. وثالثها: المحبّة لما صنع به مولاه وهذه درجة الصدّيقين. (ح٤، ٧٢، ٧)

- (من) أنواع الصبر: الصبر عن المعاصي التي صارت مألوفة بالعادة فإن العادة طبيعة خامسة، فإذا انضافت العادة إلى الشهوة تظاهر جندان من جنود الشيطان على جند الله تعالى فلا يقوى باعث الدين على قمعها، ثم إن كان ذلك الفعل مما تيسّر فعله كان الصبر عنه أثقل على النفس،

كالصبر عن معاصي اللسان من الغيبة والكذب والمراء والثناء على النفس تعويضًا وتصريحًا. وأنواع المزح المؤذي للقلوب وضروب الكلمات التي يقصد بها الإزراء والاستحقار وذكر الموتى والقدح فيهم وفي علومهم وسيرهم ومناصبهم، فإن ذلك في ظاهره غيبة وفي باطنه ثناء على النفس. فللنفس فيه شهوتان: إحداهما نفي الغير، والأخرى إثبات نفسه. (ح٤، ٧٤، ١٥)

- الصبر لا يمكن إلّا بعد حصول الخوف والرجاء، لأن أول مقامات الدين اليقين الذي هو عبارة عن قوّة الإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر والجنّة والنار، وهذا اليقين بالضرورة يهيج الخوف من النار والرجاء للجنّة والرجاء والخوف يقوّيان على الصبر، فإن الجنّة قد حفت بالمكاره فلا يصبر على تحمّلها إلّا بقوة الرجاء؛ والنار قد حفت بالشهوات فلا يصبر على قمعها إلّا بقوة الخوف. (ح٤، ١٧٥، ٢٩)
- حقيقة الصبر ثبات باعث الدّين في مقابلة باعث الهوى، وهو من خاصية الآدميّ الذي هو كالمركّب من شعب ملكيّة وبهيمية، لأن البهيمية لم يسلّط عليها إلا دواعي الشهوة، والملائكة لم يسلّط عليهم الشهوة بل جُرِّدوا للشوق إلى مطالعة جمال الحضرة الربوبية، والابتهاج بدرجة القرب منها، فهم يسبِّحون الليل والنهار لا يفترون. فليس فيهم داعية الشهوة، فلم يتصوّر الصبر لملك ولا بهيمة، بل الإنسان سُلِّط عليه جندان يتطاردان، أحدهما من حزب الله وملائكته، وهو العقل وبواعثه، والثاني من جنود الشيطان وهي الشهوات ودواعيها بعد البلوغ يظهر بواعث الدين والعقل إذ يحمل على النظر إلى العواقب، وتبتدئ بقتال جند الشيطان، فإن ثبت باعث الدين في مقابلة باعث الهوى حتى غلبه، فقد حصل مقام الصبر، إذ لا يُتصوّر الصبر، إلا عند تعارض الباعثين على التناقض، وذلك كالصبر على شرب الدواء البشيع، إذ يدعو إليه داعي العقل، ويمنع منه داعي الشهوة. (أر، ١٦٠، ٢٢)
- الصبر له ثلاث درجات بحسب ضعفه وقوّته، الدرجة العليا: أن تقمع داعية الهوى بالكلية، حتى لا يبقى لها قوة للمنازعة. ويُتوصّل إليها بدوام الصبر وطول المجاهدة، ... الدرجة السفلى: أن تقوى داعية الهوى وتسقط منازعة باعث الدين، ويغلب الهوى ويسلم القلب لجند الشيطان. ...الدرجة الوسطى: أن لا يفتر على المحاربة، ولكن يكون الحرب بينهما سجالًا، تارة له اليد، وتارة عليه اليد. (أر، ١٦١، ٢١)
- من ليس له علم فليس له عزّ في الدنيا ولا في الآخرة. ومن ليس له صبر فما له سلامة في دينه ولا دنياه. ومن كان جاهلًا لم ينتفع بعلمه ومن لا تقوى له فماله عند الله كرامة. ومن لا سخاء له فماله من ماله نصيب. ومن لا نصيحة له فماله عند الله حجّه. (تب، ٣١٩، ٩)
- إذا تفكّرت وجدت الفاتحة (الفاتحة ١/ ١ - ٧) على إيجازها مشتملة على ثمانية

مناهج. فقوله تعالى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ نبأ عن الذات. وقوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ نبأ عن صفة من صفات خاصة، وخاصيتها أنها تستدعي سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما، ثم تتعلّق بالخلق وهم المرحومون تعلّقًا يؤنسهم به ويشوقهم إليه ويرغبهم في طاعته، لا كوصف الغضب لو ذكره بدلًا عن الرحمة فإن ذلك يحزن ويخوّف ويقبض القلب ولا يشرحه. وقوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يشتمل على شيئين أحدهما أصل الحمد وهو الشكر وذلك أول الصراط المستقيم وكأنه شطره فإن الإيمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، ... والصبر منه، وفضل الشكل على الصبر كفضل الرحمة على الغضب، فإن هذا يصدر عن الارتياح وهزّة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة ولا يخلو عن الكرب والضيق وسلوك الصراط المستقيم إلى الله تعالى بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيرًا من سلوك طريق الخوف... وقال تعالى ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إشارة إلى الأفعال كلها وإضافتها إليه أوجز لفظ وأتمّه إحاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العالمين، وأفضل النسبة الفعل إليه نسبة الربوبية، فإن ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى العالمين وخالق العالمين. وقوله ثانيًا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ إشارة إلى الصفة مرة أخرى ولا تظنّ أنه مكرّر فلا تكرّر في القرآن إذ حد المكرّر ما لا ينطوي على مزيد فائدة. وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر ملك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفضيل مجاري الرحمة. إحداهما تلتفت إلى خلق رب العالمين فإنه خلق كل واحد منهم على أكمل أنواعه وأفضلها وآتاه كل ما يحتاج إليه. فأحد العوالم التي خلقها عالم البهائم وأصغرها البعوض والذباب والعنكبوت والنحل. فانظر إلى البعوض كيف خلق أعضاءها فقد خلق عليها كل عضو خلقه على الفيل حتى خلق له خرطومًا مستطيلًا حادّ الرأس... فأما تعلّقه بقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فيشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الأنعام بالملك المؤيّد في مقابلة كلمة وعبادة. وشرح ذلك يطول. والمقصود أنه لا مكرّر في القرآن فإن رأيت شيئًا مكرّرًا من حيث الظاهر، فانظر في سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته. فأما قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فإشارة إلى الآخرة في المعاد، وهو أحد الأقسام من الأصول مع الإشارة إلى معنى الملك والملك وذلك من صفات الجلال. وقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يشتمل على ركنين عظيمين، أحدهما: العبادة مع الإخلاص بالإضافة إليه خاصة وذلك هو روح الصراط المستقيم كما تعرفة من كتاب الصدق والإخلاص وكتاب ذمّ الجاه والرياء من كتاب الإحياء، والثاني: اعتقاد أنه لا يستحقّ العبادة سواه وهو لباب

عقيدة التوحيد، وذلك بالتبرى عن الحول والقوة ومعرفة أن الله منفرد بالأفعال كلها وأن العبد لا يستقلّ بنفسه دون معونته. فقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إشارة إلى تحلية النفس بالعبادة والإخلاص، وقوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إشارة إلى تزكيتها عن الشرك والالتفات إلى الحول والقوة. وقد ذكرنا أن مدار سلوك الصراط المستقيم على قسمين، أحدهما: التزكية بنفي ما لا ينبغي، والثانية: التحلية بتحصيل ما ينبغي، وقد اشتمل عليهما كلمتان من جملة الفاتحة. وقوله ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ سؤال ودعاء وهو مخّ العبادة، كما تعرفه من الأذكار والدعوات من كتب الأحياء وهو تنبيه على حاجة الإنسان إلى التضرّع والابتهال إلى الله تعالى وهو روح العبودية، وتنبيه على أن أهم حاجاته الهداية إلى الصراط المستقيم إذ به السلوك إلى الله تعالى كما سبق ذكره. وأما قوله ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخر السورة هو تذكير لنعمته على أوليائه ونقمته وغضبه على أعدائه لتستثير الرغبة والرهبة من صميم الفؤاد. (ج، ٣٩، ٢)

- الصبر على أوجه: صبر على طاعة الله، وصبر على محارمه، وصبر على المصيبة وعند الصدمة الأولى. فمن صبر على طاعة الله تعالى أعطاه الله تعالى يوم القيامة ثلثمائة درجة في الجنة. كل درجة ما بين السماء والأرض. ومن صبر على محارم الله أعطاه الله يوم القيامة ستمائة درجة، كل درجة مثل ما بين السماء السابعة والأرض السابعة. ومن صبر على المصيبة، أعطاه الله تعالى يوم القيامة سبعمائة درجة في الجنة كل درجة ما بين العرش إلى الثرى. (قل، ١٦، ٤)

- الصبر له فروع: صبر على الفرائض: بالمواظبة عليها بكمالها في أحب أوقاتها، وصبر على النوافل، وصبر على الأصحاب والجار، وصبر على الأمراض، وصبر على الفقر، والصبر على المعاصي وعن الشهوات وعن الشبهات، وعن فضول جميع جوارح البدن. (قل، ١٠٥، ٢٢)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٧)

- الصبر فإنه دواء مرّ وشربة كريهة مباركة تجلب كل منفعة وتدفع عنك كل مضرّة. فإذا كان الدواء بهذه الصفة فالإنسان العاقل يُكره النفس على شربه وتجرّعه ويغضّ على مرارته وحدّته ويقول مرارة ساعة راحة سنة. (وأما) المنافع التي يجلبها الصبر فاعلم أن الصبر أربعة أقسام: صبر على الطاعة وصبر عن المعصية وصبر عن فضول الدنيا وصبر على المحن والمصائب، فإذا احتمل مرارة الصبر وصبر في هذه المواطن الأربعة تحصل له الطاعات ومنازلها من الاستقامة وثوابها الجزيل في العاقبة ثم لا يقع في المعاصي وبليّاتها في الدنيا وتبعاتها في

الآخرة، ثم لا يبتلى بطلب الدنيا ومالها من الشغل في الحال والتبعة في المآل، ثم لا يحيط أجره على ما ابتلى به وذهب عنه فحصل إذن بسبب الصبر الطاعة ومنازلها الشريفة وثوابها والتقوى والزهد والعوض والثواب الجزيل من الله سبحانه. (عب، ٥٩، ١٥)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتمامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٩)

- الصبر فهو مقاومة النفس للهوى واحتماؤها عن اللذّات القبيحة. (ميز، ٧٦، ٦)

صبر نفسي

- الصبر النفسي. فإن كان عن تناول المشتهيات سمّي عفّة. وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف المكروه، فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر ويضادّه الجزع والهلع، وإن كان في احتمال غنى سمّي ضبط النفس ويضادّه البطر. وإن كان في حرب سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتم السرّ. وإن كان على فضول العيش سمّي زهدًا وقناعة ويضادّه الحرص والشره. (ميز، ١٠٣، ٤)

صبور

- الصبور هو الذي لا تحمله العجلة على المسارعة إلى الفعل قبل أوانه، بل ينزل الأمور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدود، لا يؤخّرها عن آجالها المقدورة لها تأخير متكاسل، ولا يقدّمها على أوقاتها تقديم مستعجل، بل يودع كلّ شيء في أوانه، على الوجه الذي يجب أن يكون، وكما ينبغي. وكلّ ذلك من غير مقاساة داع على مضادّة الإرادة. وأمّا صبر العبد، فلا يخلو عن مقاساة لأنّ معنى صبره هو إثبات داعي الدين أو العقل في مقابلة داعي الشهوة أو الغضب. (مص، ١٦١، ١٠)

صحبة مع الله تعالى

- الصحبة مع الله تعالى وآدابها. إطراق الرأس وغضّ الطرف وجمع الهمّ ودوام الصمت وسكون الجوارح ومبادرة الأمر واجتناب النهي وقلّة الاعتراض على القدر ودوام الذكر وملازمة الفكر وإيثار الحق على الباطل والإياس عن الخلق والخضوع تحت الهيبة والانكسار تحت الحياء والسكون عن حيل الكسب ثقة بالضمان، والتوكّل على فضل الله معرفة بحسن الاختيار. وهذا كله ينبغي أن يكون شعارك في جميع ليلك ونهارك. (ب، ٧٦، ١٧)

صحة النيّة

- فما علامة صحة النيّة وفسادها في التعليم وبمَ يعرف المعلم من نفسه ذلك فضلًا عن غيره؟ فأقول علاماتها كثيرة وجملتها أن يتمكّن من ملازمة التقوى في جميع مصادره وموارده، وذلك لا ينحصر ولكن نذكر علامتين خاصتين: إحداهما أن يكون بحيث لو أتعب نفسه مدّة في حق تلميذه حتى خرّجه في العلوم وبلّغه الدرجة العليا فقصر في حقه في القيام بخدمته وانحاز إلى بعض أقرانه فلا يزيد إنكاره وتعجبه من تقصيره بسبب ما سبق من تعليمه إيّاه، فلو وجد في نفسه مزيد إنكار فيدلّ على أنه كان يمنّ عليه بتعليمه، وعرف لذلك حقًّا عنده وطلب له من جزاء وشكر أو مكافأة. فهذا يدلّ على أن تعليمه لم يكن خالصًا لوجه الله تعالى بل ينبغي أن يقبل المنّة من تلميذه، إذ هدف قلبه ليزرع فيه علمه ويؤدّي به حق الله تعالى في خلافته ووراثة نبيّه لينال ثمرته في الآخرة، كمن أعاد له أرضًا ليزرع فيها. الثانية أنه إذا ظهر في أقرانه من هو أفضل وأقوى منه وكان أقدر على الإرشاد والدعوى إلى الصلاح منه وانحاز أصحابه إليه للاستفادة منه فينبغي أن يفرح به إن كان قصده إرشاده عبادًا لله تعالى، فقد ظهر من كفاه مؤنة التعب، فما باله يحزن به وتجزع نفسه منه ويكون كمن وجد مسلمًا وقع في بئر وعلى رأسه حجر ثقيل فاشتغل بتنحية الحجر الثقيل لإنقاذ المسلم حسبة الله تعالى، فحضر من هو أقوى على رفع الحجر منه ورفع الحجر وكفاه مؤنة التعب فإنه يفرح به ويشكره عليه، فما باله لا يشكر من كان من أقرانه أفضل وأتقى وعلى إرشاد المتفقّهة أقوى. وعند هذا للنفس خديعة وينبغي أن يتفطّن لها إذ تقول ليس حزنك على فوات الجاه وأعراض الأتباع بل على ما يفوتك من ثواب التعليم، فإنه مهما كثر التعليم كثر الثواب وهذا صحيح، ولكن ينبغي أن يكون بحيث لو عرف أن ثوابه في الخمول وفي التسليم إلى الأفضل أكثر من ثوابه في القيام بنفسه بالتعليم، فينبغي أن تسمح نفسه بذلك بل ترغب فيه بل لا تسمح نفسه بالقيام به، كما كان في حق عمر رضي الله عنه فإنه علم أنّ في القيام بالخلافة من الثواب ما ليس وراءه ثواب، ثم لما علم أن أبا بكر الصديق رضي الله عنهما أصلح للأمارة منه قال: لأن أقدم فتضرب عنقي أحب إلى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر. فهذا هو الصدق ولا يقبل في القيامة إلا الصدق وليسئل الصادقين عن صدقهم. (ف، ١٤، ١٩)

صدق

- الصدق يُستعمل في ستة معان: صدق في القول، وصدق في النيّة والإرادة، وصدق في العزم، وصدق في الوفاء بالعزم، وصدق في العمل، وصدق في تحقيق مقامات الدين كلها، فمن اتّصف بالصدق في جميع ذلك فهو صديق لأنه مبالغة في الصدق. (ح٤، ٤٠٩، ١٦)

صدق الرسول

- أما وجود الصانع وصدق الرسول فطريق معرفته النظر في الخلق حتى يستدلّ به على الخالق، وفي المعجزة حتى يستدلّ بها على صدق الرسول. وهذان لا حاجة فيهما إلى معلّم معصوم، فإن الناس فيه قسمان: قسم اعتقدوا ذلك تقليدًا وسماعًا من أبويهم، وصمّموا عليه العقد قاطعين به وناطقين بقولهم: لا إله إلّا الله، محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلم، من غير بحث عن الطرق البرهانية، وهؤلاء هم المسلمون حقًّا. وذلك الاعتقاد يكفيهم، وليس عليهم طلب طرق البراهين. وعرفنا ذلك قطعًا من صاحب الشرع، فإنه كان يقصده أجلاف العرب وأغمار أهل السواد، وبالجملة طائفة لو قطعوا آرابًا لم يدركوا شيئًا من البراهين العقلية، بل لا يبيّن تمييزهم عن البهائم إلّا بالنطق. وكان يعرض عليهم كلمة الشهادتين، ثم يحكم لهم بالإيمان ويقنع منهم به، وأمرهم بالعبادات. فعُلِم قطعًا أن الاعتقاد المصمّم كافٍ وإن لم يكن عن برهان، بل كان عن تقليد. وربما كان يتقدّم إليه الأعرابي فيحلفه أنه رسول الله وأنه صادق فيما يقول، فيحلف له ويصدقه، فيحكم بإسلامه. فهؤلاء، أعني المقلّدين، يستغنون عن الإمام المعصوم. القسم الثاني من اضطرب عليه تقليده إما بتفكّر وإما بتشكيك غيره إيّاه أو بتأمّله بأن الخطأ جائز على آرائه. فهذا لا ينجّيه إلّا البرهان القاطع الدالّ على وجود الصانع، وهو النظر في الصنع، وعلى صدق الرسول وهو النظر في المعجزة. وليت شعري ماذا يغني عنهم إمامهم المعصوم! أيقول له: اعتقد أن للعالم صانعًا وأن محمدًا صلّى الله عليه وسلّم صادق تقليدًا لي من غير دليل فإني الإمام المعصوم؛ أو يذكر له الدليل فينبّهه على وجه دلالته؟ فإن كان سومه التقليد فمن أي وجه يصدقه، بل من أين يعرف عصمته وهو ليس يعرف عصمة صاحبه الذي يزعم أنه خليفته بعد درجات كبيرة؟! وإن ذكر الدليل افتقر المسترشد إلى أن ينظر في الدليل ويتأمّل في ترتيبه ووجه دلالته، أم لا. فإن لم يتأمّل فكيف يدرك دون النظر والتأمّل، وهذه العلوم ليست ضرورية؟ وإن تأمّل وأدرك نتاج المقدّمات الضرورية المنتجة المطلوبة بتأمّله وخرج به عن حدّ التقليد له فما الفرق بين أن يكون المنبّه له على وجه الدلالة ونظم المقدّمات هو هذا المشار إليه المعصوم، أو داعية أو عالم آخر من علماء الزمان. فإن كل واحد ليس يدعوه إلى تقليده، وإنما يقوده إلى مقتضى الدليل، ولا يدرك مقتضى الدليل إلّا بالتأمّل. فإذا تأمّل وأدرك لم يكن مقلّدًا لمعلّمه، بل كان كمتعلّم للأدلّة الحسابية. (مظ، ٩٢، ١٥)

صدق العزم

- صدق العزم؛ فإن الإنسان قد يقدّم العزم على العمل فيقول في نفسه. إن رزقني الله مالًا تصدّقت بجميعه، أو بشطره، أو إن

لقيت عدوًّا في سبيل الله تعالى قاتلت ولم أبال وإن قتلت، وإن أعطاني الله تعالى ولاية عدلت فيها ولم أعص الله تعالى بظلم وميل إلى خلق. فهذه العزيمة قد يصادفها من نفسه وهي عزيمة جازمة صادقة، وقد يكون في عزمه نوع ميل وتردّد وضعف يضادّ الصدق في العزيمة، فكان الصدق ههنا عبارة عن التمام والقوّة كما يقال: لفلان شهوة صادقة. (ح٤، ٤١١، ٧)

صدق في الأعمال

- الصدق في الأعمال، بأن يكون بحيث لا يدلّ على شيء من الباطن إلا والباطن متّصف به، ومعناه استواء السريرة والعلانية، فالماشي على هدوء يدلّ بحكمه على أنه ذو وقار في باطنه، فإن لم يكن كذلك في الباطن والتفت قلبه إلى أن يُخيِّل إلى الناس أنه ذو وقار في باطنه فذلك الرياء. وإن لم يلتفت إلى الخلق قلبه، ولكنه غافل، فليس ذلك برياء، ولكن يفوت به الصدق. (أر، ١٧٩، ٥)

صدق في العزم

- الصدق في العزم، فإن العبد قد يعزم على التصدّق إن رزق مالًا، وعلى العدل إن رزق ولاية، وعزمه تارة يكون مع ضعف وتردّد، وتارة يكون جزمًا قويًّا لا تردّد فيه. فالجزم القويّ يسمّى قويًّا صادقًا ... ودرجات عزم الصديقين في القوة قد تتفاوت، وأقصاها أن ينتهي إلى الرضاء بضرب الرقبة دون الحقيقة. (أر، ١٧٨، ١٤)

صدق في القول

- الصدق في القول في جميع الأحوال، وما يتعلّق بالماضي والمستقبل والحال. ولهذا الصدق كمالان: أحدهما، الحذر عن المعاريض أيضًا، فإنه وإن كان صدقًا في نفسه. فيفهم خلاف الحق. والمحذور من الكذب تفهيم خلاف الحقّ، إذ يكتسب القلب صورة معوجّة كاذبة بإزاء كذب اللسان، وإذا مال وجه القلب من الصحة إلى الإعوجاج لم يتجلّ الحق له على الصحة حتى لا يصدق رؤياه أيضًا. والمعاريض لا توقع في هذا المحذور لأنه صدق في نفسه، لكن توقع في المحذور. الثاني، وهو تجهيل المعنى، فلا ينبغي أن يفعل ذلك إلا لغرض صحيح، وكماله الثاني، أن يرعى الصدق في أقاويله مع الله تعالى. (أر، ١٧٧، ١٩)

صدق في مقامات الدين

- الصدق في مقامات الدين، كالصدق في الخوف والرجاء والتعظيم والزهد والرضا والتوكّل والحب وسائر هذه الأمور. فإن هذه الأمور لها مبادٍ ينطلق الاسم بظهورها، ثم لها غايات وحقائق والصادق المحقّق من نال حقيقتها، وإذا غلب الشيء وتمّت حقيقته سمّي صاحبه صادقًا فيه، كما يقال: فلان صدق القتال. ويقال:

هذا هو الخوف الصادق، وهذه هي الشهوة الصادقة. (ح٤، ٤١٣، ١٣)

- الصدق في مقامات الدين، كالخوف والرجاء والحب والرضاء والتوكّل وغيرها، فإن لهذه المقامات أوائل ينطلق الاسم بها، ولها حقائق وغايات. إذ يقال هذا هو الخوف الصادق، وهي الشهوة الصادقة. (أر، ١٧٩، ١٤)

صدق في النيّة

- الصدق في النيّة، وهو أن يتمحّض فيه داعية الخير، فإن كان فيه شوب فقد فات الصدق لله، يقال هذا صادق الحموضة، وصادق الحلاوة، إذا كان محضًا، فيرجع هذا إلى نفس الإخلاص. (أر، ١٧٨، ١١)

صدق اللسان

- صدق اللسان وذلك لا يكون إلّا في الإخبار أو فيما يتضمّن الإخبار وينبّه عليه، والخبر إما أن يتعلّق بالماضي أو بالمستقبل، وفيه يدخل الوفاء بالوعد والخلف فيه. وحقّ على كل عبد أن يحفظ ألفاظه فلا يتكلّم إلّا بالصدق، وهذا هو أشهر أنواع الصدق وأظهرها. فمن حفظ لسانه عن الإخبار عن الأشياء على خلاف ما هي عليه فهو صادق. (ح٤، ٤٠٩، ٢٠)

صدق المعرفة

- صدق المعرفة أن يطلّق الدنيا والعقبى، ويتجرّد للمولى، وأن يسكر من شراب المحبة، فلا يصحو إلا عند الرؤية. (قل، ٤١، ٢٨)

صدق الوفاء بالعزم

- الصدق الوفاء بالعزم، فإن النفس قد تسخو بالعزم أوّلًا، ولكن عند الوفاء ربما تتوانى عن كمال التحقيق. لأن المؤونة في العزم هيّن، وإنما الشدّة في التحقيق. (أر، ١٧٨، ٢١)

صديق العافية

- إيّاك وصديق العافية، فإنّه أحد الأعداء لك. ولا تجعل مالَكَ أكرم عليك من عِرْضك. (أد، ٢٦٨، ١١)

صراط

- الصراط حق وما قيل فيه إنه مثل الشعرة في الدقّة فهو ظلم في وصفه بل أدقّ من الشعر بل لا مناسبة بين دقّته ودقّة الشعر وحدّته وحدّة السيف، كما لا مناسبة في الدقة بين الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس الذي ليس من الظل ولا من الشمس وبين دقّة الشعر ودقّة الصراط، مثل دقّة الخط الهندسي الذي لا عرض له أصلًا لأنه على مثال الصراط المستقيم. (مض، ٣٣٧، ٤)

صراط مستقيم

- الصراط المستقيم عبارة عن الوسط

الحقيقي بين الأخلاق المتضادّة. (مض، ٣٣٧، ٩)

صغر النفس

- صغر النفس فهو تأهيل النفس لما دون الاستحقاق. (ميز، ٧٤، ٤)

صفات

- الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات، وهذا لا يختصّ بالذات القديمة، بل يتصوّر أن ينتقل عين علم زيد إلى عمرو، بل لا قيام للصفات إلّا بخصوص الموصوفات؛ ولأنّ الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه، فيوجب أن تعرى الذات التي عنها انتقال الصفات الربوبيّة، فتعرى عن الربوبيّة وصفاتها، وذلك أيضًا ظاهر الاستحالة. (مص، ١٦٤، ٥)

صفات متعلّقة

- النسبة بين المقدور والقدرة نسبة المسبّب إلى السبب، وهو كونه به، فإذا لم يكن به لم يكن بينهما علاقة، فلم تكن قدرة إذ كل ما لا تعلّق له، فليس بقدرة؛ إذ القدرة من الصفات المتعلّقة، قلنا هي مُتعلّقة، وقولكم إنّ التعلّق مقصور على الوقوع بها، يبطل بتعلّق الإرادة، والعلم؛ وإن قلتم إنّ تعلّق القدرة مقصور على الوقوع بها فقط، فهو أيضًا باطل، فإنّ القدرة عندكم تبقى، وإذا فُرِضت قبل الفعل، فهل هي متعلّقة أم لا؟ فإن قلتم لا، فهو محال؛ وإن قلتم نعم، فليس المعني بها وقوع المقدور بها؛ إذ المقدور بعد لم يقع، فلا بدّ من إثبات أمر آخر من التعلّق سوى الوقوع بها. إذ التعلّق عند الحدوث يُعبَّر عنه بالوقوع بها، والتعلّق قبل ذلك مخالف له، فهو نوع آخر من التعلّق؛ فقولكم: إنّ تعلّق القدرة به نمط واحد، خطأ. وكذلك القادريّة القديمة عندهم، فإنّها متعلّقة بالعلم في الأزل، وقبل خلق العالم. فقولنا أنّها متعلّقة صادق، وقولنا أنّ العالم واقع بها كاذب، لأنّه لم يقع بعد، فلو كانا عبارتين عن مُعبَّر واحد، لصدق أحدهما حيث يصدق الآخر. (ق، ٩٣، ١)

صفة

- إنّ الصفة غير الذات، والذات غير الصفة. (ت، ١٢٤، ١٧)

- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١١)

صلاة

- العلم عبادة القلب وصلاة السر وقربة الباطن إلى الله تعالى؛ وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث

فكذلك لا تصحّ عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف. (ح١، ٤٨، ٢٦)

- الصلاة. وأركانها أحد عشر: التكبير والقراءة والقيام والركوع والاعتدال عنه والسجود والقعدة بين السجدتين مع الطمأنينة في الجميع والتشهّد الأخير والقعود فيه والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسلام (ح). والنيّة بالشرط أشبه. والأبعاض أربعة: القنوت والتشهّد الأوّل والقعود فيه والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهّد الأوّل وعلى الآل في التشهّد الأخير على أحد القولين. وهذه الأربع تجبر بالسجود وما عداها فسنن لا تجبر بالسجود. (بو١، ٢٤، ١٤)

- الصلاة أربعة أشياء: الشروع مع العلم، والقيام مع الحياء، والأداء مع التعظيم، والخروج مع الخوف. (قل، ٧٢، ٩)

صلاة بالجماعة

- الصلاة بالجماعة... وهي مستحبّة وليست بواجبة إلا في الجمعة. ولا فرض كفاية على الأظهر. وتستحبّ للنساء (ح). والفعل في الجمع الكثير أفضل إلا إذا تعطّل في جواره مسجد فإحياؤه أفضل. وفضيلة الجماعة لا تحصل إلا بإدراك ركعة مع الإمام. وفضيلة التكبيرة الأولى لا تحصل إلا بشهود تحريمة الإمام واتباعه على الأصحّ. ومهما أحسّ الإمام بداخل ففي استحباب الانتظار ليدرك الداخل الركوع قولان. ولا ينبغي أن يطول ولا أن يميّز بين داخل وداخل. ومن صلّى منفردًا فأدرك جماعة يستحبّ له إعادتها ثم يحتسب الله تعالى أيّهما شاء. (بو١، ٣٣، ١٣)

صلاة التطوع

- صلاة التطوّع... وهي إحدى عشرة ركعة: ركعتان قبل الصبح. وركعتان قبل الظهر. وركعتان بعده. وركعتان بعد المغرب. وركعتان بعد العشاء والوتر ركعة وزاد بعضهم أربع ركعات قبل العصر. وركعتين بعد الظهر فصار سبع عشرة. أما الوتر فسنة (ح) وعدده من الواحد إلى إحدى عشرة بالأوتار. وفي جواز الزيادة عليه تردّد لأنه لم ينقل. وإذا زاد على الواحدة فيتشهّد تشهدين في الأخيرتين على وجه. وتشهدًا واحدًا في الأخيرة على الوجه الثاني وهما منقولان. والكلام في الأولى. والأظهر أن ثلاثة مفصولة أفضل من ثلاثة موصولة، وأن الثلاثة الموصولة أفضل من ركعة فردة. ومن شرط الوتر أن يوتر ما قبله ولا يصح (ح) قبل الفرض وفي صحته بعد الفرض وقبل النفل وجهان. والمستحب أن يكون الوتر آخر تهجده بالليل. ويشبه أن يكون الوتر هو التهجد. ويستحبّ القنوت في النصف الأخير من رمضان. ... وما شرّعت الجماعة فيها كالعيدين والخسوفين والاستسقاء فهي أفضل من الرواتب ومن

صلاة الضحى وركعتي التحية وركعتي الطواف. ثم أفضلها صلاة العيدين ثم الخسوفين. وأفضل الرواتب الوتر وركعتا الفجر وفيهما قولان. ويستحبّ الجماعة في التراويح تأسّيًا بعمر رضي الله عنه. وقيل الانفراد به أولى لبعده عن الرياء. ثم التطوّعات لا حصر لها. فإن تحرم بركعة واحدة جاز له أن يتمّها عشرًا فصاعدًا. وأن تحرم بعشر جاز له الاقتصار على واحدة. (بو١، ٣٢، ٢٣)

صلاة العيدين

- صلاة العيدين وهي سنة وليست بفرض كفاية. وأقلّها ركعتان كسائر الصلوات. ووقتها ما بين طلوع الشمس إلى زوالها. ولا يشترط فيها شروط الجمعة في الجديد. وإذا غربت الشمس ليلة العيدين استحبّ التكبيرات المرسلة ثلاثًا نسقًا حيث كان في الطريق وغيرها إلى أن يتحرّم الإمام بالصلاة. (بو١، ٤٢، ٥)

صلح

- (الصُلح) وهو معاوضة له حكم البيع إن جرى على غير المدّعي. فالصلح لا يخالف البيع إلا في ثلاث مسائل. الأولى قال صاحب التلخيص يجوز الصلح على أروش الجنايات ولا يصحّ بلفظ البيع. وأنكر الشيخ أبو علي وغيره وقال إن كان معلوم القدر والصفة جاز باللفظين وإلا امتنع (ح) باللفظين. وإن علم القدر دون الوصف كإبل الديّة ففي كلا اللفظين خلاف. الثانية أن يصالح عن بعض المدعى فهو جائز فيكون بمعنى هبة البعض ولفظ البيع لا ينوب منابه في هذا المقام. وقيل إنه بلفظ الصلح أيضًا لا يصحّ. الثالثة إذا قال ابتداء لغيره من غير سبق خصومة صالحني من دارك هذه على ألف ففيه خلاف إذ لفظ البيع واقع فيه. ولا يطلق لفظ الصلح إلا في الخصومة. وأما الصلح عن الدين فهو كبيع الدين. فإن صالح على بعضه فهو إبراء (و) عن البعض. ولو صالح من حالّ على مؤجّل أو مؤجّل على حالّ أو صحيح على مكسر أو مكسر على صحيح فهو فاسد لأنه وعد من المستحقّ أو المستحقّ عليه لا يلزم الوفاء به. ولو صالح من ألف مؤجل على خمسمائة حال فهو فاسد لأنه نزل عن القدر للحصول على زيادة صفة. (بو١، ١٠٦، ٢٣)

صلوات خمس

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليُستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ/إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع

القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالِم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٦)

صمت

- الصمت، فإنه تسهّله العزلة، ولكن المعتزل

لا يخلو عن مشاهدة من يقوم له بطعامه وشرابه وتدبير أمره، فينبغي أن لا يتكلّم إلّا بقدر الضرورة فإن الكلام يشغل القلب وشره القلوب إلى الكلام عظيم، فإنه يستروح إليه ويستثقل التجرّ للذكر والفكر فيستريح إليه. فالصمت يلقّح العقل ويجلب الورع ويعلّم التقوى. (ح٣، ٨٢، ١٣)

- آفات اللسان من الخطأ والكذب والغيبة والنميمة والرياء والنفاق والفحش والمراء وتزكية النفس والخوض في الباطل والخصومة والفضول والتحريف والزيادة والنقصان وإيذاء الخلق وهتك العورات. فهذه آفات كثيرة وهي سيّاقة إلى اللسان لا تثقل عليه ولها حلاوة في القلب وعليها بواعث من الطبع ومن الشيطان، والخائض فيها قلّما يقدر أن يمسك اللسان فيطلقه بما يحب ويكفّه عمّا لا يحبّ فإن ذلك من غوامض العلم ... ففي الخوض خطر وفي الصمت سلامة فلذلك عظمت فضيلته، هذا مع ما فيه من جمع الهمّ ودوام الوقار والفراغ للفكر والذكر والعبادة والسلامة من تبعات القول في الدنيا ومن حسابه في الآخرة. (ح٣، ١٢١، ١٠)

صمد

- الصمد هو الذي يُصمد إليه في الحوائج ويُقصد إليه في الرغائب، إذ ينتهي إليه مُنتهى السؤدد. ومن جعله الله تعالى مقصد عباده في مهمّات دينهم ودنياهم، وأجرى على يده ولسانه حوائج خلقه، فقد أنعم عليه بحظّ من هذا الوصف. لكنّ الصمد المطلق هو الذي يُقصد إليه في جميع الحوائج، وهو الله، سبحانه وتعالى. (مص، ١٤٤، ١٥)

صنائع علمية

- أمّا الصنائع العلمية فهي معرفة الأشياء، وتصوّر حقائقها، وإدراك صورها على ما هي عليه. وهذا التصوّر لا يحصل إلّا بالتعلّم. (لب، ٧٥، ٤)

صناعات

- من الصناعات ما هي مهمة، ومنها ما يُستغنى عنها لرجوعها إلى طلب النعم والتزيّن في الدنيا. (ح٢، ٩٤، ٢٧)
- شرف الصناعات يُعرف بثلاثة أمور: إما بالالتفات إلى الغريزة التي بها يتوصّل إلى معرفتها كفضل العلوم الطبيعية العقلية على اللغوية، إذ يدرك أحدهما بالعقل والآخر بالسمع والعقل أشرف من السمع. وإما بالنظر إلى عموم النفع كفضل الزراعة على الصياغة. وإما بملاحظة المحل الذي فيه التصرّف كفضل الصياغة على الدباغة إذا تصرّف أحدهما في الذهب، وهو أعزّ الجواهر، وتصرّف الآخر في جلد الميتة وهو أخسّها. وليس يخفى أن العلوم الدينية أعين فقه طريق الآخرة، إنما تدرك بكمال العقل وصفاء الذكاء والعقل أشرف صفات الإنسان، إذ به يقبل أمانة الله تعالى وبه يصل إلى جوار الله تعالى، وأما عموم النفع فلا يخفى فإنه يعمّ الآخرة والدنيا.

أما في الآخرة فثمرته السعادة الأبدية والقرب من حضرة الربوبية. وأما في الدنيا فالعزّة والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع، فالعالم العامل المعرض عن الدنيا وأهلها ملك في الدنيا والآخرة لأنه يتحكّم على ملوك الدنيا. .... وأما من حيث النظر إلى المحل الذي فيه التصرّف فأشرف موجود على وجه الأرض الآدمي وأشرف أجزائه قلبه الذي هو مطية الإيمان والمعرفة والعقل والمعلم المشتغل بالعلم مشتغل بتكميله وتحليته وتطهيره وسياقته إلى القرب من الله تعالى فتعليم العلم من وجه عبادة لله تعالى، ومن وجه خلافة لله تعالى وهي أجلّ خلافة، لأن الله تعالى قد فتح على قلب العالم العلم الذي هو أخصّ صفاته. فهو كالخازن لأنفس خزائنه ثم هو مأذون في الإنفاق على كل محتاج إليه، فأية رتبة أجلّ من كون العبد واسطة بين الله تعالى وبين خلقه في تقريبهم من الله تعالى زلفى وسياقتهم إلى جنة المأوى. (ف، ٦، ١١)

- أمّا التعليم فهو أشرف الأعمال. والصناعات ثلاثة أقسام: إمّا أصول، لا قوام للعالَم دونها، وهي أربعة: الزراعة والحياكة والبناية والسياسة، وإمّا مهيّأة لكل واحدة منها، وخادمة لها: كالحدادة: للزراعة. والحلاجة، والغزل: للحياكة. وإمّا متمّمة لكل واحدة من ذلك، ومزيّنة لها: كالطحانة والخبز: للزراعة. والقصادة والخياطة: للحياكة. (ميز، ٣٢٨، ١٥)

صناعة الآدميين

- ليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين. وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياكة، وهي للملبس. والبناء، وهو للمسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها: كالحدادة فإنّها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنّها تخدم الحياكة بإعداد عملها. الثالث: ما هي متمّمة للأصول ومزيّنة، كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضيّ مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملته. (ح١، ٢٣، ٢٩)

صناعة الجندية

- صناعة الجندية لحراسة البلد بالسيف ودفع اللصوص عنهم. (ح٣، ٢٤٠، ٢٩)

صناعة الحكم

- صناعة الحكم التوصّل لفصل الخصومة. (ح٣، ٢٤٠، ٣٠)

صناعة المساحة

- صناعة المساحة التي بها تعرف مقادير

الأرض لتمكّن القسمة بينهم بالعدل. (ح٣، ٢٤٠، ٢٨)

صُنع

- إنّما المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة. (ت، ٨٢، ٨)

صواب الظن

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنّكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل، وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض، ولذلك يعرف في أول الأمر. (ميز، ٧١، ١٨)

صوارف

- الصوارف فقصور أو تقصير. أما القصور فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه، وهذا معذور غير مذموم إلّا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلّا الفزع إلى الله تعالى لإماطة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان جهل وشهوة غالبة. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتين: (إحداهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبّه، وهذا علاجه سهل ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعّاظ ينبّهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي ألِفه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجرّئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كافٍ وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظنّ الاتكال على عفو الله ينجيه وأن الله كريم رحيم لا نقصان له من معصية العصاة فلا بدّ أن يرحمهم. (ميز، ٨١، ٢٠)

صوت

- الصوت ينقسم في دلالته إلى مفيد وغير مفيد والمفيد كقولك زيد قائم وزيد خرج راكبًا، وغير المفيد كقولك زيد لا وعمرو في فإن هذا لا يحصل منه معنى وإن كان آحاد كلماته موضوعة للدلالة، وقد اختلف في تسمية هذا كلامًا. (مس١، ٣٣٣، ٣)
- الصوت عبارة عن تموّج الهواء، بحركة شديدة يحصل من قرع بعنف، أو قلع بحدّة. (م، ٣٥١، ٦)

صور

- تفيض الصور من واهب الصور. (م، ٢٩٤، ١٥)

صور جميلة باطنة

- ما معنى الصور الجميلة الباطنة؟ فأقول ما عندي أنك لا تحس من نفسك حب الأنبياء والعلماء والصحابة، ولا تدرك من نفسك تفرقة بين الملك العادل العالم الشجاع الكريم العطوف على الخلق، وبين الظالم الجاهل البخيل الفظّ الغليظ. وما عندي أنك إذا حُكي لك صدْق أبي بكر، وسياسة عمر، وسخاوة عثمان، وشجاعة علي - رضوان الله عليهم - لا تجد في نفسك هزّة وارتياحًا وميلًا إلى هؤلاء، وإلى كل موصوف بخلال الكمال من نبيّ وصدّيق وعالم. وكيف تنكر هذا، وفي الناس من يقتدي بنفسه أرباب المذاهب، ويحمله حبه لهم على البذل بالمال والنفس في الذب عنهم، وتجاوز ذلك حدّ العشق. وأنت تعلم أن حبك لهؤلاء ليس لصورهم الظاهرة، فإنك لم تشاهدها. ولو شاهدتها ربما لم تستحسنها، وإن استحسنت، فلو تشوّهت صورهم الظاهرة، وبقيت صفاتهم المعنوية الباطنة، لبقي حبهم. وإذا فتّشت عن محبوبك منهم، رجع - بعد التفصيل الطويل الذي لا يحتمله هذا الكتاب - إلى ثلاث صفات: العلم والقدرة والنزاهة عن العيوب. أما العلم، فكعلمهم بالله وملائكته وكتبه ورسله وعجائب ملكوته ودقائق شريعة أنبيائه. وأما القدرة، فكقدرتهم على أنفسهم بكسر شهوتها، وحملها على الصراط المستقيم، وقدرتهم على العبادة بسياستهم، وإرشادهم إلى الحق. وأما النزاهة، فكسلامة باطنهم من عيب الجهل والبخل والحسد وخبائث الأخلاق، واجتماع كمال العلم والقدرة مع حسن الأخلاق، وهو حسن الباطن، وهي الصورة الباطنة التي لا تدركها البهيمة، ومن في مثل حالها بالبصر الظاهر. (أر، ١٩٠، ١٤)

صورة

- الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الأشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها، وهي الصورة المحسوسة. وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة بل للمعاني ترتيب أيضًا وتركيب وتناسب، ويسمّى ذلك صورة، فيقال صورة المسألة كذا وكذا وصورة الواقعة وصورة المسألة الحسابية

والعقلية كذا، والمراد بالتسوية في هذه الصورة هي الصورة المعنوية والإشارة به إلى المضاهات التي ذكرناها ويرجع ذلك إلى الذات والصفات والأفعال. فحقيقة ذات الروح أنه قائم بنفسه ليس بعرض ولا بجسم ولا جوهر متحيّز ولا يحلّ المكان والجهة ولا هو متّصل بالبدن والعالم ولا هو منفصل ولا هو داخل في أجسام العالم والبدن ولا هو خارج، وهذا كله في حقيقة ذات الله تعالى. وأما الصفات فقد خلق حيًّا عالمًا قادرًا مريدًا سميعًا بصيرًا متكلّمًا والله تعالى كذلك. وأما الأفعال فمبدأ فعل الآدمي إرادة يظهر أثرها في القلب أولًا فيسري منه أثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب فيتصاعد منه إلى الدماغ، ثم يسري منه أثر إلى الأعصاب الخارجة من الدماغ ومن الأعصاب إلى الأوتار والرباطات المتعلّقة بالعضل فتنجذب الأوتار فيتحرّك بها الأصابع ويتحرّك بالأصابع القلم وبالقلم المداد مثلًا، فيحدث منه صورة ما يريد كتبه على وجه القرطاس على الوجه المتصوّر في خزانة التخيّل. فإنه ما لم يتصوّر في خياله صورة المكتوب أولًا لا يمكن إحداثه على البياض ثانيًا. (أج، ٣٥٧، ٨)

- إذا سمع الصورة من قوله عليه السلام: "إنّ الله خلق آدم على صورته"، "وإنّي رأيت ربي في أحسن صورة"، فينبغي أن يعلم أنّ الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلّفة مولّدة مرتّبة ترتيبًا مخصوصًا، مثل الأنف والعين والفم والخد، والتي هي أجسام، وهي لحوم وعظام. وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم، ولا هو ترتيب في أجسام، كقولك عرفت صورة هذه المسألة وصورة هذه الواقعة، وأنّ وزارة فلان وولايته منتظمة في أحسن صورة وما يجري مجراه، فليتحقّق كل مؤمن أنّ الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأوّل الذي هو جسم لحميّ وعظميّ مركّب من أنف وفم وخد وعين، فإنّ جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام، وخالق الأجسام كلّها منزّه عن مشابهتها وصفاتها. وإذا علم هذا يقينًا فهو مؤمن، فإن خطر له أنّه إن لم يرد هذا المعنى، فما المعنى الذي أراده، فينبغي أن يعلم أنّ ذلك لم يؤمر به بل أُمِر بأن لا يخوض فيه، فإنّه ليس على قدر طاقته، لكن ينبغي أن يعتقد أنّه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته ممّا ليس بجسم ولا عَرَض. (أع، ٤٨، ٥)

- إن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة، وإن كان يوجد للصورة الأنسية ترتيب منظوم على هذه الشاكلة فهي على صورة الرحمن، وفرق بين أن يقال على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله، إذ الرحمة الإلهية هي التي على صورة الحضرة الإلهية بهذه الصورة. ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى

كأنه كل ما في العالم أو هو نسخة من العالم مختصرة. وصورة آدم أعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف إذ يتنزّه خطّه عن أن يكون رقمًا وحروفًا كما يتنزّه كلامه عن أن يكون صوتًا وحروفًا، وقلمه عن أن يكون قصبًا وحديدًا، ويده عن أن تكون لحمًا وعظمًا. ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه. فلما كان هذا من آثار الرحمة كان على صورة الرحمن لا على صورة الله. فحضرة الإلهية غير حضرة الرحمن وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية، ولذلك أمر بالعياذ بجميع هذه الحضرات فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ٥ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٥ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ (الناس: ١ - ٣). (مش، ١٣٢، ٧)

- الصورة نعني بها في هذا المقام ما يدركه الحسّ الظاهر ثم يدركه الحسّ الباطن من غير أن يكون للحس الظاهر فيه مدخل ... أما تفصيلها وبيان إثباتها ومحالها فالمدرك للصورة هو الحسّ المشترك ويسمّى بنطاسيا وخازنه الخيال، والمدرك للمعنى القوة الوهمية وخازنها الحافظة والذاكرة، والذي يدرك ويعقل هو القوة المتخيّلة. (مع، ٤٥، ٣)
- الصورة: هي تأليف المقدّمات على نوع من الترتيب مخصوص، ولا بد من معرفته (ع، ١٣٠، ١٨)
- الكمالُ الذي به يُستكملُ النوع إستكمالُه الثاني، فإنه يُسمّى صورة (ع، ٢٩٧، ٤)
- ماهيةُ الشيء كيف كان قد تُسمّى صورة (ع، ٢٩٧، ٧)
- الحقيقة التي تقوم المحل بها وحده بهذا المعنى: أنه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه، ولا يصحّ وجوده مفارقًا له. لكن وجودَه هو بالفعل حاصلٌ له، مثل صورة الماء في هيولى الماء (ع، ٢٩٧، ١٢)
- الصورة التي تقوّم النوع تُسمّى صورة (ع، ٢٩٧، ١٥)
- الكمالُ المفارق، وقد يُسمّى صورة، مثل النفس للإنسان (ع، ٢٩٧، ١٩)
- الصورة في محل (ع، ٣١٤، ٤)
- الصورة ليست في موضوع. (م، ١٤٣، ٢)
- مجرّد الهيولى جوهر، ومجرّد الصورة جوهر. ومجموعهما - وهو الجسم - جوهر. (م، ١٤٣، ٩)
- أطلقوا (الفلاسفة) اسم (الجوهر) على ما هو (محل) وعلى ما هو (حال) أيضًا. وخالفوا في هذا، المتكلّمين؛ فإنّ الصورة عند المتكلمين عرض تابع لوجود المحل. (م، ١٤٣، ١٨)
- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الإتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبلَ الوجود فالإتصال لا يقبل الإنفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى) بالإصطلاح. والإتصال المقبول يُسمّى (صورة). (م، ١٥٥، ٨)

- الهيولى ليس لها وجود بالفعل بنفسها دون الصورة، البتّة، بل يكون أبدًا وجودها مع الصورة. وكذلك الصورة لا تقوم بنفسها دون الهيولى. (م، ١٥٨، ٤)
- قوام الصورة بالهيولى. (م، ٢٢١، ٧)
- مجرّد الصورة لا وجود لها بنفسها بل وجودها في المادة. (م، ٢٨٥، ٢٣)
- لا يجوز أن تكون الصورة وحدها سببًا لوجود المادة؛ إذ لو كان كذلك، للزم عدم المادة، بعدم الصورة، وليس كذلك، بل تبقى المادة لابسة لصورة أخرى. (م، ٢٩٢، ١)
- الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا الهيولى، والمكان يفارق بالحركة. (م، ٣١٢، ١٥)
- الصورة جوهر، وهو لا يقبل الزيادة والنقصان، والأشد والأضعف. (م، ٣٢١، ٢٤)

صورة الله

- إن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة. وإن كان يوجد للصورة الأنسية ترتيب منظوم على هذه الشاكلة فهي على صورة الرحمن، وفرق بين أن يقال على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله، إذ الرحمة الإلهية هي التي على صورة الحضرة الإلهية بهذه الصورة. ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم أو هو نسخة من العالم مختصرة. وصورة آدم أعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف إذ يتنزّه خطّه عن أن يكون رقمًا وحروفًا كما يتنزّه كلامه عن أن يكون صوتًا وحروفًا، وقلمه عن أن يكون قصبًا وحديدًا، ويده عن أن تكون لحمًا وعظمًا. ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه. فلما كان هذا من آثار الرحمة كان على صورة الرحمن لا على صورة الله. فحضرة الإلهية غير حضرة الرحمن وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية، ولذلك أمر بالعياذ بجميع هذه الحضرات فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ (الناس: ١ - ٣). (مش، ١٣٢، ١٧)

صورة جسمية

- إنّ الصورة الجسميّة عبارة عن الإتصال لا محالة. (م، ١٥٤، ٢٤)
- إنّ الصورة الجسمية، لا ضدّ لها. (م، ١٦١، ٦)
- إنّ الصورة الجسمية والهيولى أيضًا، لا يوجدان دون أن ينضاف إليهما الفصل المتمّم لنوع ذلك الجسم. (م، ١٦١، ٢٤)

صورة الرحمن

- إن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة. وإن كان يوجد للصورة الأنسية ترتيب منظوم على هذه الشاكلة

فهي على صورة الرحمن، وفرق بين أن يقال على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله، إذ الرحمة الإلهية هي التي على صورة الحضرة الإلهية بهذه الصورة. ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم أو هو نسخة من العالم مختصرة. وصورة آدم أعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف إذ يتنزّه خطّه عن أن يكون رقمًا وحروفًا كما يتنزّه كلامه عن أن يكون صوتًا وحروفًا، وقلمه عن أن يكون قصبًا وحديدًا، ويده عن أن تكون لحمًا وعظمًا. ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه. فلما كان هذا من آثار الرحمة كان على صورة الرحمن لا على صورة الله. فحضرة الإلهية غير حضرة الرحمن وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية، ولذلك أمر بالعياذ بجميع هذه الحضرات فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ٥ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ٥ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ (الناس: ١ - ٣). (مش، ١٣٢، ١٧)

صوفي

- التصوّف أمر باطن لا يطلع عليه ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته بل بأمور ظاهرة يعول عليها أهل العرف في إطلاق اسم الصوفي، والضابط الكلي أن كل من هو بصفة إذا نزل في خانقاه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكرًا عندهم فهو داخل في غمارهم. والتفصيل أن يلاحظ فيه خمس صفات: الصلاح والفقر وزي الصوفية وأن لا يكون مشتغلًا بحرفة وأن يكون مخالطًا لهم بطريق المساكنة في الخانقاه. (ح٢، ١٦٧، ٢٠)

صوفية

- الصوفية: وهم يدّعون أنّهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة. (ضل، ١٥، ٨)
- الصوفية... طريقتهم إنّما تتمّ بعلم وعمل؛ وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله. (ضل، ٣٥، ٢)
- (الصوفية) أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال. (ضل، ٣٥، ٢٠)
- الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتمّ بعلم وعمل؛ وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصّل (بها) إلى تخلية القلب عن غير الله (تعالى) وتحليته بذكر الله. (ضل، ١٣٠، ٣)
- ظهر لي أن أخصّ خواصهم (الصوفية)، ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلّم بل بالذوق والحال وتبدّل الصفات. وكم من الفرق بين أن تعلم حدّ الصحّة وحدّ الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن تكون صحيحًا وشبعان. (ضل، ١٣٢، ٣)
- الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى)

خاصة، وإن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيّروا شيئًا من سيرهم وأخلاقهم، ويبدّلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلًا. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوّة؛ وليس وراء نور النبوّة على وجه الأرض نور يستضاء به. (ضل، ١٣٩، ٧)

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضل، ١٣٩، ١٦)

- طريق الصوفية وهو المواظبة على العبادة وقطع العلائق، فإن البحث عن العلوم الكسبية لتحصل ملكة ثابتة في النفس شديد ولا يتيسّر إلّا في عنفوان العمر. (ميز، ٣٨، ١٢)

صوم

- شرائط الصوم وهي أربعة: ثلاثة في الصائم وهي النقاء عن الحيض والإسلام والعقل في جميع النهار. وزوال العقل بالجنون مفسد ولو في بعض النهار. واستتاره بالنوم ليس بمفسد ولو في كل النهار (و). وانغماره بالإغماء فيه أقوال أنه كالنوم أو كالمجنون. وأصحّ الأقوال إنه إن أفاق في أوّل النهار لم يضرّه بعده الإغماء. الرابع الوقت القابل للصوم وهو جميع الأيام إلا يوم العيدين (ح) وأيام التشريق (و)، ولا يصحّ صوم المتمتّع في أيام التشريق على الجديد. وصوم يوم الشكّ صحيح إن وافق نذرًا أو قضاء أو وردًا. وإن لم يكن له سبب فهو منهي (م ح)، وفي صحته وجهان كالصلاة في الأوقات المكروهة. (بو١، ٦٢، ٧)

- الصوم، فناء مراد النفس وفيه صفاء القلب وضمارة الجوارح والتنبيه على الإحسان إلى الفقراء والالتجاء إلى الله والشكر على ما تفضّل به من النعم وتخفيف الحساب، ومنّة الله في توفيقك للصوم أعظم من أن

تقوم بشكرها ومن صومك أن لا تطلب منه عوضًا. (عر، ٩٢، ٨)

صوم الخصوص

- صوم الخصوص؛ فهو كفّ السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائل الجوارح عن الآثام. (ح١، ٢٧٧، ٤)

صوم خصوص الخصوص

- صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب عن الهضم الدنية والأفكار الدنيوية وكفّه عمّا سوى الله عزّ وجلّ بالكلية، ويحصل الفطر في هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عزّ وجلّ واليوم الآخر وبالفكر في الدنيا إلا دنيا تراد للدين، فإن ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا، حتى قال أرباب القلوب: من تحرّكت همّته بالتصرّف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة، فإن ذلك من قلّة الوثوق بفضل الله عزّ وجلّ وقلّة اليقين برزقه الموعود، وهذه رتبة الأنبياء والصديقين والمقرّبين ولا يطوّل النظر في تفصيلها قولًا ولكن في تحقيقها عملًا. (ح١، ٢٧٧، ٥)

صوم العموم

- صوم العموم: فهو كفّ البطن والفرج عن قضاء الشهوة. (ح١، ٢٧٧، ٣)

صيام

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليُستدلّ بها على مخازيهم، فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي ماتة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف

فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٣)

صيغ العموم

- (صيغ العموم) ألفاظ الجموع: أما المعرفة كالرجال والمشركين، وأما النكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا﴾ (صّ: ٦٢) والمعرفة للعموم إذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم من أقبل الرجال والرجال أي المعهودون المنتظرون. الثاني من وما إذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام "من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وعلى اليد ما أخذت حتى تؤدّيه" وفي معناه متى وأين للمكان والزمان، كقوله متى جئتني أكرمتك وأينما كنت أتيتك. الثالث ألفاظ النفي، كقولك ما جاءني أحد وما في الدار ديّار. الرابع الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا للتعريف، كقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ (العصر: ٢) وقوله ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ (المائدة: ٣٨) أما النكرة، كقولك مشرك وسارق فلا يتناول إلا واحدًا. الخامس الألفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكتعون. (مس٢، ٣٥، ٩)

- هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم

محتاج إليها في جميع اللغات. فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها، ويدلّ على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عمن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال على المحلّلات العامة. (مس٢، ٤٨، ٣)

صيغة الرهن

- (صيغة الرهن) لا يخفى اشتراط الإيجاب والقبول فيه. وكل شرط قرن به مما يوافق مقتضى مطلقه. أو لا يتعلّق به غرض أصلًا فلا يقدح. وما يغيّر موجبه كشرط المنع من بيعه في حقه فهو مفسد. وما لا يغيّر مطلقه ولكن يتعلّق به غرض كقوله بشرط أن ينتفع به المرتهن فقولان في فساد الرهن. وإذا قال رهنتك الأشجار بشرط أن تحدث الثمار مرهونة ففي صحّة الشرط قولان. ولو شرط عليه رهن في بيع فاسد فظن لزوم الوفاء به فرهن فله (و) الرجوع عنه. كما لو ظنّ أنّ عليه دينًا فأدّاه ثم تبيّن خلافه. ولو قال رهنتك الأرض ففي اندراج الأشجار تحته. وكذا في اندراج الأس تحت الجدار. وفي اندراج المغرس تحت الشجر قولان. وكذا في الثمار غير المؤبرة وفي الجنين واللبن في الضرع خلاف. وكذا في الصوف المستجزّ على ظهر الحيوان. وفي الأغصان الخلاف. ووجه الإخراج من اللفظ ضعف الرهن عن الاستتباع. (بو١، ٩٧، ١٢)

صيغة النفي بلا

- صيغة النفي بلا إذا اتصلت بالجنس لم تقتض الإجمال كقوله: لا عمل إلا بنيّة ولا صيام ولا صلاة. (من، ٧٧، ٨)

ض

ضار ونافع

- الضارّ والنافع هو الذي يصدر منه الخير والشرّ والنفع والضرّ. وكلّ ذلك منسوب إلى الله تعالى، إمّا بواسطة الملائكة والإنس والجمادات، أو بغير واسطة. فلا تظنّنّ أنّ السمّ يقتل ويضرّ بنفسه، وأنّ الطعام يشبع وينفع بنفسه، وأنّ الملك والإنسان والشيطان، أو شيء من المخلوقات من فلك أو كوكب أو غيرهما، يقدر على خير أو شرّ أو نفع أو ضرّ بنفسه. بل كلّ ذلك أسباب مسخّرة لا يصدر منها إلّا ما سخّرت له. وجملة ذلك بالإضافة إلى القدرة الأزليّة، كالقلم بالإضافة إلى الكاتب في اعتقاد العاميّ. وكما أنّ السلطان إذا وقع بكرامة أو عقوبة لم ير ضرر ذلك ولا نفعه من القلم، بل من الذي القلم مسخّر له، فكذلك سائر الوسائط والأسباب. (مص، ١٥٦، ١٨)

ضال

- كيف ما كان فلا ينبغي أن يُكفِّر كل فريق خصمه، بأن يراه غالطًا في البرهان، نعم يجوز أن يسمّيه ضالًّا ومبتدعًا. أمّا ضالًّا فمن حيث أنّه ضلّ عن الطريق عنده، وأمّا مبتدعًا فمن حيث أنّه أبدع قولًا لم يعهد من السلف التصريح به. (فت، ٦٧، ١٤)

ضبط النفس

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان

عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح٤، ٧٠، ٩)

ضدّ

- الفرق بين الضدّ والعدم أن يقال: العدم هو عبارة عن عدم الشيء عن الموضوع فقط، لا عن وجود شيء آخر، فالسكون عبارة عن عدم الحركة. ولو قدّر زوال السواد، دون حصول لون آخر، لكان هذا عدمًا. فأمّا إذا حصل حمرة أو بياض، فهذا وجود زائد على عدم السواد. فالعدم هو انتفاء ذلك الشيء فقط. والضدّ هو موجود حصل مع انتفاء الشيء. (م، ١٨٥، ٢١)
- الضدّ يشارك الضدّ في الموضوع. (م، ١٨٦، ٢١)

ضرب

- الألم نقصان، ثم هو محوج إلى سبب، هو ضرب، والضرب مماسّة تجري بين الأجسام، واللذّة ترجع إلى زوال الألم، إذا حقّقت؛ أو ترجع إلى درك ما هو محتاج إليه، ومشتاق إليه. (ق، ١١٣، ٢)

ضروب الأشكال

- الضربُ هو وضعٌ خاص من أوضاع الشكل من حيث كلّية المقدّمات وجزئيتها، وإيجابها وسلبها (ع، ٣٦١، ٦)
- الضرب الأول من الشكل الأول منه موجبتان كليّتان (ع، ٣٦١، ٩)
- الضرب الثالث من (الشكل الأول) منه موجبة كلّية صغرى، وسالبة كلّية كبرى (ع، ٣٦١، ١٣)
- الضرب الأول من الشكل الثاني مثل: كل جسم مؤلّف. ولا أزلي واحد مؤلّف (ع، ٣٦١، ١٧)
- الضرب الثاني من الشكل الثاني مثل: موجود ما مؤلف. ولا أزلي واحد مؤلف (ع، ٣٦١، ١٩)
- الضرب الثالث من الشكل الثاني مثل: لا جسم واحد منفك عن الأعراض. وكل أزلي منفك عن الأعراض (ع، ٣٦١، ٢١)
- الضرب الرابع من الشكل الثاني مثل: موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم (ع، ٣٦٢، ١)
- الضرب الأول من الشكل الثالث من موجبتين كليّتين (ع، ٣٦٢، ٣)
- الضرب الثاني من الشكل الثالث من كليّتين كبراهما سالبة (ع، ٣٦٢، ٧)
- الضرب الثالث من الشكل الثالث من موجبتين صغراهما جزئيّة (ع، ٣٦٢، ١٠)
- الضرب الرابع من الشكل الثالث من موجبتين والكبرى جزئيّة (ع، ٣٦٢، ١٣)
- الضرب الخامس من الشكل الثالث من مقدّمتين مختلفتين في الكميّة والكيفيّة، صغراهما موجبة جزئيّة. كبراهما سالبة كليّة (ع، ٣٦٢، ١٦)
- الضرب السادس من الشكل الثالث من مقدّمتين مختلفتين أيضًا في الكميّة

والكيفيّة: صغراهما كليّة موجبة وكبراهما سالبة جزئيّة (ع، ٣٦٢، ٢٠)

ضروري

- الضروريّ ما يشترك في معرفته ذوو العقول السليمة، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء والإثنان أكثر من الواحد والشيء الواحد لا يكون قديمًا محدَثًا والشيء الواحد لا يكون في مكانين، وإن زعم أنه أدرك بطلان النظر بالنظر فقد يناقض كلامه، وهذا لا مخرج منه أبد الدهر وهو وارد على كلّ باطني يدّعي معرفة شيء يختصّ به، فإنه إمّا أن يدّعي الضرورة أو النظر أو السماع من معصوم صادق يدّعي معرفة صدقة وعصمته أيضًا إمّا ضرورة أو نظرًا ولا سبيل إلى دعوى الضرورة. وفي دعوى النظر إبطال عين المذهب، فلنتعجّب من هذا التناقض البيّن وغفلة هؤلاء المغرورين عنه. فإن قال قائل من منكري النظر هذا ينقلب عليكم إذ يقال لكم وبِمَ عرفتم صحّة النظر إن ادّعيتم الضرورة اقتحمتم ما استبعدتموه، وإن زعمتم أنّا أدركناه نظرًا فالنظر الذي به الإدراك بم عرفتم صحّته؟ والخلاف قائم فيه، فإن ادّعيتم معرفة ذلك بنظر ثالث لزم ذلك في الرابع والخامس إلى غير نهاية - قلنا نعم هذا الكلام منقلب إن كانت المعقولات بالموازنات اللفظيّة وليس الأمر كذلك فليُتأمّل دقيقة الفرق، فإنّا نقول عرفنا كون النظر العقلي دليلًا إلى العلم بالمنظور فيه بسلوك طريق النظر والوصول إليه، فمن سلكه وصل ومن وصل عرف ومن عرف ما سلكه كان هو هو الطريق ومن استراب قبل السلوك فيقال طريق رفع هذه الاسترابة السلوك. ومثاله ما إذا سُئلنا عن طريق الكعبة فدللنا على طريق معيّن، فقيل لنا من أين عرفتم كونه طريقًا؟ قلنا: عرفناه بالسلوك بأنّا سلكناه فوصلنا إلى الكعبة فعرفنا كونه طريقًا. ومثاله الثاني أنّا إذا قيل لنا بم عرفتم أن النظر في الأمور الحسابية من الهندسة والمساحة وغيرها طريق إلى معرفة ما لا يُعرف اضطرارًا؟ قلنا: سلوك طريق الحساب إذ سلكناه فأفادنا علمًا بالمنظور فيه فعلمنا أن نظر العقل دليل في الحساب، وكذلك في العقليّات سلكنا الطريق النظرية فوصلنا إلى العلم بالمعقولات فعرفنا أن النظر طريق وهذا لا تناقض فيه. فإن قيل وبم عرفتم أن ما وصلتم إليه علم متعلّق بالمعلوم على ما هو به بل هو جهل ظننتموه علمًا؟ قلنا: ولو أنكر العلوم الحسابيّة وما ذا يقال له أوليس يسفّه في عقله ويقال هذا يدلّ على قلّة بصيرتك بالحسابيّات، فإن الناظر في الهندسة إذا أحضر المقدّمات ورتّبها على الشكل الواجب حصل العلم بالنتيجة ضرورة على وجه لا يتمارى فيه، فهكذا جوابنا في المعقولات، فإن المقدّمات النظرية إذا رُتّبت على شروطها أفادت العلم بالنتيجة على وجه لا يتمارى فيه، ويكون العلم المستفاد من المقدّمات بعد حصولها ضروريًا كالعلم بالمقدّمات الضروريّة المنتجة له، وإن أردنا أن نكشف

ذلك لمن قلّت بضاعته في العلوم فنضرب له مثالًا هندسيًّا ثم نضرب له مثالًا عقليًّا ليتكشّف له الغطاء ويتجلّى عن عقيدته الخفاء. (فض، ١٧، ١١)

ضروري مشروط

- (الضروري المشروط) ما يشترط فيه دوام وجود الموضوع (ع، ١١٩، ٢٦)
- (الضروري المشروط) ما شُرِطَ فيه دوام كون الموضوع موصوفًا بعنوانه، كقولنا: كل متحرك متغيّر (ع، ١٢٠، ١)
- (الضروري المشروط) ما يشترط فيه وقت مخصوص: إمّا معيّن أو غير معيّن. فإنّ قولنا: القمر بالضرورة منخسف. مقيّد بوقت معين، وهو وقت وقوعه في ظل الأرض، محجوبًا بذلك عن ضوء الشمس. وقولنا: الإنسان بالضرورة متنفس. فمعناه: أنه في بعض الأوقات، وذلك البعض غير متعيّن (ع، ١٢٠، ١٣)

ضرورية

- شروط مقدّمات البرهان وهي أربعة أن تكون صادقة وضروريّة وأوّليّة وذاتيّة (م، ٦٢، ٢٠)
- الضرورية فنعني بها أن تكون مثل الحيوان للإنسان لا مثل الكاتب للإنسان (م، ٦٣، ٣)

ضلال الباطنية

- ضُلّال الباطنية الذين يظهرون باللسان إقرارًا، ويضمرون في الجنان تماديًا وإصرارًا، ويحملون من الذنوب أوقارًا، ويعلنون في الدين تقوى ووقارًا، ويحتقبون من المظالم أوزارًا، لأنهم لا يرجون لله وقارًا، ولو خاطبهم دعاة الحق ليلًا ونهارًا لم يزدهم دعاؤهم إلّا فرارًا؛ فإذا أطل عليهم سيف أهل الحق آثروا الحق إيثارًا، وإذا انقشع عنهم ظله أصرّوا وستكبروا استكبارًا. (مظ، ٢، ٧)

ضمان

- (الضمان وأركانه): الأوّل المضمون عنه ولا يشترط رضاه لأنه يجوز لغيره أن يؤدّي دينه بغير إذنه. ويصحّ (ح) الضمان على الميت المفلس. وأصحّ الوجهين أنه لا يعتبر معرفته. الركن الثاني المضمون له وفي اشتراط معرفته وجهان. فإن شرطت ففي اشتراط رضاه وجهان. فإن شرط ففي اشتراط قبوله وجهان. وهذا لأن الضمان تجديد سلطة له لم تكن فلم يجز إلا بإذنه بخلاف المضمون عنه. الركن الثالث الضامن ويشترط فيه صحة العبارة وأهليّة التبرّع. ويصحّ (م) ضمان الزوجة دون إذن الزوج. وفي ضمان الرقيق دون إذن السيد وجهان. فإن صحّ فيتّبع به إذا عتق. فإن ضمن بالإذن فيتعلّق بكسبه في وجه. ولا يتعلّق به في وجه. ويفرّق بين المأذون في التجارة وغيره في وجه. الركن الرابع المضمون به وشرطه أن يكون حقًّا ثابتًا (م ح و) لازمًا (م ح و) معلومًا (م ح و) واحترزنا بالثابت عن ضمان دين سيلزم ببيع أو قرض بعده فإنه لا يصحّ (م ح) في

الجديد. وفي ضمان ما سبق سبب وجوبه ولم يجب كنفقة الغد للمرأة ولأن في الجديد. وضمان العهدة للمشتري صحيح (و) بعد قبض الثمن لأجل الحاجة إلى معاملة الغرباء ... الركن الخامس الصيغة وهي قوله ضمنت. وتكفّلت. وتحمّلت. وما ينبئ عن اللزوم. ولو قال أؤدّي أو أحضر لم يكن ضامنًا. ولو شرط الخيار في الضمان فسد. ولو علّقه بمجيء الشهر فسد (ح). ولو علّق الكفالة بالبدن بمجيء الشهر أو بوقت الحصاد ففيه خلاف لأنه بني على المصلحة. ولا يجوز تعليق الإبراء كما لا يجوز تعليق ضمان المال. ولو تجز كفالة البدن وشرط التأخير في الإحضار شهرًا جاز للحاجة. ولو شرط الأجل في ضمان المال الحال ففيه خلاف. ولو ضمن المؤجّل حالًا ففي فساد الشرط وجهان. فإن فسد ففي فساد الضمان وجهان. ولو تكفّل بعضو من بدنه صحّ في الكل على وجه. وفسد على وجه. وصحّ إن كان العضو لا يبقى البدن دونه على وجه وإلا فلا. (بو١، ١١٠، ١١)

ط

طائفة الاتحاد

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضل، ١٤١، ١)

طائفة الحلول

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضل، ١٤١، ١)

طائفة الوصول

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في

الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضل، ١٤١، ١)

طاعات

- الطاعات. فينظر أولًا في الفرائض المكتوبة عليه أنه كيف يؤدّيها وكيف يحرسها عن النقصان والتقصير أو كيف يجبر نقصانها بكثرة النوافل؟ ثم يرجع إلى عضو عضو، فيتفكّر في الأفعال التي تتعلّق بها ممّا يحبّه الله تعالى. (ح٤، ٤٥٥، ١٣)

طاعة

- الطاعة والعبادة متابعة الشارع في الأوامر والنواهي بالقول والفعل: يعني كل ما تقول وتفعل وتترك يكون باقتداء الشرع كما لو صمت يوم العيد وأيام التشريق تكون عاصيًا أو صلّيت في ثوب مغصوب وإن كانت صورة عبادة تأثم. (أو، ٦٤، ٢٤)
- إعلم: أنّ الطاعة والعبادة متابعة الشارع في الأوامر والنواهي بالقول والفعل: يعني كل ما تقول وتفعل وتترك يكون باقتداء الشرع كما لو صمت يوم العيد وأيام التشريق تكون عاصيًا أو صلّيت في ثوب مغصوب وإن كانت صورة عبادة تأثم. (أو، ١٣٠، ٤)
- الطاعة: القيام بفروض الله تعالى والاجتناب لمحارمه، والوقوف عند حدوده. (قل، ١٠١، ٢)
- أصل الطاعة العلم بالله والخوف من الله والرجاء في الله والمراقبة لله. فإذا تجرّد العبد عن هذه الخصال لم يدر حقيقة الإيمان. لأنه لا تصحّ الطاعة لله، إلا بعد العلم به والإيمان بوجوده، خالقًا عالمًا قادرًا لا يحيط به علم ولا يتصوّره وهم. (قل، ١٠١، ٥)

طاعة الإمام

- طاعة الإمام لا يجب على الخلق إلّا إذا دعاهم إلى موافقة الشرع. (فض، ٨١، ٦)

طب

- الطب، ومقصوده معرفة مبادئ بدن الإنسان وأحواله، من الصّحة والمرض، وأسبابها، ودلائلها، ليدفع المرض وتُحفظ الصّحة. (ت، ١٦٦، ٦)
- الفقه علم ديني شرعي، أي هو مستفاد من النبوّة. والطب علم حسّي مستفاد من

التجربة. والثاني أن الطب لا يحتاج إليه إلا مريض. والفقه يحتاج إليه المريض والصحيح بل لا يستغني عنه أحد من سالكي طريق الآخرة، فإنه مقدّمة من مقدّمات سلوك الطريق كما سبق. والثالث أن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لأنه نظر في أعمال الجوارح ومصدر الأعمال ومنشأها صفات القلب، فالمحمود من الأعمال يصدر عن الأخلاق المحمودة المنجّية في الآخرة، والمذمومة تصدر من المذموم ولا يخفى اتّصال الجوارح بالقلب، وأما الطب فتصرّف في تعديل المزاج ولا تعلّق له بالأمور الدينية. (ف، ٤٥، ١٤)

طباع الرعيّة

- قالت الحكماء: إنّ طباع الرعيّة نتيجة طباع الملوك؛ لأنّ العامّة إنّما ينتحلون ويركبون الفساد وتضيق أعينهم اقتداء بالكبراء، فإنّهم يتعلّمون منهم ويلزمون طباعهم. ألا ترى أنّه قد ذكر في التواريخ أنّ الوليد بن عبد الملك من بني أميّة كان مصروف الهمّة إلى العمارة وإلى الزراعة؛ وكان سليمان بن عبد الملك همّته في كثرة الأكل وطيب المطعم وقضاء الأوطار والمهمات وبلوغ الشهوات؛ وكانت همّة عمر بن عبد العزيز في العبادة والزهادة. قال محمد بن علي بن الفضل: ما كنت أعلم أنّ طباع الرعيّة تجري على عادة ملوكها حتى رأيت الناس في أيّام الوليد قد اشتغلوا بعمارة الكروم والبساتين، واهتمّوا ببناء الدور وعمارة القصور؛ ورأيتهم في زمن سليمان بن عبد الملك قد اهتموا بكثرة الأكل وطيب المطعم، حتى كان الرجل يسأل صاحبه أي لون اصطنعت، وما الذي أكلت؛ ورأيتهم في أيام عمر بن عبد العزيز قد اشتغلوا بالعبادة، وتفرّغوا لتلاوة القرآن، وأعمال الخيرات، وإعطاء الصدقات. ليعلم أنّ في كل زمن يقتدي الرعيّة بالسلطان ويعملون بأعماله، ويقتدون بأفعاله، من القبيح والجميل، وإتباع الشهوات وإدراك الإرادات. (تب، ٥٠، ٢٢)

طبع

- الطبع عبارة عن صفة مركوزة في الأجسام حالّة فيها؛ وهي مظلمة إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خبر لها من نفسها ولا مما يصدر منها؛ وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضًا. (مش، ٩٠، ٧)
- المحجوبون بمحض الظلمة وهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وهم الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالآخرة أصلًا وهم أصناف: صنف تشوّق إلى طلب سبب لهذا العالم فأحاله الطبع والطبع صفة مركوزة في الأجسام حالّة فيها وهي مظلمة، إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خبرة لها من نفسها ولا تصوّر لها وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضًا. الصنف الثاني هم الذين شغلوا بأنفسهم ولم يتفرّغوا لطلب السبب بل عاشوا عيشة

البهائم، فكان حجابهم أنفسهم المركوزة وشهواتهم المظلمة فلا ظلمة أشدّ من الهوى والنفس. ولذلك قال تعالى ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الجاثية: ٢٣) ... وهؤلاء ينقسمون فرقًا: ففرقة زعمت أن غاية المطلب من الدنيا هي قضاء الأوطار ونيل الشهوات وإدراك اللذات البهيمية من منكح ومطعم ومشرب وملبس، فهؤلاء عبيد اللذّة يعبدونها ويطلبونها ويعتقدون أن نيلها غاية السعادة رضوا لأنفسهم بأن يكونوا بمنزلة البهائم، بل كيلا ينظر الناس إليهم بعين الحقارة. وهؤلاء الأصناف لا يحصون وكلهم محجبون عن الله بمحض الظلمة وهي نفوسهم المظلمة، ولا معنى لذكر آحاد الفرق بعد وقوع التنبية على الأجناس. ويدخل في جملة هؤلاء جماعة يقولون بلسانهم لا إله إلا الله ولكن ربما حمله على ذلك خوف أو استظهار بالمسلمين أو تجمّل بهم أو استمداد من ما لهم أو لأجل التعصّب لنصرة مذهب الآباء. وهؤلاء إذا لم تحملهم هذه الكلمة على العمل الصالح فلا تخرجهم من الظلمات إلى النور بل أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات. فأما من أثّرت فيه الكلمة بحيث ساءته سيئاته وسرّته حسناته فهو خارج عن محض الظلمة وإن كان كثير المعصية. القسم الثاني طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة وهم ثلاث أصناف: صنف منشأ ظلمتهم من الحسّ. وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال. وصنف منشأ ظلمتهم من مقايسات عقلية فاسدة. (مش، ١٤١، ١٣)

- الطبع: هو كل هيأة يُستكملُ بها نوع من الأنواع، فِعْليةً كانت أو إنفعالية، وكأنها أعمّ من الطبيعة (ع، ٢٩٩، ١٨)

- الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور متباينة. فإذا ملأت زقًّا من الهواء، وتركته تحت الماء، صعد إلى حيِّز الهواء. وفي حالة الصعود فيه الحركة، والميل، والطبع. فإن أمسكته قهرًا تحت الماء، فلا حركة؛ وأنت تحسّ بميله وتحامله على يدك، واعتماده عليك في طلب جهته. فهو المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي يوجب فيه الميل إلى حيِّزه، مهما فارق حيِّزه. والمقصود أن نبيِّن أنّ كل جسم مركَّب فهو قابل للحركة. وكل قابل للحركة، فلا بدّ وأن يكون فيه ميل ولا محالة. (م، ٢٦٣، ٢٠)

طبيعيات

- إنّ العلم بالجوهر والعرض، وأحكام الوجود، من الإلهيات. وإنّ التقسيم ينزل منه إلى الكمّية التي هي موضوع الرياضيات، وإلى ما يتعلّق بالمواد تعلقًا لا يقبل التجريد، عنها في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات؛ فإنّه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغيّر والحركة والسكون. (م، ٣٠٣، ١٢)

طبيعيون

- الطبيعيون: وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته، ما اضطرّوا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مطّلع على غايات الأمور ومقاصدها. ... فظنّوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضًا، وإنها تبطل ببطلان مزاجه فتنعدم ثم إذا انعدمت، فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا. فذهبوا (إلى) أن النفس تموت ولا تعود، فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنّة والنار (والحشر والنشر)، والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب؛ فانحلّ عنهم اللجام، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام. وهؤلاء أيضًا زنادقة. (ضل، ٩٦، ١١)

طرد

- (الطرد والعكس) إثبات كون الوصف علّة بالاطراد والانعكاس؛ وهو: أن يوجد الحكم بوجوده، ويعدم بعدمه، فيعلم به أنه مؤثر فيه، وموجب له؛ وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم، ليس كعدمه. (ش، ٢٦٦، ١١)
- استكرهنا عبارة الطرد والشبه: فإنه يوهم جنسين مختلفين. ولا اختلاف: إذ الطارد يزعم أنه شبه بين الفرع والأصل، بما ذكره من الوصف؛ وتسميته شبهًا - بهذا التأويل - صحيح. والمشبّه يسمّى: طاردًا، من حيث إنه أتى بوصف لا يناسب. وتسميته طاردًا - بهذا التأويل - صحيح. (ش، ٣٧٤، ١)
- الطرد لأن الاطّراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطرد السلامة عن النقض، لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثّرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الاطّراد والمشابهة. فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الاطّراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خصّ باسم الطرد لا لاختصاص الاطّراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواه، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمّي شبهًا وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه. (مس٢، ٣١٠، ٣)
- الطرد عكس العكس، كما أن العكس عكس الطرد. (من، ٣٤٨، ١٢)

طرد وعكس

- (الطرد والعكس) إثبات كون الوصف علّة بالاطراد والانعكاس؛ وهو: أن يوجد الحكم بوجوده، ويعدم بعدمه، فيعلم به أنه مؤثر فيه، وموجب له؛ وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم، ليس كعدمه. (ش، ٢٦٦، ١١)
- الطرد والعكس يذكر من وجهين: أحدهما سديد، والآخر فاسد. فأما الفاسد، فهو:

إظهار وجود الحكم عند وجود وصف في محل، وإظهار عدمه عند عدم ذلك الوصف في محل آخر، كما يقول الحنفي مثلًا: الجص مكيل، فيجري فيه الربا كالبر، فيقال له: ولم قلت: إن العلّة في البر هي الكيل؟ فيقول: لأن البر مع الأشياء الثلاثة، لما كان مكيلًا مقدرًا: جرى فيه الربا؛ والثياب والعبيد لما لم تكن مكيلًا مقدرًا: لم يجر فيها الربا. فوجد هذا الوصف مع وجود الحكم، وعدم مع عدمه. فهذا وأمثاله فاسد: لأن الحكم يوجد مع أوصاف وفاقية يقارنها، وينعدم عند انعدام أوصاف وفاقية، فلم يستمكن هذا المستدلّ من أن يقول: وجد الحكم بوجوده وعدم بعدمه؛ بل قال: وجد مع وجوده في موضع، وعدم مع عدمه. وهذا وإن سلم سلامته عن النقض في الطرد والعكس، فلا خير فيه من طريق الاطراد والانعكاس. وقد يمكن التعلّق به بطريق الشبه، ... هذا وجه في الطرد والعكس. والوجه الثاني: أن يستمكن المستدلّ من ادّعاء وجوده بوجوده، وعدمه بعدمه. وذلك: إذا استقام فهو دليل على كون الوصف علّة عندنا. بل نزيد فنقول: إذا سلم قوله: أنه وجد بوجوده؛ كفاه ذلك، ولم يشترط أن يبيّن انعدامه بعدمه، بعد الوجود؛ إذ في الوجود بوجوده، بيان الانعدام بعدمه؛ إذ كان قبل الوجود منعدمًا، وكان انعدامه بانعدام ما وجد بوجوده. فهذا القدر كاف. ونحن نضرب لذلك ثلاثة أمثلة، ونرتّب الدليل على تقرير وجه الأمثلة: المثال الأول، هو أن نقول: العلّة في تحريم الخمر: الشدّة والإسكار؛ لأنه يوجد بوجودها، إذ كان منعدمًا: حيث كان عصيرًا، فلم يتجدّد إلا الشدّة فتجدّد التحريم ثم صار خلًا، فصار حلالًا: فانعدم بعدمه. وهذه زيادة لا حاجة إليها؛ إذ في تجدّد التحريم، بتجدّد الشدّة - يدلّ على أن الشدّة هي العلّة فنقيس بهذه الرابطة سائر الأنبذة، على الخمر. المثال الثاني: هو أن يقول الحنفي في الصبي العاقل: إنه تنعقد بعبارته العقود، لأنه عاقل: فتنعقد العقود بعبارته، كالبالغ. فقيل له: وما الدليل على أن العقل - في حق البالغ - هو المناط لصحة العبارة؟ فيقول: إنه عدم بعدمه، فإنه إذا جنّ: لم يعدم إلا العقل؛ فإن أفاق: لم يتجدّد إلا العقل. فقد وجد بوجوده، وعدم بعدمه. المثال الثالث هو أن نقول في العبد: إنه رقيق، فينشطر حدّ الزنا في حقه كالأمة، ونقيس على الأمة: لأن النص وارد في حق الأمة؛ إذ قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥). فيقال: وما الدليل على أن الرق علّة؟ قلنا: هو أن التشطير يعدم بعدمه؛ فإنها لو عتقت: لم ينشطر حدّها. ففي هذه الصور: إذا ظهر الوجود بوجود الوصف. (ش، ٢٦٧، ١٢) - الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف إذا ثبت الحكم معه وزال مع زواله يدلّ على أنه علة (الأصل) وهو فاسد، لأن الرائحة

المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ويزول التحريم عند زوالها ويتجدّد عند تجدّدها وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة. وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا توثّر لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لملازمته للعلة، كالرائحة أو لكونه جزء من أجزاء العلة أو شرطًا من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم. (مس٢، ٣٠٧، ٨)

- إن وجدناه مساويًا للمحدود، من وجهين، فهو الحدّ، ونعني بأحد الوجهين: الطردُ والعكس، والتساوي مع الاسم في الحمل. فمهما ثبتَ الحدّ إنطلق الاسم، ومهما انطلقَ الاسمُ، حصلَ الحدُّ. ونعني بالوجه الثاني: المساواة في المعنى، وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة الذات، لا يشذ منها شيء (ع، ٢٧٦، ١٨)

طرق الإيماء

- من طرق الإيماء، ترتيب الحكم على الفعل بفاء التعقيب وترتيبه عليه ترتيب الجزاء على الشرط. (ش، ١٠٢، ٧)

طريق السلوك

- طريق السلوك إلى الله تعالى وذلك بالتبتّل، ... أي انقطع إليه، والانقطاع إليه يكون بالإقبال عليه والإعراض عن غيره ... والإقبال عليه إنما يكون بملازمة الذكر، والإعراض عن غيره يكون بمخالفة الهوى والتنقّي عن كدورات الدنيا وتزكية القلب عنها، والفلاح، ... فعمدة الطريق أمران: الملازمة، والمخالفة - والملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله - وهذا هو السفر إلى الله وليس في هذا السفر حركة لا من جانب المسافر ولا من جانب المسافر إليه فإنهما معًا، ... بل مثل الطالب والمطلوب مثل صورة حاضرة مع مرآة ولكن ليست تتجلّى في المرآة لصدأ في وجه المرآة فمتى صقلتها تجلّت فيه الصورة لا بارتحال الصورة إلى المرآة ولا بحركة المرآة إلى الصورة ولكن بزوال الحجاب فإن الله تعالى متجلّي بذاته لا يختفي إذ يستحيل اختفاء النور، وبالنور يظهر كل خفاء والله نور السموات والأرض، وإنما خفاء النور عن الحدقة لأحد أمرين إما لكدورة في الحدقة وإما لضعف فيها، إذ لا تطيق احتمال النور العظيم الباهر كما لا يطيق نور الشمس إبصار الخفافيش، فما عليك إلا أن تنقّي عن عين القلب كدورته وتقوّي حدقته، فإذا هو فيه كالصورة في المرآة، حتى إذا غافصك في تجلّيه فيها بادرت وقلت إنه فيه. وقد تدرّع باللاهوت ناسوتي إلى أن يثبتك الله بالقول الثابت فتعرف أن الصورة ليست في المرآة بل تجلّت لها ولو حلّت فيها لما تصوّر أن تتجلّى صورة واحدة بمرايا كثيرة في حالة واحدة بل كانت إذا حلّت في مرآة ارتحلت عن غيرها، وهيهات فإنه يتجلّى لجملة من العارفين

دفعة واحدة، نعم يتجلّى في بعض المرايا أصحّ وأظهر وأقوم وأوضح، وفي بعضها أخفى وأميل إلى الإعوجاج عن الاستقامة وذلك بحسب صفاء المرآة وصقالتها وصحّة استدارتها واستقامة بسط وجهها. (ج، ١٢، ٩)

طريقة الصوفية

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضل، ١٣٩، ١٦)

طلاقة

- الطلاقة فهو المزاح بالأدب من غير فحش وافتراء وهو وسط بين الإفراط والتفريط في الجد والهزل. (ميز، ٧٦، ١٨)

طلب

- عليك في درك العلم المطلوب وظيفتان: إحداهما إحضار الأصلين في الذهن، وهذا يسمّى فكرًا، والأخرى تشوّقك إلى التفطّن لوجه لزوم المطلوب من إزدواج الأصلين، وهذا يُسمّى طلبًا، فلذلك قال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الأولى حيث أراد حدّ النظر: أنّه الفكر، وقال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الثانية في حدّ النظر: أنّه طلب علم أو غلبة ظن، وقال من التفت إلى الأمرين جميعًا: إنّه الفكر الذي يطلب به من قام به علمًا أو غلبة ظنّ. (ق، ١٨، ٦)
- الطلب سبب الحركة. (م، ٢٨١، ٢١)
- كل طلب فإنّه متوجّه إلى ما هو خاصّة واجب الوجود، وهو أنّه تام بالفعل، ليس فيه شيء بالقوة؛ فإنّ كون الشيء بالقوة نقصان؛ إذ معناه فَقْدُ كماله هو ممكن حصوله له. (م، ٢٨٢، ١)

طلب العلم

- عليك في درك العلم المطلوب وظيفتان: إحداهما إحضار الأصلين في الذهن، وهذا يسمّى فكرًا، والأخرى تشوّقك إلى التفطّن لوجه لزوم المطلوب من إزدواج الأصلين، وهذا يُسمّى طلبًا، فلذلك قال

من جرّد التفاته إلى الوظيفة الأولى حيث أراد حدّ النظر: أنّه الفكر، وقال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الثانية في حدّ النظر: أنّه طلب علم أو غلبة ظن، وقال من التفت إلى الأمرين جميعًا: إنّه الفكر الذي يطلب به من قام به علمًا أو غلبة ظنّ. (ق، ١٨، ٧)

- إعلم أن نفسك المائلة إلى طلب العلم هي النفس الأمّارة بالسوء وقد انتهضت مطيعة للشيطان اللعين ليدليك بحبل غروره فيستدرجك بمكيدته إلى غمرة الهلاك، وقصده أن يروج عليك الشر في معرض الخير حتى يلحقك ﴿بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ۝ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الكهف: ١٠٣ - ١٠٤) وعند ذلك يتلو عليك الشيطان فضل العلم ودرجة العلماء وما ورد فيه من الآثار والأخبار. (ب، ٣، ٢٣)

- إعلم أن الناس في طلب العلم على ثلاثة أحوال: رجل طلب العلم ليتّخذه زاده إلى المعاد ولم يقصد به إلا وجه الله والدار الآخرة فهذا من الفائزين. ورجل طلبه ليستعين به على حياته العاجلة وينال به العزّ والجاه والمال وهو عالم بذلك مستشعر في قلبه ركاكة حاله وخسّة مقصده، فهذا من المخاطرين، فإن عاجله أجل قبل التوبة خيف عليه من سوء الخاتمة وبقي أمره في خطر المشيئة، وإن وفق للتوبة قبل حلول الأجل وأضاف إلى العلم العمل وتدارك ما فرط فيه من الخلل التحق بالفائزين، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. ورجل ثالث استحوذ عليه الشيطان فاتّخذ علمه ذريعة إلى التكاثر بالمال والتفاخر بالجاه والتعزّز بكثرة الأتباع يدخل بعلمه كل مدخل رجاء أن يقضي من الدنيا ومظاهرها وهو مع ذلك يضمر في نفسه أنه عند الله بمكان لاتّسامه بسمة العلماء وترسّمه برسومهم في الزي والنطق مع تكالبه على الدنيا ظاهرًا وباطنًا فهذا من الهالكين ومن الحمقى المغرورين. (ب، ٤، ٣٥)

- طالب العلم وهو يعدّ في طلب العلم، وإن لم يظفر به له من الرتبة والفضل العظيم ما يعظم قدره. (ف، ٣، ١٩)

طمع

- معنى التفويض فقد قال بعض شيوخنا رحمهم الله هو ترك اختيار ما فيه مخاطرة إلى المختار المدبّر العالم بمصلحة الخلق لا إله إلّا هو، وعبارة الشيخ أبي محمد السجزي رحمه الله هو ترك اختيارك المخاطرة على المختار ليختار لك ما هو خير لك. وقال الشيخ أبو عمر رحمه الله هو ترك الطمع والطمع هو إرادة الشيء المخاطر بالحكم. فهذه عبارات المشايخ. (والذي نقول لك) إن التفويض إرادة أن يحفظ الله عليك مصالحك فيما لا تأمن فيه الخطر. وضدّ التفويض الطمع والطمع في الجملة يجري على وجهين: أحدهما في معنى الرجاء تريد شيئًا لا خطر فيه أو فيه مخاطرة بالاستثناء وذلك ممدوح غير مذموم .... والثاني طمع مذموم قال

النبي صلّى الله عليه وسلّم إياكم والطمع فإنه فقر حاضر. (وقيل) هلاك الدين وفساده الطمع وملاكه الورع. (قال) شيخنا رحمه الله: الطمع المذموم شيآن سكون القلب إلى منفعة مشكوكة، والثاني إرادة الشيء المخاطر بالحكم وهذه الإرادة تقابل التفويض لا غير فاعلم ذلك. (عب، ٥١، ١١)

طهارة

- لا تنتقض الطهارة بالقصد (ح) والحجامة (ح) والقهقهة (ح) في الصلاة وغيرها وأكل ما مسّته النار (و)، وإنما تنتقض بأمور أربعة: الأوّل خروج الخارج من أحد السبيلين ريحًا كان أو عينًا نادرًا كان أو معتادًا طاهرًا أو نجسًا. وفي معناه ثقبة انفتحت تحت المعدة مع انسداد المسلك المعتاد. فإن كان فوق المعدة أو تحتها ولكن مع انفتاح المسلك المعتاد فقولان. فإن قلنا ينتقض فلو كان الخارج نادرًا فقولان. وفي جواز الاقتصار فيه على الحجر ثلاثة أوجه يفرّق في الثالث بين المعتاد وغيره. وكذا في انتقاض الطهر بمسّه ووجوب الغسل بالإيلاج فيه وحلّ النظر إليه تردّد. الثاني زوال العقل بإغماء أو جنون أو سكر أو نوم كل ذلك ينقض الطهر إلا النوم قاعدًا (م و ز) ممكنًا مقعدة من الأرض. الثالث لمس بشرة المرأة الكبيرة الأجنبية ناقض للطهارة (م ح)، فإن كانت محرمًا أو صغيرة أو ميتة أو مس شعرها أو ظفرها أو عضوًا مبانًا منها ففي الكل خلاف. وفي الملموس قولان واللمس سهوًا أو عمدًا سواء (و م). الرابع مسّ الذكر ببطن الكف ناقض (ح ز) للوضوء وكذا مسّ فرج المرأة وكذا مسّ حلقة الدبر (م) على الجديد وكذا فرج البهيمة على القديم وكذا فرج الميت (و) والصغير (م) وكذا محل الجب (و) وفي الذكر المبان وجهان. وفي المس برأس الأصابع وجهان. وبما بين الأصابع لا ينتقض على الصحيح. وإذا مسّ الخنثى من نفسه أحد فرجيه لم ينتقض لاحتمال أنه زائد. وإن مسّ رجل ذكره أو امرأة فرجه انتقض إلا لا يخلو عن مس ولمس. وإن مسّ رجل فرجه أو امرأة ذكره لم ينتقض لاحتمال أن الملموس زائد. ولو أن خنثيين مس أحدهما من صاحبه الفرج ومس الآخر الذكر فقد انتقض طهارة أحدهما لا بعينه. ولكن يصحّ صلاة كل واحد وحده لأن بقاء طهارته ممكن. (بو١، ٩، ١٨)

طهور

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال ربّة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ

شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٣)

طواف

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة يُستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداعٍ من

الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٥)

طول الأمل

- طول الأمل فإنه العائق عن كل خير وطاعة والجالب لكل شرّ وفتنة وإنه الداء العضال الذي يوقع الخلق في أنواع البليّات، فاعلم أنك إذا طال أملك هاج لك منه أربعة أشياء: أحدها ترك الطاعة والكسل فيها تقول سوف أفعل والأيام بين يدي ولا يفوتني ذلك. ولقد صدق داود الطائي رحمه الله حيث قال: من خاف الوعيد قرب عليه البعيد ومن طال أمله ساء عمله. وقال يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله: الأمل من قاطع عن كل خير والطمع مانع من كل حقّ والصبر صائر إلى كل ظفر والنفس داعية إلى كل شرّ. والثاني ترك التوبة وتسويفها تقول سوف أتوب وفي الأيام سعة وأنا شاب وسنّي قليل والتوبة بين يدي وأنا قادر عليها متى رمتها، وربما اغتاله الحمام في الإصرار فاختطفه الأجل قبل إصلاح العمل. والثالث الحرص على الجمع والاشتغال بالدنيا عن الآخرة، تقول أخاف الفقر في الكبر وربما أضعف عن الاكتساب ولا بدّ لي من شيء فاضل أدّخره لمرض أو هرم أو فقر هذا ونحوه ممّا يحرّك إلى الرغبة في الدنيا والحرص عليها والاهتمام للرزق .... والرابع القسوة بالقلب والنسيان للآخرة لأنك إذا أملت العيش الطويل لا تذكر الموت والقبر. (عب، ٣٢، ١١)

ظ

ظاهر

- الظاهر عنوان الباطن ورشح الإناء يدلّ على ما في الإناء، والأعمال رشح النيّات وهي دالّة على السرائر. فإذا رأى المتعلّم مكبًّا على الشهوات متّبعًا للهوى في المعاملات متكالبًا على طلب الدنيا لا على المنهاج المباح لم يشكّ في أن طلب الدنيا واتباع الهوى غالب على باطنه، ويتبيّن ذلك بالضرورة من أعماله وقرائن أحواله بل أزيد عليه وأقول مهما اشتغل بعلوم هي من فروض الكفايات قبل الفراغ مما هو فرض العين من العلم والعمل، وهي تطهير الجوارح عن الآثام وتطهير الباطن عن الصفات المهلكة من الكبر والحسد والرياء والعداوة والبغضاء وسائر الأخلاق المذمومة، فذلك يدلّ على أنه يطلب بعلمه الجاه والمال دون سعادة الآخرة. فإن معرفة الأخلاق الذميمة وتمييزها على المحمودة ومعرفة علاج التنزّه منها ثم الاشتغال بالرياضة والمجاهدة التي بها يظهر منها كل ذلك من فروض الأعيان. (ف، ١٠، ١٧)
- إن من يجمع بين الظاهر والباطن جميعًا فهذا هو الكامل وهو المعنى بقولهم الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه. وكذلك ترى الكامل لا يسمح لنفسه بترك حدّ من حدود الشرع مع كمال البصيرة. (مش، ١٣٣، ٢١)
- الظاهر نصّا منطلق على اللغة، لا مانع في الشرع منه، إذ معنى النص، قريب من الظهور. (من، ١٦٦، ١)

ظاهر باطن

- الظاهر الباطن، هذان الوصفان أيضًا من المضافات. فإنّ الظاهر يكون ظاهرًا لشيء وباطنًا لشيء. ولا يكون من وجه واحد ظاهرًا وباطنًا، بل يكون ظاهرًا من وجه بالإضافة إلى إدراك، وباطنًا من وجه آخر. فإنّ الظهور والبطون إنّما يكون بالإضافة إلى الإدراكات. والله، سبحانه وتعالى، باطن إن طُلب من إدراك الحواسّ وخزانة الخيال، ظاهر إن طُلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال. فإن قلت: أمّا كونه باطنًا بالإضافة إلى إدراك الحواسّ، فظاهر، وأمّا كونه ظاهرًا للعقل، فغامض، إذ الظاهر ما لا يُتمارى فيه ولا يختلف الناس في إدراكه، وهذا ممّا قد وقع فيه الريب الكثير للخلق، فكيف يكون ظاهرًا؟ فاعلم أنّه إنّما خفي مع ظهوره لشدّة ظهوره. فظهوره سبب بطونه، ونوره هو حجاب نوره. وكلّ ما جاوز حدّه انعكس على ضدّه. (مص، ١٤٧، ٨)

ظرف

- الظرف فهو وسط بين التقطيب الذي هو الإفراط في التحاشي وبين الهزل وهو أن

يعرف الإنسان طبقات الجلساء ويحفظ أوقات الأنس ويعطي كلًّا ما هو أهله من المباسطة في الوقت معه. (ميز، ٧٦، ٢٠)

ظلم

- الظلم نوعان: أحدهما: ظلم السلطان لرعيّته وجور القويّ على الضعيف والغنيّ على الفقير. والثاني: ظلمك لنفسك، وذلك من شؤم معصيتك، فلا تظلم ليُرفع عنك الظلم كما جاء في الخبر. (تب، ٤٧، ٣)

ظن

- (الظنّ) إمّا نصّ يتطرّق الظنّ إلى نقله من حيث تنقله الآحاد فيجب التصديق به ظنًّا كما كان يجب على الخلق في زمان رسول الله صلعم في سائر الأقطار، وإمّا صورة لا نصّ فيها فيحتاج إلى تشبيهها بالمنصوص عليه وتقريبها منه بالاجتهاد، وهو الذي قال معاذ فيه اجتهدُ رأيي. وكون هذا مظنونًا ضروريّ في الطرفين جميعًا إذ لا يمكن شرط التواتر في الكلّ ولا يمكن استيعاب جميع الصور بالنصّ، فلا يُغني المعصوم في هذا شيئًا، فإنه لا يقدر على أن يجعل ما نقله الواحد متواترًا بل لو تيقّنه لم يقدر على مشافهة كافّة الخلق به ولا تكليفهم السماع عنه تواترًا، فيقلّد أشياعه دُعاة المعصوم وهم غير معصومين بل يجوز عليهم الخطأ والكذب، فنحن نقلّد علماء الشرع وهم دعاة محمّد صلعم المؤيّد بالمعجزات الباهرة، فأيّ حاجة إلى المعصوم فيه. وأمّا الصورة التي ليست منصوصة فنجتهد فيها الرأي إذ المعصوم لا يغني عنها شيئًا، فإنّه بيّن أن يعترف بأنه أيضًا ظانّ والخطأ جائز في كلّ ذي ظنّ ولا يختلف ذلك بالأشخاص، فما الذي يميّز ظنّه من ظنّ غيره وهو مجوّز للخطأ على نفسه، وإن ادّعى المعرفة فيه أيدّعيها عن وحي أو عن سماع نصٍّ فيه أو عن دليل عقلي! فإن ادّعى تواتر الوحي إليه في كلّ واقعة، فإذًا هو مدّعٍ للنبوّة فيفتقر إلى معجزة، كيف ولا يتصوّر تقدير المعجزة إذ بان لنا أن محمّدًا صلعم خاتم الأنبياء. فإن جوّزنا الكذب على محمّد في قوله أنا خاتم الأنبياء مع إقامة المعجزة فكيف نأمن كذب هذا المعصوم، وإن أقام المعجزة وإن ادّعى معرفته عن نصّ بلغه فكيف لا يستحي من دعوى نصّ صاحب الشرع على وقائع لا يُتصوّر حصرها وعدّها، بل لو عُمّر الإنسان عمر نوح ولم يشتغل إلّا بعدّ الصور والنصوص عليها لم يستوعب عُشْر عُشْرها، ففي أيّ عمر استوعب الرسول صلعم جميع الصور بالنصّ، ادّعى المعرفة بدليل عقلي فما أجهله بالفقهيّات والعقليّات جميعًا، إذ الشرعيات أمور وضعيّة اصطلاحيّة تختلف بأوضاع الأنبياء والأعصار والأمم كما نرى الشرائع مختلفة فكيف تجوز فيها الأدلّة العقلية القاطعة، وإن ادّعاها عن دليل عقلي مُفيد لا لظنّ فالفقهاء كلّهم لهم هذه الرتبة فاستبان أن ما ذكروه تلبيس بعيد عن التحقيق، وإن

العامّي المنخدع به في غاية العَمَى لأنهم يلبسون على العوامّ بأن علماءكم يتّبعون الظنّ وإن الظنّ لا يغني عن الحق شيئًا. والفقهيات لا بدّ فيها من اتّباع الظنّ فهو ضروري، كما في التجارات والسياسات وفصل الخصومات للمصالح فإن كلّ الأمور المصلحية يُبْنَى على الظنّ، والمعصوم كيف يغني عن هذا الظنّ وصاحب المعجزة لم يغن عنه ولم يقدر عليه بل أذن في الاجتهاد وفي الاعتماد على قول آحاد الرواة عنه وفي التمسّك بعمومات الألفاظ، وكلّ ذلك ظنّ عُمِل به في عصره مع وجوده فكيف يستقبح ذلك بعد وفاته. (فض، ٢٦، ١)

- اليقين في النظريات أعزّ الأشياء وجودًا. وأمّا الظن فأسهلها منالاً، وأيسرها حصولاً (ع، ١٧٦، ١١)

ظن نفسه

- اتّباع المجتهد لغيره فخطأ؛ فإن حكم الله عليه أن يتّبع ظنّ نفسه، وهذا مقطوع به. فإذا اتّبع ظنّ غيره فقد أخطأ في مسئلة قطعية أصولية، وعرف ذلك بالإجماع القاطع. وأما بخبر المقلّدين الأئمة فقد قال به قائلون، ولكن المختار عندنا أنه يجب أن يقلّد من يعتقد أنه أفضل القوم وأعرفهم. ومُستند اعتقاده إمّا تقليد سماعي من الأبوين، وإمّا بحث عاميّ عن أحواله، وإمّا تسامع عن ألسنة الفقهاء؛ وبالجملة يحصل له ظنّ غالب من هذه المستندات، فعليه اتّباع ظنّ نفسه، كما على المجتهد اتّباع ظنّ نفسه. (مظ، ٩٨، ١٣)

ظهر

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ الشخص (م ز ح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظلّ مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيبوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتدّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلًا كذنب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتمادى وقت الاختيار إلى

الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو١، ٢٠، ٣)

ظهور

- ما حدّ الظهور والاستتار؟ فاعلم أنّ من أغلق باب داره وتستّر بحيطانه فلا يجوز الدخول عليه بغير إذنه لنعرف المعصيّة إلّا أن يظهر في الدار ظهورًا يعرفه من هو خارج الدار كأصوات المزامير والأوتار إذا ارتفعت بحيث جاوز ذلك حيطان الدار. فمن سمع ذلك فله دخول الدار وكسر الملاهي، وكذا إذا ارتفعت أصوات السكارى بالكلمات المألوفة بينهم بحيث يسمعها أهل الشوارع فهذا إظهار موجب للحسبة. فإذن إنما يدرك مع تخلّل الحيطان صوت أو رائحة. (ح٢، ٣٥٣، ١١)

ع

عابد

- العابد: وهو المتجرّد للعبادة الذي لا شغل له غيرها أصلًا ولو ترك العبادة لجلس بطالًا. (ح١، ٤١٢، ٦)
- قال النبيّ عليه السلام حين ذُكِرَ عنده رجلان أحدهما عابد والآخر عالِم: "فَضْلُ العالِم على العابد كفضلي على أدنى الرجال من أصحابي". وفي الإحياء قيل: المراد به العابد المجرّد عن العلم لأنّ العابد لا يجوز عبادته بدون العلم. (تع، ٦٠، ١٠)

عادات

- إنّ المقترنات في الوجود إقترانها ليس على طريق التلازم، بل العادات يجوز خرقها فتحصل بقدرة الله تعالى هذه الأمور دون وجود أسبابها. (ت، ٢١٦، ١)

عادة

- العادة، وهي: أن ما يثبت بالعادة فإنما يثبت بالتكرار مرة بعد أخرى، وهذا التكرار لا يثبت بمرة ومرتين، ولا حصر لعدده، بل يجري ذلك مجرى أخبار التواتر ومجرى شهادة التجربة؛ فإن خبر الواحد يُحرِّك أوّل الظنّ، وخبر الثاني يُقَوِّيه، وخبر الثالث يزيده تأكيدًا، ولا تزال تتزايد قوة الظن تزايدًا خفيّ التدريج حتى ينقلب علمًا يقينًا، ولا يمكن حصر ذلك العدد أصلًا. (أس، ٦٤، ٣)

عارض

- العارضُ فأعني به ما ليس من ضرورته أن يُلازِمَ بل يُتصوّر مفارقته إمّا سريعًا كحمرة الخجل أو بطيئًا كصفرة الذهب وزرقة العين وسواد الزنجي، وربما لا يزول في الوجود كزرقة العين ولكن يمكن رفعه في الوهم (مس١، ١٤، ١)

عارف

- العارف لا يحب إلا الله تعالى، فإن أحبّ غيره فيحبه لله عزّ وجلّ، إذ قد يحبُّ الحبُّ عبد المحبوب وأقاربه وبلده وثيابه وضيعته وتصنيفه، وكل ما هو منه وإليه نسبته. وكل ما في الوجود صنع الله عزّ وجلّ وتصنيفه. وكل الخلق عباد الله تعالى. (أر، ١٩٣، ٢)
- اعلم أنه لو خلق فيك شوق إلى لقاء الله وشهوة إلى معرفة جلاله أصدق وأقوى من شهوتك للأكل والنكاح لكنت تؤثر جنة المعارف ورياضها وبساتينها على الجنة التي فيها قضاء الشهوات المحسوسة. واعلم إن هذه الشهوة خلقت للعارفين ولم تخلق لك كما خلقت شهوة الجاه ولم تخلق للصبيان وإنما للصبيان شهوة اللعب فقط. فأنت تتعجّب من الصبيان في عكوفهم على لذّة اللعب وخلوّهم عن لذّة

الرئاسة. والعارف يتعجّب منك في عكوفك على لذّة الجاه والرئاسة فإن الدنيا بحذافيرها عند العارف لهو ولعب. ولما خلقت هذه الشهوة للعارفين كان التذاذهم بالمعرفة بقدر شهوتهم. ولا نسبة لتلك اللذّة إلى لذّة الشهوات الحسّية. فإنها لذّة لا يعتريها الزوال. ولا يغيّرها الملال. بل لا تزال تتضاعف وتترادف وتزداد بزيادة المعرفة والأشواق فيها بخلاف سائر الشهوات، إلا أن هذه الشهوة لا تخلق في الإنسان إلا بعد البلوغ أعني البلوغ إلى حدّ الرجال. ومن لم تخلق فيه فهو إما صبي لم تكمل فطرته لقبول هذه الشهوات. أو عنين أفسدت كدورات الدنيا وشهواتها فطرته الأصلية. فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذّة النظر إلى جلال الله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والأرض، بل أكثر وهي جنة عالية قطوفها دانية فإن فواكهها صفة ذاتهم وليست مقطوعة ولا ممنوعة إذ لا مضايقة للمعارف. والعارفون ينظرون إلى العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء إلى الصبيان عند عكوفهم على لذّات اللعب. ولذلك تراهم مستوحشين من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة فهي أحب الأشياء إليهم ويهربون من الجاه والمال، فإنه يشغلهم عن لذّة المناجاة ويعرضون عن الأهل والولد ترفّعًا عن الاشتغال بهم عن الله تعالى، فترى الناس يضحكون منهم فيقولون في حق من يرونه منهم أنه موسوس بل مدبّر ظهر عليه مبادئ الجنون وهم يضحكون على الناس لقناعتهم بمتاع الدنيا ويقولون إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون. والعارفون مشغولون بتهيئة سفينة النجاة لغيره ولنفسه لعلمه بخطر المعاد فيضحك على أهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان إذا اشتغلوا باللعب والصولجان وقد أضلّ على البلد سلطان قاهر يريد أن يغيّر على البلد فيقتل بعضهم ويخلع بعضهم. (ج، ٥٠، ٦)

- العارف العاقل يعرف الحق. (ضل، ٢٥، ١٦)

. عارفون

- العارفون - بعد العروج إلى سماء الحقيقة - اتّفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلّا الواحد الحقّ. لكن منهم من كان له هذه الحال عرفانًا علميًا، ومنهم من صار له ذلك حالًا ذوقيًا. وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متّسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضًا. فلم يكن عندهم إلّا الله، فسكروا سكرًا دفع دونه سلطان عقولهم، فقال أحدهم: "أنا الحقّ" وقال الآخر: "سبحاني ما أعظم شأني!" وقال آخر: "ما في الجبة إلّا الله". وكلام العشاق في حال السكر يُطوَى ولا يحكى. فلما خفّ عنهم سكرهم وردّوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل

يشبه الاتحاد، مثل قول العاشق في حال فرط عشقه "أنا من أهوى ومن أهوى أنا"، ولا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرآةً فينظر فيها ولم يرَ المرآة قط، فيظنّ أن الصورة التي رآها هي صورة المرآة متّحدة بها. (مش، ٥٩، ٦)

عارية

- (العارية): أما الأركان فأربعة: الأوّل المعير ولا يعتبر فيه إلا كونه مالكًا للمنفعة غير محجور عليه في التبرّع. فيصحّ من المستأجر ولا يصحّ من المستعير على الأظهر لأنه مستبيح بالأذن كالضعيف. نعم له أن يستوفي المنفعة بالوكيل يوكله لنفسه. الثاني المستعير ولا يعتبر فيه إلا كونه أهلًا للتبرّع. الثالث المستعار وشرطه أن يكون منتفعًا به مع بقائه. وفي إعارة الدنانير والدراهم لمنفعة التزيين خلاف لأنها منفعة ضعيفة. فإذا جرت فهي مضمونة لأنها عارية فاسدة. وأن يكون الانتفاع مباحًا حافلًا تستعار الجواري للاستمتاع. ويكره الاستخدام إلا لمحرم. وكذا يكره استعارة أحد الأبوين للخدمة. وإعارة العبد المسلم من الكافر. ويحرم إعارة الصيد من المحرم. الرابع صيغة الإعارة وهو كل لفظ يدلّ على الإذن في الانتفاع. ويكفي القبول بالفعل. ولو قال أعرتك حماري لتعير لي فرسك فهو إجارة فاسدة غير صحيحة ولا مضمونة. ولو قال اغسل هذا الثوب فهو استعارة لبدنه. وإن كان الغاسل ممن يعمل بالأجرة اعتيادًا استحقّ الأجرة. (بو١، ١٢٢، ١٨)

عاقِد

- الركن الأوّل من عقد البيع؛ العاقد ينبغي للتاجر أن لا يعامل بالبيع أربعة: الصبيّ، والمجنون، والعبد، والأعمى، لأنّ الصبي غير مكلّف، وكذا المجنون، وبيعهما باطل، فلا يصحّ بيع الصبيّ وإن أذن له فيه الوليّ عند الشافعي، وما أخذه منهما مضمون عليه لهما وما سلّمه في المعاملة إليهما فضاع في أيديهما فهو المضيِّع له. وأمّا العبد العاقل فلا يصحّ بيعه وشراؤه إلّا بإذن سيِّده، فعلى البقّال والخبّاز والقصّاب وغيرهم أن لا يعاملوا العبيد ما لم تأذن لهم السادة في معاملتهم، وذلك بأن يسمعه صريحًا أو ينتشر في البلد أنّه مأذون له في الشراء لسيِّده وفي البيع له، فيعوّل على الاستفاضة أو على قول عدل يخبره بذلك، فإنْ عامله بغير إذن السيد فعقده باطل، وما أخذه منه مضمون عليه لسيِّده، وما تسلّمه إن ضاع في يد العبد لا يتعلّق برقبته ولا يضمنه سيِّده، بل ليس له إلّا المطالبة إذا عتق. وأما الأعمى فإنّه يبيع ويشتري ما لا يرى فلا يصحّ ذلك، فليأمره بأن يوكل وكيلًا بصيرًا ليشتري له أو يبيع، فيصحّ توكيله ويصحّ بيع وكيله، فإنْ عامله التاجر بنفسه فالمعاملة فاسدة، وما أخذه منه مضمون عليه بقيمته. وما سلّمه إليه أيضًا مضمون له بقيمته. وأمّا الكافر فتجوز معاملته لكن لا يباع منه

المصحف ولا العبد المسلم، ولا يباع منه السلاح إن كان من أهل الحرب، فإن فعل فهي معاملات مردودة وهو عاصٍ بها ربه. وأمّا الجنديّة من الأتراك والتركمانية والعرب والأكراد والسراق والخونة وأكلة الربا والظلمة وكل من أكثر ماله حرام، فلا ينبغي أن يتملّك مما في أيديهم شيئًا لأجل أنّها حرام إلّا إذا عرف شيئًا بعينه أنه حلال. (ح٢، ٧٤، ٩)

عاقِل

- سئل حكيم الفرس: لم سمّيَ العاقل عاقلًا؟ فقال: للعاقل أربع علامات يُعرَف بها، وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه، وأن يذكر ربّه دائمًا، وأن يتكلّم عن العلم ويعرف منفعة الكلام في موضعه، وإذا وقع في شدّة التجأ إلى الله تعالى. (تب، ١١٥، ١١)
- للعاقل سبع علامات يعرف بها. وهي: أنه يتجاوز عن ذنب من ظلمه. وأن يتواضع لمن دونه. وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه. وأن يذكر ربه دائمًا. وأن يتكلّم عن العلم. وأن يعلم منفعة الكلام في موضعه. وإذا وقع في الشدّة التجأ إلى الله عزّ وجلّ. (تب، ٣٤٢، ٢)

عالَم

- إنّ العالم حدث بإرادة قديمة إقتضت وجوده في الوقت الذي وُجد فيه. (ت، ٤٢، ١٠)
- إنّ في العالم حوادث ولها أسباب. (ت، ٥٣، ٧)
- ليس وراء العالم لا خلاء ولا ملاء، وإن كان الوهم لا يذعن لقبوله. (ت، ٥٧، ٢٢)
- العالم ليس له "فوق" ولا "تحت" لأنّه كرّي، وليس للكرة "فوق" ولا "تحت"، بل إن سُمّيَت جهةٌ "فوقًا" فمن حيث إنّها تلي رأسك، والأخرى "تحتًا" فمن حيث إنّها تلي رجلك. (ت، ٥٨، ١٠)
- يقولون (الفلاسفة): إنّ العالم معلول، وعلّته أزلية أبدية، فكان المعلول مع العلّة. (ت، ٧٠، ٨)
- قالوا (الفلاسفة): إنّ العالم لا تنعدم جواهره، لأنّه لا يعقل سبب معدِم لها. (ت، ٧٣، ٣)
- إنّ العالم فعل الله تعالى أزلًا وأبدًا، وما من حال إلّا وهو تعالى فاعل له، لأنّ المرتبط بالفاعل الوجود. (ت، ٨٣، ١٩)
- فرقة أهل الحق وقد رأوا أنّ العالم حادث، وعلموا ضرورةً أنّ الحادث لا يوجد من نفسه فافتقر إلى صانع، فعقل مذهبهم في القول بالصانع. (ت، ٩٧، ٦)
- الدهرية، وقد رأوا أنّ العالم قديم كما هو عليه، ولم يُثبتوا له صانعًا، ومعتقدهم مفهوم وإن كان الدليل يدلّ على بطلانه. (ت، ٩٧، ٨)
- أمّا الفلاسفة فقد رأوا أنّ العالم قديم، ثم أثبتوا له صانعًا مع ذلك. (ت، ٩٧، ١٠)

- العالَم عالمان: روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسّي وعقلي، وإن شئت قلت عُلوي وسفلي والكل متقارب، وإنما يختلف باختلاف العبارات فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسّي وعقلي، وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي. وربما سمّيت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن ينظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما يتحيّر من كثرتها ويتخيّل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلًا والألفاظ تابعة، وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: ٢٢). وإذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم أن العالم الملكوتي العلوي عالم غيب إذ هو غائب على الأكثر، والعالم الحسي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسي مرقاة إلى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما اتّصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه، ولو تعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله فلن يقرب من الله أحد ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس، والعالَم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس. وإذا اعتبرت جملته بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سمّيناه حظيرة القدس، وربما سمّينا الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدّس. ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشدّ إمعانًا في معاني القدس، ولكن لفظ الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا تظنّن أن هذه الألفاظ طامات غير معقولات عند أرباب البصائر. (مش، ١٢٨، ١٢)

- العالم ليس بقديم وهو محدَث. (لب، ٨٠، ٩)

- العالم: هو مجموعُ الأجسام الطبيعية البسيطة كلها. ويُقالُ (عالم) لكل جملة موجودات متجانسة، كقولهم: (عالم الطبيعة) و(عالم النفس) و(عالم العقل) (ع، ٣٠٢، ٢٣)

عالِم

- العالِم الذي ينفع الناس بعلمه في فتوى أو تدريس أو تصنيف. (ح١، ٤١٢، ٢٩)

- إنّ الله تعالى عالم بجميع المعلومات الموجودات والمعدومات. (ق، ٩٩، ٩)

- العلم تصوّر النفس الناطقة المطمئنّة حقائق الأشياء وصورها المجرّدة عن المواد بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر. والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس. وشرف العلم على قدر شرف معلومه. ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا شكّ أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها هو الله الصانع المبدع الحقّ الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد

أفضل العلوم وأجلّها وأكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء. (رل، ٤، ٤)

- قال الخليل بن أحمد: الرجال أربعة: رجل يدري ويدري أنه يدري فذلك عالم فاتبعوه، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فذلك نائم فأيقظوه، ورجل لا يدري أنه لا يدري فذلك مسترشد فأرشدوه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذلك جاهل فارفضوه. (قل، ٣٢٦، ١٠)

- قال النبيّ عليه السلام حين ذُكِرَ عنده رجلان أحدهما عابد والآخر عالِم: "فَضْلُ العالِم على العابد كفضلي على أدنى الرجال من أصحابي". وفي الإحياء قيل: المراد به العابد المجرّد عن العلم لأنّ العابد لا يجوز عبادته بدون العلم. (تع، ٦٠، ١٠)

- قال عليه السلام: "العالِم حبيب الله ولو كان فاسقًا، والجاهل عدوّ الله ولو كان عابدًا". حُكي أنّ جماعة من الناس اختلفوا في شَرَف العالِم الفاسق وشرف الجاهل العابد فخرج منهم واحد وذهب معهم إلى صومعة العابد الجاهل فخاطبه بأن قال "يا عبدي قبلت دعوتك وغفرتُ لك ذنوبك فاتركْ العبادة فاسترح" فقال العابد الجاهل "إلهي إنّي أحمدك وأشكرك وأعبدك من زمان وكذا وكذا" فقال القائل "لقد أخطأت وكفرت لجهلك" ثم ذهب معهم إلى صومعة العالِم الفاسِق فإذا به يشرب الخمر. فقال ذلك القائل "يا عبدي اتقِ منّي، وأنا ربك أستر ذنبك، وأنت لا تستحي مني، فإنّي أريد أن أهلكك" فقام العالِم الفاسق وسلّ سيفه وخرج من مكانه فقال "يا ملعون أنت لا تعلم ربك فإنّي أعلِّمك ربك" فذهب ذلك القائل معهم إلى مكانهم فعلموا شرف العلم وأهله. (تع، ٦٢، ٥)

عالم الأمر

- عالم الأمر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحسّ والخيال والجهة والمكان والتحيّز، وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه. (أج، ٣٥٥، ١٠)

عالم حسّي

- العالم الملكوتي عالم غيب؛ إذ هو غائب عن الأكثرين. والعالم الحسّي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسّي مَرْقاة إلى العقلي. فلو لم يكن بينهما اتّصال ومناسبة لانسدَّ طريق الترقّي إليه. ولو تعذّر ذلك لتعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله تعالى. (مش، ٧٠، ١٣)

عالم الشهادة

- عالم الشهادة مرقاة إلى عالم الملكوت، وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقّي؛ وقد يعبّر عنه بالدين وبمنازل الهدى - فلو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصوّر الترقّي من أحدهما إلى الآخر - جعلت الرحمة الإلهية عالم

الشهادة على موازنة عالم الملكوت. (مش، ٧١، ٥)

- لما كان عالم الشهادة مرقى إلى عالم الملكوت كان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقّي، وقد يعبّر عنه بالدين وبمنازل الهدى، فلو لم يكن بينهما مناسبة واتّصال لما تصوّر الترقّي من أحدهما إلى الآخر، فجعلت الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت. فما من شيء في هذا العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالم، وربما كان الشيء الواحد مثالًا لأشياء من عالم الملكوت، وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة، وإنما يكون مثالًا إذا ماثله نوعًا من المماثلة، وطابقه نوعًا من المطابقة. وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها، ولن تفي به القدرة البشرية، ولم تتّسع لفهمه القوة البشرية، ولا تفي لشرحه الأعمار القصيرة. (مش، ١٢٩، ١٠)

عالم عامل

- خصّص الله تعالى العالم العامل المرشد بأعظم الألقاب على أشرف الأبواب. قال عيسى عليه السلام من علم وعمل وعلم فذلك يدعى عظيمًا في ملكوت السماء وهذه نهاية الإجلال والتعظيم، وقال صلّى الله عليه وسلّم "من حفظ على أمتي أربعين حديثًا فيما ينفعهم من أمر دينهم بعثه الله يوم القيامة من العلماء. وفضل العالم على العابد سبعون درجة الله أعلم ما بين كل درجتين" (ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية بيروت، دار الكتب، ١٤٠٣هـ، ١/١٢١ - ١٢٢ ، ح ١٦٩). (ف، ٤، ٢٢)

عالم القدس

- العالَم عالمان: روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسّي وعقلي، وإن شئت قلت عُلوي وسفلي والكل متقارب، وإنما يختلف باختلاف العبارات فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسّي وعقلي، وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي. وربما سمّيت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن ينظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما يتحيّر من كثرتها ويتخيّل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلًا والألفاظ تابعة، وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: ٢٢). وإذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم أن العالم الملكوتي العلوي عالم غيب إذ هو غائب على الأكثر، والعالم الحسي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسي مرقاة إلى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما اتّصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه،

ولو تعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله فلن يقرب من الله أحد ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس، والعالَم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس. وإذا اعتبرت جملته بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سمّيناه حظيرة القدس، وربما سمّينا الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدّس. ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشدّ إمعانًا في معاني القدس، ولكن لفظ الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا تظنّن أن هذه الألفاظ طامات غير معقولات عند أرباب البصائر. (مش، ١٢٩، ٣)

عالم الملك والشهادة

- التكلّف والترسّم ممقوت عند ذوي الجدّ فما كلمة طمس إلا وتحتها رموز وإشارات إلى معنى خفي يدركها من يدرك الموازنة والمناسبة بين عالم الملك وعالم الشهادة وبين عالم الغيب والملكوت، إذ ما من شيء في عالم الملك والشهادة إلا وهو مثال لأمر روحاني من عالم الملكوت كأنه هو في روحه ومعناه، وليس هو هو في صورته وقالبه، والمثال الجسماني من عالم الشهادة مندرج إلى المعنى الروحاني من ذلك العالم. ولذلك كانت الدنيا منزلًا من منازل الطريق إلى الله ضروريًا في حق الأنس، إذ كما يستحيل الوصول إلى اللبّ إلا من طريق القشر فيستحيل الترقّي إلى عالم الأرواح إلا بمثال عالم الأجسام، ولا تعرف هذه الموازنة إلا بمثال، فانظروا إلى ما ينكشف للنائم في نومه من الرؤيا الصحيحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة وكيف ينكشف بأمثلة خيالية فمن يعلم الحكمة غير أهلها. (ج، ٢٨، ١١)

عالم الملك والشهادة

- التكلّف والترسّم ممقوت عند ذوي الجدّ فما كلمة طمس إلا وتحتها رموز وإشارات إلى معنى خفي يدركها من يدرك الموازنة والمناسبة بين عالم الملك وعالم الشهادة وبين عالم الغيب والملكوت، إذ ما من شيء في عالم الملك والشهادة إلا وهو مثال لأمر روحاني من عالم الملكوت كأنه هو في روحه ومعناه، وليس هو هو في صورته وقالبه، والمثال الجسماني من عالم الشهادة مندرج إلى المعنى الروحاني من ذلك العالم. ولذلك كانت الدنيا منزلًا من منازل الطريق إلى الله ضروريًا في حق الأنس، إذ كما يستحيل الوصول إلى اللبّ إلا من طريق القشر فيستحيل الترقّي إلى عالم الأرواح إلا بمثال عالم الأجسام، ولا تعرف هذه الموازنة إلا بمثال، فانظروا إلى ما ينكشف للنائم في نومه من الرؤيا الصحيحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة وكيف ينكشف بأمثلة خيالية فمن يعلم الحكمة غير أهلها. (ج، ٢٨، ١٢)

- عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبّر عنها بالملائكة، منها تفيض الأنوار

على الأرواح البشرية، ولأجلها قد تسمّى أربابًا، ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة، فبالحريّ أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب. (مش، ٧٢، ١)

- لما كان عالم الشهادة مرقى إلى عالم الملكوت كان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقّي، وقد يعبّر عنه بالدين وبمنازل الهدى، فلو لم يكن بينهما مناسبة واتّصال لما تصوّر الترقّي من أحدهما إلى الآخر، فجعلت الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت. فما من شيء في هذا العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالم، وربما كان الشيء الواحد مثالًا لأشياء من عالم الملكوت، وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة، وإنما يكون مثالًا إذا ماثله نوعًا من المماثلة، وطابقه نوعًا من المطابقة. وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها، ولن تفي به القدرة البشرية، ولم تتّسع لفهمه القوة البشرية، ولا تفي لشرحه الأعمار القصيرة. (مش، ١٢٩، ١١)

- إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبّر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمّى أربابًا، فيكون الله رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة، فبالحري أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب. وسالك الطريق يترقّى أولًا إلى ما درجته درجة الكوكب فيتّضح له إشراق نوره، وينكشف له أن العالم الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره، ويتّضح له من جماله وعلو درجته ما ينادي فيقول: هذا ربي. ثم إذا اتّضح له ما فوقه ممّا رتبته رتبة القمر رأى أفول الأول في مضرب الهوى، أي بالإضافة إلى ما فوقه أفولًا فقال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦) فكذلك يترقّى حتى ينتهي إلى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى قابلًا للمثال بنوع مناسبة له معه، والمناسبة مع ذي النقص نقص. وأقول أيضًا فمنه من يقول: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٩) ومعنى الذي إشارة مبهمة مناسبة لها، إذ لو قال قائل ما مثال مفهوم الذي؟ لم يتصوّر أن يجاب عنه بالمنزّه عن كل مناسبة هو الله الحق. (مش، ١٢٩، ٢٢)

عالم ملكوتي

- العالم الملكوتي عالم غيب، إذ هو غائب عن الأكثرين. والعالم الحسّي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسّي مَرْقاة إلى العقلي. فلو لم يكن بينهما اتّصال ومناسبة لانسدَّ طريق الترقّي إليه. ولو تعذّر ذلك لتعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله تعالى. (مش، ٧٠، ١٢)

عام

- العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدًا مثل الرجال والمشركين ومن دخل الدار فأعطه درهمًا ونظائره. (مس٢، ٣٢، ٣)
- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقًا كقولك زيد وهذا الرجل، وإما عام مطلقًا كالمذكور والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم، وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يُسمّى عامًا من حيث شموله لما شمله خاصًا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عمّا لم يشمله. (مس٢، ٣٢، ٦)
- ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم. (مس٢، ٦٠، ٦)
- النص الخاص يخصّص اللفظ العام، فقوله فيما سقت السماء العشر يعمّ ما دون النصاب، وقد خصّصه قوله عليه السلام "لا زكاة فيما دون خمسة أوسق" (مسند أحمد، ٥٩/٣ . بلفظ "ليس فيما دون خمسة أوساق زكاة"). (مس٢، ١٠٢، ٤)
- العام نوع من أنواع الكلام القائم بالنفس ... وحدّه: ما يتعلّق بمعلومين فصاعدًا من جهة واحدة؛ احترازًا عن قوله "ضرب زيد عمرًا". (من، ١٣٨، ٢)
- العام إذا دخله التخصيص كان مجملًا في الباقي إن كان المخصّص عنه مجهولًا. وإن كان معلومًا فهو حقيقة في الباقي يجب العمل به، إلا أنه مجاز في الإنحصار عليه، لأن اللفظ تناول الكل، فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله. (من، ١٥٣، ٤)

عامّي جاهل

- العامّي الجاهل يظنّ أنّ التلبيس بالأديان والعقائد مثل المواصلات والمعاقدات الاختيارية، فيصلها مدّة بحكم المصلحة ويقطعها أخرى، وباطنه يوافق الظاهر فيما يتعاطاه من التزام وإعراض. ولذلك ترى من يُسبي من العبيد والإماء من بلاد الكفر إلى دار الإسلام يدينون بدينهم معتقدين وشاكرين لله على ما أتاح لهم من الرشد ورحض عنهم من وضر الكفر والغيّ. ولو سئلوا عن السبب في تبديل الدين وإيثار الحق المبين على الباطل لم يعرفوا له سببًا إلّا موافقة السادة على وفق مصلحة الحال. (مظ، ١٦٢، ١٣)

عبادات

- مقصود العبادات تأكيد الأنس بذكر الله عزّ وجلّ، للإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور. ولن يسعد في دار الخلود إلا من قَدِمَ على الله سبحانه محبًّا له، ولا يكون محبًّا له إلا من كان عارفًا به، مكثرًا لذكره. ولا يحصل المعرفة والحب، إلا بالفكر والذكر الدائم، ولن يدوم الذكر في القلب، إلا بالمذكّرات، وهي العبادات المستغرقة للأوقات على التعاقب. ولاختلاف أصنافها زيادة تأثير في التذكير، ومنع الملال، وسقوط أثره عن القلب

بالدوام الذي ينتهي إلى حدّ الاعتياد. (أر، ٧٦، ١)

عبادات باطنة

- العبادات الباطنة التي هي مساعي القلب يجب أن تعلم من التوكّل والتفويض والرضا والصبر والتوبة والإخلاص. (عب، ٦، ٢٧)

عبادة

- الطاعة والعبادة متابعة الشارع في الأوامر والنواهي بالقول والفعل: يعني كل ما تقول وتفعل وتترك يكون باقتداء الشرع كما لو صمت يوم العيد وأيام التشريق تكون عاصيًا أو صلّيت في ثوب مغصوب وإن كانت صورة عبادة تأثم. (أو، ٦٤، ٢٤)
- العلم والعبادة جوهران لأجلهما كان كل ما ترى وتسمع من تصنيف المصنّفين وتعليم المعلّمين ووعظ الواعظين ونظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السموات والأرض وما فيهن من الخلق. (عب، ٦، ١)
- العلم أشرف جوهرًا من العبادة ولكن لا بدّ للعبد من العبادة مع العلم وإلّا كان عليه هباءً منثورًا، فإن العلم بمنزلة الشجرة والعبادة بمنزلة ثمرة من ثمراتها، فالشرف للشجرة هي الأصل لكن الانتفاع بثمرتها فإذًا لا بدّ للعبد من أن يكون من كلا الأمرين حظ ونصيب. (عب، ٦، ١٢)
- العبادة شطران: شطر الاكتساب وشطر الاجتناب. فالاكتساب فعل الطاعات والاجتناب الامتناع عن المعاصي والسيّئات وهو التقوى. وإن شطر الاجتناب على كل حال أسلم وأصلح وأفضل وأشرف للعبد من شطر الاكتساب، ولذلك يشتغل المبتدؤن من أهل العبادة الذين هم في أول درجة الاجتهاد بشطر الاكتساب كل همّتهم أن يصوموا نهارهم ويقوموا ليلهم ونحو ذلك. (عب، ٤٢، ١٥)

عبث

- أمّا الحَسَن، فحظ المعني منه أنّ الفعل في حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها أن يوافقه أي يلائم غرضه، والثاني أن ينافر غرضه، والثالث أن لا يكون له في فعله، ولا في تركه غرض، وهذا الإنقسام ثابت في العقل. فالذي يوافق الفاعل يسمّى حَسَنًا في حقّه، ولا معنى لحسنه إلّا موافقته لغرضه، والذي ينافي غرضه يُسمّى قبيحًا، ولا معنى لقبحه إلّا منافاته لغرضه؛ والذي لا ينافي ولا يوافق يسمّى عبثًا أي لا فائدة فيه أصلًا، وفاعل العبث يسمّى عابثًا، وربّما يُسمّى سفيهًا. (ق، ١٦٣، ٦)
- العبث فالإفراط في الإعجاب بلقاء الجليس والأنيس. (ميز، ٧٨، ١٠)

عبد في حق دينه

- إعلم أن العبد في حق دينه على ثلاث درجات: إما سالم وهو المقتصر على أداء

الفرائض وترك المعاصي، أو رابح وهو المتطوّع بالقربات والنوافل، أو خاسر وهو المقصّر عن اللوازم. فإن لم تقدر أن تكون رابحًا فاجتهد أن تكون سالمًا وإيّاك ثم إيّاك أن تكون خاسرًا. (ب، ٣٠، ٢٣)

عبد في حق سائر العباد

- العبد في حق سائر العباد له ثلاث درجات: الأولى أن ينزل في حقهم منزلة الكرام البررة من الملائكة وهو أن يسعى في أغراضهم رفقًا بهم وإدخال السرور على قلوبهم. الثانية أن ينزل في حقهم منزلة البهائم والجمادات فلا ينالهم خيره ولكن يكفّ عنهم شرّه. الثالث أن ينزل في حقهم منزلة العقارب والحيات والسباع الضاريات لا يرجى خيره ويتّقي شرّه، فإن لم تقدر أن تلتحق بأفق الملائكة فاحذر أن تنزل عن درجة البهائم والجمادات إلى مراتب العقارب والحيات والسباع الضاريات فإن رضيت لنفسك النزول من أعلى عليين فلا ترض لها بالهوى إلى أسفل السافلين، فلعلّك تنجو كفافًا لا لك ولا عليك فعليك في بياض نهارك أن لا تشتغل إلا بما ينفعك في معادك أو معاشك الذي لا تستغني عنه وعن الاستعانة به على معادك أو معاشك، فإن عجزت عن القيام بحق دينك مع مخالطة الناس وكنت لا تسلم فالعزلة أولى لك فعليك بها ففيها النجاة والسلامة فإن كانت الوساوس في العزلة تجاذبك إلى ما لا يرضى الله تعالى ولم تقدر على قمعها بوظائف العبادات فعليك بالنوم فهو أحسن أحوالك وأحوالنا إذا عجزنا عن الغنيمة رضينا بالسلامة في الهزيمة. (ب، ٣٠، ٣٤)

عبوديّة

- العبودية هي ثلاثة أشياء: أحدها محافظة أمر الشرع. وثانيها الرضاء بالقضاء والقدر وقسمة الله تعالى. وثالثها ترك رضاء نفسك في طلب رضاء الله تعالى. (أو، ٦٩، ٥)
- إنّك سألتني عن العبوديّة وهي ثلاثة أشياء أحدها: محافظة أمر الشرع، وثانيها: الرضاء بالقَضَاء والقَدَر وقسمة الله تعالى، وثالثها: تَرْك رضاء نفسك في طلب رضاء الله تعالى. (أو، ١٣٥، ١٢)

عجب

- الكبر خُلق باطن، وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة، وينبغي أن تسمّى تكبّرًا ويخصّ اسم الكبر بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق بالمتكبّر . . . فإنه إذا أعجب بنفسه وبعلمه وبعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبّر. وأما الكبر الظاهر فأسبابه ثلاثة: سبب في المتكبّر، وسبب في المتكبّر عليه، وسبب فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في المتكبّر فهو: العجب، والذي يتعلّق بالمتكبّر عليه هو الحقد، والحسد. والذي يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب

بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح٣، ٣٧٣، ٧)

- حقيقة العجب استعظام النفس وخصالها التي هي من النعم والركون إليها مع نسيان إضافتها إلى المُنعم والأمن من زوالها. فإن أضاف إليه أن رأى لنفسه عند الله حقًّا ومكانًا، سمّي ذلك إدلالًا، وفي الخبر أن صلاة المدلّ لا ترتفع فوق رأسه، وعلامة إدلاله أن يتعجّب من ردّ دعائه، ويتعجّب من استقامة حال من يؤذيه، والعجب هو سبب الكِبر، ولكن الكِبر يستدعي متكبّرًا عليه، والعجب مقصور على الإنفراد. أما من رأى نعمة الله على نفسه بعمل أو علم أو غيره وهو خائف على زواله، وفرح بنعمة الله تعالى عليه من حيث إنها من الله، فليس بمعجب، بل العُجب أن يأمن وينسى الإضافة إلى المنعِم. (أر، ١٢١، ١٣)

- العجب جهل محض، فعلاجه العلم المحض، فإنه إن أُعجب بقوة وجمال أو أمر مما ليس يتعلّق باختياره، فهو جهل أيضًا، إذ ليس ذلك إليه، فينبغي أن يعجب بمن أعطاه ذلك من غير استحقاق، وينبغي أن يتفكّر في زوال ذلك المخوف على القرب بأدنى مرض وضعف، وإن أُعجب بعلمه وعمله وما يدخل تحت اختياره، فينبغي أن يتفكّر في تلك الأعمال بماذا تيسّرت له، وأنها لا تتيسّر إلا بعضو وقدرة وإرادة ومعرفة، وأن جميع ذلك من خلق الله عزّ وجلّ. (أر، ١٢٢، ٢)

- آفتان عظيمتان وهما الرياء والعجب تارة يرائي بطاعته الناس فيفسدها وأخرى يمتنع عن ذلك ويلوم نفسه فيعجب بنفسه فيحبط العبادة عليه ويتلفها ويفسدها. (عب، ٥، ٤)

- حقيقة العجب استعظام العمل الصالح وتفصيله عند علمائنا رحمهم الله، ذكر العبد حصول شرف العمل الصالح بشيء دون الله عزّ وجلّ أو الناس أو النفس. قالوا وقد يكون العجب مثلثًا بأن يذكر ذلك من هذه الثلاثة جميعًا النفس والخلق والشيء، ومثنى بأن يذكره من اثنين، وموحّدًا بأن يذكره من واحد. وضدّ العجب ذكر المنّة. (عب، ٧٣، ٢١)

عجز

- العجز والذلّة لا بمعنى الكسل في الطاعات وترك الاجتهاد. بل عجزك عن كل فعل إلا بقدرة الحق الجواد. وأن ترى الخلق بعين التوقير والاحترام. فإن بعضهم وسائط بعض إجلالًا لحضرة ذي الجلال والإكرام. لأن سنّة الله سبحانه وتعالى إذا أراد شيئًا ما أضافه إليه بنفي الوسائط. وإن أراد جلال حضرته تعظيمًا أضافه لغيره رعاية للضوابط. فإذا علمت أن الكل بيد الله سبحانه وتعالى والمرجع إليه، وتكبّرت فقد تكبّرت عليه إلا بأمر وصل إليك من لديه. فاجعل عجزك في جنبه. ومسكنتك له بالاعتذار. ولا تتصوّر قدرة لك فإنها منازعة في الاقتدار. (قع، ١٠٨، ٢٣)

عجلة

- العجلة فإنها المعنى الراتب في القلب الباعث على الإقدام على الأمر بأول خاطر دون التوقّف فيه والاستطلاع منه بل الاستعجال في اتباعه والعمل به، وضدّها الأناة وهو المعنى الراتب في القلب الباعث على الاحتياط في الأمور والنظر فيها والتأنّي في اتّباعها والعمل بها. (عب، ٣٦، ٧)

عدالة

- قال بعض أهل العراق العدالة عبارة عن إظهار الإسلام فقط مع سلامته عن فسق ظاهر، فكل مسلم مجهول عنده عدل، وعندنا لا تعرف عدالته إلا بخبرة باطنة والبحث عن سيرته وسريرته. (مس١، ١٥٧، ١٨)

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثّر في الشهادة دون الرواية لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص. (مس١، ١٦١، ١١)

- الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفّة فضيلة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فبها تتمّ جميع الأمور. ولذلك قيل: بالعدل قامت السماوات والأرض. (مع، ٨٥، ٥)

عدّة

- العدّة وهي أربعة أشهر وعشرة أيام وإن لم تَحِضْ (م). فإن كانت عاملًا فلو وضعت في الحال حلّت للأزواج (و). ويحلّ لها غسله بعد الوضع وبعد نكاح زوج آخر أيضًا. (بو٢، ٦٠، ١٩)

عدّتان

- العدّتان المتفقتان بالإقراء أو الأشهر تتداخلان (و) من شخص واحد وذلك بأن يطأها الزوج في العدّة فيكفيها ثلاثة أقراء من وقت الوطء. لكن الرجعة لا تتجاوز ثلاثة أقراء من وقت الطلاق. أما إذا اختلفا بأن كان أحداهما بالحمل اندرجت الأخرى تحت الحمل على أحد الوجهين وانقضتا بالوضع ودامت (و) الرجعة إليه. (بو٢، ٥٩، ١٢)

عدد

- العدد ينقسم إلى الشفع والوتر، ويستحيل أن يخرج عنه، سواء كان المعدود موجودًا باقيًا، أو فانيًا. (ت، ٤٦، ١١)

عَدْل

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال

والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح٣، ٥٩، ١٣)

- سأل عمر بن عبد العزيز محمد بن كعب القرظي فقال: صف لي العدل. فقال: كل مسلم أكبر منك سنًّا فكن له ولدًا، ومن كان أصغر منك فكن له أبًا، ومن كان مثلك فكن له أخًا، وعاقب كل مجرم على قدر جرمه، وإيّاك أن تضرب مسلمًا سوطًا واحدًا على حقد منك فإنّ ذلك يصيّرك إلى النار. (تب، ٢٠، ١٢)

- قال النبي صلى الله عليه وسلم: العدل من الدين وفيه صلاح السلطان وقوّة الخاص والعام، وفيه يكون خير الرعيّة وأمنهم وعافيتهم، وكل الأعمال توزن بميزان العدل. (تب، ٧١، ٢٣)

- إعلم أيها السلطان وتبيّن أن ظهور العدل من كمال العقل. وكمال العقل أن ترى الأشياء كما هي، وتدرك حقائق باطنها ولا تغترّ بظاهرها. مثلًا إذا كنت تجور على الناس لأجل الدنيا فينبغي أن تنظر أي شيء مقصودك من الدنيا. فإن كان مقصودك أكل الطعام الطيّب، فيجب عليك أن تعلم أن هذه شهوة بهيمية في صورة آدمي. فإن الشره في الأكل والشرب من طبائع البهائم. وإن كان مقصودك لبس الديباج فإنك امرأة في صورة رجل، لأن التزيّن والرعونة من أعمال النساء. وإن كان مقصودك أن تمضي غضبك على أعدائك فأنت أسد أو سبع في صورة آدمي. وإن كان مقصودك أن تخدمك الناس فأنت جاهل في صورة عاقل، لأنك لو كنت عاقلًا، لعلمت أن الذين يخدمونك إنما هم خدم وغلمان لبطونهم وشهواتهم وفروجهم. وإنهم يجعلونك شركًا إلى تناول شهواتهم، وإن خدمتهم وسجودهم لأنفسهم لا لك. وعلامة ذلك أنهم لو سمعوا أرجافًا، بأن الولاية تؤخذ منك وتعطى لسواك لأعرضوا بأجمعهم عنك. وفي أي موضع علموا أن الدراهم والدنانير فيه، خدموا وسجدوا لذلك الموضع. فعلى الحقيقة، ليست هذه خدمة وإنما هي مضحكة. والعاقل من نظر في ازدواج الأشياء وحقائقها ولم يغترّ بصورها. (تب، ١٢٩، ٥)

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدّر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتّع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٩)

- سأل الإسكندر أرسطوطاليس: أيها أفضل

للملوك الشجاعة أم العدل؟ فقال أرسطوطاليس: إذا عدل السلطان لا يحتاج إلى الشجاعة. (تب، ٢٢٨، ٥)

- العدل معناه العادل، وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضادّ للجور والظلم. ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله، ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله. فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علمًا بأفعال الله تعالى من ملكوت السموات إلى منتهى الثرى. حتّى إذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت، ثمّ رجع فما رأى من فطور، ثمّ رجع مرة أخرى فانقلب إليه البصر خاسئًا وهو حسير، قد بهره جمال الحضرة الربوبية وحيّره اعتدالها وانتظامها، فعند ذلك يعيق بفهمه شيء من معاني عدله، تعالى وتقدّس. (مص، ١٠٥، ٧)

- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٨)

عَدْل تام

- العدل التام هو أن تساوي بين المجهول الذي لا يعرف وبين المحتشم صاحب الجاه المعروف في مقام واحد في الدعاوى، وتنظر أيضًا بعين واحدة، ولا تفضل أحدهما على الآخر لأجل أنّ أحدهما فقير والآخر غني، فإنّ الجوهر والخزف في الآخرة بسعر واحد، ولا يحرق عاقل نفسه بالنار، لحشمة الأغيار. وإذا كان لرجل ضعيف على سلطان من السلاطين دعوى، فينبغي أن يقوم من صَدْر مملكته ويعمل بحكم الله تعالى، وينصف ذلك العبد الضعيف، ويرضيه ولا يحيف عليه، ولا يستحي من الحق. (تب، ٥٧، ١٣)

عَدْل في السياسة

- العدل في السياسة أن ترتّب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على الغرض المطلوب من الاجتماع، كالشخص الواحد فيوضع كل شيء موضعه وينقسم سكانه إلى مخدوم لا يخدم وإلى خادم ليس بمخدوم وإلى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه آخر. (ميز، ٧٠، ١٦)

عَدْل وإنصاف

- أصول العدل والإنصاف عشرة، الأصل الأول من ذلك: هو أن تعرف أولًا قَدْر الولاية وتعلم خطرها؛ فإنّ الولاية نعمة من نعم الله عزّ وجلّ، من قام بحقّها نال من السعادة ما لا نهاية له ولا سعادة بعده، ومن قصّر عن النهوض بحقّها حصل في شقاوة لا شقاوة بعدها إلّا الكفر بالله تعالى. والدليل على عظم قدرها، وجلالة خطرها، ما روي عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: "عدل السلطان يومًا واحدًا أحب إلى الله من عبادة سبعين

سنة". وقال عليه الصلاة والسلام: "إذا كان يوم القيامة لا يبقى ظلّ ولا ملجأ إلّا ظلّ الله، ولا يستظلّ بظلّه إلّا سبعة أناس: سلطان عادل في رعيّته، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل يكون في السوق وقلبه في المسجد، ورجلان تحابا في الله، ورجل ذكر الله في خلوته فأذرى دمعه من مقلته، ورجل دعته امرأة ذات حسن وجمال ومال إلى نفسها فقال إنّي أخاف الله، ورجل يتصدّق سرًّا بيمينه ولم تشعر بها شماله". وقال عليه الصلاة والسلام: "أحب الناس إلى الله تعالى وأقربهم إليه السلطان العادل، وأبغضهم إليه وأبعدهم منه السلطان الجائر". وقال عليه الصلاة والسلام: "والذي نفس محمد بيده إنّه ليرفع للسلطان العادل إلى السماء من العمل مثل عمل جملة الرعيّة، وكل صلاة يصلّيها تعدل سبعين ألف صلاة". فإذا كان كذلك فلا نعمة أجلّ من أن يعطى العبد درجة السلطنة، ويجعل ساعة من عمره بجميع عمر غيره؛ ومن لم يعرف قَدْر هذه النعمة واشتغل بظلمه وهواه يخاف عليه أن يجعله الله من جملة أعدائه. (تب، ١٤، ١٩)

- الأصل الثاني (في العدل والإنصاف) أن يشتاق أبدًا إلى رؤية العلماء ويحرص على استماع نصحهم، وأن يَحْذَر من علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا، فإنّهم يثنون عليك ويغرونك ويطلبون رضاك طمعًا فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام، ليحصلوا منه شيئًا بالمكر والحيل. والعالِم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال، ومنصفك في الوعظ والمقال. (تب، ١٨، ١٩)

- الأصل الثالث من ذلك (العدل والإنصاف): ينبغي أن لا تقنع برفع يدك عن الظلم، لكن تهذّب غلمانك وأصحابك وعمالك ونوابك، فلا ترضى لهم بالظلم فإنّك تُسأل عن ظلمهم كما تُسأل عن ظلم نفسك. (تب، ٢٢، ١)

- الأصل الرابع (في العدل والإنصاف) أنّ الوالي في الأغلب يكون متكبّرًا، ومن التكبّر يحدث عليه السخط الداعية إلى الانتقام، والغضب غول العقل وعدوّه وآفته، وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربع المهلكات. وإذا كان الغضب غالبًا فينبغي أن يميل في الأمور إلى جانب العفو، ويتعوّد الكرم والتجاوز، فإذا صار ذلك عادة لك ماثلت الأنبياء والأولياء، ومتى جعلت إمضاء الغضب عادة ماثلت السباع والدواب. (تب، ٢٣، ٢١)

- الأصل الخامس (في العدل والإنصاف) إنّك في كل واقعة تصل إليك وتعرض عليك تُقدِّر أنّك واحد من جملة الرعيّة؛ وإنّ الوالي سواك، فكل ما لا ترضاه لنفسك لا ترضى به لأحد من المسلمين، وإن رضيت لهم بما لا ترضاه لنفسك فقد خنت رعيّتك وغششت أهل ولايتك. (تب، ٢٦، ١٩)

- الأصل السادس (في العدل والإنصاف) أن لا تحتقر انتظار أرباب الحوائج ووقوفهم ببابك، واحذر من هذا الخطر؛ ومتى كان

لأحد من المسلمين إليك حاجة فلا تشتغل عن قضائها بنوافل العبادات، فإنّ قضاء حوائج المسلمين أفضل من نوافل العبادات. (تب، ٢٧، ٨)

- الأصل السابع (في العدل والإنصاف) أن لا تُعوِّد نفسك الاشتغال بالشهوات من لبس الثياب الفاخرة وأكل الأطعمة الطيّبة، لكن تستعمل القناعة في جميع الأشياء فلا عدل بلا قناعة. (تب، ٢٧، ١٦)

- الأصل الثامن (في العدل والإنصاف): إنّك متى أمكنك أن تعمل الأمور بالرفق واللطف فلا تعملها بالشدّة والعنف. قال صلى الله عليه وسلّم: "كل والٍ لا يرفق برعيّته لا يرفق الله به يوم القيامة". ودعا عليه الصلاة والسلام يومًا: "اللهم الطف بكل والٍ يلطف برعيّته، واعنف على كل والٍ يعنف على رعيّته". وقال عليه الصلاة والسلام: "الولاية والإمرة حسنتان لمن قام بحقهما، سيئتان لمن قصّر فيهما". (تب، ٢٨، ١)

- الأصل التاسع (في العدل والإنصاف): أن تجتهد أن ترضى عنك رعيّتك بموافقة الشرع. قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "خير أمتي الذين يحبونكم وتحبونهم، وشرّ أمّتي الذين يبغضونكم وتبغضونهم ويلعنونكم وتلعنونهم". وينبغي للوالي أن لا يغترّ بكل من وصل إليه وأثنى عليه، وأن لا يعتقد أنّ الرعيّة مثله راضون عنه، وأنّ الذي يثني عليه إنّما يفعل ذلك من خوفه منه، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعيّة ليعلم عيبه من ألسنة الناس. (تب، ٢٨، ١١)

- الأصل العاشر (في العدل والإنصاف) أن لا يطلب رضا أحد من الناس بمخالفة الشرع، فإنّ من سخط بخلاف الشرع لا يضرّ سخطه. كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يقول: إنّي لأصبح ونصف الخلق عليّ ساخط. ولا بدّ لكل من يؤخذ منه الحق أن يسخط، ولا يمكن أن يرضي الخصمين؛ وأكثر الناس جهلًا من ترك رضا الحق لأجل رضا الخلق. (تب، ٢٨، ١٨)

عدم

- إنّ العدم في الأزل إنقسم إلى ما سيكون له وجود، وإلى ما علم الله تعالى أنّه لا يوجد. (ق، ٢١٤، ٩)
- العدم ليس شيئًا حتى يقدَّر بمقادير مختلفة، والكمّية صفة فتستدعي ذا كمّية، وليس ذلك إلّا الحركة والكمّية. (ت، ٦١، ١٤)
- إنّ العدم في كونه عدمًا لا يحتاج إلى فاعل البتّة. (ت، ٨٢، ٢٤)
- العدم ليس شيئًا حتى يُتصوَّر وقوعه بالقدرة. (ت، ١٩٩، ٣)
- العدم: الذي هو أحد المبادىء للحوادث، هو ألاّ يكون في شيء ذاتُ شيء من شأنه أن يقبله ويكون فيه (ع، ٣٠٣، ٢٤)
- الفرق بين الضدّ والعدم أن يقال: العدم هو عبارة عن عدم الشيء عن الموضوع فقط، لا عن وجود شيء آخر، فالسكون عبارة عن عدم الحركة. ولو قدّر زوال

السواد، دون حصول لون آخر، لكان هذا عدمًا. فأمّا إذا حصل حمرة أو بياض، فهذا وجود زائد على عدم السواد. فالعدم هو انتفاء ذلك الشيء فقط. والضدّ هو موجود حصل مع انتفاء الشيء. (م، ١٨٥، ٢١)

- أمّا الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون خيرًا في نفسه. ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها. (م، ٢٩٧، ١٤)

عرض

- العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم أو حال في محل لأن العرض ما يحلّ في الجسم، فكل جسم فهو حادث لا محالة ويكون محدثه موجودًا قبله. فكيف يكون حالًا في الجسم وقد كان موجودًا في الأزل وحده وما معه غيره، ثم أحدث الأجسام والأعراض بعده؟ ولأنه عالم قادر مريد خالق ... وهذه الأوصاف تستحيل على الأعراض بل لا تعقل إلا لموجود قائم بنفسه مستقلّ بذاته. (ح١، ١٢٧، ٢٨)

- أمّا العَرَض فإنّما عُقِل بالجوهر لا بنفسه، فذات العَرَض هو كونه للجوهر المعيّن، وليس له ذات سواه. فإذا قدر مفارقته لذلك الجوهر المعيّن، فقد قدّر عدم ذاته وإنّما فرضنا الكلام في الطول لتفهيم المقصود. فإنّه وإن لم يكن عرضًا، ولكنه عبارة عن كثرة الأجسام في جهة واحدة، فهو مقرّب لغرضنا إلى الفهم، فإذا فُهِم، فلننقل البيان إلى الأعراض. (ق، ٣١، ٦)

- العَرَض قد يكون جوهرًا كالأبيض للإنسان؛ فإن معنى الأبيض هنا، جوهر ذو بياض (ع، ٩٨، ١٥)

- العَرَض: اسم مشترك يُقال لكل موجود في محل (عَرَض). ويُقالُ (عَرَض) لكل موجود في موضوع. ويقال (عَرَض) للمعنى الكلّي المفرد المحمول على كثيرين حملاً غير مقوّم (ع، ٣٠١، ١١)

- الموجود ينقسمُ بنوع من القسمة إلى: الجوهر والعَرَض (ع، ٣١٣، ١٠)

- المتكلمون... يعنون بالعرض ما هو في محل. وهذه الصورة في محل (ع، ٣١٤، ٣)

- العَرَض الذي يُعبَّر عنه بـ(له) وقد يُسمّى بـ(الجده) ولما مثل هذا بـ(المنتقل) و(المتسلّح) و(المتطلّس) فلا يتحصّل له معنى سوى أنه نسبة الجسم إلى الجسم، المنطبق على جميع بسيطه أو على بعضه؛ إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به المنطبق عليه (ع، ٣٢٦، ٢١)

- العَرَض هو الذي ليس وجوده شرطًا لوجود الشيء. وهو ينقسم إلى لازم، وإلى مفارق وإلى ما يعمّ الشيء وغيره، فيُسمّى عَرَضًا

عامًا، وإلى ما يخصّ الشيء فيُسمّى خاصة وإلى ذاتي وغير ذاتي (ع، ٣٦٣، ١٦)

- (العَرَض) يُقال عنه: إنه كلّي يُطلق على حقائق مختلفة (ع، ٣٦٣، ٢١)

- يُقال (عَرَض): لكل موجود في موضوع ويقال (عَرَض) للمعنى الكلّي المفرد المحمول على كثيرين حملاً غير مقوّم (ع، ٣٦٣، ٢٢)

- يُقال (عَرَض) لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه (ع، ٣٦٤، ١)

- يُقال (عَرَض) لكل معنى يحملُ على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه (ع، ٣٦٤، ٣)

- يُقال (عَرَض) لكل معنى وجوده في أول الأمر لا يكون (ع، ٣٦٤، ٥)

- العَرَض ينقسم إلى لازم لا يفارق أصلاً كالضحّاك للإنسان، وكالزوجيّة للإثنين، وككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين، فإنّه لا يفارق المثلث وهو لازم وليس بذاتي. والذي يفارق ينقسم إلى ما هو بطيء المفارقة ككونه صبيًا وشابًا وإلى ما هو سريع المفارقة كصفرة الوجل وحمرة الخجل (م، ١٣، ١٥)

- (العَرَض) الذي يفارق ينقسم إلى ما يفارق في الوهم دون الوجود كالسواد للزنجي وإلى ما لا يُتصوّر أن يفارق أيضًا في الوهم كالمحاذاة للنقطة والزوجيّة للأربعة وقد يفارق في الوهم دون الوجود (م، ١٣، ١٩)

- العرض قائم في ذات الموضوع. (م، ١٦١، ١٩)

- العرض يحتاج في الوجود إلى ما هو عرض له لا محالة، فلا يكون موجودًا بذاته، فيكون معلّلًا. (م، ١٨١، ١٠)

- العرض ينقسم: إلى ما يُفهم من غير إضافة إلى الغير، كالكمّية، والكيفية. وإلى ما لا يُفهم إلّا بالإضافة وهو متفرّع على الجوهر، والكيفية، والكمّية. (م، ٣٠٣، ٥)

عرض عام

- العَرَض العام: يُرْسَمُ بأنه كلّي يُطلق على حقائق مختلفة (ع، ١٠٧، ١)

- أقسام الكليّات خمسة يُسمّى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)

عرضي

- ما يرتفع في الوجود والوهم، فهو (عَرَضي) (ع، ٩٦، ٨)

- العَرَضي: بهذا المعنى، وهو الذي ليس بمقوّم، ينقسم بالإضافة إلى ما هو عَرَضي له. إلى ما يعمّه وغيره. وإلى ما يختصّ به، ولا يوجد لغيره، فيُسمّى (خاصة) سواء كان لازمًا، أو لم يكن وسواء كان ما نُسِبَ إليه نوعًا أخيرًا أو لم يكن، وسواء عمّ جميع ذلك الجنس، أو وُجِدَ لبعضه (ع، ٩٨، ٤)

- ينقسمُ العَرَضي قسمة أخرى: إلى ما يُسمّى أعراضًا ذاتيّة. وإلى ما لا يُسمّى ذاتية (ع، ٩٨، ١٩)

- (إنقسم) العَرَضي إلى: الخاصة والعَرَض العام (ع، ١٠٠، ٧)
- العَرَضي فَمُعَلّل إذ يقال ما الذي جعل الإنسان موجودًا فيصحّ السؤال (م، ١٣، ٥)

عرضي لازم
- لمّا كان المقوّمُ مخصوصًا باسم (الذاتي) في إصطلاح النُظّار، صار ما يقابله يُسمّى (عَرَضيًا) مفارقًا كان، أو لازمًا (ع، ٩٨، ١)

عرضي مفارق
- إن كان يرتفعُ وجودُه. إمّا سريعًا، كالقيام والقعود للإنسان. أو بطيئًا، ككونه شابًّا. فاعلم أنه (عَرَضي) مفارق (ع، ٩٧، ١٠)
- لمّا كان المقوّمُ مخصوصًا باسم (الذاتي) في إصطلاح النُظّار، صار ما يقابله يُسمّى (عَرَضيًا) مفارقًا كان، أو لازمًا (ع، ٩٨، ١)

عروض
- العَروض ميزان للشعر، يُعرف به أوزان الشعر ليتميّز منزحفه عن مستقيمه؛ وهو أشدّ روحانية من الموازين المجسّمة، ولكنه غير متجرّد عن علائق الأجسام، لأنه ميزانُ الأصواتِ ولا ينفصلُ الصوتُ عن الجسم (قس، ٤٧، ١١)

عزلة
- صاحب العزلة يحتاج إلى عشرة أشياء: علم الحق والباطل والزهد واختيار الشدّة واغتنام الخلوة والسلامة والنظر في العواقب وأن يرى غيره أفضل منه ويعزل عن الناس شرّه ولا يفتر عن العمل، فإن الفراغ بلاء ولا يعجب بما هو فيه ويخلو بيته من الفضول والفضول ما فضل عن يومك لأهل الإرادة وما فضل عن وقتك لأهل المعرفة ويقطع ما يقطعه عن الله تعالى. (عر، ٩٤، ٢)

عزم
- إنّ العزم غير كافٍ في وجود الفعل، بل العزم على الكتابة لا يوقع الكتابة ما لم يتجدّد قصد، هو انبعاث في الإنسان متجدّد حال الفعل. (ت، ٤٤، ١)

عزيز
- العزيز هو الخطير الذي يقلّ وجود مثله، وتشتدّ الحاجة إليه، ويصعب الوصول إليه. فما لم تجتمع هذه المعاني الثلاثة لم يطلق اسم العزيز. فكم من شيء يقلّ وجوده، ولكن، إذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه، لم يُسمّ عزيزًا. وكم من شيء يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره، ولكن إذا لم يصعب الوصول إليه، لم يُسمّ عزيزًا. كالشمس، مثلًا، فإنّه لا نظير لها؛ والأرض كذلك. والنفع عظيم في كلّ واحد منهما، والحاجة شديدة إليهما، ولكن لا يوصفان بالعزّة لأنّه لا يصعب الوصول إلى مشاهدتهما. فلا بدّ من اجتماع المعاني الثلاثة. ثمّ في كلّ واحد

من المعاني الثلاثة كمال ونقصان. والكمال في قلّة الوجود أن يرجع إلى واحد، إذ لا أقلّ من الواحد. ويكون بحيث يستحيل وجود مثله، وليس هذا إلّا الله تعالى. فإنّ الشمس، وإن كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الإمكان، فيمكن وجود مثلها. والكمال في النفاسة، وشدّة الحاجة أن يحتاج إليه كل شيء في كلّ شيء حتّى في وجوده وصفاته وبقائه. وليس ذلك على الكمال إلّا لله، عزّ وجلّ. والكمال في صعوبة المنال أن يستحيل الوصول إليه، على معنى الإحاطة بكنهه. وليس ذلك على الكمال إلّا لله، عزّ وجلّ. فإنّا قد بيّنا أنّه لا يعرف الله إلّا الله. فهو العزيز المطلق الحقّ، لا يوازيه فيه غيره. (مص، ٧٧، ٧)

عزيمة

- العزيمة في لسان حملة الشرع عبارة عمّا لزم العباد بإيجاب الله تعالى. (مس١، ٩٨، ٢)

عشاء

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ الشخص (م ز ح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظلّ مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيبوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتدّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلًا كذنب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتمادى وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو١، ٢٠، ١١)

عشق

- ما الغنى؟ قال: القناعة والرضا. فقيل ما العشق؟ فقال: مرض الروح وموت في حسرة. (تب، ٣٢٦، ١)
- العشق هتك الأستار، وكشف الأسرار. (قل، ٣٥، ٩)

عصر

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة

عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ الشخص (م ز ح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظلّ مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيبوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتدّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلًا كذنب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتمادى وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو١، ٢٠، ٥)

عصمة الإمام

- الإمام لا بدّ أن يكون معصومًا من الخطأ والزلل والصغائر والكبائر، فنقول وبماذا عرفتم صحّة كونه معصومًا ووجود عصمته أبضرورة العقل أو بنظره أو سماع خبر متواتر عن رسول الله صلعم يُورِث العلم الضروري، ولا سبيل إلى دعوى الضرورة ولا إلى دعوى الخبر المتواتر المفيد العلم الضروري، لأنّ كافّة الخلق تشترك في دركه، وكيف يُدّعى ذلك وأصل وجود الإمام لا يعرف ضرورة بل نازع منازعون فيه، فكيف يُعلَم عصمته ضرورة وإن ادّعيتم ذلك بنظر العقل فنظر العقل عندكم باطل. وإن سمعتم من قول إمامكم أن العصمة واجبة للإمام فلِمَ صدّقتموه قبل معرفة عصمته بدليل آخر، وكيف يجوز أن يعرف إمامته وعصمته بمجرّد قوله. على أنّا نقول أيّ نظر عرّفكم وجوب عصمة الإمام، فلا بدّ من الكشف عنه. فإن قيل الدليل عليه وجوب الاتّفاق على كون النبي صلعم معصومًا ولم نحكم بوجوب عصمته إلّا لأنّا بواسطته نعرف الحقّ ومنه نتلقّفه ونستفيده ولو جوّزنا عليه الخطأ والمعصية سقطت الثقة بقوله، فما من قول يصدر عنه إلّا ونتصوّر أن يقال لعلّه أخطأ فيه أو تعمّد الكذب، فإن المعصية ليست مستحيلة عليه وذلك ممّا لا وجه له، فكذلك الإمام منه نتلقّى الحقّ وإليه نرجع في المشكلات كما كنّا نرجع إلى رسول الله صلعم، فإنه خليفته وبه نستضيء في مشكلات التأويل والتنزيل وأحوال القيامة والحشر والنشر، فإن من لم تثبت عصمته كيف يوثق به قلنا مثار غلطكم ظنّكم أنا نحتاج إلى الإمام

لنستفيد منه العلوم ونصدّقه فيها وليس كذلك، فإن العلوم منقسمة إلى عقلية وسمعيّة، أمّا العقلية فتنقسم إلى قطعيّة وظنّية ولكلّ واحد من القطع والظنّ مسلك يفضي إليه ويدلّ عليه. وتعلّم ذلك من كلّ من يعلمه ولو من أفسق الخلق ممكن، فإنّه لا تقليد فيه وإنّما المُتَّبَع وجه الدليل وأمّا السمعيّات فمسندها سماع إمّا متواتر وإمّا آحاد، والمتواتر تشترك الكافّة في دركه ولا فرق بين الإمام وبين غيره، والآحاد لا تفيد إلّا ظنًّا سواء كان المُبَلِّغ إليه أو المبلّغ الإمام أو غيره، والعمل بالظنّ فيما يتعلّق بالعمليّات واجب شرعًا والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط، ولذلك يجوز عندهم تصديق الدعاة المنتشرين في أقطار الأرض مع أنّه لا عصمة لهم أصلًا. وكذلك كان وُلاة رسول الله صلعم في زمانه، فإذًا لا حاجة إلى عصمة الإمام، فإن العلوم يشترك في تحصيلها الكلّ والإمام لا يولَد عالمًا ولا يوحَى إليه ولكنّه متعلّم وطريق تعلّم غيره كتعلّمه من غير فرق، فإن قيل فلماذا نحتاج إلى الإمام إذ كان يُستغنى عنه في التعليم؟ قلنا: ولماذا نحتاج في كلّ بلد إلى قاضٍ؟ وهل ندلّ بالاحتياج إليه على أنّه لا بدّ أن يكون معصومًا، فيقولون إنّما نحتاج إليه لدفع الخصومات وجمع شتات الأمور وجزم القول في المجتهدات وإقامة حدود الله تعالى واستيفاء حقوقه وصرفها إلى مستحقّيها، إذ لا سبيل إلى تعطيلها فلا سبيل إلى تفويضها إلى كافّة الخلق، فيتزاحمون عليها متقاتلين ويتكاسلون عنها متواكلين ومتخاذلين فيتعطّل الأمور. فجملة الدنيا في حقّ الإمام كبلدة واحدة في حقّ القاضي فكما يُستغنى عن عصمة القاضي في البلد ويُحتاج إلى قضائه فكذلك يستغنى عن عصمة الإمام ويحتاج إليه كما يحتاج إلى القضاة، ولأمور أخر كلّيّة سياسية من حراسة الإسلام والذبّ عن بيضته والنّصال دون حوزته وحشد العساكر والجنود إلى أهل الطغيان، والعناد وتطهير وجه الأرض عن الطُغاة والبُغاة والساعين في الأرض بالفساد. (فض، ٣٩، ١٥)

عظيم

- العظيم: إعلم أنّ اسم العظيم في أوّل الوضع إنّما أطلق على الأجسام. يقال: هذا جسم عظيم، وهذا الجسم أعظم من ذلك الجسم، إذا كان امتداد مساحته في الطول والعرض والعمق أكثر منه. ثمّ هو ينقسم إلى عظيم يملأ العين ويأخذ منها مأخذًا، وإلى ما لا يتصوّر أن يحيط البصر بجميع أطرافه، كالأرض والسماء. فإنّ الفيل عظيم، ولكنّ البصر قد يحيط بأطرافه، فهو عظيم بالإضافة إلى ما دونه. وأمّا الأرض فلا يتصوّر أن يحيط البصر بأطرافها، وكذا السماء. فذلك هو العظيم المطلق في مدرك البصر. فافهم أنّ في مدركات البصائر أيضًا تفاوتًا، فمنها ما تحيط العقول بكنه حقيقته ومنها ما تقصر العقول عنه. وما تقصر العقول عنه ينقسم إلى ما يتصوّر أن يحيط به بعض العقول

وإن قصر عنه أكثرها، وإلى ما لا يتصوّر أن يحيط العقل أصلًا بكنه حقيقته، وذلك هو العظيم المطلق الذي جاوز جميع حدود العقول حتّى لا تتصوّر الإحاطة بكنهه، وذلك هو الله تعالى. (مص، ١١٢، ١٧)

عفّة

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوّة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوّة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفّة تأدّب قوّة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح٣، ٥٩، ١٥)

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح٤، ٧٠، ٦)

- الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفّة فضيلة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فبها تتمّ جميع الأمور. ولذلك قيل: بالعدل قامت السماوات والأرض. (مع، ٨٥، ٤)

- أما العفّة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها، ويكتنفها رذيلتان: الشره وخمود

الشهوة. والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها، والخمود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومان، كما أن العفّة التي هي الوسط محمودة، وعلى الإنسان أن يراقب شهوته فالغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء، والإفراط في ذلك نقصان. (مع، ٨٩، ٥)

- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٧)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفّة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فبها تتمّ جميع الأمور، ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (ميز، ٦٤، ١١)

- العفّة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها على تيسّر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان الشره والخمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذّات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها. والخمود هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله وهما مذمومان، كما أن العفّة التي هي الوسط محمودة. (ميز، ٦٧، ٢٠)

- فضائل العفّة فهي: الحياء والخجل والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدماثة والانتظام وحسن الهيئة والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة والتسخط والظرف. (ميز، ٧٥، ٢)

- الصبر النفسي. فإن كان عن تناول المشتهيات سمّي عفّة. وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف المكروه، فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر ويضادّه الجزع والهلع، وإن كان في احتمال غنى سمّي ضبط النفس ويضادّه البطر. وإن كان في حرب سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتم السرّ. وإن كان على فضول العيش سمّي زهدًا وقناعة ويضادّه الحرص والشره. (ميز، ١٠٣، ٥)

- العفّة لا تتمّ بهذا القدر ما لم ينضمّ إليه عفّة اليد واللسان والسمع والبصر، وحدّها في اللسان الكف عن السخرية والغيبة والنميمة والكذب والهمز والتنابذ بالألقاب. وفي السمع ترك الإصغاء إلى قبائح اللسان من الغيبة وغيرها وإلى استماع الأصوات المحرّمة وكذلك في

جميع الجوارح والقوى. وعماد عفّة الجوارح كلها ألّا يطلقها في شيء مما يختصّ بها إلّا فيما يسوغه العقل والشرع وعلى الحدّ الذي يسوغه. (ميز، ١٠٤، ١٥)

عفو

- العفو أن يستحقّ حقًّا فيسقطه ويبرى عنه من قصاص أو غرامة. (ح٣، ١٩٣، ٢٣)
- حكم العفو وهو مبني على أن موجب العمد القود المحض والدّية خلف عند سقوطه. أو هو القود أو الدّية أحدهما لا بعينه. وفيه قولان. فإن قلنا الواجب أحدهما فلو عفى عنهما صحّ. وإن عفى عن الدّية فله القصاص. وهل له مرجع إلى الدّية فيه ثلاثة أوجه: وجه الرجوع أنه يبعد بقاء قصاص محض بلا ديّة يرغب بها في العفو. والثالث أن تأثير العفو يلحق تفريع هذا القول بالقول الآخر. فإن قلنا لا مرجع إلى المال ففي جواز التراضي وجهان. فإن جرى مع غير من عليه القصاص فوجهان مرتبان وأولى بالمنع وهو جار في كل قصاص يثبت بلا ديّة. ولو قال عفوت عنك نزل على القصاص في وجه. ورجع إلى نيّته في وجه. ولو قال اخترت الدّية يسقط القصاص. ولو قال اخترت القود لم يسقط الدّية على الأظهر لأنه تهديد ووعيد. وإن قلنا الواجب القود المحض فلو عفا على مال ثبت المال. ومات قبل الاقتصاص ثبت المال. وإن عفا مطلقًا فقولان. وإن كان مفلسًا فله العفو عن القصاص. وله العفو عن الدّية على أحد الوجهين لأنه دفع للوجوب لا إسقاط للواجب. أو سبب الوجوب عفو مطلق ولم يجر. (بو٢، ٨٤، ٤)
- أحوال العفو خمسة. الأولى إذا أذن في القطع والقتل فلا ديّة. وفيه قول إنه يجب الدية إذا قلنا يثبت الدّية للوارث ابتداءً لا تلقيًا. وفي سقوط الكفارة وجهان مرتبان وأولى باللزوم. الثانية العفو بعد القطع وقبل السراية صحيح عما مضى. ويسقط القصاص عن السراية في المستقبل على الصحيح لأنه تولد عن معفوّ عنه. ولا يسقط الدّية عن السراية لأنه تولد عن مضمون ولم يعف عن المستقبل. وفيه وجه أنه يسقط كالأذن المقارن. ولو قال عفوت عمّا سيجب فهو عفو قبل الوجوب وبعد سببه ففيه قولان. فإن سرى إلى النفس فعفوه وصية للقاتل فلا يصحّ إن لم يصحّح الوصية للقاتل. فإن كان الجاني عبدًا صحّ العفو لأن فائدته للسيد لا للقاتل. وإن كان مخطئًا صحّ لأنه للعاقلة. وإن كانت العاقلة منكرًا أو مخالفًا في الدين فلا لأنه عفو عن القاتل. ولو عفا عن الطرف على مال ثم حزّ رقبته لم يجب القصاص على أضعف الوجهين لأن الحزّ له حكم السراية في اتحاد الدّية. ولو سرى القطع لما وجب. الثالثة عفو الوارث صحيح. وإن استحقّ الطرف والنفس فعفوه عن أحدهما لا يسقط الآخر. ولو قطع طرفه فمات فالوليّ يستحق قطع طرفه وحزّ

رقبته. فإن عفا عن الطرف في سقوط حزّ الرقبة وجهان. (الرابعة) العفو بعد المباشرة سبب الاستيفاء كما إذا قطع يد من عليه القصاص ثم عفا عن النفس فإن اندمل صحّ العفو ولم يضمن الطرف. وإن سرى بان أن العفو باطل. وكذا إذا عفا بعد الرمي وقبل الإصابة. الخامسة إذا عفا الموكّل فحزّ الوكيل الرقبة غافلًا فلا قصاص. (بو٢، ٨٤، ١٨)

- العفو هو الذي يمحو السيّئات ويتجاوز عن المعاصي، وهو قريب من الغفور ولكنّه أبلغ منه. فإنّ الغفران ينبئ عن الستر، والعفو ينبئ عن المحو، والمحو أبلغ من الستر. وحظّ العبد من ذلك لا يخفى، وهو أن يعفو عن كلّ من ظلمه، بل يحسن إليه كما يرى الله تعالى محسنًا في الدنيا إلى العصاة والكفرة، غير معاجل لهم بالعقوبة. بل ربّما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم. وإذا تاب عليهم محا سيّئاتهم، إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له. وهذا غاية المحو للجناية. (مص، ١٥١، ١٣)

عَقْد

- أمّا العقد، فأركانه وشروطه لينعقد ويفيد الحل أربعة: الأول: إذن الوليّ، فإن لم يكن فالسلطان. الثاني: رضا المرأة إن كانت ثيّبًا بالغًا أو كانت بكرًا بالغًا، ولكن يزوّجها غير الأب والجدّ. الثالث: حضور شاهدين ظاهري العدالة، فإن كانا مستورين حكمنا بالانعقاد للحاجة. الرابع: إيجاب وقبول متّصل به بلفظ الإنكاح أو التزويج أو معناهما الخاص بكل لسان من شخصين مكلّفين ليس فيهما امرأة، سواء كان هو الزوج أو الوليّ أو وكيلهما. (ح٢، ٤٠، ٢٤)

- أمّا آدابه (العقد)، فتقديم الخطبة مع الوليّ لا في حال عدّة المرأة، بل بعد انقضائها إن كانت معتدّة، ولا في حال سبق غيره بالخطبة، إذ نهى عن الخطبة على الخطبة. ومن آدابه، الخطبة قبل النكاح، ومزج التحميد بالإيجاب والقبول فيقول المزوِّج: الحمد لله والصلاة على رسول الله زوّجتك ابنتي فلانة. ويقول الزوج: الحمد لله والصلاة على رسول الله قبلت نكاحها على هذا الصداق. وليكن الصداق معلومًا خفيفًا، والتحميد قبل الخطبة أيضًا مستحبّ. ومن آدابه. أن يلقي أمر الزوج إلى سمع الزوجة وإن كانت بكرًا فذلك أحرى وأولى بالألفة، ولذلك يستحبّ النظر إليها قبل النكاح فإنّه أحرى أن يؤدم بينهما. ومن الآداب: إحضار جمع من أهل الصلاح زيادة على الشاهدين اللذين هما ركنان للصحة، ومنها: أن ينوي بالنكاح إقامة السنّة وغضّ البصر وطلب الولد وسائر الفوائد التي ذكرناها، ولا يكون قصده مجرّد الهوى والتمتّع، فيصير عمله من أعمال الدنيا، ولا يمنع ذلك هذه النيّات، فربَّ حقّ يوافق الهوى. قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: إذا وافق الحق الهوى فهو الزبد بالنرسيان، ولا يستحيل أن يكون كل واحد من حظ النفس وحق

الدين باعثًا معًا، ويستحبّ أن يعقد في المسجد وفي شهر شوّال. (ح٢، ٤١، ٢)

- لفظ العقد، فلا بدّ من جريان إيجاب وقبول متّصل به بلفظ دالّ على المقصود، مفهم إمّا صريح أو كناية، فلو قال: أعطيتك هذا بذاك، بدل قوله: بعتك، فقال: قبلته، جاز مهما قصدا به البيع، لأنّه قد يحتمل الإعارة إذا كان في ثوبين أو دابتين، والنيّة تدفع الاحتمال، والصريح أقطع للخصومة، ولكنّ الكناية تفيد الملك أيضًا والحل فيما يختاره، ولا ينبغي أن يقرّر بالبيع شرطًا على خلاف مقتضى العقدة، فلو شرط أن يزيد شيئًا آخر، وأن يحمل المبيع إلى داره، أو اشترى الحطب بشرط النقل إلى داره، كل ذلك فاسد إلّا إذا أفرد استئجاره على النقل بأجرة معلومة منفردة عن الشراء للمنقول، ومهما لم يجرِ بينهما إلّا المعاطاة بالفعل دون التلفّظ باللسان لم ينعقد البيع عند الشافعي أصلًا، وانعقد عند أبي حنيفة إن كان في المحقرات ثم ضبط المحقرات عسير؛ فإن رُدّ الأمر إلى العادات فقد جاوز الناس المحقرات في المعاطاة، إذ يتقدّم الدلّال إلى البزّاز يأخذ منه ثوبًا ديباجًا قيمته عشرة دنانير مثلًا ويحمله إلى المشتري ويعود إليه بأنّه ارتضاه، فيقول له: خذ عشرة، فيأخذ من صاحبه العشرة ويحملها ويسلّمها إلى البزّاز، فيأخذها ويتصرّف فيها، ومشتري الثوب يقطعه ولم يجر بينهما إيجاب وقبول أصلًا، وكذلك يجتمع المجهزون على حانوت البياع، فيعرض متاعًا قيمة مائة دينار مثلًا فيمن يزيد، فيقول أحدهم: هذا عليّ بتسعين، ويقول الآخر: هذا عليّ بخمسة وتسعين، ويقول الآخر: هذا بمائة، فيقال له: زن، فيزن ويسلّم ويأخذ المتاع من غير إيجاب وقبول؛ فقد استمرّت به العادات. وهذه من المعضلات التي ليست تقبل العلاج، إذ الاحتمالات ثلاثة: إمّا فتح باب المعاطاة مطلقًا في الحقير والنفيس - وهو محال، إذ فيه نقل الملك من غير لفظ دالّ عليه، وقد أحلّ الله البيع، والبيع اسم للإيجاب والقبول، ولم يجر ولم ينطلق اسم البيع على مجرّد فعل بتسليم وتسلُّم، فبماذا يحكم بانتقال الملك من الجانبين، لا سيّما في الجواري والعبيد والعقارات والدواب النفيسة وما يكثر التنازع فيه؛ إذ للمسلم أن يرجع ويقول: قد ندمت وما بعته، إذا لم يصدر مني إلا مجرّد تسليم، وذلك ليس ببيع. الاحتمال الثاني: أن نسدّ الباب بالكلية كما قال الشافعي رحمه الله من بطلان العقد. وفيه إشكال من وجهين، أحدهما: أنّه يشبه أن يكون ذلك في المحقّرات معتادًا في زمن الصحابة، ولو كانوا يتكلّفون الإيجاب والقبول من البقّال والخبّاز والقصّاب لثَقُلَ عليهم فعله، ولنقل ذلك نقلًا متشرًا، ولكان يشتهر وقت الإعراض بالكليّة عن تلك العادة؛ فإنّ الأعصار في مثل هذا تتفاوت. والثاني: أنّ الناس الآن قد انهمكوا فيه فلا يشتري الإنسان شيئًا من الأطعمة وغيرها إلا ويعلم أنّ البائع قد ملكه

بالمعاطاة، فأي فائدة في تلفظه بالعقد إذا كان الأمر كذلك. الاحتمال الثالث: أن يفصل بين المحقرات وغيرها كما قاله أبو حنيفة رحمه الله، وعند ذلك يتعسّر الضبط في المحقَّرات، ويشكُل وجه نقل الملك من غير لفظ يدلُّ عليه، وقد ذهب ابن سريج إلى تخريج قول للشافعيّ رحمه الله على وفقه وهو أقرب الاحتمالات إلّا الاعتدال، فلا بأس لو ملنا إليه لمسيس الحاجات، ولعموم ذلك بين الخلق، ولما يغلب على الظنّ بأنّ ذلك كان معتادًا في الأعصار الأولى. (ح٢، ٧٦، ٩)

عَقْد البيعة

- تسارع الصحابة بعد وفاة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى نصب الإمام وعقد البيعة، وكيف اعتقدوا ذلك فرضًا محتومًا وحقًّا واجبًا على الفور والبدار وكيف اجتنبوا فيه التواني والاستخار حتى تركوا - بسبب الاشتغال به - تجهيز رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وعلموا أنه لو تصرّم عليهم لحظة لا إمام لهم، فربما هجم عليهم حادثة ملمّة وارتبكوا في حادثة عظيمة تتشتّت فيها الآراء وتختلف فيها الأهواء، ولا يصادفون فيها متبوعًا مطاعًا يجمع شتات الآراء. لانخرم النظام وبطل العصام وتداعت بالانفصام عُرَى الأحكام. فلأجل ذلك آثروا البدار إليه، ولم يعرجوا في الحال إلّا عليه. وهذا قاطع في أن نصب الإمام أمر ضروري في حفظ الإسلام. (مظ، ١٧١، ٢)

عَقْد الربا

- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصيارفة المتعاملين على النقدين، وعلى المتعاملين على الأطعمة، إذ لا ربا إلّا في نَقْدٍ أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحترز من النسيئة والفضل. أمّا النسيئة فأن لا يبيع شيئًا من جواهر النقدين بشيء من جواهر إلا يدًا بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسيئة، وتسليم الصيارفة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأمّا الفضل، فيُحترز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسّر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلّا مع المماثلة. وفي بيع الجيّد بالرديء، فلا ينبغي أن يشتري رديئًا بجيّد دونه في الوزن، أو يبيع رديئًا بجيّد فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضل. والثالث في المركّبات من الذهب والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضّة، إن كان مقدّرًا الذهب مجهولًا لم تصحّ المعاملة عليها أصلًا إلّا إذا كان ذلك نقدًا جاريًا في البلد فإنّا نرخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد، وكذا الدراهم المغشوشة بالنحاس إن لم تكن رائجة في البلد لم تصحّ المعاملة عليها، لأنّ المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقدًا رائجًا

في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلًا، وكذلك كل حلي مركّب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضّة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلومًا، إلّا إذا كان مموّهًا بالذهب تمويهًا لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضّة يدًا بيد إن لم يكن فيها فضّة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضّة غيرها. وأما المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتّحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة، والمعتاد في هذا معاملة القصّاب بأن يسلّم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقدًا أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخبّاز بأنْ يُسلّم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقدًا فهو حرام، ومعاملة العصّار بأن يسلّم إليه البزر والسمسم والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضًا حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلّا نقدًا، وبجنسه إلّا نقدًا ومتماثلًا، وكل ما يتّخذ من الشيء المطعوم فلا يجوز أن يباع به متماثلًا ولا متفاضلًا، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ وعصير، ولا باللبن سمن وزبد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تقيّد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلًا ومتماثلًا، فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكّك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري. (ح٢، ٧٨، ١٠)

عَقْد السلم

- السلم. وليراع التاجر فيه عشرة شروط: الأول: أن يكون رأس المال معلومًا على مثله حتى لو تعذّر تسليم المسلَم فيه أمكن الرجوع إلى قيمة رأس المال؛ فإن أسلم كفًّا من الدراهم جزافًا في كرّ حنطة لم يصحّ في أحد القولين. الثاني: أن يُسلّم رأس المال في مجلس العقد قبل التفرّق فلو تفرّقا قبل القبض انفسخ السلم. الثالث: أن يكون المسلَم فيه مما يمكن تعريف أوصافه كالحبوب والحيوانات والمعادن والقطن والصوف والإبريسم والألبان واللحوم ومتاع العطارين وأشباهها، ولا يجوز في المعجونات والمركّبات وما تختلف أجزاؤه كالقسي المنوّعة والنبل المعمول والخفاف والنعال

المختلفة أجزاؤها وصنعتها وجلود الحيوانات. ويجوز السلم في الخبز. وما يتطرّق إليه من اختلاف قدر الملح والماء بكثرة الطبخ وقلّته يعفى عنه ويتسامح فيه. الرابع: أن يستقصي وصف هذه الأمور القابلة للوصف. حتى لا يبقى وصف تتفاوت به القيمة تفاوتًا لا يتغابن بمثله الناس إلّا ذكره. فإنّ ذلك الوصف هو القائم مقام الرؤية في البيع. الخامس: أن يجعل الأجل معلومًا إن كان مؤجّلًا فلا يؤجل إلى الحصاد ولا إلى إدراك الثمار بل إلى الأشهر والأيام فإنّ الإدراك قد يتقدّم وقد يتأخّر. السادس: أن يكون المسلَّم فيه مما يقدر على تسليمه وقت المحلّ ويؤمن فيه وجوده غالبًا. فلا ينبغي أن يسلم في العنب إلى أجل لا يدرك فيه. وكذا سائر الفواكه، فإن كان الغالب وجوده وجاء المحل وعجز عن التسليم بسبب آفة، فله أن يمهله إن شاء أو يفسخ ويرجع في رأس المال إن شاء. السابع: أن يذكر مكان التسليم فيما يختلف الغرض به كي لا يصير ذلك نزاعًا. الثامن: أن لا يعلقه بمعين فيقول: من حنطة هذا الزرع، أو ثمرة هذا البستان، فإنّ ذلك يبطل كونه دينًا. نعم لو أضاف إلى ثمرة بلد أو قرية كبيرة، لم يضرّ ذلك. التاسع: أن لا يسلم في شيء نفيس عزيز الوجود مثل درّة موصوفة يعزّ وجود مثلها، أو جارية حسناء معها ولدها، أو غير ذلك مما لا يقدر عليه غالبًا. العاشر: أن لا يُسلِّم في طعام مهما كان رأس المال طعامًا سواء كان من جنسه أو لم يكن، ولا يسلِّم في نقد إذا كان رأس المال نقدًا، وقد ذكرنا هذا في الربا. (ح٢، ٧٩، ٥)

عَقْد القراض

- القراض: وليراعَ فيه ثلاثة أركان: الركن الأوّل: رأس المال، وشرطه أن يكون نقدًا معلومًا مسلَّمًا إلى العامل؛ فلا يجوز القراض على الفلوس ولا على العروض؛ فإنّ التجارة تضيق فيه. ولا يجوز على صرّة من الدراهم، لأنّ قَدْر الربح لا يتبيَّن فيه، ولو شرط مالك اليد لنفسه لم يجز، لأنّ فيه تضييق طريق التجارة. الركن الثاني: الربح، وليكن معلومًا بالجزئيّة بأن يشترط له الثلث أو النصف أو ما شاء، فلو قال: عليَّ أنّ لك من الربح مائة والباقي لي، لم يجز إذ ربما لا يكون الربح أكثر من مائة فلا يجوز تقديره بمقدار مُعيَّن بل بمقدار شائع. الثالث: العمل الذي على العامل، وشرطه أن يكون تجارة غير مضيَّقة عليه بتعيين وتأقيت، فلو شرط أن يشتري بالمال ماشية ليطلب نسلها فيتقاسمان النسل، أو حنطة فيخبزها ويتقاسمان الربح، لم يصحّ، لأنّ القراض مأذون فيه في التجارة وهو البيع والشراء وما يقع من ضرورتهما فقط، وهذا حرف - أعني الخبز ورعاية المواشي - ولو ضيَّق عليه وشرط أن لا يشتري إلّا من فلان أو لا يتجر إلّا في الخزّ الأحمر، أو شرط ما يضيق باب التجارة فسد العقد، ثم مهما انعقد فالعامل وكيل فيتصرّف

بالغبطة تصرّف الوكلاء، ومهما أراد المالك الفسخ فله ذلك، فإذا فسخ في حالة والمال كلُّه فيها نقد لم يخفِ وجه القسمة وإن كان عروضًا ولا ربح فيه ردَّ عليه ولم يكن للمالك تكليفه أن يردَّه إلى النقد، لأن العقد قد انفسخ وهو لم يلتزم شيئًا. وإن قال العامل: أبيعه، وأبى المالك، فالمتبوع رأي المالِك، إلّا إذا وجد العامل زبونًا يظهر بسببه ربح على رأس المال، ومهما كان ربح فعلى العامل بيع مقدار رأس المال بجنس رأس المال لا بنقد آخر، حتى يتميَّز الفاضل ربحًا فيشتركان فيه، وليس عليهم بيع الفاضل على رأس المال، ومهما كان رأس السنة فعليهم تعرف قيمة المال لأجل الزكاة، فإذا كان قد ظهر من الربح شيء فالأقيس إن زكاة نصيب العامل على العامل وأنَّه يملك الربح بالظهور، وليس للعامل أن يسافر بمال القراض دون إذن المالك، فإن فعل صحَّت تصرّفاته، ولكن إذا فعل ضمن الأعيان والأثمان جميعًا، لأنَّ عدوانه بالنقل يتعدّى إلى ثمن المنقول، وإن سافر بالإذن جاز ونفقة النقل وحفظ المال على مال القراض، كما أن نفقة الوزن والكيل والحمل الذي لا يعتاد التاجر مثله على رأس المال، فأما نشر الثوب وطيُّه والعمل اليسير المعتاد فليس له أن يبذل عليه أجرة. وعلى العامل نفقته وسكناه في البلد، وليس عليه أجرة الحانوت. ومهما تجرَّد في السفر لمال القراض فنفقته في السفر على مال القراض، فإذا رجع فعليه أن يرد بقايا آلات السفر من المطهرة والسفرة وغيرها. (ح٢، ٨١، ٢)

عقل

- العقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة؟ أو كيف يستراب فيه والبهيمة مع قصور تمييزها تحتشم العقل، حتى إن أعظم البهائم بدنًا وأشدّها ضراوة وأقواها سطوة إذا رأى صورة الإنسان احتشمه وهابه لشعوره باستيلائه عليه لما خصّ به من إدراك الحيل. (ح١، ٩٩، ٤)

- (العقل) الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعدّ به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفيّة الفكرية، وهو الذي أراده الحارث بن أسد المحاسبي حيث قال في حدّ العقل: إنه غريزة يتهيّأ بها إدراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب به يستعدّ لإدراك الأشياء ولم ينصف من أنكر هذا، وردّ العقل إلى مجرّد العلوم الضرورية، فإن الغافل والنائم يسمّيان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم. وكما أن الحياة غريزة بها يتهيّأ الجسم للحركات الاختيارية والإدراكات الحسّية، فكذلك العقل غريزة بها تتهيّأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية، ولو جاز أن يسوّى بين الإنسان والحمار في الغريزة والإدراكات الحسّية. فيقال لا فرق بينهما إلا أن الله

تعالى بحكم إجراء العادة يخلق في الإنسان علومًا وليس يخلقها في الحمار والبهائم لجاز أن يسوّي بين الحمار والجماد في الحياة، ويقال لا فرق إلا أن الله عزّ وجلّ يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم إجراء العادة. فإنه لو قدر الحمار جمادًا ميتًا لوجب القول بأن كل حركة تشاهد منه، فالله سبحانه وتعالى قادر على خلقها فيه على الترتيب المشاهد. وكما وجب أن يقال لم يكن مفارقته للجماد في الحركات إلا بغريزة اختصّت به عبّر عنها بالحياة، فكذا مفارقة الإنسان البهيمة في إدراك العلوم النظرية بغريزة يعبّر عنها بالعقل، وهو كالمرآة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان بصفة اختصّت بها وهي الصقالة. وكذلك العين تفارق الجبهة في صفات وهيئات بها استعدّت للرؤية، فنسبة هذه الغريزة إلى العلوم كنسبة العين إلى الرؤية، ونسبة القرآن والشرع إلى هذه الغريزة في سياقها إلى انكشاف العلوم لها كنسبة نور الشمس إلى البصر، فهكذا ينبغي أن تفهم هذه الغريزة. (ح١، ١٠١، ١٤)

- (العقل) العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميّز بجوار الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد، وهو الذي عناه بعض المتكلّمين حيث قال في حدّ العقل: إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، وهو أيضًا صحيح في نفسه لأن هذه العلوم موجودة وتسميتها عقلًا ظاهرًا وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ويقال لا موجود إلا هذه العلوم. (ح١، ١٠٢، ١)

- (العقل) علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة، ومن لا يتّصف بهذه الصفة فيقال إنه غبي غمر جاهل، فهذا نوع آخر من العلوم يسمّى عقلًا. (ح١، ١٠٢، ٦)

- (العقل) أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذّة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة سمّي صاحبها عاقلًا من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذه أيضًا من خواص الإنسان التي بها يتميّز عن سائر الحيوان. (ح١، ١٠٢، ٨)

- ما بال أقوام من المتصوّفة يذمّون العقل والمعقول؟ فاعلم أن السبب فيه أن الناس نقلوا اسم العقل المعقول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والإلزامات وهو صنعة الكلام، فلم يقدروا على أن يقرّروا عندهم أنكم أخطأتم في التسمية إذ كان لا ينمحي عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورسوخه في القلوب فذمّوا العقل والمعقول وهو المسمّى به عندهم. فأما نور البصيرة التي بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله. فكيف يتصوّر ذمّه وقد أثنى الله تعالى عليه وإن ذمّ فما الذي

بعده يحمد؟ فإن كان المحمود هو الشرع فبم علم صحّة الشرع؟ فإن عُلم بالعقل المذموم الذي لا يوثق به فيكون الشرع أيضًا مذمومًا ولا يلتفت إلى من يقول: إنه يدرك بعين اليقين ونور الإيمان لا بالعقل. فإنا نريد بالعقل: ما يريده بعين اليقين ونور الإيمان، وهي الصفة الباطنة التي يتميّز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك بها حقائق الأمور؛ وأكثر هذه التخبيطات إنما ثارت من جهل من طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخبطوا فيها لتخبط اصطلاحات الناس في الألفاظ. (ح١، ١٠٥، ٢٢)

- العقل، وهو أيضًا مشترك لمعانٍ مختلفة ذكرناها في كتاب العلم، والمتعلّق بغرضنا من جملتها معنيان: أحدهما: أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور، فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محلّه القلب. والثاني: أنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب أعني تلك اللطيفة، ونحن نعلم أنّ كل عالم فله في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه، والعلم صفة حالة فيه، والصفة غير الموصوف، والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم، وقد يطلق ويراد به محل الإدراك أعني المدرك. (ح٣، ٥، ٢٢)
- العقل: فأعني به الفطرة الغريزية والنور الأصلي الذي به يدرك الإنسان حقائق الأشياء، فالفطنة والكياسة فطرة، والحمق والبلادة فطرة والبليد لا يقدر على التحفّظ علن الغرور، فصفاء العقل وذكاء الفهم لا بدّ في أصل الفطرة، فهذا إن لم يفطر عليه الإنسان فاكتسابه غير ممكن. نعم، إذا حصل أصله أمكن تقويته بالممارسة، فأساس السعادات كلها العقل والكياسة. (ح٣، ٤٣٢، ١٩)
- سئل حكيم ما العقل؟ فقال: العقل سداد وعقد بين ثلاثة وعشرين شيئًا. فلولا هذه العقود لاختلط الجيّد بالرديء. أولًا هو عقدة بين التوحيد والشرك، وبين الإيمان والكفر، وبين الحذر والتهوّر، وبين الكرم والبخل، وبين حسن الخلق والقباحة، وبين التواضع والتكبّر، وبين الصداقة والعداوة، وبين المدح والذمّ، وبين العلم والجهل، وبين الحياء والوقاحة، وبين الحق والباطل، وبين الرزانة والخفّة، وبين الظلمة والضياء، وبين الكرامة والذلّة، وبين الطاعة والمعصية، وبين ذكر الله والغفلة، وبين النصيحة والحسد، وبين السنة والبدعة، وبين الرحمة والقساوة، وبين الإسلام والغفلة، وبين اليقين والشكّ، وبين الحكمة والحمق. (تب، ٣٥٤، ٨)
- لا يبعد أن يكون في الحواس الجسمانية ما يسمّى عقلًا، ويخالف سائرها في أنّها تدرك نفسَها. (ت، ١٨٩، ١٦)
- (العقل) إدراك هذه المفردات المجرّدة ليس إلاّ بقوة أخرى إصطلحنا على تسميتها عقلاً فيدركُ ويقضي بقضايا ويدرك اللونية مجردة ويدرك الحيوانية والجسمية مجردة (مح، ٢١، ٩)
- كلُّ عقلٍ صَدَّقَ المقدّمتين فهو مضطر للتصديق بالنتيجة مهما أحضرهما في

الذهن وأحضر مجموعهما بالبال (مح، ٣٣، ١٠)

- إن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواترًا فيعلم أنه غير صحيح وإما أن يكون متواترًا فيكون مؤولًا ولا يكون متعارضًا، وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال، لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان. (مس٢، ١٣٧، ٣)
- العقل أولى بأن يسمّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص. (مش، ٤٦، ٤)
- العقل يدرك غيره ويدرك نفسه، ويدرك صفات نفسه: إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا: ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلم نفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه إلى غير نهاية. (مش، ٤٦، ٦)
- العقل يستوي عنده القريب والبعيد: يعرج في تطريفة إلى أعلى السموات رقيًا، وينزل في لحظة إلى تخوم الأرضين هويًا. بل إذا حقّت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن تحوم بجنبات قدسه معاني القرب والبعد الذي يفرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من نور الله تعالى، ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة، وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة. (مش، ٤٦، ١١)
- العين لا تدرك ما وراء الحجب، والعقل يتصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات، وفي الملأ الأعلى والملكوت الأسمى كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بدنه الخاص. بل الحقائق كلها لا تحتجب عن العقل. وأما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات هي مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان. (مش، ٤٦، ١٨)
- العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها؛ بل قوالبها وصورها دون حقائقها. والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط سببها وعلّتها وغايتها وحكمتها، وأنها ممّ حدثت، وكيف خلقت، ومن كم معنى جمع الشيء وركّب، وعلى أي مرتبة في الوجود نزل، وما نسبته إلى خالقه وما نسبته إلى سائر مخلوقاته. (مش، ٤٧، ٩)
- تعرف معنى النور بالوضع الأول عند العوام: ثم بالوضع الثاني عند الخواص: ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص: ثم تعرف درجات النور المنسوبة إلى الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها إن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند انكشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. أما الوضع الأول العامي فالنور يشير إلى الظهور والظهور أمر إضافي إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره فيكون ظاهرًا بالإضافة باطنًا بالإضافة، وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلّها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر: والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا

يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجسم النار إذا لم تكن مشعلة. ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة والسرج، والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض، ونور السراج على الحائط والثوب، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضًا لأنها في أنفسها مستنيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس، هذا حده وحقيقته بالوضع الأول. دقيقة لما كان سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجوه العين الباصرة أيضًا، إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حق العميان ولا مظهرًا فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنًا لا بدّ منه للإدراك ثم ترجّح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به إدراك بل عنده الإدراك وكأن اسم النور بالنور أحقّ منه بالنور المبصر فأطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش أنه ضعيف نور البصر، وفي الأعمى أنه فقد نور بصره، وفي السواد أنه يجمع نور البصر ويقوّيه، والأجفان إنما خصّتها الحكمة الإلهية بلون السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. وأما البياض فيفرّق نور العين فيضعف نوره حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه كما يمحق الضعيف في جنب القوي، فقد عرفت بهذا أن الروح الباصرة يسمّى نورًا وأنه لم كان بهذا الاسم أولى وهذا هو (النور). الوضع الثاني وهو وضع الخواص. حقيقة إعلم أن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له، ويغلط كثيرًا في إبصاره فيرى الكبير صغيرًا ويرى البعيد قريبًا والساكن متحرّكًا والمتحرّك ساكنًا، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، فإن كان في الأعين عين منزّه عن هذه النقائص كلها فليست شعري هل هو أولى باسم النور. فعلم أن في قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها وهي التي يعبّر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني: دع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أو همّت عند الضعيف البصيرة كثرة المعاني فنعني به المعنى الذي يتميّز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون ولنسمّه عقلًا متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول: العقل أولى بأن يسمّى نورًا من

العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع: "أما الأولى" فهو أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه، إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه نفسه إلى غير نهاية. وهذه خاصة لا تتصوّر لما يدرك بآلة الأجسام ووراءه سر يطول شرحه. "الثانية" أن العين لا تبصر ما قرب منها قربًا مفرطًا ولا ما بعد والعقل عنده يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفة إلى أعلى السموات رقيًا وينزل في لحظة إلى تخوم الأرض هويًا، بل إذا حقّت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن يحوم بجنبات قدسه القرب والبعد الذي يعرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من بحور الله تعالى ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساوقة . . . "الثالثة" أن العين لا تدرك ما وراء الحجاب. والعقل يتصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات وفي الملأ الأعلى والملكوت كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بها الخاصة به، بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان . . . "الرابعة" أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها، ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وأنها ممّ حدثت وكيف خلقت ومن كم معنى جمع الشيء وركب وعلى أي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته؟ إلى مباحث أخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أولى. الخامسة أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المقولات وعن كثير من المحسوسات ولا تدرك الأصوات ولا الروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعدّ، فهو ضيّق المجال مختصر المجرى لا تسعه مجاوزة عالم الألوان والأشكال وهما أخسّ الموجودات، فإن الأجسام في نفسها أخسّ أقسام الموجودات والألوان. والأشكال من أخسّ أعراضها، والموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك هذه الموجودات التي عدّدناها وما لم نعدّه وهو الأكثر فيتصرّف في جميعها ويحكم عليها حكمًا يقينًا صادقًا، فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفيّة عنده جليّة. فمن أين للعين الباصرة مساواته في استحقاق اسم النور، كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ولكنها ظلمة بالإضافة إليه بل هي جاسوس من جواسيسه، وكلها بأخسّ خزائنه وهي خزانة الألوان، والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها

فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب وحكمه النافذ، والحواس جواسيسه سوّاها، وهي من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه الحاضر يسخّرهم ويتصرّف فيهم استسخار الملك عبيده بل أشدّ وشرح ذلك يطول، وقد شرحناه في كتاب عجائب القلب من كتب الإحياء. "السادسة" أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات الأجسام المعلومات. والأجسام لا تتصوّر إلا متناهية والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تتصوّر أن تكون متناهية. نعم إذا لاحظ العلوم المتحصّلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهيًا لكن في قوته إدراك ما لا نهاية له. وشرح ذلك يطول فإن أردت له مثالًا فخذ من الحساب فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها بل يدرك تضعيفات الإثنين والثلاثة وسائر الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية، ويدرك أنواعًا من النسب بين الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء وعلمه بعلمه بعلمه، وقوته في هذا الوجه أيضًا لا تقف عند نهاية. السابعة أن العين تدرك الكبير صغيرًا فترى الشمس في مقدار مجرّد الكواكب في صورة دنانير منثورة على بساط أزرق، والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافًا مضاعفة، ويرى الكواكب ساكنة بل يرى الظل بين يديه ساكنًا ويرى الصبي ساكنًا في مقداره. والعقل يدرك أن الصبي يتحرّك في النمو والتزيّد على الدوام والظل متحرّك دائمًا والكواكب تتحرّك في كل لحظة أميالًا كثيرة... فإن قلت نرى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات يظنّون أن أحكامها أحكام العقل فالغلط منسوب إليها... فقد عرفت بهذا أن العين أولّى باسم النور من النور المعروف المحسوس. ثم عرفت أن العقل أولّى باسم النور من العين بل بينهما من التفاوت ما يصحّ أن يقال معه أنه أولّى بل الحق أنه يستحقّ الاسم دونه. (مش، ١١٣، ٢١)

- أما العقل فيطلق ويراد به العقل الأول، وهو الذي يُعبّر عنه بالعقل ... وهو الذي يعبّر عنه بالقلم ... والإطلاق الثاني أن يطلق ويراد به النفس الإنسانية. والإطلاق الثالث أن يطلق ويراد به صفة النفس، وهو بالنسبة إلى النفس كالبصر بالنسبة إلى العين، وهي بواسطته مستعدّة لإدراك المعقولات، كما أن العين بواسطة البصر مستعدّة لإدراك المحسوسات. (مع، ١٨، ٣)

- تظاهر العقل والشرع ... إعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبيّن إلا بالعقل؛ فالعقل كالأسّ والشرع كالبناء، ولن يغني أسٌّ ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ. وأيضًا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر. فلهذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ

ٱلسَّلَـٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ﴾ (المائدة: ١٥ - ١٦). وأيضًا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمدّه؛ فما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت، وعلى هذا نبّه الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (النور: ٣٥). فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متّحدان، ولكون الشرع عقلًا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة ١٧١). ولكون العقل شرعًا من داخل، قال تعالى في صفة العقل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ (الروم: ٣٠). فسمّي العقل دينًا ولكونهما متّحدين قال ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (أي نور العقل ونور الشرع. ثم قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾. فجعلها نورًا واحدًا فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعًا ضياع الشعاع عند فقد نور البصر. والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور. (مع، ٥٧، ١٠)

- العقل لا يهدي إلى تفاصيل الشرعيات، والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقرّ عليه العقل، وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبّه لحقائق المعرفة، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكّر ما فقده، وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد. فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدّال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل. (مع، ٥٨، ١٣)

- النفس تدرك المعقولات مفصّلة ومرتّبة، وما يدرك المعقولات مفصّلة مرتّبة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض، إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة، ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب منفيًا عنه من كل وجه قولًا وعقلًا وقدرًا، ما سواه فلا يخلو عن تركيب ما، وإن كان من حيث العقل لا تركيبًا جسمانيًا أو متوهّمًا، حتى أن العقل الذي هو المبدع الأول لا يكون واحدًا صرفًا بل فيه اعتباران، ولهذا صدر منه أكثر من الواحد. (مع، ٦٧، ١)

- العقل أول المبدَعات. (لب، ٢٩، ٥)

- العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس، والنفس جوهرة، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس. (لب، ٤٥، ١٢)

- يحصلُ للعقل من الجزئيّات الخياليّة، مفردات كليّة تُناسب الخيال من وجه وتُفارق من وجه (ع، ٢٣٤، ٢٣)

- (العقل) يُرادُ به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيُقال لمن صحّت فطرته الأولى: إنه (عاقل) فيكون حدّه أنه: قوّة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة (ع، ٢٨٦، ١٨)

- (العقل) يُراد به ما يكتسبه الإنسان

بالتجارب من الأحكام الكلّية، فيكون حدّه أنه: معانٍ مجتمعةٍ في الذهن، تكوّن مقدّمات تُستنبط بها المصالح والأغراض (ع، ٢٨٦، ٢١)

- (العقل) معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيأته، ويكون حدّه أنه: هيأة محمودة للإنسان في حركاته، وسكناته وهيآته، وكلامه، واختياره (ع، ٢٨٦، ٢٤)
- (العقل) (عند المتكلمين) هو التصوّرات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة و(العلم) ما يحصلُ للنفس بالإكتساب، ففرّقوا بين المكتسب والفطري، فيُسمّى أحدُهما (عقلاً) والآخر (علمًا) (ع، ٢٨٧، ١٢)
- إنّ العقل يدرك الوجود على سبيل التصوّر بلا شكّ، وهو مستغنٍ عن الرسم والحدّ: إذ ليس للوجود رسم ولا حدّ. (م، ١٤١، ١)
- العقل يقضي قبل النظر في الوجود، إلى أنّه إن كان في الوجود تركيب، من بسيطين، فلا يمكن إلّا بحركة مستقيمة. وإن كانت حركة، فلا تمكن إلّا عن جهة، وإلى جهة. فتحتاج إلى جهتين. وهذا ظاهر. ولا بدّ أن تكونا محدودتين ومختلفتين بالطبع. أمّا اختلافهما بالطبع والنوع، فإنّما يلزم من حيث إنّ الحركة: إمّا أن تكون طبيعية، أو قسرية. (م، ٢٥٦، ١٩)
- المفكّرة بالحقيقة هي العقل، وإنّما هذه آلته في الفكر، لا أنّها المفكّرة؛ فإنّه كما أن ماهيّات الأسباب هي التي بها تتحرّك العين في الحجر من جميع الجوانب حتى يتيسّر بها الإبصار، والتفتيش عن الغوامض، فكذلك ماهيّات الأسباب هي التي بها يتأتّى التفتيش عن المعاني المودَعة في الخزانتين. (م، ٣٥٧، ١٠)
- لها (للنفس) فينا قوة تُدرك الماهيّة، غير مقترنة بشيء من هذه الأمور الغريبة، بل مجرَّدة عن كل أمر سوى الإنسانية. وتدرك السواد المطلق مجرَّدًا عن كل أمر سوى السوادية. فكذلك سائر المعاني. وهذه القوة تُسمّى عقلًا. (م، ٣٦١، ١٤)
- بهذه القوة (العقل) يقتنص الإنسان العلم بالمجهولات. بواسطة الحدّ الأوسط في التصديقات، وبواسطة الحدّ والرسم في التصوّرات. وتكون الإدراكات الحاصلة فيها كلّية؛ لأنّها مجرَّدة؛ فتكون نسبتها إلى آحاد جزئيات المعنى، نسبة واحدة. وليس ذلك الشيء لسائر الحيوانات سوى الإنسان. (م، ٣٦١، ٢٠)
- العقل هو صفة يتهيأ للمتّصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات. (من، ٤٥، ١)
- إنّ العقل ليس مستقلًّا بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفًا للغطاء عن جميع المعضلات. (ضل، ٢٨، ٣)
- العقل ينقسم إلى: غريزي وإلى مكتسب. فالغريزي هو القوة المستعدّة لقبول العلم. ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة. والمكتسب المستفاد هو الذي يحصل من العلوم إما من حيث لا يدري كفيضان العلوم الضرورية عليه بعد التمييز

من غير تعلّم وإما من حيث يعلم مدركه وهو التعلّم. (ميز، ١١١، ٩)

عقل أول

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ٨، ١٨)
- العقل الأول الكلّي إذا فاض على الجسم يقال لفيضه نطقًا. (لب، ٤٧، ٣)

عقل بالفعل

- ليس كل مجرّد كيفما كان هو عقل بالفعل، أي تكون المعقولات حاصلة له دفعة بل المجرّد التام هو الذي لا تكون المادة سببًا لحدوثه بوجه من الوجوه ولا سببًا لهيئة من هيئاته ولا لتشخّصه، وقولك كيف يكون تابعًا وعائقًا هذا غير مستبعد، فقد يكون الشيء ممكنًا من شيء وعائقًا عنه، فالبدن قد يعين النفس في كثير من الأشياء ... وقد يكون عائقًا عن كثير من الأشياء ... وقد يكون عائقًا عن كثير من الأشياء وذلك إذا أكبّت على الشهوات ومقتضى صفات البدن واشتغلت بالحواس الظاهرة والباطنة. (مع، ٦٣، ١٢)
- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أدّاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيّلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأوّلها وأرأسها المولّدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغاذية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٨)
- حدّ العقل بالفعل: أنه إستكمال للنفس

بصور ما، أي صور معقولة، حتى متى شاء عَقَلَها، أو أحْضَرَها بالفعل (ع، ٢٨٩، ١)

- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًّا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيَن. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعلم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمِّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكَة، أو عقلًا فعّالًا. (م، ٣٦٢، ١٦)

عقل بالملكة

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أدّاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيّلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأوّلها وأرأسها المولّدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغاذية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٨)

- حدّ العقل بالملكة: أنه إستكمال العقل الهيولاني، حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل (ع، ٢٨٨، ٢٤)

- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًّا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيَن. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعالم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكًا، أو عقلًا فعّالًا. (م، ٣٦٢، ١٤)

عقل جميع الموجودات

- الحق تعالى عقل ذاته وما توجبه ذاته فهو قد عقل جميع الموجودات، وإن كان بالقصد الثاني. وإنما يوجب وجود كل واحد منها أعني من الموجودات المبدعات على ما وجد لأنه سبحانه وتعالى يعقل وجود الكل من ذاته، فكما أن تعقّله ذاته لا يجوز أن يتغيّر كذلك تعقّله لكل ما توجبه ذاته ولكل ما يعقل وجوده من ذاته لا يتغيّر، بل يجب وجود كل ذلك ووجود أنواع الحيوانات وبقاؤها متعقّل لا شكّ فيه خصوصًا النوع الإنساني. والنوع إنما يبقى مستحفظًا بالأشخاص وبلوغ كل شخص إلى الغاية التي يمكن أن يولّد شخصًا آخر مثله لا يمكن إلا ببقائه مدة، وبقاؤه تلك المدة لا يصحّ إلا بما فيه قوام الحياة وقوام الحياة بالرزق، لأنه تعالى يعقل وجود الكل من ذاته ووجود ما يعقله من ذاته واجب، وتعقل بقاء النوع الإنساني ببقاء الأشخاص وتناسلهم، وتعقل تناسلهم ببقاء كل شخص، وتعقل بقاء كل شخص مدة بما فيه قوام حياته وهو الرزق. (مض، ٣٠٤، ٥)

عقل عملي

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتهما على الحدّ الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال. وتدبير أحوال هذا العالم مستمدّ من العقل النظري، فالعقل النظري يستمدّ من الملائكة الكليات، والعقل العملي يستمدّ من العقل النظري الجزئيات، ويسوس البدن بواجب الشرع. وهذا على مثال العقل والنفس وأجرام السماء، فإن العقل يدرك الكليات وليس فيه ما في القوة، وتدرك النفس منها الكليات. وبواسطة الكليات تدرك الجزئيات، فيحرّك السماوات، فيتحرّك من تحريكها العناصر

فيتولّد منها المركبات، وكذلك عقلنا يستمدّ من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على العقل العملي، والعقل العملي بواسطة البدن وقوة التخيّل يدرك جزئيات عالم البدن فيحرّكها بواجب الشرع، فيتولّد منها الأخلاق الجميلة. (مع، ٨٦، ١٢)

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أدّاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيّلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأوّلها وأراسها المولّدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغاذية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٩)

- العقل العملي: فقوّة للنفس، هي مبدأ التحريك للقوّة الشوقيّة إلى ما تختاره من الجزئيّات؛ لأجل غاية مظنونة، أو معلومة (ع، ٢٨٨، ٤)

- القوة العاملة، هي التي تنبعث بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلّقة بالعمل. وتسمّى العاملة عقلًا عمليًا. ولكن تسميتها عقلًا بالإشتراك، فإنّها لا إدراك لها، وإنّما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحرّكة الحيوانية ليست إلّا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلّا أنّ مطلبها عقلي، وهو الخير. والثواب متّصل بما بعده، والنفع في العاقبة وإن كان مؤلمًا في الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية. (م، ٣٥٩، ١٩)

عقل غريزي

- إنّ النفس تقبل تعلّم المفطورات، فحينئذٍ تكون عقلًا غريزيًا. (لب، ٤٤، ٩)

عقل فعّال

- المشكاة مثل للعقل الهيولاني، فكما أن

المشكاة مستعدّة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدّة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجة، فإن بلغت درجة تتمكّن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة، فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون، فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة، فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح. ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري. ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقة الأرض. فتلك النار هي العقل الفعّال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وإن جعلت الآية مثالًا للعقل النبوي فيجوز، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمسّه نار الفكرة. نور من الأمر الرُّبوبي على نور من العقل النبوي. يهدي الله لنوره من يشاء. (مع، ٥٦، ١)

- نسبة العقل الفعّال إلى نفوسنا نسبة الشمس إلى أبصارنا، فكما أن الشمس تُبصر بذاتها بالفعل ويبصر بنورها ما ليس مبصرًا بالفعل، كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا، فإن القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات في الخيال وأشرق عليها نور العقل الفعّال استحالت مجرّدة عن المادة وعلائقها وانطبعت في النفس الناطقة لا على أن نفسها تنتقل من التخيّل إلى العقل منا ولا على أن المعنى المغمور في العلائق، وهو في نفسه واعتباره مجرّد يعقل مثل نفسه، بل على معنى أن مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المجرّد من العقل الفعّال، فإن الأفكار والتأمّلات حركات معدّة للنفس نحو قبول الفيض، كما أن الحدود الوسطى معدّة بنحو أشدّ تأكيدًا لقبول النتيجة، وإن كان الأول على سبيل والثاني على سبيل فتكون النفس الناطقة إذا وقعت لها نسبة ما إلى هذه الصورة بتوسّط إشراق العقل الفعّال حدث فيها شيء من جنسها من وجه وليس من جنسها من وجه، كما أنه إذا وقع الضوء على الملونات فعل في البصر منها أثرًا ليس على جملتها من كل وجه. (مع، ١٢٥، ١٢)

- المراد بالعقل الفعّال: كلُّ ماهية مجرّدة عن المادة أصلاً (ع، ٢٨٩، ٦)

- حدّ العقل الفعّال: أما من جهة ما هو عقل أنه: جوهر صوري، ذاته ماهيّة مجرّدة في ذاتها - لا بتجريد غيرها لها - عن المادّة، وعن علائق المادّة، بل هي ماهيّة كليّة موجودة. فأمّا من جهة ما هو فعّال؛ فإنه: جوهر بالصفة المذكورة، من شأنه أن يُخرِجَ العقل الهيولاني من القوّة إلى الفعل، بإشراقه عليه (ع، ٢٨٩، ٧)

- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًّا، وعقلًا بالقوة ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيَن. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعالم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكَة، أو عقلًا فعّالًا. (م، ٣٦٢، ١٩)

- العلوم العقلية تقوم بالنفس التي ليست بجسم، ولا هي منطبعة في جسم. فلا تدخل في المكان والحيّز حتى يجاورها جسم آخر، أو يحاذيها، فيؤثّر فيها. فإذن يكون السبب جوهرًا مجرّدًا عن المادة. وهو المعني بالعقل الفعّال. لأنّ معنى العقل كونه مجرّدًا، ومعنى الفعّال كونه فاعلًا في النفوس على الدوام. (م، ٣٧٢، ٩)

عقل كلّي

- العقل الكلّي أثر كلمة من كلام الله الباري تعالى. (لب، ٣٠، ١٠)

- العقل الكلّي، وعقل الكلّ، والنفس الكلّي، ونفس الكلّ: فبيانه أن الموجودات عندهم (الفلاسفة) ثلاثة أقسام: أجسام: وهي أخسّها، وعقول فعّالة: وهي أشرفها؛ لبراءتها عن المادّة، وعلاقة المادّة؛ حتى إنها لا تحرّك المواد أيضًا إلاّ بالشوق. وأوسطها النفوس: وهي تنفعل من العقل، وتفعل في الأجسام، وهي واسطة (ع، ٢٩١، ١٠)

عقل مجرّد

- إنّ الحركة تدلّ على إثبات جوهر شريف غير متغيّر، ليس بجسم، ولا منطبع فيه. ومثل هذا يُسمّى عقلًا مجرّدًا. وإنّما يُدَلّ عليه بواسطة عدم التناهي. (م، ٢٧٩، ١١)

عقل مجرّد كلّي

- العقل المجرّد الكلّي الذي لا يتغيّر، لا يصدر منه الحركة المتغيّرة. (م، ٢٨٠، ٧)

عقل محض

- إنّ الأوّل موجود لا في المادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له. (ت، ١٣٥، ١٦)

عقل مستفاد

- المشكاة مثل للعقل الهيولاني، فكما أن المشكاة مستعدّة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدّة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجة، فإن بلغت درجة تتمكّن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة، فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون، فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة، فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح. ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري. ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقة الأرض. فتلك النار هي العقل الفعّال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وإن جعلت الآية مثالًا للعقل النبوي فيجوز، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمسّه نار الفكرة. نور من الأمر الرُّبوبي على نور من العقل النبوي. يهدي الله لنوره من يشاء. (مع، ٥٥، ١٤)

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أدّاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيّلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأوّلها وأرأسها المولّدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغاذية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٧)

- حدّ العقل المستفاد: أنه ماهية مجردة عن

المادّة، مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج (ع، ٢٨٩، ٣)

- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًّا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيَن. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعالم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمِّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكَة، أو عقلًا فعّالًا. (م، ٣٦٢، ١٧)

عقل المفارقات

- إذا أمكننا أن نعقل المفارقات بصور حقائقها في نفوسنا فيكون لها حقيقتان: حقائق في أنفسها لأنفسها وهي بها مفارقة، وحقائق متصوّرة فينا فهي لنا وهي أعراض وأمثلة لتلك الحقائق، فإن العلوم بالجواهر لا يكون جواهر بل تكون في الأذهان عوارض وفي أنفسها جواهر، ثم إنّا نشعر بذواتنا وليس شعورنا بها إلا حصول حقيقتنا لنا من غير واسطة وإلا فيحصل دور، وذلك أنّا إذا قلنا تعقّلنا ذاتنا وأردنا بها إدراكًا ومثالًا غير حصول الحقيقة، فإنما يكون تعقّلًا إن لو حصل حقيقته لنا وإنما تحصل الحقيقة إن لو تعقلنا وليس يتعلّق الكلام بالتعقّل أو الشعور بل بكل إدراك كان. فإنه ملاحظة لحقيقة الشيء لا من حيث هي خارجة، ولو كانت المدركات هي الخارجة لم تكن الأمور المعدومة معقولة بل هي فينا. وليست الملاحظة وجودًا لها ثانيًا بل نفس انتقاشها فينا وإلا لتسلسل إلى غير النهاية. إلا أنّا على سبيل التوسّع نقول: نلاحظ حقائقها تشبهًا بالمحسوسات على مجرى العادة، وعند التحقيق المحسوسات أيضًا ملاحظتها حصول حقائقها التي هي بها محسوسة لنا حتى تصير الخارجة بها ملاحظة. (مع، ٦٩، ١٠)

عقل نظري

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتهما على الحدّ الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال. وتدبير أحوال هذا العالم مستمدّ من العقل النظري، فالعقل النظري يستمدّ من الملائكة الكليات، والعقل العملي يستمدّ من العقل النظري الجزئيات، ويسوس

البدن بواجب الشرع. وهذا على مثال العقل والنفس وأجرام السماء، فإن العقل يدرك الكليات وليس فيه ما في القوة، وتدرك النفس منها الكليات. وبواسطة الكليات تدرك الجزئيات، فيحرّك السماوات، فيتحرّك من تحريكها العناصر فيتولّد منها المركبات، وكذلك عقلنا يستمدّ من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على العقل العملي، والعقل العملي بواسطة البدن وقوة التخيّل يدرك جزئيات عالم البدن فيحرّكها بواجب الشرع، فيتولّد منها الأخلاق الجميلة. (مع، ٨٦، ١١)

- العقل النظري: فهو قوّة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكليّة، من جهة ما هي كليّة (ع، ٢٨٧، ٢٢)

عقل هيولاني

- المشكاة مثل للعقل الهيولاني، فكما أن المشكاة مستعدّة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدّة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجة، فإن بلغت درجة تتمكّن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة، فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون، فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة، فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح. ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري. ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقة الأرض. فتلك النار هي العقل الفعّال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وإن جعلت الآية مثالًا للعقل النبوي فيجوز، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمسّه نار الفكرة. نور من الأمر الرُّبوبي على نور من العقل النبوي. يهدي الله لنوره من يشاء. (مع، ٥٥، ٧)

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أدّاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيّلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها،

ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأوّلها وأرأسها المولّدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغاذية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٨)

- حدّ العقل الهيولاني: أنه: قوّة للنفس مستعدّة لقبول ماهيات الأشياء، مجرّدة عن المواد، وبها يُفارق الصبي الفرسَ، وسائر الحيوانات، لا بعلم حاضر، ولا بقوّة قريبة من العلم (ع، ٢٨٨، ٢١)

عقلي

- المعجزات وأحوال الأنبياء عليهم السلام: تسبيح الحصا وقلب العصا حية تسعى وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي عليه الصلاة والسلام حين سمّتها اليهودية لا تأكل مني فإني مسمومة وأمثال ذلك على ثلاثة أقسام: القسم الأول الحسي والثاني الخيالي والثالث العقلي. القسم الأول الحسي: وهو أن يخلق الله العلم والحياة والقدرة في الحصى حتى يتكلّم، وفي البهيمة العقل والقدرة والنطق وذلك ليس بمحال، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق في الباذروج حياة وقدرة وسما ويخلق منه عقربًا ويخلق من نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم البقر النحل ومن النطفة الإنسان وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر على أن يخلق بإعجاز نفس مقدسة نبوية في الحصاة حياة وقدرة ومن شاهد خلق الحية النضناضة من شعر امرأة ويحسّ ذلك ولا يتعجّب من قلب الشعر حيّة، فكيف يتعجّب من قلب العصا حية، والخشب كان ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس والأجسام متماثلة. فكما جاز ذلك في أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام، وإن كان الجسم الإنساني بسبب اعتدال المزاج قابلًا لهذه الأشياء فكل جسم مستعدّ لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الاعتدال موقوفًا على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع أن يكون كل جسم قابلًا للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهمّته يؤثّران في كينونة هذه الأشياء من غير مهلة ومدة، وإن جرت العادة أن يخلق الله تعالى مثل هذه الأشياء في مدة وبذلك يظهر شرف الأنبياء وخرق العادة ليس بمحال. مثال ذلك الشمس والنار فإن ما يحصل من تأثير الشمس في المائعات وغيرها إنما يحصل بمدة على سبيل التدريج وما يحصل من إسخان النار يكون دفعة، فلم استحال أن يكون تأثير مراد الأنبياء على وجه تكون

نسبته نسبة إسخان النار إلى إسخان الشمس. القسم الثاني العقلي وهو قول الله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البنّاء على الباني والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال، والمتكلّمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول، والحمقى من الناس لا يعرفون هذه الرتبة ولا يقرّون بها. القسم الثالث الخيالي أن لسان الحال يصير مشاهدًا محسوسًا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتمثّل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتًا وكلامًا كمن يرى في منامه أن جملًا يكلّمه أو فرسًا يخاطبه أو ميتًا يعطيه شيئًا أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئًا أو تصير أصبعه شمسًا أو قمرًا أو يصير ظفره أسدًا أو غير ذلك مما يراه النائم في منامه. فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه الأشياء في اليقظة، فإن المتيقّظ لا يميّز بين أن يكون ذلك نطقًا خياليًّا أو نطقًا حسيًّا من خارج، والنائم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة. ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على خيالات الحاضرين حتى إنهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه، والتمثّل الخيالي أشهر هذه الأقسام والإيمان بهذه الأقسام كلها وأجمعها واجب. (م، ٢٧٢، ٢٣)

عقلي محض

- العقلي المحض، فإنّا إذا قلنا العالَم إمّا حادث وإمّا قديم، وليس وراء القسمين قسم ثالث وجب الإعتراف به على كل عاقل، مثاله أنّا نقول: كل ما لا يسبق الحادث، فهو حادث، والعالَم لا يسبق الحادث فهو حادث، أحد الأصلين قولنا: إنّ ما لا يسبق الحادث فهو حادث؛ ويجب على الخصم الإقرار به، لأنّ ما لا يسبق الحادث إمّا أن يكون مع الحادث أو بعده ولا يمكن قسم ثالث، فإن ادّعى قسمًا ثالثًا كان منكرًا لما هو بديهي في العقل، وإن أنكر أنّ ما هو الحادث أو بعده فهو غير حادث فهو أيضًا منكر للبديهة. (ق، ٢٠، ١٤)

عقليات

- العقلياتُ الصرفة المتعلّقة بالنظر في الإلهيات، ففيها بعض مثل هذه اليقينيات، ولا يبلغُ اليقينُ فيها إلى الحد الذي ذكرناه، إلا بطول ممارسة العقليات وفِطام العقل عن الوهميّات والحسّيات، وإيناسها بالعقليات المحضة (ع، ٢٤٧، ١٢)

عقوبات

- شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبايعات والربويات والمداينات وقسم المواريث ومواجب النفقات وقسمة الغنائم والصدقات والمناكحات والعتق والكتابة والاسترقاق والسبي، وعرّف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالإقراريات

وبالإيمان والشهادات؛ وأما الاختصاص بالإناث فقد بيّنها آيات النكاح والطلاق والرجعة والعدّة والخلع والصداق والإيلاء والظهار واللعان وآيات محرمات النسب والرضاع والمصاهرات، وأما أسباب الدفع لمفسداتهما فهي العقوبات الزاجرة عنها كقتال الكفار وأهل البغي والحثّ عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والدّيات والقصاص. (ج، ١٦، ١٦)

عقول

- إنّ العقول بعد المبدأ الأول عشرة، والأفلاك تسعة، ومجموع هذه المبادئ الشريفة - بعد المبدأ الأول - تسعة عشر؛ وحصل منه: أن تحت كل عقل من العقول الأول ثلاثة أشياء: عقل، ونفس فلك، وجرمه؛ فلا بدّ أن يكون في مبدئه تثليث لا محالة. (ت، ٨٩، ٣)

عقول مجرّدة

- إنّ العقول المجرّدة ينبغي أن تكون كثيرة، ولا يجوز أن تكون أقل من عدد الأجسام السماوية وذلك لأنّه ثبت أنها مختلفة الطباع، وأنّها ممكنة، فيحتاج وجودها إلى علّة. (م، ٢٨٦، ١١)

عقيدة

- العقيدة التي لا بدّ أن ينطوي عليها قلب كل مسلم. بمعنى أنه يعتقده ويصدق به تصديقًا جزمًا، ووراء هذه العقيدة الظاهرة رتبتان: إحداهما معرفة أدلّة هذه العقيدة الظاهرة من غير خوض على أسرارها، والثانية معرفة أسرارها ولباب معانيها وحقيقة ظواهرها. والرتبتان جميعًا ليستا واجبتين على جميع العوام، أعني أن نجاتهم في الآخرة غير موقوفة عليهما، ولا فوزهم موقوف عليهما، وإنما الموقوف عليهما كمال السعادة. وأعني بالنجاة الخلاص من العذاب، وأعني بالفوز الحصول على أصل النعيم، وأعني بالسعادة نيل غايات النعيم. (أر، ٢٠، ١٧)

عكس

- (الطرد والعكس) إثبات كون الوصف علّة بالاطراد والانعكاس؛ وهو: أن يوجد الحكم بوجوده، ويعدم بعدمه، فيعلم به أنه مؤثر فيه، وموجب له؛ وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم، ليس كعدمه. (ش، ٢٦٦، ١١)
- بيان وجه إضافة الحكم إلى العلّة، وينكشف ذلك بالنظر في أربع مسائل؛ أحدها: تخلف الحكم عن العلّة مع وجودها؛ وهو الملقّب بالنقض أو تخصيص العلّة. والثانية: وجود الحكم دون العلّة؛ وهو الملقّب بالعكس أو عدم التأثير. وبه يتعلّق النظر بتعليل الحكم بعلّتين، وإضافته إلى كل واحدة. والثالثة: إضافة الحكم إلى العلّة في المنصوص، وأن الحكم في محل النص مضاف إلى النص أو إلى العلّة. والرابعة: بيان العلّة

القاصرة، وهي مبنيّة على إضافة الحكم في محل النص إلى العلّة. (ش، ٤٥٨، ٨)

- العكسُ أن تجعلَ الحكمَ محكومًا عليه والمحكومَ عليه حكمًا ولا تتصرّف فيه إلاّ هذا القدر وتُبْقي القضية صادقة، فعند ذلك تقول هذه قضية منعكسة أي عكسها أيضًا صادق (مع، ٣٠، ٢)

- العكس أن يُجعلَ (المحمول) من القضية (موضوعًا) و(الموضوع) (محمولاً) مع حفظ الكيفيّة، وبقاء الصدق بحاله (ع، ١٢٦، ٥)

- إن لم يبقَ الصدق (في العكس) سمّي إنقلابًا، لا إنعكاسًا (ع، ١٢٦، ٧)

- بعض المقاييس يظهر وجه إنتاجها بالعكس. وربما يُنتج القياس شيئًا، ومطلوبنا عكسه (ع، ١٢٨، ٢٦)

- العكسُ هو جعلُ المحمول من القضيّة موضوعًا، والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفيّة وبقاءُ الصدقِ بحاله (ع، ٣٦٤، ٦)

- نعني بالعكس أن يُجعلَ المحمولُ موضوعًا والموضوع محمولاً فإن بقي الصدق بعينه قيل هي قضية معكوسة (م، ٢٤، ١٥)

- الطرد عكس العكس، كما أن العكس عكس الطرد. (من، ٣٤٨، ١٢)

علاقة مطردة منعكسة

- كل كافر مُكذّب للرسول، وكل مُكذّب فهو كافر، فهذه هي العلاقة المطرّدة المنعكسة. (فت، ٥٦، ١)

علامة الحقيقة

- علامة الحقيقة ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل. (أو، ٦٢، ١١)

علامة الزهد

- قال يحيى بن معاذ: علامة الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزّ بلا رئاسة. (ح٤، ٢٥٧، ١٩)

علامة الملك

- قال سقراط الحكيم: علامة الملك الذي يدوم ملكه أن يكون الدين العقل منه حيّن في قلبه ليكون في قلوب الرعية محبوبًا. وأن يكون العقل قريبًا منه ليكون عند العقلاء قريبًا. ويكون طالبًا للعلم ليتعلّم من العلماء. وأن يكون فضله غزيرًا، وبيته كبيرًا ليعظم عند الفضلاء ويربي الأدباء ليتفرّع عنده الأدب. ويبعد عن مملكته متطلّبي العيوب. (تب، ٢٤٧، ٦)

علّة

- تنقيح مناط الحكم فيما يسمّيه الفقهاء أصل القياس، اعلم أن العلّة إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم، فإنه إذا ثبت أن الطعم علّة انتظم منه أن يقال: "كل مطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم، فكان ربويًا"، وإذا ثبت أن السكر علّة انتظم أن يقال: "كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فكان حرامًا"، وكذلك في كل علّة دلّ الدليل على كونها مناطًا للحكم فينتظم منها قضية عامة كلية تجري مجرى عموم

لفظ الشارع، بل أقوى؛ لأن عموم اللفظ معرّض للتخصيص، والعلّة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها فلم يتطرّق إليها تخصيص؛ إذْ يكون تخصيصها نقضًا لعمومها. وهذا واضح، وإنما الشأن في بيان أن إثبات العلّة وإجراءها في الفروع هو يستند إلى التوقيف، فلا قياس إلا وهو توقيف، فنقول - وبالله التوفيق -: نحن لا نلحق المسكوت عنه بالمنطوق به إلا بالتوقيف، ولا نثبت الحكم فيما سكت عنه الشارع كما لا نثبت الاسم في اللغة فيما سكت عنه الواضع، ولكن إذا عرفنا من الواضع أن تصريف مصدر الفعل: فَعَلَ يَفْعَل بِفَعْلٍ، فهو فاعل، وذاك مفعول، والأمر افْعل، والنهي لا تفعل، وقال: "حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها"، فإذا قلنا في مصدر المنع: "مَنَعَ يمنع مَنْعًا، فهو مانع، وذاك ممنوع، والأمر امنع، والنهي لا تمنع"، وكنا لا نسمع منه تصريف المنع، ولكنّا سمعناه أنه قال: "حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها إلا ما نصصت فيه على الاستثناء" فليت شعري يكون هذا تصريفًا بالتوقيف من واضع اللغة أو بالرأي والقياس من عند أنفسنا؟ فلا يشكّ العاقل أنه توقيف محض. فكذلك إذا حكم الشارع بأحكام متفرّقة في آحاد معيّنة، ثم قال: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة" (العجلوني، كشف الخفاء ١/ ٤٣٦)، ثم قال للأعرابي - الذي قال: هلكت وأهلكت؛ واقعة أهلي في نهار رمضان-: "أَعْتِقْ رقبة" (صحيح البخاري، ٣/ ٣٢ و٧/ ٦٦)، فجاءنا أعرابي آخر في ذلك اليوم فأوجبنا عليه الإعتاق: كان هذا حكمًا بعموم قوله: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة"، لا يفارق الأعرابي الثاني الأعرابي الأول إلا في أن حكم الأول فهمناه بلفظة واحدة وهو قوله: (أعتق)، وحكم الثاني عرفناه بمجموع لفظين: أحدهما: قوله للأعرابي: (أعتق)، والثاني: قوله: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة"، فإذا عرفت هذا فلو كان الأعرابي الأول جاء في اليوم الأول من رمضان، وجاء آخر في اليوم العاشر مثلًا، أوجبنا الكفارة عليه؛ لأن الأيام - أيضًا - فيها واحد وجماعة، فنفهم أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة، ويكون مستندنا هذا. (أس، ٤٣، ٩)

- أما حدُّه (القياس)، فقد اختلفت فيه الصيغ والعبارات. ولسنا للتطويل في هذا الكتاب، فيما لا يتعلّق به كبير فائدة. والعبارة المعرِّفة للمقصد المطلوب، أن يقال: "القياس: عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علّة الحكم. فهذا القدر كاف في البيان. وإن أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات - التي تهدف الحدود لأمثالها في عبارة المتكلّمين وأرباب الصناعات في الحدود - قلت: هو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة

أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم. فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصر لجملة الأطراف. وفي الأول غنية عنه: فإنه مفيد للبيان الذي نبغيه، وهو بيان قياس المعنى، إذ هو المشتمل على بيان علّة الحكم. فإن أردت أن تضمّ إليه قياس الشبه والطرد - عدلت إلى العبارة الأخرى: فإن جميع ذلك على شكل القياس وإن كان ينقسم إلى صحيح وفاسد، فإن الفاسد أيضًا قياس. وعلى الجملة أيضًا لا بدّ من التسوية بين الشيئين: لتتحقّق صورة القياس، فإنه مشتقّ من قول العرب: قاس الشيء بالشيء، إذا حذا به حذوه وسوّاه عليه، يقال: قاس النعل بالنعل، إذا سوّاه عليه. فإن قيل: فهل من فرق بين القياس والعلّة؟ قلنا: نعم، فإن العلّة في تصوّرها لا تستدعي أصلًا وفرعًا، ولكن إذا ذكرت السبب المؤثر في الحكم، فقد ذكرت علّة الحكم. والعلّة في الأصل: عبارة عمّا يتأثّر المحلّ بوجوده، ولذلك سُمّي المرض: علّة. وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق. (ش، ٢٠، ٢)

- قد يُسمّى القياس علّة، لأنه يشتمل على علّة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يُسمّى القياس: نظرًا واجتهادًا ودليلًا واعتلالًا؛ لأنه يُستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدلُّ على الحكم، ويشتمل على ذكر العلّة: فيسمّى اعتلالًا. وتسمية العلّة بمجرّدها قياسًا، لا وجه له. وإن تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك لتقسيمهم المسائل - في عرفهم - إلى الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلّق منها بالخبر تسمّى قياسية: لأنه الغالب في المسائل التي ليست خبرية، فيعنون بكونه قياسًا: أنه ليس خبريًّا. فإن قيل: فهل من فرق بين الدلالة والعلّة؟ قلنا: نعم؛ فكل علّة يجوز أن تسمّى دلالة، لأنها تدلّ على الحكم، فالمؤثّر أبدًا يدلّ على الأثر. ولا تُسمَّى كلّ دلالة علّة، لأن الدلالة قد يعبّر بها عن الأمارة التي توجِب: فلا تؤثّر، فالغيم الرّكم دليل على المطر وعلّته أيضًا، لأنه يؤثر فيه. والكوكب دليل على القبلة، وليس علّة فيها. فما للدلالة حظ في الإيجاب. (ش، ٢٠، ١١)

- أما القياس: فإنه مشتمل على العلّة، إذ العلّة بعض أجزائه، كالبيت: يشتمل على الجدار ويتضمّنه. (ش، ٢٢، ٤)

- يذكر الشارع في الحكم وصفًا، ولم يُصرّح بالتعليل به، ولكن لو قُدّر ذلك الوصف غير مؤثر في الحكم وغير موجب له: لكان خارجًا عن الإفادة، ولم تظهر لذكر ذلك الوصف فائدة. فيكون ذكر الوصف تنبيهًا على أنه العلّة. (ش، ٣٩، ٨)

- تسمية الشرط علّة صريحًا جائز بطريق التجوُّز؛ فإضافة الحكم إليه كيف لا تجوز، والشرط مؤثّر في الحكم ولكن بواسطة العلّة لا بنفسه؟ كما بيّنا أن الوطء مؤثّر في قطع مدة التحريم تأثيرًا من غير واسطة، ثم التحريم ينتهي بانتهاء مدّته؛ فيصير الوطء مؤثّرًا في الحكم بواسطة

المدة، وإن لم يكن مؤثّرًا بنفسه. (ش، ١٠١، ٩)

- يجوز أن تكون العلّة حكمًا، كقولنا: حرم الانتفاع بالخمر، فبطل بيعه. ويجوز أن تكون وصفًا محسوسًا. ثم يجوز أن يكون ذلك الوصف عارضًا: كالشدة، ويجوز أن يكون لازمًا: كالنقدية والطعم والصغر. ويجوز أن يكون من فعل المكلّف: كالقتل والسرقة. ويجوز أن يكون وصفًا واحدًا، ويجوز أن يكون مركّبًا من أعداد. ويجوز أن يكون نفيًا، ويجوز أن يكون إثباتًا. وكل ذلك من الواضحات، فلا نطنب فيه. ويجوز أن تكون وصفًا مناسبًا: كالإسكار يناسب تحريم الشرب، ومشقّة المرض تناسب الرخصة في القعود، وكذلك سائر المصالح: إذا اتبعت بأعيانها. ويجوز أن تكون أمارة المصلحة: كالسفر في التخفيف، فإنه مناط الرخصة لا عين المشقّة، بخلاف قعود المريض؛ فإنه يتبع عين المشقّة. وقد تكون أمارة المصلحة الخفية المجهولة التي لم يطلع عليها: كالطعم، ونقصان الرطب في ثاني الحال إلى غير ذلك: من الصفات التي لا تناسب، فإنا نقدّرها متضمّنة لوجوه من المصالح التي لا يُطّلع عليها؛ والأوصاف الظاهرة التي اطّلعنا عليها أمارات المصالح. ويجوز أن تكون العلّة في المذكور نصًّا وهو: الأصل. ويجوز أن تكون فيما لم يتعرّض له النص، ولكن تتعلّق بالمنصوص نوعًا من التعلّق. (ش، ٤٥٦، ٦)

- بيان وجه إضافة الحكم إلى العلّة، وينكشف ذلك بالنظر في أربع مسائل؛ أحدها: تخلف الحكم عن العلّة مع وجودها؛ وهو الملقّب بالنقض أو تخصيص العلّة. والثانية: وجود الحكم دون العلّة؛ وهو الملقّب بالعكس أو عدم التأثير. وبه يتعلّق النظر بتعليل الحكم بعلّتين، وإضافته إلى كل واحدة. والثالثة: إضافة الحكم إلى العلّة في المنصوص، وأن الحكم في محل النص مضاف إلى النص أو إلى العلّة. والرابعة: بيان العلّة القاصرة، وهي مبنيّة على إضافة الحكم في محل النص إلى العلّة. (ش، ٤٥٨، ٥)

- اضطرب رأي الأصوليين في تخصيص العلّة الشرعية: فأنكره جمع، وجوّزه آخرون، وفرّق فريق بين العلّة المنصوص عليها، وبين العلّة المستنبطة. ومن رأى التخصيص دفع النقض بقوله: إني لم أطرد العلّة لمانع؛ وشبّه ذلك بالتخصيص المتطرّق إلى عمومات الألفاظ. ومن أنكر التخصيص زعم: أن العلّة تبطل وتضمحلّ بانقطاع طردها في بعض الأطراف؛ بأن توجد ولا يوجد الحكم معها. وقال آخرون: العلّة المنصوصة لا تنقطع بانقطاع طردها؛ بل يجعل ذلك خصوصًا، ويبقى الوصف في الباقي علّة، كما يبقى العموم في باقي المسمّيات حجّة. وإن كانت مظنونة مستنبطة: انقطع الظنّ بالانتقاض. ولقد عظم خوض الأصوليين في المسئلة، وعظموا الأمر فيها: فقال منكرو التخصيص: إن القول به يجر إلى مذهب

المعتزلة، ويلزم القول بالاستطالة قبل الفعل. وقال آخرون: القائل بالتخصيص فقيه محض، والمنكر له داخل في غمار الحشوية. ولقد أكثر كل فريق في إقامة الدليل على معتقده؛ وليس يلفى شفاء الغليل في شيء من ذلك؛ ولو حكيناها، وتتبّعنا بالإبطال ما ضعف منها - لطال الكلام. فنرى أن نبتدئ بالمختار وما يتخيّل لنا فيه. ومن أحاط علمًا بما نبديه الآن علم أن وجه الخلل - فيما ذكر - هو: الإخلال ببعض الأطراف، وإجمال القول في محل التفصيل. ولم ينقل عن أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - تصريح بجواز التخصيص أو منعه؛ ولكن نقل أبو زيد - رضي الله عنه - من كلام أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - تعليلات بعلل منقوضة: يمكن دفعها بوجوه من النظر مقتبسة ممّا جرى التعليل به، لا بطريق التصريح. فاستدلّ بها على قولهم بالتخصيص. وقال المنكرون للتخصيص: إن ذلك جرى منهم في الكتب على طريق التساهل، وترك الاعتناء بما هو خارج عن الغرض. كما نقل عن الشافعي - رضي الله عنه - أنه قال: طهارتان، فكيف يفترقان؟ وهذا ينتقض بإزالة النجاسة. وقوله: النكاح ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء. وذلك ينتقض بالولادة. إلى أمثال ذلك: نقلها ونشأ من المذكورات وجوهًا من الفقه سمّاها تأثيرًا، ودفع بها هذه النقوض. وليس - في شيء من ذلك - ما يدلّ على القول بالتخصيص مطلقًا.

وإنما غموض المسئلة: لغموض لفظ التخصيص، ومراد القائل به منه. ونحن نكشف الغطاء عنه بالتفصيل. فنقول: حكم العلّة - مع وجود وصف العلّة - يتصوّر انعدامه في ثلاثة أطراف، على ثلاثة أوجه: أحدها: أن توجد العلّة بكمالها، ولكن يندفع حكمها بمعارضة علّة مضادّة لها، فيسقط الحكم بطريق الاندفاع بالمضادة به، لا بطريق اختلال العلّة أو نقصان شيء منها. وذلك كقولنا: إن ملك الجارية علّة لملك الولد الحاصل منها، ويجري ذلك في ولد الزنا وولد النكاح؛ ولا يجري في ولد المغرور بالحرية، فينعقد الولد على الحرية، ويندفع الرق - بعد كمال سبب الرق - بسبب الظنّ المعارض، ولذلك يجب الغرم على المغرور بالحرية، فهذا وجه لانعدام حكم العلل. الوجه الثاني: أن ينعدم حكم العلّة لا لخلل في ركن العلة وذاتها؛ ولكن: لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها. كقولنا: إن السرقة علّة القطع؛ وينتقض ذلك بسرقة ما دون النصاب، وسرقة الصبي، والسرقة من غير الحرز. وكقولنا: إن القتل العمد علّة القصاص؛ وينتقض ذلك بقتل الأب، وقتل الصبي، والقتل الذي يصادف مهدرًا: من حربي أو مرتدّ... الوجه الثالث: أن ينعدم الحكم في صوب جريان العلّة، بورود مسئلة في الشرع على نقيض تلك العلّة: مستثناة عن القياس، أو غير مستثناة. وهو الذي

يسمّى: نقضًا مطلقًا وفيه معظم الغموض. (ش، ٤٥٨، ١٤)

- يجوز تسمية التماثل المطلق علّة: لأنه يظهر الحكم بمجرّده في سائر المواضع. (ش، ٤٨٥، ١٠)

- الفقهاء يطلقون اسم العلّة: على العلامة الضابطة لمحل الحكم. وقد تطلق على الباعث الداعي إلى الحكم، وهو: وجه المصلحة: وقد تطلق على السبب الموجب للحكم الذي يتنزّل: في الإيجاب وإضافة الموجَب إليه، منزلة العلّة العقلية، بنصب الشرع. وإذا خرّجت المسألة على هذه المآخذ ارتفع الخلاف. فإذا أريد بالعلّة: السبب الموجب الذي يقتضي إضافة عقلية، كما في العلل العقلية؛ فهذا يقتضي أن يقال: إن كانت العلّة منصوصًا عليها، كالسرقة مثلًا - جاز إضافة الحكم إليها وإن كانت قاصرة. وإن كانت مستنبطة بالظنّ، فلا: لأن المضاف - وهو الحكم - مقطوع به، فيستحيل أن يكون المضاف إليه مظنونًا. والعلّة المستنبطة مظنونة، فالحكم بأن الحكم حصل بها، إضافة مقطوع به إلى سبب مظنون. وإضافته إلى النص القاطع - والحكم مقطوع به - أولى من إضافته إلى العلّة المظنونة، وقطع إضافته عن السبب الظاهر المقطوع به. وعن هذا المنهج، فرّق فارقون بين العلّة المنصوصة والمستنبطة. وإن أطلق اسم العلّة لإرادة الباعث على الحكم والداعي له، وهو: وجه المصلحة. فيقول الناظر: الحكم ثابت بالنص ومضاف إليه. والسبب الباعث للشرع على النص: المصلحة الفلانية. فهذا لا حجر في إطلاقه. ثم تلك المصلحة قد يستوفيها النص ويستوعب مجاريها، وقد يقصر النص عنها، فيلحق به غيره. وقد تقصر على النص، فيخصّص النص بها. (ش، ٥٣٧، ١٢)

- أما العلّة في وضع اللسان: فعبارة لما يتغيّر به المحل من حال إلى حال. ولمّا تغيّر حال المريض من القوة إلى الضعف بالوصف العارض، سمّي العارض: علّة. وفي لسان الفقهاء: قد يعبّر به عن العارض الموجب لحدوث الحكم، وقد يعبّر به عن البواعث والصوارف وهي: المصالح. وقد يعبّر به عن العلامات المظهرة للحكم. (ش، ٥٤٩، ١١)

- في الشرط مشابهة للعلّة، لأن العلل الشرعية أمارات، وفيه معنى العلامة المحضة؛ ولكنه - في غرضنا - يتميّز عن العلّة، وعن العلامة المحضة، فإن العلامة المحضة: ما يدلّ على الشيء من غير أن يكون لذلك الشيء تعلّق به، كالدّليل علم على الطريق. وأشراط الساعة: أعلام، فهي علامات باصطلاحات لا تعلق للمدلولات بها، ولا هي بذاتها تدلّ على مدلولاتها، بل دلالتها بنوع اصطلاح. وأما الشرط، فللمشروط به نوع تعلّق؛ إذ للهلاك نوع ارتباط بالبئر من حيث الوجود ظاهرًا، وللبينونة نوع تعلق بدخول الدار إذا علق عليه؛ على معنى ظهوره عقيبه في الظاهر. هذا وجه تمييزه عن العلامة

المحضة. ووجه تميزه عن العلّة المحضة أنه لا يمكن أن يقال: الحكم حصل به ووجب حدوثه بسببه. فالطلاق غير واقع بالدخول بل بالتطليق عند الدخول. فهذا وجه التميز بالحدود والمراسم، على وجه الإجمال. (ش، ٥٥٠، ١٠)

- العلّة عبارة عن مجموع أمور رتّب الشرع عليها الحكم؛ إلا أن تلك الأمور تنقسم؛ فمنها: ما هو موصوف، ومنها: ما هو وصف تابع. وآحاد الأوصاف متساوية، وآحاد أجزاء الموصوف - أيضًا - متساوية. (ش، ٥٧٢، ٤)

- السبب - في وضع اللسان - هو: الحبل والطريق أيضًا؛ ثم عرف أن نزح الماء لا يتأتّى دون الحبل، وأنه إذا حصل: حصل بالاستقاء لا بالحبل. والاستقاء - الذي هو علّة نزح الماء من البئر - ليس حاصلًا أيضًا بالحبل. وكذلك الوصول أيضًا إلى البلد المقصود: لا يحصل دون الطريق؛ وإذا حصل: كان حاصلًا بالسير لا بالطريق؛ ولا يحصل السير أيضًا بالطريق. فلما فهم نسبة الحبل والطريق من المقصود، استعير اسم السبب لكل ما يقع من المقصود هذا الموقع. وهو: كل ما لا يحصل المقصود دونه؛ وإذ حصل: حصل بعلّة مستقلّة لا بذلك السبب. ثم أطلق الفقهاء لفظ السبب على أربعة أوجه: الوجه الأول: إطلاقه في المباشرة، فإذا قوبل بالمباشرة: أريد به الشرط المحض. واستعملوا هذه اللفظة في الضمان، وقالوا: الضمان على المباشر لا على المتسبّب. فيراد بالمباشرة: إيجاد العلّة، وبالتسبّب: إيجاد الشرط. فقالوا: الحافر متسبّب، والمردى مباشر؛ ومن حلّ قيد العبد حتى أبق فهو متسبّب؛ والمباشر هو العبد: إذ الفرار حصل بالإباق عند حلّ القيد، ولا بحل القيد. وزعموا: أن الإحصان من الرجم، يقع موقع الشرط. فهذا أقرب وجوه الإطلاق إلى وضع اللسان. الوجه الثاني: تسميتهم علّة العلّة سببًا، كالرمي، فإنه يقال فيه: إنه سبب الموت، لأن الموت لا يحصل بالرمي، فكان الرمي سببًا من هذا الوجه. ولكن لما حصل بالسراية والجرح - وهي حاصلة بالرمي - كان الرمي علّة العلّة. فلهذا كان موافقًا لوضع اللسان، من أحد الوجهين. فهذا مأخذ الاستعارة، وهو: أن الحكم لم يحصل به إلا بواسطة العلّة، كما لا يحصل الوصول بالطريق إلا بواسطة العلّة. إلا أن السير ليس حاصلًا بالطريق؛ والعلّة ها هنا حاصلة بالسبب. وهذا الجنس من السبب له حكم المباشرة من كل وجه: في إيجاب الحكم؛ فلا ينبغي أن تشتبه المباشرة بالسبب، بهذا الإطلاق. الوجه الثالث: تسميتهم ذات العلّة - مع تخلّف الصفة عنها - سببًا: كتسميتهم اليمين سببًا للكفارة، وتسمية ملك النصاب سببًا، دون الحنث وانقضاء الحول. ووجه الاستعارة: أن الحكم غير حاصل بمجرّده، كما لا يحصل الوصول، والماء بمجرّد الطريق والحبل... الوجه الرابع: تسميتهم العلّة الموجبة سببًا، كتسمية علل الغرامات

والعقوبات والكفارات: أسبابًا. وتسمية البيع: سببًا للملك إلى غير ذلك. فهذا أبعد الوجوه في الاستعارة عن وضع اللسان؛ لأن المقصود مضاف إلى العلّة، ولا يضاف إلى السبب في الوضع. ولكن وجه الاستعارة: أن العلل الشرعية في معنى الشروط والأمارات من كل وجه؛ لأنها لا توجب الأحكام بذواتها، بل يجب الحكم عندها بإيجاب الله تعالى. فمن هذا الوجه حسنت الاستعارة. (ش، ٥٩٠، ٧)

- للأصل المقيس عليه - الذي منه استنباط العلّة - شرائط: الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل ثابتًا؛ فإنه إذا لم يكن ثابتًا، وتوجه المنع عليه من المعترض - لم يترتّب الفرع عليه: إذ ثبوته في الفرع، فرع ثبوته في الأصل. الشرط الثاني: أن يكون ثابتًا بطريق سمعي شرعي؛ إذ لو كان ثابتًا بطريق عقلي أو لغوي - لكان الحكم عقليًا أو لغويًا، ولم يكن إثباته بالقياس الشرعي. الشرط الثالث: أن يكون الطريق الذي عرفت به علّة الحكم - وهو: كون الوصف المشروط علّة لحكم الأصل - أيضًا شرعيًا؛ إذ لو عرفت علّته بطريق العقل: لكانت العلّة عقلية، وحكمها عقليًا؛ يستغني - في إثباتها وطردها - عن القياس الشرعي. الشرط الرابع: أن يكون حكم الأصل ثابتًا بطريق سوى القياس على أصل آخر، وهو: النص أو الإجماع. فإنه لو كان ثابتًا بالقياس على أصل آخر، فالجامع بين الفرع وبينه، لا يخلو: إما أن يكون موجودًا في الأصل الأول، أو كان مفقودًا: فإن كان موجودًا، فليقس عليه. فردّه إلى أصل، ثم ردّ الأصل إليه - عبث. وهو كمن يقيس الذرة على الأرز برابطة الطعم، ثم يرد الأرز إلى البر. فليقس الذرة على البر أولًا: إذ ليس الأرز بأن يجعل أصلًا، أولى من الذرة. فلا يقتضيه، وهما فرعا أصل واحد. وإن كانت العلّة مفقودة في الأصل الأول، موجودة في المسئلة المتوسّطة التي جعلها أصلًا لفرعه كان ذلك باطلًا؛ لأن العلّة لا تخلو: إما إن كانت شبهية من قبيل العلامات، أو كانت مناسبة مخيلة واقعية في رتبة المؤثّرات: فإن كانت شبهية - وذلك الشبه ليس موجودًا في الأصل الأول - لم يتصوّر أن يعرف كونه علامة الحكم، مع إثبات الشرع أصل الحكم. حيث لا وجود لتلك العلامة. (ش، ٦٣٥، ٣)

- إذا كانت العلّة مناسبة، فلا تخلو: إما إن كانت لها رتبة الاستقلال ووقع في رتبة الاستدلال المرسل الملائم الذي يستغني عن شهادة أصل معيّن؛ كما ذكرنا أمثلته في الركن الأول، وإما إن افتقر إلى شهادة الأصل المعين. فإن وقع في رتبة الاستدلال المرسل: فليستدلّ به على الفرع. ولا حاجة به إلى الأصل؛ فوجوده وعدمه بمنزلة واحدة. (ش، ٦٣٧، ٨)

- للفرع المقيس على الأصل المنصوص خمس شرائط: أحدها: أن تكون علّة الأصل ثابتة في الفرع. فإن ثبوت الحكم

بطريق التعدّي، فرع تعدّي العلّة. فإذا توجّه المنع على وجود العلّة في الفرع: وجب القيام بإثباته. الشرط الثاني: أن لا يتقدّم الفرع في الثبوت على الأصل. هذا ما ذكر مطلقًا، وفيه نظر، ومثاله: قياس الوضوء على التيمّم، مع تأخّر التيمّم عنه. والتفصيل فيه: أنه لا بدّ أن يعتقد لافتقار الوضوء إلى النيّة دلالة سوى التيمّم؛ فتعتضد تلك الدلالة، بدلالة أخرى؛ والدلالات قد تتلاحق. وإن لم يعهد للنيّة في الوضوء مستند سواه، كان ذلك محالًا: إذ يؤدّي الحكم بثبوت وجوب النيّة قبل ورود التيمّم، إلى القول بوجوب النيّة من غير دليل. فإذا اعتقدنا عليه دليلًا: لم يمتنع الاستدلال بالتيمّم - أيضًا - عليه. هذا بطريق الدلالة بيّن؛ إذ العالم يدلّ على علم الصانع وإرادته ووجوده، وهو متراخ عنه، ولكن ليس وجوده حاصلًا بالدليل. فأما بطريق التعليل، ففيه نظر: من حيث أن الحكم في الفرع والأصل يحدث بالعلّة. وإذا كان الحكم ثابتًا، لم يكن حادثًا بما تجدّد ولكن: يتخيّل ثبوت الحكم في الوضوء بعلّة موجودة في الوضوء، دلّ دليل على كونها علّة. وإثبات الحكم في التيمّم - مع وجود العلّة على وفقها - يشهد أيضًا لكونه ملحوظًا، فيرجع النظر إلى الاستدلال بحكم التيمّم على ملاحظة العلّة، بعد ثبوت كون ذلك الوصف علّة بدلالة أخرى سابقة، فإن لم يكن: لم يتصوّر ذلك لما سبق. الشرط الثالث: أن لا يباين موضوع الفرع موضوع الأصل: في التخفيف والتغليظ، والتعرّض للسقوط، والبعد عن السقوط، وابتناء أحدهما على الغلبة والنفوذ، والآخر على نقيضه. وهذا أيضًا مما ذكر وفيه إجمال، فنقول: إذا كانت العلّة الجامعة للفرع والأصل مناسبة: لم يبال بالافتراق في هذه الأمور المتّسعة. وإن كانت من العلامات الشبهية: فلا يحصل منها الظنّ مع التباين في هذه القضايا، على ما قرّرناه من قبل. الشرط الرابع: أن يكون الحكم في الفرع مما يثبت بالنص جملة، وإن لم يثبت بعينه. وهذا ذكره أبو هاشم. ومثّل ذلك: بنظر الصحابة - رضي الله عنهم - في توريث الجد مع الأخوة، فإن ذلك إنما جاز: لورود النص بتوريث الجد والأخوة على الجملة، ورجوع النظر إلى تعيين المحل. وهذا لا وجه له؛ فإنهم تكلّموا في قول الزوج: أنت عليّ حرام. ولم يسبق نص في حكمه على الجملة، فألحقوه بالظهار والإيلاء والطلاق، على اختلاف المذاهب فيه... الشرط الخامس: أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه معلوم الحكم بالنص، فإنه إذا كان منصوصًا عليه: فإن عدي إليه حكم على خلافه: كان ذلك ردًّا للنص بالقياس، وهو باطل. وإن عدي إليه حكم على وفقه: كان ذلك عبثًا، ورجع حاصله إلى قياس المنصوص على المنصوص؛ كقياس البر على الشعير، والدراهم على الدنانير في باب الربا؛ ولم يكن أحدهما

بأن يجعل أصلًا والآخر فرعًا بأولى من نقيضه. (ش، ٦٧٣، ٥)

- لنصطلح على تسمية المكرّرِ في المقدّمتين علّة وهو الذي يمكن أن يُقرنَ بقولك لأنه في جواب المطالبة. فإنه إذا قيل لك لِم قلتَ أن النبيذَ حرامٌ فتقول لإنه مسكر ولا تقول لأنه حرام (مح، ٣٢، ٨)

- العلّة إمّا أن توضع بحيث تكون حكمًا في المقدّمتين، أو محكومًا عليه في المقدّمتين، أو توضع بحيث تكون حكمًا في إحدى المقدّمتين محكومًا عليه في الأخرى وهذا الآخر هو النظم الأول (مح، ٣٤، ١٥)

- العلّة هي الحجاج فإنه متكرر في المقدّمتين (مح، ٦٠، ١١)

- العلّة أخصّ من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم إلاّ نتيجة جزئيّة وهو معنى النظم الثالث (مح، ٦٠، ١٦)

- العلّة أعمّ من المحكوم عليه وأخصّ من الحكم أو مساويًا للحكم كان من النظم الأول وأمكن أن تستنتج منه القضايا الأربعة (مح، ٦٠، ١٨)

- العلّة أعمّ من الحكم والمحكوم عليه جميعًا كان من النظم الثاني ولم ينتج منه إلاّ النفي (مح، ٦١، ٢)

- العلّة والمعلول يتلازمان وإن شئت قلت السبب والمسبَّب وإن شئت قلت الموجِب والموجَب (مح، ٧٠، ٨)

- إن إستدللت بالعلّة على المعلول فقياسك قياس علّة (مح، ٧٠، ٩)

- إن إستدللت بالعلّة على المعلول فالبرهان برهان علّة (مس١، ٥٤، ١٤)

- إن إستدللتَ بالمعلول على العلّة فهو برهان دلالة وكذلك لو إستدللت بأحد المعلولين على الآخر (مس١، ٥٤، ١٥)

- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلة وحكم، وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم، وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل مّا. (مس٢، ٢٢٨، ٧)

- نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصّبه علامة عليه. (مس٢، ٢٣٠، ١)

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس٢، ٢٣٠، ٢)

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلّلًا عند الله تعالى فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلَّل. الثاني أنه إن كان معلّلًا فلعلّه لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّله بعلة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعلّه قصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلَّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة

وصفًا فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحلّ له القياس وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل، وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلى فإنه لا تصحّ الصلاة. وزاد آخرون احتمالًا سابعًا وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلًا وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنونًا بل هو مقطوع. (مس٢، ٢٧٩، ٣)

- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف في السؤر فوجود ذلك في النبيذ والأرز والفأرة قد يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية. أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية. (مس٢، ٢٨٠، ٥)
- إثبات العلة بأدلة نقلية، وذلك إنما يستفاد من صريح النطق أو من الإيماء أو من التنبيه على الأسباب. (مس٢، ٢٨٨، ٤)
- الطرد لأن الاطّراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل. ومعنى الطرد السلامة عن النقض لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثّرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الاطّراد والمشابهة. فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الاطّراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خصّ باسم الطرد لا لاختصاص الاطّراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواه، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمّي شبهًا وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه. (مس٢، ٣١٠، ٣)
- يجوز أن تكون العلة حكمًا، كقولنا بطل بيع الخمر لأنه حرّم الانتفاع به ولأنه نجس. (مس٢، ٣٣٥، ١٦)
- الفقهيات معنى العلة فيها العلامة. (مس٢، ٣٣٦، ٦)
- يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطّرادها وهو الذي يسمّى نقضًا وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه. (مس٢، ٣٣٦، ١٤)
- لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة. (مس٢، ٣٣٩، ٥)
- اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية. وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة: الأول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عمّا يوجب الحكم لذاته، فعلى هذا ألا يسمّى التماثل علة لأنه بمجرده لا يوجب الحكم ولا يسمّى السواد علة بل سواد زيد ولا تُسمى الشدة المجرّدة علة لأنه بمجرده لا يوجب الحكم بل شدة في زمان. الثاني الاستعارة من البواعث، فإن الباعث على الفعل يسمّى علة الفعل فمن

أعطى فقيرًا فيقال أعطاه لفقره فلو علّل به ثم منع فقيرًا آخر فقيل له لم لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدوّي ومنع فقيرًا ثالثًا وقال لأنه معتزليّ فلذلك لم أعطِه، فمن تغلّب على طبعه عجرفة الكلام وجدله فقد يقول أخطأت في تعليلك الأول فكان من حقك أن تقول أعطيته لأنه فقير وليس عدوًّا ولا هو معتزلي ... المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده، كالبرودة فإنها علة المرض مثلًا، والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف إليها من المزاج الأصلي أمور. (مس٢، ٣٤١، ٤)

- العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى إبطالها، ونحن نقول أوّلًا ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالإيماء أو بالمناسبة أو تضمن المصلحة المبهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أعم من النص عدّى حكمها وإلا اقتصر، فالتعدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء مصحّحًا له. (مس٢، ٣٤٥، ٦)

- العلّة تُطلقُ على أربعة معان: الأول: ما منه بذاته الحركة، وهو السبب في وجود الشيء: كالنجّار للكرسي، والأب للصبي. الثاني: المادة، وما لا بد من وجوده لوجود الشيء: مثل الخشب للكرسي، ودم الطمث والنطفة للصبي. والثالث: الصورة، وهي تمام كل شيء، وقد تُسمّى علّة صورية: كصورة السرير من السرير، وصورة البيت للبيت. الرابع: الغاية الباعثة أولاً، المطلوب وجودها آخرًا. كالسكن للبيت، والصلوح للجلوس من السرير (ع، ٢٥٨، ٨)

- حدّ العلّة: عندهم أنها كل ذات وجودُ ذاتٍ آخر، إنّما هو بالفعل من وجود هذا الفعل. ووجودُ هذا بالفعل ليس من وجودِ ذلك بالفعل (ع، ٢٩٣، ٩)

- العلّة: قد تكون بالذات. وقد تكون بالعَرَض. وقد تكون بالقوّة. وقد تكون بالفعل. وقد تكون قريبة. وقد تكون بعيدة (ع، ٣٣٢، ٢)

- العلّة كل ذات وجود ذات آخر إنّما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل (ع، ٣٦٤، ٩)

- المعلول يدلُّ على العلّة والعلّة أيضًا تدلّ على المعلول ولكن المعلول لا يوجب العلّة والعلّة توجبه (م، ٥٩، ١٣)

- العلّة لا بدّ وأن تكون موجودة، حتى توجب لغيرها وجودًا. (م، ١٨١، ٢٠)

- العلّة تنقسم: إلى ما يكون جزءًا من ذات المعلول، وإلى ما يكون خارجًا. (م، ١٨٩، ١٩)

- إنّ العلّة تنقسم: إلى علّة بالذات، وإلى علّة بالعرض. وتُسمّى العلّة بالعرض، علّة مجاز محض. (م، ١٩٢، ١١)

- كل علّة، فإنّما يلزم معلولها على سبيل الوجوب. (م، ٢٠٣، ٧)

علّة الأصل
- الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضي نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد. (مس٢، ٣٠٦، ٦)
- الاستدلال على صحتها (علة الأصل) باطرادها وجريانها في حكمها، وهذا لا معنى له إلا سلامتها عن مفسد واحد وهو النقض فهو كقول القائل زيد عالم لأنه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه أنه جاهل لأنه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق أنه لا يعلم كونه عالمًا بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلًا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه إلى ظهور الدليل، فكذلك الصحة والفساد. فإن قيل ثبوت حكمها معها واقترانه بها دليل على كونها علة، قلنا غلطتم في قولكم ثبوت حكمها لأن هذه إضافة للحكم لا تثبت إلا بعد قيام الدليل على كونها علة. (مس٢، ٣٠٧، ١)
- الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف إذا ثبت الحكم معه وزال مع زواله يدلّ على أنه علة (الأصل) وهو فاسد، لأن الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ويزول التحريم عند زوالها ويتجدّد عند تجدّدها وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة. وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثّر لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه، ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لملازمته للعلة، كالرائحة أو لكونه جزء من أجزاء العلة أو شرطًا من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم. (مس٢، ٣٠٧، ٩)

علّة تمامية
- إلى ما لأجله الشيء، وليس منه، يُسمّى علّة تمامية وغائية، وهو كالإستكنان، للبيت، والصلوح للجلوس، للكرسي.. (م، ١٩٠، ٨)

علّة شرعية
- لما كانت العلّة الشرعية معلومة بالشرع، ولم تنحصر الطرق الشرعية في البيان والتعريف على النصوص - بل من طرقه التنبيهات، ومن طرقه الاستنباط والنظر -: جاز أن يُعرف كون الشيء علّة بتعريف الشرع بألفاظ وأفعال هي منبّهة على العلّة وإن لم يكن صريحًا به وجاز أن يُعرف بطرق النظر والاستنباط، كما أن الأحكام في أنفسها لما كانت شرعية: جاز معرفتها بجميع هذه الطرق؛ فنصب الشيء علّة حكم من جهة الشرع، كما أن إثبات الحرمة والحل في فعل من الأفعال حكم من جهة الشرع فجاز أن تُعرف بكل طريق تُعرف به الأحكام. (ش، ٢٦، ٦)
- العلة الشرعية علامة وأمارة لا توجب الحكم بذاتها إنما معنى كونها علة نصّب الشرع إيّاها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمارة على الحكم. (مس٢، ٢٨٠، ٦)

- اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين، والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية. (مس٢، ٣٤٢، ١٥)

علّة صورية

- الصورة (علّة صورية) (ع، ٣٣١، ٨)
- ما نسبته نسبة الصورة، يُسمّى علّة صورية. (م، ١٩٠، ٤)

علّة عنصرية

- ما نسبته إلى المعلول نسبة الخشب إلى الكرسي، يُسمّى علّة عنصرية. (م، ١٩٠، ٣)

علّة غائية

- المُباين: فينقسم: إلى ما منه الوجود، وليس الوجود لأجلِه، وهو العلّة الفاعلية، كـ(النجّار) لـ(السرير). وإلى ما لأجله وجود المعلول، وهو العلّة (الغائية) كـ(الصلوح) لـ(الجلوس للكرسي والسرير) (ع، ٣٣١، ٢٢)
- إلى ما لأجله الشيء، وليس منه، يُسمّى علّة تمامية وغائية، وهو كالإستكنان، للبيت، والصلوح للجلوس، للكرسي.. (م، ١٩٠، ٨)

علّة فاعلة

- إلى ما منه الشيء، كالنّجار للكرسي، ويُسمّى علّة فاعلية، وكذلك الأب للإبن، والنار للحرارة. (م، ١٩٠، ٦)
- العلّة الفاعلية: إمّا أن تفعل بالطبع كالنار تحرق، والشمس تنوّر. وإمّا أن يكون بالإرادة كالإنسان يمشي. (م، ١٩٠، ١٤)

علّة فاعلية

- المُباين: فينقسم: إلى ما منه الوجود، وليس الوجود لأجلِه، وهو العلّة الفاعلية، كـ(النجّار) لـ(السرير). وإلى ما لأجله وجود المعلول، وهو العلّة (الغائية) كـ(الصلوح) لـ(الجلوس للكرسي والسرير) (ع، ٣٣١، ٢٠)

علّة قابلية

- يُسمّى العنصر (علّة قابلية) (ع، ٣٣١، ٧)

علّة للفعل

- الباعث على الفعل يسمّى في العادة: علّة للفعل، فيعطي الإنسان غيره مالًا، فيقال لم أعطيته؟ فيقول: لأنه فقير؛ فيقال: فقره علّة إعطائه، على معنى: أنه داعيه وباعثه. وجنس هذه العلل يحتمل الخصوص؛ إذ لو سأله فقير آخر فلم يعطه، فقيل له: لم لا تعطيه وهو فقير؟ فينتظم أن يقول: لأنه عدوّي. (ش، ٤٨٣، ١)

علّة مستنبطة

- العلّة المستنبطة إن كانت مناسبة ومؤثرة، فمناسبتها دليل على ترتيب الحكم عليها، واتباعها أينما وجدت. وهو كاف في

الدلالة على جواز القياس عقلًا وشرعًا. أما العقل: فهو أن المناسبات ترجع إلى المصالح وأماراتها؛ وكما يشير العقل إلى اتباع المصلحة واجتناب المضرّة: يشير - أيضًا - إلى اجتناب أمارة المضرّة. ونعني بما ذكرناه: إشارة العقل من حيث العادات، لا من حيث الذات. وما دلّ من جهة الشرع على إثبات أصل القياس، والاكتفاء بالظنّ فهو دالّ على ذلك. وأما الشرع: فهو أن مستند أمر القياس الإجماع. (ش، ٦٤٠، ٨)

علّة مستنبطة من أصل

- إن قيل: إن من مشهور كلام الأصوليين: أن كل علّة مستنبطة من أصل، عكّرت على الأصل بالتخصيص - فهي باطلة. وإن من شرط تعليل الحكم أن لا يتضمّن تغييرًا لحكم المنصوص عليه. ومهما اقتضت الصيغة العموم، ثم تخصّصت بعلّة مستنبطة منها - فقد تغيّر حكم النص، وعكّرت عليه العلّة بالتخصيص. فكيف جاز ذلك؟ قلنا: الكلمات التي تداولتها الألسنة لا سبيل إلى تقليدها، دون البحث عن مداركها وأدلّتها، وإنما اتباع صورها دأب العجزة الذين قعدت بهم البلادة عن الارتقاء إلى بقاع المعاني المعقولة، بالرأي الصائب والذوق السليم، فلازموا - بحكم القصور والعجز - حضيض التقليد، وركنوا إلى ما تداولته الألسنة من غير غوص في خفيات أسرارها، وتشوُّف إلى العثور على أغوارها. وهذا مزلّة قدم لا بدّ من الاتّئاد فيه. (ش، ٨٠، ٢)

علّة موجبة

- العلّة موجبة؛ أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشرع إيّاها علّة موجبة، على معنى إضافة الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإنا كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى؛ ولكن ينبغي أن نفهم الإيجاب كما ورد به الشرع، وقد ورد بأن السرقة توجب القطع، والزنا يوجب الرجم. ففي هذا تفترق الدلالة والعلّة. (ش، ٢١، ٣)

علّة ومعلول

- كل علّة فإنّما يلزم معلولها على سبيل الوجوب. (م، ٢٠٣، ٧)

علل

- العلل تُستخرج وتصحّ بالسبر والنظر والاطراد في معلولاتها؛ فإن عارضها أصل يدفعها: علم فسادها؛ وإن لم يعارضها أصل: صحّت. (ش، ٣٤١، ٣)
- عماد القاعدة العقلية (في العلل) أمران؛ أحدهما: أن المتماثلات متضادّة فلا تتعدّد أحكام متماثلة في محل واحد. والآخر: أن كل موجب يستدعي موجبًا بالضرورة؛ فإن لم يكن له موجب خرج عن الإيجاب. (ش، ٥٢٠، ٢٠)

علل الأصول

- إثبات علل الأصول بمسالك الفقه. وهي أربعة: الشبه والإخالة والطرد والعكس، والسبر والتقسيم. (من، ٣٤٧، ١١)

علل مفهومة بالإيماء

- العلل المفهومة بالإيماء تحتمل التخصيص بالشرائط والمحالّ، وليس في تخصيصها، بشرط دلّت الدلالة عليه إبطال لها. وهذا كالتعليل بالسرقة من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، ثم خُصّص ذلك بالنصاب، ولم يكن إبطالًا للتعليل. وتُعرف الأدلّة المخصّصة للعلل بالمحال والشروط، بما يعرف به تخصيص الألفاظ: من إجماع، ونص، وقياس جليّ وغيره. (ش، ٩٨، ٤)

عِلْم

- العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلّمه طلبًا للأفضل فكان تعليمه إفادة للأفضل. (ح١، ١٢، ٢٥)
- العلم ... ينقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة، وليس المراد بهذا العلم إلا علم المعاملة. والمعاملة التي كلّف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد، وفعل وترك. (ح١، ١٤، ١٢)
- العلم هو معرفة الشيء على ما هو به وهو من صفات الله تعالى فكيف يكون الشيء علمًا ويكون مع كونه علمًا مذمومًا؟ فاعلم أن العلم لا يذمّ لعينه وإنما يذمّ في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة: الأوّل أن يكون مؤدّيًا إلى ضرر ما إما لصاحبه أو لغيره، كما يذمّ علم السحر والطلسمات وهو حقّ، إذ شهد القرآن له وأنه سبب يتوصّل به إلى التفرقة بين الزوجين ... الثاني أن يكون مضرًّا بصاحبه في غالب الأمر، كعلم النجوم، فإنه في نفسه غير مذموم لذاته، إذ هو قسمان: قسم حسابي، وقد نطق القرآن بأنه مسير الشمس والقمر محسوب، ... والثاني: الأحكام، وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب وهو يضاهي استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض، وهو معرفة لمجاري سنة الله تعالى وعادته في خلقه ولكن قد ذمّه الشرع. ... السبب الثالث الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم، فهو مذموم في حقّه كتعلّم دقيق العلوم قبل جليلها، وخفيها قبل جليّها، وكالبحث عن الأسرار الإلهية، إذ يطلع الفلاسفة والمتكلّمون إليها ولم يستقلّوا بها، ولم يستقلّ بها وبالوقوف على طرق بعضها إلا الأنبياء والأولياء، فيجب كفّ الناس عن البحث عنها وردّهم إلى ما نطق به الشرع، ففي ذلك مقنع للموقف، فكم من شخص خاض في العلوم واستضرّ بها ولو لم يخض فيها لكان حاله أحسن في الدين مما صار إليه، ولا ينكر كون العلم ضارًّا لبعض الناس كما يضرّ لحم الطير وأنواع الحلوى اللطيفة بالصبي الرضيع. (ح١، ٢٩، ٥)

- العلم: وقد كان يطلق على العلم بالله تعالى وبآياته وبأفعاله في عباده وخلقه، حتى أنه لما مات عمر رضي الله عنه قال ابن مسعود رحمه الله، لقد مات تسعة أعشار العلم فعرّفه بالألف واللام ثم فسّره العلم بالله سبحانه وتعالى، وقد تصرّفوا فيه أيضًا بالتخصيص حتى شهروه في الأكثر بمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية وغيرها؛ فيقال: هو العالم على الحقيقة، وهو الفحل في العلم، ومن لا يمارس ذلك ولا يشتغل به يعدّ من جملة الضعفاء ولا يعدّونه في زمرة أهل العلم. وهذا أيضًا تصرّف بالتخصيص، ولكن ما ورد من فضائل العلم والعلماء أكثره في العلماء بالله تعالى وبأحكامه وبأفعاله وصفاته. وقد صار الآن مطلقًا على من لا يحيط من علوم الشرع بشيء سوى رسوم جدلية في مسائل خلافية، فيعدّ بذلك من فحول العلماء مع جهله بالتفسير والأخبار وعلم المذهب وغيره، وصار ذلك سببًا مهلكًا لخلق كثير من أهل الطلب للعلم. (ح١، ٣٣، ٤)
- العلم عبادة القلب وصلاة السر وقربة الباطن إلى الله تعالى؛ وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث فكذلك لا تصحّ عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف. (ح١، ٤٨، ٢٥)
- العلم يُقتنى كما يُقتنى المال فله حال طلب واكتساب وحال تحصيل يغني عن السؤال وحال استبصار وهو التفكّر في المحصّل والتمتّع به وحال تبصير وهو أشرف الأحوال: فمن علم وعمل وعلم فهو الذي يُدعى عظيمًا في ملكوت السموات فإنه كالشمس تضيء لغيرها وهي مضيئة في نفسها وكالمسك الذي يطيّب غيره وهو طيّب. والذي يعلم ولا يعمل به كالدفتر الذي يفيد غيره وهو خال عن العلم وكالمِسنّ الذي يشحذ غيره ولا يقطع والإبرة التي تكسو غيرها وهي عارية وذبالة المصباح تضيء لغيرها وهي تحترق. (ح١، ٥٥، ١٩)
- العلم: وأنه عالم بجميع المعلومات محيط بما يجري من تخوم الأرضين إلى أعلى السموات، وأنه عالم لا يغرب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصمّاء في الليلة الظلماء ويدرك حركة الذرّ في جو الهواء ويعلم السرّ وأخفى، ويطّلع على هواجس الضمائر وحركات الخواطر وخفيات السرائر بعلم قديم أزلي لم يزل موصوفًا به في أزل الآزال لا بعلم متجدّد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال. (ح١، ١٠٩، ٣)
- العلم؛ فهو العلم بالأمور الدنيوية والأخروية والحقائق العقلية، فإن هذه أمور وراء المحسوسات ولا يشاركه فيها الحيوانات، بل العلوم الكليّة الضرورية من خواص العقل، إذ يحكم الإنسان بأن الشخص الواحد لا يتصوّر أن يكون في

مكانين في حالة واحدة، وهذا حكم منه على كل شخص. ومعلوم أنه لم يدرك بالحسّ إلّا بعض الأشخاص فحكمه على جميع الأشخاص زائد على ما أدركه الحسّ. وإذا فهمت هذا في العلم الظاهر الضروري فهو في سائر النظريات أظهر. (ح٣، ٩، ٧)

- العلم: أعني العلم بمعرفة كيفيّة سلوك الطريق إلى الله، والعلم بما يقرّبه من الله وما يبعده عنه، والعلم بآفات الطريق وعقباته وغوائله. (ح٣، ٤٣٣، ١٨)
- العلم: أنه عالم بجميع المعلومات، محيط بما يجري في تخوم الأرضين إلى أعلى السموات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، بل يعلم دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصمّاء، في الليلة الظلماء، ويدرك حركة الذرّ في جوّ الهواء. ويعلم السرّ وأخفى، ويطلع على هواجس الضمائر وحركات الخواطر وخفيات السرائر، بعلم قديم أزلي، لم يزل موصوفًا به في أزل الآزال، لا بعلم متجدّد حاصل في ذاته بالتحوّل والانتقال. (أر، ٨، ٢١)
- العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون. "واعلم" أن العلم لا يبعدك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة ولن يبعدك غدًا عن نار جهنم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غدًا يوم القيامة: فأرجعنا نعمل صالحًا. (أو، ٦٣، ٧)
- "أيّها الولد" العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون. واعلم أنّ العلم لا يبعدك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة وإن يبعدك غدًا عن نار جهنّم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غدًا يوم القيامة. فأرجعنا نعمل صالحًا - فيقال يا أحمق أنت من هناك تجيء. (أو، ١٢٨، ١)
- (أيها الولد) خلاصة العلم أنْ تعلم أنّ الطاعة والعبادة ما هي. (أو، ١٣٠، ٣)
- (أيّها الولد) ينبغي لك أن يكون قولك وفعلك موافقًا للشرع إذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة. (أو، ١٣٠، ٩)
- العلم إنه تعالى عالم بكل شيء معلوم وعلمه محيط بكل شيء. وليس شيء من العلا إلى الثرى إلا وقد أحاط به علمه. لأن الأشياء جميعها بعلمه ظهرت، وبقدرته انتشرت. (تب، ٩٩، ٩)
- من ليس له علم فليس له عزّ في الدنيا ولا في الآخرة. ومن ليس له صبر فما له سلامة في دينه ولا دنياه. ومن كان جاهلًا لم ينتفع بعلمه ومن لا تقوى له فماله عند الله كرامة. ومن لا سخاء له فماله من ماله نصيب. ومن لا نصيحة له فماله عند الله حجّه. (تب، ٣١٩، ٨)
- إنّ العلم يستدعي معلومًا. (ت، ٦٥، ١٥)
- تغيّر المعلوم يوجب تغيّر العلم، فإنّ حقيقة ذات العلم تدخل فيه الإضافة إلى المعلوم الخاص، إذ حقيقة العلم المعيّن تعلّقه بذلك المعلوم المعيَّن على ما هو عليه، فتعلّقه به على وجه آخر علم آخر

بالضرورة، فتعاقبهما يوجب اختلاف حال العالِم. (ت، ١٤٥، ٢٠)

- إنّ العلم من صفات ذات النفس. (ت، ١٩٩، ١٥)

- العلم تصوّر النفس الناطقة المطمئنّة حقائق الأشياء وصورها المجرّدة عن المواد بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر. والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس. وشرف العلم على قدر شرف معلومه. ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا شكّ أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها هو الله الصانع المبدع الحقّ الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد أفضل العلوم وأجلّها وأكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء. (رل، ٤، ٢)

- العلم على قسمين: أحدهما شرعي والآخر عقلي. وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها. وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها. (رل، ١٢، ١٢)

- إن حقّ الأمورِ المختلفة أن تختلفَ ألفاظُها، إذ الألفاظُ مثل المعاني فحقُّها أن يُحاذي بها المعنى، فلنسمِّ الأول معرفة ولنسمِّ الثاني علمًا (متأسّين) فيه بقول النحاة إن المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقولُ عرفتُ زيدًا، والظنُّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقولُ ظننتُ زيدًا عالمًا والعلمُ أيضًا يتعدّى إلى مفعولين (مح، ٥، ١٣)

- العلم ينقسم إلى أولي وإلى مطلوب، فالمطلوب من المعرفة لا يُقْتَنَصُ إلاّ بالحدّ، والمطلوب من العلم الذي يتطرّق إليه التصديق أو التكذيب لا يُقْتَنَصُ إلاّ بالحجّة والبرهان وهو القياس (مح، ٦، ٧)

- المعلوم بأصل العلم كالعلم بوجوب الكفارة على من أفطر بالجماع في نهار رمضان ويكون الأصل فيه إمّا قول أو فعل أو إشارة أو تقدير من صاحب الشرع (مح، ٨٤، ١٣)

- الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقة في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبَّر عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بحروف تدلُّ عليه وهي العبارة الدالّة على المثال الذي في النفس، والرابعة تأليفُ رقوم تُدرك بحاسة البصر دالّة على اللفظ وهي الكتابة والكتابة تَبَعُ اللفظ إذ تدلُّ عليه واللفظُ تَبَعُ العلم إذ يدل عليه والعلم تَبَعُ المعلوم إذ يطابقه ويوافقه. وهذه الأربعة متوافقة متطابقة متوازنة إلاّ أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالأعصار والأخريان وهما اللفظ والكتابة تختلف بالأعصار، والأمم لأنها موضوعة بالإختيار (مح، ١٠٨، ١٨)

- الحقيقة جامعة مانعة فإن نظرت إلى مثال الحقيقة في الذهن وهو العلم وجدته أيضًا كذلك (مح، ١٠٩، ١٠)

- المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقول عرفت زيدًا، والظنّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقول ظننت زيدًا عالمًا، ولا تقول ظننت

زيدًا ولا ظننت عالمًا والعلمُ من باب الظنّ فتقول علمت زيدًا عدلاً (مس١، ١١، ١٢)
- كلُّ علم تطرّق إليه تصديق فمن ضرورته أن يتقدّم عليه معرفتان أي تصوّران (مس١، ١١، ١٤)
- العلم ينقسمُ إلى أولي كالضروريات وإلى مطلوب كالنظريات (مس١، ١٢، ١)
- المطلوب من المعرفة لا يُقتنصُ إلاّ بالحدّ والمطلوب من العلم الذي يتطرّق إليه التصديق والتكذيب لا يُقتنص إلاّ بالبرهان (مس١، ١٢، ٢)
- العلم بذواتِ الأشياء، كعلمك بالإنسان، والشجر، والسماء؛ وغير ذلك. ويُسمّى هذا العلم تصوّرًا (ع، ٦٧، ١٣)
- العلمُ بنسبة هذه الذوات المتصوّرة، بعضها إلى بعض، إمّا بالسلب أو بالإيجاب، كقولك: الإنسان حيوان. والإنسان ليس بحجر. فإنّك تفهمُ «الإنسان» و«الحجر» فهمًا تصوريًّا لذاتهما، ثم تحكم بأن أحدَهما مسلوب عن الآخر، أو ثابت له. ويُسمّى هذا تصديقًا؛ لأنّه يتطرّق إليه التصديق والتكذيب (ع، ٦٧، ١٥)
- العلمُ قسمان: أحدهما: علمٌ بذوات الأشياء ويُسمّى تصوّرًا. والثاني: علمٌ بنسبة الذوات بعضها إلى بعض، بسلب أو إيجاب ويُسمّى تصديقًا (ع، ٢٦٥، ١)
- العلمُ الحاصلُ بمجرّدِ الاسم يُسمّى علمًا جمليًا (ع، ٢٦٦، ١٤)
- العلم إمّا تصوّر وإمّا تصديق (م، ٢٥، ١٥)
- إنّ العلم هو عين المعلوم. (م، ٢٢٦، ١٨)
- إنّ العلم نقش في النفس. (م، ٢٣٠، ٣)
- العلم صفة للذات يوجب اختلافه إختلاف الذات. (م، ٢٣٣، ٢١)
- إنّ علمنا ينقسم: إلى ما لا يحصل به وجود المعلوم، كعلمنا بصورة السماء والكواكب، والحيوان والنبات. وإلى ما يحصل به وجود المعلوم، كعلم النقاش بصورة النقش، التي يخترعها من تلقاء نفسه، من غير مثال سابق يحتذيه. فيوجد النقش منه، فيكون علمه سبب وجود المعلوم. فإذا نظر إليه غيره وعرفه، كان المعلوم في حقّه سبب وجود العلم. (م، ٢٤١، ٣)
- العلم الذي يفيد الوجود أشرف من العلم المستفاد من الوجود. (م، ٢٤١، ١٠)
- أما العلم. فعلى ثلاثة أوجه: أولها: أن يعرف الفريضة من السنة. والثاني: أن يعرف ما في الوضوء من الفريضة والسنّة أيضًا فإن ذلك من تمام الصلاة. والثالث: أن يعرف كيد الشيطان، فيأخذ في محاربته بالجهد. (قل، ٢٦٠، ١٥)
- لو سألني سائل عن العلم فأقول: هو المعرفة، ولو سأل عن المعرفة فأقول: هو العلم. وهذا غير سديد، لأنهما عبارتان عن معبّر واحد. ولو سئل عن المعرفة والعلم فماذا يقول؟ ثم المعرفة خلاف العلم في اللغة، فإنها لا تتعدّى إلا إلى مفعول واحد والعلم يتعدّى إلى مفعولين. (من، ٣٨، ١٢)
- العلم لا حد له، إذ العلم صريح في وصفه، مفصح عن معناه، ولا عبارة أبين

منه، وعجزُنا عن التحديد لا يدلّ على جهلنا بنفس العلم. (من، ٤٠، ١)

- العلم ينقسم إلى قديم وإلى حادث. فالقديم: علم الباري سبحانه الذي لا أول له، وهو محيط بجملة المعلومات، فلا يتعدّد بتعدّدها، ولا يوصف بكونه كسبيًا ولا ضروريًا. وأما الحادث فينقسم إلى الهجمي والنظري. فالهجمي: ما يضطر إلى علمه بأول العقل، كالعلم بوجود الذات، والآلام، والملذات. والنظري: ما يفضي إليه النظر الصحيح، مع انتفاء الآفات على وجه التضمن، لا على وجه التولّد. (من، ٤٢، ٤)

- إنّ العلم: إمّا تصوّر وسبيل معرفته الحدّ، وإمّا تصديق وسبيل معرفته البرهان. (ضل، ٢٢، ١٢)

- التحقيق بالبرهان علم. (ضل، ٤٠، ١٣)

- العلم والعبادة جوهران لأجلهما كان كل ما ترى وتسمع من تصنيف المصنّفين وتعليم المعلّمين ووعظ الواعظين ونظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السموات والأرض وما فيهن من الخلق. (عب، ٦، ١)

- العلم أشرف جوهرًا من العبادة ولكن لا بدّ للعبد من العبادة مع العلم وإلّا كان عليه هباءً منثورًا، فإن العلم بمنزلة الشجرة والعبادة بمنزلة ثمرة من ثمراتها فالشرف للشجرة هي الأصل لكن الانتفاع بثمرتها، فإذًا لا بدّ للعبد من أن يكون من كلا الأمرين حظ ونصيب. (عب، ٦، ١١)

- قال الحكماء: العلم ثلاثة أحرف: العين واللام والميم، فاشتقاق العين من العليّين، واللّام من اللُّطف، والميم من المُلْك. فالعين يجرّ صاحبَه إلى العليّين، واللام تجعله لطيفًا في الدنيا والآخرة، والميم تجعله ملكًا على الخلق. ويعطي الله تعالى العَالِم ببركة العين العزّة، وببركة اللام اللطافة، وببركة الميم المحبّة والملاءمة. ثم اعلم أنّ شرف العلم لا يخفى على أحد من ذوي العقول، مع أنّه يختصّ بالإنسانيّة، لأنّ جميع الخصال، سوى العلم، يشترك فيه الإنسان وسائر الحيوانات، كالشجاعة والقوة والشفقة وغير ذلك من هذا. (تع، ٥٩، ٣)

- إعلم أنّ تحصيل العلم على نوعين: كسبيٌّ وسماعي. والكسبيّ، هو العلم الحاصل بمداومة الدرس والقراءة عن الأستاذ. والسّماعي، هو التعلّم عن العلماء بالسماع في أمور دينهم ودنياهم وهذا لا يحصل إلّا بمحبة العلماء والاختلاط معهم والمجالسة لهم والاستفسار منهم. (تع، ٦٧، ١)

- إنّ العلم لا يحصل إلّا بالثبوت والدوام، كما قيل: من ثَبُتَ نَبَتَ. (تع، ٧٥، ٣)

- العلم عبادة النفس، وفي لسان الشرع عبادة القلب، فلا يصحّ إلّا بطهارة القلب عن خبائث الأخلاق، وأنجاس الصفات. (ميز، ٣٤٢، ١)

عِلْم الله

- علم الله يفارق علمنا في أمور كثيرة. (ت، ٤٩، ١٠)

عِلْم إلهي

- أمّا العلم الإلهي: فموضوعه أعمّ الأمور، وهو الوجود المطلق. والمطلوب فيه: لواحق الوجود لذاته، من حيث إنّه وجود فقط، ككونه جوهرًا، وعرضًا، وكليًّا وجزئيًّا، وواحدًا وكثيرًا، وعلّة ومعلولًا، وبالقوّة وبالفعل، وموافقًا ومخالفًا، وواجبًا وممكنًا، وأمثاله. فإنّ هذه تلحق الوجود من حيث إنّه وجود. (م، ١٣٩، ١٦)

عِلْم الإنسان

- علمنا على قسمين: علم شيء حصل من صورة ذلك الشيء، كعلمنا بصورة السماء والأرض، وعلم اخترعناه كشيء لم نشاهد صورته، ولكن صوّرناه في أنفسنا ثم أحدثناه. فيكون وجود الصورة مستفادًا من العلم لا العلم من الوجود، وعلم الأول بحسب القسم الثاني. (ت، ١٠٨، ٢٢)

عِلْم إنساني

- العلم الإنساني يحصل من طريقين: (أحدهما) التعلّم الإنساني (والثاني) التعلّم الربّاني. أما الطريق الأول فطريق معهود ومسلك محسوس. يقرّبه جميع العقلاء. وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلّم (والآخر) من داخل وهو الاشتغال بالتفكّر. والتفكّر من الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر. فإن التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكّر استفادة النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشدّ تأثيرًا وأقوى تعليمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلّم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعليم هو إخراجه من القوة إلى الفعل. فنفس المتعلّم تتشبّه بنفس المعلّم وتتقرّب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزارع. والمتعلّم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبذر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلّم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهر الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلّم إلى زيادة التعلّم في طول المدة. وتحمّل المشقّة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحسّ يستغني الطالب بقليل التفكّر عن كثرة التعلّم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكّر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلّم سنة. (رل، ١٩، ٧)

عِلْم باللغات

- العلم باللغات وموجبات الألفاظ كالعلم باللغة والإعراب والنحو والشعر والترسّل وشرح الألفاظ وتفصيلها. فإن افتقر إلى شيء منها فيطلب لا لنفسه بل ليكون ذريعة للعلم المقصود. (ميز، ٤١، ١٢)

عِلْم بوجه دلالة الدليل

- العلم الحاصل المطلوب هو المدلول، وازدواج الأصلين الملزمين لهذا العلم هو الدليل، والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الأصلين علم بوجه دلالة الدليل؛ وفكّرك الذي هو عبارة عن إحضارك الأصلين في الذهن، وطلبك التفطّن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الأصلين، هو النظر. (ق، ١٨، ١)

عِلْم تصديقي

- العلم التصديقي، هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها إلى بعض، بالإيجاب أو بالسلب (ع، ١٨٢، ٩)

عِلْم تصوري

- العلم التصوّري مادة الحدّ (ع، ١٨٢، ٨)

عِلْم التعبير

- علم "التعبير" يعرّفك منهاج ضرب المثال؛ لأن الرؤيا جزء من النبوّة. أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان، لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني، وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع. والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان. (مش، ٧٣، ٨)

- علم التعبير يعرفك مقدار ضرب المثال لأن الرؤيا جزء من النبوة. أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار والأنوار على الجميع. والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان. (مش، ١٣٠، ٢٠)

عِلْم حادث

- العلم الحادث في ذاته لا يخلو: إمّا أن يحدث من جهته، أو من جهة غيره. (ت، ١٤٨، ٣)

عِلْم حكمي

- ينقسم العلم الحكمي إلى قسمين: أحدهما: ما يعرف به أحوال أفعالنا، ويُسمّى (علمًا عمليًّا) وفائدته أن ينكشف به وجوه الأعمال التي بها تنتظم مصالحنا في الدنيا، ويصدق لأجله رجاؤنا في الآخرة. والثاني: ما نتعرّف فيه أحوال الموجودات؛ لتحصل في نفوسنا هيأة الوجود كلّه على ترتيبه؛ كما تحصل الصورة المرئية في المرآة. ويكون حصول ذلك في نفوسنا، كمالًا لنفوسنا؛ فإنّ استعداد النفس لقبولها خاصة النفس، فتكون في الحال فضيلة، وفي الآخرة سببًا للسعادة - كما سيأتي - ويُسمّى (علمًا نظريًّا). (م، ١٣٤، ١٢)

عِلْم رياضي

- العلم الذي يتولّى النظر فيما هو بريء عن المادة في الوهم، لا في الوجود، هو (الرياضي) والذي يتولّى النظر فيما لا يستغني عن المواد المعيّنة هو (الطبيعي). (م، ١٣٧، ١٢)
- أمّا (العلم) الرياضي: فموضوعه بالجملة، الكمّية. وبالتفصيل، المقدار، والعدد. وللعلم الطبيعي فروع كثيرة: كالطّب، والطلسمات، والنارنجات، والسحر، وغيره. (م، ١٣٩، ٤)

عِلْم السر

- علم السرّ أعني به ما يتعلّق بالقلب ومساعيه. (عب، ٧، ٢٥)

عِلْم الشاهد

- علم الشاهد والأصل فيه اليقين الواضح كالشمس. وذلك بالإبصار المجرّد في الأفعال. وبالسمع والبصر جميعًا في الأقوال. فيقبل شهادة الأصم على الأفعال. ولا يقبل شهادة الأعمى على الأقوال. (بو٢، ١٥٢، ٢٩)

عِلْم الصوفية

- العلم العقلي مفرد بذاته ويتولّد منه علم مركّب يوجد فيه جميع أحوال العلمين المفردين. وذلك العلم المركّب علم الصوفية. وطريقة أحوالهم. فإن لهم علمًا خاصًّا بطريقة واضحة مجموعة من العلمين. وعلمهم يشتمل على الحال. والوقت والسماع. والوجد والشوق. والسكر. والصحو. والإثبات والمحو. والفقر والفناء. والولاية والإرادة والشيخ والمريد. (رل، ١٨، ١١)

عِلْم طبيعي

- العلم الذي يتولّى النظر فيما هو بريء عن المادة في الوهم، لا في الوجود، هو (الرياضي) والذي يتولّى النظر فيما لا يستغني عن المواد المعيّنة هو (الطبيعي). (م، ١٣٧، ١٦)
- أمّا العلم الطبيعي: فموضوعه أجسام العالم من حيث إنّها وقعت في الحركة، والسكون، والتغيّر. لا من حيث مساحتها ومقدارها، ولا من حيث شكلها واستدارتها، ولا من حيث نسبة بعض أجزائها إلى بعض، ولا من حيث كونها فعل الله تعالى. (م، ١٣٨، ٥)

عِلْم الطبيعيات

- علم الطبيعيات: فهو بحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة: كالماء والهواء والتراب والنار، ومن الأجسام المركّبة: كالحيوان والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيّرها واستحالتها وامتزاجها. (ضل، ٢٣، ٤)

عِلْم الطلسمات

- علم الطلسمات، وهو تأليف القوى السماوية بقوى بعض الأجرام الأرضية

ليتألّف من ذلك قوة تفعل فعلًا غريبًا في العالم الأرضي. (ت، ١٦٦، ١٣)

عِلْم عقلي

- العلم العقلي مفرد بذاته ويتولّد منه علم مركّب يوجد فيه جميع أحوال العلمين المفردين. وذلك العلم المركّب علم الصوفية. وطريقة أحوالهم. فإن لهم علمًا خاصًّا بطريقة واضحة مجموعة من العلمين. وعلمهم يشتمل على الحال. والوقت والسماع. والوجد والشوق. والسكر. والصحو. والإثبات والمحو. والفقر والفناء. والولاية والإرادة والشيخ والمريد. (رل، ١٨، ١٠)

عِلْم عملي

- (العلم) العملي: فينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها: العلم بتدبير المشاركة التي للإنسان، مع الناس كافة؛ فإنّ الإنسان خُلق مضطرًّا إلى مخالطة الخلق، ولا ينتظم ذلك على وجه يؤدّي إلى حصول مصلحة الدنيا، وصلاح الآخرة، إلّا على وجه مخصوص. وهذا علم أصله العلوم الشرعية، وتكمّله العلوم السياسية المذكورة في تدبير المدن وترتيب أهلها. والثاني: علم تدبير المنزل، وبه يعلم وجه المعيشة، مع الزوجة، والولد، والخادم، وما يشتمل المنزل عليه. والثالث: علم الأخلاق، وما ينبغي أن يكون الإنسان عليه؛ ليكون خيرًا فاضلًا، في أخلاقه، وصفاته. (م، ١٣٥، ١)

- العلم العملي وهو ثلاثة علوم: علم النفس بصفاتها وأخلاقها وهو الرياضة ومجاهدة الهوى وهو أكبر مقصود هذا الكتاب، وعلمها بكيفية المعيشة مع الأهل والولد والخدم والعبيد، فإنهم خدمك أيضًا كأطرافك وأبعاضك وقواك. وكما لا بدّ من سياسة قوى بدنك من الشهوة والغضب وغيرهما فلا بدّ من سياسة هؤلاء. وعلم سياسة أهل البلد والناحية وضبطهم ولأجله يراد علم الفقه في الأكثر إلّا ما يتعلّق بربع العبادات من جملة العبادات الخاصة بالنفس. ومنه آداب القضاء ولا يتمّ إلّا بمعرفة ربع النكاح والبيع والخراج. وأهمّ هذه الثلاثة تهذيب النفس وسياسة البدن ورعاية العدل من هذه الصفات حتى إذا اعتدلت تعدّت عدالتها إلى الرعية البعيدة من الأهل والولد. (ميز، ٤٢، ٩)

عِلْم الفِراسة

- علم الفِراسة، وهو إستدلال من الخَلق على الأخلاق. (ت، ١٦٦، ١٠)

عِلْم الفقه

- علم الفقه إذ به تُعرف العبادات والحلال والحرام وما يحرم من المعاملات وما يحلّ، وعنوا به ما يحتاج إليه الآحاد دون الوقائع النادرة. (ح١، ١٤، ٥)

عِلْم القراءة

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدّمات ومتمّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على السنّة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على السنّة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسّك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبّهت لها العقول فاتّسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلّى الله عليه وسلّم "لا يقض القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشّح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدّمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنّة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعيّن تعلّمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلّم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلّى الله عليه وسلّم أمّيًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا صار ضروريًا. الضرب الرابع المتمّمات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجرّدها دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتمّمات في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة ليتميّز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٦، ٣)

عِلْم الكتاب والسنّة

- علم الكتاب والسنّة، إذ بهما يتوصّل إلى العلوم كلها. (ح١، ١٤، ٦)

عِلْم الكَسْب

- في علم الكسب بطريق البيع والربا والسلم والإجارة والقراض والشركة وبيان شروط الشرع في صحّة هذه التصرّفات التي هي مدار المكاسب في الشرع: إعلم أنّ تحصيل علم هذا الباب واجب على كل مسلم مكتسب، لأنّ طلب العلم فريضة على كل مسلم، وإنّما هو طلب العلم المحتاج إليه، والمُكتَسِبُ يحتاج إلى علم الكَسب، ومهما حصل علم هذا الباب وقف على مفسدات المعاملة فيتّقيها، وما شذّ عنه من الفروع المشكلة فيقع على سبب إشكالها فيتوقّف فيها إلى أن يسأل، فإنّه إذا لم يعلم أسباب الفساد بعلم جَمْلي فلا يدري متى يجب عليه التوقّف والسؤال، ولو قال: لا أقدّم العلم ولكني أصبر إلى أن تقع لي الواقعة فعندها أتعلم وأستفتي. فيقال له: وبِمَ تعلم وقوع الواقعة مهما لم تعلم جمل مفسدات العقود، فإنّه يستمرّ في التصرّفات ويظنّها صحيحة مباحة، فلا بدّ له من هذا القدر من علم التجارة ليتميّز له المباح عن المحظور، وموضع الإشكال عن موضع الوضوح، ولذلك روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يطوف السوق ويضرب بعض التجار بالدرّة ويقول: لا يبيع في سوقنا إلّا من يفقه، وإلّا أكل الربا شاء أم أبى، وعلم العقود كثير، ولكن هذه العقود الستّة لا تنفكّ المكاسب عنها: وهي البيع والربا والسلم والإجارة والشركة والقراض. (ح٢، ٧٣، ٢٧)

عِلْم الكلام

- علم الكلام، إذ به يدرك التوحيد ويعلم به ذات الله سبحانه وصفاته. (ح١، ١٤، ٤)
- المقصود منه (علم الكلام) حفظ عقيدة أهل السنّة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة. (ضل، ١٦، ٤)

عِلْم كلّي

- إنّ العلم المجرّد الكلّي لا يجوز أن يحلّ في جسم منقسم. لأنّ العلم الكلّي لا ينقسم، والجسم ينقسم. وما لا ينقسم لا يحلّ فيما ينقسم، والعلم لا ينقسم. فإذن لا يحلّ العلم في جسم. (م، ٣٦٤، ١٨)

عِلْم الكيمياء

- علم الكيمياء، ومقصوده تبديل خواص الجواهر المعدنية ليتوصّل إلى تحصيل الذهب والفضّة بنوع من الحيل. (ت، ١٦٦، ١٧)

عِلْم لدني

- العلم اللدني أقوى وأحكم من العلوم المكتسبة المحصّلة بالتعلّم. (رل، ٢، ٨)
- العلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري وإنما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ لطيف، وذلك أن العلوم كلها حاصلة معلومة في جوهر النفس الكلية الأولى الذي هو في الجواهر المفارقة الأولية المحضة بالنسبة إلى العقل الأول

كنسبة حواء إلى آدم عليه السلام. (رل، ٢٣، ١٤)

- العلم اللدني يكون لأهل النبوّة والولاية كما كان للخضر عليه السلام. (رل، ٢٤، ١٤)

- إذا أراد الله تعالى بعبد خيرًا رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس التي هي اللوح. فيظهر فيها أسرار بعض المكنونات. وانتقش فيها معاني تلك المكنونات فتعبّر النفس عنها كما تشاء لمن يشاء من عباده. وحقيقة الحكمة تنال من العلم اللدني وما لم يبلغ الإنسان هذه المرتبة لا يكون حكيمًا لأن الحكمة من مواهب الله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ٢٦٩). وذلك لأن الواصلين إلى مرتبة العلم اللدني مستغنون عن كثرة التحصيل وتعب التعليم فيتعلّمون قليلًا ويعلمون كثيرًا ويتعبون يسيرًا ويستريحون طويلًا. (رل، ٢٥، ١٠)

عِلْم لغة القرآن

- علم لغة القرآن وهو الذي يشتمل عليه مثلًا ترجمان القرآن وما يقاربه من علم غريب ألفاظ القرآن، ثم يليه في الرتبة إلى القرب علم إعراب اللغة وهو النحو، فهو من وجه يقع بعده لأن الإعراب بعد المعرب ولكنه في الرتبة دونه بالإضافة إليه لأنه كالتابع للغة، ثم يليه علم القرآت وهو ما يعرف به وجوه الإعراب وأصناف هيئات التصويت وهو أخصّ بالقرآن من اللغة والنحو، ولكنه من الزوائد المستغنى عنها دون اللغة والنحو فإنهما لا يستغنى عنهما، فصاحب علم اللغة والنحو أرفع قدرًا ممن لا يعرف إلا علم القرآت (ج، ١٩، ٩)

عِلْم اللغة والنحو

- المقدّمات، وهي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو؛ فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما، ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلّم تلك اللغة آلة ومن الآلات علم كتابة الخط. (ح١، ١٧، ٥)

عِلْم مجرّد

- لو كان العلم المجرّد كافيًا لك ولا تحتاج إلى عمل سواه لكان نداء - هل من سائل هل من مستغفر هل من تائب ضائعًا بلا فائدة. (أو، ٦٣، ٢٥)

عِلْم المعاملة

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل

وحب المال ... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقدّمات كلها تراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلّقة بلقاء الله تعالى وهي معلّقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصّل به إلى الملبس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف، ٤٣، ٢٤)

عِلْم المكاشفة

- علم المكاشفة فهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة، وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهّم لها معاني مجملة غير متّضحة، فتتّضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه، وبصفاته الباقيات التامات، وبأفعاله، وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا، والمعرفة بمعنى النبوّة والنبي، ومعنى الوحي، ومعنى الشيطان، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين، وكيفية معاداة الشياطين للإنسان، وكيفية ظهور الملك للأنبياء، وكيفية وصول الوحي إليهم، والمعرفة بملكوت السموات والأرض، ومعرفة القلب وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه، ومعرفة الفرق بين لمّة الملَك ولمّة الشيطان، ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب. (ح١، ١٩، ٢٩)

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل وحب المال ... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي

صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقدّمات كلها تراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلّقة بلقاء الله تعالى وهي معلّقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصّل به إلى الملبس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف، ٤٣، ٢١)

- من المغرورين العلماء وهم فرق: فرقة منهم لما أحكمت العلوم الشرعية والعقلية تعمّقوا فيها واشتغلوا بها وأهملوا تفقّد الجوارح وحفظها عن المعاصي وإلزامها الطاعات، واغترّوا بعلمهم وظنّوا أنهم عند الله بمكان وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغًا لا يعذّب الله مثلهم، بل يقبل شفاعتهم في الخلق ولا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم وهم مغرورون. فإنهم لو نظروا بعين البصيرة لعلموا أن العلم علمان: علم معاملة وعلم مكاشفة، وهو العلم بالله تعالى وبصفاته فلا بدّ من علوم المعاملة لتتمّ الحكمة المقصودة وهي المعاملة بمعرفة الحلال والحرام ومعرفة أخلاق النفس المذمومة والمحمودة، ومثلهم مثل طبيب يطبّب غيره وهو عليل قادر على طب نفسه فلم يفعل، وهل ينفع الدواء بالوصف؟ هيهات لا ينفع الدواء إلا من شربه بعد الحمية (كش، ١٥، ١٠)

عِلْم المنطق

- علم المنطق هو القانون الذي به يُميّز صحيح الحدّ والقياس عن فاسدهما فيتميّز العلم اليقيني عما ليس يقينيًا وكأنّه الميزان والمعيار للعلوم كلها (م، ٦، ٩)

عِلْم نافع

- العلم النافع ما يزيد في خوفك من الله تعالى ويزيد في بصيرتك بعيوب نفسك ويزيد في معرفتك بعبادة ربك، ويقلّل من رغبتك في الدنيا ويزيد في رغبتك في الآخرة ويفتح بصيرتك بآفات أعمالك حتى تحترز منها ويطلعك على مكايد الشيطان وغروره وكيفية تلبيسه على علماء السوء

حتى عرضهم لمقت الله تعالى وسخطه، حيث اشتروا الدنيا بالدين واتّخذوا العلم ذريعة ووسيلة إلى أخذ أموال السلاطين وأكل أموال الأوقاف واليتامى والمساكين وصرفوا همّتهم طول نهارهم إلى طلب الجاه والمنزلة في قلوب الخلق واضطرّهم ذلك إلى المرآة والممارة والمناقشة في الكلام والمباهاة. (ب، ٢٧، ٣٢)

عِلْم نظري

- كل علم نظري لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص وشكل معلوم من الأشكال القياسية حمليًا أو شرطيًا متّصلًا أو منفصلًا فيحصل من ازدواجهما علم ثالث يسمّى النتيجة عند حصولها، والمطلوب قبل حصولها. (مع، ٩٥، ١٩)
- أمّا العلم النظري فثلاثة: أحدها: يُسمّى (الإلهي) و(الفلسفة الأولى) والثاني: يسمّى (الرياضي) و(التعليمي) و(العلم الأوسط). والثالث: يُسمّى (العلم الطبيعي) و(العلم الأدبي). (م، ١٣٦، ٤)

عِلْم النيرنجات

- علم النيرنجات، وهو مزج قوى الجواهر الأرضية ليحدث منها أمور غريبة. (ت، ١٦٦، ١٥)

عِلْم واحد

- إنّ العلم الواحد لا ينقسم، وأنّ ما لا ينقسم لا يقوم بجسم منقسم. (ت، ١٨٤، ١١)

عِلْم اليقين

- ما الفرق بين علم اليقين وعين اليقين؟ قيل له: علم اليقين كان للأنبياء بنبوّتهم، وعين اليقين للملائكة. لأنهم يعاينون الجنّة والنار واللوح والقلم والعرش والكرسي، فتكون لهم عين اليقين. وإن شئت قلت: علم اليقين علم الموت والقبور للأحياء لأنهم يعرفون بأن الأموات في القبور، لكن لا يدرون كيف حالهم فيها. وعين اليقين للأموات لأنهم عاينوا القبور، إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النار. وإن شئت قلت: علم اليقين علم القيامة. وعين اليقين معاينة القيامة وأهوالها. وإن شئت قلت: علم اليقين علم الجنة والنار. وعين اليقين الرواية. (قل، ١٩٨، ٨)

عِلْم يقيني

- العلم اليقيني هو أن تعرفَ أن الشيء بصفة كذا، مقترنًا بالتصديق بأنه لا يمكن أن لا يكون كذا؛ فإنك لو أخطرت ببالك إمكان الخطأ فيه، والذهول عنه، لم يقدح ذلك في نفسك أصلاً؛ فإن إقترن به تجوّز الخطأ وإمكانه، فليس بيقيني (ع، ٢٤٦، ٦)
- إنّ العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتّسع

القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطإ ينبغي أن يكون مقارنًا لليقين مقارنة لو تحدّى بإظهار بطلانه مثلًا من يقلب الحجر ذهبًا والعصا ثعبانًا، لم يورث ذلك شكًّا وإنكارًا. (ضل، ١١، ٩)

علماء

- من المغرورين العلماء وهم فرق: فرقة منهم لما أحكمت العلوم الشرعية والعقلية تعمّقوا فيها واشتغلوا بها وأهملوا تفقّد الجوارح وحفظها عن المعاصي وإلزامها الطاعات، واغترّوا بعلمهم وظنّوا أنهم عند الله بمكان وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغًا لا يعذّب الله مثلهم، بل يقبل شفاعتهم في الخلق ولا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم وهم مغرورون. فإنهم لو نظروا بعين البصيرة لعلموا أن العلم علمان: علم معاملة وعلم مكاشفة، وهو العلم بالله تعالى وبصفاته فلا بدّ من علوم المعاملة لتتمّ الحكمة المقصودة وهي المعاملة بمعرفة الحلال والحرام ومعرفة أخلاق النفس المذمومة والمحمودة، ومثلهم مثل طبيب يطبّب غيره وهو عليل قادر على طب نفسه فلم يفعل، وهل ينفع الدواء بالوصف؟ هيهات لا ينفع الدواء إلا من شربه بعد الحمية (كش، ١٤، ١٥)

علماء الآخرة

- علماء الآخرة يقنعون من الدنيا بالقليل ويتركون التجمّل وإن كان مباحًا لعلمهم بأن ذلك المباح يدعوهم إلى الحرام كما قال عمر رضي الله عنه: كنا ندع سبعين بابًا من الحلال مخافة الوقوع في الحرام والمشاهدة تدلّ على هذا، فإن التنعّم لا يمكن إلا بكثرة الأسباب من الضياع والمستغلات، ولا يمكن حفظ هذه الأسباب إلا بالجاه ولا يتمّ الجاه إلا بمعاونة السلاطين، ولا يتمّ ذلك إلا بمخالطتهم ومتابعتهم وملازمة خدمتهم والسكوت على ظلمهم. ومن خالطهم داراهم ومن داراهم ورآهم ووقع فيما وقعوا فيه وهلك كما هلكوا. (ف، ٢٢، ٢٤)

علوم

- العلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود وإلى ما هو مذموم وإلى ما هو مباح، فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة. أما فرض الكفاية فهو علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب، إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان. وكالحساب؛ فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما. وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمّن يقوم بها حرج أهل البلد. وإذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الآخرين. فلا يتعجّب من قولنا إن الطب والحساب من فروض الكفايات فإن أصول الصناعات أيضًا من فروض الكفايات

كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامة والخياطة. (ح١، ١٦، ١٠)

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدّمات ومتمّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على السنّة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على السنّة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسّك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبّهت لها العقول فاتّسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلّى الله عليه وسلّم "لا يقض القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشّح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدّمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنّة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعيّن تعلّمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلّم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلّى الله عليه وسلّم أميًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا صار ضروريًا. الضرب الرابع المتمّمات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجرّدها دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتمّمات في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة ليتميّز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٥، ٩)

- العلوم تنقسم إلى ما يتعلّق بمصالح الدنيا

كعلم الفقه وإلى ما يتعلّق بسلوك طريق الآخرة، ولعلّك تحتاج إلى تفصيل علوم الآخرة وإن كنت مستغنيًا عن معرفة تفصيل علوم مصالح الدنيا لاشتهاره ولاندراس علوم الآخرة واختفائه. (ف، ٣٩، ١٦)

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل وحب المال ... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقدّمات كلها تراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلّقة بلقاء الله تعالى وهي معلّقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصّل به إلى الملبس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف، ٤٣، ١١)

- العلوم منقسمة إلى ثلاثة أقسام: قسم لا يمكن تحصيله إلّا بالسماع والتعلّم كالإخبار عمّا مضى من الوقائع ومعجزات الأنبياء وما يقع في القيامة وأحوال الجنّة والنار، وهذا لا يُعرَف إلّا بالسماع من النبيّ المعصوم أو بالخبر المتواتر عنه، فإن سُمع بقول الآحاد حصل به علم ظنّي لا يقينيّ، هذا قسم. والقسم الآخر من العلوم النظريّة العقليّة وليس في الفطرة ما يرشد إلى الأدلّة فيه بل لا بدّ فيه من التعلّم لا ليقلّد المعلّم فيه بل لينبهه المعلّم على طريقه ثمّ يرجع العاقل فيه إلى نفسه فيدركه بنظره، وعند هذا فليكن المعلّم من كان ولو أفسق الخلق وأكذبهم، فإنّا لسنا نقلّده بل نتنبّه بتنبيهه فلا نحتاج فيه إلى معصوم، وهي كالعلوم الحسابيّة والهندسيّة لا تُعلم بالفطرة وتحتاج إلى المعلّم، ونستغني عن معلّم معصوم بل يتعلّم طريق البرهان ويساوي المتعلّم المعلّم بعد النظر في

العقليّات عندنا فالحسابيّات عندهم، وكم من شخص يغلط في الحسابيّات ثم يتنبه بالآخرة بعد زمان، وذلك لا يشكّك في الأدلّة والبراهين الحسابيّة ولا يحتمل الافتقار فيها إلى معلّم معصوم. القسم الثالث العلوم الشرعية الفقهية وهو معرفة الحلال والحرام والواجب والندب. وأصل هذا العلم السماع من صاحب الشرع، والسماع منه يورث العلم، إلّا أن هذا لا يمكن تحصيل العلم القطعي فيه على الإطلاق في حق كلّ شخص وفي كل واقعة، بل لا بدّ من الاكتفاء بالظنّ فيه ضرورة في طرفين: أحدهما في المستمعين، فإن الخلق في عصر النبي صلعم انقسموا إلى من شاهد فسمع وتحقّق وعرف وإلى من غاب فسمع من المبلّغين وآحاد الأمراء والولاة فاستفادوا ظنًّا من قولة الآحاد، ولكن وجب عليهم العمل بالظنّ للضرورة. فإن النبي صلعم عجز عن اسماع كل واحد بنفسه من غير واسطة، ولم يشترط أن يتواتر عنه كلّ كلمة في كلّ واقعة لتعذّره، والعلم يحصل بأحد هذين المسلكين وهو متعذّر قطعًا. والطرف الثاني في نفس الصورة الفقهية والحوادث الواقعة إذ ما من واقعة إلّا وفيها تكليف والوقائع لا حصر لها، بل هي في الإمكان غير متناهية والنصوص لا تُفرض إلّا محصورة متناهية ولا يحيط قط ما يتناهى بما لا يتناهى. وغاية صاحب الشرع مثلًا أن ينصّ على حكم كل صورة اشتمل عليها تصنيف المصنّفين في الفقه إلى عصرنا هذا. ولو فعل ذلك واستوفاه كانت الوقائع الممكنة الخارجة عن التصانيف أكثر من المسطورات فيها، بل لا نسبة لها إليها، فإن المسطورات محصورة والممكنات لا حصر لها فكيف يستوفى ما لا يتناهى بالنصّ! فبالضرورة لا بدّ من تحكيم الظنّ في التعلّق بصيغ العمومات، وإن كان يحتمل أنها أطلقت لإرادة الخصوص إذ عليها أكثر العمومات. (فض، ٢٣، ١٢)

- إنّ من العلوم التي هي أصول البراهين تجريبيّة وتواتريّة وغيرها. والناس يختلفون في التجربة والتواتر، فقد يتواتر عند واحد ما لا يتواتر عند غيره، وقد تولى تجربة ما لا يتولّاه غيره، وإمّا لالتباس قضايا الوهم بقضايا العقل وإمّا لالتباس الكلمات المشهورة المحمودة بالضروريّات والأوليّات كما فصلنا ذلك في كتاب محكّ النظر. (فت، ٦٨، ٢١)
- العلوم إدراكُ الذواتِ المفردة كعلمك بمعنى الجسم والحَرَكة والعالَم والحادِث والقديم وسائِر المفردات، وإدراكُ نسبة هذه المفردات بعضها إلى البعض بالنفي والإثبات (مح، ٤، ١٦)
- العلوم وإن إنشعبت أقسامها، فهي محصورة في قسمين: التصور والتصديق (م، ٤، ١)
- العلوم تنقسم إلى الضرورية والنظرية. (من، ٥٢، ٥)

علوم الآخرة

- (علوم الآخرة) تنقسم إلى: علم مكاشفة

وإلى علم معاملة. وأعني بعلم المعاملة ما يراد من علمه العمل وبعلم المكاشفة ما يراد منه الكشف والمعرفة فقط دون العمل، وعلم المكاشفة هو العلم الخفي الباطن وهو غاية العلوم ومقصدها بل هو المراد من جميع العلوم وجميع العلوم إنما يراد للتوسّل والتضرّع بها إليه، وهو العلم الذي به فضّل أبو بكر سائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. (ف، ٣٩، ١٩)

علوم برهانية

- العلوم البرهانيّة وهي أربعة: الموضوعات، والأعراض الذاتيّة، والمسائل، والمبادىء (م، ٦٠، ٤)

علوم تصديقية

- العلوم الحقيقية التصديقيّة، هي مواد القياس؛ فإنها إذا أُحضرت في الذهن، على ترتيب مخصوص، إستعدّت النفس، لأن يحدُثَ فيها العلم بالنتيجة من عند الله تعالى (ع، ١٨٣، ٢١)

علوم عقلية

- إنّ العلوم العقلية تحلّ النفوس الإنسانية، وهي محصورة وفيها آحاد لا تنقسم، فلا بدّ أن يكون محلّها أيضًا لا ينقسم، وكل جسم فمنقسم، فدلّ على أنّ محلّها شيء لا ينقسم. (ت، ١٨٢، ١٩)
- العلوم العقلية تقوم بالنفس التي ليست بجسم، ولا هي منطبعة في جسم. فلا تدخل في المكان والحيّز حتى يجاورها جسم آخر، أو يحاذيها، فيؤثّر فيها. فإذن يكون السبب جوهرًا مجرّدًا عن المادة. وهو المعني بالعقل الفعّال، لأنّ معنى العقل كونه مجرّدًا، ومعنى الفعّال كونه فاعلًا في النفوس على الدوام. (م، ٣٧٢، ٦)

علويات

- إنّ العلويات أزلية، غير قابلة للهلاك والتغيّر. (م، ٢٧٦، ١٢)

على

- على: قد تقع فعلًا، كقولك: "علا، يعلو". وتقع اسمًا، كقولك: "أخذته من على الفرس". وحرفًا، كقولك: "لي عليك حق". وفيه شوائب الاسم، يعني: الحق ثابت له. (من، ٩٤، ٢)

عليّ

- العليّ هو الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع المراتب منحطّة عنه. وذلك لأنّ العليّ مشتقّ من العلوّ، والعلوّ مأخوذ من العلوّ المقابل للسفل. وذلك إمّا في درجات محسوسة، كالدرج والمراقي وجميع الأجسام الموضوعة بعضها فوق بعض، وإمّا في الرتب المعقولة للموجودات المرتّبة نوعًا من الترتيب العقليّ. فكلّ ما له الفوقيّة في المكان، فله العلوّ المكانيّ، وكلّ ما له الفوقيّة في الرتبة، فله العلوّ في الرتبة. والتدريجات العقلية مفهومة كالتدريجات الحسّية. ومثال الدرجات

العقليّة هو التفاوت الذي بين السبب والمسبَّب، والعلّة والمعلول، والفاعل والقابل، والكامل والناقص. فإذا قدّرت شيئًا، فهو سبب لشيء ثان، وذلك الثاني سبب لثالث، والثالث لرابع، إلى عشر درجات مثلًا، فالعاشر واقع في الرتبة الأخيرة، فهو الأسفل الأدنى. والأوّل واقع في الدرجة الأولى من السببيّة، فهو الأعلى. ويكون الأوّل فوق الثاني فوقيّة بالمعنى لا بالمكان، والعلوّ عبارة عن الفوقيّة. إذا فهمت معنى التدريج العقليّ، فاعلم أنّ الموجودات لا يمكن قسمتها إلى درجات متفاوتة في العقل إلّا ويكون الحقّ، سبحانه وتعالى، في الدرجة العليا من درجات أقسامها، حتّى لا يتصوّر أن يكون فوقه درجة. وذلك هو العليّ المطلق. وكلّ ما سواه فيكون عليًّا بالإضافة إلى ما دونه، ويكون دنيًّا أو سافلًا بالإضافة إلى ما فوقه. (مص، ١١٥، ١٣)

عليم

- العليم معناه ظاهر. وكماله أن يحيط بكلّ شيء علمًا، ظاهره وباطنه، دقيقه وجليله، أوّله وآخره، عاقبته وفاتحته. وهذا من حيث كثرة المعلومات، وهي لا نهاية لها. ثم يكون العلم في ذاته، من حيث الوضوح والكشف، على أتمّ ما يمكن فيه، بحيث لا يتصوّر مشاهدة وكشف أظهر منه. ثم لا يكون مستفادًا من المعلومات، بل تكون المعلومات مستفادة منه. (مص، ٩٢، ٦)

عمارة البلاد

- حكاية: يقال إنّ أنوشروان العادل أظهر يومًا من أيام ملكه أنّه مريض، وأنفذ ثقاته وأمناءه أن يطوفوا أقطار مملكته وأكناف ولايته، وأن يتطلّبوا له لبنة عتيقة من قرية خربة ليتداوى بها، وذكر لأصحابه أنّ الأطباء وصفوا له ذلك. فمضوا وطافوا جميع ولايته وعادوا فقالوا: ما وجدنا مكانًا خرابًا ولا لبنة عتيقة. ففرح أنوشروان وشكر إلّهه وقال: إنّما أردت هذا لأجرِّب ولايتي، وأخبر مملكتي، ولأعلم هل بقي في الولاية موضع خراب لأعمّره؛ فالآن لم يبق مكان إلّا هو عامر، فقد تمّت أمور المملكة وانتظمت الأحوال، ووصلت العمارة إلى درجة الكمال. واعلم أنّ أولئك الملوك القدماء كانت همّتهم واجتهادهم في عمارة ولاياتهم بعدهم. روي أنّه كلّما كانت الولاية أعمر، كانت الرعيّة أوفى وأشكر. وكانوا يعلمون أنّ الذي قالته العلماء ونطقت به الحكماء، صحيح لا ريب فيه، وهو قولهم: إنّ الدين بالمُلْك، والمُلْك بالجند، والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد، وعمارة البلاد بالعدل في العباد. فما كانوا يوافقوان أحدًا على الجور والظلم، ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم، علمًا منهم أنّ الرعيّة لا تثبت على الجور، وأنّ الأماكن تخرب إذا

استولى عليهم الظالمون، ويتفرّق أهل الولايات ويهربون في ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل، وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدّر عيش الرعايا، لأنهنّ لا يُحبُّون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا، فلا يتمتّع بمملكته، وتسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ٤٦، ٢٢)

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدّر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتّع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٩)

عُمّال

- ينبغي للوالي أن يعلم أنّه ليس أحدٌ أشدّ غبنًا ممن باع دينه وآخرته بدنيا غيره. وأكثر الناس في خدمة شهواتهم، فإنّهم يستنبطون الحيل ليصلوا إلى مرادهم من الشهوات. وكذلك العمّال، لأجل نصيبهم من الدنيا يغرون الوالي ويحسنون الظلم عنده فيلقونه في النار ليصلوا إلى أغراضهم. وأي عدوّ أشدّ عداوة ممن يسعى في هلاكك وهلاك نفسه لأجل درهم يكتسبه ويحصله؟ وفي الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعيّة أن يرتّب غلمانه وعمّاله للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتمّ له ذلك إلّا بحفظ العدل أولًا من باطنه؛ وذلك أن لا يسلّط شهوته وغضبه على عقله ودينه، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه بل يجعل شهوته وغضبه أسرى عقله ودينه. ويجب أن يُعلم أن العقل من جوهر الملائكة ومن جند الباري، جلّت قدرته، وأن الشهوة والغضب من جند الشيطان؛ فمن يجعل جند الله وملائكته أسرى جند الشيطان كيف يعدل في غيرهم؟ وأول ما تظهر شمس العدل في الصدر، ثم ينشر نورها في أهل البيت وخواص الملك فيصل شعاعها إلى الرعيّة، ومن طلب الشعاع في غير الشمس فقد طلب المحال، وطمع فيما لا ينال. (تب، ٢٢، ١٤)

عَمَل

- العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون. "واعلم" أن العلم لا يبعدك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة ولن يبعدك غدًا عن نار جهنم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غدًا يوم القيامة: فأرجعنا نعمل صالحًا. (أو، ٦٣، ٧)

- "أيّها الولد" العلم بلا عمل جنون،

والعمل بغير علم لا يكون. واعلم أنّ العلم لا يبعدك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة وإن يبعدك غدًا عن نار جهنَّم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غدًا يوم القيامة. فأرجعنا نعمل صالحًا - فيقال يا أحمق أنت من هناك تجيء. (أو، ١٢٨، ١)

- (أيّها الولد) ينبغي لك أن يكون قولك وفعلك موافقًا للشرع إذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة. (أو، ١٣٠، ٩)
- العمل يرجع إلى مجاهدة النفس بإزالة ما لا ينبغي. وإذا نسب إلى اتباع الشهوات ظهرت فضيلتها. وإذا نسب إلى تحصيل ما ينبغي كانت رتبتها منه مرتبة الشرط من المشروط والخادم من المخدوم وما أريد لغيره بالنسبة إلى ما أريد لنفسه. (ميز، ٣٢، ١٥)
- العمل متّفق عليه وأنه مقصود لمحو الصفات الرديّة وتطهير النفس من الأخلاق السيّئة ولكن جانب العلم مختلف فيه وتباين فيه طرق الصوفية طرق النظّار من أهل العلم. فإن الصوفية لم يحرّضوا على تحصيل العلوم ودراستها وتحصيل ما صنّفه المصنّفون في البحث عن حقائق الأمور، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة بمحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكل الهمّة على الله تعالى. ومهما حصل ذلك فاضت عليه الرحمة وانكشف له سرّ الملكوت وظهرت له الحقائق وليس عليه إلّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار النيّة مع الإرادة الصادقة والتعطّش التامّ والترصّد بالانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة، إذ الأولياء والأنبياء انكشفت لهم الأمور وسعدت نفوسهم بنيل كمالها الممكن لها لا بالتعلّم بل بالزهد في الدنيا والإعراض والتبرّي عن علائقها والإقبال بكل الهمة على الله تعالى. (ميز، ٣٤، ٤)

عَمَلٌ لله

- علامته (العمل لله) أن لا يرضى بغير الحق، ويرى ما سواه قاطعًا. فيجتنب الخلق لقول النبي المختار "تعس عبد الدينار" وليترك لله سبحانه وتعالى جميع أمانيه... وآكدها الشبهات فحذرها أن تصيبك ... فإذا صحّت هذه الأصول الثلاثة أثمرت أغصانها لك القربى. فتكون بالصورة في الدنيا وبالمعنى في العقبى. (قع، ١٠٧، ١٨)

عَمَلٌ مستأجر عليه

- ليراعَ في العمل المستأجر عليه خمسة أمور: الأول: أن يكون متقوّمًا، بأن يكون فيه كلفة وتعب. فلو استأجر طعامًا ليزيّن به الدكان، أو أشجارًا ليجفّف عليها الثياب؛ أو دراهم ليزيّن بها الدكان. لم يجز، فإنّ هذه المنافع تجري مجرى حبّة سمسم وحبّة برّ من الأعيان وذلك لا يجوز بيعه، وهي كالنظر في مرآة الغير، والشرب من بئره، والاستظلال بجداره، والاقتباس من ناره ولهذا لو استأجر بياعًا على أن يتكلّم بكلمة يروّج بها سلعته لم يجز. وما يأخذه البيّاعون عَوَضًا عن حشمتهم

وجاههم وقبول قولهم في ترويج السلع فهو حرام، إذ ليس يصدر منهم إلّا كلمة لا تعب فيها ولا قيمة لها، وإنّما يحلُّ لهم ذلك إذ تعبوا بكثرة التردّد أو بكثرة الكلام في تأليف أمر المعاملة. ثم لا يستحقون إلّا أجرة المثل، فأمّا ما تواطأ عليه الباعة فهو ظلم وليس مأخوذًا بالحق. الثاني: أن لا تتضمّن الإجارة استيفاء عين مقصودة فلا يجوز إجارة الكرم لارتفاقه. ولا إجارة المواشي لِلبَنِها. ولا إجارة البساتين لثمارها. ويجوز استئجار المرضعة ويكون اللبن تابعًا، لأنّ إفراده غير ممكن. وكذا يتسامح بحبر الورق وخيط الخيّاط، لأنّهما لا يقصدان على حيالهما. الثالث: أن يكون العمل مقدورًا على تسليمه حسًّا وشرعًا. فلا يصحّ استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه. ولا استئجار الأخرس على التعليم ونحوه وما يُحرَّم فعله فالشرع يمنع من تسليمه. كالاستئجار على قلع سن سليمة أو قطع عضو لا يرخص الشرع في قطعه؛ أو استئجار الخائض على كنس المسجد. أو المعلم على تعليم السحر أو الفحش. أو استئجار زوجة الغير على الإرضاع دون إذن زوجها. أو استئجار المصور على تصوير الحيوانات. أو استئجار الصائغ على صيغة الأواني من الذهب والفضّة فكل ذلك باطل. الرابع: أن لا يكون العمل واجبًا على الأجير. أو لا يكون بحيث لا تجري النيابة فيه عن المستأجر. فلا يجوز أخذ الأجرة على الجهاد ولا سائر العبادات التي لا نيابة فيها. إذ لا يقع ذلك عن المستأجر. ويجوز عن الحجّ وغسل الميت وحفر القبور ودفن الموتى وحمل الجنائز. وفي أخذ الأجرة على إمامة صلاة التراويح وعلى الأذان وعلى التصدّي للتدريس وإقراء القرآن خلاف. أمّا الاستئجار على تعليم مسألة بعينها أو تعليم سورة بعينها لشخص معيَّن فصحيح. الخامس: أن يكون العمل والمنفعة معلومًا. فالخيّاط يعرف عمله بالثوب. والمعلِّم يعرف عمله بتعيين السورة ومقدارها. وحمل الدواب يعرف بمقدار المحمول وبمقدار المسافة. وكل ما يثير خصومة في العادة فلا يجوز إهماله. (ح٢، ٨٠، ١٠)

عمود

- كلّ أصلٍ كفةٌ، والجزءُ المشترك بين الأصلين، الداخل فيهما، عمود (قس، ٦٨، ١٨)
- «كل مسكر حرام» كفّة؛ وقولُنا «وكل نبيذ مسكر» كفّةٌ أخرى؛ والنتيجة أن كل نبيذ حرام. فههنا في الأصلين ثلاثة أمور فقط: النبيذ والمسكر والحرام. أمّا النبيذ فإنّه يوجد في أحد الأصلين فقط، فهو كفة؛ وأمّا الحرام فيوجد في الأصل الثاني فقط، وهي الكفة الثانية؛ وأمّا المسكر فمذكور في الأصلين جميعًا، وهو مكرّر فيهما مشترك بينهما، فهو العمود (قس، ٦٨، ٢٣)
- فساد هذا الميزان (التعاند) تارة يكون من الكفة، وتارة يكون من العمود، وتارة من تعلّق الكفّة بالعمود (قس، ٦٩، ٤)

عموم

- تغيير الحكم إلى الخصوص من العموم، وإلى العموم من الخصوص - جائز على نسق واحد: من حيث إنَّ من منع العلّة التي تعكّر على الأصل بالتخصيص، منع من حيث أن القياس ليس تفسيرًا للألفاظ. فيجب معرفة الحكم أولًا، ثم طلب علّته. وهذا: فيما يتقدّم الحكم في الفهم على العلّة والمعنى ولا يكون المعنى قرينة. (ش، ٨٤، ٩)

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة يُسمّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيُسمّى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أوّلًا فهذا معنى كليته فإن سُمّي عامًا بهذا فلا بأس. (مس٢، ٣٣، ٥)

- العموم إذا خصّ هل يصير مجازًا في الباقي وهل يبقى حجة ... فقال قوم يبقى حقيقة لأنه كان متناولًا لما بقي حقيقة فخروج غيره عنه لا يؤثّر. وقال قوم يصير مجازًا لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازًا، وإن لم يكن هذا مجازًا فلا يبقى للمجاز معنى ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو ردّ إلى ما دون أقل الجمع صار مجازًا، فإذا قال لا تكلّم الناس ثم قال أردت زيدًا خاصة كان مجازًا وإن كان هو داخلًا فيه. وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه وهذا ضعيف، فإنه لو ردّ إلى الواحد كان مجازًا مطلقًا لأنه تغيّر عن وضعه في الدلالة، فالسارق مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لا على الوجه الذي وضعته العرب. (مس٢، ٥٤، ٤)

- الفعل المتعدّي إلى مفعول اختلفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له. (مس٢، ٦٢، ٦)

- لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معيّن فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه. (مس٢، ٦٣، ٦)

- خبر الواحد إذا ورَد مخصّصًا لعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبّد به لتقديم أحدهما على الآخر، لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب: فقال بتقديم العموم قوم، وبتقديم الخبر قوم وبتقابلهما والتوقف إلى ظهور دليل آخر قوم. وقال قوم إن كان العموم ممّا دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازًا فالخبر أولى منه، وإلا فالعموم أولى. (مس٢، ١١٤، ٤)

- العموم يُتلقى من أدوات الشرط ومن صيغ الجموع. (من، ١٤٠، ٤)

عموم العلة

- الحكم في الفرع والأصل منوط بعموم العلّة لا بخصوص وصف الأصل والفرع، وعموم العلّة معلوم بالدلالة الشاهدة للعلّة. (أس، ١١١، ٢)

عناصر

- أمّا العناصر: فندّعي فيها أنّها لا بدّ وأن تنقسم إلى: حار يابس كالنار. وحار رطب كالهواء. وبارد رطب كالماء. وبارد يابس كالأرض. ثم ندّعي أنّ: الحرارة، والرطوبة، واليبوسة، والبرودة، أعراض فيها، لا صور. (م، ٣١٩، ٥)

عناصر بسيطة

- العناصر البسيطة قبل المركّبات. (م، ٢٨٨، ١٢)

عناية

- لما سمعوا (المتصوفة) ذلك واستأنسوا بكمال العناية وضمان الكفاية كمل اهتزازهم وتمّ وثوقهم فاطمأنّوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين، وفارقوا بدوام الطمأنينة إمكان التلوين. ولتعلمن نبأه بعد حين. (رط، ١٥٠، ٧)

عنصر

- العنصرُ: اسم للأصل الأول في الموضوعات، فيُقالُ (عنصرٌ) للمحل الأول الذي باستحالته يقبل صورًا، تتنوّع بها الكائنات الحاصلة منه. إمّا مطلقًا، وهو العقل الأول. وإمّا بشرط الجسمية، وهو المحل الأوّل من الأجسام الذي تتكون عنه سائر الأجسام الكائنة لقبول صورها (ع، ٢٩٨، ١٥)

عوارض

- الرسم بالجنس والعوارض الفاصلة (ع، ٢٨٥، ٢٣)

عوارض أربعة

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكّل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٦)

عود النفس

- عود النفس إلى البدن بعد مفارقتها عنه في القيامة أمر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي أن يتعجّب منه بل التعجّب من تعلّق النفس بالبدن في أول الأمر أظهر من تعجّب عودها إليه بعد المفارقة. وتأثير النفس في البدن تأثير فعل وتسخير ولا برهان على استحالة عودها. وصيرورة هذا البدن مستعدًّا مرة أخرى لقبول تأثيره وتسخيره بقي ههنا تعجّب من ضعفاء العقول، وهو

أن ذلك الاستعداد الإنساني يحصل قليلًا قليلًا بالتدريج. (مض، ٣٣٣، ٢)

عيد

- العيد سمّي هذا اليوم الذي هو أول شوال واليوم الذي هو العاشر من ذي الحجّة: عيدًا. لأن المؤمنين عادوا فيهما من طاعة الله تعالى، التي هي أداء فريضتي صيام رمضان، والحجّ إلى طاعة رسوله صلّى الله عليه وسلّم التي هي صيام ست من شوال، والتأدّب لزيارته صلّى الله عليه وسلّم ولتكرار ذلك كل عام، ولكثرة عوائد الله تعالى فيه بالإحسان، ولعود السرور وتعوّده. (قل، ٣٧٤، ٢)

عيسى

- (عيسى) شخص وضحت إنسانيته؛ ثابتة لوازمها وملزوماتها وذاتياتها من الحيوانية، والنطق، والإعياء، والجوع، والعطش، والنوم، والاجتنان في الرحم، والتألّم - على رأيهم - في الصَّلْب، حيث قال: "إلَهي إلَهي، لِمَ تركتني" (مرقس/ ١٥ ص ٨٧ طبعة البروتستانت). فهذه كلها منافية للإلَهية. وكيف ينكر ذلك؟ وفي إنجيل (مرقس): "وفي الغد خرجوا من بيت (عنيا)، فجاع، ونظر إلى تينة من بعيد، وعليها ورق، فجاء إليها ليطلب فيها ثمرة، فلمّا جاءها لم يجد عليها شيئًا إلّا ورقًا فقط، لأنّه لم يكن في زمن التّين" (مرقس/ ١١ ص ٧٧) صُرِّح في هذا النص بإحساسه بالجوع، وظنّه الشيء على خلاف ما هو عليه، لأنه ظنّ أن عليها ثمرة، فأخلف ظنّه، وظنّ أن الزمن زمن التين، أو ظنّ أنها تثمر في غير زمن التين، وكلاهما ظنٌّ غير مطابق!! فإن قيل: فأيُّ فائدة في تعطيل الشجرة؟ قلنا: إنما ذلك ليبّتَ تلامذته على إيمانهم، ولير غّبهم في الازدياد من الأعمال التي يكون مثل هذا الفعل من بعض نتائجها؛ لأنّ الأنبياء والأولياء حين وعدوا بالجنّة، إنما وعدوا بها محفوفةً بالمكاره، ومكابدة الجوع، والرّضى به، من المكاره الشديدة!! ومكابدة المكاره، ربّما يقلُّ معها عصام التقوى من العارفين، وتغلب كثرة من الرعاع، فإذا أراهم مثل هذا الفعل، الذي هو من نتائج الأعمال الصالحة، رغبهم في الاستكثار من أسبابه، وحقّر في نفوسهم، مصايب الدنيا وآلامها، وليبيّن بذلك أن امتحان الأنبياء بالجوع والآلام، ليس من قبيل الهوان بهم، ولا بمراتبهم؛ بل من قبيل الامتحان والابتلاء، فمن صبر شاكرًا راضيًا، قدر على الإتيان بمثل ذلك. (ر، ١١٣، ٢)

- لكنّ عيسى (عليه السلام) صاحب شريعة وكل شريعة اختصّت بأحكام، وحيث أطلق هذه النصوص، واعتذر عن توهُّم إرادة ظواهرها بضربه لهم المثل، دلّ على أنه أذِن له بإطلاقها واستعمال المجاز...، وكذلك إطلاق الأبوّة والنبوّة. (ر، ١٢٤، ٦)

- المولود إنّما يتكوّن مُسبَّبًا عن سببين: أحدهما: في الأنثيين، وهو أحد نوعي القوة المولّدة، وهي القوة التي يصير الدم

فيها بحال يكون بها مستعدًّا لقبول قوة الحياة من واهب الصور. والثاني: القوة الموجودة في المنيّ إذا انتقل إلى الرحم وانضمّت إليه سائر الشرائط، بأن يكون ماءً دافقًا صحيحًا قويًّا، لا فساد فيه ولا ضعف، ويكون الرحم صحيحًا، لا علّة به، ولم يحصل للمرأة عقيب الجماع حركة مزعجة عنيفة، يحصل بها زلق المني من الرحم، فحينئذٍ يستعدّ لقبول القوة المصوّرة من واهب الصور، فإذا صار عنها تشكيلات الأعضاء، كان ذلك كونًا للصورة العضوية، وفسادًا للصورة المنوية، فيستعدّ حينئذٍ لقبوله الروح من واهبها. هذا هو السبب العادي في تكوين كل مولود، وإذا ثبت ذلك، فنقول: إن كل شيء له سبب قريب وسبب بعيد، فالأكثر إضافته إلى سببه القريب، فيقال عند رؤية الرياض الخُضْر: انظر إلى صنع المطر، والله هو الصانع الحقيقي!! ولو رؤي نبات نضِر على صَلْدٍ، والشمس في الأسد (برج الأسد)، لقيل: انظر إلى صنع الإلّه!! فيصرَّح بالسبب الحقيقي، لفوات السبب العادي!! وإذا وضح هذان الأصلان، نقول: السبب القريب في حق عيسى، عليه السلام، لمّا دلّ الدليل على عدم وقوعه، أضيف تكوينه إلى السبب البعيد، وهو الكلمة؛ لأن كلّ أحد مخلوق بكلمة الله القائل بها لكل مخلوق: "كن". فإذا هو كائن!! فلهذا السبب صرّح في حقّه بذلك، إشارة إلى انتفاء السبب القريب العادي، وأنه إنما كوّن الكلمة التي هي: "كن" من غير مني!!! يمكن إضافة التكوين إليه على ما شُرِح، ثمَّ أوضح ذلك بقوله: "ألقاها إلى مريم" "يريد: أن الولد إنما يتكوّن من إلقاء المني إلى أمه، وهذا المولود لم يخلق إلّا بإلقاء الكلمة إلى أمه، التي هي عبارة عن الأمر بالتكوين، فإذًا، الإلقاء مجازيٌّ، وقد ورد مثل ذلك في حق آدم عليه السلام لما اشتركا في عد التكوين عن الأسباب العادية، حيث قال جلّ من قائل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص$: ٧٥). والله عزّ وجلّ، لا يد له، وإنّما المراد: خلقته بقدرتي، إشارة إلى أنه لم يكوّن من مني، وإنما كُوّن بقدرته. يشير بذلك إلى فوات السبب العادي، وإذا فات السبب العادي، أضيف إلى السبب البعيد المشبَّه بالحقيقي، وهو كلمة الله عزّ وجلّ، وقد أتى بالمماثلة صريحًا، فقال (عزّ من قائل): ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) وكذلك أيضًا قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١). أي: وهو روح تكوينها صادر عنه، منفكًا عن الأسباب العادي التي يضاف إليها المسبَّب عادة، فالصلة في مكان الصفة للروح. (ر، ١٦٦، ٩)

عين

- أما العين فإنما خُلقت لك لتهتدي بها في الظلمات وتستعين بها في الحاجات وتنظر بها إلى عجائب ملكوت الأرض والسموات وتعتبر بما فيها من الآيات،

فاحفظها عن ثلاث أو أربع أن تنظر بها إلى غير محرّم أو إلى صورة مليحة بشهوة نفس أو تنظر بها إلى مسلم بعين الاحتقار أو تطلع بها على عيب مسلم. (ب، ٥٣، ٣٣)

- قضية في عين كقولنا زيدٌ كاتب وهذا السواد المشارُ إليه باليد عَرَضٌ (مع، ٢٤، ٨)

- العين عينان: ظاهرة وباطنة: الظاهرة من عالم الحسّ والشهادة، والباطنة من عالم آخر وهو عالم الملكوت. ولكل عين من العينين شمس ونور عنده تصير كاملة الإبصار إحداهما ظاهرة والأخرى باطنة؛ والظاهرة من عالم الشهادة وهي الشمس المحسوسة، والباطنة من عالم الملكوت وهو القرآن وكتب الله تعالى المنزّلة. ومهما انكشف لك هذا انكشافًا تامًا فقد انفتح لك أول باب من أبواب الملكوت. (مش، ٥١، ١٧)

- عينُ هذا الشخص، ليس هو عينُ الشخص الآخر، إلاّ أنّها تتشابَهُ بأمور، كتشابه هذه الثلاثة في الجسمية، وكتشابه الفرس والإنسان، دون الشجرة، في الحيوانية. فما به التشابه للأشياء يُسمّى الكليّات، والأمور العامة (ع، ٩٣، ٩)

عين اليقين

- ما الفرق بين علم اليقين وعين اليقين؟ قيل له: علم اليقين كان للأنبياء بنبوّتهم، وعين اليقين للملائكة. لأنهم يعاينون الجنّة والنار واللوح والقلم والعرش والكرسي، فتكون لهم عين اليقين. وإن شئت قلت: علم اليقين علم الموت والقبور للأحياء لأنهم يعرفون بأن الأموات في القبور، لكن لا يدرون كيف حالهم فيها. وعين اليقين للأموات لأنهم عاينوا القبور، إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النار. وإن شئت قلت: علم اليقين علم القيامة. وعين اليقين معاينة القيامة وأهوالها. وإن شئت قلت: علم اليقين علم الجنة والنار. وعين اليقين الرواية. (قل، ١٩٨، ٨)

عيوب النفس

- من أراد أن يعرف عيوب نفسه فله أربعة طرق: الأول: أن يجلس بين يدي شيخ بصير بعيوب النفس، مطّلع على خفايا الآفات، ويحكمه في نفسه، ويتبع إشاراته في مجاهدته، وهذا شأن المريد مع شيخ، والتلميذ مع أستاذه، فيعرّفه أستاذه وشيخه عيوب نفسه، ويعرفه طريق علاجه. وهذا قد عزّ في هذا الزمان وجوده. الثاني: أن يطلب صديقًا صدوقًا بصيرًا متديّنًا، فينصّبه رقيبًا على نفسه، ليلاحظ أحواله وأفعاله، فما كره من أخلاقه وعيوبه الباطنة والظاهرة ينبّهه عليها. وهكذا كان يفعل الأكياس والأكابر من أئمة الدين، فكان عمر رضي الله عنه يقول: رحم الله أمرءًا أهدى إليّ عيوبي. وكان يسأل سلمان عن عيوبه. فلما قدم عليه، فقال له: ما الذي بلغك عني مما تكرهه؟ فاستعفى. فألحّ عليه. فقال: بلغني أنك جمعت بين إدامين على مائدة، وأن

لك حلتين حلة بالنهار وحلة بالليل. قال: هل بلغك غير هذا؟ قال: لا. فقال: أما هذان فقد كفيتهما. وكان يسأل حذيفة. ويقول له: أنت صاحب سر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في المنافقين. فهل ترى على شيئًا من آثار النفاق؟ فهو على جلالة قدره وعلو منصبه، هكذا كانت تهمته لنفسه - رضي الله عنه - فكل من كان أوفر عقلًا وأعلى منصبًا، كان أقلّ إعجابًا وأعظم اتّهامًا لنفسه، إلا أن هذا أيضًا قد عزّ، فقلّ في الأصدقاء من يترك المداهنة، فيخبر بالعيب أو يترك الحسد، فلا يزيد على قدر الواجب فلا تخلو في أصدقائك من حسود، أو صاحب غرض يرى ما ليس بعيب عيبًا، أو عن مداهن، يخفى عنك بعض عيوبك. ولهذا كان داود الطائي قد اعتزل الناس. فقيل له: لم لا تخالط الناس؟ فقال: وماذا أصنع بأقوام تخفي عني عيوبي؟ وكانت شهوة ذوي الدين أن ينتبهوا لعيوبهم بتنبيه غيرهم. وقد آل الأمر في أمثالنا إلى أن أبغض الخلق إلينا، من ينصحنا ويعرّفنا بعيوبنا. ويكاد هذا أن يكون مفصحًا عن ضعف الإيمان، فإن الأخلاق السيّئة كحيّات وعقارب لداغة. فلو نبّهنا منبّه عن أن تحت ثوبنا عقربًا ستلدغنا منه، فرحنا به واشتغلنا بإزالة العقرب وإبعادها وقتلها. وإنما نكايتها على البدن ودوام ألمها يومًا فما دونه. ونكاية الأخلاق الرديئة على صميم القلب، أخشى أن تدوم إلى الموت. ثم إنا لا نفرح بمن ينبهنا عليها، ولا نشتغل بإزالتها، بل نشتغل بمقابلة الناصح بمثل مقالته. فنقول له: وأنت أيضًا تصنع كيت وكيت، وتشغلنا العداوة معه عن الانتفاع بنصحه. ويشبه أن يكون ذلك عن قساوة القلب التي أثمرتها كثرة الذنوب. وأصل كل ذلك: ضعف الإيمان. فنسأل الله عزّ وجلّ أن يلهمنا رشدنا ويبصرنا بعيوبنا ويشغلنا بمداواتها، ويوفقنا للقيام بشكر من يطلعنا على مساوئنا، بمنّه وفضله. الطريق الثالث: أن يستفيد بمعرفة عيوب نفسه من ألسنة أعدائه. فإن عين السخط تبدي المساوئ. ولعلّ انتفاع الإنسان بعدو مشاحن يذكره عيوبه، أكثر من انتفاعه بصديق مداهن، يثني عليه ويمدحه ويخفي عنه عيوبه. إلا أن الطبع مجبول على تكذيب العدو، وحمل ما يقوله على الحسد، ولكن البصير لا يخلو عن الانتفاع بقول أعدائه. فإن مساوئه لا بدّ وأن تنتشر على ألسنتهم. الطريق الرابع: أن يخالط الناس. فكل ما رآه مذمومًا فيما بين الخلق، فليطالب نفسه بالبعد عنه. فإن "المؤمن مرآة المؤمن" (سنن أبي داود، باب الأدب، ٥/٢١٧)، ويرى من عيوب غيره عيوب نفسه، ويعلم أن الطباع متقاربة في اتباعه الهوى. وما يتّصف به واحد من الأقران، لا ينفكّ القرن الآخر عن أصله أو عن أعظم منه أو عن شيء منه، فليتفقّد نفسه ويطهرها عن كل ما يذمّه من غيره. وناهيك بهذا تأديبًا. فلو ترك الناس كلهم ما يكرهونه من غيرهم، لاستغنوا عن المؤدّب. (قل، ٣٠٠، ٥)

غ

غائب

- لا خيرَ في ردّ الغائب إلى الشاهد، إلاّ بشرط، مهما تحقّق سقَطَ أثرُ الشاهد المعيّن (ع، ١٦٦، ١٦)
- إعتبار الغائب بالشاهد يُسمّى مثالاً (م، ٢٥، ١٧)
- لا تعرف الغائب إلّا بالشاهد. (م، ٢٥٠، ٢)
- المعنى بالغائب ما غاب عن علمك، فتردّه إلى ما علمته. (من، ٥٣، ١٠)

غارمون

- الغارمون. والغارم هو الذي استقرض في طاعة أو مباح وهو فقير فإن استقرض في معصية فلا يعطى إلا إذا تاب، وإن كان غنيًّا لم يقض دينه إلا إذا كان قد استقرض لمصلحة أو إطفاء فتنة. (ح١، ٢٦٢، ٢٠)

غافر

- لو ورد الغافر والغفور والغفّار، لم يكن بعيدًا أن تعدّ هذه ثلاثة أسام. لأنّ الغافر يدلّ على أصل المغفرة فقط، والغفور يدلّ على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب، حتّى أنّ من لا يغفر إلّا نوعًا واحدًا من الذنوب قد لا يقال له غفور. والغفّار يشير إلى كثرة على سبيل التكرار، أي يغفر الذنوب مرّة بعد أخرى. حتّى أنّ من يغفر جميع الذنوب ولكن أوّل مرة، ولا يغفر العائد إلى الذنب مرّة بعد أخرى، لم يستحقّ اسم الغفّار. (مص، ٣٧، ٢)

غذاء

- الغذاء: عبارة عن جسم يشبه الجسم المغتذي بالقوة، لا بالفعل. (م، ٣٤٦، ١٣)

غرور

- سبب هذا الغرور قياس من أقيسة إبليس لعنه الله، وذلك إنهم ينظرون مرة إلى نعم الله عليهم في الدنيا فيقيسون عليها نعم الآخرة، ومرة ينظرون إلى تأخير عذاب الله عنهم في الدنيا فيقيسون عليه عذاب الآخرة. (كش، ٧، ٧)

غرور العصاة

- أما غرور العصاة من المؤمنين فقولهم غفور رحيم، وإنما نرجو عفوه، فاتّكلوا على ذلك وأهملوا الأعمال. وذلك من قبل: الرجاء محمود في الدين وإن رحمة الله واسعة ونعمته شاملة وكرمه عميم، وإنّا موحّدون مؤمنون نرجو بوسيلة الإيمان والكرم والإحسان. وربما كان منشأ حالهم التمسّك بصلاح الآباء والأمهات وذلك نهاية الغرور. فإن آباءهم مع صلاحهم وورعهم كانوا خائفين ونظم قياسهم الذي سوّل لهم الشيطان أن من أحبّ إنسانًا

أحب أولاده، فإن الله قد أحب آباءكم فهو يحبكم، فلا تحتاجون إلى الطاعات، فاتّكلوا على ذلك واغتروا بالله، ولم يعلموا أن نوحًا عليه السلام أراد أن يحمل ابنه في السفينة فمنع وأغرقه الله بأشدّ ما أغرق به قوم نوح. (كش، ١٠، ٥)

غرور الفرقة الضالة

- أما غرور الفرقة الضالّة فلغفلتها عن ضلالتها وظنّها بنفسها النجاة وهم فرق كثيرة يكفّر بعضهم بعضًا، وإنما ضلّوا من حيث إنهم لم يحكموا لشروط الأدلّة ومنهاجها فرأوا الشبهة دليلًا والدليل شبهة. (كش، ٢٧، ١)

غرور الفرقة المحقّة

- أما غرور الفرقة المحقّة فمن حيث إنهم ظنّوا بالجدل أنه أهم الأمور وأفضل القربات في دين الله، وزعموا أنه لا يتمّ لأحد دينه ما لم يفحص ولم يبحث، وأن من صدق الله من غير بحث وتحرير لدليل فليس بمؤمن ولا بكامل ولا بمقرّب عند الله تعالى. (كش، ٢٧، ١٠)

غرور الكفّار

- غرور الكفّار وهم في غرورهم قسمان: منهم من غرّته الحياة الدنيا ومنهم من غرّه بالله الغرور. فأما الذين غرّتهم الحياة الدنيا فهم الذين قالوا النقد خير من النسيئة ولذّات الدنيا يقين ولذّات الآخرة شك، ولا يترك اليقين بالشكّ وهذا قياس إبليس لعنه الله في قوله: أنا خير منه. فظنّ أن الخيرية في السبب. وعلاج هذا الغرور شيئان: إما بتصديق وهو الإيمان وإما ببرهان. (كش، ٤، ٢)

غريب

- المناسب ينقسم إلى مؤثّر وملائم وغريب ومثال المؤثّر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثرًا أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة ... أما الملائم فعبارة عمّا لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيرًا في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرر فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكان ذلك تعليلًا بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعدّيناه إلى محل آخر ... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرّفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرّمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب. (مس٢، ٢٩٨، ٣)

غزاة

- الغزاة. الذين ليس لهم مرسوم في ديوان المرتزقة فيصرف إليهم سهم، وإن كانوا أغنياء إعانة لهم على الغزو. (ح١، ٢٦٢، ٢٢)

غسل

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على

أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٧)

غضب

- الغضب شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة، التي تَطَّلع على الأفئدة. ومن غلب عليه فقد نزع إلى عِرْق الشيطان فإنه مخلوق من النار. وكسْر شدَّة الغضب من المهمات في الدين. (أر، ٩٢، ٢)
- القوى الحيوانية تنقسم: محرّكة ومدركة. والمحرّكة إما أن تكون محرّكة على أنها باعثة على الفعل أو على أنها فاعلة. والباعثة إما أن تكون على جذب النفع أو على دفع الضَّرّ، والباعثة على جذب النفع هو الذي يُعبَّر عنه بالشهوة وهو الذي إذا ارتُسم في الخيال معنى يُعلم أنه خير عنده أو يُظنُّ يبعث القوة الفاعلة على جذب ذلك النفع. وأما الباعثة على دفع الضرّ فهي التي يُعبَّر عنها بالغضب، وهي القوة التي إذا ارتُسم في الخيال ما يعلم أو يظنّ أنه يضرّ تبعث على تحريك يدفع به ذلك الضرر أو المؤذي طلبًا للانتقام والغلبة. وأما القوة المحرّكة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات، من شأنها أن تشنّج العضلات فتجذب الأوطار والرباطات المتّصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها فتصير الأوطار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ. وهذه القوة هي التي يُعبَّر عنها بالقدرة، والباعثة هي الإرادة. (مع، ٣٧، ٧)
- الغضب غول العقل، وإذا ضعف العقل هجم جند الشيطان، وكلما غضب الإنسان لعب الشيطان به، كما يلعب الصبي بالكرة. وقد ذكر أن بعض الأولياء قال لإبليس: أرني كيف تغلب ابن آدم؟ فقال: آخذه عند الغضب وعند الهوى. (قل، ٥٥، ١٦)

غفّار

- لو ورد الغافر والغفور والغفّار، لم يكن بعيدًا أن تعدّ هذه ثلاثة أسام. لأنّ الغافر يدلّ على أصل المغفرة فقط، والغفور يدلّ على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب، حتّى أنّ من لا يغفر إلّا نوعًا واحدًا من الذنوب قد لا يقال له غفور. والغفّار يشير إلى كثرة على سبيل التكرار، أي يغفر الذنوب مرّة بعد أخرى. حتّى أنّ من يغفر جميع الذنوب ولكن أوّل مرة، ولا يغفر العائد إلى الذنب مرّة بعد أخرى، لم يستحقّ اسم الغفّار. (مص، ٣٧، ٢)

- الغفّار هو الذي أظهر الجميل وستر القبيح. والذنوب من جملة القبائح التي سترها، بإسبال الستر عليها في الدنيا، والتجاوز عن عقوبتها في العقبى. والغفر هو الستر. وأوّل سترة على العبد، أن جعل مقابح بدنه التي تستقبحها الأعين مستورةً في باطنه، مغطّاة بجمال ظاهره. فكم بين ظاهر العبد وباطنه في النظافة والقذارة وفي القبح والجمال! فانظر ما الذي أظهره وما الذي ستره. وستره الثاني، أن جعل مستقرّ خواطره المذمومة وإرادته القبيحة سرّ قلبه، حتّى لا يطّلع على سرّه واحد. ولو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وَسْوَاسِه وما ينطوي عليه ضميره من الغشّ والخيانة وسوء الظنّ بالناس، لَمَقَتُوه، بل سعوا في تلف روحه، وأهلكوه. فانظر كيف ستر عن غيره أسراره وعوراته. وستره الثالث، مغفرته ذنوبه التي كان يستحقّ الإفصاح بها على ملأ الخلق. وقد وعد أن يبدّل سيّئاته حسنات، ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته، مهما مات على الإيمان. (مص، ٨٥، ١)

غفور

- لو ورد الغافر والغفور والغفّار، لم يكن بعيدًا أن تعدّ هذه ثلاثة أسام. لأنّ الغافر يدلّ على أصل المغفرة فقط، والغفور يدلّ على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب، حتّى أنّ من لا يغفر إلّا نوعًا واحدًا من الذنوب قد لا يقال له غفور. والغفّار يشير إلى كثرة على سبيل التكرار، أي يغفر الذنوب مرّة بعد أخرى. حتّى أنّ من يغفر جميع الذنوب ولكن أوّل مرة، ولا يغفر العائد إلى الذنب مرّة بعد أخرى، لم يستحقّ اسم الغفّار. (مص، ٣٧، ٢)

- الغفور بمعنى الغفّار، ولكنّه ينبئ عن نوع مبالغة لا ينبئ عنها الغفّار. فإنّ الغفّار مبالغة في المغفرة بالإضافة إلى مغفرة متكرّرة مرّة بعد أخرى، فالفعّال ينبئ عن كثرة الفعل، والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله. فهو غفور بمعنى أنّه تامّ المغفرة والغفران، كاملها، حتّى يبلغ أقصى درجات المغفرة. (مص، ١١٤، ٢)

غلبة الظن

- عليك في درك العلم المطلوب وظيفتان: إحداهما إحضار الأصلين في الذهن، وهذا يسمّى فكرًا، والأخرى تشوّقك إلى التفطّن لوجه لزوم المطلوب من إزدواج الأصلين، وهذا يُسمّى طلبًا، فلذلك قال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الأولى حيث أراد حدّ النظر: أنّه الفكر، وقال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الثانية في حدّ النظر: أنّه طلب علم أو غلبة ظن، وقال من التفت إلى الأمرين جميعًا: إنّه الفكر الذي يطلب به من قام به علمًا أو غلبة ظنّ. (ق، ١٨، ٨)

غلط في الحد

- مثارات الغلط في الحدّ: المثار الأول: الجنس، وذلك من وجوه، المثار الثاني: من جهة الفصل، وذلك من وجوه، المثار

الثالث: ما هو مشترك، وهو على وجوه (ع، ٣٧٩، ٢٢)

غلط في القياس

- مثارات الغلط في القياس سبعة: المثار الأول: أن لا تكون المقدّمات على شكل من الأشكال الثلاثة، بألاّ يكون من الحدود حدّ مشترك. المثار الثاني، ألاّ تكون المقدّمات على ضرب منتج من ضروب الأشكال الثلاثة. المثار الثالث: أن لا تكون الحدود الثلاثة متمايزة متكاملة، المثار الرابع: أن لا تكون المقدّمات متفاضلة. المثار الخامس: أن تكون المقدّمة كاذبة، وذلك إمّا أن يكون لالتباس اللفظ، أو لالتباس المعنى. المثار السادس: أن لا تكون المقدّمات غير النتيجة، فتُصادِر على المطلوب. المثار السابع: أن لا تكون المقدّمات أعرف من النتيجة (ع، ٣٧٨، ٨)

غمارة

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجربزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيسًا سمّي جربزة. فالفرق بين الدهاء والجربزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيّل. وقد يكون الإنسان غمرًا في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنّكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدّي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمّي حمقًا طبيعيًا ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار غير المؤثّر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحمق سلوكه إذ غرض الأحمق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلّا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (ميز، ٧٢، ٥)

غنى

- ما الغنى؟ قال: القناعة والرضا. فقيل ما العشق؟ فقال: مرض الروح وموت في حسرة. (تب، ٣٢٦، ١)
- قيل لبعض الحكماء: ما الغنى؟ قال: قلّة تمنّيك ورضاك بما يكفيك. (قل، ١٤٦، ١٣)

غنيّ

- إعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المنتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أنّ الغنيّ هو

الذي يملك الدراهم والدنانير، أي يقدر عليهما ليتوصّل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرّف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا تصير القلوب مسخّرة إلّا بالمعارف والاعتقادات. (ح٣، ٢٩٥، ٦)

غنيّ مغني

- الغنيّ المُغني، الغنيّ هو الذي لا تعلّق له بغيره، لا في ذاته ولا في صفات ذاته، بل يكون منزّهًا عن العلاقة مع الأغيار. فمن تتعلّق ذاته أو صفات ذاته بأمر خارج من ذاته يتوقّف عليه وجوده أو كماله، فهو فقير محتاج إلى الكسب. ولا يتصوّر ذلك إلّا لله، سبحانه وتعالى. والله، عزّ وجلّ، هو المغني أيضًا. ولكنّ الذي أغناه لا يتصوّر أن يصير بإغنائه غنيًّا مطلقًا، فإنّ أقلّ أموره أنّه محتاج إلى المغني، فلا يكون غنيًّا، بل يستغني عن غير الله بأن يمدّه بما يحتاج إليه، لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة. والغنيّ الحقيقيّ هو الذي لا حاجة له إلى أحد أصلًا، والذي يحتاج ومعه ما يحتاج، فهو غنيّ بالمجاز. وهو غاية ما يدخل في الإمكان في حقّ غير الله، سبحانه وتعالى. (مص، ١٥٥، ١٥)

غنيمة

- في جهات الدخل للسلطان: وكل ما يحلُّ للسلطان سوى الأحياء وما يشترك فيه الرعيّة قسمان: مأخوذ من الكفّار - وهو الغنيمة المأخوذة بالقهر - والفيء، وهو الذي حصل من مالهم في يده من غير قتال، والجزية وأموال المصالحة، وهي التي تؤخذ بالشروط والمعاقدة. والقسم الثاني: المأخوذ من المسلمين فلا يحلُّ منه إلّا قسمان: المواريث وسائر الأمور الضائعة التي لا يتعيَّن لها مالك، والأوقاف التي لا متولي لها. أمّا الصدقات فليست توجد في هذا الزمان. وما عدا ذلك من الخراج المضروب على المسلمين والمصادرات وأنواع الرشوة كلّها حرام. (ح٢، ١٤٨، ١٧)
- الغنيمة كل مال أخذه الفئة المجاهدة على سبيل الغلبة. فخمسها مقسوم كخمس الفيء. وأربعة أخماسها للغانمين. ويتطرّق إليه النفل والرضخ والسلب. ثم القسمة بعده. أما النفل فهو زيادة مال يشترطه أمير الجيوش لمن يتعاطى فعلًا مخطرًا كتقدّمه على طليعة أو تهجمه على قلعة. ومحله مال المصالح أو خمس الخمس مما سيؤخذ من الكفار. وقدره ما يقتضيه الرأي بحسب خطر الفعل إما ثلث خمس الخمس أو ربعه أو ثلث ما يأخذه أو ربعه كما يراه الإمام. وأما الرضخ فهو مال تقديره إلى رأي الإمام بشرط أن لا يزيد على سهم واحد من الغانمين بل ينقص. ويصرف إلى العبيد والصبيان والنساء. ونقصانه عن

السهم لنقصان حالهم. وكذا الكافر (و) إن حضر بإذن الإمام (و) يرضخ له. وفي محله ثلاثة أقوال. أحدها أنه من أصل الغنيمة كأجرة النقل والحمل. والثاني أنه من خمس الخمس كالنفل. والثالث أنه من الأخماس الأربعة لأنه سهم من الغنيمة إلا أنه دونه. أما السلب فهو ما يوجد مع القتيل من ثيابه وسلاحه وزينته يستحقّه قاتله بشرط أن يكون القتيل مقبلًا والقاتل راكبًا للغزو. فلو رمي من حصن. أو من وراء الصف وقتل. أو كان القتيل منهزمًا أو غافلًا فقتل لم يستحقّ. ويستحقّ بالأثخان. فإن قتله غيره فالسلب للمثخن. فإن اشتركا في الأثخان فالسلب لهما. وإذا أسر كافرًا استحقّ سلبه (و). وفي استحقاق رقبته إذا رقّ. أو بدله إذا فادى نفسه قولان. والذميّ لا يستحقّ (و) السلب. (بو١، ١٧٤، ١٥)

غيبة

- الغيبة أن تذكر أخاك بما يكرهه لو بلغه، سواء ذكرته بنقص في بدنه أو نسبه أو في خلقه أو في فعله أو في قوله أو في دينه، حتى في ثوبه وداره ودابته. (ح٣، ١٥٢، ٢٤)
- الغيبة لا تقتصر على اللسان، بل لا فرق بين أن يحصل التفهيم باليد أو بالرمز أو بالإشارة أو بالحركة أو بالمحاكاة، أو التّعريض المُفْهِم، كقولك إن بعض أقربائنا وبعض أصدقائنا كذا كذا. واعلم أن أخبث أنواع الغيبة غيبة القرّاء، يقولون مثلًا: الحمد لله الذي لم يبتلنا بالدخول على السلطان لطلب الدنيا. أو نعوذ بالله من قلّة الحياء، وهم يفهمون المقصود بذلك. يقولون: ما أحسن أحوال فلان لولا أنه بلي بمثل ما ابتلي به أمثالنا، وهو قلّة الصبر عن الدنيا، فنسأل الله تعالى أن يعافينا، وغرضهم بذلك الغيبة، فيجمعون بين الغيبة والرياء، وإظهار التشبّه بأهل الصّلاح في الحذر من الغيبة. وهذه خبائث يغترّون بها وهم يظنّون أنهم تركوا الغيبة. وكذلك قد يغتاب واحد فيغفل عنه الحاضرون فيقول: سبحان الله ما أعجب هذا، حتى ينتبه القوم إلى الإصغاء، فيستعمل ذكر الله في تحقيق خبثه. ويقول: قلبي مشغول بفلان تاب الله علينا وعليه، وليس غرضه الدعاء بل التعريف. ولو قصد الدعاء لأخفاه، ولو اغتمّ قلبه لأجله لكتم عيبه ومعصيته. وكذلك المستمع، قد يظهر تعجّبًا من كلام المغتاب حتى يزيد نشاطه في الغيبة، والمستمع أحد المغتابين. (أر، ٨٧، ١)
- الغيبة أن تذكر إنسانًا بما يكرهه لو سمعه فأنت مغتاب ظالم وإن كنت صادقًا، وإيّاك غيبة القراء المرائين وهو أن تفهم المقصود من غير تصريح فتقول أصلحه الله فقد أساءني وغمني ما جرى عليه فنسأل الله أن يصلحنا وإيّاه، فإن هذا جمع بين خبيثين أحدهما الغيبة إذ بها حصل التفهّم والآخر تزكية النفس والثناء عليها بالتحرّج والصلاح، ولكن إن كان مقصودك من قولك أصلحه الله الدعاء فادع له في السرّ.

وإن اغتممت بسببه فعلامته أنك لا تريد فضيحته وإظهار غيبته وفي إظهار الغم بعيبه. (ب، ٥٦، ١٧)

- (الغيبة ذكرك أخاك)، أي سواء ذكرته بنقصان بدنه، أو نسبه أو فعله أو قوله أو دينه أو دنياه، حتى في ثوبه ورداته ودابته. حتى ذكر بعض المتقدّمين: لو قلت: إن فلانًا ثوبه طويل أو قصير، يكون ذلك غيبة، فكيف ذكرك ما يكره من نفسه؟. (قل، ٧٥، ٩)

غير ذاتي

- إن أمكنكَ أن تفهمَ ذات الشيء، دون أن تفهمَ المعنى، أو أمكنك الغفلة عن المعنى بالتقدير، فاعلم أنه (غير ذاتي) (ع، ٩٧، ٦)

غير المتناهي

- غير المتناهي يقال على أربعة أوجه: إثنان منها محالان لا يوجدان وإثنان منها دلّ القياس على وجودهما. أحدهما: أن يقال حركة الفلك لا نهاية لها، أي لا أوّل لها، وهذا قد دلّ عليه القياس. وثانيها: أن يقال النفوس الإنسانية المفارقة للأبدان أيضًا لا نهاية لها. وهذا أيضًا لازم بالضرورة على نفي النهاية عن الزمان، وحركة الفلك، أعني نفي الأوّلية. وثالثها: أن يقال: الأجسام لا نهاية لها، أو الأبعاد لا نهاية لها، من فوق، ومن تحت وهذا محال. ورابعها: أن يقال: العلل لا نهاية لها، حتى يكون للشيء علّة، ولعلّته علّة ثم لا ينتهي إلى علّة أولى لا علّة لها. وهذا أيضًا محال. (م، ١٩٣، ٤)

غير المحصّلة

- لنخصّص هذا الجنس من الموجبة باسم آخر، وهو (المعدولة) أو (غير المحصّلة) وكأنها عُدِلَ بها عن قانونها، فأُبرزَت في صيغة سلب، وهي إيجاب (ع، ١١٤، ٢١)

ف

فاء التعقيب

- ذكر الحكم مرتّبًا على الفعل بفاء التعقيب؛ فإن الفعل المذكور لو لم يكن سببًا: لاختلّ نظم الكلام؛ وقد انتظم الكلام من ذكر الأمرين جميعًا: الفعل والحكم. (ش، ٣٣، ٩)

فائدة العموم

- اسم المفرد وإن لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع: أحدها أن يدخل عليه الألف واللام كقوله لا تبيعوا البرَّ بالبرّ. والثاني النفي في النكرة لأن النكرة في النفي تعمّ، كقولك ما رأيت رجلًا لأن النفي لا خصوص له بل هو مطلق، فإذا أضيف إلى منكر لم يتخصّص بخلاف قوله رأيت رجلًا فإنه إثبات والإثبات يتخصّص في الوجود، فإذا أخبر عنه لم يتصور عمومه وإذا أضيف إلى مفرد اختصّ به. الثالث أن يضاف إليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة. (مس٢، ٨٩، ٤)

فاتحة

- إذا تفكّرت وجدت الفاتحة (الفاتحة ١/ ١ - ٧) على إيجازها مشتملة على ثمانية مناهج. فقوله تعالى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ نبأ عن الذات. وقوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ نبأ عن صفة من صفات خاصة، وخاصيتها أنها تستدعي سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما، ثم تتعلّق بالخلق وهم المرحومون تعلّقًا يؤنسهم به ويشوقهم إليه ويرغبهم في طاعته، لا كوصف الغضب لو ذكره بدلًا عن الرحمة فإن ذلك يحزن ويخوّف ويقبض القلب ولا يشرحه. وقوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يشتمل على شيئين أحدهما أصل الحمد وهو الشكر وذلك أول الصراط المستقيم وكأنه شطره فإن الإيمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، ... والصبر منه، وفضل الشكل على الصبر كفضل الرحمة على الغضب، فإن هذا يصدر عن الارتياح وهزّة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة ولا يخلو عن الكرب والضيق وسلوك الصراط المستقيم إلى الله تعالى بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيرًا من سلوك طريق الخوف... وقال تعالى ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إشارة إلى الأفعال كلها وإضافتها إليه أوجز لفظ وأتمّه إحاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العالمين، وأفضل النسبة الفعل إليه نسبة الربوبية، فإن ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى العالمين وخالق العالمين. وقوله ثانيًا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ إشارة إلى الصفة مرة أخرى ولا تظنّ أنه مكرّر فلا تكرّر في

القرآن إذ حد المكرّر ما لا ينطوي على مزيد فائدة. وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر ملك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفضيل مجاري الرحمة. إحداهما تلتفت إلى خلق رب العالمين فإنه خلق كل واحد منهم على أكمل أنواعه وأفضلها وآتاه كل ما يحتاج إليه. فأحد العوالم التي خلقها عالم البهائم وأصغرها البعوض والذباب والعنكبوت والنحل. فانظر إلى البعوض كيف خلق أعضاءها فقد خلق عليها كل عضو خلقه على الفيل حتى خلق له خرطومًا مستطيلًا حادّ الرأس... فأما تعلّقه بقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فيشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الأنعام بالملك المؤيّد في مقابلة كلمة وعبادة. وشرح ذلك يطول. والمقصود أنه لا مكرّر في القرآن فإن رأيت شيئًا مكرّرًا من حيث الظاهر، فانظر في سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته. فأما قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فإشارة إلى الآخرة في المعاد، وهو أحد الأقسام من الأصول مع الإشارة إلى معنى الملك والملك وذلك من صفات الجلال.

وقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يشتمل على ركنين عظيمين، أحدهما: العبادة مع الإخلاص بالإضافة إليه خاصة وذلك هو روح الصراط المستقيم كما تعرفة من كتاب الصدق والإخلاص وكتاب ذمّ الجاه والرياء من كتاب الإحياء، والثاني: اعتقاد أنه لا يستحقّ العبادة سواه وهو لباب عقيدة التوحيد، وذلك بالتبرى عن الحول والقوة ومعرفة أن الله منفرد بالأفعال كلها وأن العبد لا يستقلّ بنفسه دون معونته. فقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إشارة إلى تحلية النفس بالعبادة والإخلاص، وقوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إشارة إلى تزكيتها عن الشرك والالتفات إلى الحول والقوة. وقد ذكرنا أن مدار سلوك الصراط المستقيم على قسمين، أحدهما: التزكية بنفي ما لا ينبغي، والثانية: التحلية بتحصيل ما ينبغي، وقد اشتمل عليهما كلمتان من جملة الفاتحة. وقوله ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ سؤال ودعاء وهو مخّ العبادة، كما تعرفه من الأذكار والدعوات من كتب الأحياء وهو تنبيه على حاجة الإنسان إلى التضرّع والابتهال إلى الله تعالى وهو روح العبودية، وتنبيه على أن أهم حاجاته الهداية إلى الصراط المستقيم إذ به السلوك إلى الله تعالى كما سبق ذكره. وأما قوله ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخر السورة هو تذكير لنعمته على أوليائه ونقمته وغضبه على أعدائه لتستثير الرغبة والرهبة من صميم الفؤاد. (ج، ٣٨، ٨)

- اشتملت الفاتحة ... على ثمانية أقسام: الذات، والصفات، والأفعال، وذكر المعاد، والصراط المستقيم بجميع طرفيه أعني التزكية والتحلية، وذكر نعمة الأولياء، وغضب الأعداء، وذكر المعاد. ولم يخرج منه إلا قسمان: محاجة الكفّار، وأحكام الفقهاء، وهما الفنان اللذان

يتشعّب منهما علم الكلام وعلم الفقه. (ج، ٤٣، ٥)

فاسق فاجر

- الفاسق الفاجر: هو الذي يشرب الخمر، ويأكل الحرام ويزني ويعصي الله تعالى، ويخرج من طريق العبادة ويدخل في المعصية، ولا يأتي الشرك. (قل، ٣١، ١١)

فاسق كافر

- الفاسق الكافر: هو من لم يؤمن بالله ورسوله، وخرج عن الهداية ودخل في الضلالة. (قل، ٣١، ٩)

فاعل

- الفاعل عبارة عمّن يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الإختيار، ومع العلم بالمراد. (ت، ٧٩، ٣)
- إنّ الفاعل سبب على الجملة. (ت، ٧٩، ٩)
- الفاعل لم يسمَّ فاعلًا صانعًا لمجرّد كونه سببًا، بل لكونه سببًا على وجه مخصوص، وهو وقوع الفعل منه على وجه الإرادة والإختيار. (ت، ٧٩، ١٠)
- (خالق)، (وفاعل)، (وبارئ)، وسائر صفات الفعل، فمعناه أن وجوده (الله) وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل فيضانًا لازمًا، وأنّ وجود غيره حاصل منه وتابع لوجوده، كما يتبع النور الشمس والإسخانُ النارَ، ولا تشبه نسبة العالم إليه نسبة النور إلى الشمس إلّا في كونه معلولًا فقط وإلّا فليس هو كذلك، فإنّ الشمس لا تشعر بفيضان النور عنها، ولا النارُ بفيضان الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول عالم بذاته وأنّ ذاته مبدأ لوجود غيره، ففيضان ما يفيض عنه معلوم له فليس به غفلة عمّا يصدر عنه. (ت، ١٠٧، ٢٠)
- الفاعل له صفتان: إحداهما: أنّ منه الوجود الآن، أعني أنّ وجود الحدوث منه. والأخرى: أنّه قبله لم يكن منه. (م، ٢٠٧، ١٢)
- أمّا الفاعل: فله صفتان أيضًا... فكون الفاعل علّة لا يخلو: إمّا أن يكون من حيث إنّ لغيره وجودًا به؛ أو من حيث إنّه لم يكن وجوده به، ثم حصل به. (م، ٢٠٨، ١٥)
- الفاعل إمّا أن يكون فاعلًا بالطبع المحض، أو بالإرادة. (م، ٢٣٥، ٥)

فتّاح

- الفتّاح هو الذي ينفتح بعنايته كلّ مغلق، وبهدايته ينكشف كلّ مشكل. فتارة يفتح الممالك لأنبيائه ويخرجها من أيدي أعدائه، ويقول: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ (الفتح: ١)، وتارة يرفع الحجاب من قلوب أوليائه ويفتح لهم الأبواب إلى ملكوت سمائه وجمال كبريائه. ويقول: ﴿مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ (فاطر: ٢). ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحري أن يكون فتّاحًا. (مص، ٩١، ١٣)

فتيا

- لقد كان ابن عمر رضيَ الله عنهما منهم (الصحابة)، وكان إذا سئل عن الفتيا يقول للسائل: اذهب إلى فلان الأمير الذي تقلّد أمور الناس، وضعها في عنقه إلا أنّ الفتيا في القضايا والأحكام من توابع الولاية والسلطنة. (ح١، ٣٥، ٣)

فجر

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ الشخص (م ز ح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظلّ مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيبوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتدّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلًا كذنب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتمادى وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو١، ٢٠، ١٣)

فحش

- الفحش: فأما حدّه وحقيقته فهو التعبير عن الأمور المستقبحة بالعبارات الصريحة، وأكثر ذلك يجري في ألفاظ الوقاع وما يتعلّق به، فإن لأهل الفساد عبارات صريحة فاحشة يستعملونها فيه، وأهل الصلاح يتحاشون عنها بل يكنون عنها. ويدلّون عليها بالرموز فيذكرون ما يقاربها ويتعلّق بها. ... وهناك عبارات فاحشة يستقبح ذكرها ويستعمل أكثرها في الشتم والتعيير، وهذه العبارات متفاوتة في الفحش وبعضها أفحش من بعض. وربما اختلف ذلك بعادة البلاد وأوائلها مكروهة وأواخرها محظورة وبينهما درجات يتردّد فيها. (ح٣، ١٣١، ٩)

فدية

- الفِدية وهي مدّ من الطعام مصرفها مصرف الصدقات تجب بثلاثة طرق: أحدها فوات نفس الصوم فيمن تعدّى بتركه ومات قبل القضاء فيخرج من تركته مدّ. وقال في القديم يصوم عنه وليّه. ولا يجب على من فاته بالمرض. ويجب على الشيخ الهرم

على الصحيح. الثاني ما يجب بفضيلة الوقت وهي في حق الحامل والمرض، فإذا أفطرتا خوفًا على ولديهما قضتا وافتدتا عن كل يوم مدًّا. وفيه قول آخر أنه لا يجب كالمريض. وهل يلحق بهما الإفطار بالعدوان؟ ومن أنقذ غيره من الهلاك وافتقر إلى الإفطار فيه وجهان. الثالث ما يجب لتأخير القضاء فلكل يوم آخر قضاؤه عن السنة الأولى مع الإمكان مدّ وإن تكرّرت السنون ففي تكرّرها وجهان. أما صوم التطوّع فلا يلزم (م ح) بالشروع. وكذا القضاء (م ح) إذا لم يكن على الفور. (بو١، ٦٣، ١٧)

فرائض

- أربعة أشياء على الملوك من جملة الفرائض وهي: إبعاد الأدنياء عن ممالكهم. وعمارة المملكة بتقريب العقلاء. وحفظ آراء المشايخ وأولي الحنكة والتجربة. وزيادة أمر المملكة بالإقلال من الأعمال المذمومة. (تب، ٢٣٩، ٧)

فرض

- الفرض رأس المال وهو أصل التجارة وبه تحصل التجارة والنفل هو الربح وبه الفوز في الدرجات. (ب، ٧، ٢٩)
- قال أبو حنيفة رحمه الله: الفرض: هو ما يقطع بوجوبه، والواجب: ما يتردّد فيه. وعندنا: لا فرق، إذ الشارع لم ينصّ عليه، وأهل اللغة لم يخصصوا، واشتقاق الفرض لا يقتضيه، فإنه القطع، ومنه المفراض والفرائض. وفَرْضَة القوس: الحزة التي تستقر فيها عروة الوتر. فعلى هذا تجوز تسمية التقرّب فرضًا. والوجوب: هو الثبوت، يقال وجب الجدار إذا سقط. ووجبت الشمس إذا ثبتت عند الغروب في نظر الناظرين. ثم نَقَضَه بتسمية الطهارة عند الفصد فرضًا، وهو متردّد فيه. (من، ٧٦، ٩)

فرض الكفاية

- إن القيام بفرض الكفاية من علوم الدين من جملة العبادات، إلا أن من اشتغل به قبل الفراغ من فرض العين فقد تعرّض لسخط الله تعالى كالذي وجب عليه رفع اليد عن وديعة طولب بها في الحال فقام وأحرم بالصلاة ولو بالمكتوبة في أول الوقت فإنه يعصى به، لا لكونه مصليًا ولكن لتضمّن صلاته ترك ما هو واجب على الفور، ولكونه تاركًا للترتيب في الواجبات كما يعصى من يسجد قبل الركوع في صلاته وإن لم يعص بنفس السجود، من حيث إنه سجود وفرض عين على كل شخص تطهير جوارحه عن المعاصي وتطهير قلبه عن الأخلاق المذمومة من الكبر والعجب والريا والحسد وغيره. ثم إذا فرغ من فرض العين فلا بدّ من ترتيب في فروض الكفايات فالاشتغال بفرض كفاية قام بها جماعة وإهمال فرض كفاية معطل لا قائم به لا وجه له أيضًا بل ينبغي أن يقدّم الأهم، فالأهمّ ما هو في حرج بسببه وإن لم يكن الحرج مختصًا به ولكن كون غيره

في الحرج والإثم لا يخرجه عن كونه متعرّضًا له. (ف، ٣٩، ٤)

فرع

- لا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي. فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل مّا. (مس٢، ٢٢٨، ٧)
- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق وجود علّة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف في السؤر فوجود ذلك في النبيذ والأرز والفأرة قد يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية. أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية. (مس٢، ٢٨٠، ٥)
- (شرط الفرع) أن تكون علّة الأصل موجودة في الفرع. (مس٢، ٣٣٠، ٢)
- (شرط الفرع) أن لا يتقدّم الفرع في الثبوت على الأصل. (مس٢، ٣٣٠، ٨)
- (شرط الفرع) أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان. (مس٢، ٣٣٠، ١٢)
- (شرط الفرع) أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص وإن لم يثبت تفصيله. (مس٢، ٣٣٠، ١٥)

فرع الإيمان

- إعلم أيها السلطان إنه كلما كان في قلب الإنسان من معرفة واعتقاد فذلك أصل الإيمان. وما كان جاريًا على أعضائه السبعة من الطاعة والعدل فذلك فرع الإيمان. وإذا كان الفرع ذابلًا ذاويًا دلّ على ضعف الأصل، وإنه لا يثبت عند الموت. وعمل البدن عنوان إيمان القلب. والأعمال التي هي فروع الإيمان هي: تجنّب المحارم وإداء الفرائض، وهما قسمان: أحدهما بينك وبين الله تعالى، مثل الصوم والصلاة والحجّ والزكاة واجتناب شرب الشراب والعفّة عن الحرام. والآخر بينك وبين الخلق وهو العدل في الرعية والكفّ عن الظلم. والأصل في ذلك أن تعمل فيما بينك وبين الخالق تعالى من طاعة أمره والازدجار بزجره، وما تختار أن يعمله عبيدك في حقك. وأن تعمل فيما بينك وبين الناس ما تؤثر أن يعمل معك من سواك إذا كان غيرك السلطان وكنت من رعيته. (تب، ١٠٧، ٤)

فرع مقيس على الأصل

- للفرع المقيس على الأصل المنصوص خمس شرائط: أحدها: أن تكون علّة الأصل ثابتة في الفرع. فإن ثبوت الحكم بطريق التعدّي، فرع تعدّي العلّة. فإذا توجّه المنع على وجود العلّة في الفرع: وجب القيام بإثباته. الشرط الثاني: أن لا يتقدّم الفرع في الثبوت على الأصل. هذا

ما ذكر مطلقًا، وفيه نظر، ومثاله: قياس الوضوء على التيمّم، مع تأخّر التيمّم عنه. والتفصيل فيه: أنه لا بدّ أن يعتقد لافتقار الوضوء إلى النيّة دلالة سوى التيمّم؛ فتعتضد تلك الدلالة، بدلالة أخرى؛ والدلالات قد تتلاحق. وإن لم يعهد للنيّة في الوضوء مستند سواه، كان ذلك محالًا: إذ يؤدّى الحكم بثبوت وجوب النيّة قبل ورود التيمّم، إلى القول بوجوب النيّة من غير دليل. فإذا اعتقدنا عليه دليلًا: لم يمتنع الاستدلال بالتيمّم - أيضًا - عليه. هذا بطريق الدلالة بيّن؛ إذ العالم يدلّ على علم الصانع وإرادته ووجوده، وهو متراخ عنه، ولكن ليس وجوده حاصلًا بالدليل. فأما بطريق التعليل، ففيه نظر: من حيث أن الحكم في الفرع والأصل يحدث بالعلّة. وإذا كان الحكم ثابتًا، لم يكن حادثًا بما تجدّد ولكن: يتخيّل ثبوت الحكم في الوضوء بعلّة موجودة في الوضوء، دلّ دليل على كونها علّة. وإثبات الحكم في التيمّم - مع وجود العلّة على وفقها - يشهد أيضًا لكونه ملحوظًا، فيرجع النظر إلى الاستدلال بحكم التيمّم على ملاحظة العلّة، بعد ثبوت كون ذلك الوصف علّة بدلالة أخرى سابقة، فإن لم يكن: لم يتصوّر ذلك لما سبق. الشرط الثالث: أن لا يباين موضوع الفرع موضوع الأصل: في التخفيف والتغليظ، والتعرّض للسقوط، والبعد عن السقوط، وابتناء أحدهما على الغلبة والنفوذ، والآخر على نقيضه. وهذا أيضًا مما ذكر وفيه إجمال، فنقول: إذا كانت العلّة الجامعة للفرع والأصل مناسبة: لم يبال بالافتراق في هذه الأمور المتّسعة. وإن كانت من العلامات الشبهية: فلا يحصل منها الظنّ مع التباين في هذه القضايا، على ما قرّرناه من قبل. الشرط الرابع: أن يكون الحكم في الفرع مما يثبت بالنص جملة، وإن لم يثبت بعينه. وهذا ذكره أبو هاشم. ومثّل ذلك: بنظر الصحابة - رضي الله عنهم - في توريث الجد مع الأخوة، فإن ذلك إنما جاز: لورود النص بتوريث الجد والأخوة على الجملة، ورجوع النظر إلى تعيين المحل. وهذا لا وجه له؛ فإنهم تكلّموا في قول الزوج: أنت عليّ حرام. ولم يسبق نص في حكمه على الجملة، فألحقوه بالظهار والإيلاء والطلاق، على اختلاف المذاهب فيه... الشرط الخامس: أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه معلوم الحكم بالنص، فإنه إذا كان منصوصًا عليه: فإن عدي إليه حكم على خلافه: كان ذلك ردًّا للنص بالقياس، وهو باطل. وإن عدي إليه حكم على وفقه: كان ذلك عبثًا، ورجع حاصله إلى قياس المنصوص على المنصوص؛ كقياس البر على الشعير، والدراهم على الدنانير في باب الربا؛ ولم يكن أحدهما بأن يجعل أصلًا والآخر فرعًا بأولى من نقيضه. (ش، ٦٧٣، ٣)

فرقة

- فرقة ... اشتغلوا بالوعظ وإعلاء رتبة من

يتكلّم في أخلاق النفس وصفات القلب من الخوف والرجاء والصبر والشكر والتوكّل والزهد واليقين والإخلاص والصدق وهم مغرورون، لأنهم يظنّون أنهم إذا تكلّموا بهذه الصفات ودعوا الخلق إليها فقد اتّصفوا بها وهم منفكّون عنها إلا عن قدر يسير لا ينفكّ عنه عوام المسلمين. وغرور هؤلاء أشدّ الغرور لأنهم يعجبون بأنفسهم غاية الإعجاب ويظنّون أنهم ما تبحروا في علم المحبة إلا وهم من الناجين عند الله، وأنهم مغفور لهم بحفظهم لكلام الزهاد مع خلوّهم من العمل، وهؤلاء أشدّ غرورًا ممن كان قبلهم لأنهم يظنّون أنهم يحبون في الله ورسوله وما قدروا على تحقيق دقائق الإخلاص إلا وهم مخلصون، ولا وقفوا على خفايا عيوب النفس إلا وهم عنها منزّهون، وكذلك جميع الصفات. وهم أحبّ في الدنيا من كل أحد، ويظهرون الزهد في الدنيا لشدّة حرصهم عليها وقوّة رغبتهم فيها ومحنّون على الإخلاص وهم غير مخلصين، ويظهرون الدعاء إلى الله وهم منه فارّون ويخوّفون بالله وهم منه آمنون ويذكرون بالله وهم له ناسون ويقرّبون إلى الله وهم منه متباعدون ويذمّون الصفات المذمومة وهم بها متّصفون ويصرفون الناس عن الخلق وهم على الخلق أشدّهم حرصًا، لو منعوا عن مجالسهم التي يدعون فيها الناس إلى الله لضاقت عليهم الأرض بما رحبت. ويزعمون أن غرضهم إصلاح الخلق ولو ظهر من أقران أحدهم من أقبل الخلق عليه ومن صلحوا على يديه لمات غمًّا وحسدًا، ولو أثنى واحد من المتردّدين إليه على بعض أقرانه لكان أبغض خلق الله إليه. فهؤلاء أعظم غرورًا وأبعد عن التنبيه والرجوع إلى السداد. (كش، ٢٨، ٥)

- فرقة ... عدلوا عن المهم الواجب في الوعظ وهم وعّاظ أهل هذا الزمان كافة إلا من عصَمَه الله فاشتغلوا بالطاعات والشطح وتلفيق كلمات خارجة عن قانون الشرع والعدل طلبًا للأغراب. وطائفة اشتغلوا بطيارات النكت وتسجيع الألفاظ وتلفيقها، وأكثر همّهم في الإسجاع والاستشهاد بأشعار الوصال والفراق وغرضهم أن يكثر في مجلسهم التواجد والزعقات ولو على أغراض فاسدة، فهؤلاء شياطين الأنس ضلّوا وأضلّوا فإن الأوّلين إن لم يصلحوا أنفسهم فقد أصلحوا غيرهم وصحّحوا كلامهم ووعظهم، وأما هؤلاء فإنهم يصدّون عن سبيل الله ويجرون الخلق إلى الأغراض والغرور بالله بلفظ الحرافة حراءة على المعاصي ورغبة في الدنيا، لا سيما إذا كان الواعظ متزيّنًا بالثياب والخيلاء والمرائي ويعظهم بالقنوط من رحمة الله حتى ييأسوا من رحمته. (كش، ٣٠، ١٩)

- فرقة ... قنعوا بكلام الزهّاد وأحاديثهم في ذمّ الدنيا فيعيدونها على نحو ما يحفظون من كلام من حفظوه من غير إحاطة بمعانيه. فيعظهم الواحد منهم بذلك على المنابر، وبعضهم يعظنون الناس في

الأسواق مع الجلساء ويظنّ أنه ناج عند الله وأنه مغفور له بحفظه كلام الزهّاد مع خلوّه من العمل. وهؤلاء أشدّ غرورًا ممن كان قبلهم. (كش، ٣٢، ٤)

- فرقة ... استغرقوا أوقاتهم في علم الحديث أعني في سماعه وجمع الروايات الكثيرة منه وطلب الأسانيد الغريبة العالية. فهم أحدّهم أن يدور في البلاد ويروي عن الشيوخ ليقول أنا أروي عن فلان ولقيت فلانًا ومعي من الأسانيد ما ليس مع غيري. وغرورهم من وجوه منها أنهم كحملة الأسفار فإنهم لا يصرفون العناية إلى فهم السنّة وتدبّر معانيها، وإنما هم مقتصرون على النقل ويظنّون أن ذلك يكفيهم وهيهات، بل المقصود من الحديث فهمه وتدبّر معانيه. فالأول في الحديث السماع ثم الحفظ ثم الفهم ثم العمل ثم النشر. وهؤلاء اقتصروا على السماع ثم لم يحكموه وإن كان لا فائدة في الاقتصار عليه. والحديث في هذا الزمان يقرأه الصبيان وهم غرّة غافلون، والشيخ الذي يقرأ عليه ربما يكون غافلًا حتى يصحّف الحديث ولا يعلم وربما ينام ويروى عنه الحديث وهو لا يعلم، وكل ذلك غرور. وإنما الأصل في استماع الحديث أن يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحفظه كما سمعه ويؤدّيه كما حفظه فتكون الرواية عن الحفظ والحفظ عن السماع، فإن عجز عن سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعه من الصحابة أو من التابعين، فيصير سماعه منهم كسماعه من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو أن يصغي ويحفظ ويرويه كما حفظه حتى لا يشكّ فيه لم يجز له أن يرويه أو يعلم به، ويخطئ به إن أخطأ. وحفظ الحديث يكون بطريقين: أحدهما بالقلب مع الاستدامة والذكر. والثاني يكتب ما سمع ويصحّح المكتوب ويحفظه كيلا تصل إليه يد من يغيّره، ويكون حفظه للكتاب أن يكون في خزانته محروسًا حتى لا تمتدّ إليه يد غيره أصلًا، ولا يجوز أن يكتب سماع الصبي والغافل والنائم، ولو جاز ذلك لجاز أن يكتب سماع الصبي في المهد، وللسماع شروط كثيرة. والمقصود من الحديث العمل به ومعرفته وله مفهومات كثيرة كما للقرآن. (كش، ٣٢، ١٨)

- فرقة ... اشتغلوا بعلم النحو واللغة والشعر وغريب اللغة واغترّوا به وزعموا أنهم قد غفر لهم وأنهم من علماء الأمة، إذ قوام الدين والسنّة بعلم النحو واللغة فأفنوا أعمارهم في دقائق النحو واللغة وذلك غرور عظيم. فلو عقلوا لعلموا أن لغة العرب كلغة الترك والمضيّع عمره في لغة العرب كالمضيّع عمره في لغة الترك والهند وغيرهم، وإنما فارقهم من أجل ورود الشرع، وكفى من اللغة علم الغريبين في الكتاب والسنّة، ومن النحو ما يتعلّق بالكتاب والسنّة. وأما التعمّق فيه إلى درجة لا تتناهى فهو فضول مستغنى عنه وصاحبه مغرور. (كش، ٣٦، ٥)

- فرقة ... ادّعت حسن الخلق والتواضع والسماحة فقصدوا لخدمة الصوفية فجمعوا

قومًا وتكلّفوا خدمتهم واتّخذوا ذلك شبكة لحطام الدنيا وجمعًا للمال، وإنما غرضهم التكثير والتكبير، وهم يظهرون الخدمة والتواضع ويطلبون أن غرضهم الارتفاق وغرضهم الاستتباع، ويظهرون أن غرضهم الخدمة وهم يجمعون الحرام والشبهات لينفقوا عليهم فتكثر اتباعهم وينتشر بتلك الخدمة ذكرهم، ومنهم من يأخذ من أموال السلاطين وينفق عليهم، ومنهم من يأخذ من أموال السلاطين والظلمة لينفق ذلك بطريق الحج على الصوفية، ويزعم أن غرضه البر والإنفاق. والباعث للجميع إنما هو الرياء والسمعة. وذلك إهمالهم لجميع أوامر الله ورضاهم بأخذ الحرام والإنفاق منه. ومثال الذي ينفق المال الحرام في طريق الحج كمن يعمر مسجدًا ويطيّنه بالعذرة وغيرها من النجاسات ويزعم أن قصده العمارة. (كش، ١٠٧، ٤)

فروع

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدّمات ومتمّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على السنّة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على السنّة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسّك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبّهت لها العقول فاتّسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلّى الله عليه وسلّم "لا يقض القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشّح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدّمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنّة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعيّن تعلّمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلّم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة

الخط، لكنه ليس ضروريًّا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلّى الله عليه وسلّم أمّيًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا صار ضروريًّا. الضرب الرابع المتمّمات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجرّدها دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتمّمات في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة ليتميّز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٥، ١٧)

فزع إلى الله

- الفزع إلى الله في مظان الحيرة. فقد قال بعض العلماء إذا مال العقل إلى مؤلم في الحال نافع في العاقبة ومال الهوى نحو نقيضه الملذّ في الحال الوخيم في العقبى وتنازعا وتحاكما إلى القوة المدبّرة المفكّرة سارع نور الله تعالى إلى نصرة العقل وبادر وسواس الشيطان وأولياؤه إلى نصرة الهوى وقام صفّ القتال بينهما. فإن كانت القوة المدبّرة من حزب الشيطان وأوليائه ذهلت عن نور الحقّ وعميت عن نفع الآجل واغترت بلذّة العاجل وجنحت إليه وقهر أولياء الله، وإن كانت من حزب الله وأوليائه اهتدت بنوره واستهانت بالعاجلة وطلبت الآجلة. (ميز، ٥٠، ١٦)

فساد

- المادة لا تخلو: إمّا أن تبقى خالية عن الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة أخرى، فيكون ذلك كونًا وفسادًا، وهو محال؛ لأنّ الكون والفساد من ضرورته قبول الحركة المستقيمة؛ فإنّه إنّما يقبل صورة تخالف الصورة الأولى بالطبع، فيستدعي مكانًا غير مكانه، فيتحرّك إلى ذلك المكان، حركة مستقيمة، كهيولى الهواء؛ فإنّه إذا خلع الصورة الهوائية، ولبس صورة المائية، لم يتصوّر ذلك إلّا بأن يتحرّك إلى حيّز الماء، حركة مستقيمة. (م، ٢٧٥، ١٦)

فصل

- الفصلُ ذاتي لا يُذكر في جواب: ما هو؟ بل يُذكر في جواب: أي شيء هو (ع، ١٠٢، ٤)
- (الجنسُ) و(الفصلُ) عبارةٌ عن الحقيقة نفسها تفصيلاً (ع، ١٠٢، ١٣)
- الفصلُ: يُرْسَمُ بأنه كلّي يُحمل على الشيء في جواب: أي شيء هو في جوهره (ع، ١٠٦، ١١)
- لم يعرفْ صورة الشيء، بالحدّ، إلاّ من عَرَفَ أجزاء الحدّ، من الجنس والفصل قبله (ع، ٢٧١، ٢٣)
- الغلط في الحدود ثلاثة: أحدهما: في

الجنس. والآخر: في الفصل. والثالث: مشترك (ع، ٢٧٧، ٢٠)
- (الغلط) من جهة الفصل. وذلك بأن يوضعَ ما هو جنسٌ مكان الفصل. أو ما هو خاصّة، أو لازم، أو عَرَضي، مكان الفصل (ع، ٢٧٩، ٨)
- إن الفصلَ مُقَوِّم للنوع، ومُقَسِّم للجنس، وإذا لم يُراعَ شرطُ التقسيم أَخَذَ في القسمة فصولاً ليست أوليّة للجنس، وهو عسير غير مُرْضيّ في الحدّ (ع، ٢٨١، ٢٠)
- الحدّ يلتئم بالجنس والفصل (ع، ٢٨٥، ٢٢)
- الفصل هو ما يُقال في جواب أي شيء هو؟ ويُقالُ أيضًا: إنه كلّي يحملُ على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره (ع، ٣٦٦، ١٩)
- أقسام الكليّات خمسة يُسمّى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)
- إنّ الفصل لا يدخل في حقيقة الجنس، وماهيّة المعنى الكلّي العام البتّة. وإنّما يدخل في وجوده. (م، ١٨٠، ٢)

فصل ذاتي
- الفصلُ ذاتي لا يُذكر في جواب: ما هو؟ بل يُذكر في جواب: أي شيء هو (ع، ١٠٢، ٤)

فصول
- النقصان بترك بعض الفصول؛ فإنه نقصان في التصوّر (ع، ٢٧٠، ١١)
- إذا شرطنا أن تكونَ الفصول كلها ذاتية، واللازم الذي لا يُفارق في الوجود والوهم، مشتبه بالذاتي غاية الإشتباه، ودركُ ذلك من أغمض الأمور (ع، ٢٨١، ١١)
- إذا شرطنا أن نأتي بجميع الفصول الذاتيّة حتى لا نخلّ بواحد. ومن أين نأمنُ من شذوذِ واحد عنه، لاسيما إذا وَجَدَ فصلاً حصل به التمييز والمساواة للاسم في الحمل (ع، ٢٨١، ١٤)
- بالفصول ينقسمُ الشيء إلى أنواعه. وبالأعراض ينقسمُ إلى اختلاف أحوالِه (ع، ٣١١، ١٣)

فضائل
- الفضائل أربع. إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في الشهوة. والثالثة: القوّة وقوامها في الغضب. والرابعة: العدل: وقوامه في اعتدال قوى النفس. (ح٤، ٤٥١، ٢٤)
- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٧)
- الفضائل بجملتها فتنحصر في معنيين: (أحدهما جودة الذهن والتمييز. (والآخر) حسن الخلق أما جودة الذهن فليميّز بين طريق السعادة والشقاوة فيعمل به وليعتقد الحقّ في الأشياء على ما هي عليه عن براهين قاطعة مفيدة لليقين لا عن تقليدات

ضعيفة ولا عن تخييلات مقنعة واهية. وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيّئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات وأن يتعوّد العادات الحسنة ويشتاق إليها فيؤثرها ويتنعّم بها. (ميز، ٥٧، ١٠)

- الفضائل المحصورة في فن نظري وفي فن عملي يحصل كل واحد منها على وجهين: (أحدهما) بتعلّم بشري وتكلّف اختياري يحتاج فيه إلى زمان وتدرّب وممارسة. وبتقوى الفضيلة فيه شيئًا فشيئًا خفي التدريج كتدريج الشخص في النمو، وإن كان في الناس من يكفيه أدنى ممارسة، وذلك بحسب الذكاء والبلادة. (والثاني) يحصل بجود إلَهيّ نحو أن يولد الإنسان فيصير بغير معلم عالمًا كعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا. (ميز، ٥٨، ١٩)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفّة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفّة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فبها تتمّ جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (ميز، ٦٤، ٩)

فَضْل

- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصيارفة المتعاملين على النقدين، وعلى المتعاملين على الأطعمة، إذ لا ربا إلّا في نَقْدٍ أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحترز من النسيئة والفضل. أمّا النسيئة فأن لا يبيع شيئًا من جواهر النقدين بشيء من جواهر إلا يدًا بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسيئة، وتسليم الصيارفة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأمّا الفضل، فيحترز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسّر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلّا مع المماثلة. وفي بيع الجيد بالرديء، فلا ينبغي أن يشتري رديئًا بجيّد دونه في الوزن، أو يبيع رديئًا بجيّد فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضل. والثالث في المركّبات من الذهب والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضّة، إن كان مقدّرًا الذهب مجهولًا لم تصحّ المعاملة عليها أصلًا إلّا إذا كان ذلك نقدًا جاريًا في البلد فإنّا نرخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد، وكذا الدراهم المغشوشة بالنحاس إن لم تكن رائجة في البلد لم تصحّ المعاملة عليها، لأنّ المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقدًا رائجًا في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلًا، وكذلك كل

حلي مركّب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضّة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلومًا، إلّا إذا كان مموّهًا بالذهب تمويهًا لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضّة يدًا بيد إن لم يكن فيها فضّة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضّة غيرها وأما المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتّحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة. والمعتاد في هذا معاملة القصّاب بأن يسلّم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقدًا أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخبّاز بأنْ يُسلّم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقدًا فهو حرام، ومعاملة العصّار بأن يسلّم إليه البزر والسمسم والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضًا حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلّا نقدًا، وبجنسه إلّا نقدًا ومتماثلًا، وكل ما يتّخذ من الشيء المطعوم فلا يجوز أن يباع به متماثلًا ولا متفاضلًا، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ وعصير، ولا باللبن سمن وزبد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تقيّد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلًا ومتماثلًا. فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكّك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري. (ح٢، ٧٨، ١٦)

فَضْل العلم

- كيف يخفى فضل العلم وشرفه على العاقل والفضل عبارة عن الزيادة والزيادة تتوجّه إلى الكمال والكمال هو الغاية المطلوبة بالزيادة والفضل. والعلم كمال على الإطلاق لا بالإضافة، فإن الشيء قد يكون كمالًا بالإضافة كشدّة العدو للفرس فإنه كمال للفرس بالإضافة إلى الحمار، وقوة الجمل فإنها كمال له بالإضافة إلى الحمار والسواد قد يكون كمالًا بالإضافة إلى الشعر مثلًا، وهو نقصان بالإضافة إلى الوجه، والعلم كمال مطلقًا لا بالإضافة فإنه صفة الله تعالى الذي تمدح بها وصفة الملائكة وبها قرب الملائكة من الله تعالى وقرب العبد منه، وكمال الآدمي في قربه من الله تعالى وقربه بالصفات لا بالمكان وإنما يقرب بصفة العلم. فما دام علمه أكمل وأكثر فهو من الله أقرب وبملائكته أشبه حتى إن شدّة العدو كمال في حق

الفرس لا في حق الآدمي من حيث أنه آدمي، والعلم كمال في حق الآدمي والبهائم جميعًا بحسب ما يليق به حتى أن الكَيِّس من الفرس خير من البليد، وحتى أن أغبياء المغول والعرب يوقرون بالطبع مشايخهم لاستشعارهم مزية علمهم بسبب زيادة التجربة بل تكاد البهيمة تشعر بكمال العلم. فإن أعظم الحيوانات شكلًا وقوّة إذا رأى الآدمي يهابه ويحاذره لشعورها بتميز الآدمي وبكمال مجاوز لدرجتها. (ف، ٤، ٢٨)

فضيلة

- الفضيلة مأخوذة من الفضل وهي الزيادة؛ فإذا تشارك شيئان في أمر واختصّ أحدهما بمزيد يقال فضله وله الفضل عليه مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء، كما يقال: الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنه يشاركه في قوة الحمل ويزيد عليه بقوة الكرّ والفرّ وشدّة العدو وحسن الصورة، فلو فرض حمار اختصّ بسلعة زائدة لم يقل إنه أفضل؛ لأنّ تلك زيادة في الجسم ونقصان في المعنى وليست من الكمال في شيء، والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته لا لجسمه؛ فإذا فهمت هذا لم يخف عليك أن العلم فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الأوصاف، كما أن للفرس فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الحيوانات؛ بل شدّة العدو فضيلة في الفرس وليس فضيلة على الإطلاق، والعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة؛ فإنه وصف كمال الله سبحانه وبه شرف الملائكة والأنبياء. (ح١، ١٢، ٤)

- أمّا ما يُعدُّ فضيلة لا فريضة فالتعمُّق في دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه. ولكنّه يفيد زيادة قوّة في القَدْر المحتاج إليه. (ح١، ٢٧، ٢٣)

- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فينقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة. وقد تسمّى كل واحدة منهما عقلًا ولكن على سبيل الاسم المشترك، إذ العاملة سمّيت عقلًا لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعيّنة الجزئية المختصّة بالفكر والرويّة على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مقموعة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تنفعل هذه القوة عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرّك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيآت انقيادية للشهوات تسمّى تلك الهيآت أخلاقًا رديئة، وإن كانت متسلّطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمّى فضيلة وخلقًا حسنًا ولا يبعد أن يجعل الخلق اسمًا لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأدّب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب. وبالجملة لا يبعد أن يكون الخلق واحدًا وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد من

سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (ميز، ٢١، ٥)
- الفضيلة تارة تحصل بالطبع وطورًا بالاعتياد ومرّة بالتعلّم. (ميز، ٥٩، ١٥)

فضيلة التعليم والتعلُّم

- أمّا فضيلة التعليم والتعلّم فظاهرة مما ذكرناه، فإنّ العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلبًا للأفضل فكان تعليمه إفادة للأفضل، وبيانه أن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة وهي الآلة الموصلة إلى الله عزّ وجلّ لمن اتّخذها آلة ومنزلًا لمن يتّخذها مستقرًّا ووطنًا. (ح١، ٢٣، ٢٦)

فضيلة السخاء

- فضيلة السخاء: إعلم أنّ المال إن كان مفقودًا فينبغي أن يكون حال العبد القناعة وقلّة الحرص، وإن كان موجودًا فينبغي أن يكون حاله الإيثار والسخاء واصطناع المعروف والتباعد عن الشحّ والبخل، فإنّ السخاء من أخلاق الأنبياء عليهم السلام وهو أصل من أصول النجاة. (ح٣، ٢٥٨، ٥)

فضيلة الضيافة

- فضيلة الضيافة: قال صلّى الله عليه وسلم: "لا تكلّفوا للضيف فتبغضوه فإنّه من أبغَضَ الضيف فقد أبغض الله ومن أبغض الله أبغضه الله". وقال صلّى الله عليه وسلم: "لا خير فيمن لا يضيف". ومرَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم برجل له إبل وبقر كثيرة فلم يضيِّفه، ومرَّ بامرأة لها شويهات فذبحت له. فقال صلّى الله عليه وسلم: "انظروا إليهما إنّما هذه الأخلاق بيد الله فمن شاء أن يمنحه خُلُقًا حسنًا فعل". (ح٢، ١٤، ٨)

فضيلة العفّة

- أما ما يندرج تحت فضيلة العفّة ورذيلتها؛ ففضائل العفّة: الحياء والمسامحة والتصبّر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدماثة والانتظام والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة وحسن الهيئة، أعني الزينة الواجبة التي لا رعونة فيها. (مع، ٩٠، ٥)

فضيلة العِلم

- اعلم أنَّ المطلوب من هذا الباب معرفة فضيلة العلم ونفاسته، وما لم تفهم الفضيلة في نفسها ولم يتحقّق المراد منها لم يمكن أن تعلم وجودها صفة للعلم أو لغيره من الخصال، فلقد ضلَّ عن الطريق من طمع أن يعرف أن زيدًا حكيم أم لا، وهو بعد لم يفهم معنى الحكمة وحقيقتها. والفضيلة مأخوذة من الفضل وهي الزيادة؛ فإذا تشارك شيئان في أمر واختصّ أحدهما بمزيد يقال فضله وله الفضل عليه مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء كما يقال: الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنّه يشاركه في قوّة الحمل ويزيد عليه بقوة الكرّ والفرّ وشدة العدو وحسن الصورة،

فلو فرض حمار اختصّ بسلعة زائدة لم يقل إنّه أفضل؛ لأنّ تلك زيادة في الجسم ونقصان في المعنى وليست من الكمال في شيء، والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته لا لجسمه؛ فإذا فهمت هذا لم يخف عليك أنّ العلم فضيلة إنْ أخذته بالإضافة إلى سائر الأوصاف، كما أنّ للفرس فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الحيوانات؛ بل شدّة العدو فضيلة في الفرس وليست فضيلة على الإطلاق، والعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة. (ح١، ٢٣، ٢)

- فضيلة العلم: فإن العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلبًا للأفضل وتعليمه إفادة للأفضل، وبيانه أن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة وهي الآلة الموصلة إلى الله تعالى لمن اتّخذها آلة وممرًّا ولم يتّخذها وطنًا ومستقرًّا، وليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين وأعمالهم. وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها أصول لا قِوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة وهي للمطعم والحياكة وهي للملبس والبناء وهي للمسكن والسياسة وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. القسم الثاني: ما هي مهيّأة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها كالحدادة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها، وكالحلاجة والغزل فإنها تخدم الحياكة بإعداد محلها. القسم الثالث: ما هي مزيّنة للأصول ومرتّبة لها كالطحن والخبز للزراعة وكالقصارة والخياطة للحياكة، وذلك بالإضافة إلى قِوام العالم الأرضي مثل أجزاء الشخص الآدمي. (ف، ٥، ١٣)

فعل

- الفلاسفة ... قالوا بقدم العالم، وهو محال، لأنّ الفعل يستحيل أن يكون قديمًا. إذ معنى كونه فعلًا، أنّه لم يكن، ثم كان. فإن كان موجودًا مع الله أبدًا، فكيف يكون فعلًا؟ بل يلزم من ذلك تقدير دوراتٍ لا نهاية لها على ما سبق، وهو محال من وجوه. (ق، ١٠٤، ٧)
- من ضرورة الفعل أن يكون حادثًا وأن يكون له أوّل. (ت، ٧٠، ١٦)
- الفعل جنس، وينقسم إلى ما يقع بآلة وإلى ما يقع بغير آلة، فكذلك هو جنس، وينقسم إلى ما يقع بالطبع وإلى ما يقع بالإختيار. (ت، ٧٩، ١٨)
- إنّما المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة. (ت، ٨٢، ٨)
- معنى الفعل إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بإحداثه. (ت، ٨٢، ١٨)
- إنّ الفعل يتعلّق بالفاعل من حيث حدوثه، لا من حيث عدمه السابق، ولا من حيث كونه موجودًا فقط، فإنّه لا يتعلّق به في ثاني حال الوجود عندنا - وهو موجود - بل يتعلّق به في حال حدوثه، من حيث إنّه حدوث وخروج من العدم إلى الوجود، فإن نُفي عنه معنى الحدوث لم يعقل كونه

فعلًا، ولا عقل تعلّقه بالفاعل. (ت، ٨٤، ٤)

- قلنا: لا نحيل (الغزالي) أن يكون الفعل مع الفاعل بعد كون الفعل حادثًا، كحركة الماء، فإنّها حادثة عن عدم، فجاز أن يكون فعلًا، ثم سواء كان متأخرًا عن ذات الفاعل أو مقارنًا له. وإنّما نحيل الفعل القديم، فإنّ ما ليس حادثًا عن عدم فتسميته فعلًا مجاز مجرّد لا حقيقة له. (ت، ٨٥، ٥)

- إنّ الفعل قسمان: إرادي، كفعل الحيوان والإنسان. وطبيعي، كفعل الشمس في الإضاءة، والنار في التسخين، والماء في التبريد. وإنّما يلزم العلم بالفعل في الفعل الإرادي كما في الصناعات البشرية، وأمّا في الفعل الطبيعي فلا. (ت، ١٣٧، ٨)

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيدًا حتى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الاسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار، وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلّله اسم وكذلك قولك من في قد على. (مس١، ٣٣٤، ١)

- لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معيّن فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه. (مس٢، ٦٣، ٦)

- المنطقي يُسمّي (الفعل) كلمة (ع، ٧٨، ١٣)

- الفعل: وهو الكلمة؛ فإنه صوت دال بتواطؤ، على الوجه الذي ذكرناه في (الاسم) إنّما يُباينه في أنّه يدلّ على معنى وقوعه في زمان، كقولنا (قام) و(يقوم) (ع، ٨٠، ٣)

- الفرقُ بين (الاسم) و(الفعل) تضمّن معنى (الزمان) فقط (ع، ٨٠، ١٠)

- الفعل الذي بإزاء القوّة الفاعلة، معناه: نسبة إستحالة، أو كون، أو حركة. إلى مبدأ لا ينفعل بها (ع، ٣٣٣، ١٩)

- الفعل الذي بإزاء القوّة الأخرى يُوصف بها كل شيء، من قبيل الموجودات الحاصلة، وإن كان: إنفعالاً، أو حالاً لا فعلاً، ولا إنفعالاً (ع، ٣٣٣، ٢٢)

- الفعل... معناه الموجود المحصَّل. (م، ٢٠٠، ٢١)

- إنّ من فهم من الفعل أن يكون موجودًا بالفاعل، فليفهم من الفاعل أن يكون علّة للوجود لا لصيرورته موجودًا. وما هو علّة وجود أمر، زائد على ذاته، فهو فاعل. (م، ٢٠٩، ١٠)

- الألفاظ عبارة عن الحروف المقطّعة الموضوعة بالاختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء. وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أوّلًا وإلى ما هو موضوع ثانيًا. أمّا الموضوع أوّلًا، فكقولك: سماء وشجر وإنسان وغير ذلك. وأمّا الموضوع ثانيًا، فكقولك: اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع. وإنّما قلنا إنّه موضوع

وضعًا ثانيًا لأنّ الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدلّ على معنى في غيره فيسمّى حرفًا. وإلى ما يدلّ على معنى في نفسه. وما يدلّ على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى، ويسمّى فعلًا، كقولك: ضرب يضرب، وإلى ما لا يدلّ على الزمان، ويسمّى اسمًا، كقولك: سماء وأرض. فأوّلًا وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ، لأنّ الألفاظ بعد وضعها أيضًا صارت موجودات في الأعيان وارتسمت صورها في الأذهان، فاستحقّت أيضًا أن يُدلّ عليها بحركات اللسان. وتصوّر ألفاظ تكون موضوعة وضعًا ثالثًا ورابعًا، حتّى إذا قُسم الاسم إلى أقسام، وعرف كلّ قسم باسم، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة، كما يُقال، مثلًا: الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة، وغير ذلك. والغرض من هذا كلّه أن تعرف أنّ الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعًا ثانيًا. (مص، ٢٠، ٦)

- الفعل يخالف الاسم في خاصيته وهي صيغ دالة على أحداث، مشعرة بزمان، منقسم انقسام الزمان، من ماض، وحاضر، ومستقبل. (من، ٧٩، ١٣)
- الاسم أقوى في التأصيل من الفعل، لأنه مستقل، ويتركّب من جنسه جملة مفيدة، كقولك: زيد قائم. (من، ٨٠، ٣)
- ما من فعل إلا ويحدث به ولا يحدث عنه فيقدّر اسمًا. (من، ٨٠، ٥)
- الفعل ينقسم إلى: ماض، ومستقبل. فالماضي: كقولك قام. والمستقبل: كقولك يقوم، وتقوم، وأقوم. فهذه زيادات. وأصل الزيادات حروف المد واللين "و ا ى". (من، ٨١، ١)
- الحرف والفعل لا يجمعان، وإنما يجمع الاسم. وقولك قاما، وقاموا، ليس جمعًا للفعل، إنما هو تعديد للفاعل، فإذا أردت جمع الفعل ترده إلى الاسم فتقول: قام قومتين. (من، ١٤٢، ١٧)

فعل إرادي

- كل فعل إرادي، فلا يخلو: إمّا أن يكون عن إعتقاد جزم. أو علم، أو ظنّ، أو تخيّل. (م، ٢٣٥، ١٦)

فعل حادث

- إنّ الفعل الحادث له صفتان: إحداهما: أنّه الآن موجود. والأخرى: أنّه كان قبل هذا معدومًا. (م، ٢٠٧، ٩)

فعل حقيقي

- إنّما الفعل الحقيقي ما يكون بالإرادة. والدليل عليه أنّا لو فرضنا حادثًا توقّف في حصوله على أمرين، أحدهما إرادي والآخر غير إرادي، أضاف العقل الفعل إلى الإرادي. وكذا اللغة، فإنّ من ألقى إنسانًا في النار فمات، يقال: هو القاتل، دون النار، حتى إذا قيل ما قتله إلّا فلان، صدق قائله. (ت، ٨١، ٨)

فعل متعدٍّ

- الفعل المتعدّي إلى مفعول اختلفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له. (مس٢، ٦٢، ٥)

فقر

- الفقر عبارة عن فقد ما هو محتاج إليه، أما فقد ما لا حاجة إليه فلا يسمّى فقرًا، وإن كان المحتاج إليه موجودًا مقدورًا عليه لم يكن المحتاج فقيرًا، وإذا فهمت هذا لم تشكّ في أنّ كل موجود سوى الله تعالى فهو فقير لأنه محتاج إلى دوام الوجود في ثاني الحال ودوام وجود مستفاد من فضل الله تعالى وجوده؛ فإن كان في الوجود موجود ليس وجوده مستفاد له من غيره فهو الغني المطلق، ولا يتصوّر أن يكون مثل الموجود إلّا واحدًا، فليس في الوجود إلّا غني واحد، وكل من عداه فإنهم محتاجون إليه ليمدّوا وجودهم بالدوام. (ح٤، ٢٠٢، ٦)

- الزهد أن تنزوي عن الدنيا طوعًا مع القدرة عليها، أما إن انزوت الدنيا عنك وأنت راغب فيها، فذلك فقر وليس بزهد. ولكن للفقر أيضًا فضل على الغنى، لأنه منع عن التمتّع بالدنيا، وهذا هو أفضل ممن مُكّن من الدنيا والتمتّع بها حتى ألِفَها واطمأنّ إليها، ولم يتجافَ قلبه عنها، فيعظم الألم والحسرة عند الموت، وتكون الدنيا كأنها جنة الغنيّ، وتكون كأنه سجن الفقير، إذ يشتهي الخلاص من آلامها. (أر، ١٥٩، ٩)

فقراء

- الفقراء، والفقير هو الذي ليس له مال ولا قدرة له على الكسب، فإن كان معه قوت يومه وكسوة حاله فليس بفقير ولكنه مسكين، وإن كان معه نصف قوت يومه فهو فقير، وإن كان معه قميص وليس معه منديل ولا خفّ ولا سراويل ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير، لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه، فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ساتر العورة فإن هذا غلو، والغالب أنه لا يوجد مثله ولا يخرجه عن الفقر كونه معتادًا للسؤال، فلا يجعل السؤال كسبًا بخلاف ما لو قدر على كسب فإن ذلك يخرجه عن الفقر، فإن قدر على الكسب بآلة فهو فقير ويجوز أن يشتري له آلة. وإن قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير، وإن كان متفقّهًا ويمنعه الاشتغال بالكسب عن التفقّه فهو فقير ولا تعتبر قدرته. وإن كان متعبّدًا يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الأوقات فليكتسب لأن الكسب أولى من ذلك. (ح١، ٢٦١، ٧)

فِقْه

- الفقه؛ فقد تصرّفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل؛ إذا خصّصوه بمعرفة

الفروع الغريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلّقة بها؛ فمن كان أشدّ تعمّقًا فيها وأكثر اشتغالًا بها يقال هو الأفقه، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقًا على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدّة التطلّع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب. (ح١، ٣٢، ٤)

- إن الفقه والفهم في اللغة اسمان بمعنى واحد، وإنّما يتكلّم في عادة الاستعمال به قديمًا وحديثًا. (ح١، ٤٤، ١٤)

- الفقه علم ديني شرعي، أي هو مستفاد من النبوّة. والطب علم حسّي مستفاد من التجربة. والثاني أن الطب لا يحتاج إليه إلا مريض. والفقه يحتاج إليه المريض والصحيح بل لا يستغني عنه أحد من سالكي طريق الآخرة، فإنه مقدّمة من مقدّمات سلوك الطريق كما سبق. والثالث أن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لأنه نظر في أعمال الجوارح ومصدر الأعمال ومنشأها صفات القلب، فالمحمود من الأعمال يصدر عن الأخلاق المحمودة المنجّية في الآخرة، والمذمومة تصدر من المذموم ولا يخفى اتّصال الجوارح بالقلب، وأما الطب فتصرّف في تعديل المزاج ولا تعلّق له بالأمور الدينية. (ف، ٤٥، ١٤)

- الفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع، يُقال فلان يفقه الخير والشر أي يعلمه ويفهمه. ولكن صار بعُرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلّفين خاصة. (مس١، ٤، ١٥)

- الفقه فمادته: الأصول. ومقصوده: معرفة الأحكام الشرعية، وتقرير الأحكام عند ظهور العلامات المظنونة معلومة بأدلة قطعية لا ظنّ فيها. (من، ٥، ٥)

فقهاء

- لمّا أفضت الخلافة بعدهم (الخلفاء الراشدون) إلى أقوام تولّوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطرّوا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمرّ على الطراز الأول وملازم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طُلِبوا هربوا وأعرضوا؛ فاضطرّ الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل تلك الأعصار عزّ العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشرأبوا لطلب العلم توصلًا إلى نيل العزّ ودرك الجاه من قبل الولاة؛ فأكبُّوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرّفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلاة منهم. فمنهم من حرم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذلّ الطلب ومهانة الابتذال، فأصبح الفقهاء - بعد أن كانوا مطلوبين - طالبين، وبعد أن كانوا أعزّة بالإعراض عن

السلاطين أذلّة بالإقبال عليهم، إلّا من وفّقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله. وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدّة الحاجة إليها في الولايات والحكومات. (ح١، ٥٥، ١٤)

- النظر في الآحاد ليس من شأن الأصوليين، وإنما على الأصوليين ضبط القواعد، وتأسيس الأجناس. ثم إدخال التفاصيل في الجمل من شأن الفقهاء الناظرين في تفاصيل المسائل. (ش، ٥٩، ١٢)

فقهيات

- الفقهيات معنى العلّة فيها العلامة. (مس٢، ٣٣٦، ٦)
- لا يُشترطُ في الفقهيات الحصر القطعي، بل الظني فيه، كالقطعي في غيره (ع، ١٥٨، ١١)
- في الفقهيات، فالجزئي المعيّن يجوزُ أن يَنْقُلَ حكمُه إلى جزئي آخر، باشتراكهما في وصف (ع، ١٧٠، ٢٢)
- نحكم في الفقهيات الظنّية، بأن العملَ عند ظهور الظن، واجب قطعًا (ع، ٢٥٦، ٢٣)

فقير

- كان بشر رحمه الله يقول الفقراء ثلاثة: فقير لا يسأل وإن أُعطي لا يأخذه، فهذا مع الروحانيين في عليين. وفقير لا يسأل وإن أُعطي أخذ، فهذا مع المقرّبين في جنات الفردوس. وفقير يسأل عند الحاجة، فهذا مع الصادقين من أصحاب اليمين. (ح٤، ٢٢٨، ١٢)
- الفقير وهو الذي لا يملك شيئًا أصلًا ولا يقدر (ح) على كسب يليق بمروءته. أو كان يقدر على كسب ولكن يمنعه الاشتغال به عن التفقّه وهو متفقّه. وإن كان يمنعه عن استغراق الوقت بالعبادات فلا يعطى سهم الفقراء. ولا يشترط الزمالة. ولا التعفّف عن السؤال في استحقاق هذا السهم على الجديد. (بو١، ١٧٥، ١٧)

فقيه

- فإنْ قلت: لِمَ ألحقت الفقه بعلم الدنيا؟ فاعلم أنّ الله عزّ وجلّ أخرج آدم عليه السلام من التراب، وأخرج ذرّيته من سلالة من طين ومن ماء دافق، فأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى العرض ثم إلى الجنّة أو إلى النار؛ فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم وهذه منازلهم. وخلق الدنيا زادًا للمعاد ليتناول منها ما يصلح للتزوّد؛ فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطّل الفقهاء، ولكنّهم تناولوها بالشهوات فتولّدتْ منها الخصومات فَمَسَتِ الحاجة إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به؛ فالفقيه هو العالِم بقانون السياسة وطريق التوسّط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات؛ فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم ليتنظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري إنّه متعلّق أيضًا بالدين

ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا؛ فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتمّ الدين إلّا بالدنيا. والمُلْك والدين توأمان؛ فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتمّ الملك والضبط إلّا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه. (ح١، ٢٨، ٢٦)

- إنّ أقرب ما يتكلّم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة: الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام؛ فإذا تأمّلت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنّه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة، وإذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها أظهر. أمّا الإسلام فيتكلّم الفقيه فيما يصحّ منه وفيما يفسد وفي شروطه وليس يلتفت فيه إلّا إلى اللسان. وأمّا القلب فخارج عن ولاية الفقيه لعزل رسول الله صلى الله وسلم أرباب السيوف والسلطنة عنه حيث قال: "هلّا شققت عن قلبه"؟. للذي قتل من تكلّم بكلمة الإسلام معتذرًا بأنّه قال ذلك من خوف السيف، بل يحكم الفقيه بصحّة الإسلام تحت ظلال السيوف، مع أنّه يعلم أنّ السيف لم يكشف له عن نيّته ولم يدفع عن قلبه غشاوة الجهل والحيرة، ولكنّه مثير على صاحب السيف فإنّ السيف ممتدّ إلى رقبته واليد ممتدّة إلى ماله، وهذه الكلمة باللسان تعصم رقبته وماله ما دام له رقبة ومال، وذلك في الدنيا، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "أُمِرْتُ أن أقاتلَ الناس حتى يقولوا لا إله إلّا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم". جعل أثر ذلك في الدم والمال. وأمّا الآخرة فلا تنفع فيها الأموال بل أنوار القلوب وأسرارها وإخلاصها، وليس ذلك من الفقه، وإنْ خاض الفقيه فيه كان كما لو خاض في الكلام والطب وكان خارجًا عن فنّه. وأمّا الصلاة فالفقيه يفتي بالصحّة إذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط وإن كان غافلًا في جميع صلاته من أوّلها إلى آخرها مشغولًا بالتفكير في حساب معاملاته في السوق إلّا عند التكبير، وهذه الصلاة لا تنفع في الآخرة، كما أنّ القول باللسان في الإسلام لا ينفع، ولكنّ الفقيه يفتي بالصحّة أي أن ما فعله حصل به امتثال صيغة الأمر وانقطع به عنه القتل والتعزيز. فأمّا الخشوع وإحضار القلب الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرّض له الفقيه ولو تعرّض له لكان خارجًا عن فنّه، وأمّا الزكاة فالفقيه ينظر إلى ما يقطع به مطالبة السلطان حتى إنّه إذا امتنع عن أدائها فأخذها السلطان قهرًا حكم بأنّه برئت ذمّته. (ح١، ٢٩، ١٤)

- حدُّ الفقيه إلى حفظ القانون الذي به يكفّ السلطان شرّ بعض أهل العدوان عن بعض. (ح١، ٣٤، ٢١)

- درجة الفقيه والمتكلّم متقاربة لكن الحاجة إلى الفقيه أعمّ وإلى المتكلّم أشدّ وأشدّ، ويحتاج إلى كلاهما لمصالح الدنيا، أما الفقيه فلحفظ أحكام الاختصاصات بالمآكل والمناكح، وأما المتكلّم فلدفع

ضرر المبتدعة بالمحاجة والمجادلة كيلا يستطير شررهم ولا يعمّ ضررهم، أما نسبتهم إلى الطريق والمقصد فنسبة الفقهاء كنسبة عمار الرباطات والمصالح في طريق مكة إلى الحج، ونسبة المتكلّمين كنسبة بدرقة طريق الحج وحارسه إلى الحجاج، فهؤلاء إن أضافوا إلى صناعتهم سلوك الطريق إلى الله تعالى بقطع عقبات النفس والنزوع عن الدنيا والإقبال على الله تعالى ففضلهم على غيرهم كفضل الشمس على القمر، وإن اقتصروا فدرجتهم نازلة جدًّا. (ج، ٢٣، ٤)

فكر

- معنى الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة. ومثاله أنّ من مال إلى العاجلة وآثر الحياة الدنيا وأراد أن يعرف أنّ الآخرة أولى بالإيثار من العاجلة فله طريقان. أحدهما: أن يسمع من غيره أن الآخرة أولى بالإيثار من الدنيا، فيقلّده ويصدّقه من غير بصيرة بحقيقة الأمر فيميل بعمله إلى إيثار الآخرة اعتمادًا على مجرّد قوله، وهذا ما يسمّى تقليدًا ولا يسمّى معرفة. والطريق الثاني: أن يعرف أنّ الأبقى أولى بالإيثار، ثم يعرف أنّ الآخرة أبقى. فيحصل له من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالإيثار، ولا يمكن تحقّق المعرفة بأنّ الآخرة أولى بالإيثار إلّا بالمعرفتين السابقتين. فإحضار المعرفتين السابقتين في القلب للتوصّل به إلى المعرفة الثالثة يسمّى تفكّرًا واعتبارًا وتذكّرًا ونظرًا وتأمّلًا وتدبّرًا. أما التدبّر والتأمّل والتفكّر: فعبارات مترادفة على معنى واحد ليس تحتها معان مختلفة. وأما اسم التذكّر والاعتبار والنظر: فهي مختلفة المعاني وإن كان أصل المسمّى واحد. (ح٤، ٤٥١، ٣٠)

- ثمرة الفكر: فهي العلوم والأحوال والأعمال، ولكن ثمرته الخاصة. العلم، لا غير. نعم إذا حصل العلم في القلب تغيّر وإذا تغيّر حال القلب تغيّرت أعمال الجوارح. فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر. فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها، وهذا هو الذي يكشف لك فضيلة التفكّر وأنه خير من الذكر والتذكّر لأن الفكر ذكر وزيادة. وذكر القلب خير من الجوارح، بل شرف العمل لما فيه من الذكر. فإذن التفكّر أفضل من جملة الأعمال. ولذلك قيل: تفكّر ساعة خير من عبادة سنة، فقيل هو الذي ينقل من المكاره إلى المحاب ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة، وقيل هو الذي يحدث مشاهدة وتقوى. (ح٤، ٤٥٢، ٣٠)

- عليك في درك العلم المطلوب وظيفتان: إحداهما إحضار الأصلين في الذهن، وهذا يسمّى فكرًا، والأخرى تشوّقك إلى التفطّن لوجه لزوم المطلوب من إزدواج الأصلين، وهذا يُسمّى طلبًا، فلذلك قال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الأولى حيث أراد حدّ النظر: أنّه الفكر، وقال من جرّد

التفاته إلى الوظيفة الثانية في حدّ النظر: أنّه طلب علم أو غلبة ظن، وقال من التفت إلى الأمرين جميعًا: إنّه الفكر الذي يطلب به من قام به علمًا أو غلبة ظنّ. (ق، ١٨، ٥)

- ما يسمّيه الناس كلام النفس، وحديث النفس، هو العلم بنظم الألفاظ، والعبارات، وتأليف المعاني المفهومة المعلومة على وجه مخصوص، فليس في القلب إلّا معاني معلومة، وهي العلوم، وألفاظ مسموعة هي معلومة بالسماع، وهو أيضًا علم معلوم اللفظ، ويضاف إليه تأليف المعاني، والألفاظ على ترتيب. وذلك فعل يُسمّى فكرًا، وتسمّى القدرة التي عنها يصدر الفعل قوّة مفكّرة. فإن أثبتّم في النفس شيئًا، سوى نفس الفكر الذي هو ترتيب الألفاظ، والمعاني، وتأليفها، وسوى القوّة المفكّرة التي هي قدرة عليها، وسوى العلم بالمعاني، مفترقها، ومجموعها، وسوى العلم بالألفاظ المرتّبة من الحروف، ومفترقها، ومجموعها، فقد أثبتّم أمرًا منكرًا لا نعرفه. وإيضاحه أنّ الكلام إمّا أمر، أو نهي، أو خبر، أو إستخبار. (ق، ١١٧، ١٠)

- الفرق بين الحدس والفكر، أن الفكرة هي حركة للنفس في المعاني مستعينًا بالتخيّل في أكثر الأمور يطلب بها الحد الأوسط وما يجري مجراه مما يقاربه إلى علم بالمجهول في حالة الفقد استعراضًا للمخزون في الباطن وما يجري مجراه، فربما تأدّت إلى المطلوب وربما أنبتت؛ وأما الحدس فهو أن يتمثّل الحد الأوسط في الذهن دفعة بأن يعلم العلّة فيعلم المعلول، أو يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة أو قريبًا من دفعة، وهذا الحصول تارة يكون عقيب طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق، بأن يكون نفسًا شريفة قوية مستضيئة في نفسها فيحصل له العلوم ابتداء، كأنه ما تخلّى إلى اختياره يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة ولو لم تمسّه نار الفكرة، ولا يفارق طريق الإلهام والحدس طريق الاكتساب والفكر في نفس العلم، ولا في محله ولا في سببه لأن محل العلم النفس. وسبب العلم العقل الفعّال أو الملك المقرب ولكن يفارقه في وجهه زوال الحجاب، فإن ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم. (مع، ١٤٢، ١٤)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتمامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٧)

فكرة

- قال الجنيد: أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الفكرة في ميدان التوحيد والتنسم بنسيم المعرفة والشرب بكأس المحبة من بحر الوداد والنظر بحسن الظنّ لله عزّ وجلّ، ثم قال يا لها من مجالس ما

أجلّها ومن شراب ما ألذّه طوبى لمن رزقه. (ح٤، ٤٥١، ١٨)
- الفضائل أربع. إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في الشهوة. والثالثة: القوّة وقوامها في الغضب. والرابعة: العدل: وقوامه في اعتدال قوى النفس. (ح٤، ٤٥١، ٢٥)
- الفكرة متردّدة بين الشهوة والعقل. يخدمها العقل فوقها والشهوة تحتها. فمتى مالت الفكرة نحو العقل ارتفعت وشرفت وولدت المحاسن، وإذا مالت إلى الشهوة تسفّلت إلى أسفل السافلين وولدت القبائح. (ميز، ٥١، ٢٠)

فلاسفة

- الفلاسفة: وهم يزعمون أنّهم أهل المنطق والبرهان. (ضل، ١٥، ٧)

فلسفة

- أما الفلسفة فليست علمًا برأسها بل هي أربعة أجزاء: أحدها الهندسة والحساب، وهما مباحان... ولا يمنع عنهما إلا من يخاف عليه أن يتجاوز بهما إلى علوم مذمومة؛ فإن أكثر الممارسين لهما قد خرجوا منهما إلى البدع، فيصان الضعيف عنهما - لا لعينهما - كما يصان صبي عن شاطئ النهر خيفة عليه من الوقوع في النهر وكما يصان حديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفّار خوفًا عليه، مع أن القوي لا يندب إلى مخالطتهم. الثاني المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه الحدّ وشروطه، وهما داخلان في علم الكلام. الثالث الإلهيات، وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته؛ وهو داخل في الكلام أيضًا. والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب: بعضها كفر وبعضها بدعة، وكما أنّ الاعتزال ليس علمًا برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلّمين وأهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة، فكذلك الفلاسفة. والرابع الطبيعيات، وبعضها مخالف للشرع والدين والحق، فهو جهل وليس بعلم حتى نورده في أقسام العلوم، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية إستحالتها وتغيّرها، وهو شبيه بنظر الأطباء؛ إلا أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصحّ، وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغيّر وتتحرّك؛ ولكن للطب فضل عليه وهو أنه محتاج إليه. وأما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة إليها، فإذن الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية حراسة لقلوب العوام عن تخيّلات المبتدعة. (ح١، ٢٢، ١٣)

فلك

- الفلك حيّ ناطق، ثم بعده الإنسان حي ناطق مائت. فالنطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس. (لب، ٤٧، ٨)
- الفلك: هو ركن وليس بـ (اسطقس) ولا (عنصر) لصورة. ولصورته موضوع، وليس له (عنصر) مهما عنى بالموضوع محل،

لأمر هو فيه بالفعل، ولم يعنَ به محلّ متقدّم (ع، ٢٩٩، ٤)
- الفلك يستحيل عليه الهلاك والنقصان. (م، ٢٧٥، ٢)

فن من الكلام
- أما سلوك مسلك التساهل والاقتصار على فن من الكلام يستحسن في المخاطبات ففائدته أن يستلذّ وقعه في الأسماع، ولا تكلّ عن فهمه والتفطّن لمقاصده أكثر الطباع، ويحصل به الإقناع لكل ذي حجى وفطنة وإن لم يكن متبحرًا في العلوم. وهذا الفن من جوالب المدح والإطراء ولكن من الظاهريين، وآفته أنه من دواعي القدح والإزراء ولكن من الغواصين. (مظ، ٨، ٢)

فناء
- إنّ الفناء ليس موجودًا معقولًا حتى يقدر خلقه. (ت، ٧٤، ١)

فوائد النكاح
- آفات النكاح وفوائده، وفيه فوائد خمسة: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بهن. (ح٢، ٢٧، ٢٥)

فيء
- الفيء وهو كل مال فاء إلى المسلمين من الكفار بغير إيجاف خيل وركاب كما إذا انجلوا عنه خوفًا. أو بذلوه لنكف عن قتالهم فهو مخمس. وكذا ما أخذ بغير تخويف كالجزية والخراج والعشر ومال المرتدّ ومال من مات ولا وارث له. فخمس هذا المال مقسوم بخمسة (ح) أسهم بحكم نص الكتاب. (بو١، ١٧٣، ١١)

فيض
- الفيض، لا ينبغي أن تفهم من الفيض هنا ما تفهم من فيضان الماء من الإناء على اليد فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء من الماء عن الإناء واتّصاله باليد، بل إفهم منه ما تفهمه من فيضان نور الشمس على الحائط. ولقد غلط قوم في نور الشمس أيضًا فظنّوا أنه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتّصل بالحائط وينبسط عليه وهو خطأ بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية وإن كان أضعف منه في الحائط المتلوّن، كفيضان الصورة على المرآة من ذي الصورة فإنه ليس بمعنى انفصال جزء من صورة الإنسان واتصاله بالمرآة بل على معنى أن صورة الإنسان مثلًا سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة المقابلة للصورة، وليس فيهما اتّصال وانفصال إلا السببية المجرّدة. وكذلك الجود الإلهي سبب لحدوث نور الوجود في كل ماهية قابلة للوجود فيعبّر عنه بالفيض. (أج، ٣٤٩، ١٥)

ق

قابض

- القابض الباسط هو الذي يقبض الأرواح عن الأشباح عند الممات، ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة، ويقبض الصدقات عن الأغنياء، ويبسط الأرزاق للضعفاء. يبسط الرزق على الأغنياء حتّى لا تبقى فاقة، ويقبضه عن الفقراء حتى لا تبقى طاقة. ويقبض القلوب فيضيّقها بما يكشف لها من قلّة مبالاته وتعاليله وجلاله، ويبسطها بما يتقرّب إليها من برّه ولطفه وجماله. (مص، ٩٣، ١٧)

قابل

- القابل غير المقبول، فيكون القابل موجودًا مع المقبول عند طريانه وهو غيره. (ت، ٢٠١، ١٩)
- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الإتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبلَ الوجود فالإتصال لا يقبل الإنفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى) بالإصطلاح. والإتصال المقبول يُسمّى (صورة). (م، ١٥٥، ١)

قابل العدم

- قابل العدم ينبغي أن يكون موجودًا عند طريان العدم حتى يعدم منه شيء كما وجد فيه شيء، ويكون ما عدم غير ما بقي، ويكون ما بقي هو الذي فيه قوة العدم وقبوله وإمكانه، كما أنّ ما بقي عند طريان الوجود يكون غير ما طرأ، وقد كان ما فيه قوة قبول الطارئ. (ت، ٢٠١، ٢٠)

قابل للحركة

- كل قابل للحركة... لا بدّ أن يكون في طبعه مَيْل. (م، ٢٧٢، ٥)

قادر

- القادر على الشيء قادر على مثله. إذا كانت قدرته قديمة بحيث يجوز أن تتعلّق بمقدورين، وقدرة كل واحد منهما تتعلّق بعدّة من الأجسام، والجواهر، فلم تتقيّد بمقدور واحد، وإذا جاوز المقدور الواحد على خلاف القدرة الحادثة، لم يكن بعض الأعداد بأولى من البعض، بل يجب الحكم بنفي النهاية عن مقدوراته، فيدخل كل جوهر ممكن وجوده في قدرته. (ق، ٧٧، ٥)
- نعني بكونه قادرًا أنّ الفعل الصادر منه لا يخلو، إمّا أن يصدر عنه لذاته أو لمعنى زائد عليه، وباطل أن يقال صدر عنه لذاته، إذ لو كان كذلك، لكان قديمًا مع الذات فدلّ على أنّه صدر لزائد على ذاته. فالصفة الزائدة التي بها تهيّأ للفعل الموجود نسمّيها قدرة؛ إذ القدرة في وضع

اللسان عبارة عن الصفة التي بها يتهيّأ الفعل للفاعل، وبها يقع الفعل وهذا الوصف، مما دلّ عليه التقسيم القاطع الذي ذكرناه، ولسنا نعني بالقدرة إلّا هذه الصفة، وقد أثبتناها. (ق، ٨١، ٢)

قادر مقتدر

- القادر المقتدر معناهما ذو القدرة، لكنّ المقتدر أكثر مبالغة. والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء متقدّرًا بتقدير الإرادة والعلم، واقعًا على وفقهما. والقادر هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وليس من شرطه أن يشاء لا محالة. فإنّ الله قادر على إقامة القيامة الآن، لأنّه لو شاء أقامها. فإن كان لا يقيمها، لأنّه لم يشأها ولا يشاؤها، لِما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها، فذلك لا يقدح في القدرة. والقادر المطلق هو الذي يخترع كلّ موجود اختراعًا يتفرّد به ويستغني فيه عن معاونة غيره، وهو الله تعالى. (مص، ١٤٥، ١)

قاضٍ

- لا بدّ للقاضي من صفات. وهو أن يكون حرًّا ذكرًا مجتهدًا (ح) بصيرًا (م و) عدلًا بالغًا. فلا يجوز قضاء المرأة والأعمى والصبي والفاسق والجاهل والمقلّد بل ينبغي أن يستقلّ بالاجتهاد. والذي يجتهد في مذهب أحد الأئمة له الفتوى على وجه ويكون مقلّدًا للإمام الميت ولا ينتصب للقضاء هذا هو الأصل. فإن تعذّرت الشروط وغلب على الولايات متغلّبون فسقة فكل من ولّاه صاحب شوكة نفذ حكمه للضرورة كما ينفذ حكم البغاة وإن لم يصدر عن رأي الإمام. (بو٢، ١٤٣، ١٥)

قُبح

- إنّ الحسن والقبح عبارتان عند الخلق كلّهم عن أمرين إضافيين يختلفان بالإضافات لا عن صفات الذوات التي لا تختلف بالإضافة، فلا جرم، جاز أن يكون الشيء حسنًا في حقّ زيد، قبيحًا في حقّ عمرو، ولا يجوز أن يكون الشيء أسود في حق زيد، أبيض في حق عمرو. لمّا لم تكن الألوان من الأوصاف الإضافية. (ق، ١٦٤، ٨)
- ندّعي الحسنَ والقبحَ وصفًا ذاتيًا للحسن والقبيح مدركًا بضرورة العقل في بعض الأشياء كالظلم والكذب والكفران والجهل، ولذلك لا نجوّز شيئًا من ذلك على الله تعالى لقبحه، ونحرّمه على كل عاقل قبل ورود الشرع، لأنه قبيح لذاته، وكيف ينكر ذلك والعقلاء بأجمعهم متّفقون على القضاء به من غير إضافة إلى حال دون حال. (مس١، ٥٧، ٣)

قبل

- القبل: فإنه اسم مشترك في محاورات النظّار والجماهير؛ إذ قد يُطلقُ: وتراد القبلية بالطبع، كما يقال: الواحد قبل الإثنين، وذلك في كل شيء لا يمكن أن

يوجد الآخر، إلاّ وهو موجود؛ ويوجد هو وليس الآخر بموجود. فما يُمكن وجوده، دون الآخر، فهو قبل الآخر. ذلك الآخر قد يُقال له (بَعْدُ) وكأنه مستعار ومجاز (ع، ٣٣٦، ١٠)

- يُقال (قبل) للتقدّم في المرتبة: كتقدّم الجنس على النوع، بالإضافة إلى الجنس الأعلى. وقد يكون بالنسبة إلى شيء معيّن، كما يقال: الصف الأول قبل الصف الثاني (ع، ٣٣٦، ١٦)
- يُقال: (قبل) بالشرف، كما يُقال: (محمد) صلى الله عليه وسلم، قبل (موسى) وقبل (أبي بكر) و(عمر) (ع، ٣٣٦، ٢١)
- يُقالُ (قبل) للعلّة بالإضافة إلى المعلول، مع أنهما في الزمان معًا، وفي كونهما بالقوة أو بالفعل، يتساويان، ولكن من حيث إن لأحدهما الوجود غير مستفاد من الآخر، ووجود الآخر مستفاد منه، فهو متقدّم عليه (ع، ٣٣٦، ٢٣)

قبول

- التوبة إذا اجتمعت شرائطها، فهي مقبولة لا محالة، ولا يخفى عليك ذلك إن فهمت معنى القبول. أن يحصل في قلبك استعداد القبول لتجلّي أنوار المعرفة في القلب، وإنما قلبك كالمرآة يحجبه عن التجلّي كدورات الشهوة والرغبة فيها، ويرتفع من كل ذنب ظلمة إليه، ومن كل حسنة نور إليه، فالحسنات تصقل النفس. (أر، ١٤٦، ٧)

قبيح

- أمّا الحسن، فحظ المعني منه أنّ الفعل في حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها أن يوافقه أي يلائم غرضه، والثاني أن ينافر غرضه والثالث أن لا يكون له في فعله، ولا في تركه غرض، وهذا الإنقسام ثابت في العقل. فالذي يوافق الفاعل يسمّى حسنًا في حقّه، ولا معنى لحسنه إلّا موافقته لغرضه، والذي ينافي غرضه يُسمّى قبيحًا، ولا معنى لقبحه إلّا منافاته لغرضه؛ والذي لا ينافي ولا يوافق يسمّى عبثًا أي لا فائدة فيه أصلًا، وفاعل العبث يسمّى عابثًا، وربّما يُسمّى سفيهًا. (ق، ١٦٣، ٥)
- القبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه. (من، ٨، ٥)

قبيح من وجه

- فاعل القبيح أعني الفعل الذي يتضرّر به يسمّى سفيهًا. واسم السفيه أصدق منه على العابث. وهذا كلّه إذا لم يلتفت إلى غير الفاعل، أو لم يرتبط الفعل بغرض غير الفاعل. فإن ارتبط بغير الفاعل وكان موافقًا لغرضه سُمّي حسنًا في حق من وافقه؛ وإن كان منافيًا سُمّي قبيحًا، وإن كان موافقًا لشخص دون شخص سُمّي في حق أحدهما حسنًا، وفي حق الآخر قبيحًا. إذ اسم الحسن، والقبيح بالموافقة، والمخالفة، وهما أمران إضافيان يختلفان بالأشخاص ويختلف في حق شخص واحد بالأحوال، ويختلف في حال واحد

بالأغراض، فربّ فعل يوافق الشخص من وجه، ويخالفه من وجه، فيكون حسنًا من وجه، وقبيحًا من وجه. (ق، ١٦٣، ١٤)

قدر

- القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ، إجمالًا لا تفصيلًا، والقدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الخارجية واحدًا بعد واحد. وقيل القضاء هو الإرادة الأزلية، والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص. والقدر تعلّق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها الخاصة، ثم إن المسلمين في القدر على اختلاف. منهم من ذهب إلى أن كلّ ما يجري في العالم من الخير والشرّ والأفعال والأقوال بقضاء الله وقدره، ولا اختيار للعباد فيه، ويسمّى هذا القوم جَبْرية. والجبر هو القهر والإكراه. فيقولون: أجبر الله عباده على أقوالهم وأفعالهم من غير اختيار منهم فيها، ويزعمون أن إضافتها إليهم إضافتها إلى الجمادات. في مثل قولنا: دارت الرحا وجرى الميزاب. وهذا المذهب باطل، لأنهم إن قالوا هذا القول ليسقطوا من أنفسهم التكاليف، وشبّهوا أنفسهم بالصبيان والمجانين في عدم جريان الخطاب بهم، فقد كفروا، لأن مذهبهم يُفضي إلى إبطال الكتب والرسل. وإن قالوا ذلك لتعظيم الله وتحقير أنفسهم وعجزهم عن دفع قضاء الله، فهم مبتدعون لمخالفتهم الإجماع. ومنهم من ذهب إلى أن كل ما يصدر عن العباد مُقَيْبَ قصدهم وإرادتهم يكون واقعًا بقدرتهم واختيارهم، ولا يتعلّق بها بخصوصها قدرة الله وإرادته، هؤلاء قدرية لنفيهم القدر لا لإثباتهم. وهذا المذهب أيضًا باطل، لأنهم إن قالوا هذا القول عن اعتقاد جواز العجز عن التقدير لله تعالى، فهم كافرون، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وإن قالوا عن خطأ اجتهاداتهم وتنزيه الحق عن تقدير أفعالهم القبيحة وخلقها، فهم مبتدعون لمخالفتهم الإجماع. ومن هذه الطائفة من يقول: الخير بتقدير الله، والشرّ ليس بتقديره. والمذهب الحق هو أن المؤثّر مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العباد، فالأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء الله وقدره، ولكن للعباد اختيار، فالتقدير من الله، والكسب من العباد، وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر، وعليه أهل السنّة والجماعة. (أر، ١٢، ٢٠)

- الحكم هو التدبير الأول الكلي، والأمر الأزلي هو كلمح البصر. والقضاء هو الوضع الكليّ للأسباب الكلية الدائمة. والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدّرة المحسوسة إلى مسبّباتها المعدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص، ولذلك لا يخرج شيء من قضائه وقدره. (أر، ١٤، ٥)

قدرة

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحثّ: إما إلى جلب النافع

الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي كالغضب، وقد يعبّر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرّك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبّر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبثوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي قوّة البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس، وهي مبثوثة في أعضاء معيّنة، ويعبّر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدّت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (ح٣، ٧، ١٢)

- القدرة أنه حيّ قادر جبّار قاهر. لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم، ولا يعارضه فناء ولا موت. وأنه ذو الملك والملكوت، والعزّة والجبروت، له القدرة والسلطان والقهر، والخلق والأمر، والسموات مطويات بيمينه، والخلائق مقهورون في قبضته، وأنه المتفرّد بالخلق والاختراع. المتوحّد بالإيجاد والإبداع، خلقَ الخلق وأعمالهم، وقدّر أرزاقهم وآجالهم، لا يشذّ عن قبضته مقدور ولا يعزب عن قدرته تصاريف الأمور، لا تحصى مقدوراته ولا تتناهى معلوماته. (أر، ٨، ١٣)

- الصفة الأولى القدرة: ندّعي أنّ مُحدِث العالم قادر. لأنّ العالَم فعل محكم مرتّب متّقن منظوم مشتمل على أنواع من العجائب، والآيات؛ وذلك يدلّ على القدرة، ونرتّب القياس فنقول: كل فعل مُحْكَم فهو إذًا صادر من فاعل قادر؛ والعالم فعل مُحْكَم مرتّب، فهو إذًا صادر من فاعل قادر. (ق، ٨٠، ٥)

- نعني بكونه قادرًا أنّ الفعل الصادر منه لا يخلو، إمّا أن يصدر عنه لذاته أو لمعنى زائد عليه، وباطل أن يقال صدر عنه لذاته، إذ لو كان كذلك، لكان قديمًا مع الذات فدلّ على أنّه صدر لزائد على ذاته. فالصفة الزائدة التي بها تهيّأ للفعل الموجود نسمّيها قدرة؛ إذ القدرة في وضع اللسان عبارة عن الصفة التي بها يتهيّأ الفعل للفاعل، وبها يقع الفعل وهذا الوصف، مما دلّ عليه التقسيم القاطع الذي ذكرناه، ولسنا نعني بالقدرة إلّا هذه الصفة، وقد أثبتناها. (ق، ٨١، ٥)

- أنظر الآن إلى أهل السنّة كيف وفقوا للسداد، ورشحوا للاقتصاد في الإعتقاد؟ فقالوا القول بالجبر محال باطل، والقول بالإختراع إقتحام هائل، وإنّما الحقّ إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلّا إستبعاد توارد القدرتين على فعل واحد، وهذا إنّما يبعد إذا كان تعلّق القدرتين على وجه واحد؛ فإن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلّقهما فتوارد التعلّقين على شيء واحد غير محال كما سنبيّنه. فإن قيل فما الذي حملكم على إثبات مقدور بين قادرين؟ قلنا

البرهان القاطع على أنّ الحركة الإختياريّة مفارقة للرعدة، وإن فُرِضت الرعدة مرادة للمرتعد، ومطلوبة له أيضًا، ولا مفارقة إلّا بالقدرة، ثم البرهان القاطع على أنّ كل ممكن فتتعلّق به قدرة الله تعالى، وكل حادث ممكن، وفعل العبد حادث فهو إذًا ممكن. فإن لم تتعلّق به قدرة الله تعالى، فهو محال. فإنّا نقول الحركة الإختياريّة من حيث أنّها حركة حادثة ممكنة مماثلة لحركة الرعدة، فيستحيل أن تتعلّق قدرة الله تعالى بإحداهما، وتقصر عن الأخرى، وهي مثلها؛ بل يلزم عليه محال آخر وهو أنّ الله تعالى لو أراد تسكين يد العبد إذا أراد العبد تحريكها، فلا يخلو إمّا أن توجد الحركة، والسكون جميعًا، أو كلاهما لا يوجد، فيؤدّي إلى إجتماع الحركة والسكون، إلى الخلو عنهما، والخلو عنهما مع التناقض يوجب بطلان القدرتين؛ إذ القدرة ما يحصل بها المقدور عند تحقّق الإرادة، وقبول المحلّ. وإن ظُنَّ أنّ مقدور الله تعالى يترجّح لأنّ قدرته أقوى، فهو محال لأنّ تعلّق القدرة بحركة واحدة، لا تفضل تعلّق القدرة الأخرى بها، إذ كانت فائدة القدرتين الإختراع، وإنّما قوته باقتدار على غيره، واقتداره على غيره غير مرجّح في الحركة التي فيها الكلام، إذ حظ الحركة من كل واحدة من القدرتين أن تصير مخترعة بها والإختراع يتساوى، فليس فيه أشدّ، ولا أضعف حتى يكون فيه ترجيح. فإذًا الدليل القاطع على إثبات القدرتين ساقنا إلى إثبات مقدور بين قادرين. (ق، ٩١، ٢)

- لا يعقل تعلّق القدرة بالمقدور إلّا من حيث التأثير، والإيجاد وحصول المقدور بها. (ق، ٩٢، ١٠)

- النسبة بين المقدور والقدرة نسبة المسبّب إلى السبب، وهو كونه به، فإذا لم يكن به لم يكن بينهما علاقة، فلم تكن قدرة إذ كل ما لا تعلّق له، فليس بقدرة؛ إذ القدرة من الصفات المتعلّقة، قلنا هي مُتعلّقة، وقولكم إنّ التعلّق مقصور على الوقوع بها، يبطل بتعلّق الإرادة، والعلم؛ وإن قلتم إنّ تعلّق القدرة مقصور على الوقوع بها فقط، فهو أيضًا باطل، فإنّ القدرة عندكم تبقى، وإذا فُرِضت قبل الفعل، فهل هي متعلّقة أم لا؟ فإن قلتم لا، فهو محال؛ وإن قلتم نعم، فليس المعني بها وقوع المقدور بها؛ إذ المقدور بعد لم يقع، فلا بدّ من إثبات أمر آخر من التعلّق سوى الوقوع بها. إذ التعلّق عند الحدوث يُعبَّر عنه بالوقوع بها، والتعلّق قبل ذلك مخالف له، فهو نوع آخر من التعلّق؛ فقولكم: إنّ تعلّق القدرة به نمط واحد، خطأ. وكذلك القادريّة القديمة عندهم، فإنّها متعلّقة بالعلم في الأزل، وقبل خلق العالم. فقولنا أنّها متعلّقة صادق، وقولنا أنّ العالم واقع بها كاذب، لأنّه لم يقع بعد، فلو كانا عبارتين عن مُعبَّر واحد، لصدق أحدهما حيث يصدق الآخر. (ق، ٩٢، ١٣)

- القدرة: إنه تعالى على كل شيء قدير وأن

قدرته وملكه في نهاية الكمال. ولا سبيل إليه للعجز والنقصان بل ما شاء فعل وما يشاء يفعل وأن السماوات السبع والأرضين السبع والكرسي والعرش في قبضة قدرته وتحت قهره وتسخيره ومشيئته وهو مالك الملك، لا ملك إلا ملكه. (تب، ٩٩، ٤)

قدرة قديمة

- القادر على الشيء قادر على مثله. إذا كانت قدرته قديمة بحيث يجوز أن تتعلّق بمقدورين، وقدرة كل واحد منهما تتعلّق بعدّة من الأجسام، والجواهر، فلم تتقيّد بمقدور واحد، وإذا جاوز المقدور الواحد على خلاف القدرة الحادثة، لم يكن بعض الأعداد بأولى من البعض، بل يجب الحكم بنفي النهاية عن مقدوراته، فيدخل كل جوهر ممكن وجوده في قدرته. (ق، ٧٧، ٦)

قدرية

- القدرية أثبتوا الاختيار الكلي للعبد في جميع أفعال العباد، وأنكروا قضاء الله تعالى وقدره بالكلية في الأفعال الإختيارية. (أر، ١١، ١٩)

قِدَم

- إنّ القدم على وجوه: قدم بالزمان، وقدم بالشرف، وقدم بالمرتبة، وقدم بالمكان، وقدم بالذات. (لب، ١٠٣، ٢)
- القِدم بالقياس: هو شيء زمانه في الماضي، أكثر من زمان شيء آخر، فهو قديم بالقياس إليه (ع، ٢٩٥، ٥)
- القِدَمُ المطلق: فهو أيضًا يُقالُ على وجهين: يُقال بحسب الزمان. وبحسب الذات. فأمّا الذي بحسب الزمان، فهو الشيء الذي وُجِدَ في زمان ماض غير متناهٍ وأمّا القديم بحسب الذات، فهو الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وُجِبَ (ع، ٢٩٥، ٧)

قِدَم بالزمان

- أمّا القدم بالزمان: بالأفلاك؛ فإنّها أقدم من الأرض وما عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب. ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات. والدهر ممتدّ مع العلويات. (لب، ١٠٤، ٣)

قِدَم بالشرف

- أمّا القدم بالشرف: فهو قدم الإنسان على النبات والحيوان؛ لأنّه أقدم بشرف النطق. (لب، ١٠٣، ٩)
- أمّا القدم بالشرف والمرتبة والزمان فالنبوّة الجارية في أشخاص الأنبياء عليهم السلام، كجريان الشمس في برج الفلك. (لب، ١٠٤، ٩)

قِدَم بالمكان

- أمّا القدم بالمكان: فمثل مصر وبيت المقدس؛ فإنّهما أقدم في موضعهما من سائر الأمكنة. (لب، ١٠٤، ١)

قِدَم العالم

- إختلف الفلاسفة في قدم العالم. فالذي استقرّ عليه رأي جماهيرهم المتقدّمين والمتأخّرين القول بقدمه، وأنّه لم يزل موجودًا مع الله تعالى ومعلولًا له ومساوقًا له، غير متأخّر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدّم الباري عليه كتقدّم العلّة على المعلول، وهو تقدّم بالذات والرتبة لا بالزمان. (ت، ٣٩، ٥)
- قدم العالم محال، لأنّه يؤدّي إلى إثبات دورات للفلك لا نهاية لأعدادها ولا حصر لأحادها، مع أنّ لها سدسًا وربعًا ونصفًا، فإنّ فلك الشمس يدور في سنة، وفلك زحل في ثلاثين سنة، فتكون أدوار زحل ثلث عشر أدوار الشمس. (ت، ٤٥، ٩)

قدوس

- القدّوس هو المنزّه عن كلّ وصف يدركه حسّ، أو يتصوّره خيال، أو يسبق إليه وهم، أو يختلج به ضمير، أو يقضي به تفكير. ولست أقول منزّه عن العيوب والنقائص، فإنّ ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب. فليس من الأدب أن يقول القائل: ملك البلد ليس بحائكٍ ولا حجّام، فإنّ نفي الوجود يكاد يوهم إمكان الوجود، وفي ذلك الإيهام نقص. بل أقول: القدّوس هو المنزّه عن كلّ وصف من أوصاف الكمال الذي يظنّه أكثر الخلق كمالًا. لأنّ الخلق أوّلًا نظروا إلى أنفسهم وعرفوا صفاتهم، وأدركوا انقسامها إلى ما هو كمال، ولكنّه في حقّهم، مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم وإرادتهم واختيارهم، ووضعوا هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني، وقالوا إنّ هذه هي أسماء الكمال؛ وإلى ما هو نقص في حقّهم، مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم، فوضعوا بإزاء هذه المعاني هذه الألفاظ. (مص، ٧١، ١٤)

قديم

- القديمُ فهو اسم مشترك: بين القديم بحسب الذات. وبين القديم بحسب الزمان. فالذي بحسب الزمان، هو الذي لا أوّل لزمان وجوده. وأمّا الذي بحسب الذات، فهو الذي ليس لذاته مبدأ وعلّة، هو به موجود (ع، ٣٣٤، ٧)
- القديم: عبارة عن موجود غير مسبوق بعدم. (م، ١٤١، ١٦)

قديم بالمرتبة

- أمّا القديم بالمرتبة: فهو جوهر العقل الكلّي، الذي هو أوّل الموجودات - يعني المحدَثات - وهو قدم كلمات الباري تعالى؛ وهو قديم برتبة ذاته، ومحدَث بنسبة خالقه. (لب، ١٠٣، ٦)

قديم حقيقي

- القديم الحقيقي الذي لا بداية لوجوده، ولا نهاية لبقائه، هو الواحد الأحد، الفرد الصمد. (لب، ١٠٣، ٤)

قراءة

- أمّا القراءة فهي في اللسان عبارة عن فعل القارئ الذي ابتدأه بعد أن كان تاركًا له ولا معنى للحادث إلّا أنّه ابتدئ بعد أن لم يكن. فإن كان الخصم لا يفهم هذا من الحادث، فلنترك لفظ الحادث، والمخلوق، ولكن نقول القراءة فعل ابتدأه القارئ بعد أن لم يكن يفعله، وهو محسوس. (ق، ١٢٥، ٨)

قَرَابة

- القرابة لها حق ولكن حق الرحم المحرم آكد، وللمحرم حق ولكن حق الوالدين آكد. وكذلك حق الجار ولكن يختلف بحسب قربه من الدار وبعده، ويظهر التفاوت عند النسبة حتى إن البلديّ في بلاد الغربة يجري مجرى القريب في الوطن لإختصاصه بحق الجوار في البلد. (ح٢، ٢١٠، ١)

قرامطة

- أما "القرامطة" فإنما لُقبوا بها نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط، كان أحد دعاتهم في الابتداء، فاستجاب له في دعوته رجال، فسمّوا قرامطة وقرمطية. وكان المسمّى حمدان قرمط رجلًا من أهل الكوفة مائلًا إلى الزهد. فصادفه أحد دعاة الباطنية في طريق وهو متوجّه إلى قريته وبين يديه بقرٌ يسوقها. فقال حمدان لذلك الداعي - وهو لا يعرفه ولا يعرف حاله - : "أراك سافرت عن موضع بعيد، فأين مقصدك؟" فذكر موضعًا هو قرية حمدان. فقال له حمدان: اركب بقرة من هذه البقر لتستريح عن تعب المشي. فلما رآه مائلًا إلى الزهد والديانة أتاه من حيث رآه مائلًا إليه فقال: إنّي لم أومر بذلك. فقال حمدان: وكأنك لا تعمل إلا بأمر؟ قال: نعم! قال حمدان: وبأمر من تعمل؟ فقال الداعي: بأمر مالكي ومالكك، ومن له الدنيا والآخرة. فقال حمدان: ذلك إذن هو رب العالمين. فقال الداعي: صدقت؛ ولكن الله يهبُ مُلْكه لمن يشاء. قال حمدان: وما غرضك في البقعة التي أنت متوجّه إليها؟ قال: أمرت أن أدعو أهلها من الجهل إلى العلم، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الشقاوة إلى السعادة؛ وأن أستنقذهم من ورطات الذلّ والفقر، وأملّكهم ما يستغنون به عن الكدّ والتعب. فقال له حمدان: أنقذني! أنقذك الله! وأفِضْ عليَّ من العلم ما يحببني به، فما أشدّ احتياجي إلى مثل ما ذكرته! فقال الداعي: وما أُمرت بأن أُخرِج السر المخزون لكل أحد إلّا بعد الثقة به والعهد عليه. فقال حمدان: وما عهدك؟ فاذكره لي، فإني ملتزم له. فقال الداعي: أن تجعل لي وللإمام على نفسك عهد الله وميثاقه أن لا يخرج سرّ الإمام الذي ألقيته إليك، ولا تفشي سرّي أيضًا. فالتزم حمدان سرّه، ثم اندفع الداعي في تعليمه فنون جَهْله حتى استدرجه واستغواه واستجاب له في جميع ما دعاه. ثم انتدب حمدان للدعوة، وصار أصلًا من أصول

هذه الدعوة، فسمّى أتباعه "القرمطية". (مظ، ١٢، ١٠)

القرآن

- أمّا القرآن فقد يطلق ويراد به المقروء؛ فإن أريد به ذلك فهو قديم غير مخلوق، وهو الذي أراده السلف بقولهم: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، أي المقروء بالألسنة. وإن أريد به القراءة التي هي فعل القارئ، ففعل القارئ لا يسبق وجود القارئ، وما لا يسبق وجود الحادث، فهو حادث. (ق، ١٢٥، ١١)
- إذا قيل: القرآن قديم أو مخلوق؟ قلنا: هو غير مخلوق لقوله صلى الله عليه وسلم: "القرآن كلام الله غير مخلوق". فإن قال: فالحروف قديمة أم لا؟ قلنا: في الجواب، هذه المسألة لم يذكرها الصحابة ولم يخوضوا فيها، فالخوض فيها بدعة، فلا تسألوا عنها. (أع، ١٠٠، ٣)
- ما يطلق عليه اسم القرآن وجوده على أربع مراتب: أوّلها: وهي الأصل وجوده قائمًا بذات الله تعالى يضاهي وجود النار في النور ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (النحل: ٦٠)، ولكن لا بدّ من هذه الأمثلة في تفهيم العجزة، والقدم وصف خاص لهذا الوجود. والثانية وجوده العلمي في أذهاننا عند التعلّم قبل أن ننطق بلساننا، ثم وجوده في لساننا بتقطيع أصواتنا، ثم وجوده في الأوراق بالكتب. (أع، ١٠٤، ٥)
- سر القرآن ولبابه الأصفى، ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى، رب الآخرة والأولى، خالق السموات العلى والأرضين السفلى، وما بينهما وما تحت الثرى، فلذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمّة. وثلاثة الروادف والتوابع المغنية المتمّة. أما الثلاثة المهمّة: فهي تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم، الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المغنية المتمّة: فأحدها تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وسرّه ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، وسرّه ومقصوده في جنب الباطل الإفضاح والتنفير وفي جنب الحق الإيضاح والتثبيت والتقهير. وثالثها تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد. (ج، ٩، ٤)
- شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبايعات والربويات والمداينات وقسم المواريث ومواجب النفقات وقسمة الغنائم والصدقات والمناكحات والعتق والكتابة والاسترقاق والسبي، وعرّف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالإقراريات وبالإيمان والشهادات؛ وأما الاختصاص

بالإناث فقد بيّنها آيات النكاح والطلاق والرجعة والعدّة والخلع والصداق والإيلاء والظهار واللعان وآيات محرمات النسب والرضاع والمصاهرات، وأما أسباب الدفع لمفسداتهما فهي العقوبات الزاجرة عنها كقتال الكفار وأهل البغي والحثّ عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والدّيات والقصاص. (ج، ١٦، ١٠)

قسطاس مستقيم

- القسطاس المستقيم هي الموازين الخمسة التي أنزلها الله تعالى في كتابه، وعلّم أنبياءه الوزن بها (قس، ٤٣، ١)
- القسطاس المستقيم والميزانُ الذي هو رفيق الكتاب والقرآن في قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ (الحديد: ٢٥). (قس، ٨٢، ٩)

قسمة

- القسمة وهي إن كانت بالإجبار فهل يشترط العدد في القاسم فيه قولان. والمقوّم يشترط فيه العدد. وليس للقاضي أن يقضي بالتقويم ببصيرة نفسه وإن قلنا يقضي بعلمه لأنه مجرّد تخمين ويحكم بالعدالة ببصيرة نفسه. وأجرة القسام على قدر الحصص أو على عدد الرؤوس فيه قولان كالشفعة. وقيل إنه على قدر الحصص قطعًا. وإذا كان القسام يقسم برضا الشركاء فليس لواحد أن ينفرد باستئجاره فيجب على كل واحد ما سمّي في الإجارة. وتجب في حصّة الطفل إذا طولب بالقسمة وإن لم يكن فيه غبطة، لكن القيم لا يطلب القسمة إلا عند الغبطة. واعلم أن الإجبار إنما يجري في قسمة الإفراز وهي أن يكون الشيء قابلًا للقسمة إلى أجزاء متساوية الصفات ويبقى الانتفاع كذوات الأمثال أو كالكرباس والأرض. (بو٢، ١٤٩، ٨)

قصاص

- الموجب للقصاص له ثلاثة أركان: الركن الأوّل القتل وهو كل فعل عمد محض عدوان من حيث كونه مزهقًا للروح... الركن الثاني القتيل وشرط كونه مضمونًا بالقصاص أن يكون معصومًا. والعصمة بالإسلام والحرّية والأمان. والحربي مهدر الدم. وكذلك المرتدّ لكن في حق المسلم. وفي حق الذميّ والمرتدّ خلاف. ومن عليه القصاص معصوم في حق غير المستحق. والزاني المحصن يجب القصاص على قاتله الذمي. وفي المسلم وجهان لتردّده بين المرتدّ ومن عليه القصاص. الركن الثالث القاتل وشرطه أن يكون ملتزمًا للأحكام فلا قصاص على الصبي والمجنون والحربي. ويجب على الذمي. وفي السكران خلاف. (بو٢، ٧٤، ٣)
- أما القصاص والديّات فدفعًا للسعي في إهلاك الأنفس والأطراف، وأما حدّ السرقة وقطع الطريق فدفعًا لما يستهلك الأموال التي هي أسباب المعاش، وأما حدّ الزنا واللواط والقذف فدفعًا لما

يشوّش أمر النسل والأنساب ويفسد طريق التحارث والتناسل، وأما جهاد الكفّار وقتالهم فدفعًا لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش أسباب المعيشة والديانة اللتين بهما الوصول إلى الله تعالى، وأما قتال أهل البغي فدفعًا لما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين عن ضبط السياسات الدينية التي يتولّاها حارس السالكين وكافل المحقّين نائبًا عن رسول رب العالمين. (ج، ١٧، ١)

قصور

- الصوارف فقصور أو تقصير. أما القصور فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه - وهذا معذور غير مذموم إلّا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلّا الفزع إلى الله تعالى لإماطة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان: جهل وشهوة غالبة. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتين: (إحداهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبّه - وهذا علاجه سهل ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ ينبّهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي ألِفه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجرّئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كافٍ وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظنّ الاتكال على عفو الله ينجيه وأن الله كريم رحيم لا نقصان له من معصية العصاة فلا بدّ أن يرحمهم. (ميز، ٨٢، ١)

قضاء

- القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ، إجمالًا لا تفصيلًا، والقدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الخارجية واحدًا بعد واحد. وقيل القضاء هو الإرادة الأزلية، والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص. والقدر تعلّق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها الخاصة، ثم إن المسلمين في القدر على اختلاف. منهم من ذهب إلى أن كلّ ما يجري في العالم من الخير والشرّ والأفعال والأقوال بقضاء الله وقدره، ولا اختيار للعباد فيه، ويسمّى هذا القوم جَبْرية. والجبر هو القهر والإكراه. فيقولون: أجبر الله عباده على أقوالهم وأفعالهم من غير اختيار منهم فيها، ويزعمون أن إضافتها إليهم إضافتها إلى الجمادات. في مثل قولنا: دارت الرحا وجرى الميزاب. وهذا المذهب باطل، لأنهم إن قالوا هذا القول ليسقطوا من أنفسهم التكاليف، وشبّهوا أنفسهم بالصبيان والمجانين في عدم جريان الخطاب بهم، فقد كفروا، لأن مذهبهم يُفضي إلى إبطال الكتب والرسل. وإن

قالوا ذلك لتعظيم الله وتحقير أنفسهم وعجزهم عن دفع قضاء الله، فهم مبتدعون لمخالفتهم الإجماع. ومنهم من ذهب إلى أن كل ما يصدر عن العباد عُقَيْبَ قصدهم وإرادتهم يكون واقعًا بقدرتهم واختيارهم، ولا يتعلّق بها بخصوصها قدرة الله وإرادته، هؤلاء قدرية لنفيهم القدر لا لإثباتهم. وهذا المذهب أيضًا باطل، لأنهم إن قالوا هذا القول عن اعتقاد جواز العجز عن التقدير لله تعالى، فهم كافرون، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وإن قالوا عن خطأ اجتهاداتهم وتنزيه الحق عن تقدير أفعالهم القبيحة وخلقها، فهم مبتدعون لمخالفتهم الإجماع. ومن هذه الطائفة من يقول: الخير بتقدير الله، والشرّ ليس بتقديره. والمذهب الحق هو أن المؤثّر مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العباد، فالأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء الله وقدره، ولكن للعباد اختيار، فالتقدير من الله، والكسب من العباد، وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر، وعليه أهل السنّة والجماعة. (أر، ١٢، ١٩)

- الحكم هو التدبير الأول الكلي، والأمر الأزلي هو كلمح البصر. والقضاء هو الوضع الكليّ للأسباب الكلية الدائمة. والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدّرة المحسوبة إلى مسبّباتها المعدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص، ولذلك لا يخرج شيء من قضائه وقدره. (أر، ١٤، ٥)
- القضاء والإمامة فرض على الكفاية لما فيه من مصالح العباد لكن فيه خطر فلا ينبغي أن يقدم عليه إلا من وثق بنفسه. وأخذه بغير سؤال حسن. وأخذه بطلب فيه كراهية. ولكن إن تعيّن للولاية ولم يصلح غيره وجب الطلب وإن خاف على نفسه الخيانة لكن يجب عليه ترك الخيانة. وإن وجد من هو أصلح منه حرم الطلب. فإن قلّد ففي انعقاد الإمامة للمفضول خلاف. وفي القضاء تردّد. والأصحّ أنه ينعقد. وإن وجد من هو مثله جاز القبول وكره الطلب إذا لم يكن به حاجة إلى رزق. وإن وجد من هو دونه وقلنا لا ينعقد للمفضول وجب الطلب. وإن قلنا ينعقد لم يجب وجاز. وفي وجوب القبول إذا قلّد من غير طلب وجهان. وحيث لا يجب الطلب فإنما يباح القبول والطلب إذا لم يخف على نفسه الخيانة. فإن خاف فليحذر. (بو٢، ١٤٣، ٧)
- الواجب إذا أدّى في وقته سُمِّي أداء وإن أدّى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدّر سُمِّي قضاء. (مس١، ٩٥، ١١)
- القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود. (مس١، ٩٥، ١٢)

قضاء الله تعالى

- قضاء الله تعالى على أربعة أوجه: قضاء الطاعات، وقضاء المعاصي، وقضاء النعم، وقضاء الشدائد. والمذهب المستقيم في ذلك، إذا قَضَى للعبد الطاعة فعليه أن يستقبله بالجهد والإخلاص حتى يكرمه الله بالتوفيق والهداية. (أر، ١٢، ٧)

قضايا

- من القضايا ما صيغتها صيغة السلب، ومعناها معنى الإيجاب، فلا بد من تحقيقها (ع، ١١٤، ١٥)
- القضايا التي قياساتها في الطبع معها فهي القضايا التي لا تثبت في النفس إلاّ بحدودها الوسطى، ولكن لا يَغْرُب عن الذهن الحدّ الأوسط فيظن الإنسان أنّها مقدّمة أوّليّة عرفت بغير وسط وهي على التحقيق معلومة بوسط (م، ٤٨، ١١)

قضايا تجريبية

- القضايا التجريبيّة زائدةٌ على الحسّية ومن لم يُمعِنْ في تجربة الأمور تعُوزه جملة من القضايا العينية فيتعذّر عليه دَرْكُ ما يلزم منها من النتائج (مح، ٥١، ١٢)

قضية

- قضية لأنه قضى على شيء بشيء (مح، ١٤، ١٨)
- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١٠)
- القضية بعد إنقسامها إلى النافية مثل قولنا العالم ليس بقديم وإلى المُثبتةِ مثل قولنا العالمُ حادثٌ تنقسم بالإضافة إلى المحكوم عليه إلى التعيين والخصوص والعموم والإهمال (مح، ٢٤، ٥)
- قضية في عين كقولنا زيدٌ كاتب وهذا السواد المشارُ إليه باليد عَرَضٌ (مح، ٢٤، ٨)
- ليس للحسّ إلاّ قضية في عين (مح، ٥٠، ٨)
- المعاني إذا رُكّبت حصَلَ منها أصناف، كـ(الإستفهام) و(الإلتماس) و(التمني) و(الترجي) و(التعجب) و(الخبر). وغرضنا من جملة ذلك، الصنف الأخير، وهو الخبر؛ لأن مطلبنا البراهين المرشِدة إلى العلوم، وهي نوع من القياس المركّب من المقدّمات، التي كل مقدّمة منها، خبر واحد، يُسمّى قضيّة (ع، ١٠٩، ٥)
- القضية باعتبار ذاتها تنقسم إلى جزأين مفردين: أحدهما: خبر. والآخر: مخبَر عنه (ع، ١٠٩، ١٣)
- كل قضية من هذه الأصناف الثلاثة (الحمل والاتصال والانفصال) تنقسم إلى سالبة وموجبة ونعني بهما: النافية والمثبتة (ع، ١١٣، ١)
- القضية... أربعة: شخصية ومهملة. ومحصورة كليّة ومحصورة جزئيّة (ع، ١١٦، ١٨)
- القضية... إمّا مطلقة وإمّا مُقيّدة (ع، ١١٩، ١٢)
- القضية التي عُرِفَت بالإستقراء، إن أثبَتْ لمحمولها حكمًا ليتعدّى إلى موضوعها فلا بأس. وإن نُقِلَ محمولُها إلى بعض جزئيّات موضوعها لم يجز؛ إذ تدخل

النتيجة في نفس الإستقراء، فتسقط فائدة القياس (ع، ١٦٤، ٧)

- القضيّة قولٌ يُقال لصاحبه إنه صادق فيه أو كاذب (ع، ٣٦٧، ٢)
- الخبر، ويُسمّى قضيّة وقولاً جازمًا وهو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب (م، ١٧، ١٣)
- القضيّة تنقسمُ إلى حمليّة كقولك العالم حادث، وإلى شرطيّة متصلة كقولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإلى شرطيّة منفصلة كقولك العالم إمّا قديم وإمّا حادث (م، ١٨، ٥)
- القضيّة باعتبار محمولها تنقسم إلى موجبة كقولك العالم حادث، وإلى سالبة كقولك العالم ليس بحادث (م، ٢٠، ١)
- القضيّة باعتبار موضوعها تنقسم إلى شخصيّة كقولك زيد عالم وإلى غير شخصيّة وهي تنقسم إلى مهملة ومحصورة (م، ٢٠، ٢٠)
- القضيّة باعتبار نسبة محمولها إلى موضوعها تنقسم إلى ممكنة كقولك الإنسان كاتب، الإنسان ليس بكاتب، وإلى ممتنعة كقولك الإنسان حجر، الإنسان ليس بحجر وإلى واجبة كقولك الإنسان حيوان، الإنسان ليس بحيوان (م، ٢٢، ٣)
- لكل قضيّة نقيض في الظاهر يُخالفها بالإيجاب والسلب، ولكن إن قاسَمَها الصدق والكذب سُمّيتا متناقضتين، وقيل إن إحداهما نقيضة الأخرى، ونعني به أن يكذب إذا صدقت القضيّة، ويصدق إذا كذبت القضية (م، ٢٢، ٢٠)
- كل قضية فلها عكس من حيث الظاهر، ولكنّه ينقسم إلى ما يلزم صدقه من صدق القضية، وإلى ما لا يلزم (م، ٢٤، ١٣)
- القضيّة التي فيها الحدّ الأصغر يُسمّى المقدّمة الصغرى، والتي فيها الحدّ الأكبر يُسمّى المقدّمة الكبرى (م، ٢٧، ٤)

قضية حملية

- القضية الحمليّة... وهي ما حُكِمَ فيها بأن معنى محمول على معنى (ع، ٣٦٧، ٥)

قضية شخصية

- القضية الشخصية: القضية الحملية تكون شخصية مثل: زيد كاتب (ع، ٣٦٧، ١٥)

قضية شرطية متصلة

- القضية الشرطية المتّصلة... وهي ما شُرِطَ فيها وجود المقدّم لوجود التالي (ع، ٣٦٧، ٧)

قضية شرطية منفصلة

- القضية الشرطية المنفصلة... كقولنا: العالم إمّا حادث وإما قديم (ع، ٣٦٧، ٩)

قضية ضرورية

- القضيّة الضروريّة: تنقسم: إلى ما لا شرطَ فيه؛ كقولنا: الله حي؛ فإنه لم يزل، ولا يزال كذلك. وإلى ما شُرِطَ فيه وجود الموضوع، كقولنا: الإنسان حي؛ فإنه ما دام موجودًا فهو كذلك، فوجود الموضوع مشروط فيه (ع، ١١٩، ١٨)

قضية كلية
- القضية الكليّة... مثل: كل إنسان حيوان (ع، ٣٦٧، ١٨)

قضية مستحيلة
- القضية المستحيلة: وقد تكون نسبته إليه (نسبة المحمول إلى الموضوع) نسبة الضروري العدم (ع، ٣٦٧، ٢٢)

قضية مطلقة
- قضية مطلقة خاصة كقولك بعضُ الناس كاتبٌ وبعضُ الأجسام ساكن (مح، ٢٤، ٩)
- قضية مطلقة عامة كقولك كلُ جسم متحيّز وكل سواد لون وكل حركة عَرَض (مح، ٢٤، ١٠)
- القضية المطلقة: ما لم ينصّ فيها على كيفية النسبة بشيء من ضروريّة الوجود، أو ضروريّة العدم، أو لا ضروريّتهما (ع، ٣٦٨، ٦)

قضية مقيّدة
- القضية المقيّدة: ما نصّ فيها على أن نسبةَ المحمول إلى الموضوع ضروريّة الوجود أو ضروريّة العدم، أو لا ضروريّة الوجود ولا ضروريّة العدم (ع، ٣٦٨، ٣)

قضية ممكنة
- القضية الممكنة: أن تكونَ نسبته إليه (نسبة المحمول إلى الموضوع) لا ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم (ع، ٣٦٨، ١)

قضية منعكسة
- العكسُ أن تجعلَ الحكمَ محكومًا عليه والمحكومَ عليه حكمًا ولا تتصرّف فيه إلّا هذا القدر وتُبْقي القضية صادقة، فعند ذلك تقول هذه قضية منعكسة أي عكسها أيضًا صادق (مح، ٣٠، ٢)

قضية مهملة
- قضية مهملة كقولنا الإنسان في خُسر (مح، ٢٤، ١١)

قضية واجبة
- القضية الواجبة... قد تكون نسبة المحمول فيها إلى الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الأمر (ع، ٣٦٧، ٢٠)

قضيتان متنافيتان
- إن القضيتين المتنافيتين كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى بالضرورة (مح، ٢٦، ١٧)
- (القضيتان المتنافيتان) أن يكون المحكوم عليه في القضيتين واحدًا بالذات لا بمجرد اللفظ، فإن إتّحد الاسم دون المعنى لم يتناقضا كقولك النور مُدْرَكٌ بالبصر النور ليس بمدرك بالبصر فهما صادقان إن أردت بأحدهما الضوء وبالآخر نور العقل (مح، ٢٧، ٤)
- (القضيتان المتنافيتان) أن يكون الحكم واحدًا والاسم متناقضًا كقولك العالم قديم العالم ليس بقديم وأردت بأحد القديمين

ما أراد الله تعالى بقوله (كالعرجون القديم) (مح، ٢٧، ١١)

- (القضيتان المتنافيتان) أن تتّحد الإضافة في الأمور الإضافية فإنّك لو قلت زيدٌ أبٌ زيدٌ ليس بأبٍ لم يتناقض إذ يكون أبًا لبكرٍ ولا يكون أبًا لخالد (مح، ٢٧، ١٥)

- (القضيتان المتنافيتان) أن يتساويا في القوّة والفعل فإنك تقول الماء في الكوز مُرٍ بالقوة وليس بمُرٍ بالفعل وهما صادقتان (مح، ٢٨، ٤)

- (القضيتان المتنافيتان): التساوي في الجزء والكل فإنك تقول الزنجي أسود الزنجي ليس بأسود أي أسود البشرة ليس بأسود الأسنان فيصدقان (مح، ٢٨، ٩)

- (القضيتان المتنافيتان): التساوي في الزمان والمكان فإنك تقول العالم حادث العالم ليس بحادث وهما صادقان ولكنه حادث عند أول وجوده وليس بحادث قبله ولا بعده بل قبله معدوم وبعده باق (مح، ٢٨، ١٧)

قضيتان متناقضتان

- القضيتان المتناقضتان يعني بهما كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى بالضرورة وإنّما يلزم صدق إحداهما عند كذب الأخرى بستة شروط: (الأول) أن يكون المحكوم عليه في القضيتين واحدًا بالذات لا بمجرد اللفظ فإن اتّحد اللفظ دون المعنى لم يتناقضا (الثاني) أن يكون الحكم واحدًا والاسم (الثالث) أن تتّحد الإضافة في الأمور الإضافية فإنك لو قلت زيد أب زيد ليس بأب لم يتناقضا إذ يكون أبًا لبكر ولا يكون أبًا لخالد (الرابع) أن يتساويا في القوّة والفعل فإنّك تقول الماء في الكوز مرٍ أي بالقوّة وليس الماء بمرٍ أي بالفعل (الخامس) التساوي في الجزء والكل فإنك تقول الزنجي أسود الزنجي ليس بأسود أي ليس بأسود الأسنان (السادس) التساوي في المكان والزمان فإنك تقول العالم ليس بحادث أي هو حادث عند أول وجوده وليس بحادث قبله ولا بعده بل قبله معدوم وبعده باق (مس١، ٣٦، ١٤)

- القضيتان المتناقضتان هما المختلفتان بالإيجاب والسلب، على وجه يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة، والأخرى كاذبة (ع، ١٢١، ١١)

قطع العلائق

- قطع العلائق: معناه ردّ المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي. (ح١، ٣١٦، ٣)

قلب

- لفظ القلب، وهو يطلق لمعنيين: أحدهما: اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وهو لحم مخصوص، وفي باطنه تجويف، وفي ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح ومعدنه، ولسنا نقصد الآن شرح شكله وكيفيّته، إذ يتعلّق به غرض الأطباء ولا يتعلّق به الأغراض الدينية. وهذا القلب موجود

للبهائم، بل هو موجود للميت. ونحن إذا أطلقنا لفظ القلب في هذا الكتاب لم نعن به ذلك؛ فإنه قطعة لحم لا قدر له، وهو من عالم الملك والشهادة إذ تدركه البهائم بحاسّة البصر فضلًا عن الآدميين. والمعنى الثاني: هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلّق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب. ولها علاقة مع القلب الجسماني، وقد تحيّرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته؛ فإنّ تعلّقه به يضاهي تعلّق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات، أو تعلّق المستعمل للآلة بالآلة. أو تعلّق المتمكّن بالمكان، وشرح ذلك مما نتوقّاه لمعنين: أحدهما: أنه متعلّق بعلوم المكاشفة .... والثاني: أن تحقيقه يستدعي إفشاء سرّ الروح وذلك ممّا لم يتكلّم فيه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ فليس لغيره أن يتكلّم فيه، والمقصود أنّا إذا أطلقنا لفظ القلب في هذا الكتاب أردنا به هذه اللطيفة، وغرضنا ذكر أوصافها وأحوالها لا ذكر حقيقتها في ذاتها، وعلم المعاملة يفتقر إلى معرفة صفاتها وأحوالها ولا يفتقر إلى ذكر حقيقتها. (ح٣، ٤، ١٠)

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلّا التذكّر والتحفّظ والتفكّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجرّدة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنّة والروح الأمين. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنّة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكّدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين. (رل، ٧، ٥)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ٩، ٢)

- أهل الطريقة أعني الصوفية يعتمدون على الروح والقلب أكثر اعتمادًا منهم على الشخص. وإذا كان الروح من أمر الباري تعالى فيكون في البدن كالغريب ويكون

وجهه إلى أصله ومرجعه. فينال الفوائد من جانب الأصل أكثر ممّا ينال من جهة الشخص إذا قوي ولم يدنس بأدناس الطبيعة. وإذا علمت أن الروح جوهر فرد وعلمت أن الجسد لا بدّ له من المكان والعرض لا يبقى إلّا بالجوهر. فاعلم أن هذا الجوهر لا يحلّ في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب بل البدن آلة الروح وأداة القلب ومركب النفس، والروح ذاته غير متّصل بأجزاء البدن ولا منفصل عنه بل هو مقبل على البدن مفيد له مفيض عليه. وأول ما يظهر نوره على الدماغ لأن الدماغ مظهره الخاص اتّخذ من مقدّمه حارسًا ومن وسطه وزيرًا ومدبّرًا ومن آخره خزانة وخازنًا. ومن جميع الأجزاء رجالًا وركبانًا. ومن الروح الحيواني خادمًا ومن الطبيعي وكيلًا. ومن البدن مركبًا. ومن الدنيا ميدانًا. ومن الحياة بضاعة ومالًا. ومن الحركة تجارة. ومن العلم ربحًا. ومن الآخرة مقصدًا ومرجعًا ومن الشرع طريقة ومنهجًا ومن النفس الأمّارة حارسًا ونقيبًا. ومن اللوّامة منبّهًا. ومن الحواس جواسيس وأعوانًا. ومن الدين درعًا. ومن العقل أستاذًا ومن الحسّ تلميذًا. (رل، ١٠، ١٤)

- النفس هو القلب الذي تعرفه بعين الباطن وحقيقتك الباطن لأن الجسد أول وهو الآخر والنفس آخر وهو الأول. ويسمّى قلبًا وليس القلب هذه القطعة اللحمية التي في الصدر من الجانب الأيسر لأنه يكون في الدواب والموتى وكل شيء تبصره بعين الظاهر، فهو من هذا العالم الذي يسمّى عالم الشهادة. وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم الغيب فهو في هذا العالم غريب وتلك القطعة اللحمية مركّبة وكل أعضاء الجسد عساكره وهو الملك. ومعرفة الله تعالى ومشاهدة جمال الحضرة صفاته والتكليف عليه والخطاب معه. وله الثواب وعليه العقاب، والسعادة والشقاء تلحقانه. والروح الحيواني في كل شيء تبعه ومعه. ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاته مفتاح معرفة الله سبحانه وتعالى. فعليك بالمجاهدة حتى تعرفه لأنه جوهر عزيز من جنس جوهر الملائكة. وأصل معدنه في الحضرة الإلهية من ذلك المكان جاء وإلى ذلك المكان يعود. (كي، ٥، ٩)

- عجائب القلب اعلم أن له بابين للعلوم واحد للأحلام والثاني لعالم الاستيقاظ وهو الباب الظاهر إلى الخارج، فإن نام غلق باب الحواس فيستفتح له باب الباطن ويكشف له غيب من عالم الملكوت ومن اللوح المحفوظ فيكون مثل الضوء وربما احتاج كشفه إلى شيء من تعبير الأحلام. وأما ما كان من الظاهر فيظنّ الناس أن به الاستيقاظ وأن الاستيقاظ أولى بالمعرفة مع أنه لا يبصر في اليقظة شيء من عالم الغيب، وما يبصره بين النوم واليقظة أولى بالمعرفة ممّا يبصر من طريق الحواس. (كي، ١١، ٢٠)

- القلب مثل المرآة واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضًا لأن فيه صورة كل موجود،

وإذا قابلت المرآة المرآة الأخرى حلّت صور ما في إحداهما في الأخرى، وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغًا من شهوات الدنيا. فإن كان مشغولًا بها كان عالم الملكوت محجوبًا عنه. وإن كان في حال النوم فارغًا من علائق الحواس طالع جواهر عالم الملكوت فظهر فيه بعض الصور التي في اللوح المحفوظ، وإذا غلق باب الحواس كان بعده الخيال لذلك يكون الذي يبصره تحت ستر القشر وليس كالحقّ الصريح مكشوفًا، فإذا مات أي القلب بموت صاحبه لم يبق خيال ولا حواس وفي ذلك الوقت يبصر بغير وهم وغير خيال. (كي، ١٢، ٧)

- أما القلب فيطلق أيضًا بمعنيين: أحدهما، اللحم الصنوبري الشكل، المودع في جوف الإنسان من جانب اليسار، وقد عُرِف ذلك بالتشريح وهو مركب الدم الأسود ومنبع البخار الذي هو مركب الروح الطبي الحيواني. وهذا يكون لجميع الحيوانات وليس بخاص للإنسان وهو الذي يفنى بالموت جميع الحواس بسببه. والثاني، "هو الذي نحن بصدد بيانه"، هو الروح الإنساني المتحمّل لأمانة الله المتحلّي بالمعرفة المركوز فيه العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى، فهو أصل الآدمي ونهاية الكائنات في عالم المعاد. قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ (الإسراء: ٨٥) وقال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨). (مع، ١٦، ١٨)

- إعلم أن مثال القلب الذي هو عبارة عن الرّوح المدبّر لجميع الجوارح المخدوم من جميع القوى والأعضاء بالإضافة إلى حقائق المعلومات كالمرآة بالإضافة إلى صور المتلوّنات، فكما أن للمتلوّن صورة ومثالًا لتلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل فيها فكذلك لكل معلوم حقيقة وتلك الحقيقة صورته فتنطبع في المرآة، أعني مرآة القلب، فتتّضح فيه. وكما أن المرآة غير وصورة الأشخاص غير وحصول مثالها في المرآة غير فهي ثلاثة أمور ويحتاج إلى أمر رابع وهو نور بواسطته تنكشف الصورة في المرآة وتظهر، فكذلك ههنا أربعة أمور: القلب، وحقائق الأشياء، وحصول نقش الحقائق في القلب وحضوره فيه، ونور به تنكشف الحقائق في القلب وهو في الشرع عبارة عن جبريل عليه السلام. وفي عبارة الحكماء عبارة عن العقل بواسطته تفيض العلوم على الأرواح البشرية، فالعالم عبارة عن القلب الذي يحلّ فيه مثال حقائق الأشياء. والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة. والنار والشعاع عبارة عن الملك الموكل بإفاضة العلوم على القلوب البشرية، وكما أن المرآة لا تنكشف، فيها الصور لخمسة أمور: أحدها لنقصان صورته كجوهر الحديد قبل أن يدوَّر ويشكّل ويصقل. والثاني لخبثه وصدئه وكدورته وإن كان تام الشكل. والثالث

لكونه معدولًا به عن جهة الصورة إلى غيرها، كما إذا كانت الصورة وراء المرآة. والرابع لحجاب مرسل بين المرآة والصورة. والخامس الجهل بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذّر بسببه أن يحاذي بها شطر الصورة وجهتها، فكذلك القلب مرآة مستعدّة لأن يتجلّى فيه حقيقة الأمور كلها. (مع، ٩٣، ٢)

- إنّ الإنسان خُلق من بدن وقلب - وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محلّ معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة -، وأنّ البدن له صحّة بها سعادته ومرض فيه هلاكه. (ضل، ٤٥، ٥)

قلم

- اللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور فيه، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح المنتقش. فإن حدّ القلم هو الناقش لصور المعلومات في اللوح واللوح هو المنتقش بتلك الصور، وليس من شرطهما أن يكونا قصبًا أو خشبًا بل من شرطهما أن لا يكونا جسمين، فالجسمية لا تدخل في حدّ القلمية وحقيقتها بل روح القلمية واللوحية هو ما ذكرنا، والزائد عليه صورته لا معناه. فلا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لائقًا بأصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته وإلهيته فتقدّس عن حقيقة الجسمية بل جملتها جواهر روحانية عالية بعضها معلم كالقلم وبعضها متعلّم كاللوح. فإن الله تعالى علّم بالقلم فإذا فهمت نوعي الوجود فقد كان نبيًّا قبل آدم عليه السلام بمعنى الوجود الأول التقديري دون الوجود الثاني الحسّي والعيني. (أج، ٣٦٢، ٩)

- قال جالينوس الحكيم: القلم طبيب الكلام. وقال بليانس الحكيم: القلم طلسم كبير. وقال الإسكندر: الدنيا تحت شيئين: السيف والقلم. والسيف تحت القلم. (تب، ٢٨٤، ٦)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ٩، ١)

قلم روحاني

- القلم روحاني إذ وُجد فيه روح القلم وحقيقته ولم يعوزه إلا قالبه وصورته، وكون القلم من خشب أو قصب ليس من حقيقة القلم، ولذلك لا يوجد في حدّه الحقيقي، ولكل شيء حدّ وحقيقة هي روحه، فإذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيًّا وفتحت لك أبواب الملكوت وأهلّت لمرافقة الملأ الأعلى وحسن أولئك رفيقًا. (ج، ٣٠، ٥)

قلوب

- إعراب القلوب على أربعة أنواع: رفع وفتح وخفض ووقف، فرفع القلب في ذكر

الله تعالى، وفتح القلب في الرضاء عن الله تعالى، وخفض القلب في الاشتغال بغير الله تعالى، ووقف القلب في الغفلة عن الله تعالى. فعلامة الرفع ثلاثة أشياء وجود الموافقة وفقد المخالفة ودوام الشوق، وعلامة الفتح ثلاثة أشياء التوكّل والصدق واليقين، وعلامة الخفض ثلاثة أشياء العجب والرياء والحرص وهو مراعاة الدنيا، وعلامة الوقف ثلاثة أشياء زوال حلاوة الطاعة وعدم مرارة المعصية والتباس الحلال. (عر، ٨٢، ٢٠)

قمر

- علم التعبير يعرفك مقدار ضرب المثال لأن الرؤيا جزء من النبوة. أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار والأنوار على الجميع. والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان. (مش، ١٣٠، ٢٣)

قناعة

- العمل؛ الإقتصاد في المعيشة والرفق في الإنفاق، فمن أراد عزّ القناعة فينبغي أن يسدّ عن نفسه أبواب الخروج ما أمكنه ويردُّ نفسه إلّا ما لا بدّ منه، فمن كثر خرجه واتّسع إنفاقه لم تمكنه القناعة، بل إن كان وحده فينبغي أن يقنع بثوب واحد خشن، ويقنع بأي طعام كان؛ ويقلّل من الإدام ما أمكنه، ويوطن نفسه عليه وإن كان له عيال فيرد كل واحد إلى هذا القدر؛ فإنّ هذا القدر يتيسّر بأدنى جهد. ويمكن معه الإجمال في الطلب والاقتصاد في المعيشة وهو الأصل في القناعة؛ ونعني به الرفق في الإنفاق وترك الخرق فيه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب الرفق الأمر كله"، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما عال من اقتصد". (ح٣، ٢٥٥، ٢٧)

- علامة القناعة الاكتفاء بما يذهب الحرّ والبرد والسغبة... فلا يميل إلى صاحب القمح صاحب الشعير. وإلى النقرة صاحب النقير. والمستغنى بالحلال لا يقصد المباح. ولا يخفض إلى الشبهة الجناح. وعلامة الغريب الحمل الخفيف وعدم الائتلاف بالثقيل. وترك السؤال فإنه يؤوى إلى ظل الدخيل. وعلامة عابر السبيل إسراع الإجابة. ورضاه بما سيق إليه واستطابه. وعلامة الميت إيثار مهمات دينه. والمسألة في غوالب حينه. (قع، ١٠٨، ٢)

- القناعة يضادّها الطمع. وقد قال عمر رضي الله عنه: إن الطمع فقر، واليأس غنى، وإنه من يئس عمّا في أيدي الناس وقنع، استغنى عنهم. (قل، ١٤٦، ٥)

- القناعة فحسن تدبير المعاش من غير خب. (ميز، ٧٦، ١٤)

قهّار

- القهّار هو الذي يقصم ظهور الجبابرة من أعدائه، فيقهرهم بالإماتة والإذلال. بل الذي لا موجود إلّا وهو مسخّر تحت قهره ومقدرته، عاجز في قبضته. (مص، ٨٦، ٨)

قوانين مشتركة

- القوانين المشتركة فمن ذلك أن تَحُدَّ الشيءَ بما هو مساوٍ له في الخفاء أو فرع له كقولك العلم ما يعلم به أو العلم ما تكون الذات به عالمة، ومن ذلك أن يُعرف الضدّ بالضدّ فتقول حدّ العلم ما ليس بظن (مح، ١٠٣، ١)

قوة

- (القوّة) ما به يصير الشيء مقوِّمًا للآخر. ولما به يصير الشيء متغيّرًا أو ثابتًا (ع، ٣٣٢، ٢٠)
- القوّة التي بإزاء الفعل، تنتهي مهما صارَ الشيءُ بالفعل (ع، ٣٣٣، ١٥)
- أمّا القوة، فتنقسم: إلى قوة الفعل، وإلى قوة الإنفعال. (م، ٢٠٠، ٩)
- القوة... عبارة عن إمكان وجود الشيء قبل وجوده. فما دام غير موجود، فيقال: إنّه بالقوة، ويُتسامح فيقال: هو موجود بالقوة، وتسميته موجودًا مجاز. (م، ٢٠٠، ٢١)
- معنى القوة أنّها تقبل الصورة ونقيضها، ومعنى الإستعداد أن يترجّح صلاحه لقبول إحدى الصورتين على الخصوص، فتكون القوة على وجود الشيء وعدمه بالسواء. والإستعداد للوجود وحده، بأن تصير إحدى القوّتين أولى من الأخرى. كما أنّ مادة الهواء قابلة لصورة النارية، والمائية بالسواء. ولكن غلبة البرد يجعلها لقبول صورة المائية أولى، فتنقلب ماء، لقبول صورة المائية، من المفارق، عند استفادة الإستعداد من السبب المبرِّد. (م، ٢٩٣، ٨)
- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفّة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٨)

قوة إرادية

- قوة الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على نقيضه، كقوة النار على الإحتراق لا على عدم الإحتراق. والثانية: ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى: تُسمّى (قوة طبيعية). والثانية: (قوة إرادية). (م، ٢٠٢، ٢٤)

قوة الانفعال

- أمّا قوة الانفعال: فنعني به المعنى الذي به يستعدّ القابل للإنفعال، كاللين واللزوجة في الشمع، لقبول الإنتقاش والتشكّلات. (م، ٢٠٠، ١٤)

قوة انفعالية

- قوّة مبدأ التغيير: إمّا في المنفعل، وهو القوّة الإنفعاليّة. وإمّا في الفاعل، وهو القوة الفعليّة (ع، ٣٣٢، ١٧)

قوة بشرية

- إنّ القوة البشرية تضعف عن درك وجوه الحكمة في مقاديرها وتفاصيلها وإنما تدرك الحكمة في بعضها، كالحكمة في ميل فلك البروج عن معدّل النهار، والحكمة في الأوج والفلك والخارج عن المركز. (ت، ٥٠، ١٧)

قوة التخيل

- أما بيان قوة التخيّل فإنا نعلم أنّا يمكننا أن ندرك صورة ثم نفصل ونركّب ونزيد ونقص وندرك معنى فنلحقه بالصورة، فهذا التصرّف لغير ما ذكر من القوى، ومن شأن هذه القوة أن تعمل بالطبع عملًا منتظمًا أو غير منتظم، وإنما ذلك لتستعملها النفس على أيّ نظام تريده ولو لم يكن كذلك لكان أمرًا طبيعيًا غير مفتن، ولما كان للإنسان أن يتعلّم الصناعات المختلفة والنقوش العجيبة والخطوط المنظومة ليكون مطبوعًا على فعل واحد كسائر الحيوانات. فهذه القوة تستعملها النفس في التركيب والتفصيل، تارة بحسب العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري، وهي في ذاتها تركّب وتفصّل ولا تدرك. وإذا استعملتها النفس في أمر عقلي سمّيت مفكّرة وإذا أكبّت على فعلها الطبيعي سمّيت متخيّلة، والنفس تدرك ما تركّبه وتفصله من الصور بواسطة الحسّ المشترك، وما تركبه وتفصله من الصور بواسطة القوة الوهمية. (مع، ٤٧، ٧)

قوة التفكير

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وثمرتها أن يتيسّر له الفرق بين الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل العفّة حتى تنزجر النفس عن الفواحش وتنقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) وبقهرها وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشفي وتحصل الشجاعة وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص المذمومين في كتاب الله تعالى. (ميز، ٤٣، ٦)

قوة حافظة

- أما بيان القوة الحافظة فإنا نعلم أنّا إذا

أدركنا المعاني الجزئية لا تغيب عنّا بالكلية فإنّا نتذكّرها ونستحضرها بأدنى تأمّل، فعلمنا أن لهذه المعاني خازنًا يحفظها فتلك هي الحافظة ما دامت باقية فيها، فإذا غابت واستعادت فهي الذاكرة، ونسبة الحافظة إلى المعاني كنسبة المصورة إلى المحسوسات المتصوّرة في الحسّ المشترك. (مع، ٤٧، ٢)

قوة خيالية

- أما بيان القوة الخيالية فإنا نعلم أنّا إذا رأينا شيئًا وغبنا عنه أو غاب عنّا بقيت صورته فينا كأنا نشاهدها ونراها فهي تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة، وبهاتين القوتين يمكنك أن تحكم أن هذا الطعم لغير صاحب هذا الكون وأن لصاحب هذا الكون هذا الطعم، فإن القاضي بهذين الحكمين لا يمكنه القضاء ما لم يحضره المقضي عليهما. (مع، ٤٦، ٧)

قوة شهوانية

- قوة شهوانية، وهي تبعث على تحريك يقربُ به من الأشياء المتخيَّلة، ضرورية أو نافعة، طلبًا للذة. (ت، ١٨١، ٥)

قوة الشهوة

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وثمرتها أن يتيسّر له الفرق بين الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل العفّة حتى تنزجر النفس عن الفواحش وتنقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) وبقهرها وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشفي وتحصل الشجاعة وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص المذمومين في كتاب الله تعالى. (ميز، ٤٣، ٦)

قوة شهوية

- أما القوة الشهوية ففيها أيضًا مضرّة ومنفعة، وهي أصعب إصلاحًا من سائر القوى لأنها أقدم القوى وجودًا في الإنسان، وأشدّها به تشبُّثًا، وأكثرها منه تمكّنًا، فإنها تُولد معه وتوجد فيه وفي الحيوان الذي هو جنسه، بل في النبات الذي هو كجنس جنسه، ثم توجد فيه قوة الحميّة، ثم، آخرًا، توجد فيه قوة الفكر والنطق والتمييز. ولا يصير الإنسان خارجًا من جملة البهائم وأسر الهوى إلا بإماتة الشهوات أو بقهرها وقمعها إن لم يمكنه

إمانته إياها فهي التي تضرّه وتعزّه وتعوّقه وتصرفه عن طريق الآخرة وتثبطه، ومتى قمعها أو أماتها صار الإنسان حرًّا نقيًّا بل إلهيًّا ربانيًّا، فتقلّ حاجاته ويصير غنيًّا عما في يدي غيره وسخيًّا بما في يده ومحسنًا في معاملاته. وأما منفعتها فهي أن هذه الشهوة مهما أدّبت فهي المبلغة للسعادة وجوار رب العزّة، حتى لو تصوّرت مرتفعة لما أمكن الوصول إلى الآخرة. وذلك أن الوصول إلى الآخرة بالعبادة، ولا سبيل إلى العبادة إلا بالحياة الدنيوية، ولا سبيل إلى الحياة الدنيوية إلا بحفظ البدن، ولا سبيل لحفظه إلا بإعادة ما يتحلّل منه، ولا سبيل إلى إعادة ما يتحلّل منه إلا بتناول الأغذية، ولا يمكن تناول الأغذية إلا بالشهوة. (مع، ٧٩، ١٨)

قوة طبيعية

- قوة الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على نقيضه، كقوة النار على الإحتراق لا على عدم الإحتراق. والثانية: ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى: تُسمّى (قوة طبيعية). والثانية: (قوة إرادية). (م، ٢٠٢، ٢٣)

قوة عالمة

- أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسمّاة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فنُسبت إليه. فلها قوّتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمّى كل واحدة عقلًا ولكن باشتراك الاسم. فالعاملة: قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرتّبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالرويّة الخاصة بالإنسان. وأما العالمة: فهي التي تسمّى النظرية، وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلّية، التي يسمّيها المتكلّمون "أحوالًا" مرة، و"وجوهًا" أخرى، ويسمّيها الفلاسفة "الكلّيات المجرّدة". (ت، ١٨١، ١٨)

- للنفس الإنساني قوّتان: إحداهما: عالمة. والأخرى: عاملة. والقوة العالمة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعلم بأنّ الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل. (م، ٣٥٩، ١١)

قوة عاملة

- أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسمّاة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فنُسبت إليه. فلها قوّتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمّى كل واحدة عقلًا ولكن باشتراك الاسم. فالعاملة: قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرتّبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالرويّة الخاصة بالإنسان. وأمّا العالمة: فهي التي تسمّى النظرية،

وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلّية، التي يسمّيها المتكلّمون "أحوالًا" مرة، و"وجوهًا" أخرى، ويسمّيها الفلاسفة "الكلّيات المجرَّدة". (ت، ١٨١، ١٨)

- القوة العاملة، هي التي تنبعث بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلّقة بالعمل. وتسمّى العاملة عقلًا عمليًا. ولكن تسميتها عقلًا بالإشتراك، فإنّها لا إدراك لها، وإنّما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحرّكة الحيوانية ليست إلّا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلّا أنّ مطلبها عقلي، وهو الخير. والثواب متّصل بما بعده، والنفع في العاقبة وإن كان مؤلمًا في الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية. (م، ٣٥٩، ١٧)

قوة العدل

- قوة العدل فهي في ضبط قوة الغضب. وقوة الشهوة تحت إشارة الدين والعقل، فالعقل منزلته منزلة الناصح، وقوة العدل هي القدرة، ومنزلتها منزلة المنفّذ الممضي لإشارة العقل، والغضب والشهوة، وهما اللذان تنفّذ بهما الإشارة، وهما كالكلب والفرس للصياد. (أر، ١٣٦، ٥)

قوة العقل

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة العقل يكون حسن التدبير، ومن حسن التدبير يكون نظام العالم. (لب، ٩٤، ٣)

قوة عقلية

- القوة العقلية تدرك الكلّيات العامّة العقلية التي يسمّيها المتكلّمون أحوالًا، فتدرك الإنسان المطلق عند مشاهدة الحسّ لشخص إنسان معيّن، وهو غير الشخص المشاهَد. (ت، ١٩٥، ٩)
- إنّ القوة العقلية غذاؤها ولذّاتها في درك المعقولات. (ت، ٢٠٤، ١٧)
- القوة العقلية هو ذات تجرّد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع وسائر عوارض الجسم، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجرّدة عن الوضع كيف هي مجرّدة عنه، أبالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ، أعني هذه الذات المعقولة تتجرّد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصوّر في الجوهر العاقل، ومحال أن يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن يكون إنما هو مفارق للوضع والأين عند وجوده في العقل. فإذًا إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع بحيث يقع إليها إشارة تجزؤ وانقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى، فلا يمكن أن يكون في جسم. (مع، ٢٩، ٢٤)
- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي. فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى

حينئذٍ عقله، عقلًا هيولانيًا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيّن. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعلم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملَكَة، أو عقلًا فعّالًا. (م، ٣٦٢، ٦)

- القوة العقلية، فإنّها تدرك نفسها، وتدرك إدراكها لنفسها، وتدرك ما يقدّر أنّه آلتها، كالقلب والدماغ. وتدرك الضعيف بعد القويّ، والخفيّ بعد الجليّ. وربما تقوى بعد الأربعين في غالب الأمر. (م، ٣٦٣، ٢١)

- القوة العقلية قوة على صور عقلية وجسمانية وغيرها لا نهاية لها. إذ ما يمكن أن يدركه العقل من الحسّيات والمعقولات ليس محصورًا. فيستحيل أن تكون القوّة العقلية جسمانية. (م، ٣٦٨، ٢٠)

قوة العلم

- قوّة العلم، فاعتدالها وحسنها أن تصير بحيث يُدرك بها الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال، وبين الحق والباطن في الاعتقادات، وبين الجميل والقبيح في الأعمال. فإذا انحصلت هذه القوة كذلك، حصلت منها ثمرة الحكمة، وهي رأس الفضائل. (أر، ١٣٥، ٢١)

قوة عملية

- للنفس الإنساني قوّتان: إحداهما: عالمة. والأخرى: عاملة. والقوة العالمة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعلم بأنّ الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل. (م، ٣٥٩، ١٣)

قوة غاذية

- القوة الغاذية: لا تزال عاملة إلى آخر العمر، ولكن تضعف في آخره لعجزها عن سدّ ما تحلّل لضعفها عن إحالة جسم الغذاء. (م، ٣٤٧، ٣)

قوة الغضب

- قوة الغضب فاعتدالها أن يحصل انقباضها وانبساطها على موجب إشارة الحكمة والشرع، وكذلك قوة الشهوة. (أر، ١٣٦، ٣)

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة

الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وثمرتها أن يتيسّر له الفرق بين الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقبيح في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل العفّة حتى تنزجر النفس عن الفواحش وتنقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) وبقهرها وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشفي وتحصل الشجاعة وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص المذمومين في كتاب الله تعالى. (ميز، ٤٣، ٦)

قوة غضبية

- قوة غضبية، وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيَّل، ضارًّا أو مفسدًا، طلبًا للغلبة. (ت، ١٨١، ٧)
- أما القوة الغضبية فإنها شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التي تطّلع، إلا أنها لا تطلع إلا على الأفئدة، وإنها المستكنة في ضمن الفؤاد استكان النار تحت الرّماد. ويستخرجها الكبر الدفين من قلب كل جبار عنيد، كما يستخرج النار من الحديد. وقد انكشف لأولي الأبصار بنور اليقين أن الإنسان ينزع منه عرق إلى الشيطان الرجيم اللعين، فمن استفزّته نار الغضب فقد قويت فيه قرابة الشيطان، حيث قال: خلقتني من نار وخلقته من طين، فإن شأن الطين السكون والرقاد وقبول الآثار، وشأن النار التلظّي والاشتعال والحركة والاضطراب والصعود وعدم قبول الآثار. ومن نتائج الغضب الحقد والحسد وكثير من أخلاق السوء، ومقيضها ومنشؤها مضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد. وفي هذه القوة إفراط واستيلاء يجذب إلى المهالك والمعاطب، وفيها تفريط وخمود يقصُر عن المحامد من الصبر والحلم والحَمِية والشجاعة، ومن الاعتدال يحصل أكثر محامد الأخلاق: من الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والشهامة والوقار، والأسباب المهيجة للغضب هي الزهو والعجب والمرح والهزل والتعيير والمماراة والمضادة والغدر وشدّة الحرص على فضول المال والجاه، وهي بأجمعها أخلاق ردية مذمومة شرعًا وعقلًا ولا خلاص عن الغضب مع بقاء هذه الأسباب، فلا بدّ من إزالة أسبابها بأضدادها حتى يُقهر الغضب ويرد إلى حال الاعتدال، وهذا شأن المداواة حسًّا وعقلًا. (مع، ٨٢، ٩)

قوة فاعلة

- القوّة الفاعلة، لا يُوصف بها إلاّ المبدأ المحرّك (ع، ٣٣٣، ١٧)

قوة الفعل

- أمّا قوّة الفعل: فهي عبارة عن المعنى الذي به يتهيّأ الفاعل لكونه فاعلًا؛ كالحرارة للنار في فعل التسخين. (م، ٢٠٠، ١٢)
- قوة الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على نقيضه، كقوة النار على الإحتراق لا على عدم الإحتراق. والثانية: ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى: تُسمّى (قوة طبيعية). والثانية: (قوة إرادية). (م، ٢٠٢، ١٨)

قوة فعلية

- قوّة مبدأ التغيير: إمّا في المنفعل، وهو القوّة الإنفعاليّة. وإمّا في الفاعل، وهو القوة الفعليّة (ع، ٣٣٢، ١٨)

قوة متخيّلة

- القوة التي تسمّى في الحيوانات "متخيّلة" وفي الإنسان "مفكّرة"، وشأنها أن تركّب الصور المحسوسة بعضها مع بعضها، وتركّب المعاني على الصور، وهي في التجويف الأوسط بين حافظ الصور وحافظ المعاني. (ت، ١٨٠، ٩)
- أما القوة المتخيّلة فهي ذات وجهين، أحدهما يلي جانب الحسّ ويقبل منه الصور المحسوسة كما يؤدّي إليها الحسّ حقيقة أو مجازًا. أما الحقيقة فالصورة التي هي في نفسها كذلك، وأما المجاز فكالصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها تُرى كذلك، مثل السراب والصدى، والمتحرّك الذي هو ساكن، وكالساكن الذي هو متحرّك، والخيال يتخيّلها كذلك. والوجه الثاني يلي جانب العقل، ويقبل به الصورة المعقولة كما يؤدّي إليه الفكر العقلي حقًّا وباطلًا. أما الحق فكالصورة التي هي في نفسها كذلك. وأما الباطل فكالصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك، كالشبهات والضلالات والسحر والكهانة، فإن الأذهان كثيرًا ما تزيغ عن الجادة فترى الخطأ صوابًا والصواب خطأ. (مع، ٧٧، ٦)

قوة متصوّرة

- أمّا القوة المتصوّرة: فعبارة عن الحافظة لما ينطبع في الحسّ المشترك؛ فإنّ الحفظ غير الإنطباع والقبول؛ ولذلك كان الماء يقبل الصورة، والشكل، وينطبع فيها ولا يحفظها. (م، ٣٥٦، ١٣)

قوة محرّكة

- القوة العاملة، هي التي تنبعث بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلّقة بالعمل. وتسمّى العاملة عقلًا عمليًّا. ولكن تسميتها عقلًا بالإشتراك، فإنّها لا إدراك لها، وإنّما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحرّكة الحيوانية ليست إلّا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلّا أنّ مطلبها عقلي، وهو الخير. والثواب متّصل بما بعده، والنفع في العاقبة وإن كان مؤلمًا في

الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية. (م، ٣٥٩، ٢١)

قوة مدرِكة

- أمّا القوة المدركة: فتنقسم: إلى ظاهرة: كالحواسّ الخمس. وإلى باطنة: كالقوة الخيالية، والمتوهِّمة، والذاكرة، والمتفكّرة. (م، ٣٤٨، ١٠)

قوة مفكّرة

- ما يسمّيه الناس كلام النفس، وحديث النفس، هو العلم بنظم الألفاظ، والعبارات، وتأليف المعاني المفهومة المعلومة على وجه مخصوص، فليس في القلب إلّا معاني معلومة، وهي العلوم، وألفاظ مسموعة هي معلومة بالسماع، وهو أيضًا علم معلوم اللفظ، وينضاف إليه تأليف المعاني، والألفاظ على ترتيب. وذلك فعل يُسمّى فكرًا، وتسمّى القدرة التي عنها يصدر الفعل قوّة مفكّرة. فإن أثبتّم في النفس شيئًا، سوى نفس الفكر الذي هو ترتيب الألفاظ، والمعاني، وتأليفها، وسوى القوّة المفكّرة التي هي قدرة عليها، وسوى العلم بالمعاني، مفترقها، ومجموعها، وسوى العلم بالألفاظ المرتّبة من الحروف، ومفترقها، ومجموعها، فقد أثبتّم أمرًا منكرًا لا نعرفه. وإيضاحه أنّ الكلام إمّا أمر، أو نهي، أو خبر، أو إستخبار. (ق، ١١٧، ١١)
- القوة التي تسمّى في الحيوانات "متخيِّلة" وفي الإنسان "مفكِّرة"، وشأنها أن تركّب الصور المحسوسة بعضها مع بعضها، وتركّب المعاني على الصور، وهي في التجويف الأوسط بين حافظ الصور وحافظ المعاني. (ت، ١٨٠، ١٠)

قوة مولّدة

- القوة المولِّدة: هي التي تفصل جزءًا من جسم شبيهًا به بالقوة، ليستعدّ لقبول صورة مثله، كالنطفة من الحيوان، والبذرة من الحبوب. (م، ٣٤٧، ١)

قوة نظرية

- أما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجرّدة عن المادة فإن كانت مجرّدة بذاتها فذاك، وإن لم تكن فإنها تصيّرها مجرّدة بتجريدها إيّاها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء. (مع، ٥٠، ٢٠)
- القوة الأولى تسمّى قوة مطلقة هيولانية. والقوة الثانية تسمّى قوة ممكنة وملكة، والقوة الثالثة كمال القوة، فالقوة النظرية إذًا تارة تكون نسبتها إلى الصور المجرّدة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة، وذلك متى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئًا من الكمال الذي بحسبها وحينئذٍ تسمّى عقلًا هيولانيًا. وهذه القوة التي تسمّى عقلًا هيولانيًا موجودة لكل شخص من النوع ولكن على السواء وفيها ترتّب وتفاضل. فيه خلاف بين الحكماء. وإنما سمّيت هيولانية تشبيهًا بالهيولى الأولى

التي ليست بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة. وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي أن تكون الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الأولى التي يتوصّل منها إلى المعقولات الثانية أعني بالمعقولات الأولى المقدّمات التي بها يقع التصديق لا بالاكتساب، ولا أن يشعر بها المصدِّق أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتًا البتّة، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. وهذه هي التي تسمّى العلوم الضرورية، فما دام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر فقط يسمّى عقلًا ممكنًا أو عقلًا بالملكة، ويجوز أن تسمّى عقلًا بالفعل بالنسبة إلى الأولى، وقد تكون أقوى من ذلك، بأن يكون قد حصل له من المعقولات النظرية بحيث يمكنه أن يتوصّل بها إلى المعقولات الثانية، ويجوز أن تكون نسبة ما بالقوة الكمالية، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضًا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية، إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة، فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل وعقلها وعقل أنه عقلها، وتسمّى عقلًا بالفعل، لأنه يعقل متى شاء بلا اكتساب تكلّف وتجشّم، وإن كان يجوز أن تسمّى عقلًا بالقوة بالقياس إلى ما بعده. وتارة تكون نسبته نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه، وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل، فيكون حينئذٍ عقلًا مستفادًا، وهذا هو العقل القدسي. وإنما سمّي مستفادًا لأنه سيتّضح أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائم الفعل وأنه إذا اتّصل به العقل بالقوة نوعًا من الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصورة تكون مستفادة من خارج، فهذه أيضًا مراتب القوى التي تسمّى عقلًا نظرية، وعند العقل المستفاد يتمّ الجنس الحيواني والنوع الإنساني وهناك تكون القوة الإنسانية تشبّهت بالمبادئ الأولية للوجود كله. (مع، ٥١، ١٣)

- للنفس الإنساني قوّتان: إحداهما: عالمة. والأخرى: عاملة. والقوة العالمة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعلم بأنّ الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل. (م، ٣٥٩، ١٢)

قوة النفس

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة العقل يكون حسن التدبير، ومن حسن التدبير يكون نظام العالم. (لب، ٩٤، ٣)

قوة وهمية

- القوة الوهمية، وهي التي تُدرك المعاني، وكأن القوة الأولى تدرك الصور، والمراد بالصور ما لا بدّ لوجوده من مادة - أي جسم - والمراد بالمعاني ما لا يستدعي وجوده جسمًا ولكن قد يعرض له أن يكون

في جسم كالعداوة والموافقة. (ت، ١٨٠، ١)

- أما بيان القوة الوهمية فإن الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الأشخاص الجزئية المحسوسة معاني جزئية غير محسوسة، كما تدرك الشاة أن هذا الذئب عدوّها. والعداوة والمحبة غير محسوستين وتحكم عليهما كما تحكم على المحسوس فعلمنا أن هذه لقوة أخرى. وللقوة الوهمية في الإنسان أحكام خاصة منها حملها النفس أن تمنع وجود أشياء لا تتخيّل ولا ترتسم في الخيال مثل الجواهر العقلية التي لا تكون في حيّز ومكان، ومنها إثبات الخلاء محيطًا بالعالم، ومنها موافقة المبرهن على تسليم المقدّمات ثم مخالفته في النتيجة. وقد قيل إن القوة الوهمية هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكمًا ليس فصلًا كالحكم العقلي، ولكن حكمًا تخيليًا مقرونًا بالأشياء الجزئية والصور الحسّية وعنها يصدر أكثر الأفعال الحيوانية. (مع، ٤٦، ١٢)

قول

- النطق يحتاج إلى مخرج ومؤدٍّ ليصير كلامًا، والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ولفظ ليصير قولًا، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وقطع صوت ليصير حديثًا، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، فيرجع إليه كما بدا ليصير سماعًا. (لب، ٥٤، ٥)
- القول هو الكلام التام، الظاهر، المفيد، المنقول إلى أسماع المستمعين، بأن يحمل الهواء ذلك الصوت الحامل لتلك الكلمات. (لب، ٦٢، ٤)
- القول هو الكلام التام الجاري على الألسنة، ولا يقال للكلام التام قول ما لم يظهر بحيث تحيط به آذان المستمعين؛ لأنّ المعنى المفهوم المركوز في الأصل يسمّى نطقًا، وبالنطق المنظوم التام الفعل يسمّى كلامًا. (لب، ٦٣، ١)
- القول لا يصحّ إلّا مع المستمع المخاطب من خارج. (لب، ٦٣، ٦)
- النفس إذا عبَّرت عن مفهوم الكلام عبارة تظهر فائدة المعبَّر للغير يُسمّى قولًا، وإن كان لا يعرفها في الحال بعض المستمعين لآفة أو قصور أو تقصير. (لب، ٦٨، ٥)
- القول إذا صدر عن لسان المتكلِّم. وانتظمت عبارته، يحمله الهواء بواسطة الصوت في أصداف الحروف، ويأخذه عن المخارج والحناجر والحنك التي هي آلات الكلام، كالمزامير التي هي آلات الصوت. ويبلغ المعاني الملبوسة المركَّبة المرتَّبة إلى آذان المستمعين. (لب، ٦٩، ٢)
- القول اللازم عنه (القياس) يُسمّى قبل اللزوم (مطلوبًا) وبعد اللزوم (نتيجة) (ع، ١٣١، ١٣)
- قول أمكَن أن يحصلَ مقصودُه، ويُردُّ إلى ما ذكرناه من القياس، فقوّته قوّة قياس، وهو حجّة، وإن لم يكن تأليفُه ما قدّمناه من التأليف (ع، ١٧٨، ١)

- كل قول... إذا تؤمّل وامتُحِن، لم تحصل منه نتيجة، فليس بحجّة (ع، ١٧٨، ٣)

قول الإنسان

- أمّا قول الإنسان فلطيف بوجه، كثيف بوجه؛ أمّا لطافته فمن قِبَل المعاني الروحانية، ومن جهة امّحائه في الهواء، أو اندراس آثاره بعد سكون القائل وسكوته؛ وأمّا كثافته فمن قِبَل أدواته ومراتبه وآلاته ومخارجه وعدده. فقول الإنسان إذا ظهر على لسانه يكون كثيفًا بالإضافة إلى قوله الروحاني قبل بيانه. (لب، ٦٥، ٣)

قوى جسمانية

- إنّ القوى الجسمانية تضعف، بعد الأربعين، وذلك عند ضعف مزاج البدن. (م، ٣٦٣، ١٩)

قوى حسّاسة

- إنّ القوى الحسّية لا تكون إلّا في آلات جسمانية، وأنّها تفسد بإدراك مدركاتها، إذا قويت؛ إذ لذّة العين في الضوء، وألمها في الظلمة، والضوء القوي يفسدها. (م، ٢٤٥، ٢٠)

قوى حيوانية

- القوى الحيوانية تنقسم عندهم (الفلاسفة) إلى قسمين: محرّكة ومدركة. والمدرِكة قسمان: ظاهرة وباطنة. (ت، ١٧٩، ٦)
- القوى الحيوانية تنقسم: محرّكة ومدركة. والمحركة إما أن تكون محرّكة على أنها باعثة على الفعل أو على أنها فاعلة. والباعثة إما أن تكون على جلب النفع أو على دفع الضّرّ، والباعثة على جذب النفع هو الذي يُعبَّر عنه بالشهوة وهو الذي إذا ارتُسم في الخيال معنى يُعلم أنه خير عنده أو يُظنُّ يبعث القوة الفاعلة على جذب ذلك النفع. وأما الباعثة على دفع الضرّ فهي التي يُعبَّر عنها بالغضب، وهي القوة التي إذا ارتُسم في الخيال ما يعلم أو يظنّ أنه يضرّ تبعث على تحريك يدفع به ذلك الضرر أو المؤذي طلبًا للانتقام والغلبة. وأما القوة المحرّكة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات، من شأنها أن تشنّج العضلات فتجذب الأوطار والرباطات المتّصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها فتصير الأوطار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ. وهذه القوة هي التي يُعبَّر عنها بالقدرة، والباعثة هي الإرادة. (مع، ٣٧، ٢)

قوى محرّكة

- أمّا القوى المحرّكة فتنقسم إلى: محرّكة على معنى أنّها باعثة على الحركة. وإلى محرّكة على معنى أنّها مباشرة للحركة فاعلة. (ت، ١٨٠، ٢٤)

قوى مدرِكة

- القوى الحيوانية تنقسم عندهم (الفلاسفة) إلى قسمين: محرّكة ومدركة. والمدرِكة قسمان: ظاهرة وباطنة. (ت، ١٧٩، ٧)

- القوى المدركة وهي منقسمة بالقسمة الأولى قسمين: مدركة من ظاهر ومدركة من باطن. (مع، ٤١، ١)

قوي

- القويّ المتين القوّة تدلّ على القدرة التامّة، والمتانة تدلّ على شدّة القوّة. والله، سبحانه وتعالى، من حيث أنّه شديد القوة، متين. وذلك يرجع إلى معاني القدرة. (مص، ١٤٠، ١٢)

قياس

- الشرع إما توقيف أو قياس على معنى وقوع التقابل بينهما - خطأ قطعًا - بل الشرع توقيف كله، وكل قياس هو مقابل للتوقيف - بمعنى كونه خارجًا عنه - فهو باطل غير مُلتفَت إليه، بل أقول: من اعتقد أن معنى القياس هو إلحاق الشيء بمثله - بسبب كونه مثلًا له فقط - فهذا القياس باطل لا مدخل له لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل، وقد اختلف الناس في هذه المسائل الثلاث؛ فاختلفوا في أن اللغة توقيف كلها أو يثبت بعضها قياسًا، واختلفوا في أن الشرع توقيف كله أو يثبت بعضه قياسًا، فأنكر القياس أرباب الظاهر بأجمعهم، واختلفوا في العقليات أن القياس هل يتطرّق إليها؟ وهل تستفاد المعرفة من ردّ الغائب إلى الشاهد أم لا؟ والذي يُقطع به أنه لا مدخل للقياس لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل إن كان القياس عبارة عمّا ذكرناه، أما إن عُبِّر بالقياس عن معنى آخر على ما سنذكره في آخر الكلام فذلك مما لا يقدر أحد على إنكاره في شرع ولا لغة ولا عقل. (أس، ٢، ٧)

- تثبت اللغة بالقياس، وبنوا عليه أن حد الشرب إذا وجب في الخمر فيثبت أن النبيذ يستحقّ اسم الخمر لغة، فإذا ثبت له هذا الاسم دخل تحت عموم تحريم الخمر، وأن السارق إذا قُطع فالنبّاش أيضًا يُقطع أو يستحق هذه التسمية قياسًا على السارق؛ فإنهم وضعوا اسم السارق لمعنى هو موجود في النباش، ووضعوا اسم الخمر لمعنى هو موجود في النبيذ، وهو كون السارق آخذًا مال الغير في الخفية، وكون الخمر مُخمّرًا للعقل أو مُخامرًا. وكذلك قالوا: يقام حد الزنى على اللائط وآتي البهيمة؛ لأنه سُمي زانيًا لإيلاجه الفرج في فرج، وهو موجود ها هنا، فنثبت كونه مسمّى لهذا الاسم لغة بالقياس، ثم نُدرجه تحت العموم. وقالوا: نطرد هذا في كل اسم موضوع بإزاء معنى، فإنه مهما وجد المعنى وجب إطلاق ذلك الاسم. وهذا الذي ذكروه باطل قطعًا؛ فإنا نقول: إذا وضعت العرب اسمًا بإزاء معنى في محل مخصوص: فإن عرّفونا بتوقيفهم وتصريحهم أن الاسم بإزاء مجرّد المعنى دون اعتبار خصوص المحل فلا شكّ في أنّا نطلقه مهما وجدنا المعنى، ولم يكن ذلك قياسًا بل توقيفًا من جهتهم؛ إذ أفهمونا صريحًا أن الاسم بإزاء مجرّد المعنى دون ملاحظة خصوص المحل،

ونُزِّل ذلك منزلة قياس تصريف المصادر؛ فإنهم نصبوا لنا مثالًا لتصريف الماضي والمستقبل والأمر والنهي والفاعل والمفعول، وعرَّفونا أن ذلك حكم كل مصدر إلا ما استثنوه بالنص، فإذا أخذنا من القدرة القادر على وزن الفاعل لكل من له قدرة لم نكن قائسين ولا ملحقين باللغة شيئًا بقياسنا، بل نكون فيه متبعين لمجرّد التوقيف. أمّا إذا عرَّفونا أن الاسم ليس في مقابلة مجرّد المعنى دون ملاحظة المحل وخصوصيته - بل هو في مقابلة المعنى في هذا المحل الخاص - فلا شكّ في أنه ليس لنا أن نخالف توقيفهم فنحكم عليهم بأن الاسم في لغتهم مطلق على المعنى في غير ذلك المحل، وهذا كتسميتهم ولد الشاة - إذا كان صغيرًا - سَخْلة، فإنا نعلم أن هذا الاسم له بسبب صغره فإذا كبر زايله هذا الاسم، ولكن ليس لنا أن نطلق هذا الاسم - بموجب لغتهم - على الصغير من الإنسان بل ولا على صغير الإبل والبقر؛ فإنهم سمّوا صغير البقر: عجلًا، وصغير الإبل: فيصلًا، وصغير الإنسان: صبيًا، وجعلوا هذه الأسامي بإزاء الصغر مع ملاحظة خصوص المحل، فالشاة الصغيرة سخلة، والبقر الصغير عجل، وكذلك سمّوا الفرس باعتبار ألوانها كُمَيْتًا وأشقر وأبلق، ثم لو وجدت تلك الألوان في ثوب أو في آنية - بل في حيوان آخر من حمار أو بقر - لو يُسمَّ به، وليس لأحد أن يقيس عليهم فيقول: سميتم الملمع من البياض والسواد في الفرس أبلق، فسمُّوا بذلك الثياب والأواني وسائر الحيوانات. فهذا قسيم في مقابلة القسم الأول، فهما واضحان في النفي والإثبات. القسم الثالث - وهو وسط بين الدرجتين -: أن ينقل عنهم اسم على خلاف قياس التصريف موضوع بإزاء معنى وهو مشتقّ من الاسم الذي هو بإزاء ذلك المعنى، كالخمر فإنه مشتقّ من المخامرة أو التخمير لكن قياس التصريف أن يقال: "مُخمِّر أو مخامِر"، فإذا قالوا: "خمر" على غير القياس فهل يطلق - بموجب لغتهم - حيث يوجد ذلك المعنى وإن لم يكن في ذلك المحل حتى يسمّى المتّخذ من الذرة والشعير - إذا كان مسكرًا - خمرًا؟ هذا محل الخلاف: فمن جهة أنه مشتقّ يشبه قياس تصريف المصادر، ومن حيث إنه ليس على وزن التصريف يشبه اسم السخلة والكميت والأبلق، فتردّدوا فيه. والحق: أنه لا قياس، فإن حال أهل اللغة في هذا لا يعدو ثلاثة: إما أن عرّفونا أن الاسم بإزاء مجرّد المعنى من غير التفات إلى خصوص أوصاف المحل، أو عرّفونا أنه لخصوص وصف المحل، أو سكتوا عن القسمين جميعًا: فإن عرّفونا أنه بإزاء مجرّد المعنى دون ملاحظة خصوص الصورة أطلقناه على مجرّد المعنى بتعريفهم وتوقيفهم، ولا يكون ذلك قياسًا، بل يكون من جنس قياس التصريف. وإن عرّفونا أنه يطلق بالمعنى مع اعتبار خصوص المحل لم نخالف توقيفهم بالقياس ولم نحكم على

لغتهم بإثبات ما نفوه، وكان كاسم السخلة والفصيل لا يطلق على غيرهما من أولاد الحيوانات وإن كانت صغيرة. وإن سكتوا عن التعريفين جميعًا وجب التوقّف، ولم يجز جزم القول بالحكم على لغتهم من غير توقيف من جهتهم، واسم الخمر والزنى والسرقة كذلك؛ فإنه يحتمل أن يكون مطلقًا باعتبار مراعاة وصف المحل وهو كونه معتصرًا من العنب، كما أنه لا يطلق على البَنْج وعلى الأدوية المزيلة للعقل؛ لأنهم أطلقوه على مائع مشروب فلم يجز إطلاقه على جامد، فكذلك أطلقوه على شراب مخصوص فكيف يطلق على غيره دون توقيفهم؟ ومن عادتهم في مثل هذه الأسامي التخصيص بالمحل؛ فإنهم سمّوا القارورة قارورة مشتقًّا من قرار المائع فيه عن السيلان والتفرّق، وليس لنا أن نحكم عليه بتسمية الحوض - بل بتسمية الجرة - قارورة، بل يقال: هو اسم لزجاج يستقرّ فيه الماء، فلا يطلق على خزف وغيره، وهذه العادة مطردة لهم في المشتقّ وغير المشتقّ مهما لم يكن على قياس التصريف. (أس، ٤، ٢)

- لا قياس في الشرع إن كان يُعنى بالقياس أمر لا يدخل تحت التوقيف، بل الشرع كله توقيف، ونحن لا نجوّز قياس النبيذ على الخمر في حكم التحريم ما لم يدلّ دليل آخر - سوى هذا الحكم - على أن الحكم إذا ثبت مقرونًا بمعنى مخيل كان منوطًا بمجرّد الإخالة من غير التفات إلى خصوص وصف المحل، فيكون ذلك الدليل تعريفًا من الشارع، وتعريفه كله توقيف، ولكن طرق التعريف كثيرة: قد يكون بلفظ أو إشارة أو سكوت أو استبشار أو قرينة أو معنى مدرك من ألفاظ كثيرة متفرّقة أو من أفعال كثيرة متكرّرة تكشف عن عادته في اتباع معنى واطّراح معنى. وبالجملة فما لم يقم على ذلك دليل - هو تعريف جارٍ مجرى التوقيف باللفظ في إفادة الظن - فلا يجوز القياس أصلًا، وهو معنى قولنا: إن الشرع كله توقيف. (أس، ١١، ٥)

- لا يجوز الحكم في العقليات بمجرّد القياس. ونعني بالقياس: ردّ الغائب إلى الشاهد، وهو الذي حدَّه الأصوليون بأنه: إلحاق فرع بأصل بجامع، أو أنه: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما عنهما. ومثاله: قول القائل: صانع العالم جسم، لأنه فاعل، فكان جسمًا قياسًا على سائر الفاعلين. وقول القائل: السماء مصوَّر فكان محدثًا قياسًا على سائر المصوّرات الصناعية - من البيت والقدح والأواني - أو الطبيعية كالحيوان والنبات. فإن هذا الحكم - وإن كان حقًّا - فلا يمكن إثباته لمجرّد هذا القياس. وكذلك قولهم: الصوت موجود، فكان مرئيًّا قياسًا على الألوان، واللون موجود، فكان مسموعًا قياسًا على الأصوات، والباري - تعالى - موجود، فكان مسموعًا مرئيًّا قياسًا على الأصوات والألوان والموجودات المرئية. فإن الحكم بكونه تعالى مرئيًّا - وإن كان

صحيحًا - فلا يثبت بمجرّد هذا القياس. والدليل القاطع على بطلان القياس في العقل: أن الحكم إذا ثبت في شيء فمن أين يلزم أن يثبت ذلك الحكم في غيره؟ لأن ذلك الغير مغاير - لا محالة - له في صفة، ولأجله كان غيرًا له، وربما يكون الحكم منوطًا بالوصف الذي فيه المغايرة، فإذا انتفى انتفى الحكم، وها هنا لا يخلو المعلِّل: إما أن يدّعي أن الفرع مثل الأصل مطلقًا، أو يدّعي أنه مثله فيما هو مناط الحكم وعلّته: فإن ادّعى أنه مِثْلٌ مطلقًا فهو محال؛ لأن المثلين لا وجود لهما في الأعيان أصلًا، ولو جاز ذلك لجاز وجود سوادين في محل واحد، ولجاز أن يقال في كل شخص: إنه شخصان بل عشرة أشخاص، لكن الكل متماثلة، ولا فرق ولكن يقال: المِثْلية من ضرورتها اثْنَيْنِيَّة، فالمثلان هما اثنان، وكل اثنين فهما غيران هذا غير ذلك، وذلك غير هذا، وكيف يكون غيره إن لم يغايره بالانّصاف بما لا يتّصف به الآخر؟ وإذا غايره في ذلك لم يكن مِثْلًا مطلقًا، نعمْ السوادان في محلين غيران؛ إذْ لهذا محلّ ليس للآخر، فلا جَرَم ليسا مثلين مطلقًا، بل هما مثلان في السوادية، والسوادان في زمانين في محل واحد - أيضًا - متصوّران؛ لأنهما متغايران بالزمان، فلا جَرَم ليسا مثلين مطلقًا، بل هما مثلان في السوادية فلو فُرض اتحاد الزمان والمحل لم يُعقل سوادان في وقت واحد في محل واحد؛ لأنه لا تبقى مغايرة فلا تبقى اثنينية، فتحصل الوحدة وتنتفي المماثلة، فإن المماثلة نسبة بين اثنين، فإذا لم يكن عدد ولا كثرة فكيف تكون مماثلة؟ فهذا إن ظنّ أن الفرع مثل الأصل مطلقًا، وهذا لا يظنّه عاقل. أما إن قال: "الفرع مثل الأصل فيما هو مناط الحكم وعلّته، والافتراق بينهما في أمر خارج عن العلّة"، فهذا إن ثبت له فهو مستغنى عن الاستشهاد به، وصار ذكر الشاهد حشوًا وفضولًا مستغنى عنه، وثبت عموم الحكم بعموم العلّة، ويكون هذا تمسّكًا بالعموم، لا قياسًا واستشهادًا. (أس، ١٣، ٢)

- القياس في وضع اللسان يستدعي مقيسًا ومقيسًا عليه؛ إذ يقال: "قاس النعل بالنعل" إذ سوّاه عليه، فالقياس: هو حمل شيء على شيء في شيء بشيء، أي: حمل فرع على أصل في حكم بعلّة، فإطلاق اسم القياس على غير هذا ظلم على وضع الاسم. فإن قيل: فالمتكلّمون قاسوا، وردّوا الغائب إلى الشاهد، وأثبتوا علّة الأصل ثم ردّوا الفرع إليه، فلِمَ أنكرتموه؟ فقد قالوا: الباري تعالى مرئيّ؛ لأنه موجود، قياسًا على المرئيات من الأعراض والجواهر، ثم انتهضوا فقالوا: الأعراض والجواهر إنما تصحّ رؤيتها لعلّة الوجود، فالوجود هو المصحِّح، وإذا ثبت أنه المصحّح ثبت أن كل موجود مرئي، والباري موجود، فيجب أن يكون مرئيًا. قلنا: إن لم يثبت لهم أن كل موجود مرئي على العموم - حتى يكون هذا قضية عامة - فلا يمكنهم الحكم بأن الباري تعالى

مرئي، وإن ثبت لهم ذلك فقد استغنوا عن ذكر الشاهد والقياس، وانتظمت حجّتهم بقولهم: "كل موجود مرئي، والباري تعالى موجود، فإذن هو مرئي"، وهذا أصلان إذا سلّما لزم تسليم محل النزاع بالضرورة، والأصل الأخير مسلّم وهو أن الباري موجود، والممنوع هو الأصل الأول وهو قولنا: "كل موجود مرئي"، فإن لم يثبت ذلك فلا حجّة، وإن ثبت فهو حجّة دون الاستشهاد والقياس، فيكون ذكر الجوهر والعرض حشوًا كذلك اليهودي في مسألة ركوب البحر، وقولنا: "كل موجود مرئي" ليس أوّليًا، فيجب إثباته بالبرهان. فإن قيل: فإنما غرضهم في الاستشهاد إثبات ذلك. قلنا: وليس يثبت هذا بالاستشهاد، فمن حاول هذا بمجرّد الاستشهاد فهو في شطط، فمن يدّعي أن اللون مسموع - استشهادًا بالصوت فإنه مسموع - كان كمن يدّعي أن الصوت مرئي استشهادًا باللون فإنه مرئي، وهذا الاستشهاد لا يُغني؛ إذ يمكن أن يقال: الصوت مسموع لكونه صوتًا لا لكونه موجودًا. فإن قيل: فيثبتون ذلك بالسبر والتقسيم. قلنا: مهما أثبتوا ذلك بتقسيم حاصر دائر بين النفي والإثبات على شرط التقسيم فيكون إثبات كون الوجود مصحّحًا بالتقسيم لا بالقياس، ثم: إثبات كون الباري بعد ذلك مرئيًا بالعموم لا بالقياس؛ إذ عند ذلك يصحّ أن كل موجود مرئي والباري موجود فكان مرئيًا، والتمسّك بالعموم لا يسمّى قياسًا، ولا السبر والتقسيم يسمّى قياسًا؛ فإنّا إذا قلنا: "العالم إما قديم وإما حادث، وباطل أن يكون قديمًا لكذا وكذا، فلزم أنه حادث"، فلو أطلق مُطلق اسم القياس على هذا كان متعسّفًا بوضع الاسم في غير موضعه، وكان مخالفًا للفقهاء والأصوليين في اصطلاحهم، وكان موافقًا للمنطقيين في إطلاقهم اسم القياس على هذا وعلى التمسّك بالعموم أيضًا، ولو جاز هذا لجاز أن يُسمَّى التمسّك بالنص وبأخبار التواتر وسائر أسباب العموم قياسًا، وعند ذلك يرجع الخلاف إلى لفظ لا طائل له. (أس، ١٨، ١١)

- لفظ القياس مشترك: فقد يُفهم منه الرأي المحض الذي يقابل التوقيف حتى يقال: "الشرع إما توقيف وإما قياس"، وهذا الذي ننكره وهو الذي يتعرّض لتشنيع الظاهرية والتعليمية. أما إذا لم يُرَدْ به هذا المعنى فلا ننكره، وهو أن يقال: الأحكام الشرعية تنقسم: إلى تعبّدات وتحكّمات جامدة لا تُعقل معانيها - كرمي الأحجار إلى الجمرات في الحج - وإلى ما تُعقل معانيها ومقاصد الشرع منها كما يُعقل من استعمال الأحجار في الاستنجاء وأن المقصود منه تخفيف النجاسة، وكما يُعقل من صرف المال إلى الفقراء، إذ المقصود إزالة حاجاتهم وفاقاتهم، وهذا توقيف كما أن الرمي في الحج توقيف، ولكن ذلك توقيف مجرّد لا يقترن به فهم مقصود الشرع من ذلك التوقيف، وهذا يقترن به فهم مقصود معقول، فيسمّى هذا النوع -

وهو أحد نوعي التوقيف - قياسًا لما انقدح فيه من المعنى المعقول، ويخصّص اسم الآخر باسم التوقيف وإن كان اسم التوقيف عامًّا، ولكن خُصِّص هذا الاسم بما هو توقيف فقط، فقد تخصّص اسم الطرد - من جملة أنواع القياس - بما هو طرد فقط وإن كان المخيّل - أيضًا - مطّردًا، وتخصّص اسم الشبه بما هو شبه فقط وإن كان المخيل - أيضًا - شبهًا؛ إذ يشبه الفرع الأصل في المعنى المخيّل كما يشبه في المعنى الذي لا يُخيل، وتخصيص الأسامي العامة كثيرة؛ إذ تخصّص اسم الإلحاد بالميل عن الحق إلى الباطل، واسم الارتداد بالارتداد من الحق إلى الباطل، واسم الإخلاص بتمحيص الحق، وإن كان الاسم في الوضع عامًّا للجانبين، والقياس - إذن - أحد نوعي التوقيف، فليس مقابلًا له. (أس، ١٠٣، ٦)

- من نَظَرَ في نص ووقف على معنى معقول في النفس سُمّي فعله استنباطًا ولم يسمَّ قياسًا، فاسم الاستنباط أعمّ من القياس، فكان كل قياس استنباطًا وليس كل استنباط قياسًا؛ فإن المعنى المستنبط من النص: إن كان قاصرًا على النص غير متعدٍّ فهو استنباط، وقد يتفطّن المتأمّل من سياق الألفاظ لأمور ودقائق في النفس فيسمّى ذلك استنباطًا وإن لم يكن قياسًا، وإن كان المعنى المستنبط من النص أعمّ من النص - حتى صار الحكم عامًّا بعموم المعنى وانحذف خصوص النص - سُمّي إلحاق غير المنصوص بالمنصوص - بواسطة المعنى المستنبط - قياسًا، كما أخذنا من قولهم: "قاس الشيء بالشيء" فأقلّ ما يحتاج إليه فيمكن إطلاق اسم القياس عليه - أربعة أمور؛ فإن القياس هو قياس شيء على شيء في شيء بشيء؛ معناه: قياس فرع على أصل في حكم بعلّة، فلذلك إذا أفضى الاستنباط إلى معنى قاصر لا يُسمّى ذلك قياسًا؛ إذ لا فرع ولا أصل، والقياس نسبة بين شيئين تجري بينهما تلك النسبة. وقد وقع الخلاف في أمر خامس أنه هل يشترط لإطلاق اسم القياس، وهو أن يكون المعنى الجامع مستنبطًا بالنظر والفكر، فلهذا اختلفوا في أن إلحاق الضرب والقتل بالتأفيف هل يسمّى قياسًا؟ وإلحاق الأمة بالعبد هل يسمّى قياسًا؟ والحق: أن لفظ القياس في وضع اللسان لا يستدعي هذا المعنى الخامس، إلا أن يتحكّم متحكّم بالاصطلاح، فالقياس يجوز أن ينقسم: إلى معلوم على البديهة وإلى معلوم بالتأمّل، ولا تناقض في هذا التقسيم بالإضافة إلى وضع لفظ القياس في اللغة، لكن يستدعي القياس أصلًا وفرعًا، ولا بدّ أن يتميّز الأصل عن الفرع بخاصّية ولا خاصّيّة له إلا أنه يتقدّم عليه في العلم فيحصل ذلك أولًا، ويحصل العلم بالفرع بعده وبسببه، فيصير ذلك - بالتقدّم - أصلًا، وهذا - بالتأخّر - فرعًا، فلا أقل من أن يتأخّر العلم بالفرع، وتحريم الضرب يُعلم مع النهي عن التأفيف - والأمة تفهم من ذكر العبد - من غير حاجة إلى استنباط وتأمّل، ولا يتأخّر عنه، وكأنه

يقوم لفظ العبد مقام لفظ الرقيق، ولفظ التأفيف مقام لفظ الإيذاء. (أس، ١٠٦، ٧)

- القياس: ردُّ فرع إلى أصل بعلّة جامعة، هي مناط الحكم. وأي علّة عقلَها هذا القائل، مقتضية لحقيقة التعلُّق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يُعَدِّيها إلى ذات الباري ليصحَّ له القياس؟ وإن جعل ذلك من قبيل التشبيه والتمثيل فغلط أيضًا، لأن المشبَّه به، لا بدّ، أن يكون معلومًا متصوَّرًا، حتى يكون العلم به مقتضيًا للعلم بالمشابهة. (ر، ٩٣، ١)

- أما حدُّه (القياس)، فقد اختلفت فيه الصيغ والعبارات. ولسنا للتطويل في هذا الكتاب، فيما لا يتعلَّق به كبير فائدة. والعبارة المعرِّفة للمقصد المطلوب، أن يقال: "القياس: عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علّة الحكم. فهذا القدر كاف في البيان. وإن أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات - التي تهدف الحدود لأمثالها في عبارة المتكلّمين وأرباب الصناعات في الحدود - قلت: هو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم. فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصر لجملة الأطراف. وفي الأول غنية عنه: فإنه مفيد للبيان الذي نبغيه، وهو بيان قياس المعنى، إذ هو المشتمل على بيان علّة الحكم. فإن أردت أن تضمّ إليه قياس الشبه والطرد - عدلت إلى العبارة الأخرى: فإن جميع ذلك على شكل القياس وإن كان ينقسم إلى صحيح وفاسد، فإن الفاسد أيضًا قياس. وعلى الجملة أيضًا لا بدّ من التسوية بين الشيئين: لتحقّق صورة القياس، فإنه مشتقّ من قول العرب: قاس الشيء بالشيء، إذا حذا به حذوه وسوّاه عليه، يقال: قاس النعل بالنعل، إذا سوّاه عليه. فإن قيل: فهل من فرق بين القياس والعلّة؟ قلنا: نعم، فإن العلّة في تصوّرها لا تستدعي أصلًا وفرعًا، ولكن إذا ذكرت السبب المؤثر في الحكم، فقد ذكرت علّة الحكم. والعلّة في الأصل: عبارة عمّا يتأثّر المحلّ بوجوده، ولذلك سُمّي المرض: علّة. وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق. (ش، ١٨، ٥)

- قد يُسمّى القياس علّة، لأنه يشتمل على علّة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يُسمّى القياس: نظرًا واجتهادًا ودليلًا واعتلالًا؛ لأنه يُستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدلُّ على الحكم، ويشتمل على ذكر العلّة: فيسمّى اعتلالًا. وتسمية العلّة بمجرّدها قياسًا، لا وجه له. وإن تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك لتقسيمهم المسائل - في عرفهم - إلى الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلّق منها بالخبر تسمّى قياسية: لأنه الغالب في المسائل التي ليست خبرية، فيعنون بكونه قياسًا: أنه ليس خبريًّا. فإن قيل: فهل من فرق بين الدلالة والعلّة؟ قلنا: نعم؛ فكل علّة يجوز أن تسمّى دلالة، لأنها تدلّ على

الحكم، فالمؤثِّر أبدًا يدلّ على الأثر. ولا تُسمَّى كلّ دلالة علّة، لأن الدلالة قد يعبّر بها عن الأمارة التي توجِب: فلا تؤثِّر، فالغيم الرَّكم دليل على المطر وعلّته أيضًا، لأنه يؤثِّر فيه. والكوكب دليل على القبلة، وليس علّة فيها. فما للدلالة حظ في الإيجاب. (ش، ٢٠، ٧)

- أما القياس: فإنه مشتمل على العلّة، إذ العلّة بعض أجزائه، كالبيت: يشتمل على الجدار ويتضمّنه. (ش، ٢٢، ٤)

- القياس عبارة عن "إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، لمشاركته إيّاه في العلّة". ثم ينقسم إلى معلوم وإلى مظنون؛ والمظنون ينقسم إلى جلي وخفي؛ والمعلوم ينقسم إلى أولي بديهي، وإلى فكريّ نظري. فما كان مقدماته جليًّا سابقًا إلى الفهم: لم يُفتقر فيه إلى نظر وتفكّر؛ وهذا - إن تُخيِّل - استناد العلم به إلى نفس اللفظ، لا إلى فهم علّة حكم الملفوظ به. ولم يخلُ: إما أن تكون دلالته من حيث اللغة، وإما أن تكون دلالته من حيث العرف؛ وباطل أن يُتخيّل دلالته من حيث اللغة، إذ قول القائل: لا تقل له أفّ؛ ليس موضوعًا للنهي عن الضرب لغة، إذ يجوز أن يقول الملك - المستولي على واحد من الأكابر - لغلامه: لا تقل له أفّ، ولا تنهره، ولا تقطع يده، ولا تفقأ عينه، واقتله، والمعنى به، النهي عن الاستخفاف به مع الأمر بالإهلاك؛ فهو بوضع اللسان غير دالّ عليه. وإنما مظنّة الخيال أن يضاف إليه من حيث العرف. (ش، ٥٤، ٣)

- ما تعبّدنا فيه بالعلم لا يثبت بالقياس؛ لأن القياس لا يفيد إلا ظنًّا، ولا يثمر العلم. ويخرج مخرجون على هذا الأصل: أنا إنما لم نثبت صلاة سادسة بالقياس، لهذا الأصل. وهذا فيه نظر؛ فإن تقرير الوجوب بالظنّ ممكن كما في الوتر؛ وإنما لم نوجب صلاة سادسة لا لأنه لا قياس يدلّ عليه، بل: لانعقاد الإجماع على الانحصار، ولأنه لو كانت واجبة: لتواتر نقل فعلها، كما تواتر في سائر الصلوات؛ فعدم التواتر - في محل وجوب التواتر عرفًا - يفيد العلم بالانتفاء؛ فلا يستعمل القياس على ضدّ المعلوم. فإن أراد هذا التصرّف بما ذكره ما أشرنا إليه، فلا نعترض عليه. (ش، ٦٠٢، ٧)

- كلّ قياس لم يكن بنظم مقدّمات ضرورية أو بنظم مقدّمات مستنتجة من ضرورية فلا حجّة فيه فهذا هو القياس المعقول، وإنّما ينتظم أبدًا من مقدّمتين إمّا مطلقة وإمّا تقسيمية وقد تسمّى حَمْلِيّة وشرطية. أمّا المطلقة فكقولنا العالم حادث وكل حادث فله سبب فهاتان مقدّمتان الأولى حسيّة والثانية ضرورية عقلية، ونتيجته أن لحوادث العالم إذًا سببًا؛ وإمّا تقسيمية فهو أنّا نقول إذا ثبت أنّ لحوادث العالم سببًا فالسبب مفروض إمّا حادث وإمّا قديم فإن بطل كونه حادثًا ثبت كونه قديمًا، ثمّ يبطل كونه حادثًا بمثل هذه المقاييس فيثبت

بالآخرة أنّ لوجود العالم سببًا قديمًا، فهذا هو النظر المقول به. (فض، ٢٢، ١٢)

- مثال القياس (الفاسد)، فهو إثباتُ الحكم في شيء بالقياس على غيره (قس، ٩٥، ١٠)

- القياسُ الصحيح والحَدُّ الصحيح والتنبيه على مثارات الغلط فيها وقفت للجمع بين الأمرين، فإنها رباط العلوم كلها (مح، ٤، ١٤)

- إنّ القياسَ عبارةٌ عن أقاويل مخصوصة ألّفت تأليفًا مخصوصًا ونُظِمَت نظمًا مخصوصًا بشرط مخصوص يلزم منه رأي هو مطلوب الناظر، والخلل يدخل عليه تارة من الأقاويل التي هي مقدّماتُ القياس إذ تكون خاليةً عن شروطها وأخرى من كيفية الترتيب والنظم وإن كانت المقدماتُ صحيحةً يقينيّة، ومرة منهما جميعًا (مح، ٦، ١٣)

- طالبُ القياسِ ينبغي أن ينظرَ في نَظْم القياس وفي صورته وفي الأمر الذي يَضعُ الترتيبَ والنَظْمَ فيه وهي المقدّمات (مح، ٧، ١٥)

- أقلُّ ما ينتظمُ منه قياس مقدّمتان أعني علمين، يتطرّق إليهما التصديقُ والتكذيبُ وأقلّ ما تحصلُ منه مقدّمة معرفتان توضع إحداهما مخبرًا عنه والأخرى خبرًا أو وصفًا (مح، ٧، ١٧)

- القياسُ على ثلاثةِ فنونٍ: الفنُّ الأول في السوابق وهو النظر في الألفاظ، ثم في المعاني ثم في تأليفِ مفردات المعاني إلى أن تصيرَ علمًا تصديقيًا يَصلحُ أن يُجعلَ مقدمة. الفن الثاني النظرُ في كيفيّة تأليف المقدّماتِ ليَنْصَاغَ منها صحيحُ النَظْم وهو في المقاصد، فإن ما قبله إستعداد له... الفنُّ الثالث في لواحقٍ ينعطفُ عليها بالكشف عند الفراغ منها تبتدي بالنظر في الحدود وشروطها (مح، ٨، ١٦)

- القياسُ قضايا ألّفت تأليفًا يلزم من تسليمها بالضرورة قضية أخرى (مح، ٣١، ٥)

- من القياس ألاّ يكون فيه علّة وحكم ومحكوم عليه كما سبق بل تكون فيه مقدّمتان، والمقدّمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدّمة الثانية تشتمل على ذكرِ واحد من تَيْنك القضيتين أو نقيضها ولنسمِّ هذا النمط نمط التلازم (مح، ٣٩، ٤)

- القياس المُنْتِجُ لا ينصاغُ إلاّ من مقدّمات يقينيّة إن كان المطلوب يقينيًا أو ظنّيًا إن كان المطلوب فقهيًا (مح، ٤٤، ١٨)

- مهما ألّفت القياس من مقدّمات يقينيّة حقيقيّة في صورة تأليف الشروط التي قدّمناها كانت النتيجةُ الحاصلة يقينيّةً ضروريّة بحسب ذوق المقدّمات (مح، ٤٧، ٩)

- ما تَرى تأليفه وإطلاقه على غير ذلك النظم (القياس) فله أربعة أسباب: وذلك إمّا قصور علم الناظر بتمام نظم القياس. وإمّا إهماله بعض المقدّمات لكونها واضحة. وإمّا إهماله لكونها مشتملة على موضع التلبيس فيحذر من أن يصرّح به فيطلع على تلبيسه. وإمّا تركيب الضروب (مح، ٥٨، ١٢)

- لا يكون نظمه (القياس) جامعًا للشروط

التي ذكرنا بعد وقوع الإشتراك بين المقدّمتين، بأن ألّف من مقدّمتين نافيتين أو جزئيتين أو كان من النظم الأول ومقدّمة المحكوم عليه نافية أو مقدّمة الحكم غير عامة، أو كان من النظم الثاني وقد طُلِبَ منه نتيجة مثبتة، أو من النظم الثالث وقد طُلِبَ منه نتيجة عامة (مح، ٧٩، ١)

- أن لا تكون مفرداتُ المعارفِ (في القياس) أعني الأجزاء الأول متمايزة منفصلة بالحقيقة بل ملتفة مختلطة متضمنة لأمور متعدّدة (مح، ٧٩، ٧)

- أن لا تكون النتيجة (في القياس) غير المقدّمة بل عينها ولكن استعمل فيها للتلبيس لفظين مترادفين كقولك كل بشر إنسان كأنك قلت كل إنسان إنسان فإنهما مترادفان (مح، ٨٠، ١٥)

- أن تكون المقدّمات (في القياس) وهي الأجزاء الثواني متمايزة مفصّلة وينطوي تحت هذا أمران: الأول أن لا تكون أجزاء المحكوم به والمحكوم متمايزة بأن يوجد هناك شيء من الموضوع يتوهّم أنه من المحمول أو بالعكس... والثاني أن تكون أجزاء المحكوم عليه والمحكوم متمايزة لا يُشتبه منها شيء إلّا أنها غير متمايزة في الاتساق (مح، ٨١، ١٦)

- أن لا تكون المقدّمات (في القياس) أعرف من النتيجة بأن تكون مساوية لها بالمعرفة كالنسب الإضافية إذا أخذ بعضها دليلاً على بعض، وذلك كأن تقول زيد أب لعمرو ولأن عمرًا إبنه (مح، ٨٢، ٨)

- القياس باطل في اللغات لأنها تثبت توقيفًا. (مس٢، ٥، ٩)

- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل مّا. (مس٢، ٢٢٨، ٧)

- تنقيح مناط الحكم وهذا أيضًا يقرّ به أكثر منكري القياس، مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتّسع الحكم. (مس٢، ٢٣١، ٩)

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولًا عند الله تعالى فيكون القائس قد علّل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معلّلًا فلعلّه لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّله بعلة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعلّه قُصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة وصفًا فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحلّ له القياس

وإن أصاب العلة، كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل، وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلّى فإنه لا تصحّ الصلاة. وزاد آخرون احتمالًا سابعًا وهو انخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلًا وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنونًا بل هو مقطوع. (مس٢، ٢٧٩، ٢)

- القياس ما قصد به الجمع بين شيئين. (مس٢، ٢٨٧، ٢)
- الشبه يُطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق الأصل بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذًا يشبهه. (مس٢، ٣١٠، ٣)
- القياس أربعة أنواع: المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد. (مس٢، ٣١٨، ٨)
- الموصل إلى التصديق يُسمّى «حجة». فمنه قياس. ومنه إستقراء، وغيره (ع، ٦٨، ٨)
- «البرهان» نوعٌ من «القياس». إذ «القياسُ» اسم عام. و«البرهان» اسم خاص لنوع منه (ع، ٧٠، ٥)
- لزمَ: من النظر في «القياس» النظرُ فيما ينحلُّ إليه القياس، من «المقدّمات» (ع، ٧٠، ١٤)
- القياس: أحد أنواع الحجج (ع، ١٣١، ١)
- الحجة: هي التي يؤتى بها في إثبات ما تمسّ الحاجة إلى إثباته، من العلوم التصديقيّة؛ وهي ثلاثة أقسام: قياس وإستقراء وتمثيل (ع، ١٣١، ٤)
- القياس أربعة أنواع: حملي وشرطي متصل وشرطي منفصل وقياس خُلف (ع، ١٣١، ٥)
- حدّ القياس: أنه قولٌ مؤلّف، إذا سُلّمَ ما أورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قول آخر إضطرارًا (ع، ١٣١، ٩)
- القول اللازم عنه (القياس) يُسمّى قبل اللزوم (مطلوبًا) وبعد اللزوم (نتيجة) (ع، ١٣١، ١٣)
- ليس من شرط في أن يُسمّى (قياسًا) أن يكون مسلَّم القضايا، بل من شرطه أن يكون بحيث إذا سُلّمت قضاياه لزم منها النتيجة (ع، ١٣١، ١٥)
- إنقسام كل قياس إلى ثلاثة أمور مفردة، فاعلم أن هذه المفردات تُسمّى حدودًا (ع، ١٣٢، ١٧)
- لا بد أن يكون في كل قياس موجبة، أو ما في حكمها، وإن كانت الصيغة صيغة السلب مثلاً (ع، ١٣٧، ٣)
- المنتجُ من التأليفات (القياس)، أربعة عشر تأليفًا: أربعة من الشكل الأول. وأربعة من الثاني. وستة من الثالث (ع، ١٤٦، ١٦)
- الحكم المنقول ثلاثة: إمّا حكم من كلّي على جزئي. وهو الصحيح اللازم، وهو القياس الصحيح الذي قدّمناه. وإمّا حكم من جزئي واحد، على جزئي واحد، كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل. وسيأتي. وإمّا حكم من جزئيّات كثيرة على جزئي واحد، وهو الإستقراء، وهو أقوى من التمثيل (ع، ١٦١، ١١)
- (القياس) الذي لا يحصل منه الحق؛ فإنّما لا يحصل لخلل في هذه الجهات، التي ذكرناها. إمّا لخروجه عن الأشكال. أو لخروجه عن الضروب المنتجة منها. أو

لعدم التمايز في الحدود، أو في المقدّمات. أو لإدراج النتيجة في المقدّمات، فلا تكون غيرها. أو لأن النتيجة تكون متقدّمة على إحدى المقدّمات في المعرفة، أو لا تكون المقدّمة أعْرَفَ من النتيجة (ع، ٢٠٧، ٦)

- ألّا يكون (القياس) على ضربٍ منتج من جملة ضروب الأشكال الثلاثة (ع، ٢١٠، ١)
- القياس قولٌ مؤلّف من قضايا إذا سُلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر (ع، ٣٦٩، ١)
- ما يؤدّي منه (الطريق) إلى كشف التصورات يُسمّى حدًّا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة فمنه قياس ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٧)
- لا ينتظم قياس إلاّ من مقدّمتين (م، ٧، ١٢)
- الحجة إمّا قياس وإمّا إستقراء وإمّا تمثيل (م، ٢٥، ١٧)
- القياسُ عبارةٌ عن أقاويل ألّفت تأليفًا يلزم من تسليمها بالذات قولاً آخر إضطرارًا (م، ٢٦، ٤)
- مجموع أجزاء القضيتين إلى ثلاثة أجزاء تُسمّى حدودًا ومدار القياس عليها (م، ٢٦، ١٩)
- لا يحصل قياسٌ منتجٌ عن سالبتين ولا عن جزئيتين (م، ٢٧، ١٧)
- يلاحظ (الناظر) الحدّ الأوسط ويتأمّله تأمّلاً شافيًا ليكون وقوعه في المقدّمتين على وجه واحد، فإنه إن تطرق إليه أدنى تفاوت بزيادة أو نقصان فَسُدَ القياس وأنتج غلطًا (م، ٥٥، ٧)
- أن يُراعى الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر حتى لا يكون بينهما وبين طرفي النتيجة تفاوت البتة، فإن القياس يوجب إجتماع الحدّين من غير تفاوت (م، ٥٥، ١٨)
- أن يتأمّل (الناظر) في الحدود الثلاثة وطرفي النتيجة حتى لا يكون فيهما اسم مشترك، فإن الاسم ربّما يكون واحدًا والمعنى متعدّد فلا يصح القياس (م، ٥٦، ٣)
- إنّك قد تصدّق بمقدّمة في القياس ويكون سبب التصديق أنّك طلبت له نقيضًا بذهنك فما وجدته وهذا لا يوجب التصديق (م، ٥٦، ١٤)
- لا يُجعل المسئلة مقدّمة في القياس فتكون قد صادرت على نفس المطلوب (م، ٥٧، ٢)
- (القياس) رد الشيء إلى الشيء بجامع. (من، ٣٢٣، ٦)
- إلحاق الشيء بما في معناه، قال قائلون: إنه قياس. والمختار: أنه ليس بقياس، ولا منصوص أيضًا، ولكنه مفهوم من النص على الاضطرار من غير افتقار فيه إلى افتكار. (من، ٣٣٦، ١٣)
- القياس على مراتب. وأقواها، إن سمّيناها قياسًا، إلحاق الشيء بما في معناه، ولا ترجيح فيه، فإنه مقطوع به، وأثر الترجيح يعود إلى النص المقطوع به. ودونه، المخيّل، ويقلّ فيه التعارض، وإن اتفق؛ فالغالب وقوع الكلام في تقديم مرتبة على

مرتبة. ويكثر التعارض في الأشباه، وعندما يحتاج إلى الترجيح. (من، ٤٤١، ١٦)

قياس الإخالة

- إن كان الوصف الذي جعل علامة للحكم مناسبًا سُمِّي: قياس الإخالة ... وإن لم يكن مناسبًا ولكن أوهم الاشتمال على مناسب مبهم سُمِّي: شبهًا (قياس الشبه). وإن لم يكن مُخيلًا ولا موهمًا للاشتمال على مُخيل مبهم - إلا أنه اطّرد ولم ينتقض، وما قابله من الوصف انتقض - سُمِّي هذا: طردًا، ولا يجوز هذا إلا بالضرورة. وأما قياس الإخالة فلا تشترط فيه الضرورة. (أس، ٨٩، ٧)

قياس استثنائي

- القياس الإستثنائي نوعان شرطي متصل وشرطي منفصل (م، ٣٦، ١١)

قياس استثنائي منفصل

- القياس الإستثنائي نوعان: شرطي متصل وشرطي منفصل (م، ٣٦، ١١)

قياس برهاني

- القياس البرهاني ينقسم إلى ما يفيد علّة وجود النتيجة وإلى ما يفيد علّة التصديق بالوجود. فالأول يسمّى برهان لِمَ والآخر يُسمّى برهان إنّ (م، ٥٩، ٥)

قياس التعقيد

- قياس التعقيد. وهو: أن يحاول إثبات حكم خفي، فيثبته بما هو أخفى منه، أو بما يُحتاج في إثباته إلى إعمال الفكر واستخراجه بالأدلّة الغامضة؛ كالنفس القائل بها الفيلسوف، التي لا يتخيَّل وجودها، إلّا بتعقيدات وغموض في المأخذ!! وإذا كان مهجورًا في الفروع المبنيَّة على أيسر ظن، فكيف يُعَوَّل عليه في الأصول المتعلّقة بذات واجب الوجود. (ر، ٩٣، ١٠)

قياس حملي

- القياس الحملي، الذي قد يُسمّى (قياسًا إقترانيًا) وقد يُسمّى (جزميًا) وهو مركّب من مقدّمتين (ع، ١٣١، ٢٠)
- القياس الحملي أو الإقتراني أو الجزمي الأول: (الحملي)، وقد يُسمّى (إقترانيًا) وقد يُسمّى (جزميًا) (ع، ٣٦٩، ٧)

قياس الخلف

- (قياس الخُلف)... صورتُه في صورة القياس الحملي (ع، ١٥٨، ١٣)
- إذا كانت المقدّمتان صادقتين سُمّي قياسًا مستقيمًا. وإن كانت إحدى المقدّمتين ظاهرة الصدق، والأخرى كاذبة، أو مشكوكًا فيها، وأنتَجَ نتيجة بيّنة الكذب، ليُستَدَلَّ بها على أن المقدّمة كاذبة، سُمّي قياس خلف (ع، ١٥٨، ١٧)
- طريق هذا القياس أن تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة. وتضيف إليه مقدمة أخرى

ظاهرة الصدق، فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب، فيتبيّن أن ذلك لوجود كاذبة في المقدمات. ويجوز أن يُسمّى هذا (قياس الخُلف)، لأنك ترجع من النتيجة إلى الخُلف، فتأخذ مطلوبك من المقدّمة التي خلفتها كأنها مسلّمة (ع، ١٦٠، ١)

- يجوز أن يُسمّى (قياس الخلف)؛ لأن الخُلف هو الكذب المناقض للصدق، وقد أدرجت في المقدّمات كاذبة في معرض الصدق. ولا مشاحة في التسمية بعد فهم المعنى (ع، ١٦٠، ٣)
- قياس الخُلف والقياس المستقيم صورتُه صورة القياس الحملي. لكن إذا كانت المقدّمتان صادقتين سُمّي قياسًا مستقيمًا. وإن كانت إحدى المقدّمتين ظاهرة الصدق، والأخرى كاذبة، أو مشكوكًا فيها، وأنتج نتيجة بيّنة الكذب، ليُستدلّ بها على أن المقدّمة كاذبة، سُمّي قياس خُلف (ع، ٣٧١، ١٢)
- قياس الخُلف فصورتُه أن تثبتَ مذهبك بإبطال نقيضه بأن تلزم عليه محالات بأن تضيف إليه مقدمة ظاهرة الصدق وينتج منه نتيجة ظاهرة الكذب، ثم تقول النتيجة الكاذبة لا تحصل إلاّ من مقدّمات كاذبة وإحدى المقدّمتين ظاهرة الصدق، فيتعيّن الكذب في المقدّمة الثانية التي هي مذهب الخصم (م، ٣٨، ١٢)

قياس الدلالة

- قياس الدلالة، وليس فيها قياس وإلحاق فرع بأصل، لكنه يرجع حاصله إلى الاستدلال بثبوت الأخص على ثبوت الأعم - كالاستدلال بثبوت السواد على ثبوت اللونية - والاستدلال بانتفاء الأعم على انتفاء الأخصّ، كالاستدلال بانتفاء اللون على انتفاء السواد، وهما دليلان منتجان. وأما الاستدلال بثبوت الأعمّ على ثبوت الأخصّ، أو بانتفاء الأخصّ على انتفاء الأعم - فباطل. أما إذا تساوى معنيان في العموم ولم يكن أحدهما أعم - كالحد والمحدود - فعند ذلك يتّجه فيه أربع استدلالات؛ إذ يدلّ عدم الحد على عدم المحدود، ووجوده على وجوده، وكذلك يدلّ عدم المحدود على عدم الحد، ووجوده على وجوده. ومثال هذا الطريق من أقيسة الفقه: الاستدلال بثبوت المشروط على ثبوت الشرط، وبانتفاء الشرط على انتفاء المشروط، كقولنا: "إن ثبت أن هذا الشخص صلاته صحيحة فقد ثبت أنه متطهّر، ومعلوم أن صلاته صحيحة، فيلزم الاعتراف بكونه متطهّرًا"، ولا شكّ في أن من يسلّم الأصلين لا يمكنه النزاع في هذه النتيجة، وكذلك يمكن أن يقال: إن ثبت أنه غير متطهّر فصلاته باطلة. (أس، ٣١، ٢)
- قياس الدلالة فهو أن يكون الأمر المكرّر في المقدّمتين معلولاً ومسبّبًا (مح، ٧٠، ٧)
- إن إستدللت بالمعلول على العلّة فهو قياس دلالة (مح، ٧٠، ١١)
- (الحدّ الأوسط) إن لم يكن علّة، سمّاه الفقهاء (قياس الدلالة) والمنطقيون سمّوه

(برهان الإن) أي هو دليل على أن الحدّ الأكبر موجود للأصغر، من غير بيان علّته (ع، ٢٤٣، ٣)

- إذا تلازمت نتيجتان بعلّة واحدة، جازَ أن يُستدلّ بإحدى النتيجتين على الأخرى، فيكون قياس دلالة (ع، ٢٤٤، ١٦)
- برهان الإنّ أو قياس الدلالة هو ما لم يكن الحدّ الأوسط فيه علّة للحد الأكبر (ع، ٣٥٢، ١٤)
- قياس الدلالة أو برهان الإنّ هو ما لم يكن الحدُّ الأوسط فيه علّة للحدّ الأكبر مثل: هذا شبعان؛ فإذن هو قريب العهد بالأكل (ع، ٣٧٢، ٩)

قياس دوري

- (القياس) الدوري باطل، سواء كان الحدّ المتكرّر تخلّله واسطة، أو وسائط أو لم يتخلّل. فنقول: ليس هذا هو الدوري الباطل. إنّما الباطل أن يؤخذَ الشيءُ في بيان نفسه بعينه (ع، ٢٥٤، ١٤)
- قياس دوري هو ما يُؤخذُ فيه الشيء في بيان نفسه (ع، ٣٧٢، ١١)

قياس الشبه

- إن لقياس الشبه عمادين، يترجمها قولنا في حكم الربا: إنه لا بدّ من طلب علامة، ولا علامة إلا الطعم. وأن منشأ غموض هذا الجنس من القياس، قولنا: لا بدّ من طلب علامة؛ والخصم ينكر هذا الوجوب، ويقول: العلامة المعرفة: الاسم المذكور في النص، أو الحد المعلوم بالإجماع؛ وإنما وجوب التعدّي عند العثور على علامة مناسبة. فأما إذا سلمت المقدمة الأولى - وهو: أنه لا بدّ من طلب علامة. فلا يسع لأحد من القائسين أن ينكر طريق السبر والترجيح، في تجاذب العلامات بعد حصرها بطريق الاجتهاد، إذا دلّ الدليل على وجوب إضافة الحكم إلى علامة زائدة على الاسم الخاص. (ش، ٣٩٧، ٥)
- (من قياس الشبه) ما عرف مناط الحكم فيه بالإجماع، ثم سنحت واقعة تركّبت من مناطين ازّحما عليه، فتتجاذب أطراف الكلام في الترجيح. وهذا ينقسم: إلى ما يزدحم عليه المناطان المتناقضان، فيوجد كل مناط على كماله بتمام صورته. وإلى ما يتركّب منهما، فيكون ممزوجًا في ذاته، متركّب المزاج من القسمين؛ فيتكلّم فيه بالتغليب بالشوائب. (ش، ٤٠١، ٢)
- (من قياس الشبه) ما علم مناط الحكم فيه على الجملة، ووقع النظر في تنقيح المناط: بإلغاء بعض القيود والاختصاصات أو اعتبارها، والتداور فيها على أمور عقل من الشرع تأثيرها في الأحكام. وذلك ينقسم: إلى ما عرف المناط فيه بورود الحكم مرتبًا على وقوع الواقعة، وإلى ما عرف بالإضافة اللفظية بصيغة التسبيب؛ من الترتيب بفاء التعقيب، وترتيب الجزاء على الشرط، كما سبق في مسالك الإيماء، وإلى ما عرف مناط الحكم فيه بحدوث الحكم عند حدوث العارض. (ش، ٤١١، ١٤)

قياس الشبه والطرد

- أما حدُّه (القياس)، فقد اختلفت فيه الصيغ والعبارات. ولسنا للتطويل في هذا الكتاب، فيما لا يتعلّق به كبير فائدة. والعبارة المعرِّفة للمقصد المطلوب، أن يقال: "القياس: عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علّة الحكم. فهذا القدر كاف في البيان. وإن أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات - التي تهدف الحدود لأمثالها في عبارة المتكلّمين وأرباب الصناعات في الحدود - قلت: هو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم. فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصر لجملة الأطراف. وفي الأول غنية عنه: فإنه مفيد للبيان الذي نبغيه، وهو بيان قياس المعنى، إذ هو المشتمل على بيان علّة الحكم. فإن أردت أن تضمّ إليه قياس الشبه والطرد - عدلت إلى العبارة الأخرى: فإن جميع ذلك على شكل القياس وإن كان ينقسم إلى صحيح وفاسد، فإن الفاسد أيضًا قياس. وعلى الجملة أيضًا لا بدّ من التسوية بين الشيئين: لتتحقّق صورة القياس، فإنه مشتقّ من قول العرب: قاس الشيء بالشيء، إذا حذا به حذوه وسوّاه عليه، يقال: قاس النعل بالنعل، إذا سوّاه عليه. فإن قيل: فهل من فرق بين القياس والعلّة؟ قلنا: نعم، فإن العلّة في تصوّرها لا تستدعي أصلًا وفرعًا، ولكن إذا ذكرت السبب المؤثر في الحكم، فقد ذكرت علّة الحكم. والعلّة في الأصل: عبارة عمّا يتأثّر المحلّ بوجوده، ولذلك سُمّي المرض: علّة. وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق. (ش، ١٩، ٩)

قياس شرطي

- القياس الشرطي المتّصل يتركّب من مقدّمتين: إحداهما: مركّبة من قضيتين بهما صيغة شرط. والأخرى: حمليّة واحدة، هي المذكورة في المقدّمة الأولى بعينها، أو نقيضها، ويُقرَنُ بها كلمة الإستثناء والإستثناء إمّا أن يكون: لعين التالي أو لنقيضه أو لعين المقدَّم أو لنقيضه (ع، ٣٦٩، ١٠)
- المنتج منه (القياس الشرطي المتصل) إثنان هما: عينُ المقدَّم ونقيض التالي وأمّا عينُ التالي ونقيضُ المقدَّم فلا ينتجان (ع، ٣٦٩، ١٧)

قياس العلّة

- إن استدللت بالعلّة على المعلول فقياسك قياس علّة (مح، ٧٠، ١٠)
- مثال قياس العلّة في الفقه الاستدلال بالسكر على التحريم (مح، ٧١، ٦)
- الحدّ الأوسط إن كان علّة للحد الأكبر سمّاه الفقهاء (قياس العلة) وسمّاه المنطقيون (برهان اللِمّ) أي ذكر ما يُجابُ به عن لِمَ (ع، ٢٤٣، ١)
- قياس العلّة أيضًا ينقسم إلى قسمين: الأول: ما يكونُ الأوسطُ فيه علّة للنتيجة،

ولا يكون علّة لوجود الأكبر في نفسه، القسم الثاني: ما يكون علّة لوجود الحدّ الأكبر على الإطلاق، لا كهذا المثال، وقد لا يكون على الإطلاق، كالشيء الذي له علل متعدّدة، فإن آحاد العلل لا يمكن أن تُجعلَ علّة للحدّ الأكبر مطلقًا، بل هي علّة في وقت مخصوص، ومحل مخصوص (ع، ٢٤٤، ٢٥)

- برهان اللِمَ أو قياس العلّة هو ما يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للحدّ الأكبر (ع، ٣٥٢، ١٦)

- قياس العلة أو برهان اللِمَ هو ما يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للحدّ الأكبر، مثل هذه الخشبة محترقة لأنها أصابتها النار (ع، ٣٧٢، ٧)

قياس في الشرع

- القول بالقياس في الشرع باطل إن كان القياس عبارة عن معنى يقابل التوقيف حتى يقال: "الشرع إما قياس أو توقيف"، حاش لله أن يكون كذلك، بل الشرع كله توقيف، والحكم من الشارع كالاسم في اللغة من الواضع، وكما ليس لنا أن نحكم على الواضع بالاسم بقياس عقولنا دون توقيفه - فليس لنا أن نحكم على الشارع بإثبات الحكم - حيث لم يصرّح بإثبات الحكم - إلا بتوقيفه وتعريفه بوجه من وجه التعريف وإن لم يكن بصريح اللفظ، فإن فعلنا ذلك من غير استظهار بمدرك من مدارك التعريف كنا واضعين للشرع من تلقاء أنفسنا، وأيّ سماء تُظلنا وأي أرض تُقلنا إذا وضعنا الشرع برأينا وعقلنا؟. (أس، ٣٣، ٢)

قياس مُركّب

- القياس المركّب له: مادة وصورة (ع، ١٣٠، ١٥)

- القياس المركّب والقياس الناقص ما تُتْرَكُ فيه النتائج الواضحة وبعض المقدّمات، ويُذكر من كل قياس مقدّمة واحدة، وتترتّب بعضها على بعض وتساق إلى نتيجة واحدة (ع، ٣٧٢، ٤)

قياس مستقيم

- قياس الخُلف والقياس المستقيم صورتُه صورة القياس الحملي. لكن إذا كانت المقدّمتان صادقتين سُمّي قياسًا مستقيمًا. وإن كانت إحدى المقدّمتين ظاهرة الصدق، والأخرى كاذبة، أو مشكوكًا فيها، وأنتج نتيجة بيّنة الكذب، ليُستدلَّ بها على أن المقدّمة كاذبة، سُمّي قياس خُلف (ع، ٣٧١، ١٣)

قياس المعنى

- أما حدُّه (القياس)، فقد اختلفت فيه الصيغ والعبارات. ولسنا للتطويل في هذا الكتاب، فيما لا يتعلّق به كبير فائدة. والعبارة المعرّفة للمقصد المطلوب، أن يقال: "القياس: عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علّة الحكم. فهذا القدر كاف في البيان. وإن أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات -

التي تهدف الحدود لأمثالها في عبارة المتكلّمين وأرباب الصناعات في الحدود - قلت: هو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم. فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصر لجملة الأطراف. وفي الأول غنية عنه: فإنه مفيد للبيان الذي نبغيه، وهو بيان قياس المعنى، إذ هو المشتمل على بيان علّة الحكم. فإن أردت أن تضمّ إليه قياس الشبه والطرد - عدلت إلى العبارة الأخرى: فإن جميع ذلك على شكل القياس وإن كان ينقسم إلى صحيح وفاسد، فإن الفاسد أيضًا قياس. وعلى الجملة أيضًا لا بدّ من التسوية بين الشيئين: لتتحقّق صورة القياس، فإنه مشتقّ من قول العرب: قاس الشيء بالشيء، إذا حذا به حذوه وسوّاه عليه، يقال: قاس النعل بالنعل، إذا سوّاه عليه. فإن قيل: فهل من فرق بين القياس والعلّة؟ قلنا: نعم، فإن العلّة في تصوّرها لا تستدعي أصلًا وفرعًا، ولكن إذا ذكرت السبب المؤثر في الحكم، فقد ذكرت علّة الحكم. والعلّة في الأصل: عبارة عمّا يتأثّر المحلّ بوجوده، ولذلك سُمّي المرض: علّة. وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق. (ش، ١٩، ٧)

قياس ناقص

- القياس المركّب والقياس الناقص ما تُتْرَكُ فيه النتائج الواضحة وبعض المقدّمات، ويُذكر من كل قياس مقدّمة واحدة، وتترتّب بعضها على بعض وتساق إلى نتيجة واحدة (ع، ٣٧٢، ٤)

قياس وتفريع

- الذي يجب الإمساك عنه القياس والتفريع، مثل أن يرد لفظ اليد، فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرًا إلى أنّ هذا من لوازم اليد، وإذا ورد الأصبع لم يجز ذكر الأنملة كما لا يجوز ذكر الجسم واللحم والإصبع والعصب، وإن كانت اليد المشهورة لا تنفكّ عنه. وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرِجْل عند ورود اليد، وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك، وإثبات الأذن والعين عند ورود السمع والبصر، وكل ذلك محال وكذب وزيادة، وقد يتجاسر الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه. (أع، ٦٦، ١)

قياسات مُركَّبة

- القياسات المركّبة: فاعلم أن العادة في الكتب والتعليمات غير جارية بترتيب الأقيسة على النحو الذي رتّبناه، ولكن تورد في الكتب مشوّشة إمّا مع زيادة مستغنى عنها، وإمّا مع حذف إحدى المقدّمتين إستغناء بظهورها أو قصدًا إلى التلبيس، وما يورد مشوّش الترتيب ممّا ليس على ذلك النظم وأمكن ردّه إليه فهو قياس منتج. وما هو على ذلك النظم في ظاهره ولكنه ليس معه شروطه فهو غير منتج (م، ٤٣، ٣)

قيام

- القيام فإذا قمت من فراشك فأقم قلبك عن فراش البطالة وأيقظ نفسك عن نوم الجهالة وانهض بكلك إلى من أحياك ورد إليك نفسك وقم بفكرك عن حركتك وسكونك واصعد بقلبك إلى الملكوت الأعلى، ولا تجعل قلبك تابعًا لنفسك فإن النفس تميل إلى الأرض والقلب يميل إلى السماء. (عر، ٨٥، ١٨)

قيّوم

- القيّوم، إعلم أنّ الأشياء تنقسم إلى ما يفتقر إلى محلّ، كالأعراض والأوصاف، فيقال فيها إنّها ليست قائمة بأنفسها، وإلى ما لا يحتاج إلى محلّ، فيقال إنّه قائم بنفسه، كالجواهر. إلّا أنّ الجوهر، وإن قام بنفسه مستغنيًا عن محلّ يقوم به، فليس مستغنيًا عن أمور لا بدّ منها لوجوده، وتكون شرطًا في وجوده. فلا يكون قائمًا بنفسه، لأنّه يحتاج في قوامه إلى وجود غيره، وإن لم يحتجْ إلى محلّ. فإن كان في الوجود موجود يكفي ذاته بذاته، ولا قوام له بغيره، ولا يشترط في دوام وجوده وجود غيره، فهو القائم بنفسه مطلقًا. فإن كان مع ذلك يقوم به كلّ موجود، حتّى لا يُتصوّر للأشياء وجود ولا دوام وجود إلّا به، فهو القيّوم، لأنّ قوامه بذاته وقوام كلّ شيء به. وليس ذلك إلّا الله، سبحانه وتعالى. ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عمّا سوى الله تعالى. (مص، ١٤٣، ١)

ك

كِبْر

- الكِبْر ينقسم إلى باطن وظاهر. فالباطن هو خُلق في النفس، والظاهر هو أعمال تصدر عن الجوارح. واسم الكبر بالخُلق الباطن أحق، وأما الأعمال فإنها ثمرات لذلك الخلق. وخُلق الكبر موجب للأعمال ولذلك إذا ظهر على الجوارح يقال تكبّر، وإذا لم يظهر يقال في نفسه كِبر. فالأصل هو الخُلق الذي في النفس وهو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبّر عليه فإن الكِبر يستدعي متكبّرًا عليه ومتكبّرًا به، وبه ينفصل الكِبر عن العجب ... فإنّ العجب لا يستدعي غير المعجب بل لو لم يخلق الإنسان إلا وحده تصوّر أن يكون معجبًا، ولا يتصوّر أن يكون متكبّرًا إلا أن يكون مع غيره وهو يرى نفسه فوق الغير في صفات الكمال، فعند ذلك يكون متكبّرًا، ولا يكفي أن يستعظم نفسه ليكون متكبّرًا فإنه قد يستعظم نفسه ولكنه يرى غيره أعظم من نفسه أو مثل نفسه فلا يتكبّر عليه، ولا يكفي أن يستحقر غيره فإنه مع ذلك لو رأى نفسه أحقر لم يتكبّر ولو رأى غيره مثل نفسه لم يتكبّر، بل ينبغي أن يرى لنفسه مرتبة ولغيره مرتبة، ثم يرى مرتبة نفسه فوق مرتبة غيره، فعند هذه الاعتقادات الثلاثة يحصل فيه خُلق الكِبر، لا أن هذه الرؤية تنفي الكِبر، بل هذه الرؤية وهذه العقيدة تنفخ فيه، فيحصل في قلبه اعتداد وهزّة وفرح وركون إلى ما اعتقده وعزّ في نفسه بسبب ذلك، فتلك العزّة والهزّة والركون إلى العقيدة هو خُلق الكِبر. (ح٣، ٣٦٣، ٤)

- آفة الكِبْر على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن يكون الكبر مستقرًّا في قلبه يرى نفسه خيرًا من غيره، إلا أنه يجتهد ويتواضع ويفعل فعل من يرى غيره خيرًا من نفسه، وهذا قد رسّخ في قلبه شجرة الكبر ولكنه قطع أغصانها بالكلية. الثانية: أن يظهر ذلك على أفعاله بالترفّع في المجالس والتقدّم على الأقران وإظهار الإنكار على من يقصر في حقه، وأدنى ذلك في العالم أن يصعر خدّه للناس كأنه معرض عنهم، وفي العابد أن يعبس وجهه ويقطب جبينه كأنه منزّه عن الناس مستقذر لهم أو غضبان عليهم، وليس يعلم المسكين أو الورع ليس في الجبهة حتى تقطب ولا في الوجه حتى يعبس ولا في الخدّ حتى يصعر ولا في الرقبة حتى تطأطأ ولا في الذيل حتى يضم؛ إنما الورع في القلوب. ... وهؤلاء الذين يظهر أثر الكبر على شمائلهم فأحوالهم أخفّ حالًا ممن هو في الرتبة الثلاثة وهو الذي يظهر الكبر على لسانه حتى يدعوه إلى الدعوى والمفاخرة والمباهاة وتزكية النفس وحكايات الأحوال والمقامات والتشمّر

لغلبة الغير في العلم والعمل. (ح٣، ٣٧٠، ١٣)

- الكِبْر خُلق باطن، وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة، وينبغي أن تسمّى تكبّرًا ويخصّ اسم الكبر بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق بالمتكبّر ... فإنه إذا أعجب بنفسه وبعلمه وبعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبّر. وأما الكبر الظاهر فأسبابه ثلاثة: سبب في المتكبّر، وسبب في المتكبّر عليه، وسبب فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في المتكبّر فهو: العجب، والذي يتعلّق بالمتكبّر عليه هو الحقد، والحسد. والذي يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح٣، ٣٧٣، ٢)

- حقيقة الكِبر أن يرى نفسه فوق غيره في صفات الكمال، فيحصل فيه نفخة وهزّة من هذه الرذيلة والعقيدة ... ولذلك استأذن بعضهم عمر - رضي الله عنه - ليعظ الناس بعد الصبح، فقال: لأخشى أن تنتفخ حتى تبلغ الثريا. ثم هذه النفخة يصدر منها أفعال على الظاهر، كالترفّع في المجالس، والتقدّم في الطريق، والنظر بعين التحقير والغضب إذا لم يبدأ السلام وقصّر في حوائجه وتعظيمه، ويحمله على أن يأنف إذا وعظ، ويعنّف إذا وعظ وعلّم، ويجحد الحق إذا ناظر، وينظر إلى العامة كأنه ينظر إلى الحمير. وإنما عُظِّم الكبر حتى لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال ذرّة منه. (أر، ١١٥، ٤)

- الكبر والإعجاب يسلبان الفضائل ويكسبان الرذائل. وحسبك من رذيلة تمنع سماع النصح وقبول التأديب. (قل، ٢٦٨، ٢)

- الكبر فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبّر اتباعه والضعة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتّباعه وكل احد منهما عامي خاصي، فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملبس والمسكن والمركب والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك، والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحقّ ممن كان وضيعًا أو شريفًا والتكبّر في مقابلته الترفّع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومنتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقذار. (عب، ٣٦، ١٤)

كِبَر بالمال

- الكِبَر بالمال والجمال والأتباع، والكبر بهم جهل فإنها أمور خارجة عن الذات، أعني المال والأتباع، وكيف يتكبّر بخصلة تمتدّ إليها يد السارق والغاصب! وكيف يفتخر بالجمال وحُمّى شهر تفسده والجدريّ يزيله! ولو تفكّر الجميل في أقذار باطنه لأدهشه ذلك عن تزويق ظاهره، ولو لم يتعهّد الجميل بدنه أسبوعًا بالغسل والتنظيف لصار أقذر من الجيفة. (أر، ١٢٠، ١٠)

كِبَر النفس

- كبر النفس فهو وسط بين التكبّر وصغر النفس وهو فضيلة يقدّر بها الإنسان أن يؤهّل نفسه للأمور الجليلة مع استحقاره لها وقلّة مبالاته بها ابتهاجًا منه بقدر نفسه وجلالتها. وأثره أن يقلّ سروره بالإكرام الكبير من العلماء ولا يسرّ بإكرام الأوغاد ولا بالأمور الصغار ولا بما يجري مجرى البخت والاتفاق من السعادات. (ميز، ٧٣، ٤)

كبريت أحمر

- كل نازل على عقيدة تلقفها من الباحثين ببضاعة عقولهم إما مع الأدلّة التي حرّروها في تعصباتهم أو دون الأدلّة، فإن كان شاكًّا فيه فهو فاسد الدين وإن كان واثقًا فهو آمن من مكر الله معتزّ بعقله الناقص، وكل خائض في البحث فلا ينفكّ عن هاتين الحالتين، إلّا إذا جاوز حدود المعقول إلى نور المكاشفة الذي هو مشرق في عالم الولاية والنبوّة وذلك هو الكبريت الأحمر، وإني بتيسّر، وإنما يسلم عن هذا الخطر البله من العوام أو الذين شغلهم خوف النار بطاعة الله فلم يخوضوا في هذا الفضول. (ح٤، ١٨٥، ٢٩)

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقها مجالًا وأعسرها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٣)

- اعلم أن الكبريت الأحمر عند الخلق في عالم الشهادة عبارة عن الكيمياء التي يتوصّل بها إلى قلب الأعيان من الصفات الخسيسة إلى الصفات النفيسة حتى ينقلب به الحجر ياقوتًا والنحاس ذهبًا إبريزًا ليتوصّل به إلى الذات في الدنيا مكدّرة منغّصة في الحال، منصرمة على قرب الاستقبال، أفترى أن ما يقلب جواهر القلب من رزالة البهيمة وضلالة الجهل إلى صفاء الملائكة وروحانيتها ليترقّى من أسفل السافلين إلى أعلى عليين وينال به القرب من رب العالمين والنظر إلى وجه الكريم أبدًا دائمًا سرمدًا هل هو أولى باسم الكبريت الأحمر أم لا - فلهذا سمّيناه الكبريت الأحمر. (ج، ٣٤، ١)

كبير

- الكبير هو ذو الكبرياء. والكبرياء عبارة عن كمال الذات، وأعني بكمال الذات كمال الوجود. وكمال الوجود يرجع إلى شيئين: أحدهما، دوامه أزلًا وأبدًا. فكلّ موجود مقطوع بعدم سابق أو لاحق فهو ناقص. ولذلك يقال للإنسان، إذا طالت مدّة وجوده، إنّه كبير، أي كبير السنّ طويل مدّة البقاء، ولا يقال عظيم السنّ. فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم. فإن كان ما طال مدّة وجوده، مع كونه محدود مدّة البقاء، كبيرًا، فالدائم الأزليّ الذي يستحيل عليه العدم أولى أن يكون كبيرًا. والثاني، أنّ وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كلّ موجود. فإن كان الذي تمّ وجوده في نفسه كاملًا وكبيرًا، فالذي فضل منه الوجود لجميع الموجودات أولى أن يكون كاملًا وكبيرًا. (مص، ١١٨، ١٥)

كُتّاب

- أما الكتّاب فلا يجوز لهم أن يعرفوا أكثر من حدود الكتابة ليصلحوا لخدمة الأكابر. وقالت الحكماء والملوك القدماء: ينبغي أن يكون الكاتب عالمًا بعشرة أشياء: الأوّل بعد الماء وقربه تحت الأرض، ومعرفة استخراج الإفتاء، ومعرفة زيادة الليل والنهار ونقصانهما في الصيف والشتاء، وسير الشمس والقمر والنجوم، ومعرفة الاجتماع والاستقبال، والحساب بالأصابع، وحساب الهندسة، والتقويم واختيارات الأيام، وما يصلح للمزارعين، ومعرفة الطب والأدوية، ومعرفة ريح الجنوب والشمال، وعلم الشعر والقوافي. ومع هذا كله ينبغي أن يكون الكاتب خفيف الروح، طيّب اللقاء، عالمًا ببراية القلم وتدبيره وقطه ورفعه وخطه. ومهما كان في قلبه أظهره بسنان قلمه؛ وأن يحرس نفسه من طغيان قلمه. وينبغي أن يعلم أي حرف يجوز أن يمد، وأي حرف ينبغي أن يكون مجتمعًا متّصلًا. وأن يكون الخط مبينًا، ويعطي كل حرف حقه. (تب، ٩٠، ١)

الكتاب

- (الكتاب) ومعناه هو الكلام القائم بذات الله تعالى وهو صفة قديمة من صفاته. (مس١، ١٠٠، ١٢)
- حد الكتاب ما نُقِلَ إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلًا متواترًا، ونعني بالكتاب القرآن المنزّل وقيّدناه بالمصحف. (مس١، ١٠١، ١٠)

كتابة

- الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقة في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبَّر عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بحروف تدلُّ عليه وهي العبارة الدالّة على المثال الذي في النفس، والرابعة تأليفُ رقوم تُدرك بحاسة البصر دالّة على اللفظ وهي الكتابة والكتابة تَبِعُ اللفظ إذ تدلُّ عليه واللفظُ تَبِعُ العلم إذ يدل

عليه والعلم تَبَعُ المعلوم إذ يطابقه ويوافقه. وهذه الأربعة متوافقة متطابقة متوازنة، إلاّ أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالأعصار والأخريان وهما اللفظ والكتابة تختلف بالأعصار والأمم لأنها موضوعة بالاختيار (مع، ١٠٨، ١٧)

- الكتابة أيضًا لطيفة، بالإضافة إلى الأشكال، كثيفة بنسبة الأقوال. ولولا أنّ الكتابة جارية بين الناس لما تقرَّرت المعاني، ولا استُكملت النفوس، لأنّ جميع المعاني المطلوبة ربّما لا يتّفق تلفّظ جميع الألسنة بها مع جميع الطالبين، فيبطل التعليم ويضيع المتعلّم. (لب، ٧٦، ٤)
- الكتابة نعمة من نِعَم الله تعالى ولها مزية حسنة عند ذوي الألباب، لأنّها تحفظ ما يتولّد عن أفهام العقلاء، وتقيّد ما تصطاده أذهان الحكماء. فأثر الكتابة يدلّ على المقولات الملفوظة المعبَّر عنها، وتلك المقولات تدلّ على المعاني الروحانية المعقولة المكنونة في الحروف اللفظية التي هي وراء الأشكال والنقوش والأمثلة. (لب، ٧٨، ١)
- إن للشيء وجودًا في الأعيان. ثم في الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة (ع، ٧٥، ١٥)
- الكتابة دالّة على اللفظ؛ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس. والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان (ع، ٧٥، ١٦)
- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنّهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع، ٧٦، ٨)

كثرة

- قولهم: الوحدة دليل الحق، والكثرة دليل الباطل. فإنا إذا قلنا: كم الخمسة مع الخمسة، فالحق واحد وهو أن يقال: عشرة، والباطل كثير لا حصر له وهو كلّ ما سوى العشرة مما فوقها أو تحتها. والوحدة لازمة مذهب التعليم، فإنّه اجتمع ألف ألف على هذا الاعتقاد، واتّحدت كلمتهم ولم يتصوّر بينهم اختلاف. وأهل الرأي لا يزال الاختلاف والكثرة تلازمهم. فدلّ أنّ الحق في الفرقة التي تلازم الوحدة كلمتها. وعليه دلّ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢). (مظ، ٧٧، ١٧)
- المفهوم من الكثرة، على مقابلة الوحدة، في كل رتبة. والكثير على الإطلاق على مقابلة الواحد على الإطلاق، وهو ما يوجدُ فيه واحد، وليس واحدًا من جهة ما هو فيه، أي يوجد فيه واحد ليس هو وحده فيه. وهو الذي يُجابُ عنه بالحساب. وقد يكون الكثير كثيرًا بالإضافة (ع، ٣٤٢، ٢٤)

كثرة عددية

- إنّ الكثرة بالعدد، لا تُتصوَّر في نوع واحد، إلّا بكثرة المادة. (م، ٢٨٦، ١٨)

كثير

- الواحد لا يصير كثيرًا، كما لا يصير الكثير واحدًا؛ إلّا إذا كان له حجم ومقدار، فيتّصل مرة وتنفصل (الكثرة) أخرى. (م، ٣٦٩، ٥)

كذب

- الكذب فاحفظ منه لسانك في الجد والهزل ولا تعوّد نفسك الكذب هزلًا فيدعوك إلى الكذب في الجد. والكذب من أمهات الكبائر ثم أنك إذا عرفت بذلك سقطت عدالتك وانتفي قولك وتزدريك الأعين وتحتقرك، إذا أردت أن تعرف قبح الكذب من نفسك فانظر إلى كذب غيرك وإلى نفرة نفسك عنه واستحقارك لصاحبه واستقباحك لما جاء به. وكذلك فافعل في جميع عيوب نفسك فإنك لا تدري قبح عيوبك من نفسك بل من غيرك فما استقبحته من غيرك يستقبحه غيرك منك لا محالة فلا ترض لنفسك ذلك. (ب، ٥٥، ١٧)

كرامات الأولياء

- كرامات الأولياء، (هي) على التحقيق، بدايات الأنبياء. وكان ذلك أول حال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين أقبل إلى جبل "حراء"، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبّد، حتى قالت العرب: "إن محمدًا عشق ربّه!". وهذه الحالة، يتحقّقها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقّنها بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينًا. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقينًا بشواهد البرهان. (ضل، ١٤٢، ١)

كراهية

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون ندبًا، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس١، ٦٥، ١٥)

كرة السماء

- إنّ السماء كرة متحرّكة على قطبين كأنهما ثابتان، وكرة السماء متشابهة الأجزاء، فإنّها بسيطة، لا سيّما الفلك الأعلى الذي هو التاسع فإنّه غير مكوكب أصلًا، وهو متحرّك على قطبين شمالي وجنوبي. (ت، ٥١، ٦)

كرسي

- قال الله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥) قيل: كرسيه مجاز عن علمه، وقيل: ملكه. وقيل: الفلك المعروف، وروى علي كرّم الله وجهه: أن الكرسي لؤلؤة، وطوله لا يعلمه إلا الله تعالى وفي الخبر: "ما السموات السبع

والأرضون السبع من الكرسي، إلا كحلقة في فلاة" (سنن الترمذي ٥/٤٠٣) وأخرج ابن ماجه: "أن السموات في جوف الكرسي والكرسي بين يدي العرش". وعن عكرمة: قال الشمس جزء من سبعين جزءًا من نور الكرسي، والعرش جزء من سبعين جزءًا من نور الستور، يعني بها الحجب. وورد: أن بين حملة العرش وحملة الكرسي سبعين حجابًا من ظلمة، وسبعين حجابًا من نور، كل حجاب مسيرة خمسمائة عام. ولولا ذلك لاحترق حملة الكرسي من نورهم. والعرش جسم نوراني علوي فوق الكرسي، فهو غيره. خلافًا للحسن البصري. قيل: من ياقوتة حمراء. وقيل: من جوهرة خضراء. وقيل: من درّة بيضاء. وقيل: من نور. والأولى: الإمساك عن القطع بحقيقته، ويسمّيه الفلكيون بالفلك التاسع والفلك الأعلى وفلك الأفلاك والفلك الأطلس - أي الخالي من الكواكب - إذ كلها على ما قال قدماء أهل الهيئة: ثوابت في الفلك الثامن - المسمّى عندهم بفلك البروج، وعند أهل الشرع بالكرسي - والعرش سقف المخلوقات فلا شيء يخرج عن دائرته. فهو من منتهى لا مجال للعباد للإدراك وراءه، ولا مطلب لطالب فوقه. (قل، ١١٣، ٢)

كرم

- الكرم فهو وسط بين البذخ والبذالة وهو طيب النفس بالانفاق في الأمور الجليلة القدر العظيمة النفع. وقد يسمّى حرية. (ميز، ٧٢، ١٧)

كريم

- الكريم هو الذي إذا قدر عفا، وإذا وعد وفى، وإذا أعطى زاد على منتهى الرجاء، ولا يبالي كم أعطى ولمن أعطى. وإن رفعت حاجة إلى غيره لا يرضى، وإذا جُفِيَ عاتب وما استقصى. ولا يضيع من لاذ به والتجأ، ويغنيه عن الوسائل والشفعاء. فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلّف، فهو الكريم المطلق. وذلك لله، سبحانه وتعالى، فقط. (مص، ١٢٧، ١٥)

كزازة

- الكزازة فالإفراط في الجدّ. (ميز، ٧٨، ٩)

كَسْب

- في فضل الكسب والحث عليه أمّا من الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ (النبأ: ١١) فذكره في معرض الامتنان. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (الأعراف: ١٠) فجعلها ربُّك نعمة وطلب الشكر عليها. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٨) وقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (المزمل: ٢٠) وقال تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠). وأمّا الأخبار، فقد قال صلى الله عليه وسلم: "من الذنوب ذنوب

لا يكفرها إلّا الهمُّ في طلب المعيشة" وقال عليه الصلاة والسلام: "التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء". وقال صلى الله عليه وسلم: "من طلب الدنيا حلالًا وتعفّفًا عن المسألة وسعيًا على عياله وتعطّفًا على جاره لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر". وكان صلى الله عليه وسلم جالسًا مع أصحابه ذات يوم فنظروا إلى شاب ذي جلد وقوّة وقد بكّر يسعى، فقالوا: ويح هذا، لو كان شبابه وجلده في سبيل الله، فقال صلى الله عليه وسلم: "لا تقولوا هذا، فإنّه إن كان يسعى على نفسه ليكفها عن المسألة ويغنيها عن الناس فهو في سبيل الله! وإن كان يسعى على أبوين ضعيفين أو ذرّية ضعاف ليغنيهم ويكفيهم فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى تفاخرًا وتكاثرًا فهو في سبيل الشيطان". وقال صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله يحب العبد يتّخذ المهنة ليستغني بها عن الناس، ويبغض العبد يتعلّم العلم يتّخذه مهنة". وفي الخبر: "إن الله تعالى يحب المؤمن المحترف" وقال صلى الله عليه وسلم: "أحلُّ ما أكل الرجل من كسبه وكل بيع مبرور". وفي خبر آخر "أحلُّ ما أكل العبد كسب يد الصانع إذا نصح". وقال عليه الصلاة والسلام: "عليكم بالتجارة فإنّ فيها تسعة أعشار الرزق". وروي أنّ عيسى عليه السلام رأى رجلًا فقال: ما تصنع؟ قال: أتعبّد. قال: من يعولك؟ قال أخي. قال: أخوك أعبد منك. وقال نبينا صلى الله عليه وسلم: "إنّي لا أعلم شيئًا يقرّبكم من الجنّة ويبعدكم من النار إلا أمرتكم به، وإنّي لا أعلم شيئًا يبعدكم من الجنّة ويقرّبكم من النار إلّا نهيتكم عنه، وإنّ الروح الأمين نفث في روعي: إنّ نفسًا لن تموت حتى تستوفي رزقها وإن أبطأ عنها، فاتّقوا الله وأجملوا في الطلب". أمر بالإجمال في الطلب ولم يقل اتركوا الطلب، ثم قال في آخره: "ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله تعالى، فإنّ الله لا ينال ما عنده بمعصيته". وقال صلّى الله عليه وسلّم: "الأسواق موائد الله تعالى، فمن أتاها أصاب منها" وقال عليه السلام: "لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه فيحتطب على ظهره خير من أن يأتي رجلًا أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه". وقال: "من فتح على نفسه بابًا من السؤال فتح الله عليه سبعين بابًا من الفقر". وأمّا الآثار، فقد قال لقمان الحكيم لابنه: يا بني، استغن بالكسب الحلال عن الفقر، فإنّه ما افتقر أحد قط إلا أصابه ثلاث خصال: رِقّة في دينه، وضعف في عقله، وذهاب مروءته، وأعظم من هذه الثلاث: استخفاف الناس به. وقال عمر رضي الله عنه: لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق يقول اللهم ارزقني، فقد علمتم أنّ السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضّة. وكان زيد بن مسلمة يغرس في أرضه فقال له عمر رضي الله عنه: أصبت، استغنِ عن الناس يكون أصون لدينك وأكرم لك عليهم. (ح٢، ٧٠، ٢)

- نقول (الغزالي): لسنا نقول التجارة أفضل مطلقًا من كل شيء، ولكنّ التجارة إمّا أن

تُطلب بها الكفاية أو الثروة أو الزيادة على الكفاية؛ فإن طُلب منها الزيادة على الكفاية لاستكثار المال وادخاره لا ليصرف إلى الخيرات والصَدَقات فهي مذمومة، لأنّه إقبال على الدنيا التي حبّها رأس كل خطيئة، فإن كان مع ذلك ظالمًا خائنًا فهو ظلم وفسق، وهذا ما أراده سلمان بقوله؛ لا تمت تاجرًا ولا خائنًا، وأراد بالتاجر: طالب الزيادة، فأمّا إذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال فالتجارة تعفّفًا عن السؤال أفضل، وإن كان لا يحتاج إلى السؤال وكان يعطي عن غير سؤال فالكسب أفضل، لأنّه إنّما يعطى لأنّه سائل بلسان حاله ومنادٍ بين الناس بفقره، فالتعفّف والتستّر أوفى من البطالة، بل من الاشتغال بالعبادات البدنيّة وترك الكسب أفضل لأربعة: عابد بالعبادات البدنيّة؛ أو رجل له سير بالباطن وعمل بالقلب في علوم الأحوال والمكاشفات، أو عالم مشتغل بتربية علم الظاهر مما ينتفع الناس به في دينهم كالمفتي والمفسّر المُحدّث وأمثالهم، أو رجل مشتغل بمصالح المسلمين وقد تكفّل بأمورهم كالسلطان والقاضي والشاهد، فهؤلاء إذا كانوا يكفون من الأموال المرصدة للمصالح أو الأوقاف المسبلة على الفقراء أو العلماء. فإقبالهم على ما هم فيه أفضل من اشتغالهم بالكسب. (ح٢، ٧٢، ٢٦)

- إنّا نقول إختراع الله تعالى للحركة في يد العبد معقول دون أن تكون الحركة مقدورة للعبد، فمهما خلق الحركة وخلق معها قدرة عليها، كان هو المستبد بالإختراع للقدرة والمقدور جميعًا، فخرج منه أنّه منفرد بالإختراع، وأنّ الحركة موجودة، وأنّ المتحرّك عليها قادر، وبسبب كونه قادرًا عليها فارق حاله حالة المرتعد، فاندفعت الإشكالات كلّها. وحاصله أنّ القادر الواسع القدرة، هو قادر على إختراع القدرة، والمقدور معًا. ولمّا كان اسم الخالق، والمخترع مطلقًا على من أوجد الشيء بقدرته، وكانت القدرة والمقدار جميعًا بقدرة الله تعالى سُمّي خالقًا، ومخترعًا، ولم يكن المقدور بقدرة العبد؛ وإن كان معه، فلم يُسمَّ خالقًا، ولا مخترعًا، ووجب أن يُطلَب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف، فطلب له اسم الكسب تيمّنًا بكتاب الله تعالى، فإنّه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن، وأمّا اسم الفعل فتردّد في إطلاقه، ولا مشاحة في الأسامي بعد فهم المعاني. (ق، ٩٢، ٥)

كشف التصوّرات

- ما يؤدّي منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدًّا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة فمنه قياس ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٦)

كظم الغيظ

- الحلم أفضل من كظم الغيظ؛ لأن كظم الغيظ عبارة عن التحلّم أي تكلّف الحلم،

ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلّا من هاج غيظه ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة، ولكن إذا تعوّد ذلك مدّة صار ذلك اعتيادًا فلا يهيج الغيظ، وإن هاج فلا يكون في كظمه تعب، وهو الحلم الطبيعي، وهو دلالة كمال العقل واستيلائه وانكسار قوة الغضب وخضوعها للعقل، ولكن ابتداؤه التحلّم وكظم الغيظ تكلّفًا (ح٣، ١٨٧، ١٩)

كعبة

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم، فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن

النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٤)

كفّ

- في الكفّ بعد الإمساك، وأعني بالكفّ كفّ الباطن عن التفكّر في هذه الأمور، فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرُّف، وهذا أثقل الوظائف وأشدّها، وهو واجب كما وجب على العاجز الزّمِن أن لا يخوض غمرة البحار، وإن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص في البحار ويخرج دررها وجواهرها. ولكن لا ينبغي أن يغرّه نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها، بل ينبغي أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها، ويتفكّر أنّه إن فاته نفائس البحار فما فاته إلّا زيادات وتوسّعات في المعيشة وهو مستغن عنها، فإن غرق أو التقمه تمساح فاته أصل الحياة. (أع، ٦٩، ٢)

كفّارة

- الكفّارة وهي واجبة على كل من أفسد صوم يوم من رمضان بجماع تام أثم به لأجل الصوم (ح)، فلا يجب على الناسي إذا جامع لأنه لم يفطر على الصحيح. ولا على من جامع في غير رمضان ولا على المرأة لأنها أفطرت بوصول أوّل جزء من الحشفة إلى باطنها. وفيه قول قديم ثم الصحيح أن الوجوب لا يلاقيها. وقيل يلاقيها. والزوج يتحمّل. ولا يتحمّل الزاني. ولا الزوج المجنون ولا المسافر إذ لا كفّارة عليهما ولا عن المعسرة فإن واجبها الصوم فلا يقبل التحمّل. ولا كفّارة على من أفطر (ح م) بغير جماع من الأكل ومقدّمات الجماع. ويجب بالزنا وجماع الأمة ووطء البهيمة (ح و) والإتيان في غير المأتي (و). ولا تجب على من ظنّ أن الصبح غير طالع فجامع (ح). وتجب على المنفرد (ح) برؤية الهلال. وعلى من جامع مرارًا كفّارات (ح). وتجب على من جامع ثم أنشأ السفر (ح). ولو طرأ بعد الجماع مرض أو جنون أو حيض سقط في قول ولم يسقط في قول. وتسقط بالجنون والحيض (م) دون المرض (ح) في قول. (بو١، ٦٣، ٣)

كفّارة القتل

- كفّارة القتل كل حيّ ملتزم إذا قتل قتلًا غير مباح آدميًّا معصومًا فعليه تحرير رقبة مؤمنة. فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين. فإن لم يقدر فلا إطعام على المذهب. نعم لو مات ففي كل يوم مدّ كما في رمضان. فيجب الكفارة بالخطأ وحفر البئر. وعلى الصبي والمجنون. ولا يجب في قتل الصائل ومن عليه القصاص والرجم ولا على حربي. وفي وجوبه على من قتل نفسه أو حفر بئرًا فتردّى فيه غيره بعد موته وجهان. إذ يبعد إنشاء عبادة على ميت بعد الموت. ولا كفارة في قتل نساء أهل الحرب وجواريهم. ويجب في المعاهد والمملوك إذا قتله السيد لوجود العصمة. وكذا في المسلم وإن كان في دار الحرب. فإذا رمى إلى صف الكفار ولم يدر أن فيهم مسلمًا فأصاب فعليه الكفارة ولا ديّة. وإن علم أن فيهم مسلمًا ولم يقصده لزمه الدّية. وقيل قولان كما لو قصد شخصًا بعينه وكان قد أسلم قبل الرمي ففي ديّته قولان إذا كان في صف الكفّار. والشريك في القتل عليه كفارة كاملة على الصحيح إذا العبادة لا تتجزّأ. (بو٢، ٩٦، ٥)

كفاية

- الكفاية ومعناها التهدّي لحق المصالح في مُعضِلات الأمور والاطّلاع على المسلك المقتصد عند تعارض الشرور، والعقل الذي يميّز به الخير عن الشرّ يُنصِف به الجمهور. وإنّما الغزير المعون عقل يعرف خير الخيرين وشرّ الشرّين، وذلك أيضًا في الأمور العاجلة وهي هيّنة قريبة، وإنّما الملتبس عواقب الأمور المُخطرة. ولن يستقلّ بها إلا مسدَّد للتوفيق من جهة الله تعالى. ونحن نقول إن هذه الصفة حاصلة فإن أسبابها متوافرة فإنّها مهما حصل من غريزة العقل وانفكّ عن العَتَهِ والخَبَل كان الوصول إلى درك عواقب الأمور بطريق الظنّ والحدس. (فض، ٧٠، ١٨)

كفّة

- «كل مسكر حرام» كفّة؛ وقولُنا «وكل نبيذ مسكر» كفّةٌ أخرى؛ والنتيجة أن كل نبيذ حرام. فههنا في الأصلين ثلاثة أمور فقط: النبيذ والمسكر والحرام. أمّا النبيذ فإنّه يوجد في أحد الأصلين فقط، فهو كفة؛ وأمّا الحرام فيوجد في الأصل الثاني فقط، وهي الكفة الثانية؛ وأمّا المسكر فمذكور في الأصلين جميعًا، وهو مكرّر فيهما مشترك بينهما، فهو العمود (قس، ٦٨، ١٩)
- فساد... الميزان تارة يكون من الكفة، وتارة يكون من العمود، وتارة من تعلّق الكفّة بالعمود (قس، ٦٩، ٤)

كفر

- الكفر هو تكذيب الرسول صلوات الله عليه في شيء ممّا جاء به. والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به. (فت، ٥٥، ٨)
- إنّ الكفر حكمٌ شرعي كالرقّ والحريّة

مثلًا، إذ معناه إباحة الدم والحكم بالخلود في النار، ومُدرَكه شرعي، فيدرك إمّا بنص وإمّا بقياس على منصوص. (فت، ٥٥، ١١)

كل

- كل واحد ممكنٌ على معنى أنّ له علّة زائدة على ذاته، والكلّ ليس بممكن على معنى أنّه ليس له علّة زائدة على ذاته خارجة عنه. (ت، ١٠٠، ٢)

كلام

- الكلام: وأنه تعالى متكلّم آمر، ناهٍ واعد، متوعّد بكلام أزلي قديم قائم بذاته لا يشبه كلام الخلق فليس بصوت يحدث من انسلال هواء أو اصطكاك أجرام، ولا بحرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان. وأن القرآن والتوراة والإنجيل والزبور كتبه المنزّلة على رسله عليهم السلام. وأن القرآن مقروء بالألسنة مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب، وأنه مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى لا يقبل الانفصال والإفتراق بالانتقال إلى القلوب والأوراق، وأن موسى صلّى الله عليه وسلّم سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف، كما يرى الأبرار ذات الله تعالى في الآخرة من غير جوهر ولا عرض. (ح١، ١٠٩، ٢١)
- الكلام: أنه متكلّم آمر ناهٍ، واعدٌ متوعّد بكلام أزلي قديم، قائم بذاته لا يشبه كلامه كلام الخلق، كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق. فليس بصوت يحدث من انسلال هواء واصطكاك أجرام، ولا حرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان، وأن القرآن والتوراة والإنجيل والزبور كتبه المنزّلة على رسله، وأن القرآن مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، محفوظ في القلوب، وأنه مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى، لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال إلى القلوب والأوراق. (أر، ١٧، ٣)
- إنّ الكلام الذي نريده معنى زايد على هذه الجملة، ولنذكره في قسم واحد من أقسام الكلام وهو الأمر حتى لا يطول الكلام. (ق، ١١٨، ١٥)
- زجر السلف عن البحث والتفتيش عن الكلام، وإنما زجروا عنه لضعفاء العوام. (رو، ١٥٥، ٧)
- الكلام اسم مشترك قد يُطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، تقول سمعت كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على مدلول العبارات وهي المعاني التي في النفس. (مس١، ١٠٠، ١٢)
- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيدًا حتى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو اسم أسند إلى فعل، نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الاسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار. وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم

يتخلّله اسم، وكذلك قولك من في قد على. (مس١، ٣٣٤، ١)

- الكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار. (مس١، ٤١١، ٤)
- الكلام في التصانيف يختلف منهجه، بالإضافة إلى المعنى: غوصًا وتحقيقًا، وتساهلًا وتزويقًا. وبالإضافة إلى اللفظ: إطنابًا وإسهابًا، واختصارًا وإيجازًا، وبالإضافة إلى المقصد: تكثيرًا وتطويلًا، واقتصارًا وتقليلًا. (مظ، ٧، ٣)
- أما سلوك مسلك التساهل والاقتصار على فن من الكلام يستحسن في المخاطبات ففائدته أن يستلذّ وقعه في الأسماع، ولا تكلّ عن فهمه والتفطّن لمقاصده أكثر الطباع، ويحصل به الإقناع لكل ذي حجى وفطنة وإن لم يكن متبحرًا في العلوم. وهذا الفن من جوالب المدح والإطراء ولكن من الظاهريين، وآفته أنه من دواعي القدح والإزراء ولكن من الغواصين. (مظ، ٨، ٢)
- إنّ الكلام على ضربين: أحدهما يطلق في حق الباري سبحانه. والثاني في حق الآدميين. (لب، ٤٩، ٦)
- الكلام هو القرآن. (لب، ٥٩، ٩)
- الكلام عندنا: معنى قائم بالنفس على حقيقة وخاصية يتميّز بها عمّا عداه. (من، ٩٨، ٧)
- حد الكلام وقد قيل: إنه حديث النفس، أو نطق النفس، أو مدلول أمارات وضعت للتفاهم، وهو الأصح. ولعلّنا نقول: لا حد له، كما ذكرنا في حد العلم، إذ العبارات المنقولة قاصرة على المعاني المعقولة. (من، ١٠١، ٣)
- أقسام الكلام والمختار فيه: أنه خمسة. طلب: وهو متناول للأمر، والنهي، والدعاء. وخبر واستخبار وتنبيه: وهو مشير إلى النداء. وتردّد: وهو متناول للتمني، والترجي، وأنواعه. (من، ١٠٢، ٣)

كلام الآدميين

- كلام الآدميين، فيقال للعبارة المحصّلة المنظومة الصادرة عن الفكر النطقي، والحدس العقلي، قبل إلقاء القول عليه، كلام. فما دام المعنى مخفيًا مستورًا في حجر الفكر يُسمّى نطقًا. فإذا صدر عن الفكر، ودنا عن القول يسمّى كلامًا. (لب، ٥٣، ١٢)

كلام الله

- كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف، محفوظ في القلوب، مقروء بالألسنة. وأمّا الكاغد، والحبر، والكتابة، والحروف، والأصوات كلّها حادثة. لأنّها أجسام، وأعراض في أجسام، وكل ذلك حادث. (ق، ١٢٤، ٦)
- كلام الله تعالى واحد وهو مع وحدته متضمّن لجميع معاني الكلام، كما أن علمه واحد وهو مع وحدته محيط بما لا يتناهى من المعلومات حتى لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. (مس١، ١٠١، ٢)

- كلام الله تعالى صفة ذاته، لا تركيب عبارة، ولا تأليف حروف؛ فإنّها تقع تحت الزمان، وتظهر بدفعات المدّة. والله تعالى منزّه عن عوارض الزمان، والتكلّم بالحنك واللسان، فكلامه صفة ذاته، والصفة لا تفارق الموصوف بوجه من الوجوه، ولا في وقت من الأوقات. (لب، ٩٠، ١٢)

كلام الطيور

- كلام الطيور لا يفهمه إلّا من هو من الطيور، وتجديد العهد بملازمة الوضوء، ومراقبة أوقات الصلاة، وخلوة ساعة للذكر فهو تجديد العهد الحلو في غفلة لا بدّ من أحد الطريقين. فاذكروني أذكركم. أو نسوا الله فنسيهم. فمن سلك سبيل الذكر أنا جليس من ذكرني، ومن سلك سبيل النسيان ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ (الزخرف: ٣٦)، وابن آدم في كل نفس مصحّح أحد هاتين النسبتين ولا بدّ يتلوه يوم القيامة أحد السيماءين - أما يعرف المجرمون بسيماهم أو الصالحون بسيماهم في وجوههم من أثر السجود. أنقذك الله بالتوفيق. (رط، ١٥٠، ١٩)

كلام مفهم

- الكلام المفهِم جملة مركّبة من مبتدأ وخبر، كقولك: زيد منطلق، أو فعل وفاعل، كقولك: قام زيد، أو شرط وجزاء، كقولك: إن جئتني أكرمتك. (من، ٧٩، ٧)

كلام النفس

- ما يسمّيه الناس كلام النفس، وحديث النفس، هو العلم بنظم الألفاظ، والعبارات، وتأليف المعاني المفهومة المعلومة على وجه مخصوص، فليس في القلب إلّا معاني معلومة، وهي العلوم، وألفاظ مسموعة هي معلومة بالسماع، وهو أيضًا علم معلوم اللفظ، وينضاف إليه تأليف المعاني، والألفاظ على ترتيب. وذلك فعل يُسمّى فكرًا، وتسمّى القدرة التي عنها يصدر الفعل قوّة مفكّرة. فإن أثبتّم في النفس شيئًا، سوى نفس الفكر الذي هو ترتيب الألفاظ، والمعاني، وتأليفها، وسوى القوّة المفكّرة التي هي قدرة عليها، وسوى العلم بالمعاني، مفترقها، ومجموعها، وسوى العلم بالألفاظ المرتّبة من الحروف، ومفترقها، ومجموعها، فقد أثبتّم أمرًا منكرًا لا نعرفه. وإيضاحه أنّ الكلام إمّا أمر، أو نهي، أو خبر، أو إستخبار. (ق، ١١٧، ٦)
- كلام النفس ينقسم إلى خبر واستخبار وأمر ونهي وتنبيه، وهي معان تخالف بجنسها الإرادات والعلوم وهي متعلقة بمتعلقاتها لذاتها كما تتعلق القدرة والإرادة والعلم. (مس١، ١٠٠، ١٨)

كلم

- الكلم: ينقسم إلى اسم، وفعل، وحرف. ولم يقل الكلام لأنه المفهوم والحرف لا يفهم، وكذا الاسم. (من، ٧٩، ٤)

كلم طيب

- الكلم الطيب يرجع إلى العلم عند البحث فهو الذي يصعد ويقع الموقع. والعمل كالخادم له يرفعه ويحمله. وهذا تنبيه على علو رتبة العلم. (ميز، ١٤، ١٠)

كلمات

- الكلمات الجارية في المحاورات، كلها أقيسة محرّفة، غُيِّرت تأليفاتها للتسهيل، فلا ينبغي أن يغفل الإنسان عنها بالنظر إلى الصور، بل ينبغي أن لا يلاحظ إلاّ الحقائق المعقولة، دون الألفاظ المنقولة (ع، ١٨١، ١٩)

كلمة

- محال أن يريد بالكلمة، لفظًا ذا حروف، وإنما يريد بالكلمة، سرًّا منه، يهبه لمن يشاء من عباده، يحصل لهم به التوفيق إلى ما يُصيِّرهم غير مباينين لله عزّ وجلّ؛ بل يُصيِّرهم لا يحبون إلّا ما يحبه، ولا يبغضون إلّا ما يبغضه، ولا يكرهون إلّا ما يكرهه، ولا يريدون إلّا ما يريده من الأقوال والأعمال اللائقة بجلاله. (ر، ١٠٣، ٣)
- الكلمة هي من أعظم معضلاتهم التي يعوّلون عليها، مثبتين بها إلّهية عيسى، عليه السلام، جعلها يوحنا فاتحة إنجيله وهي: "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وإلّه هو الكلمة، كان هذا قديمًا عند الله، كلٌّ به كان، وبغيره لم يكن شيء (يوحنا ١، ص ١٤٥ ط بروتستانت، مصر) مما كان ... إلى آخره... وهو قوله: "والكلمة صار جسدًا، وحلّ فينا، ورأينا مَجْدَه". أمّا أول هذا الفصل، فلا تعلّق به بثبوت الإلّهية لعيسى عليه السلام بوجه، لأنّهم يعتقدون أن ذات الباري واحدة في الموضوع، ولها اعتبارات، فإن اعتبرت مقيّدة بصفة لا يتوقّف وجودها على تقدّم وجود صفة قبلها، كالوجود، فذلك المسمّى عندهم بأقنوم الأب. وإن اعتبرت موصوفة بصفة يتوقّف وجودها على تقدّم وجود صفة قبلها، كالعلم، فإن الذات يتوقّف اتّصافها بالعلم على اتّصافها بالوجود، فذلك المسمّى عندهم: بـ (أقنوم الابن) و(الكلمة). وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فذلك المسمّى عندهم: بـ (أقنوم روح القدس). فيقوم إذًا من الأب معنى الموجود، ومن الكلمة والابن معنى العالِم، ومن روح القدس كون ذات الباري معقولة له. هذا حاصل هذا الاصطلاح، فتكون ذات الإلّه واحدة في الموضوع، موصوفة بكل أقنوم من هذه الأقانيم. (ر، ١٤٧، ٥)
- "والكلمة صار جسدًا وحلّ فينا ورأينا مجده" (آخر الإصحاح ٨ يوحنا). لا بدّ من حكاية وضع هذا اللفظ كيف كان في القبطيّ، ليعلم بذلك زللهم وعدولهم عن مقتضى وضعه وصرفهم وضعه عن مفهومه الموافق، إلى مفهوم مصادم لبديهة العقل!! وضع هذا اللفظ: (وه بيصاجي افار أو صركيس). مفهوم هذه الكلمات في

القبطي: (والكلمة صنع جسدًا)، لأن (اقْنُوم) مفهومها - في القبطي - صنع. وعلى هذا الوضع لم يبق إشكال البتّة، بل يكون اللفظ صريحًا بأن العالم الذي قام من أقنوم الكلمة، الذي عُبّر عنه بأنه: إلّه، بقوله: وإلّه هو الكلمة صنع جسدًا وحلّ فينا ورأينا مجده. أي ذلك الجسد الذي صنعه الإلّه هو هو عيسى عليه السلام، وهو الذي ظهر ورؤى مجده. وقد اعتذروا عن العدول عن هذا المفهوم الظاهر بأن قالوا: هذه الكلمة وُضعت بالاشتراك بين صنع وصار، وهذا الاعتبار يطلب اعتذارًا، بل هو من المضحكات!! لأن اللفظ المشترك يتعيّن حمله على أحد مفهوماته بأيسر قرينة مشعرة بأن المراد منه هذا المفهوم، فما شأنك بحاكم العقل الموجب حمله على ما أشرنا إليه!! ثم إنّ مترجم هذه اللفظة إذا سُلِّم له كونها وضعت بالاشتراك يكون قد ارتكب فيها عكس القضية في المشترك، لأن المشترك، إذا تردّد بين مفهوماته، عيّنته القرائن، وهو في هذه الكلمة قضى بصرف اللفظ عمّا هو واجب الإرادة، وحمله على ما يقضي صريح العقل بعدم إرادته ليحصل له بذلك. (ر، ١٥١، ١١)

- معنى قوله: والكلمة صار جسدًا، أي: أن ذلك الإلّه العالِم، الذي كان مدلول الكلمة، كان منفكًا عن الجسمية، وقد صار مدلولها، الآن عالِمًا موصوفًا بالجسمية، وهو الرسول، لأنها إذا وُضعت للذات بقيد العلم، قام منها معنى العالم، لا محالة، هذا كله بعد تسليم أن الكلمة موضوعة للذات بقيد الصفة، من حيث إنها ذات، فإن ادّعى أن ذلك مختصٌّ بذات الإلّه، كان إطلاقها على عيسى، عليه السلام، بطريق المجاز، لأن المشاركة في مفهومها ثابتة، وهي من أعظم مصحِّحات المجاز، ولا يُرَدُّ هذا التأويل بقول القائل إنه على خلاف الظاهر، لأنه لا معنى للتأويل إلّا صرف الكلام عن ظاهره لدليل يأبى إبقاءه على حقيقته. فإن قيل: إنما يكون هذا التأويل مقبولًا إذا كان الكلام متعلّقًا بعضه ببعض، لا سيّما كلام الإلّه جلّ اسمه، فالجواب: أنّ العقول إذا حكم باستحالة بقاء اللفظ على ظاهره، وجب تأويله، فالتأويل إذًا، صرف اللفظ عن ظاهره - كما ذكر - وحمله على ما هو جائز الإرادة، فحينئذٍ لا يبقى للمتعلّق بظاهره حجّة، لمخالفة المعقول، وإمكان التأويل. (ر، ١٥٤، ٧)

- المولود إنّما يتكوّن مُسبَّبًا عن سببين: أحدهما: في الأنثيين، وهو أحد نوعي القوة المولِّدة، وهي القوة التي يصير الدم فيها بحال يكون بها مستعدًّا لقبول قوة الحياة من واهب الصور. والثاني: القوة الموجودة في المنيّ إذا انتقل إلى الرحم وانضمّت إليه سائر الشرائط، بأن يكون ماءً دافقًا صحيحًا قويًّا، لا فساد فيه ولا ضعف، ويكون الرحم صحيحًا، لا علّة به، ولم يحصل للمرأة عقيب الجماع حركة مزعجة عنيفة، يحصل بها زلق المني من الرحم، فحينئذٍ يستعدّ لقبول القوة

المصوّرة من واهب الصور، فإذا صار عنها تشكيلات الأعضاء، كان ذلك كونًا للصورة العضوية، وفسادًا للصورة المنوية، فيستعدّ حينئذٍ لقبوله الروح من واهبها. هذا هو السبب العادي في تكوين كل مولود، وإذا ثبت ذلك، فنقول: إن كل شيء له سبب قريب وسبب بعيد، فالأكثر إضافته إلى سببه القريب، فيقال عند رؤية الرياض الخُضْر: انظر إلى صنع المطر، والله هو الصانع الحقيقي!! ولو رؤى نبات نضِر على صَلْدٍ، والشمس في الأسد (برج الأسد)، لقيل: انظر إلى صنع الإلّه!! فيصرّح بالسبب الحقيقي، لفوات السبب العادي!! وإذا وضح هذان الأصلان، نقول: السبب القريب في حق عيسى، عليه السلام، لمّا دلّ الدليل على عدم وقوعه، أضيف تكوينه إلى السبب البعيد، وهو الكلمة؛ لأن كلّ أحد مخلوق بكلمة الله القائل بها لكل مخلوق: "كن". فإذا هو كائن!! فلهذا السبب صرّح في حقّه بذلك، إشارة إلى انتفاء السبب القريب العادي، وأنه إنما كوّن الكلمة التي هي: "كن" من غير مني!!! يمكن إضافة التكوين إليه على ما شُرِح، ثمّ أوضح ذلك بقوله: "ألقاها إلى مريم" "يريد: أن الولد إنما يتكوّن من إلقاء المني إلى أمه، وهذا المولود لم يخلق إلّا بإلقاء الكلمة إلى أمه، التي هي عبارة عن الأمر بالتكوين، فإذًا، الإلقاء مجازيٌّ، وقد ورد مثل ذلك في حق آدم عليه السلام لما اشتركا في عد التكوين عن الأسباب العادية، حيث قال جلّ من قائل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥). والله عزّ وجلّ، لا يد له، وإنّما المراد: خلقته بقدرتي، إشارة إلى أنه لم يكوّن من مني، وإنما كُوّن بقدرته. يشير بذلك إلى فوات السبب العادي، وإذا فات السبب العادي، أضيف إلى السبب البعيد المشبّه بالحقيقي، وهو كلمة الله عزّ وجلّ، وقد أتى بالمماثلة صريحًا، فقال (عزّ من قائل): ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) وكذلك أيضًا قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١). أي: وهو روح تكوينها صادر عنه، منفكًا عن الأسباب العادي التي يضاف إليها المسبَّب عادة، فالصلة في مكان الصفة للروح. (ر، ١٦٦، ١٠)

- للمأمور سببان: أحدهما حقيقي: وهو الإرادة، وهو السبب البعيد. والثاني: صيغة الأمر في العرف، الدالّة على الإرادة. فتعود - حينئذٍ - القاعدة نفسها في إحالة الحكم على السبب القريب، فقد ثبت ... أن أهل العرف، يَعُدُّون الكلمة المأمور بها سببًا، ويحيلون الحكم عليها، ويجعلون ما يقع بعدها مُسبَّبًا عنها، وإن كان له أسباب حقيقية أبعد منها. (ر، ١٧٠، ١٢)

- الكلمة: هي لفظة مفردة، تدلّ على (معنى) وعلى (الزمان) الذي ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما، غير معيّن (ع، ٨٠، ١٨)

كلّي

- الكلّي: هو الذي لا يمنع نفس تصوّر معناه، عن وقوع الشركة فيه. فإن امتنع، إمتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه، كقولك «الإنسان» و«الفرس» و«الشجر» (ع، ٧٣، ٧)
- الكلّي ثلاثة أقسام: قسم: توجد فيه الشركة بالفعل؛ كقولنا: «الإنسان» إذا كانت الأشخاص منه موجودة. وقسم: توجد فيه القوّة، كقولنا: «الإنسان» إذا اتفق أن لم يبقَ في الوجود إلا شخص واحد. و«الكرة المحيطة بإثني عشر برجًا» إذ ليس في الوجود إلاّ واحد. وقسم: لا شركة فيه لا بالفعل، ولا بالقوّة، كـ«الإله» وهو مع ذلك كلّي (ع، ٧٤، ١٦)
- الكلّي تارة يُفهمُ فهمًا جمليًّا كالمفهوم من مجرد اسم الجملة، وسائر الأسماء، والألقاب، للأنواع والأجناس. وقد يفهم فهمًا مُلخّصًا مُفصّلاً محيطًا بجميع الذاتيّات التي بها قِوامُ الشيء متميّزًا عن غيره في الذهن تميّزًا تامًّا ينعكس على الاسم، وينعكس عليه الاسم (ع، ٢٦٥، ١١)
- الكلّي اسم مشترك يطلق على معنيين هو: بأحدهما: موجود في الأعيان. وبالمعنى الثاني: موجود في الأذهان لا في الأعيان (ع، ٣٣٧، ٤)
- الكلّي قد يُراد به الإنسانيّة المطلقة الخالية عند إشتراط الوحدة، أو الكثرة، أو غير ذلك من لواحقها المنفكّة عن كل إعتبار سوى الإنسانيّة، بالنفي والإثبات جميعًا. وفرق بين قولنا: إنسانيّة بلا شرط آخر. وبين قولنا: إنسانيّة بشرط أن لا يكون معه غيره. لأن الأخير فيه زيادة إشتراط نفي. والأول نعني به الإطلاق، الذي هو منقطع البتّة عما وراء الإنسانيّة، نفيًا كان، أو إثباتًا. فالكلّي بهذا المعنى موجود في الأعيان؛ فإن وجود الوحدة أو الكثرة، أو غير ذلك من اللواحق؛ مع الإنسان، وإن لم يكن بما هو إنسانيّة؛ إذ لا تخرج الإنسانيّة عنها في الوجود؛ فإن لكل موجود مع غيره، لا في ذاته، وجودًا يخصّه. وانضمام غيره إليه لا يوجب نفي وجوده من حيث ذاته. فالإنسانيّة عند الإعتبار، موجودة بالفعل في آحاد الناس، محمولٌ على كل واحد، لا على أنه واحد بالذات، ولا على أنّه كثير؛ فإن ذلك ليس بما هو إنسانيّة (ع، ٣٣٨، ٢٢)
- المعنى الثاني: للكلّي، هو الإنسانيّة مثلاً، بشرط أنه مقولة بوجه من الوجوه المقوليّة على كثيرين. وهذا غير موجود في الأعيان؛ إذ يستحيل وجود شيء واحد بعينه يكون محمولاً على كل واحد من الآحاد، في وقت واحد معيّن (ع، ٣٣٩، ١٢)
- الكلّي هو ما لا يمنع نفس تصوّر معناه عن وقوع الشركة فيه، فإن إمتنع إمتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى طبعه كـ(الإنسان) و(الفرس) و(الشجرة) وهو جارٍ في لغة العرب في كل اسم أُدخل عليه «الألف واللام» لا في معرض الحوالة على معلوم معيّن سابق (ع، ٣٧٣، ١)

- الكلّي ينقسم من حيث وقوع الشركة فيه بالفعل وعدم وقوعها إلى ثلاثة أقسام. قسمٌ توجد فيه الشركة بالفعل كـ(الإنسان) وقسمٌ توجد فيه الشركة بالقوة كالشيء الذي لا يوجد منه إلا فرد واحد مع إمكان أن توجد منه أفراد أخرى. وقسمٌ لا شركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة، حيث يكون منع الإشتراك بسبب خارج من نفس المفهوم (ع، ٣٧٣، ٦)
- الكلّي ما لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه كالفرس والشجر والإنسان (م، ٩، ٩)
- الكلّي لا بدّ أن يكون أولاً حتى يكون الجزئيّ الموضوع تحته حاصلاً إمّا في الوجود أو في الذهن (م، ١٢، ٨)
- إنّ المعنى المُسمّى كليًّا، وجوده في الأذهان، لا في الأعيان. (م، ١٧٤، ١١)
- الكلّي، من حيث إنّه كلّي، موجود في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الوجود الخارج إنسان كلّي. وأمّا حقيقة الإنسانية فهي موجودة في الأعيان والأذهان جميعًا. (م، ١٧٧، ١٣)
- إنّ الكلّي لا يجوز أن يكون له جزئيات كثيرة، ما لم يتميّز كل جزئي عن الآخر، بفصل أو عرض. فإن لم يفرض إلّا مجرّد الكلّي من غير أمر زائد ينضاف إليه لم يُتصوَّر فيه التعدّد والتخصّص. (م، ١٧٨، ٢)

كلّيات

- صرّح الفلاسفة بأنّ الكلّيات موجودة في الأذهان لا في الأعيان، وإنّما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية، وهي محسوسة غير معقولة، ولكنّها سبب لأن ينتزع العقل منها قضية مجرَّدة عن المادة عقلية. (ت، ٦٨، ١)
- عينُ هذا الشخص، ليس هو عينُ الشخص الآخر، إلاّ أنّها تتشابَهُ بأمور، كتشابه هذه الثلاثة في الجسميّة، وكتشابه الفرس والإنسان، دون الشجرة، في الحيوانيّة. فما به التشابه للأشياء يُسمّى الكليّات، والأمور العامة (ع، ٩٣، ١٢)
- الكليّات... هي المستعملُ في البراهين (ع، ٢٦٥، ١٠)
- أقسام الكلّيّات خمسة تُسمّى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ٩)

كلّيات خمسة

- الخمسة المفردةُ هي الكليّات الخمسة (ع، ٣٥٧، ٢)

كم

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٣)
- الكم عَرَضٌ، وهو عبارة عن المعنى الذي يقبل التجزؤ، والمساواة والتفاوت، لذاته. فـ(المساواة) و(التفاوت) و(التجزؤ) من

لواحق الكم؛ فإن لحِقَ غيره فبواسطته، لا من حيث ذات ذلك الغير (ع، ٣١٧، ٦)

- الكم هو ما يقبل التجزّؤ، والمساواة، والتفاوت لذاته وهو ينقسم إلى: الكم المتصل وهو كل مقدار يوجد لأجزائه حدّ مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالنقطة للخط، والخط للسطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل. وإلى الكم المنفصل وهو الذي لا يوجد لأجزائه لا بالقوّة ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالعدد (ع، ٣٧٣، ١٤)

كم متصل

- (الكمّ) المتصل فهو كل مقدار يوجد لأجزائه حدّ مشترك يتلاقى عنده طرفاه. كالنقطة للخط (ع، ٣١٧، ١٢)

كم متصل ومنفصل

- (الكم) ينقسم إلى: الكم المتصل والمنفصل (ع، ٣١٧، ١٠)

كم منفصل

- (الكمّ) المنفصل: فهو الذي لا يوجد لأجزائه، لا بالقوّة، ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه، كالعدد، والقول (ع، ٣١٨، ١١)

كمال الإيمان

- اعلم: أن كمال الإيمان الذي هو التصديق بوحدانيه الله تعالى، وبما جاءت به الرسل صلوات الله عليهم هو بزيادة الأعمال. (قل، ٣٠٥، ٢)

كمال خاص بالإنسان

- الكمال الخاص بالإنسان هو إدراك حقيقة العقليات على ما هي عليه دون المتوهّمات والحسّيات التي يشاركه الحيوانات فيها، (ثم تعلم) أن النفس بالذات متعطّشة إليه. وبالفطرة مستعدّة له. وإنما يصرفها عنه اشتغالها بشهوات البدن وعوارضه مهما استولت عليه ومهما كسر الشهوة وقهرها وخلص العقل عن رقّها واستعبادها إيّاه وأكبّ بالتفكّر والنظر على مطالعة ملكوت السموات والأرض بل على مطالعة نفسه وما خلق فيها من العجائب فقد وصل إلى كماله الخاص. (ميز، ١٥، ٩)

كمال العقل

- اعلم أيها السلطان وتبيّن أن ظهور العدل من كمال العقل. وكمال العقل أن ترى الأشياء كما هي، وتدرك حقائق باطنها ولا تغترّ بظاهرها. مثلًا إذا كنت تجور على الناس لأجل الدنيا فينبغي أن تنظر أي شيء مقصودك من الدنيا. فإن كان مقصودك أكل الطعام الطيّب، فيجب عليك أن تعلم أن هذه شهوة بهيمية في صورة آدمي. فإن الشره في الأكل والشرب من طبائع البهائم. وإن كان مقصودك لبس الديباج فإنك امرأة في صورة رجل، لأن التزيّن والرعونة من أعمال النساء. وإن كان مقصودك أن تمضي غضبك على أعدائك فأنت أسد أو سبع في صورة آدمي. وإن كان مقصودك أن تخدمك الناس فأنت جاهل في صورة عاقل، لأنك

لو كنت عاقلًا، لعلمت أن الذين يخدمونك إنما هم خدم وغلمان لبطونهم وشهواتهم وفروجهم. وإنهم يجعلونك شركًا إلى تناول شهواتهم، وإن خدمتهم وسجودهم لأنفسهم لا لك. وعلامة ذلك أنهم لو سمعوا أرجافًا، بأن الولاية تؤخذ منك وتعطى لسواك لأعرضوا بأجمعهم عنك. وفي أي موضع علموا أن الدراهم والدنانير فيه، خدموا وسجدوا لذلك الموضع. فعلى الحقيقة، ليست هذه خدمة وإنما هي مضحكة. والعاقل من نظر في ازدواج الأشياء وحقائقها ولم يغترّ بصورها. (تب، ١٢٩، ٥)

كمال الغنى

- إن كان كمال الغنى يوجب التعزّز والرد، فجمال الكرم أوجب السماحة والقبول. (رط، ١٤٩، ٨)

كمّية

- أمّا الكمّية: فهي نوعان: متّصلة ومنفصلة. والمتّصلة أربعة أقسام: الخطّ، والسطح، والجسم، والزمان. (م، ١٦٦، ٣)
- إنّ الكمّية والكيفية عرضان. (م، ١٧٠، ٥)

كمّية منفصلة

- أمّا الكمّية المنفصلة: فنعني بها العدد، وهو أيضًا عرض؛ لأنّ العدد يحصل من تكرّر الآحاد؛ فإن كان الواحد والوحدة عرضًا، كان العدد الحاصل منه، أوْلَى بالعرضية. (م، ١٦٧، ٢٠)

كون وفساد

- المادة لا تخلو: إمّا أن تبقى خالية عن الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة أخرى، فيكون ذلك كونًا وفسادًا، وهو محال؛ لأنّ الكون والفساد من ضرورته قبول الحركة المستقيمة؛ فإنّه إنّما يقبل صورة تخالف الصورة الأولى بالطبع، فيستدعي مكانًا غير مكانه، فيتحرّك إلى ذلك المكان، حركة مستقيمة، كهيولى الهواء؛ فإنّه إذا خلع الصورة الهوائية، ولبس صورة المائية، لم يتصوّر ذلك إلّا بأن يتحرّك إلى حيّز الماء، حركة مستقيمة. (م، ٢٧٥، ١٥)

كيف

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٣)

كيفية

- المعنى بها (الكيفيّة) الهيئات التي بها يُجاب عن سؤال السائل عن آحاد الأشخاص، إذا قال: كيف هو؟ واحترزنا بالأشخاص عن الفصول؛ فإن ذلك يُذكر في السؤال عن المميّز للشيء بأي شيء هو (ع، ٣١٩، ١)

- هي (الكيفيّة) عبارة عن كل هيئة قارة في الجسم لا يُوجب إعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج. ولا نسبة واقعة في أجزائه. وهذان الفصلان للإحتراز عن (الإضافة) و(الوضع) (ع، ٣١٩، ٥)

- الكيفيّة تنقسم: إلى ما يختصّ بالكم من جهة ما هو كم، كـ«التربيع لـ(السطح)» و(الإستقامة) لـ(الخط). وأمّا الذي لا يختص بـ(الكمّ) فينقسم: إلى المحسوس وغير المحسوس (ع، ٣١٩، ٨)

- الكيفيّة هي كل هيئة قارّة في الجسم لا يُوجب إعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج، ولا نسبة واقعة في أجزائه (ع، ٣٧٣، ٢٢)

- إنّ الكمّية والكيفية عرضان. (م، ١٧٠، ٥)

كيمياء السعادة

- كيمياء السعادة لا تكون إلّا في خزائن الله سبحانه وتعالى، ففي السماء جواهر الملائكة، وفي الأرض قلوب الأولياء العارفين. فكل من طلب هذه الكيمياء من غير حضرة النبوّة فقد أخطأ الطريق ويكون عمله كالدينار البهرج فيظنّ في نفسه أنه غني وهو مفلس في القيامة. (كي، ٣، ٢)

ل

لازم

- اللازم فما لا يُفارق الذات البتّة ولكن فهم الحقيقة والماهية غير موقوف عليه كوقوع الظلّ لشخص الفرس والنبات والشجر عند طلوع الشمس (مس١، ١٣، ١٣)
- لنسمّ القضية الأولى (في نمط التلازم) المقدّم ولنسمّ القضية الثانية اللازم والتابع (مس١، ٤٠، ١٧)
- كل ما يلزم، ولا يرتفع في الوجود، إن أمكنَ أن يرتفع بالوهم والتقدير، وبقي الشيء معه مفهومًا، فهو (لازم) (ع، ٩٦، ١)
- إن كان لا يُفارقه (ذات الشيء والمعنى) أصلاً، كـ(كون الزوايا من المثلث، مساوية لقائمتين) فهو لازم (ع، ٩٧، ١٢)
- إذا شرطنا أن تكون الفصول كلها ذاتية، واللازم الذي لا يُفارق في الوجود والوهم، مشتبه بالذاتي غاية الإشتباه، ودركُ ذلك من أغمض الأمور (ع، ٢٨١، ١١)
- اللازم هو ما يلزمُ الشيء ولا يُفارقه من غير أن يكونَ داخلاً في مفهومه وحقيقته (ع، ٣٧٤، ١)
- اللازم من القياس يُسمّى بعد لزومه نتيجة (م، ٢٧، ٨)

لازم ذاتي

- ربّ لازم ذاتيّ للشيء، وربّ لازم ليس بذاتيّ للشيء. وأعني بالذاتي ما يجب ببطلانه بطلان الشيء: فإنْ بطل في الوجود بطل وجود الشيء وإن بطل في العقل بطل وجود العلم به في العقل. والحيّز ليس ذاتيًا للجوهر. (ق، ٣٠، ٣)

لازم غير ذاتي

- ما يقبلُ الإرتفاع في الوهم، دون الوجود فهو لازمٌ، غير ذاتي (ع، ٩٦، ٩)

لازمات

- أمّا اللازمات التي ليست شرطًا، فعندنا يجوز أن تنفكّ عن الإفتراق بما هو لازم له، بل لزومه بحكم طرد العادة، كاحتراق القطن عند مجاورة النار، وحصول البرودة في اليد عند مماسّة الثلج، فإنّ كل ذلك مستمرّ بجريان سنّة الله تعالى. (ق، ٩٧، ٧)

لاهوت وناسوت

- هم يعتقدون أن الإلّه خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ مُتحدًا به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلُّق على حدّ تعلّق النّفس بالبدن، ثم مع هذا التعلّق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مركّبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما: من حيث هو إلّه وإنسان!! وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان

الأخلق بهم سترها ... لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإلّه وما يستحيل عليه، من حيث هو إلّه، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر!!! ... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلُّقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حدّ تعلق النَّفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرّد الإمكان، من غير إتيان بحجّة محرِّكة للظن، فكيف يدّعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذّر الوجود؟! وبيان تعذّر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركّبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًّا، فحينئذٍ تكون مفتقرة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفتقرًا في جزئيته - أي فيما يصير به جزءًا محصَّلًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصّل للاهوت، صفة الجزئيّة. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذُكِر؛ فيكون اللّاهوت مفتقرًا إلى الإنسان، وذلك محال بيِّن بطلانه!! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد!! وربما نقل عن بعض المغفّلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضًا - من الرأس -: إنّ الإلّه إذا كان خالقًا للناسوت، ثم ظهر فيه، متّحدًا به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهي اتّحاده به، وظهوره فيه، فنقول: إذًا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتّصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتّصاف الباري بها، لأن صفات الباري كلها واجبة الوجود. لأن كلّ ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإلّه، يلزم من عدم وجودها محال بيِّن. فإن قيل: إن كان هذا لازمًا، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عزّ وجلّ، إذا خلق مخلوقًا واحدًا، حدثت له صفة، وهي اتّصافه بخلقه، فيلزم المحال المذكور!! فالجواب: أن هذا غير لازم البتّة؛ لأن المعنى من كون الله خالقًا: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة له أزلًا، فإذا خلق مخلوقًا، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضًا، كلاهما ثابت أزلًا، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس صفة قائمة بذات الإلّه، جلّ اسمه، بل بذات المخلوق. وأمّا نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب النِّسب والإضافات، والنسب والإضافات، ليست أمرًا وجوديًّا، كالفوقية والتحتية والأبوّة والبُنُوّة، وهذا معنًى بيِّن

الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتَّحد بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإلّه ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إلّه، كلام متهافت!، لا مطمع لأحد في تحقيقه!. وبيانه: أنَّ الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكنًا، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللّاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصّة به، من حيث هو لاهوت، المميِّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في النَّاسوت، لاشتراكها معهما في جميع لوازم كلٍّ واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة،، من حيث هو إلّه، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن تُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقوِّمة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البيِّن!، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقوِّمة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغايرها، وإلّا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلف! ثم لو كانت إلّهًا كاملًا، لثبت لها أوصاف الإلّه الكامل، ومن أوصاف الإلّه الكامل، أن لا يكون مركّبًا منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإلّه محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقة به وبنفسها أيضًا!! إنّ طائفة لم تتفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عنقاء مغرب!!! فإن قيل: إنّما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإلّه من الصفات وغيرها، وكذلك القول في النَّاسوت، من حيث هو حقيقة. أمّا إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلتم: إنّ ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إلّه وإنسان، إن اعتبرت ، لا بقَيْد التركيب، استحال أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حكمًا على المفرد، بقيد كونه مفردًا. وإن اعتبرت بقَيْد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتًا لهما، للزم أن يكون ثابتًا للحقيقة المفردة، وحينئذٍ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة، نفس اللّاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما

من الصفات، وغيرها من حيث هو إلّه ومن حيث هو إنسان، فثبت حينئذٍ ما ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع، سواء اعتبرنا كلّ واحد منهما بعيد التركيب أو منفكًا عنه!! هذه مباحثة من دقيق النظر، فلتتفهّم!! (ر، ١٢٥، ١٠)

لباس

- اللباس نعمة من الله على عبده يستر به البشرة ولباس التقوى ذلك خير، وخير لباسك ما لا يشغل سرك عن الله تعالى، فإذا لبست ثوبك فاذكر محبة الله الستر على عباده، فلا تفضح أحدًا من خلقه بعيب تعلمه منه، واشتغل بعيب نفسك فاستره بدوام الاضطرار إلى الله تعالى في تطهيره، فإن العبد إذا نسي ذنبه كان ذلك عقوبة له وازداد به جرأة على المعاصي ولو انتبه من رقدة الغفلة لنصب ذنوبه بين عيني قلبه نصبًا ولبكّى عليه بجفون سره واستولى عليه الوجل فذاب حياء من ربه، وما دام العبد يرجع إلى حول نفسه وقوتها وانقطع عن حول الله وقوته فاطّرح همتك بين يدي الخوف والرجاء. (عر، ٨٥، ٨)

لبس الصوف

- لبس الصوف على دغل وغش قلاه جبار السماء، فإذا لبسه وجب أن يقوم بوظائف حروفه، وهي ثلاثة، أما وظيفة الصاد: فهي الصدق والصفاء والصيانة والصبر والصلاح، وأما وظيفة الواو: فهي الوصلة والوفاء والوجد، وأما وظيفة الفاء: فهي الفرح والتفجّع، فلو لبس المرقع وجب عليه أن يؤدّي حق حروفه، وهي أربعة فحقّ الميم المعرفة والمجاهدة والمذلّة، وحق الراء الرحمة والرأفة والرياضة والراحة، وحق القاف القناعة والقربة والقوة والقول الصدق. وحق العين: العلم والعمل والعشق والعبودية، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلبس المرقع. (عر، ٩٦، ٧)

لبس المرقع

- لبس الصوف على دغل وغش قلاه جبار السماء، فإذا لبسه وجب أن يقوم بوظائف حروفه، وهي ثلاثة، أما وظيفة الصاد: فهي الصدق والصفاء والصيانة والصبر والصلاح، وأما وظيفة الواو: فهي الوصلة والوفاء والوجد، وأما وظيفة الفاء: فهي الفرح والتفجّع، فلو لبس المرقع وجب عليه أن يؤدّي حق حروفه، وهي أربعة فحقّ الميم المعرفة والمجاهدة والمذلّة، وحق الراء الرحمة والرأفة والرياضة والراحة، وحق القاف القناعة والقربة والقوة والقول الصدق. وحق العين: العلم والعمل والعشق والعبودية، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلبس المرقع. (عر، ٩٦، ١١)

لبن

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من

الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن

داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٣، ١)

لجيّ

- البحر واللّجيّ هو الدنيا بما فيها من الأخطار المهلكة والأشغال المردية والكدورات المعمية. (مش، ٨٧، ٨)

لذّات عقلية

- إنّ اللذات العقلية أشرف من اللذات الجسمانية. (ت، ٢٠٥، ٢٣)

لذّة

- الألم نقصان، ثم هو محوج إلى سبب، هو ضرب، والضرب مماسّة تجري بين الأجسام، واللذّة ترجع إلى زوال الألم، إذا حقّقت؛ أو ترجع إلى درك ما هو محتاج إليه، ومشتاق إليه. (ق، ١١٣، ٣)
- اللذّة هي عبارة عن إدراك المشتهى. والشهوة عبارة عن انبعاث النفس لنيل ما تتشوّقه لذّة عقلية وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات وبدنية مشتركة مع بعض الحيوانات. (ميز، ٩٢، ١٣)

لذّة العارف

- لذّة العارف في الدنيا من مطالعة جمال الحضرة الربوبية، أعظم من كل لذّة يتصوّر أن يكون في الدنيا سواها، وذلك لأن اللذّة على قدر الشهوة. وقوة الشهوة على قدر الملائمة والموافقة مع المشتهي. وكما أن أوفق الأشياء للأبدان الأغذية، فأوفق الأشياء للقلوب المعرفة. (أر، ١٩٤، ٢٠)

لزوم

- تضمّن المقدّمات للنتيجة بطريق اللزوم الذي لا بد منه عند أكثر أصحابنا المخالف للتولّد الذي ذكره المعتزلة وعلى سبيل حصوله بقدرة الله تعالى عقيب حصول المقدّمتين في الذهن، والتفطّن لوجه تضمّنه له بطريق إجراء الله العادة على وجه يتصوّر خرقها بأن لا يخلق عقيب تمام النظر عند بعض أصحابنا (مح، ٦٦، ١٨)

لسان

- أما اللسان فإنما خلق لك لتكثر به ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه وترشد خلق الله تعالى إلى طريقه وتظهر به ما في ضميرك من حاجات دينك ودنياك فإذا استعملته في غير ما خلق له فقد كفرت نعمة الله تعالى فيه وهو أغلب أعضائك عليك وعلى سائر الخلق، ولا يكبّ الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم فاستظهر عليه بغاية قوتك. (ب، ٥٤، ٢٨)
- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما

وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة يُسمّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيُسمّى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أوّلًا فهذا معنى كليته فإن سُمّي عامًا بهذا فلا بأس. (مس٢، ٣٣، ٥)

لطيف

- اللطيف إنّما يستحقّ هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها، وما دقّ منها وما لطف، ثمّ يسلم في إيصالها إلى المستصلح سبيل الرفق دون العنف. فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الإدراك تمّ معنى اللطف. ولا يُتصوّر كمال ذلك في العلم والفعل إلّا لله، سبحانه وتعالى. فأمّا إحاطته بالدقائق والخفايا، فلا يمكن تفصيل ذلك، بل الخفيّ مكشوف في علمه كالجليّ، من غير فرق. وأمّا رفقه في الأفعال ولطفه فيها، فلا يدخل أيضًا تحت الحصر، إذ لا يعرف اللطف في الفعل إلّا من عرف أفعاله وعرف دقائق الرفق فيها. وبقدر اتّساع المعرفة فيها تتّسع المعرفة لمعنى اسم اللطيف. (مص، ١٠٩، ١٦)

لعن

- اللعن فإيّاك أن تلعن شيئًا ممّا خلق الله تعالى من حيوان أو طعام أو إنسان بعينه ولا تقطع بشهادتك على أحد من أهل القبلة بشرك أو كفر أو نفاق، فإن المطّلع على السرائر هو الله تعالى فلا تدخل بين العباد وبين الله تعالى. (ب، ٥٩، ٢٣)

لغات

- اللغات كلها اصطلاحية إذ التوقيف يثبت بقول الرسول عليه السلام ولا يفهم قوله دون ثبوت اللغة. وقال آخرون: هي توقيفية، إذ لا اصطلاح يفرض بعد دعاء البعضِ البعضَ بالاصطلاح، ولا بد من عبارة يفهم منها قصد الاصطلاح. وقال آخرون: ما يفهم منه قصد التواضع توقيفي، دون ما عداه. ونحن نجوّز كونها اصطلاحية، بأن يحرّك الله تعالى رأس واحد فيفهم الآخر أنه قصد الاصطلاح. ونجوّز كونها توقيفية بأن يثبت الرب تعالى مراسم وخطوطًا يفهم الناظر فيها العبارات، ثم يتعلم البعض من البعض. (من، ٧٠، ٣)

لغة

- تثبت اللغة بالقياس، وبنوا عليه أن حد الشرب إذا وجب في الخمر فيثبت أن النبيذ يستحقّ اسم الخمر لغة، فإذا ثبت له هذا الاسم دخل تحت عموم تحريم الخمر، وأن السارق إذا قُطع فالنبّاش أيضًا يُقطع أو يستحق هذه التسمية قياسًا على

السارق؛ فإنهم وضعوا اسم السارق لمعنى هو موجود في النباش، ووضعوا اسم الخمر لمعنى هو موجود في النبيذ، وهو كون السارق آخذًا مال الغير في الخفية، وكون الخمر مُخمّرًا للعقل أو مُخامرًا. وكذلك قالوا: يقام حد الزنى على اللائط وآتي البهيمة؛ لأنه سُمي زانيًا لإيلاجه الفرج في فرج، وهو موجوج ها هنا، فتثبت كونه مسمّى لهذا الاسم لغة بالقياس، ثم نُدرجه تحت العموم. وقالوا: نطرد هذا في كل اسم موضوع بإزاء معنى، فإنه مهما وجد المعنى وجب إطلاق ذلك الاسم. وهذا الذي ذكروه باطل قطعًا؛ فإنا نقول: إذا وضعت العرب اسمًا بإزاء معنى في محل مخصوص: فإن عرّفونا بتوقيفهم وتصريحهم أن الاسم بإزاء مجرّد المعنى دون اعتبار خصوص المحل فلا شكّ في أنّا نطلقه مهما وجدنا المعنى، ولم يكن ذلك قياسًا بل توقيفًا من جهتهم؛ إذ أفهمونا صريحًا أن الاسم بإزاء مجرّد المعنى دون ملاحظة خصوص المحل، ونُزّل ذلك منزلة قياس تصريف المصادر؛ فإنهم نصبوا لنا مثالًا لتصريف الماضي والمستقبل والأمر والنهي والفاعل والمفعول، وعرّفونا أن ذلك حكم كل مصدر إلا ما استثنوه بالنص، فإذا أخذنا من القدرة القادر على وزن الفاعل لكل من له قدرة لم نكن قائسين ولا ملحقين باللغة شيئًا بقياسنا، بل نكون فيه متبعين لمجرّد التوقيف. أمّا إذا عرّفونا أن الاسم ليس في مقابلة مجرّد المعنى دون ملاحظة المحل وخصوصيته - بل هو في مقابلة المعنى في هذا المحل الخاص - فلا شكّ في أنه ليس لنا أن نخالف توقيفهم فنحكم عليهم بأن الاسم في لغتهم مطلق على المعنى في غير ذلك المحل، وهذا كتسميتهم ولد الشاة - إذا كان صغيرًا - سَخْلة، فإنا نعلم أن هذا الاسم له بسبب صغره فإذا كبر زايله هذا الاسم، ولكن ليس لنا أن نطلق هذا الاسم - بموجب لغتهم - على الصغير من الإنسان بل ولا على صغير الإبل والبقر؛ فإنهم سمّوا صغير البقر: عجلًا، وصغير الإبل: فيصلًا، وصغير الإنسان: صبيًا، وجعلوا هذه الأسامي بإزاء الصغر مع ملاحظة خصوص المحل، فالشاة الصغيرة سخلة، والبقر الصغير عجل، وكذلك سمّوا الفرس باعتبار ألوانها كُمَيْتًا وأشقر وأبلق، ثم لو وجدت تلك الألوان في ثوب أو في آنية - بل في حيوان آخر من حمار أو بقر - لو يُسمَّ به، وليس لأحد أن يقيس عليهم فيقول: سميتم الملمع من البياض والسواد في الفرس أبلق، فسمُّوا بذلك الثياب والأواني وسائر الحيوانات. فهذا قسيم في مقابلة القسم الأول، فهما واضحان في النفي والإثبات. القسم الثالث - وهو وسط بين الدرجتين -: أن ينقل عنهم اسم على خلاف قياس التصريف موضوع بإزاء معنى وهو مشتقّ من الاسم الذي هو بإزاء ذلك المعنى، كالخمر فإنه مشتقّ من المخامرة أو التخمير لكن قياس التصريف أن يقال: "مُخمِّر أو مخامِر"، فإذا قالوا:

"خمر" على غير القياس فهل يطلق - بموجب لغتهم - حيث يوجد ذلك المعنى وإن لم يكن في ذلك المحل حتى يسمّى المتّخذ من الذرة والشعير - إذا كان مسكرًا - خمرًا؟ هذا محل الخلاف: فمن جهة أنه مشتقّ يشبه قياس تصريف المصادر، ومن حيث إنه ليس على وزن التصريف يشبه اسم السخلة والكميت والأبلق، فتردّدوا فيه. والحق: أنه لا قياس، فإن حال أهل اللغة في هذا لا يعدو ثلاثة: إما أن عرّفونا أن الاسم بإزاء مجرّد المعنى من غير التفات إلى خصوص أوصاف المحل، أو عرّفونا أنه لخصوص وصف المحل، أو سكتوا عن القسمين جميعًا: فإن عرّفونا أنه بإزاء مجرّد المعنى دون ملاحظة خصوص الصورة أطلقناه على مجرّد المعنى بتعريفهم وتوقيفهم، ولا يكون ذلك قياسًا، بل يكون من جنس قياس التصريف. وإن عرّفونا أنه يطلق بالمعنى مع اعتبار خصوص المحل لم نخالف توقيفهم بالقياس ولم نحكم على لغتهم بإثبات ما نفوه، وكان كاسم السخلة والفصيل لا يطلق على غيرهما من أولاد الحيوانات وإن كانت صغيرة. وإن سكتوا عن التعريفين جميعًا وجب التوقّف، ولم يجز جزم القول بالحكم على لغتهم من غير توقيف من جهتهم، واسم الخمر والزنى والسرقة كذلك؛ فإنه يحتمل أن يكون مطلقًا باعتبار مراعاة وصف المحل وهو كونه معتصرًا من العنب، كما أنه لا يطلق على البَنْج وعلى الأدوية المزيلة للعقل؛ لأنهم أطلقوه على مائع مشروب فلم يجز إطلاقه على جامد، فكذلك أطلقوه على شراب مخصوص فكيف يطلق على غيره دون توقيفهم؟ ومن عادتهم في مثل هذه الأسامي التخصيص بالمحل؛ فإنهم سمّوا القارورة قارورة مشتقًّا من قرار المائع فيه عن السيلان والتفرّق، وليس لنا أن نحكم عليه بتسمية الحوض - بل بتسمية الجرة - قارورة، بل يقال: هو اسم لزجاج يستقرّ فيه المائه، فلا يطلق على خزف وغيره، وهذه العادة مطردة لهم في المشتقّ وغير المشتقّ مهما لم يكن على قياس التصريف. (أس، ٤، ٢)

- تصرُّف أهل اللغة فيما تصرفوا فيه ينقسم إلى: ما غالب التصرف فيه الوضع كتخصيصهم الدابة ببعض الحيوانات، حتى لا يُسمّى الآدمي دابة، وإن كان يدبُّ. وإلى ما يتغيّر به الوضع، كتسميتهم الخمر محرّمة لارتباط التناول بها وهو المحرّم، وكتسميتهم الأم محرّمة، والمحرّم وطؤها. (من، ٧٤، ٤)

لغة ونحو

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدّمات ومتمّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب

الله وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على السنّة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على السنّة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسّك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبّهت لها العقول فاتّسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلّى الله عليه وسلّم "لا يقض القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشّح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدّمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنّة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعيّن تعلّمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلّم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًّا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلّى الله عليه وسلّم أمّيًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا صار ضروريًّا. الضرب الرابع المتمّمات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجرّدها دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتمّمات في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة ليتميّز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٥، ٢٦)

لفظ

- اللفظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله ينقسمُ إلى لفظٍ يدلُّ على عين واحدة نسمّيه مُعَيَّنًا وإلى ما يدلُّ على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد نسمّيه مطلقًا (مح، ١٠، ١٦)
- الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقة في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبَّر عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بحروف تدلُّ عليه وهي

العبارة الدالّة على المثال الذي في النفس، والرابعة تأليفُ رقوم تُدرك بحاسة البصر دالّة على اللفظ وهي الكتابة، والكتابة تَبَعُ اللفظ إذ تدلُّ عليه، واللفظُ تَبَعُ العلم إذ يدل عليه، والعلم تَبَعُ المعلوم إذ يطابقه ويوافقه. وهذه الأربعة متوافقة متطابقة متوازنة إلاّ أن الأوّلين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالأعصار، والأخريان وهما اللفظ والكتابة تختلف بالأعصار والأمم لأنها موضوعة بالإختيار (مح، ١٠٨، ١٨)

- من يطلق اسم الحدّ على كل لفظ جامع مانع فهذا عنده لا محالة حدّ (مح، ١١٧، ٦)
- اللفظ إما أن يدلّ على الحكم بصيغته ومنظومه أو بفحواه ومفهومه أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يُسمّى قياسًا. (مس١، ٣١٦، ٤)
- اللفظ: إما أن يتعيّن معناه بحيث لا يحتمل غيره فيُسمّى مبيّنًا ونصًا، وإما أن يتردّد بين معنيين فصاعدًا من غير ترجيح فيُسمَّى مجملًا، وإما أن يظهر في أحدهما ولا يظهر في الثاني فيسمّى ظاهرًا. (مس١، ٣٤٥، ٣)
- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقًا كقولك زيد وهذا الرجل وإما عام مطلقًا كالمذكور والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يُسمّى عامًا من حيث شموله لما شمله خاصًا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عمّا لم يشمله. (مس٢، ٣٢، ٦)
- اللفظ كليّ، وامتناع وقوعُ الشركة فيه، ليس لنفس مفهوم اللفظ وموضوعه، بل لمعنى خارج عنه، وهو إستحالة وجود إلهين للعالم، ولم نشترط في كونِ اللفظ كليًّا، إلاّ أن لا يمنعَ من وقوع الشركة فيه، نفسُ مفهومِ اللفظ وموضوعه (ع، ٧٤، ١٢)
- الكتابة دالّة على اللفظ؛ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس. والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان (ع، ٧٥، ١٦)
- اللفظ ينقسم إلى مفرد ومركب (م، ٨، ١٦)
- اللفظ ينقسم إلى جزئي وكلي (م، ٩، ٧)
- اللفظ ينقسمُ إلى فعل واسم وحرف (م، ٩، ١٤)

لفظ مطلق

- اللفظ المطلق على معان، ثلاثة أقسام: مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك (ع، ٨٥، ١٣)

لقط

- (اللقط) كل صبيّ ضائع لا كافل له فالتقاطه من فروض الكفايات. وفي وجوب الإشهاد عليه خيفة من الاسترقاق خلاف (و) مرتب على اللقطة. وأولى بالوجوب. وإن كان اللقيط بالغًا فلا يلتقط. وإن كان مميّزًا ففيه تردّد. وولاية

الالتقاط لكل حرّ مسلم عدل رشيد. أما العبد والمكاتب إذا التقطا بغير إذن السّيد انتزع من أيديهما فإن الحضانة تبرّع وليس لهما ذلك. وإن أذن السيد فهو الملتقط. (بو١، ١٥٢، ٢٨)

لقطة

- اللقطة كل مال معرّض للضياع كان في عامر الأرض أو غامرها وذلك ظاهر في كل جماد وحيوان صغير. أما الإبل وفي معناه البقر والحمار إن وجد في صحراء لم يلتقط (ح) لو رود الخبر. ولو وجد في عمر إن فقد قيل يلتقط لأنه يضيع بامتداد يد الناس إليه. ولو وجد كلبًا التقطه واختصّ بالانتفاع به بعد مدّة التعريف. (بو١، ١٥١، ١٦)

لِمَ

- ما يطلب بصيغة لِمَ وهو سؤال عن العلّة وجوابه بالبرهان على ما سيأتي حقيقته (مس١، ١٣، ٣)

لمس

- اللمس، وهي قوة مبثوثة في جميع بشرات الحيوان ولحمه وعرقه وعصبه يُدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة والخفّة والثقل. والحامل لها جسم لطيف في شباك العصب يسمّى روحًا ويستمدّ من القلب والدماغ. وشرط إدراكه أن يستحيل كيفية البشرة إلى ضدّ المدرك من الحرارة والبرودة وغيرهما حتى يصير مُدركًا، ولذلك لا يدرك إلا ما هو أبرد منه أو أسخن أو أخشن أو ألين، والمثل قلّما يدرك. والمدركات مختلفة وهي مع اختلافها تستند إلى مدرك واحد. وعند قوم قوم اللمس جنس لأربعة أنواع من القوى: إحداها، حاكمة في التضاد بين الحار والبارد. والثانية، حاكمة في التضادّ بين الرطب واليابس. والثالثة، حاكمة في التضادّ بين الصلب واللين. والرابعة، حاكمة في التضادّ بين الخشن والأملس، وربما يزيدون على ذلك، وهي الطليعة الأولى للنفس، ولا يخلو جزء من البشرة عن قوة اللمس ولا يوجد حيوان إلا وفيه قوة اللمس. والحكمة في القوة اللمسية هي أن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان يتحرّك بالإرادة مركّبًا من العناصر وكان لا يؤمن عليه أضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة، أيد بالقوة اللمسية حتى يهرب بها من المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم. (مع، ٤١، ٦)

- أمّا حسّ اللمس: فظاهر، وهو قوة مبثوثة في جميع البشرة، واللحم؛ يُدرَك بها الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والصلابة واللين، والخشونة والملاسة، والخفّة والثقل. وهذه القوة تصل إلى أجزاء اللحم والجلد، بواسطة جسم لطيف كالحامل لها، يُسمّى روحًا، ويجري في شباك العصب. وبواسطة العصب، يصل. (م، ٣٥٠، ٣)

له

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٥)
- العَرَض الذي يُعبَّر عنه بـ(له) وقد يُسمّى بـ(الجده) ولما مثل هذا بـ(المنتقل) و(المتسلّح) و(المتطلّس) فلا يتحصّل له معنى سوى أنه نسبة الجسم إلى الجسم، المنطبق على جميع بسيطه أو على بعضه؛ إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به المنطبق عليه (ع، ٣٢٦، ٢١)

لو

- لو: ترد لامتناع الشيء لامتناع غيره، كقولك: "لو جئتني أكرمتك". (من، ٩٢، ٢)

لواحق الكثرة

- أمّا لواحق الكثرة: فالغيرية، والخلاف، والتقابل، وكذا التشابه والتوازي، والتساوي، والتماثل. (م، ١٨٥، ١٠)

لوث

- اللوث قرينة حال تغلب الظن كقتيل في محلة بينهم عداوة أو قتيل دخل صفًا وتفرّق عنه جماعة محصورون. أو قتيل في صف الخصم المقاتل. أو قتيل في الصحراء وعلى رأسه رجل معه سكين. وقول المجروح قتلني فلان ليس بلوث. وقول واحد ممن تقبل شهادته لوث. وقول جمع ممن تقبل روايتهم لوث. والقياس أن قول واحد لوث. وأما عدد من الصبية والفسقة فهم خلاف. وأما مسقطات اللوث فخمسة: الأوّل أن يتعذّر إظهاره عند القاضي فلو ظهر عند القاضي على جمع فللمدّعي أن يعيّن. فلو قال القاتل واحد منهم فحلفوا إلا الواحد فله القسامة على ذلك الواحد لأن نكوله لوث. فلو نكلوا جميعًا فقال ظهر لي الآن لوث معيّن وقد سبق منه دعنى الجهل ففي تمكينه من القسامة وجهان. الثاني إذا ظهر اللوث في أصل القتل دون كونه خطأ أو عمدًا يمنع من القسامة على أحد الوجهين إذ ليس يتعيّن للخطاب العاقلة ولا الجاني. الثالث أن يدّعي الجاني كونه غائبًا فإذا حلف سقط بيمينه أثر اللوث. فإن أقام على الغيبة بيّنة بعد الحكم بالقسامة نقض الحكم. ولو كان وقت القتل محبوسًا أو مريضًا ولم يمكن كونه قاتلًا إلا على بعد ففي سقوط اللوث به وجهان. الرابع لو شهد شاهد بأن فلانًا قتل أحد هذين القتيلين لم يكن لوثًا. ولو قال قتل هذا القتيل أحد هذين الرجلين فهو لوث لأن تعيين القاتل يعسر. وقيل لا لوث في الموضعين. الخامس تكذيب أحد الورثة هل يعارض اللوث فيه قولان. فإن قلنا يبطل فلو قال أحدهما قتل أبانا زيد ورجل آخر لا أعرفه، وقال الآخر قتله عمرو ورجل آخر لا أعرفه فلا يتكاذب فلعلّ ما جهله هذا عمله ذاك. (بو٢، ٩٧، ٨)

لوح

- اللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور فيه، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح المتنقش. فإن حدّ القلم هو الناقش لصور المعلومات في اللوح واللوح هو المتنقش بتلك الصور، وليس من شرطهما أن يكونا قصبًا أو خشبًا بل من شرطهما أن لا يكونا جسمين، فالجسمية لا تدخل في حدّ القلمية وحقيقتها بل روح القلمية واللوحية هو ما ذكرنا، والزائد عليه صورته لا معناه. فلا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لائقًا بأصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته وإلهيته فتقدّس عن حقيقة الجسمية بل جملتها جواهر روحانية عالية بعضها معلم كالقلم وبعضها متعلّم كاللوح. فإن الله تعالى علّم بالقلم فإذا فهمت نوعي الوجود فقد كان نبيًّا قبل آدم عليه السلام بمعنى الوجود الأول التقديري دون الوجود الثاني الحسّي والعيني. (أج، ٣٦٢، ٩)
- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجرّدة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ٩، ١)
- (معتقد الباطنية في الإلهيات) اتّفقت أقاويل نقلة المقالات من غير تردّد أنهم قائلون بإلهين قديمين لا أوّل لوجودهما من حيث الزمان، إلّا أن أحدهما علّة لوجود الثاني؛ واسم العلّة: السابق، واسم المعلول: التالي؛ وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي، لا بنفسه. وقد يسمّى الأول: عقلًا، والثاني نفسًا، ويزعمون أن الأول هو التام بالفعل، والثاني بالإضافة إليه ناقص، لأنه معلوله. وربما لبّسوا على العوام مستدلّين بآيات من القرآن عليه . . . قالوا: الشرع سمّاهما باسم القلم واللوح. والأول هو القلم، فإن القلم مفيد واللوح مستفيد متأثّر، والمفيد فوق المستفيد. وربما قالوا: اسم "التالي": قدر في لسان الشرع، وهو الذي خلق الله به العالم حيث قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩). ثم قالوا: السابق لا يوصف بوجود ولا عدم، فإن العدم نفي والوجود سببه، فلا هو موجود ولا هو معدوم، ولا هو معلوم ولا هو مجهول، ولا هو موصوف ولا غير موصوف. وزعموا أن جميع الأسامي منتفية عنه، وكأنهم يتطلّعون في الجملة لنفي الصانع؛ فإنهم لو قالوا إنه معدوم لم يقبل منهم، بل منعوا الناس من تسميته موجودًا، وهو عين النفي مع تغيير العبارة؛ لكنهم تحذقوا فسمّوا هذا النفي تنزيهًا، وسمّوا مناقضه تشبيهًا، حتى تميل القلوب إلى قبوله. ثم قالوا: العالم قديم، أي وجوده ليس مسبوقًا بعدم زماني، بل حدث من السابق: التالي وهو أول مُبْدع. وحدث من المبدع الأول النفس الكلية الفاشية جزئياتها في هذه الأبدان المركّبة. وتولد من حركة النفس الحرارة، ومن

سكونها البرودة؛ ثم تولد منهما الرطوبة واليبوسة؛ ثم تولّدت من هذه الكيفيات الاستقصات الأربع وهي: النار والهواء والماء والأرض. ثم إذا امتزجت على اعتدال ناقص حدثت منها المعادن؛ فإن زاد قربها من الاعتدال وانهدم صرفية التضاد منها تولد منها النبات، وإن زاد تولد الحيوان. فإن ازداد قربًا تولد الإنسان، وهو منتهى الاعتدال. (مظ، ٣٩، ٢)

لولا

- لولا: لامتناع الشيء لثبوت غيره، كقولك: لولا زيدٌ لجئتك. (من، ٩٢، ٤)

ليس بمحال

- إنّ المحال غير مقدور عليه، والمحال إثبات الشيء مع نفيه، أو إثبات الأخصّ مع نفي الأعم، أو إثبات الإثنين مع نفي الواحد، وما لا يرجع إلى هذا فليس بمحال، وما ليس بمحال فهو مقدور. (ت، ١٧٧، ٤)

م

مؤثر

- المناسب ينقسم إلى مؤثّر وملائم وغريب، ومثال المؤثّر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثرًا أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة ... أما الملائم فعبارة عمّا لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيرًا في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرر فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكان ذلك تعليلًا بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعدّيناه إلى محل آخر ... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرّفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرّمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب. (مس٢، ٢٩٧، ٤)

- المؤثّر يعرف كونه مؤثرًا بنص أو إجماع أو سبر حاصر وأعلاها أنواع القياس) المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف إضافة الحكم إليه وجعله مناطًا. (مس٢، ٣١٨، ٨)

- هو (المؤثّر) باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة: لأنه إما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم. (مس٢، ٣١٨، ٩)

- (المؤثّر) إن ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يُقال له إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكر والقياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدّد المحل، فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر فالنبيذ ملحق به قطعًا. (مس٢، ٣١٩، ٢)

- (من المؤثّر) أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه، كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح. فإن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة، فإن هذا حق وذلك حق، فهذا دون الأول لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلًا فيما يتوهم أن له مدخلًا في التأثير. (مس٢، ٣١٩، ٦)

- (من المؤثّر) يؤثر جنسه في عين ذلك

الحكم، كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلًا بالحرج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر، وهذا هو الذي خصّصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه. (مس٢، ٣١٩، ٩)

- (من المؤثّر) ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سمّيناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام، إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح، فلأجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن، ولأجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضًا أفاد الشبه الظن، لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام فرضًا في مسئلة التبيين وككون الطهارة تعبّدًا موجبها في غير محل موجبها. (مس٢، ٣٢٠، ٢)

- المؤثّر من خاصيته أن يستغني عن السبر والحصر فلا يحتاج إلى نفي ما عداه لأنه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل يجب التعليل بهما، فإن الحيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلّل تحريم الوطء بالجميع، لأنه قد ظهر تأثير كل واحد على الانفراد بإضافة الشرع التحريم إليه. (مس٢، ٣٢١، ١٦)

- كون الوصف مؤثرًا في الحكم في موضع ما: لأن معنى كونه مؤثرًا هو: أن الحكم حصل به ومن أثره، وأن الشارع نصبه علّة موجبة، وقد عرف ذلك بالإجماع، فصار كما لو عرف ذلك بالنص والإيماء. (ش، ١٤٠، ١١)

- المؤثّر ... وهو: الذي دلّ النص أو الإجماع على كونه علّة للحكم في محل النص أو في غير محل النص. فهذا الذي رأينا تلقيبه: بالمؤثر، ليتميّز الجنس عن الجنس، وإلا فتسمية المناسب والملائم مؤثرًا، وتسمية المؤثر مناسبًا وملائمًا متّجهة. فكان ما جُعل علّة للحكم، فإنما جُعل علّة: لأن الشارع جعله علّة؛ لا لمناسبته؛ ولكن المناسبة قد تكون تعريفًا وتنبيهًا على جعل الشرع إيّاه علّة - عند بعض العلماء - وما عرف جعل الشرع إيّاه علّة، فقد عرف تأثيره: إذ لا معنى للتأثير إلا حصول الحكم من أثره وبسببه. (ش، ١٤٤، ١٢)

- بيان المناسب. وليس يتميّز عن المؤثّر بذاته، وإنما يتميّز عن المؤثر بأن ليس من جهة النص والإجماع دلالة على كونه علّة، بل لا دلالة عليه سوى مناسبته. وما دلّ الإجماع على كونه علّة وسببًا، قد يناسب: كالصغر يناسب الولاية. (ش، ١٤٧، ١٢)

- الملائم، فوجهه: أن المناسب ينقسم إلى ما يلائم معاني الشرع، ويجانس تصرّفاته في ملاحظة المعاني. وإلى ما يكون غريبًا: لا يلفى له جنس. فالذي ذهب إليه الجماهير: أن المناسب لا يكون علّة إلا

بشرط الملائمة... ومنهم من اكتفى بمجرّد المناسبة ولم يشترط الملاءمة، فكل مناسب عُهد جنسه في تصرّفات الشرع: فهو ملائم؛ وما لم يعهد جنسه: فهو المناسب الغريب الذي لا نظير له في تصرّفات الشرع. وهذا الآن مزلّة قدم؛ فقد يشتبه على الناظر الفرق بين الملائم والمؤثّر، فيقول: المؤثّر هو: الذي عهد في الشرع معتبرًا كما في الصغر؛ والملائم أيضًا كذلك. فما الفرق بين من شرط التأثير، وبين من شرط الملاءمة مع المناسبة؟ فنقول: الفرق بينهما: أن المؤثر هو: الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه - بالإجماع أو النص، في محل النزاع، أو غير محل النزاع. كقول الحنفي: أن الثيب الصغيرة تُزوَّج لصغرها؛ ويبيّن أن عين الصغر ظهر تأثيره بالإجماع في الولاية في حق الابن، وفي ولاية المال. فقد ظهر تأثير عين هذا المعنى في عين هذا الحكم، في محل آخر غير محل النزاع؛ فعدّى ذلك الحكم بعينه، وهو: الولاية، بتلك العلّة بعينها، وهي: الصغر - إلى محل النزاع، وهو: الثيب الصغيرة. وأما الملائم، فنعني به: أنه عهد جنسه مؤثرًا في جنس ذلك الحكم، وإن لم يعهد عينه مؤثرًا في عين ذلك الحكم - في محل آخر. مثاله: أن سقوط قضاء الصلاة إذا علّل بالحرج والكلفة، يعلم أنه من جنس معاني الشرع وملائم له، إذ ظهر - على الجملة - إسقاط الشرع جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة: كما في السفر والمرض وغيره؛ ولم يظهر تأثير عين المعنى في عين الحكم. (ش، ١٤٨، ١٤)

مؤلّفة قلوبهم على الإسلام

- المؤلّفة قلوبهم على الإسلام. وهم الأشراف الذين أسلموا وهم مطاعون في قومهم، وفي إعطائهم تقريرهم على الإسلام وترغيب نظائرهم وأتباعهم. (ح١، ٢٦٢، ١٦)

مؤمن

- المؤمن هو الذي يُعزى إليه الأمن والأمان بإفادته أسبابه وسدّه طرق المخاوف. ولا يُتصوّر أمن وأمان إلّا في محلّ الخوف، ولا خوف إلّا عند إمكان العدم والنقص والهلاك. والمؤمن المطلق هو الذي لا يُتصوّر أمن وأمان إلّا ويكون مستفادًا من جهته، وهو الله، سبحانه وتعالى. وليس يخفى أنّ الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لا يرى، فعينه البصيرة تفيده أمنًا منه. والأقطع يخاف آفة لا تندفع إلّا باليد، فاليد السليمة أمان منها. وهكذا جميع الحواسّ والأطراف. والمؤمن خالقها ومصوّرها ومقوّمها. (مص، ٧٤، ١٢)

- المؤمن همّه في الصلاة والصيام، والمنافق همّه في الطعام والشراب والبهيمة، وترك العبادة والصلاة. والمؤمن مشغول بالصدقة وطلب المغفرة، والمنافق مشغول بالحرص والأمل. والمؤمن مَن أيس من كل أحد إلا الله، والمنافق من رجا من كل أحد إلا الله، والمؤمن يقدم ماله دون دينه،

والمنافق يقدم دينه دون ماله، والمؤمن آمن من كل أحد إلا من الله، والمنافق خائف من كل أحد إلا من الله، والمؤمن يحسن ويبكي، والمنافق يسيء ويضحك، والمؤمن يحب الوحدة والخلوة، والمنافق يحب الخلطة والملأ، المؤمن يزرع ويخشى الفساد، والمنافق يقلع ويرجو الحصاد والمؤمن ينهى لسياسة دينية ويصلح، والمنافق يأمر وينهي لرياسة دنيوية ويفسد، بل يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف. (قل، ٢٨، ١٣)

ما

- ما يطلب بصيغة «ما» ويطلق لطلب ثلاثة أمور الأول أن يُطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا يدري العُقار ما العُقار، فيُقال له الخمر إذا كان يعرف لفظ الخمر. الثاني أن يطلب لفظ محرّر جامع مانع يتميّز به المسؤول عنه من غيره كيفما كان الكلام سواء كان عبارة عن عوارض ذاته ولوازمه البعيدة عن حقيقة ذاته أو حقيقة ذاته كما سيأتي الفرق بين الذاتيّ والعرضيّ. والثالث أن يُطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته كمن يقول ما الخمر فيقال هو شراب مسكِرٌ معتَصَرٌ من العنب (مس١، ١٢، ٩)
- ما: وقد يقع حرفًا لا يفيد، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). وقد يقع مفيدًا للنفي في غيره، كقولك: ما زيد قائم. وهي على لغة أهل الحجاز عاملة، فتقول: ما هذا بشرًا. وعند بني تميم لا تعملن فتقول: بشرٌ. وهي كافة لعمل "إنَّ" عند الكوفيين، فتقول: إنما زيدٌ منطلقٌ. وقال البصريون: لا تكف، فتقول: إنما زيدًا منطلقٌ. وقد تقع اسمًا منكوّرًا بمعنى الاستفهام، فتقول: ما عندك؟ فجوابه: إنه ثوب أو فرس. وبمعنى الشرط، كقولك: ما تفعلْ أفعلْ، أي الفعل الذي تفعله أفعل. وبمعنى التعجب، كقولك: ما أحسن زيدًا، أي شيء حَسَّنَ زيدًا. وبمعنى الصفة، كقولك: مررت بما معجب. وقد يقع موصولًا بفعل، فتقول: علمت ما عندك، أي ما هو قار عندك. وبمعنى المدة، كقولك، أقوم ما تقوم. وبمعنى المصدر، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ (الشمس: ٥)، أراد: وبناءها. وبمعنى الذي، كقولك: اتخمت مما أكلت، يعني من الذي أكلت، أو من أكلي، بمعنى المصدر، أو من طول أكلي، بمعنى المدة. ولم يعبّر بما عمن يعقل، بخلاف من. (من، ٨٩، ٦)

ما بالقوة

- إنّ كلّ ما هو بالقوة، وأمكن أن يصير بالفعل ينقسم: إلى ما يصير بالفعل دفعة واحدة، كالأبيض يسود دفعة، وكالمظلم يستنير دفعة، استنارة مستقرّة واقفة لا تزيد. وإلى ما يصير بالفعل تدريجًا، فيكون له بين القوّة المحضة، وبين الفعل المحض سلوك. ويتدرّج في الخروج من القوة إلى الفعل. (م، ٣٠٤، ١٢)

ما هو

- ذاتي الشيء أي هو داخل في جواب ما

هو بحيث لو بَطُلَ عن الذهن التصديقُ بثبوته بَطُلَ المحدودُ وحقيقته عن الذهن وخرج عن كونه مفهومًا للعقل (مح، ٧، ٩٥)

- قول القائل في الشيء: ما هو؟ طلب لماهية الشيء (ع، ١، ١٠٣)
- ما هو بالخصوصية المطلقة، وذلك بذكر الحدّ؛ لتعريف ماهيّة الشيء المذكور (ع، ١٠٣، ١٤)
- ما هو بالشركة المطلقة، مثل ما إذا سئلت عن جماعة فيها: فرس، وإنسان وثور. وما هي؟ فعند ذلك لا يُخْسِنُ إلاّ أن تقول: حيوان (ع، ١٠٤، ١)
- (ما هو) ما يصلحُ أن يُذكر على الخصوصيّة والشركة جميعًا (ع، ١٠٤، ٨)
- السائل عن الشيء بقوله: ما هو؟ لا يسأل إلا بعد الفراغ من مطلب (هل) كما أن السائل بـ(لِمَ) لا يسأل إلاّ بعد الفراغ عن مطلب (هل) (ع، ٢٧٠، ١٩)
- الذاتي باعتبار آخر ينقسم إلى ما يقال في جواب ما هو مهما كان مطلب السائل بقوله ما هو حقيقة الذات وإلى ما يقال في جواب أي شيء هو. فالأوّل يُسمّى جنسًا أو نوعًا. والآخر يُسمّى فصلاً (م، ١٥، ١١)

ما يشبه المظنونات

- ما يشبه المظنونات، وإذا بحث عنه إمّحى الظن، كقول القائل: ينبغي أن تنصر أخاك ظالمًا كان أو مظلومًا (ع، ١٩٩، ١٩)

مائل بالتركيب

- المائل بالتركيب والخلط، فهو أن يُطوى في سياق كلام تسوقه إلى نتيجة واحدة، مقدّمات مختلفة، أي: حمليّة وشرطيّة متصلة ومنفصلة (ع، ١٧٩، ١٤)

مائل بالنقصان

- المائل بالنقصان، فبأن نترك إحدى المقدّمتين، أو النتيجة (ع، ١٧٨، ٥)

مائلون عن اعتدال الحال

- المائلون عن اعتدال الحال واستقامة الرأي. فللعقلاء عوارض تعمى عليهم طرق الصواب وتقضي عليهم بالانخداع بلامع السراب، وهم ثمانية أصناف: الصنف الأول طائفة ضعفت عقولهم وقلّت بصائرهم وسخفت في أمور الدين آراؤهم لما جبلوا عليه من البَلَه والبلادة، مثل السواد وأفجاج العرب والأكراد وجُفاة الأعاجم وسُفهاء الأحداث، ولعلّ هذا الصنف هم أكبر الناس عددًا. وكيف يستبعد قبولهم لذلك ونحن نشاهد جماعة في بعض المدائن القروية من البصرة يعبدون أناسًا يزعمون أنهم ورثوا الربوبية من آبائهم المعروفين بالشباسية. وقد اعتقدت طائفة في علي - رضي الله عنه - أنّه إله السموات والأرض رب العالمين؛ وهم خلق كثير لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد. فلا ينبغي أن يكثر التعجّب من جهل الإنسان إذا استحوذ عليه الشيطان واستولى عليه الخذلان. الصنف الثاني طائفة انقطعت

الدولة عن أسلافهم بدولة الإسلام، كأبناء الأكاسرة والدهاقين وأولاد المجوس المستطيلين - فهؤلاء موتورون، قد استكن الحقد في صدورهم كالداء الدفين فإذا حركته تخاييل المبطلين اشتعلت نيرانه في صدورهم فأذعنوا لقبول كل محال تشوّقًا إلى درك ثأرهم وتلافي أمورهم. الصنف الثالث طائفة لهم همم طامحة إلى العلياء متطلّعة إلى التسلّط والاستيلاء؛ إلّا أنه ليس يساعدهم الزمان، بل يقصر بهم عن الأتراب والأقران طوارق الحدثان. فهؤلاء إذا وعدوا بنيل أمانيهم وسوّل لهم الظفر بأعاديهم سارعوا إلى قبول ما يظنّونه مفضيًا إلى مآربهم وسالكًا إلى أوطارهم ومطالبهم، فلطالما قيل: "حبّك الشيء يعمي ويصم". ويشترك في هذا كل من دهاه من طبقة الإسلام آمر يلم به، وكان لا يتوصّل إلى الانتصار ودرك الثأر إلا بالاستظهار بهؤلاء الأغبياء الأغمار، فتتوفّر دواعيه على قبول ما يرى الأمنية فيه. الصنف الرابع طائفة جُبلوا على حب التميّز عن العامة والتخصّص عنهم ترفّعًا عن مشابهتهم وتشرّفًا بالتحيّز إلى فئة خاصة تزعم أنها مطّلعة على الحقائق، وأن كافة الخلق في جهالتهم كالحمر المستنفرة والبهائم المسيّبة. وهذا هو الداء العُضال المستولي على الأذكياء فضلًا عن الجهّال الأغبياء؛ وكل ذلك حب للنادر الغريب ونفرة عن الشائع المستفيض. وهذه سجيّة لبعض الخلق، على ما شهدت به التجربة، وتدلّ عليه المشاهدة. الصنف الخامس طائفة سلكوا طرق النظر ولم يستكملوا فيه رتبة الاستقلال، وإن كانوا قد ترقّوا عن رتبة الجهّال فهم أبدًا متشوّقون إلى التكاسل والتغافل وإظهار التفطّن لدرك أمور تتخيّل العامة بُعْدها وينفرون عنها، لا سيّما إذا نسب الشيء إلى مشهور بالفضل، فيغلب على الطبع التشوّق إلى التشبّه به. فكم من طوائف رأيتهم اعتقدوا محض الكفر تقليدًا لأفلاطن وأرسطاطاليس وجماعة من الحكماء قد اشتهروا بالفضل! وداعيهم إلى ذلك التقليد وحب التشبّه بالحكماء والتحيّز إلى غمارهم والتحيّز عمّن يعتقد أنه في الذكاء والفضل دونهم. فهؤلاء يستجرون إلى هذه البدعة بإضافتها إلى من يحسن اعتقاد المستجيب فيه فيبادر إلى قبوله تشفّعًا بالتشبّه بالذي ذكر أنه من متحليه. الصنف السادس طائفة اتّفق نشؤوهم بين الشيعة والروافض، واعتقدوا التديّن بسبّ الصحابة؛ ورأوا هذه الفرقة تساعدهم عليها، فمالت نفوسهم إلى المساعدة لهم والاستئناس بهم، وانجرّت معهم إلى ما وراء ذلك من خصائص مذهبهم. الصنف السابع طائفة من ملحدة الفلاسفة والثنوية والمتحيّرة في الدين اعتقدوا أن الشرائع نواميس مؤلّفة، وأن المعجزات مخاريق مزخرفة، فإذا رأوا هؤلاء يكرمون من ينتمي إليهم ويفيضون ذخائر الأموال عليهم انتدبوا لمساعدتهم طلبًا لحطام الدنيا، واستحقارًا لأمر العقبى. وهذه الطائفة هم الذين لفقوا لهم الشّبه وزيّنوا لهم بطريق التمويه الحجج، وسوّوْها على شروط الجدل

وحدود المنطق من حيث الظاهر وغَبَّوا مكامن التلبيس والمغالطة فيها تحت ألفاظ مجملة وعبارات كلّية مبهمة قلّما يهتدي الناظر الضعيف إلى فكّ تعقيدها وكشف الغطاء عن مكمن تدليسها... الصنف الثامن طائفة استولت عليهم الشهوات فاستدرجتهم متابعة اللذّات واشتدّ عليهم وعيد الشرع وثقلت عليهم تكاليفه، فليس يتهنّأ عيشهم إذا قُرفوا بالفسق والفجور وتوعّدوا بسوء العاقبة في الدار الآخرة. فإذا صادفوا من يفتح لهم الباب ويرفع عنهم الحجز والحجاب ويحسّن لهم ما هم مستحسنون له بالطبع. تسارعوا إلى التصديق بالرغبة والطوع؛ وكل إنسان مصدّق لما يوافق هواه ويلائم غرضه ومُناه. فهؤلاء ومن يجري مجراهم هم الذين عدموا التوفيق فانخدعوا بهذه المخاريق، وزاغوا عن سواء الطريق وحدود التحقيق. (مظ، ٣٣، ٢٠)

ماجد

- الماجد بمعنى المجيد، كالعالم بمعنى العليم، لكنّ الفعيل أكثر مبالغة. (مص، ١٤٤، ١)

مادة

- المادة التي فيها قوة الوجود قابلة للوجود الطارئ. (ت، ٢٠١، ١٨)
- المادة الصحيحة التي تُستعملُ في النظر كلّ أصلٍ معلوم قطعًا إمّا بالحسّ أو بالتجربة أو بالتواتر الكامل أو بأوّل العقل أو بالاستنتاج من هذه الجملة (قس، ٧٧، ١٤)
- المادة ثلاثة: الوجوب والإمكان والإمتناع (ع، ١١٩، ١٠)
- المادة: هي المقدّمات اليقينيّة الصادقة، فلا بد من طلبها ومعرفة مداركها (ع، ١٣٠، ١٧)
- المادّة: قد تُقالُ اسمًا مرادفًا للهيولى. ويُقال (مادّة) لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه إلى غيره، وورووده عليه يسيرًا (ع، ٢٩٨، ١١)
- المادة لا تخلو: إمّا أن تبقى خالية عن الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة أخرى، فيكون ذلك كونًا وفسادًا، وهو محال؛ لأنّ الكون والفساد من ضرورته قبول الحركة المستقيمة؛ فإنّه إنّما يقبل صورة تخالف الصورة الأولى بالطبع، فيستدعي مكانًا غير مكانه، فيتحرّك إلى ذلك المكان، حركة مستقيمة، كهيولى الهواء؛ فإنّه إذا خلع الصورة الهوائية، ولبس صورة المائية، لم يتصوَّر ذلك إلّا بأن يتحرّك إلى حيّز الماء، حركة مستقيمة. (م، ٢٧٥، ١٣)
- المادة علّة الشيء. (م، ٢٨٦، ٢)
- لا يجوز أن تكون الصورة وحدها سببًا لوجود المادة؛ إذ لو كان كذلك، للزم عدم المادة، بعدم الصورة، وليس كذلك، بل تبقى المادة لابسة لصورة أخرى. (م، ٢٩٢، ٣)
- يكون وجود المادة بمشاركة أمور: أحدها: جوهر مفارق به يكون أصل

وجودها، ولكن لا يكون به وحده، بل بمشاركة الصورة. كما أنّ القوّة المحرِّكة، هي سبب وجود الحركة، ولكن بشرط قوّة قابلة في المحل. وكما أنّ الشمس سبب نضج الفواكه، ولكن بشرط قوة طبيعية في الفاكهة، قابلة للأثر؛ فكذلك وجود المادة يكون بالعقل المفارق. ولكن كونه بالعقل يكون بمشاركة الصورة. (م، ٢٩٢، ٧)

مادة الأقيسة

- (مادّة الأقيسة) هي العلوم، لكن لا كل علم، بل العلم التصديقي، دون العلم التصوّري (ع، ١٨٢، ٦)

مادة جسمانية

- أصل المادة الجسمية من الجوهر العقلي المفارق. وكونها محدودة الجهات، من الأجسام السماوية. واستعدادها أيضًا يكون منها. (م، ٢٩٢، ٢٦)

مادة الحدّ

- مادّة الحدّ هي العلم التصوّري وهي الأجناس والأنواع والفصول (ع، ٣٧٦، ١٣)

مادة الحمل

- مادّة الحمل هي نسبة المحمول إلى الموضوع من حيث ضرورة الوجود، أو ضرورة العدم، أو لا ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم (ع، ٣٧٤، ١٣)

مادة القياس

- مادّة القياس هي العلم الذي لفظُ (المحمول) و(الموضوع) دالاّن عليه، لا اللفظ، بل (الموضوع) و(المحمول) هي العلوم الثابتة في النفس، دون الألفاظ. ولكن لا يُمكن التفهيم إلاّ باللفظ، والمادّة والحقيقة هي التي تنتهي إليه (ع، ١٨٣، ١)
- مادّة القياس هي العلوم، لكن لا كل علم، بل العلم التصديقي، والعلمُ التصديقي هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها إلى بعض، بالإيجاب أو السلب. ولا كلُّ تصديق؛ بل التصديق الصادق في نفسه (ع، ٣٧٦، ١)
- مادة القياس هي المقدّمات، فإن كانت صادقة يقينيّة كانت النتائج صادقة يقينيّة، وإن كانت كاذبة لم ينتج الصادقة، وإن كانت ظنيّة لم ينتج اليقينيّة (م، ٤٥، ١٨)

مأذون

- (معتقد الباطنية في الإمامة) اتّفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجَع إليه في تأويل الظواهر وحلّ الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتّفقوا على أنه المتصدّي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبد الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتغطيته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! -: "كل سبب ونسب ينقطع إلّا سببي ونسبي"؛ وقوله: "ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟!" -

واتّفقوا على أن الإمام يساوي النبيّ في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنّما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته وبإزاء منزلته، ولا يتصوّر في زمان واحد إمامان، كما لا يتصوّر نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بدّ للإمام في كل وقت من اثني عشر حجّة ينتدبون في الأقطار متفرّقين في الأمصار، وليلازم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بُدّ لكل حُجّة من مُعاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم المعاون: "المأذون" عندهم. ولا بُدّ للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه الأحوال، ويصدرون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجناح". ولا بدّ للداعي من أن يكون بالغًا في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالمًا على الجملة؛ وكذلك الجناح. ثم إنهم قالوا: كل نبيٍّ لشريعته مدة. فإذا انصرمت مدّته بعث الله نبيًّا آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائمًا على ما أسّسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابتعث الله نبيًّا آخر ينسخ الشريعة المتقدّمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبيّ سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصيّ بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٢، ٢٢)

ماضٍ

- الماضي قد دخل كله في الوجود متلاحقًا، وإن لم يكن متساوقًا. (ت، ٧١، ٢)

ماضٍ بذاته

- الماضي بذاته هو الزمان. (ت، ٥٧، ٥)

ماضٍ بغيره

- الماضي بغيره هو الحركة. (ت، ٥٧، ٦)

مال

- إعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المنتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أن الغني هو الذي يملك الدراهم والدنانير، أي يقدر عليهما ليتوصّل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرّف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا تصير القلوب مسخّرة إلّا بالمعارف والاعتقادات. (ح٣، ٢٩٥، ٥)

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدّر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتّع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٨)

مالك الملك

- مالك الملك هو الذي ينفّذ مشيئته في مملكته كيف شاء وكما شاء، إيجادًا وإعدامًا وإبقاء وإفناء. والمُلك هاهنا بمعنى المملكة، والمالك بمعنى القادر التامّ القدرة. والموجودات كلّها مملكة واحدة، وهو مالكها وقادرها. وإنّما كانت الموجودات كلّها مملكة واحدة لأنّها مرتبطة بعضها ببعض، فإنّها وإن كانت كثيرة من وجه، فلها وحدة من وجه. ومثاله بدن الإنسان، فإنّه مملكة لحقيقة الإنسان، وهي أعضاء كثيرة مختلفة، ولكنّها كالمتعاونة على تحقيق غرض مدبّر واحد، فكانت مملكة واحدة. فكذلك العالم كلّه كشخص واحد، وأجزاء العالم كأعضائه، وهي متعاونة على مقصود واحد، وهو إتمام غاية الخير الممكن وجوده، على ما اقتضاه الجود الإلهي. ولأجل انتظامها على ترتيب متّسق، وارتباطها برابطة واحدة، كانت مملكة واحدة. والله تعالى مالكها فقط. ومملكة كلّ عبد بدنه خاصّة. فإذا نفذت مشيئته في صفات قلبه وجوارحه، فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أُعطي من القدرة عليها. (مص، ١٥٢، ٥)

مأمور

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلّا ببذرقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلّا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مسندًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف"، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل

المتكلّف: المرائي؛ فإنَّ من تقلَّد خطر الفتوى وهو غير متعيِّن للحاجة فلا يقصد به إلّا طلب الجاه والمال. (ح١، ٢٩، ٨)

- للمأمور سببان: أحدهما حقيقي: وهو الإرادة، وهو السبب البعيد. والثاني: صيغة الأمر في العرف، الدالّة على الإرادة. فتعود - حينئذٍ - القاعدة نفسها في إحالة الحكم على السبب القريب، فقد ثبت ... أن أهل العرف، يُعدُّون الكلمة المأمور بها سببًا، ويحيلون الحكم عليها، ويجعلون ما يقع بعدها مُسبَّبًا عنها، وإن كان له أسباب حقيقية أبعد منها. (ر، ١٧٠، ٨)

مانع

- المانع هو الذي يردّ أسباب الهلاك والنقصان في الأديان والأبدان بما يخلقه من الأسباب المعدّة للحفظ ... وكلّ حفظ فمن ضرورته منع ودفع، فمن فهم معنى الحفيظ فهم معنى المانع. والمنع إضافة إلى السبب المهلك. والحفظ إضافة إلى المحروس عن الهلاك، وهو مقصود المنع وغايته، إذ المنع يراد للحفظ، والحفظ لا يراد للمنع. فكلّ حافظ مانع، وليس كلّ مانع حافظًا، إلّا إذا كان مانعًا مطلقًا بجميع أسباب الهلاك والنقص، حتى يحصل الحفظ من ضرورته. (مص، ١٥٦، ١١)

ماهيّات

- الماهيّات يعرض لها الوجود بعلّة؛ إذ ليس الوجود لها من ذاتها، وكل ما ليس من ذات الشيء، فهو له بعلّة. (م، ١٧٣، ٢)

ماهيّة

- إنّ نفي الماهيّة نفي للحقيقة. (ت، ١٢٨، ١٨)
- لا يؤخذ في جواب الماهية إلاّ الذاتي (مح، ٩٤، ١١)
- الماهية إنّما تتحقّق بمجموع الذاتيّات المقوِّمة للشيء (ع، ١٠٣، ٢)
- يُعرف تغاير (الإنيّة) و(الماهيّة) بإشارة العقل، لا بإشارة الحسّ، كما يُعرف تغاير الصورة، والهيولى. (م، ١٧٢، ٤)
- كل ماهيّة لها وجود زائد فيها. (م، ١٨١، ٢٠)
- الماهيّة قبل الوجود لا تكون موجودة. (م، ١٨١، ٢١)

مباح

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه. (مس١، ٥٥، ١٤)
- المباح يستدعي مبيحًا كما يستدعي العلم والذكر ذاكرًا وعالمًا والمبيح هو الله تعالى إذا خَيَّرَ بين الفعل والترك بخطابه، فإذا لم يكن خطاب لم يكن تخيير فلم تكن إباحة. (مس١، ٦٣، ١٣)
- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين

خمسة الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. (مس١، ٦٥، ١٢)
- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك، فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون ندبًا، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس١، ٦٥، ١٥)
- حدّ المباح فقد قيل فيه ما كان تركه وفعله سيين ويبطل بفعل الطفل والمجنون والبهيمة. (مس١، ٦٦، ١٠)

مبادئ
- المراد بـ(المبادىء) المقدّمات. (ع، ٢٥١، ٣)
- المبادىء ما يُبْرْهَنُ بها. (ع، ٣٧٩، ١١)
- العلوم البرهانيّة وهي أربعة: الموضوعات، والأعراض الذاتيّة، والمسائل، والمبادىء (م، ٦٠، ٦)
- المبادىء ونعني بها المقدّمات المسلّمة في ذلك العلم الذي يثبت بها مسائل ذلك العلم وتلك لا تثبت في ذلك العلم. ولكن إمّا أن تكون أوّليّة فتُسمّى علومًا متعارفة كقولهم في أوّل أقليدس إذا أخذ من المتساويين متساويين كان الباقي متساويًا، وإذا زيد متساويان كانا متساويين، وإمّا أن لا تكون أوّليّة ولكن تُسلّم من المتعلّم فإن سَلّمها عن طيب نفس تُسمّى أصولاً موضوعة، وإن بقي في نفسه عناد تُسمّى مصادرات ويصبر عليها إلى أن تتبيّن له في علم آخر (م، ٦٢، ٨)

مبادئ الوجود
- مبادئ الوجود لا تتعيّن في التقدّم والتأخّر. (ت، ٦٤، ٩)
- مبادئ الوجود فيّاضة بما هو صادر منها، لا منع عندها ولا بخل، وإنّما التقصير من القوابل. (ت، ١٧٢، ١٠)

مباين
- المُباين: فينقسم: إلى ما منه الوجود، وليس الوجود لأجله، وهو العلّة الفاعلية، كـ(النجّار) لـ(السرير). وإلى ما لأجله وجود المعلول، وهو العلّة (الغائية) كـ(الصلوح) لـ(الجلوس للكرسي والسرير) (ع، ٣٣١، ١٩)

مبتدأ
- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلّمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبَر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١٠)

مبتدع
- كيف ما كان فلا ينبغي أن يُكفّر كل فريق خصمه، بأن يراه غالطًا في البرهان، نعم

يجوز أن يسمّيه ضالًا ومبتدعًا. أمّا ضالًا فمن حيث أنّه ضلَّ عن الطريق عنده، وأمّا مبتدعًا فمن حيث أنّه أبدع قولًا لم يعهد من السلف التصريح به. (فت، ٦٧، ١٤)

- المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر بل هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر، فإن قيل لعلّه يكذب في إظهار الخلاف وهو لا يعتقده قلنا لعلّه يصدق ولا بد من موافقته. (مس١، ١٨٣، ١٤)

مبدأ

- (المبدأ) اسمٌ لمّا يكون قد إستتمّ وجودُه في نفسه: إمّا عن ذاته. وإمّا عن غيره. ثم يحصل منه وجود شيء آخر، يتقوّم به، ويُسمّى هذا علّة بالإضافة إلى ما هو مبدأ له (ع، ٣٣٠، ١٢)

مُبدئ معيد

- المُبدئ المُعيد معناه الموجد، لكنّ الإيجاد إذا لم يكن مسبوقًا بمثله سُمّي إبداء، وإذا كان مسبوقًا بمثله سُمّي إعادة. والله، سبحانه وتعالى، بدأ خلق الناس، ثمّ هو الذي يعيدهم، أي يحشرهم. والأشياء كلّها منه بدت وإليه تعود، وبه بدت وبه تعود. (مص، ١٤٢، ٤)

مبدَعات

- المبدعات والمخلوقات أحدثها الله تعالى بالترتيب فهو الأول الذي لا أول قبله ومنه تحصل المبدعات بل الممكنات بأسرها، ثم ينزل الترتيب من الأشرف فالأشرف حتى ينتهي إلى المادة التي هي أخس الأشياء. ثم ابتدأ تعالى من الأخس عائدًا إلى الأشرف حتى انتهى إلى الإنسان. (مض، ٣٢٢، ٢)

مبهم

- المبهم وهو اللفظ المشترك بين معان من كلمة أو حرف. أما الكلمة فكالشيء والقرين والأمة والروح ونظائرها. (ح١، ٣٤٥، ٤)

متباينة

- الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المُسَمَّيات المتعدِّدة على أربعة منازلٍ فلنخترعَ لها أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة (مح، ١٢، ٦)

- المتباينةُ فنعني بها الأسامي المختلفة المعاني كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والشجر والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر (مح، ١٢، ٩)

- (من المتباينة) أن يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه، والآخر من حيث له وصف. كقولنا: (سيف) و(صارم). ومن ذلك أن يدلّ كل واحد على وصف للموضوع الواحد، كـ(الصارم) و(المهنّد) ومن ذلك أن يكونَ: أحدُهما: بسبب وصفٍ. والآخر: بسبب وصفٍ الوصف. كـ (الناطق) و(الفصيح) (ع، ٨٤، ١٤)

- من المتباينة: المشتق والمنسوبُ، مع المشتق منه والمنسوب إليه: كالنحو،

والنحوي، والحديد والحدّاد، والمال والمتموّل، والعدل والعادل (ع، ٨٥، ٧)
- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل: المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشتركة والمتفقة (م، ١٠، ١٠)
- المتباينة هي الأسامي المختلفة للمسمّيات المختلفة كالفرس والثور والسماء لمسمّياتها (م، ١٠، ١٥)

متجانسان

- المتجانسان هما اللذان لهما تشابه معًا في الوضع، وليس يجوزُ أن يقع بينهما ذو وضع (ع، ٣٨٠، ١٧)

متخيِّلة

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أدّاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيّلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأوّلها وأرأسها المولّدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغاذية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٣، ٢)
- أمّا المتخيِّلة: فهي قوة في وسط الدماغ شأنها التحريك لا الإدراك، أعني أنها تفتّش عمّا في خزانة الصور، وعمّا في خزانة المعاني. فإنّها مركوزة بينهما، وتعمل فيها بالتركيب والتفصيل فقط، فتصوِّر إنسانًا يطير وشخصًا واحدًا نصفه إنسان ونصفه فرس، وأمثال ذلك. وليس لها إختراع صورة من غير مثال سابق، بل تركّب ما ثبت في الخيال متفرِّقًا، أو تفرّق مجموعًا، وهذه تُسمّى مفكّرة في الإنسان. (م، ٣٥٧، ٤)
- طبع هذه القوّة (المتخيِّلة)، الحركة، فلا تفتر ولا في حالة النوم، فمن طبعها سرعة الإنتقال من الشيء إلى ما يناسبه: إمّا بالمشابهة: وإمّا بالمضادة. أو بأن كان

مقترنًا به في الوقوع الإتفاقي عند حصوله في الخيال. ومن طبعها المحاكاة، والتمثيل، حتى إذا قسّم عقلك الشيء إلى أقسام، حاكاه بشجرة ذات أغصان. وإن رتّب شيء على درجات حاكاه بالمراقي والسلالم، وبها يتذكّر ما نسي، فإنّها لا تزال تفتّش عن الصور التي في الخيال، وينتقل من صورة إلى صورة قربت منها، حتى تعثر على الصورة التي منها أدرك المعنى المنسيّ، فيتذكّر بواسطتها ما نسيه. (م، ٣٥٧، ١٤)

- المتخيّلة باضطرابها إذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب فلا تزال تحاكي وتخترع صورًا لا وجود لها، وتبقى في الحافظة إلى أن يتيقّظ النائم فيتذكّر ما رآه في المنام، ويكون لمحاكاتها أيضًا أسباب، من أحوال البدن ومزاجه. (م، ٣٧٨، ٤)

مترادفة

- الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المُسَمَّيات المتعدِّدة على أربعة منازلٍ فلنخترعَ لها أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة (مح، ١٢، ٥)
- المترادفة فنعني بها الألفاظُ المختلفةُ في الصيغة المتواردةُ على مُسمّى واحد كالخمر والعُقار، والليث والأسد، والسهم والنشاب، وبالجملة كلُّ اسمين عَبَّرتَ بهما عن معنى واحد فهما مترادفان (مح، ١٢، ٦)
- المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مُسمّى واحد كالخمر والعُقار (مس١، ٣١، ١١)
- الألفاظ من المعاني، على أربعة منازل: المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة (ع، ٨١، ٢)
- المترادفة: فهي الأسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالخمر) و(الرّاح) و(العقار) فإن المُسمّى بهذه يجمعه حدّ واحد (ع، ٨١، ١٣)
- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل: المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشتركة والمتفقة (م، ١٠، ١٠)
- المترادفة فهي الأسامي المختلفة المتواردة على مسمّى واحد كالليث والأسد والخمر والعقار (م، ١٠، ١٤)
- هو هو، يطلق على ثلاثة أوجه. الوجه الأوّل يضاهي قول القائل: الخمر هي العقار، والليث هو الأسد. وهذا يجري في كلّ شيء هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما البتّة، ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان، وإنّما تختلف حروفهما فقط. وأمثال هذه الأسماء تسمّى مترادفة. الوجه الثاني يضاهي قول القائل: الصارم هو السيف، والمهنّد هو السيف، وهذا يفارق الأوّل. فإنّ هذه الأسامي مختلفة المفهومات وليست مترادفة، لأنّ الصارم يدلّ على السيف من حيث هو قاطع، والمهنّد يدلّ على السيف من حيث نسبته إلى الهند. والسيف يدلّ دلالة مطلقة من غير إشارة إلى غير ذلك. وإنّما المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ولا

تتفاوت بزيادة ولا نقصان. فلنسمّ هذا الجنس متداخلًا، إذ السيف داخل في مفهوم الألفاظ الثلاثة وإن كان بعضها يشير معه إلى زيادة. الوجه الثالث، أن يقول القائل: الثلج أبيض بارد. فالأبيض والبارد واحد، والأبيض هو البارد، وهذا أبعد الوجوه. ويرجع ذلك إلى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين، معناه أنّ عينًا واحدة موصوفة بالبياض والبرودة. وعلى الجملة، فقولنا: هو هو، يدلّ على كثرة لها وحدة من وجه. فإنّه إذا لم تكن وحدة لم يمكن أن يقال: هو هو واحد، وما لم تكن كثرة لم يكن هو هو، فإنّه إشارة إلى شيئين. (مص، ٢٢، ٥)

متزايلة

- الألفاظ من المعاني، على أربعة منازل: المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة (ع، ٨١، ٢)
- المتزايلة: فهي الأسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب، كـ(الفرس) و(الذهب) و(الثياب) فإنها ألفاظ مختلفة تدلّ على معانٍ مختلفة بالحدّ والحقيقة (ع، ٨١، ١٦)
- المتزايلة هي الألفاظ التي ليس بينها، لا إشتراك، ولا تواطؤ، ولا ترادف. إنّها المتباينة (ع، ٣٧٥، ١)

متشابه

- المتشابه ما تعارض فيه الاحتمال. (مس١، ١٠٦، ٩)
- المتشابه فيجوز أن يعبَّر به عن الأسماء المشتركة كالقرء. (مس١، ١٠٦، ١٠)
- المتشابه: هو اللفظ يدلّ على معنيين مختلفين ولكن تكون بينهما مشابهة كالإنسان الحقيقي، والرخام المنحوت على صورة الإنسان فهذا إنسان أي حقيقي، وذاك إنسان، أي تمثال الإنسان (ع، ٣٧٥، ٩)
- قال واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد: المحكم هو الوعيد الوارد على الجرائم والكبائر. والمتشابه ما ورد منه على الصغائر. (من، ١٧٠، ٦)

متصل

- المتّصل: اسمٌ مشترك يُقال لثلاثة معانٍ: أحدها: هو الذي يُقال له (متّصل في نفسه) الذي هو فصل من فصول الكمّ. وحدّه: أنه ما من شأنه أن يوجد بين أجزائه حدّ مشترك. ورسمُه: أنّه القابل للإنقسام بغير نهاية. والثاني والثالث: هما بمعنى المتصل (ع، ٣٠٥، ٢١)
- المتّصل يقال على: المتّصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم وعلى اللذين نهايتهما واحدة وعلى كل ما نهايته ونهاية شيء آخر واحد بالفعل (ع، ٣٨٠، ٢١)

متصوّفة

- من المغرورين المتصوّفة وما أغلب الغرور على هؤلاء. منهم متصوّفة أهل هذا الزمان إلا من عصمَه الله اغترّوا بالزي والمنطق والهيئة فشابهوا الصادقين من الصوفية في

زيّهم وهيئتهم وألفاظهم وآدابهم ومراسمهم واصطلاحاتهم وأحوالهم الظاهرة في السماع والرقص والطهارة والصلاة والجلوس على السجادة مع إطراق الرأس وإدخاله في الجيب، كالمتفكّر مع تنفيس الصعداء وفي خفض الصوت في الحديث وفي الصياح إلى غير ذلك. فلما تعلّموا ذلك ظنّوا أن ذلك ينجيهم فلم يتعبوا أنفسهم قط بالمجاهدة والرياضة والمراقبة للقلب وتطهير الباطن والظاهر من الآثام الجليّة والخفية. وكل ذلك من منازل التصوّف، ثم إنهم يتكالبون على الحرام والشبهات وأموال السلاطين ويتنافسون في الرغيف والفلس والحبة ويتحاسدون على النقير والقطمير، ويمزّق بعضهم أعراض بعض مهما خالفه في شيء من غرضه فهؤلاء غرورهم ظاهر. (كش، ٨٤، ٥)

متضائفات

- تكون العلاقة متكافية كالعلاقة بين اليمين، والشمال، والفوق، والتحت. فهذا مما يلزم فقد أحدهما عند تقدير فقد الآخر، لأنّهما من المتضائفات التي لا تقوم حقيقة أحدهما إلّا مع الآخر. (ق، ٢٢٣، ١)

متعالٍ

- المتعالي بمعنى العليّ؛ مع نوع من المبالغة. (مص، ١٥٣، ٨)

متعاونون

- الآدميّ خُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفتقر إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال كثيرة في تهيئة المطاعم والملابس وآلاتهما. ولا بدَّ، إذ كان لهم إجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يتردّدون، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا. (ميز، ٣٥٩، ٧)

مُتعلِّم

- في المتعلِّم: يجب على الآباء تأديب الأبناء وتربيتها وإرسالها إلى المعلِّم إذا بلغ أربع سنين وأربعة أيام. فإنَّ الأب إذا لم يؤدّب ابنه، ولم يُحسِن أدبه، ولم يجلس بين يدي المعلِّم، ظهرت آثار الانحراف في جميع أعضائه، خصوصًا في لسانه، وذهب استعداده وقابليته، وحدث الجهل والطغيان وأنواع المعاصي فيه، فيحصّل الأب حصته من سوء عمله، فيُعاقب عليه بمثل ما عوقب ابنه. قال النبيُّ عليه السلام "كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته". فإنَّ الخلقَة على الإسلام، والقابليّة والاستعداد للعلم، وسائر السعادات الدينيّة والدنيويّة وزوالها عن الأبناء إنّما هو بسبب الأبوين. كما قال النبيُّ عليه السلام "كلُّ مولود يولد على فطرة الإسلام إلّا أنّ أبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسانه..." آخر الحديث. وكذلك كلُّ مولود يولد على القابليّة والاستعداد للعلم إلّا أنّ أبواه يُجَهِّلانه. فإنّ الأبناء إذا اكتسبوا الأدب والعلم والمعرفة وأنواع السعادات الدنيويّة والأخرويّة حصل من هذه الأوصاف

الحميدة ثواب كثير له ولأبويه. (تع، ٧٩، ١)

- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان إبنه على كلام طيِّب، وألفاظ مليحة، ويحرّزه عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتدأ التكلُّم. كما قال النبيّ عليه السلام "أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن تأديبه الانتحاء للعاطِس والشارب، ومطارقة النعلين، وتقبيل اليد عند خروج الحمام، والجلوس على ركبتيه، والقيام عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة على الأب لا على الأستاذ، فإنّ الابن على ما رآه في حال الصِّبا من الأقوال والأفعال. كما قيل: العلم في الصِّغَر كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلّم امتثال أمر أستاذه، إلّا أن يأمر على المناهي فإنّ يخالفه. ويجب على المتعلِّم تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (تع، ٨٠، ١٦)

- إعلم أنّ المتعلِّم لا ينال العلم ولا ينتفع به إلّا بتعظيم العلم وأهله وأستاذه. قيل ما وصل من وصل إلّا بالحرمة، وما سقط من سقط إلّا بترك الحرمة. وقيل: الحرمة خير من الطاعة. ألا ترى أنّ الإنسان لا يكفر بالمعصية ويكفر باستخفافها. ومن تعظيم العلم تعظيم الأستاذ. قال علي رضي الله عنه "أنا عبد من علمني حرفًا". قال رضي الله عنه: "من علمني حرفًا فقد صيّرني له عبدًا، إن شاء باع وإن شاء خدم". (تع، ٨٠، ١٨)

- يطلب المتعلِّم مسرَّة المعلِّم بالتواضع، والتكلّم، والتملّق والدُّعاء، والخدمة، والنُّصرة وغير ذلك، ويقدِّم حقَّ الأستاذ على حقّ أبويه وسائر المسلمين. كما قال عليه السلام "خير الآباء من علّمك". وقال عليه السلام "إنّما المعلم أبٌ لكم، مثل الوالد لولده" بل هو الوالد على الحقيقة، فإنّ الأب سبب الحياة الفانية، والمعلِّم سبب للحياة الباقية، ولذلك يُقَدَّم حقُّه على حق الأبوين. (تع، ٨١، ٧)

- لا يبخل المتعلِّم بشيء من ماله على أستاذه ويحمل ما يسمع من خطاياه على أحسن التأويل. كما قال النبيّ صلى الله عليه وسلم "حَمْلُ المؤمن على العمل الصالح هو أقرب للفلاح، وهو الفوز والنجاة". ولا يضحك في العلم وسماعه ولا يلعب فيه فيموت قبله. ولا يجادل معه في العلم، ولا يعارض، فإنّه يدقّ (بذلك) باب الضلالة ويورث الملالة. ومن تعظيم العلم تعظيم الكتاب، وعدم مدّ الرِّجل نحو الكتاب. وينبغي للمتعلِّم أن لا يأخذ الكتاب إلّا بطهارة، ويضع كتاب التفسير فوق سائر الكتب، ولا يضع على الكتاب شيئًا آخر، ولا يمشي أمام أستاذه، ولا يجلس مكانه، ولا يبدأ الكلام عنده إلّا بإذنه، ولا يسأل شيئًا عند ملاله. والحاصل كان في رضائه من أي وجه كان. ويحترز من سخطه. (تع، ٨١، ١٨)

- التملّق مذموم إلّا في طلب العلم، فإنّه ينبغي المتعلِّم أن يتملّق لأستاذه وشركائه ليستفيد منهم. قال أبو بكر الصديق رضي

الله عنه "الحلم زينة العلم والتذلّل زينة المتعلِّم" كما مرّ. قال عليه السلام "ليس من أخلاق المؤمن التملّق إلّا في طلب العلم". وينبغي لطالب العلم أن يستمع العلم والحكمة بالتعظيم والحرمة. ومن تعظيم الأستاذ الدعاء له بالخير سرًّا وجهرًا، والخدمة له، والنُّصرة له. (تع، ٨٢، ١٥)

- يجب على المتعلّم تقديم طهارة النفس من رذائل الأخلاق لقوله عليه السلام "بُنِيَ الإسلام على النظافة"، وما هذه في الثياب وحسب، بل في القلب. (تع، ٨٣، ١)

- يجب على المتعلِّم أن لا يختار نوع العلم النافع بنفسه، بل يفوّض أمره إلى أستاذه، فإنّ الأستاذ قد حصل له التجارب في ذلك فكان أعرف بما ينبغي لكل واحد وما يليق بطبيعته. قال برهان الدين رحمة الله عليه: كان طالب العلم في الزمان الأول يفوّض أمره إلى أستاذه، وكان يصل إلى مقصوده ومراده، والآن يختارون بأنفسهم ولا يصل مقصودهم من العلم. ويجب على المتعلِّم أن لا يتكبّر على المعلِّم، ولا يتآمر عليه، بل يلقي زمام الاختيار إليه. وينبغي للمتعلّم أن يقلّل على ... ويبتعد عن وطنه حتى يتفرّغ قلبه للعلم. كما قيل ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ (الأحزاب: ٤). وكذلك قيل: العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كُلّك. وينبغي للمتعلِّم أن لا يجلس قريبًا من أستاذه عند قراءة الدرس بغير ضرورة، بل ينبغي أن يكون بينه وبين أستاذه قدر القوس. ويجب أن ينوي المتعلِّم بتحصيل العلم رضاء الله تعالى والدار الآخرة وإزالة الجهل عن نفسه وعن سائر الجُهّال وإحياء الدين وإبقاء الإسلام بالعلم. وينوي به الشكر على نعمة العقل وصحّة البدن، ولا ينوي به إقبال الناس إليه واستجلاب متاع الدنيا والإكرام عند السُّلطان وغيره. (تع، ٨٣، ٦)

- ينبغي أن يكون العالِم وطالب العلم (المتعلِّم) في زماننا أحسن ثيابًا وأعظم عمامة وأوسع أكمامًا من الجهلاء. (تع، ٨٤، ٤)

- يجب على المتعلِّم أن يُقدِّم في التعلُّم الأهمَّ من العلوم، وهو الصَّرف والنحو وغيرهما على الترتيب. وذلك أنّ العلماء لا يصلون إلى مقاصدهم من العلوم لّا بسبب الألفاظ، والألفاظ لا تحصل إلّا بهما (أي بالصرف والنحو). (تع، ٨٥، ٢)

- يجب على المتعلِّم أن يتعلّم في الصِّغر قبل البلوغ أو بعده. ففي الحديث: مثل الذي يتعلّم في صغره كالوشم على الصخرة أي النقش على الحجر، كما مرّ. والعلم في الكبر كالنقش على المَدَر، والذي يتعلّم في الكبر كالذي يكتب على الماء المتجمّد فإنّه يزول سريعًا، إلّا من يهده الله تعالى، فإنه لا مانع لهداية الله تعالى: ويجب أن يتعلّم من كلّ عالم، صغير وكبير، غنيّ وفقير، ولا يستنكف من استفادة العلم ممن هو أدنى حالًا منه، فإنّ العلم ضالّة المؤمن أخذها حيث وجدها. وأيضًا العلم سبب

النجاة من سَبُع الجهل، ومن طلب مهربًا من سَبُع يهلكَ، (فالسبع) لا يفرِّق بين شريف وحقير. وكذلك يجب على طالب المهرب من سَبُع الجهل أن لا يفرِّق بينهما. ويجب على المتعلِّم من الجدّ والمواظبة والملازمة لطلب العلم. (تع، ٨٦، ٦)

- يجب تحصيل العلم من ثلاثة: المعلِّم والمتعلِّم والأب إن كان حيًّا، وإذا فُقِد واحد فُقِد العلم. ويجب على المتعلِّم مواظبة الدَّرس والتكرار في أول الليل وآخره، فإنّ ما بين العِشاءين ووقت السحر هو وقت مبارك. (تع، ٨٧، ٣)
- يجب على المتعلِّم الهمّة العالية في العلم وغيره، فإنّ المرء يطير بهمَّته كما يطير الطَّير بجناحيه. (تع، ٨٧، ٧)
- يجب على المتعلِّم الصلاح فإنّ العلم الحاصل بالفسق والفجور لا ينفع صاحبه، ولا يخلِّصه من ظلمات الجهل، بل يجب عليه أن يعمل بما علم فإنَّ الطالب من الذي إذا ازداد تقواه حتى يكون في الدارين من الغابرين. ويجب عليه الشكر لما حصل له من العلم. (تع، ٨٧، ١٢)
- لا بدّ له (المتعلِّم) من المذاكرة والمُطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرّد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنّما تفقَّه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكائه حين كان بزّازًا. (تع، ٩٠، ٣)
- كل متعلِّم لم يتبع مراسم معلمه، في طريق التعلّم، فاحكم عليه بالإخفاق وقلّة النجاح. (ميز، ٣٤٦، ٣)

متغيِّر

- كل ما هو متغيِّر بتغيُّر الإرادات، والتصوّرات، يُسمّى نفسًا، لا عقلًا. (م، ٢٧٤، ١٣)

متّفقة

- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل: المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشتركة والمتفقة (م، ١٠، ١٠)
- المتفقة هي المتردّدة بين المشتركة والمتواطئة كالوجود للجوهر والعرض (م، ١٠، ١٨)

متفقهة الزمان

- احذر مخالطة متفقّهة الزمان لا سيّما المشتغلين بالخلاف والجدال واحذر منهم فإنهم يتربّصون بك بحسدهم ريب المنون ويقطعون عليك بالظنون ويتغامزون وراءك بالعيون يحصون عليك عثراتك في عشيرتهم حتى يجبهوك بها في غيظهم ومناظراتهم، لا يقيلون لك عثرة ولا يغفرون لك زلّة ولا يستردّون عليك عورة، يحاسبونك على النقير والقطمير ويحسدونك على القليل والكثير ويحرّضون عليك الأخوان بالنميمة والبلاغات والبهتان، إن رضوا فظاهرهم الملق وإن سخطوا فباطنهم الحمق، ظاهرهم ثياب وباطنهم ذئاب هذا حكم ما قطعت به

المشاهدة على أكثرهم إلا من عصمه الله تعالى فصحبتهم خسران ومعاشرتهم خذلان، هذا حكم من يظهر لك الصداقة فكيف من يجاهرك بالعداوة. (ب، ٨٨، ٢١)

متكبّر

- المتكبّر هو الذي إن وعظ أنف أو وعظ عنف وكل من رأى نفسه خيرًا من أحد من خلق الله تعالى فهو متكبّر، بل ينبغي لك أن تعلم أن الخير من هو خير عند الله في دار الآخرة، وذلك عيب وهو موقوف على الخاتمة. فاعتقادك في نفسك أنك خير من غيرك جهل محض بل ينبغي أن لا تنظر إلى أحد إلا وترى أنه خير منك، وأن الفضل له على نفسك. فإن رأيت صغيرًا قلت هذا لم يعصَ الله وأنا عصيته فلا شكّ أنه خير مني، وإن رأيت كبيرًا قلت هذا قد عبد الله قبلي فلا شكّ أنه خير مني، وإن كان عالمًا قلت هذا قد أعطى ما لم أعط وبلَغَ ما لم أبلغ وعلم ما جهلت فكيف أكون مثله. وإن كان جاهلًا قلت هذا عصى الله بجهل وأنا عصيته بعلم فحجّة الله علي آكد وما أدري بم يختم لي وبم يختم له. وإن كان كافرًا قلت لا أدري عسى أن يسلم ويختم له بخير العمل وينسل بإسلامه من الذنوب كما تنسل الشعرة من العجين. (ب، ٦٨، ٢٢)

- المتكبّر هو الذي يرى الكلّ حقيرًا بالإضافة إلى ذاته، ولا يرى العظمة والكبرياء إلّا لنفسه، فينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد. فإن كانت هذه الرؤية صادقة كان المتكبّر حقًّا وكان صاحبها متكبّرًا حقًّا. ولا يتصوّر ذلك على الإطلاق إلّا لله، عزّ وجلّ. وإن كان ذلك الإستعظام باطلًا، ولم يكن ما يراه من التفرّد بالعظمة كما يراه، كان التكبّر باطلًا ومذمومًا. وكلّ من رأى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص، دون غيره، كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلًا، إلّا الله، سبحانه وتعالى. (مص، ٧٩، ٣)

متكلّف

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلّا ببدرقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلّا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مسندًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف"، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق

الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلّف: المرائي؛ فإنّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعيّن للحاجة فلا يقصد به إلّا طلب الجاه والمال. (ح١، ٢٩، ٨)

متكلم

- نقول الإنسان يُسمّى متكلّمًا باعتبارين؛ أحدهما بالصوت والحرف؛ والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت، ولا حرف، وذلك كمال، وهو في حق الله تعالى غير محال، ولا هو دالّ على الحدوث، ونحن لا نثبت في حقّ الله تعالى إلّا كلام النفس؛ وكلام النفس لا سبيل إلى إنكاره في حقّ الإنسان زائدًا على القدرة، والصوت حتى يقول الإنسان زوّرت البارحة كلامًا في نفسي، ويقال في نفس فلانٌ كلام، وهو يريد أن ينطق به. (ق، ١١٦، ٨)
- درجة الفقيه والمتكلّم متقاربة لكن الحاجة إلى الفقيه أعمّ وإلى المتكلّم أشدّ وأشدّ، ويحتاج إلى كلاهما لمصالح الدنيا، أما الفقيه فلحفظ أحكام الاختصاصات بالمآكل والمناكح، وأما المتكلّم فلدفع ضرر المبتدعة بالمحاجة والمجادلة كيلا يستطير شررهم ولا يعمّ ضررهم، أما نسبتهم إلى الطريق والمقصد فنسبة الفقهاء كنسبة عمار الرباطات والمصالح في طريق مكة إلى الحج، ونسبة المتكلّمين كنسبة بدرقة طريق الحج وحارسه إلى الحجاج، فهؤلاء إن أضافوا إلى صناعتهم سلوك الطريق إلى الله تعالى بقطع عقبات النفس والنزوع عن الدنيا والإقبال على الله تعالى ففضلهم على غيرهم كفضل الشمس على القمر، وإن اقتصروا فدرجتهم نازلة جدًّا. (ج، ٢٣، ٤)

متكلّمون

- المتكلّمون: هم يدّعون أنهم أهل الرأي والنظر. (ضل، ١٥، ٤)

متواتر

- المتواتر، مثاله أنّا نقول: محمد - صلى الله عليه وسلم - صادق، لأنّ كل من جاء بالمعجزة فهو صادق، وقد جاء هو بالمعجزة فهو إذن صادق. (ق، ٢١، ٦)
- حدُّ المتواتر ما لا يمكن الشكّ فيه كالعلم بوجود الأنبياء ووجود البلاد المشهورة وغيرها، وأنّه متواتر في الأعصار كلّها عصرًا بعد عصر إلى زمان النبوّة، أم يتصوّر أن يكون قد نقص عدد التواتر في عصر من الأعصار. وشرط التواتر أن لا يحتمل ذلك كما في القرآن، أمّا في القرآن فيغمض مُدرك ذلك جدًّا ولا يستقلّ بإدراكه إلّا الباحثون عن كتب التواريخ وأحوال القرون الماضية وكتب الأحاديث وأحوال الرجال وأغراضهم في نقل المقالات. إذ قد يوجد عدد التواتر في كل عصر ولا يحصل به العلم، إذ كان يتصوّر أن يكون للجمع الكثير رابطة في التوافق لا سيّما بعد وقوع التعصّب بين أرباب المذاهب. (فت، ٧٧، ١٠)

متواترات

- متواترات كعلمنا بوجود مكة ووجود الشافعي وبعدد الصلوات الخمس (مس١، ٤٦، ٩)
- المتواترات ما عُلم بأخبار جماعة كعلمنا بوجود (مصر ومكة) وإن لم نبصرهما ومهما استحال الشك فيه سُمّي متواترًا (م، ٤٨، ٣)

متواطئة

- الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المُسَمَّيات المتعدّدة على أربعة منازلٍ، فلنخترعَ لها أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة (مح، ١٢، ٦)
- المتواطئة فهي الأسامي التي تُطلقُ على أشياء متغايرة بالعدد ولكنّها متّفقة بالمعنى الذي وُضِعَ له، كاسم الرجل فإنه يُطلقُ على زيدٍ وعمرو وبكر وخالد، وكاسم الجسم فإنه يُطلقُ على الإنسان والسماء والأرضَ لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسميّة التي وضع بإزائها (مح، ١٢، ١١)
- المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد، ولكنها متّفقة بالمعنى الذي وُضِعَ الاسم عليها كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد (مس١، ٣١، ١٤)
- المتواطئة: فهي التي تدلّ على أعيان متعدّدة، بمعنى واحد مشترك بينها، كدلالة اسم (الإنسان) على (زيد) و(عمرو) ودلالة اسم (الحيوان) على (الإنسان) و(الفرس) و(الطير)، لأنها متشاركة في معنى (الحيوانيّة) (ع، ٨١، ٨)
- المتواطئة: فتُستعملُ في الجميع، لاسيّما البراهين (ع، ٨١، ٢٠)
- المشتركة في الاسم، هي المختلفان في المعنى، المتفقان في الاسم، حيث لا يكون بينهما إتفاق وتشابه في المعنى البتّة. وتقابلها المتواطئة، وهي المشتركان في الحدّ والرسم المتساويان فيه، بحيث لا يكون الاسم لأحدهما بمعنى، إلاّ وهو للآخر بذلك المعنى (ع، ٨٢، ٣)
- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل: المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشتركة والمتفقة (م، ١٠، ١٠)
- المتواطئة فكقولك حيوان فإنّه ينطبق على الفرس والثور والإنسان بمعنى واحد من غير تفاوت في القوّة والضعف ولا تقدّم ولا تأخّر بل الحيوانيّة للكل واحد (م، ١٠، ١٠)

متواطىء

- المتواطىء هو اللفظ يدلّ على أعيان متعدّدة بمعنى واحد مشترك بينها. كدلالة اسم (الإنسان) على (زيد) و(عمرو) (ع، ٣٧٤، ١٩)

متوكّل

- المتوكّل عبارة عن موحّد قوي القلب مطمئنّ النفس إلى فضل الله تعالى، واثق بتدبيره دون وجود الأسباب الظاهرة. (ح٤، ٢٩٤، ٢٤)

متولّد

- إن قيل لم تدلّوا على بطلان التولّد، ولكن أنكرتم فهمه، وهو مفهوم، فإنّا لا نريد به ترشّح الحركة من الحركة بخروجها من جوفها، ولا تولّد برودة من برودة الثلج بخروج البرودة من الثلج، وانتقالها، أو بخروجها من ذات البرودة، بل نعني به وجود موجود عقيب موجود، وكونه موجودًا، وحادثًا به، فالحادث نسمّيه متولّدًا، والذي به الحدوث نسمّيه مولّدًا، وهذه التسمية مفهومة. (ق، ٩٨، ٧)

متى

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكمّ والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٤)
- (متى) هو نسبة الشيء إلى الزمان المحدود الذي يُساوق وجوده، وتنطبق نهاياته على نهاية وجوده، أو زمان محدود يكون هذا الزمان جزءًا منه. وبالجملة: فما يُقال في جواب متى (ع، ٣٢٤، ١٤)
- أمّا متى: فهو كون الشيء في الزمان ككونه في الأمس وعام أول، واليوم. (م، ١٦٤، ١٣)

متين

- القويّ المتين القوّة تدلّ على القدرة التامّة، والمتانة تدلّ على شدّة القوّة. والله، سبحانه وتعالى، من حيث أنّه شديد القوة، متين. وذلك يرجع إلى معاني القدرة. (مص، ١٤٠، ١٢)

مثال

- الفرق بين المثل والمثال، فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوي في جميع الصفات. والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإن للعقل معنى لا يماثله غيره. ولنا أن نصوّر الشمس له مثالًا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد، وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل. فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال. (مض، ٣٠٦، ١٥)
- المثال في حق الله جائز والمثل باطل. فإن المثال هو ما يوضح الشيء، والمثل ما يشابه الشيء. (مض، ٣٠٧، ١٩)
- إعتبار الغائب بالشاهد يُسمّى مثالاً (م، ٢٦، ١)
- المثال فهو الذي يُسمّيه الفقهاء والمتكلمون قياسًا وهو نقل الحكم من جزئي على جزئي آخر لأنه يُماثله في أمر من الأمور (م، ٣٩، ١٥)

مثبتة خاصة

- المثبتة الخاصة وهي تنعكسُ كنفسها فإنك مهما قلت بعض الجماد جسم صَدَقَ قولُك بعض الجسم جماد (مح، ٣٠، ١٨)

مثبتة عامة

- المثبتة العامة ولا تنعكس مثل نفسها فإنك

مهما قلت بعض الألوان سواد صَدَقَ قولك بعض السواد لون، فإنّ كونَ كل سواد لون لا يخرج عن الصدقِ قولنا بعض السواد لون ولا يُلْتَفَتُ إلى فحوى الخطاب (مح، ٣٠، ١٣)

مثل

- معنى المثل أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود. فهذا معنى الإعادة. (ق، ٢١٤، ١٣)
- الفرق بين المثل والمثال، فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوي في جميع الصفات. والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإن للعقل معنى لا يماثله غيره. ولنا أن نصوّر الشمس له مثالًا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد، وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل. فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال. (مض، ٣٠٦، ١٥)
- المثال في حق الله جائز والمثل باطل. فإن المثال هو ما يوضح الشيء، والمثل ما يشابه الشيء. (مض، ٣٠٧، ٢٠)

مثمر

- المثمر هي الأدلة وهي ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع فقط. (مس١، ٧، ١٥)

مجادلة

- المجادلة، فعبارة عن قصد إفحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل فيه، وآية ذلك أن يكون تنبيهه للحقّ من جهة أخرى مكروهًا عند المجادل، يجب أن يكون هو المظهر له خطأ ليبين به فضل نفسه ونقص صاحبه، ولا نجاة من هذا إلّا بالسكوت، عن كل ما لا يأثم به لو سكت عنه. (ح٣، ١٢٧، ٧)

مجاز

- اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز فقال بعضهم: "يشتمل"، وقال بعضهم: "يستحيل"، وكلا القائلين محقّ، ولو شرح ما أراده بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر: فإن الحقيقة قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القطع بأن القرآن لا مجاز فيه. وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابلته المجاز وهو: اللفظ الذي تجوّز به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على المجاز قطعًا. وهذا المجاز: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى: أما الزيادة فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت

- ها هنا - لا على الوجه الموضوع، فإنها لا تفيد التشبيه أصلًا إذ المثل قد أشعر به، فكانت الكاف إما زائدة أو مؤكّدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة. وأما النقصان فكقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢)، واسأل ﴿وَٱلْعِيرَ﴾ (يوسف: ٨٢) وأسقط منه الأهل، وهذا وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون المسؤول - فيه - القرية والعير لا الأهل المحذوف. وأما الاستعارة فكقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (الكهف: ٧٧) ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤)، و﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥)، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ٦)، و﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ (الكهف: ٢٩)، و﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالسرادق في النار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكر والاستهزاء في حق الله، والإرادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد. (أس، ٣٤، ١)

- المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له والقرآن منزّه عن ذلك ولعلّه الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز وقد يطلق على اللفظ الذي تجوّز به موضوعه وذلك لا ينكر في القرآن. (مس١، ١٠٥، ٨)

- المجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه وهو ثلاثة أنواع: الأول ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة كقولهم للشجاع أسد وللبليد حمار فلو سُمّي الأنجر أسدًا لم يجز لأن النجر ليس مشهورًا في حق الأسد. والثاني الزيادة كقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فإن الكاف وضعت للإفادة فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع. الثالث النقصان الذي لا يبطل التفهيم كقوله عز وجل ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ والمعنى واسئل أهل القرية، وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسّع وتجوّز. (مس١، ٣٤١، ٤)

- كل مجاز فله حقيقة وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز: الأول أسماء الأعلام نحو زيد وعمرو لأنها أسام وُضِعَت للفرق بين الذوات لا للفرق في الصفات ... الثاني الأسماء التي لا أعمّ منها ولا أبعد كالمعلوم والمجهول والمدلول والمذكور إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه فكيف يكون مجازًا عن شيء. (مس١، ٣٤٤، ١)

- المجاز هو المستعار (ع، ٣٧٥، ٢٠)

مجامعة

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد

العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٨)

مجانة

- أما المجانة فالإفراط في الهزل. (ميز، ٧٨، ١٠)

مجانسة

- إقامة البرهان على تجانس الحكمين ليس في المقدور؛ لأن المجانسة تثبت بالاشتراك في جميع الصفات، وانتفاء الصفات الفارقة. وذلك غير متصوّر؛ فإنه إذا ظهر الاشتراك في صفات، تبقى صفات فارقة ظاهرة، وتُحتمل صفات فارقة خفيّة: ينسب مدّعي انتفائها إلى التحكّم بما لا يعرف. (ش، ١٢٠، ٣)

مجتهد

- الأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها، والمدارك هي الأدلة السمعية ومرجعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إذ منه يسمع الكتاب أيضًا وبه يعرف الإجماع، والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما سكوت وتقرير. (مس١، ٣١٦، ١)
- المجتهد وله شرطان: أحدهما أن يكون محيطًا بمدارك الشرع متمكنًا من استشارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. والشرط الثاني أن يكون عدلًا مجتنبًا للمعاصي الفادحة في العدالة. (مس٢، ٣٥٠، ١٠)
- اتّباع المجتهد لغيره فخطأ؛ فإن حكم الله عليه أن يتّبع ظنّ نفسه، وهذا مقطوع به. فإذا اتّبع ظنّ غيره فقد أخطأ في مسئلة قطعية أصولية، وعرف ذلك بالإجماع القاطع. وأما بخبر المقلّدين الأئمة فقد قال به قائلون، ولكن المختار عندنا أنه يجب أن يقلّد من يعتقد أنه أفضل القوم وأعرفهم. ومُستند اعتقاده إمّا تقليد سماعي من الأبوين، وإمّا بحث عاميّ عن أحواله، وإمّا تسامع عن ألسنة الفقهاء؛ وبالجملة يحصل له ظنّ غالب من هذه المستندات، فعليه اتّباع ظنّ نفسه، كما على المجتهد اتّباع ظنّ نفسه. (مظ، ٩٨، ١٣)

مجتهَد فيه

- المجتهَد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترازنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطىء آثم، وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطىء فيه آثمًا. (مس٢، ٣٥٤، ٦)

مجمل

- المجمل هو اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعيّن معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال. (مس١، ٣٤٥، ٤)

مجوس مزدكية

- (الدعوة الباطنية) تشاور جماعة من

المجوس والمزدكية، وشرذمة من الثنوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدّمين، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفّف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، ويُنفّس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقدهم من إنكار الصانع وتكذيب الرسل، وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أنّا بعد أن عرفنا أنّ الأنبياء كلهم ممخرقون ومنمسون: فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبذة والزرق - وقد تفاقم أمر محمد، واستطارت في الأقطار دعوته، واتّسعت ولايته، واتّسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافها، وانهمكوا في التنعّم في الولايات مستحقرين عقولنا؛ وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استنزالهم عمّا أصرّوا عليه إلا بمكر واحتيال. ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا. فسبيلنا أن نتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركّهم عقولًا وأسخفهم رأيًا وألينهم عريكة لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض. ونتحصّن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرّهم، ونتودّد إليهم بما يلائم طبعهم: من ذكر ما تمّ على سلفهم من الظلم العظيم والذلّ الهائل، ونتباكى لهم على ما حلّ بآل محمد - صلّى الله عليه وسلّم! - ونتوصّل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أشوتُهم وقدوتهم. حتى إذا قبّحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم ورواياتهم - اشتدّ عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى الانخلاع عن الدين. وإن بقي عندهم معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن؛ وأن أمارة الأحمق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها. ثم نبثّ إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكثرنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التحيّز إلى هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلًا ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته وتتعيّن عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، معصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى. ثم لا نُظْهر هذه الدعوة على القرب من جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإن قرب الدار ربما يهتك هذه الأستار؛ وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة فمتى يقدر المستجيب إلى الدعوة أن يفتش عن حاله، وأن يطّلع على حقيقة أمره؟! ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء والتبسّط في أموال المسلمين وحريمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلوهم به من النهب والسفك،

وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. (مظ، ١٨، ٧)

مجيب

- المجيب هو الذي يقابل مسئلة السائل بالإسعاف، ودعاء الداعين بالإجابة، وضرورة المضطرّين بالكفاية، بل ينعم قبل النداء، ويتفضّل قبل الدعاء. وليس ذلك إلّا لله، عزّ وعلا، فإنّه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم، وقد علمها في الأزل، فدبّر أسباب كفاية الحاجات بخلق الأطعمة والأقوات، وتيسير الأسباب والآلات الموصلة إلى جميع المهمّات. (مص، ١٢٩، ١)

مجيد

- المجيد هو الشريف ذاته، الجميل أفعاله، الجزيل عطاؤه ونواله. فكأنّ شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سُمّي مجدًا. وهو الماجد أيضًا، ولكنّ أحدهما أدلُّ على المبالغة، وكأنّه يجمع معاني اسم الجليل والوهّاب والكريم. (مص، ١٣٣، ٧)

محاسبة

- المحاسبة مع الشريك أن ينظر في رأس المال وفي الربح والخسران ليتبيّن له الزيادة من النقصان، فإن كان من فضل حاصل استوفاه وشكره، وإن كان من خسران طالبه بضمانه وكلّفه تداركه في المستقبل. فكذلك رأس مال العبد في دينه الفرائض، وربحه النوافل والفضائل، وخسرانه المعاصي. وموسم هذه التجارة جملة النهار ومعاملة نفسه الأمّارة بالسوء، فيحاسبها على الفرائض أوّلًا فإن أدّاها على وجهه شكر الله تعالى عليه ورغبها في مثلها، وإنّ قوتها من أصلها طالبها بالقضاء، وإن أدّاها ناقصة كلّفها الجبران بالنوافل، وإن ارتكب معصية اشتغل بعقوبتها وتعذيبها ومعاتبتها ليستوفي منها ما يتدارك به ما فرّط - كما يصنع التاجر بشريكه - وكما أنه يفتّش في حساب الدنيا عن الحبّة والقيراط فيحفظ مداخل الزيادة والنقصان حتى لا يغبن في شيء منها فينبغي أن يتفقّى نهاره، وليتكفّل بنفسه من الحساب ما سيتولّاه غيره في صعيد القيامة، وهكذا عن نظره بل عن خواطره وأفكاره وقيامه وقعوده وأكله وشربه ونومه، حتى عن سكوته أنه لم سكت؟ وعن سكونه لم سكن؟ فإذا عرف مجموع الواجب على النفس، وصحّ عنده قدر أدّى الواجب فيه، كان ذلك القدر محسوبًا له فيظهر له الباقي على نفسه فليثبته عليها وليكتبه على صحيفة قلبه كما يكتب الباقي الذي على شريكه على قلبه وفي جريدة حسابه. (ح٤، ٤٣٠، ٣)

محال

- إنّ العالم مثلًا، يصدق عليه أنّه واجب، وأنّه محال، وأنّه ممكن. أمّا كونه واجبًا، فمن حيث أنّه إذا فرضت إرادة القديم موجودة، وجودًا واجبًا، كان المراد أيضًا واجبًا بالضرورة، لا جائزًا، إذ يستحيل

عدم المراد مع تحقّق الإرادة القديمة. وأمّا كونه محالًا، فهو أنّه لو قدّر عدم تعلّق الإرادة بإيجاده، فيكون لا محالة حدوثه محالًا، إذ يؤدّي إلى حدوث حادث بلا سبب، وقد عرف أنّه محال. وأمّا كونه ممكنًا فهو بأن ينظر إلى ذاته فقط، ولا يعتبر معه لا وجود الإرادة، ولا عدمها، فيكون له وصف الإمكان، فإذًا الإعتبارات ثلاثة: الأول أن يشترط فيه وجود الإرادة، وتعلّقها فهو بهذا الإعتبار واجب. الثاني أن يعتبر فقد الإرادة، فهو بهذا الإعتبار محال. الثالث أن يقطع الإلتفات إلى الإرادة، والسبب، فلا يعتبر وجوده، ولا عدمه؛ ومجرّد النظر إلى ذات العالم. فيبقى له بهذا الإعتبار الأمر الثالث، وهو الإمكان ونعني به أنّه ممكن لذاته، أي إذا لم نشترط غير ذاته كان ممكنًا. (ق، ٨٤، ١١)

- نقول المحال غير مقدور. (ق، ٩٧، ١)
- إنّ المحال غير مقدور عليه، والمحال إثبات الشيء مع نفيه، أو إثبات الأخصّ مع نفي الأعم، أو إثبات الإثنين مع نفي الواحد، وما لا يرجع إلى هذا فليس بمحال، وما ليس بمحال فهو مقدور. (ت، ١٧٧، ٢)
- المحال هو الضروري العدم. (م، ٢٠٤، ١٠)

محبة

- المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلّا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقام إلّا وهو مقدّمة من مقدّماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها، وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الإيمان بإمكانها، وأما محبة الله تعالى فقد عز الإيمان بها حتى أنكر بعض العلماء إمكانها وقال: لا معنى لها إلّا المواظبة على طاعة الله تعالى وأما حقيقة المحبّة فمحال إلّا مع الجنس والمثال. ولما أنكروا المحبة أنكروا الأنس والشوق ولذّة المناجاة وسائر لوازم الحب وتوابعه. (ح٤، ٣١١، ١١)
- للمحبة علامات كثيرة، يطول إحصاؤها. ومن علاماتها تقديم أوامر الله تعالى على هوى النفس، والتوقّي بالورع، ورعاية حدود الشرع. ومن علاماتها الشوق إلى لقاء الله، والخلو عن كراهية الموت إلا من حيث يتشوّق إلى زيادة المعرفة، فإن لذّة المشاهد بقدر كمال المعرفة، فإنها بدء المشاهدة، فتختلف لا محالة باختلافها. ومن علاماتها الرضاء بالقضاء بمواقع قدر الله عزّ وجلّ، فنلذكر معنى الرضاء حتى لا يغترّ الإنسان بما يصادف في نفسه من خطرات تخطر، فيظنّ أنها حقيقة الحب لله تعالى، فإن ذلك عزيز جدًّا. (أر، ١٩٨، ١٩)

محترف

- المحترف الذي يحتاج إلى الكسب لعياله

فليس له أن يضيع العيال ويستغرق الأوقات في العبادات، بل ورده في وقت الصناعة حضور السوق والاشتغال بالكسب، ولكن ينبغي أن لا ينسى ذكر الله تعالى في صناعته. (ح١، ٤١٤، ٤)

محجوبون بالأنوار الإلهية

- المحجوبون بالأنوار الإلهية مقرونة بمقاييس عقلية فاسدة مظلمة فعبدوا لها سميعًا بصيرًا عالمًا قادرًا مريدًا حيًا منزّهًا عن الجهات، لكنهم فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم، وربما صرّح بعضهم فقال كلامه حروف وأصوات ككلامنا، وربما ترقّى بعضهم فقال بل هو كحديث نفسنا ولا حرف ولا صوت. وكذلك إذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر والحياة رجعوا إلى التشبيه من حيث المعنى، وإن أنكروها باللفظ إذا لم يدركوا أصلًا معاني هذه الإطلاقات في حق الله تعالى. ولذلك قالوا في إرادته إنها حادثة مثل إرادتنا وإنه طلب وقصد مثل قصدنا، وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة إلى تفصيلها. وهؤلاء محجوبون بجملة من الأنوار مع ظلمة المقاييس العقلية الفاسدة. فهؤلاء كلهم أصناف القسم الثاني الذين حجبوا بنور مقرون بظلمة. (مش، ١٤٤، ١١)

محجوبون ببعض الأنوار

- المحجوبون ببعض الأنوار مقرونًا بظلمة الخيال وهم الذين جاوزوا الحس وأثبتوا وراء المحسوسات أمرًا لكنهم لم يمكنهم مجاوزة الخيال فعبدوا موجودًا قاعدًا على العرش. وأخسّهم رتبة المجسّمة ثم أصناف الكرامية بأجمعهم. ولا يمكنني شرح مقالاتهم ومذاهبهم فلا فائدة للتكثير، ولكن أرفعهم درجة من نفي الجسمية وجميع عوارضها إلا الجهة المخصوصة بجهة فوق، لأن الذي لا ينسب إلى الجهات ولا يوصف بأنه خارج العالم ولا داخله لم يكن عندهم موجودًا إذا لم يكن متخيّلًا، ولم يدركوا أن أول درجات المعقولات تجاوز النسبة إلى الجهات والحيّز. (مش، ١٤٤، ٣)

محجوبون بمحض الأنوار

- المحجوبون بمحض الأنوار وهم أصناف ولا يمكن إحصاؤهم فأشير إلى ثلاثة أصناف منهم: الصنف الأول عرفوا معنى الصفات تحقيقًا وأدركوا أن إطلاق اسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه على البشر، فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرّفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرف موسى في جواب قول فرعون، وما رب العالمين؟ فقالوا إن الرب المقدّس عن معاني هذه الصفات محرّك السموات ومدبّرها. الصنف الثاني ترقّوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم أن في السموات كثرة وأن محرّك كل سماء خاصة موجود آخر يسمّى ملكًا وفيهم كثرة، وإنما نسبتهم إلى الأنوار الإلهية نسبة الكواكب في الأنوار

المحسوسة. ثم لاح لهم أن هذه السموات في ضمن فلك آخر يتحرّك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرة، فالرب هو المحرّك للجرم الأقصى المحتوي على الأفلاك كلها، إذ الكثرة منفيّة عنه. الصنف الثالث ترقّوا عن هؤلاء وقالوا إن تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عبيده يسمّى ملكًا نسبته إلى الأنوار الإلّهية المحضة نسبة القمر إلى الأنوار المحسوسة، فزعموا أن الرب هو المطاع من جهة هذا المحرّك ويكون الرب تعالى وجد محرّكًا للكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة. ثم في تفهيم ذلك الأمر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يحتمله هذا الكتاب. (مش، ١٤٤، ٢٢)

محجوبون بمحض الظلمة

- المحجوبون بمحض الظلمة وهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وهم الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالآخرة أصلًا وهم أصناف: صنف تشوّق إلى طلب سبب لهذا العالم فأحاله الطبع والطبع صفة مركوزة في الأجسام حالّة فيها وهي مظلمة، إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خبرة لها من نفسها ولا تصوّر لها وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضًا. الصنف الثاني هم الذين شغلوا بأنفسهم ولم يتفرّغوا لطلب السبب بل عاشوا عيشة البهائم، فكان حجابهم أنفسهم المركوزة وشهواتهم المظلمة فلا ظلمة أشدّ من الهوى والنفس. ولذلك قال تعالى ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الجاثية: ٢٣) ... وهؤلاء ينقسمون فرقًا: ففرقة زعمت أن غاية المطلب من الدنيا هي قضاء الأوطار ونيل الشهوات وإدراك اللذات البهيمية من منكح ومطعم ومشرب وملبس، فهؤلاء عبيد اللذّة يعبدونها ويطلبونها ويعتقدون أن نيلها غاية السعادة رضوا لأنفسهم بأن يكونوا بمنزلة البهائم، بل كيلا ينظر الناس إليهم بعين الحقارة. وهؤلاء الأصناف لا يحصون وكلهم محجبون عن الله بمحض الظلمة وهي نفوسهم المظلمة، ولا معنى لذكر آحاد الفرق بعد وقوع التنبية على الأجناس. ويدخل في جملة هؤلاء جماعة يقولون بلسانهم لا إله إلا الله ولكن ربما حمله على ذلك خوف أو استظهار بالمسلمين أو تجمّل بهم أو استمداد من ما لهم أو لأجل التعصّب لنصرة مذهب الآباء. وهؤلاء إذا لم تحملهم هذه الكلمة على العمل الصالح فلا تخرجهم من الظلمات إلى النور بل أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات. فأما من أثرّت فيه الكلمة بحيث ساءته سيئاته وسرّته حسناته فهو خارج عن محض الظلمة وإن كان كثير المعصية. القسم الثاني طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة وهم ثلاث أصناف: صنف منشأ ظلمتهم من الحسّ. وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال. وصنف منشأ ظلمتهم من مقايسات عقلية فاسدة. (مش، ١٤١، ١٠)

محرّك

- المحرِّك قسمان: أحدهما: يحرِّك كما يحرِّك المعشوق العاشق والمرادُ المريد، والمحبوبُ المحبَّ. والثاني: كما يحرِّك الروح البدن، والثقل الجسم إلى أسفل. (م، ٢٧٩، ٢٤)

- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إنّه اللفظ الموضوع للدلالة، وربّما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إنّما الغرض أنّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنّ كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له. يقال للموضوع له مسمًّى، وهو المدلول عليه من حيث أنّه مدلول عليه. ويقال للواضع المسمِّي، ويقال للوضع التسمية. يقال سمّى فلان ولده إذا وضع لفظًا يدلّ عليه، ويُسمّى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصًا ويقول: يا زيدا، فيقال سمّاه. فإن قال: يا أبا بكر! يقال كنّاه. وكان لفظ التسمية مشتركًا بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أنّه أحقّ بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسمَّى مجرى الحركة والتحريك والمحرِّك والمحرَّك، وهذه أربعة أسام متباينة تدلّ على معان مختلفة. فالحركةُ تدلّ على النقلة من مكان إلى مكان، والتحريك يدلّ على إيجاد هذه الحركة، والمحرِّك يدلّ على فاعل الحركة، والمُحرَّك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل، لا كالمتحرِّك، الذي لا يدلّ إلّا على المحلّ الذي فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فليُنظر هل يجوز أن يقال فيها إنّ بعضها هو البعض، أو يقال إنّه غيره. (مص، ٢١، ١١)

محرّمات تباح بالضرورة

- جميع المحرّمات تُباح بالضرورة لكن النظر في حال الضرورة وحدّ المستباح وجنسه. وحدّ الضرورة أن يخاف على نفسه الهلاك أو مرضًا مخوفًا في جنسه. فإن كان مخوفًا لطوله وعسر علاجه فوجهان. وإذا جاز الأكل وجب. وقيل يجوز الاستسلام والتورّع كدفع الصائل ولا أصل له. وأما قدر المستباح فهو سدّ الرمق. وما وراء ذلك إلى الشبع فقولان. ولا شكّ أنه يحلّ الشبع إذا كان في بادية وعلم أنه لا يستقل بالمشي بسدّ الرمق ويهلك. ولا شكّ أنه لو كان يتوقّع مباحًا قبل رجوع الضرورة تعيّن سدّ الرمق وحرم الشبع. وأما جنس المستباح فكل ما لا يؤدّي إلى قتل معصوم. فتحلّ الخمر لإزالة العطش وإن لم يجز للتداوي. ويحل قتل الحربي والمرتدّ والزاني (و) المحض والمرأة الحربية والصبي الحربي. ولا يحلّ قتل الذمي والمعاهد والعبد والولد. (بو٢، ١٣١، ٨)

محسوس

- المحسوس في الحقيقة، هي الصورة الحادثة في الحسّ، بسبب الصورة الخارجة، فالخارجة تسمّى محسوسة بمعنى آخر. (م، ٣٧٩، ٢٦)

محسوسات

- إنّ المحسوسات المنطبعة في الحواس الخمس لا تكون إلّا أمثلة لصور جزئية منقسمة. (ت، ١٨٦، ٥)
- المحسوسات هي المدرَكات بالحواس الخمس (ع، ٨٩، ١٠)
- المحسوسات مثل قولنا الشمس مستنيرة وضوء القمر يزيد وينقص (م، ٤٧، ١٧)

محسوسات ظاهرة

- المحسوسات الظاهرة كقولك الملح أبيض والقمر مستدير والشمس مستديرة. وهذا الفن واضح ولكن يتطرّق الغلط إلى الأبصار بعوارض فتغلط لأجلها مثل بُعدٍ مُفْرِطٍ أو قُربٍ مفرط أو ضعف في العين (مح، ٤٩، ٧)

محصِي

- المُحصي هو العالم، ولكن إذا أضيف العلم إلى المعلومات، من حيث يحصي المعلومات ويعدّها ويحيط بها، سُمِّي إحصاء. والمُحصي المطلق هو الذي ينكشف في علمه حدّ كل معلوم وعدده ومبلغه. والعبد، وإن أمكنه أن يُحصي بعلمه بعض المعلومات، فإنّه يعجز عن حصر أكثرها. فمدخله في هذا الاسم ضعيف، كمدخله في أصل العلم. (مص، ١٤١، ١٥)

محصورة

- المحصورة هي التي ذُكِرَ ذلك فيها وهي أربعة: إمّا موجبة كليّة كقولك كل إنسان حيوان. أو موجبة جزئيّة كقولك بعض الناس كاتب أو سالبة كليّة كقولك لا إنسان واحد حجر. أو سالبة جزئيّة كقولك لا كل إنسان كاتب أو بعض الناس ليس بكاتب (م، ٢١، ٤)

محظور

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلّفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. (مس١، ٦٥، ١٢)
- إذا عرفت حد الواجب فالمحظور في مقابلته ولا يخفى حدّه. (مس١، ٦٦، ١٠)

محك النظر

- محكُ النظر والإفتكار ليعصمَك عن مكامنِ الغلط في إتمام مضايق الإعتبار (مح، ٢، ٨)

محكم

- المحكم يرجع إلى معنيين: أحدهما المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال. (مس١، ١٠٦، ٨)
- المحكم ما انتظم وترتّب ترتيبًا مفيدًا ما على ظاهر أو على تأويل ما لم يكن فيه

متناقض ومختلف لكن هذا المحكم يقابله المشبّح - الخليط - والفاسد دون المتشابه. (مس١، ١٠٦، ٩)

- قال واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد: المحكم هو الوعيد الوارد على الجرائم والكبائر. والمتشابه ما ورد منه على الصغائر. (من، ١٧٠، ٤)

محكوم عليه

- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين: يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١٢)

- المحكوم عليه إمّا أن يكون عينًا مشارًا إليه أو لا يكون عينًا. فإن لم يكن عينًا فإمّا أن يُحصرَ بسور بين مقداره بكليّة فتكون مطلقة عامة أو بجزئيّة فتكون مطلقة خاصة أو لا يحصر بسور بل بمهمل (مح، ٢٤، ١٢)

- الواسطة هي التي تنسبُ الحكمُ إلى المحكوم عليه فيجعل خبرًا عنه فيصدُق به ويُنسب إلى الحكم فيجعل الحكم خبرًا عنه فيصدق به فيلزمه من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه (مح، ٦٤، ١٠)

- المحكوم عليه وهو المكلَّف وشرطه أن يكون عاقلًا يفهم الخطاب فلا يصحّ خطاب الجماد والبهيمة بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميّز لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال. (مس١، ٨٣، ١٢)

محكوم فيه

- المحكوم فيه وهو الفعل إذ لا يدخل تحت التكليف إلا الأفعال الاختيارية. (مس١، ٨٦، ٢)

محمّرة

- أما "المحمّرة" فقيل إنهم لُقّبوا به لأنهم صبغوا الثياب بالحمرة أيام بابك ولبسوها، وكان ذلك شعارهم. وقيل سببه أنهم يقرّرون أن كل من خالفهم من الفِرق وأهل الحق: حمير. والأصحّ هو التأويل الأول. (مظ، ١٧، ١)

محمول

- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلّمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١٣)

- كلّ «موضوع» أو «محمول» يُذكر في قضية، فهو لفظ يدل لا محالة على معنى (ع، ٧٠، ١١)

- (لزم) من النظر في المقدّمات، النظر في

«المحمول» و«الموضوع» اللذين منهما تتألف «المقدّمات» (ع، ٧٠، ١٦)

- من النظر في «المحمول» و«الموضوع» النظر في الألفاظ، والمعاني المفردة، التي بها يتمّ «المحمول» و«الموضوع» (ع، ٧٠، ١٨)

- اعلمْ أن المحمولَ في القضية لا يخلو: إمّا أن تكون نسبته إلى الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الأمر، وإمّا أن لا يكون ضروريًّا، لا وجوده، ولا عدمه (ع، ١١٨، ١٩)

- محمول المسائل إن كان مطلوبًا بالنظر، فلا يجوز أن يكون ذاتيًا للموضوع بالمعنى الأول، لأنه إذا كان كذلك، كان معلومًا قبل العلم بالموضوع (ع، ٢٥٢، ٤)

- كل واحد من المحمول والموضوع قد يكون لفظًا مفردًا كما ذكرناه وقد يكون لفظًا مركّبًا (م، ١٨، ١٠)

محو

- المحو فناء النقوش فيكون كالغمام أو السحاب الساتر لنور الشمس عن أبصار الناظرين لا كالغروب الذي هو انتقال الشمس من فوق الأرض إلى أسفل. (رل، ٢٩، ٤)

محيي مميت

- المُحيي المُميت هذا أيضًا يرجع إلى الإيجاد، ولكنّ الموجود إذ كان هو الحياة سُمّي فعله إحياء، وإذا كان هو الموت سُمّي فعله إماتة. ولا خالق للموت والحياة إلّا الله، سبحانه وتعالى، فلا مُميت ولا مُحيي إلّا الله عزّ وجلّ. (مص، ١٤٢، ٨)

مخاطبات

- ربّما تجري المخاطبات كلمات لها نتائج، لكن تُترك تلك النتائج: إمّا لظهورها. وإمّا لأنها لا تُقصد للإحتجاج. بل تذكر المقدّمات تعريفًا لها في أنفسها، إعتمادًا على قبول المخاطب (ع، ١٨٠، ٢٣)

مُخَالطة

- إعلم أنّ الإنسان إمّا أن يكون وحده أو مع غيره، وإذا تعذّر عيش الإنسان إلّا بمخالطة من هو من جنسه لم يكن له بدّ من تعلّم آداب المخالطة. وكل مخالط ففي مخالطته أدب، والأدب على قَدْر حقّه، وحقُّه على قدر رابطته التي بها وقعت المخالطة. والرابطة إمّا القرابة وهي أخصّها أو أخوّة الإسلام وهي أعمّها، وينطوي في معنى الأخوّة الصداقة والصحبة، وإمّا الجوار، وإمّا صحبة السفر والمكتب والدرس، وإما الصداقة أو الأخوّة. (ح٢، ٢٠٩، ٢٥)

مخالفة

- طريق السلوك إلى الله تعالى وذلك بالتبتّل، ... أي انقطع إليه، والانقطاع إليه يكون بالإقبال عليه والإعراض عن غيره ... والإقبال عليه إنما يكون بملازمة الذكر، والإعراض عن غيره يكون بمخالفة الهوى والتنقّي عن كدورات الدنيا وتزكية القلب

عنها، والفلاح، ... فعمدة الطريق أمران: الملازمة، والمخالفة - والملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله - وهذا هو السفر إلى الله وليس في هذا السفر حركة لا من جانب المسافر ولا من جانب المسافر إليه فإنهما معًا، ... بل مثل الطالب والمطلوب مثل صورة حاضرة مع مرآة ولكن ليست تتجلّى في المرآة لصدأ في وجه المرآة فمتى صقلتها تجلّت فيه الصورة لا بارتحال الصورة إلى المرآة ولا بحركة المرآة إلى الصورة ولكن بزوال الحجاب فإن الله تعالى متجلّي بذاته لا يختفي إذ يستحيل اختفاء النور، وبالنور يظهر كل خفاء والله نور السموات والأرض، وإنما خفاء النور عن الحدقة لأحد أمرين إما لكدورة في الحدقة وإما لضعف فيها، إذ لا تطيق احتمال النور العظيم الباهر كما لا يطيق نور الشمس إبصار الخفافيش، فما عليك إلا أن تنقّي عن عين القلب كدورته وتقوّي حدقته، فإذا هو فيه كالصورة في المرآة، حتى إذا غافصك في تجلّيه فيها بادرت وقلت إنه فيه. وقد تدرّع باللاهوت ناسوتي إلى أن يثبتك الله بالقول الثابت فتعرف أن الصورة ليست في المرآة بل تجلّت لها ولو حلّت فيها لما تصوّر أن تتجلّى صورة واحدة بمرايا كثيرة في حالة واحدة بل كانت إذا حلّت في مرآة ارتحلت عن غيرها، وهيهات فإنه يتجلّى لجملة من العارفين دفعة واحدة، نعم يتجلّى في بعض المرايا أصحّ وأظهر وأقوم وأوضح، وفي بعضها أخفى وأميل إلى الإعوجاج عن الاستقامة وذلك بحسب صفاء المرآة وصقالتها وصحّة استدارتها واستقامة بسط وجهها. (ج، ١٢، ١٦)

مخترع

- إنّا نقول إختراع الله تعالى للحركة في يد العبد معقول دون أن تكون الحركة مقدورة للعبد، فمهما خلق الحركة وخلق معها قدرة عليها، كان هو المستبد بالإختراع للقدرة والمقدور جميعًا، فخرج منه أنّه منفرد بالإختراع، وأنّ الحركة موجودة، وأنّ المتحرّك عليها قادر، وبسبب كونه قادرًا عليها فارق حاله حالة المرتعد، فاندفعت الإشكالات كلّها. وحاصله أنّ القادر الواسع القدرة، هو قادر على إختراع القدرة، والمقدور معًا. ولمّا كان اسم الخالق، والمخترع مطلقًا على من أوجد الشيء بقدرته، وكانت القدرة والمقدار جميعًا بقدرة الله تعالى سُمّي خالقًا، ومخترِعًا، ولم يكن المقدور بقدرة العبد؛ وإن كان معه، فلم يُسمَّ خالقًا، ولا مخترِعًا، ووجب أن يُطلَب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف، فطلب له اسم الكسب تيمّنًا بكتاب الله تعالى، فإنّه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن، وأمّا اسم الفعل فتردّد في إطلاقه، ولا مشاحة في الأسامي بعد فهم المعاني. (ق، ٩٢، ٢)

مخلوقات

- المبدعات والمخلوقات أحدثها الله تعالى

بالترتيب فهو الأول الذي لا أول قبله ومنه تحصل المبدعات بل الممكنات بأسرها، ثم ينزل الترتيب من الأشرف فالأشرف حتى ينتهي إلى المادة التي هي أخس الأشياء. ثم ابتدأ تعالى من الأخس عائدًا إلى الأشرف حتى انتهى إلى الإنسان. (مض، ٣٢٢، ٢)

مخيّلات

- المخيّلات: وهي تشبيه الشيء بشيء مستقبح، أو مستحسن لمشاركته إيّاه في وصف، ليس هو سبب القبح والحسن، فتميل النفس بسببه ميلاً. وليس ذلك من الظن في شيء (ع، ٢٠٠، ١١)
- المخيّلات فهي مقدّمات يعلم أنها كاذبة ولكنها تؤثّر في النفس بالترغيب والتنفير (م، ٥٢، ٧)
- المخيّلات فهي مقدّمات الأقيسة الشعرية فإن إستُعملت الأوليات وما معها في الخطابة أو الشعر لم يكن إستعمالها إلاّ من حيث الشهرة والتخيّل وما وراء ذلك فليس بشرط فيها وليس يحتاج إلاّ إلى البيان البرهاني ليطلب، والمغالطي ليتّقي (م، ٥٤، ١٢)

مداومة على المراقبة

- المداومة على المراقبة، ولا يغيب عن الله سبحانه وتعالى طرفة عين: فمن داوم على مراقبة قلبه لله سبحانه وتعالى ونفى غير الله وجد الله وإحسانه. وعلم اليقين، يحصل ذلك لك بجملته، وهو أن ترى الحركات والسكنات والأعيان بتحريكه وتسكينه وقدرته سبحانه لا يستغني عنه شيء. ثم تزيد مراقبة إلى أن تترقى إلى عين اليقين ثم تفنى عن ذلك به وذلك حقيقة اليقين. فتقول ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله فيه سبحانه وتعالى هو القيوم على كل شيء بقيوميته، وذلك الشيء هو القائم بأمره وبقدرته على حسب المشاهدة والمحاضرة. فتأدّب مع الخلق وعاشر أحسن المعاشرة. (قع، ١٠٩، ١٥)

مدّة

- المدّة والزمان مخلوقان عندنا (الغزالي). (ت، ٤٧، ١٤)

مدح

- حب المدح، فكمن يهجم على صف القتال ليقال إنه شجاع، أو يُظهر العبادات ليقال أنه ورع. (أر، ١٣١، ١٦)

مدَّخر

- المدَّخر بالإضافة إلى المستقبل، ثلاث درجات: فأدناها قوت يوم وليلة. وأعلاها ما يجاوز سنة. وأوسطها قوت سنة. وأرفع الدرجات درجة من لا يلتفت إلى غده، وقصر همّته على يومه، ومن يومه على ساعته، ومن ساعته على نفسه، وقدّر نفسه كل لحظة مرتحلًا من الدنيا مستعدًا للارتحال. (ميز، ٣٨٠، ٦)

مدرَكات

- المدرَكات تنقسم إلى ما يدخل في الخيال: كالصور المتخيّلة والأجسام المتلوّنة والمتشكّلة من أشخاص الحيوان والنبات، وإلى ما لا يدخل: كذات الله سبحانه وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها. (مع، ١٥٧، ٢)

مدرَكات أُول

- المُدرَكات الأُوَل للإنسان، في مبدأ فطرته، حواسه، فكانت مستولية عليه (ع، ٩٠، ٢٥)

مدعو إليه

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقها مجالًا وأعسرها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٢)

مدّعي الإمامة

- مدّعي الإمامة اليوم لشخص معيّن من عترة رسول الله صلعم يفتقر إلى نصّ متواتر عن رسول الله على عليّ رضي الله عنه، ينتهي في الوضوح إلى حدّ التواتر عن وجود معاوية وعمرو بن العاص. فإنّا بالتواتر عرفنا وجودهم. (فض، ٣٦، ١٩)

مدلول

- العلم الحاصل المطلوب هو المدلول، وازدواج الأصلين الملزمين لهذا العلم هو الدليل، والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الأصلين علم بوجه دلالة الدليل؛ وفكرك الذي هو عبارة عن إحضارك الأصلين في الذهن، وطلبك التفطّن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الأصلين، هو النظر. (ق، ١٧، ١٧)

مذ

- مذ: حرف يتصل بالزمان، دون المكان، يقال: مذ الجمعة، كما يقال من الجمعة، وقد يقع اسمًا. (من، ٩٧، ٧)

مذلّ

- المعزّ المذلّ هو الذي يؤتي الملك من يشاء ويسلبه ممّن يشاء. والملك الحقيقي

في الخلاص من ذلّ الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل. فمن رفع الحجاب عن قلبه حتّى شاهد جمال حضرته، ورزقه القناعة حتّى استغنى بها عن خلقه، وأمدّه بالقوّة والتأييد حتّى استولى بها على صفات نفسه، فقد أعزّه وآتاه الملك عاجلًا. وسيعزّه في الآخرة بالتقريب وبناديه: ﴿يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ٥ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ٥ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ٥ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). ومن مَدَّ عينه إلى الخلق حتّى احتاج إليهم، وسلّط عليه الحرص حتّى لم يقنع بالكفاية، واستدرجه بمكره حتّى اغترّ بنفسه، وبقي في ظلمة الجهل، فقد أذلّه وسلبه الملك. وذلك صنع الله، عزّ وجلّ، كما يشاء حيث يشاء، فهو المعزّ المذلّ، يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء. (مص، ٩٥، ٤)

مذلّة

- ثمانية تجلب المذلّة على أصحابها وهي: جلوس الرجل على مائدة لم يدعَ إليها، ومن تأمّر على صاحب البيت، والطامع في الإحسان من أعدائه، والمصغي إلى حديث اثنين لم يُدخلاه بينهما، ومحتقر السلطان ومن جلس فوق مرتبته، ومن تكلّم عند من لا يسمع كلامه، ومن صادق من ليس بأهل. (تب، ٣٣٤، ٤)

مذهب

- المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب: (إحداها) ما يتعصّب له في المباهاة والمناظرات، (والأخرى) ما يسار به في التعليمات والإرشادات، (والثالث) ما يعتقده الإنسان في نفسه مما انكشف له من النظريات. (ميز، ١٦٢، ٢)
- المذهب واحد هو المعتقد وهو الذي ينطق به تعليمًا وإرشادًا مع كل آدمي كيفما اختلفت حاله وهو الذي يتعصّب له وهو إما مذهب الأشعري أو المعتزلي أو الكرامي أو أي مذهب من المذاهب، والأولون يوافقون هؤلاء على أنهم لو سئلوا عن المذهب أنه واحد أو ثلاثة لم يجز أن يذكر أنه ثلاثة بل يجب أن يقال إنه واحد. (ميز، ١٦٤، ٥)

مذهب الباطنية في القيامة

- (مذهب الباطنية في القيامة والمعاد) اتّفقوا عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا: من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان من نطفة، والنطفة من إنسان، وتولد النبات، وتولد الحيوانات لا يتصرّم أبد الدهر؛ وأن السموات والأرض لا يُتصوّر انعدام أجسامهما. وأوّلوا القيامة وقالوا إنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغيّر للأمر. وربما قال بعضهم: إن للفلك أدوارًا كلية، تتبدّل أحوال العالم تبدّلًا كليًا بطوفان عام أو سبب من الأسباب. فمعنى القيامة انقضاء دورنا الذي نحن فيه. وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار ولكن

قالوا: معنى المعاد عود كلّ شيء إلى أصله. والإنسان متركّب من العالم الروحاني والجسماني، أما الجسماني منه، وهو جسده، فمتركّب من الأخلاط الأربعة: الصفراء والسوداء والبلغم والدم، فينحلّ الجسد ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية؛ أما الصفراء فتصير نارًا؛ وتصير السوداء ترابًا ويصير الدم هواءً؛ ويصير البلغم ماء - وذلك هو معاد الجسد. - وأما الروحاني، وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان، فإنها إن صُفّيت بالمواظبة على العبادات، وزُكّيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقّاة من الأئمة الهداة، اتّحدت، عند مفارقة الجسم، بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها وتسعد بالعود إلى وطنها الأصلي، ولذلك سُمّي رجوعًا، فـقـيـل: ﴿ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧) وهي الجنة. وإليها وقع الرمز بقصة آدم وكونه في الجنة ثم انفصاله عنها ونزوله إلى العالم السفلاني ثم عوده إليها بالآخرة. وزعموا أن كمال النفس بموتها، إذ به خلاصها من ضيق الجسد والعالم الجسماني، كما أن كمال النطفة في الخلاص من ظلمات الرحم والخروج إلى فضاء العالم. والإنسان كالنطفة، والعالم كالرحم، والمعرفة كالغذاء. فإذا نفذت فيه صارت بالحقيقة كاملة وتخلّصت. فإذا استعدّت لفيض العلوم الروحانية، باكتساب العلوم من الأئمة وسلوك طرقها المفيدة بإرشادهم استكملت عند مفارقة الجسد، وظهر لها ما لم يظهر. ولذلك قال عليه السلام: "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا". وكلما ازدادت النفس عن عالم الحسيات بُعْدًا ازدادت للعلوم الروحانية استعدادًا؛ وكذلك إذا ركدت الحواسّ بالنوم اطلعت على عالم الغيب، واستشعرت ما سيظهر في المستقبل: إما بعينه، فيغني عن المعبّر، أو بمثال فيحتاج إلى التعبير. فالنوم أخو الموت، وفيه يظهر علم ما لم يكن في اليقظة؛ فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة. وهذا للنفوس التي قدّستها الرياضة العملية والعلمية. فأما النفوس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة المعرِضة عن رشدها من الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان، فلا تزال تتعرّض فيها للألم والأسقام فلا تفارق جسدًا إلّا ويتلقّاها آخر. ولذلك قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦) فهذا مذهبهم في المعاد. (مظ، ٤٤، ٩)

مذهب الصحابي

- ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجّة مطلقًا، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم "اقتدوا باللذين من بعدي"، وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين

إذا اتفقوا، والكل باطل عندنا. فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ وكيف تدّعي عصمتهم من غير حجة متواترة وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف. (مس١، ٢٦٠، ٥)

مراء

- حدّ المراء هو كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه؛ إما في اللفظ وإما في المعنى وإما في قصد المتكلّم. وترك المراء بترك الإنكار والاعتراض. فكل كلام سمعته فإن كان حقًّا فصدّق به، وإن كان باطلًا أو كذبًا ولم يكن متعلّقًا بأمور الدين فاسكت عنه. (ح٣، ١٢٦، ٢٠)
- حدّ المراء هو الاعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه، إما في اللفظ، وإما في المعنى. والباعث عليه تارة الترفّع بإظهار الفضل، وسببه خبث الرعونة، وإما السَّبُعية (نسبة إلى السَّبُع، وهي الطبيعة الحيوانية) التي في الطبع المتشوّفة إلى تنقيص الغير وقهره. فالمراء والمجادلة تقوية لهذين الخبيثين المهلكين، بل الواجب أن يصدّق ما سمعه من الحق، ويسكت عمّا سمعه من الخطأ، إلا إذا كان في ذكره فائدة دينية، وكان يسمع منه، فيذكره برفق لا بعنف. (أر، ٨٩، ١٥)

مراتب المدرَكات

- مراتب المدرَكات مختلفة في التجريد عن هذه ... على أربع مراتب: الأولى: إنما هي الحسّ، فإنه يجرّد نوعًا من التجريد إذ لا تحلُّ في الحاس تلك الصورة بل مثال عنها. إلا أن ذلك المثال إنما يكون إذا كان الخارج على قدر مخصوص وبعد مخصوص وبتاله مع تلك الهيئة والوضع، فلو غاب عنه أو وقع له حجاب لا يدركه. المرتبة الثانية: إدراك الخيال وتجريده، أتمّ قليلًا وأبلغ تحصيلًا، فإنه لا يحتاج إلى المشاهدة بل يدرك مع الغيبوبة. إلا أنه يدرك مع تلك اللواحق والغواشي من الكم والكيف وغير ذلك. المرتبة الثالثة: إدراك الوهم وتجريده، أتمّ وأكمل مما سبق، فإنه يدرك المعنى عن اللواحق وغواشي الأجسام كالعداوة والمحبة والمخالفة والموافقة. إلا أنه لا يدرك عداوة كلية ومحبة كلية، بل يدرك عداوة جزئية بأن يعلم أن هذا الذئب عدوّ ومهروب عنه وإن هذا الولد صديق معطوف عليه. المرتبة الرابعة: إدراك العقل، وذلك هو التجريد الكامل عن كل غاشية. وجميع لواحق الأجسام بل جناب إدراكه منزّه عن أن يحوم به لواحق الأجسام من القدر والكيف وجميع الأعراض الجسمية ويدرك معنى كليًا لا يختلف بالأشخاص؛ فسواء عنده وجود الأشخاص وعدمها، وسواسية لديه القرب والبعد. بل ينفذ في أجزاء الملك والملكوت وينزع الحقائق منها ويجرّدها عمّا ليس منها، هذا إن كان يحتاج المدرك إلى تجريد، فإن كان منزّهًا عن لواحق الأجسام مبرًا عن صفاتها فقد كفى المؤنة،

فلا يحتاج إلى أن يفعل به فعلًا بل يدركه كما هو. (مع، ٦١، ١٧)

مراقبة

- قال أبو عثمان المغربي: أفضل ما يلزم الإنسان نفسه في هذه الطريقة المحاسبة والمراقبة وسياسة عمله بالعلم. وقال ابن عطاء: أفضل الطاعات مراقبة الحقّ على دوام الأوقات. وقال الحريري: أمرنا هذا مبني على أصلين؛ أن تلزم نفسك المراقبة لله عزّ وجلّ ويكون العلم على ظاهرك قائمًا. (ح٤، ٤٢١، ٨)

مرتدّ

- المرتدّ من التزم بالدين الحقّ وتطوّقه ثم نزع عنه مرتدًّا ومنكرًا له. (فض، ٥٠، ١٧)

مرسل

- المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهير ومردود عند الشافعي والقاضي وهو المختار، وصورته أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره أو قال من لم يعاصر أبا هريرة. قال أبو هريرة: والدليل أنه لو ذكر شيخه ولم يعدّ له وبقي مجهولًا عندنا لم نقبله فإذا لم يُسمِّه فالجهل أتم فمن لا يعرف عينه كيف تعرف عدالته. (مس١، ١٦٩، ٩)

مرضعة

- المرضعة وهي كل امرأة حية تحتمل الولادة. (بو٢، ٦٣، ٢٨)

- حرّمت المرضعة على الرضيع حرم أيضًا عليه أمّهاتها من الرضاع والنسب فإنهن جدّات. وأخواتها من النسب والرضاع خالات. وأولادها من الجهتين أخوة. وكذلك أولاد الأخوة. وكذلك أولاد الرضيع أحفاد المرضعة. ولا يحرم المرضعة على أب المرتضع وعلى أخيه. وكذلك زوج المرضعة أبو المرتضع. وأبوه جدّه. وأخوه عمّه. وولده أخوه وعلى هذا القياس. (بو٢، ٦٤، ٢٢)

مركّب

- المركّب إذا حدّدته بذكر آحاد الذاتيّات توجّه السؤال عن حدّ الآحاد (مس١، ٢١، ١)
- كل مركّب، فهو متألّف من شيئين: أحدُهما: كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير. والثاني: كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير (ع، ١٨٢، ١)

مركّب تام

- المركّب التام: هو الذي كل لفظ منه يدلّ على معنى، والمجموع يدلّ دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه (ع، ٧٨، ٩)

مركّب ناقص

- المركّب الناقص: هو الذي كل لفظ منه يدلّ على معنى، والمجموع لا يدلّ دلالةً تامة (ع، ٣٧٤، ١١)

مرهون

- المرهون وفيه ثلاثة شرائط: الأولى أن يكون عينًا فلا يجوز رهن الدين. لأن الرهن عبارة عن وثيقة دين في عين. وإذا كان عينًا لم يشترط (ح) فيه الإفراز بل يصحّ رهن الشائع ويكون على المهايأة كما في شركاء الملك. الثانية أن لا يمتنع إثبات يد المرتهن عليه كرهن المصحف. (ح) والعبد (ح) المسلم من الكافر فيه خلاف مرتب على البيع. وكذا رهن الجارية الحسناء ممن ليس بعدل فهو مكروه. ولكن إن جرى فالأصحّ صحته. الثالثة أن تكون العين قابلة للبيع عند حلول الأجل. فلا يجوز رهن أمّ الولد. والوقف. (بو١، ٩٦، ١)

مريد

- إنّ الله تعالى مريدٌ لأفعاله. وبرهانه أنّ الفعل الصادر منه مختصّ بضروب من الجواز لا يتميّز بعضها عن البعض إلّا بمرجّح، ولا تكفي ذاته للترجيح لأنّ نسبة الذات إلى الضدّين واحدة، فما الذي خصّص أحد الضدّين بالوقوع في حال دون حال؟ وكذلك القدرة لا تكفي فيه؛ إذ نسبة القدرة إلى الضدّين واحدة وكذلك العلم لا يكفي خلافًا للكعبي، حيث إكتفى بالعلم عن الإرادة؛ لأنّ العلم يتبع المعلوم، ويتعلّق به على ما هو عليه، ولا يؤثّر فيه ولا يغيّره. (ق، ١٠١، ٥)
- المريد ،إذا حجّ يعقد النيّة خوف الرد واستعدّ استعداد من لا يرجو الإياب وأحسن الصحبة وتجرّد عند الإحرام عن نفسه واغتسل من ذنبه ولبس ثوب الصدق والوفاء ولبّا موافقة للحق في إجابة دعوته. وأحرم في الحرم من كل شيء يبعده عن الله تعالى وطاف بقلبه حول كرسي كرامته، وصفى ظاهره، وباطنه عند الوقوف على الصفا وهرول هربًا من هواء ولم يتمنّ على الله تمنّى ما لا يحلّ له واعترف بالخطاء بمعرفة وتقرّب إلى الله بمزدلفة ورمى الشهوات عند رمي الجمرات، وذبح هواه وحلق الذنوب وزار البيت معظّمًا صاحبه، واستلم الحجر رضاء بقضائه، وودّع ما دون الله في طواف الوداع. (عر، ٩٣، ٢)
- الشيخ المتبوع الذي يطبّب نفوس المريدين والمسترشدين ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم. فإذا عرف ما هو الغالب على المريد من الخلق السيّئ وعرف مقداره ولاحظ حاله وسنّه، وما يحتمله من المعالجة، عيّن له الطريق. ولذلك ترى الشيخ يشير على بعض المريدين أن يخرج إلى السوق للكدية. وذلك إن توسم فيه نوع رياسة وتكبّر فيعالجه بما يراه ذلًا وهو نقيض خلقه حتى ينكسر به تكبّره، ويشير على بعضهم بتعهّد بيت الماء وإعداد سبل الاستنجاء. وذلك إذا رأى نفسه مائلة إلى الرعونة في النظافة المجاوزة حدّ الاعتدال. وقد يشير عليه بالصوم ويأمره بالوصال إلّا بمقدار يخرج به عن موجب النهي، وذلك إذا رآه شابًا قوي الشهوة مولعًا بشهوة البطن والفرج

إلى غير ذلك من طرق التهذيب. (ميز، ٦١، ١٤)

مزاج

- حقيقة المزاج المعنيّ بها أن تمتزج هذه العناصر (الأربعة)، بحيث يفعل بعضها في بعض، فتتغيّر كيفيّتها حتى يستقرّ للكل كيفية متشابهة، ويُسمّى ذلك الإستقرار إمتزاجًا، وذلك بأن يكسر الحار من برودة البارد، والبارد من حرارة الحار، وكذا الرطب واليابس. (م، ٣٣٥، ٥)

مزاح

- المزاح: والإفراط فيه يكثر الضحك، ويميت القلب، ويورث الضغينة، ويسقط المهابة والوقار. (أر، ٨٩، ٢١)

مزكّي

- حال المزكّي فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفي بإطلاقه ومن عرفت عدالته في نفسه ولم تعرف بصيرته بشروط العدالة فقد نراجعه إذا فقدنا عالمًا بصيرًا به وعند ذلك نستفصله. (مس١، ١٦٣، ١)

مسألة

- لا تجعل المسئلة مقدّمة في القياس فتكون قد صادرت على نفس المطلوب (م، ٥٧، ٢)

مسائل

- المسائل: فهي القضايا الخاصة بكل علم، التي يُطلبُ المعرفة في العلوم بأحد طرفَيْها: إمّا النفي وإمّا الإثبات (ع، ٢٥١، ١٦)
- المسائل ما يُبْرْهَنُ عليها (ع، ٣٧٩، ١٢)
- العلوم البرهانيّة وهي أربعة: الموضوعات، والأعراض الذاتيّة، والمسائل، والمبادىء (م، ٦٠، ٦)
- المسائل وهي عبارة عن إجتماع هذه الأعراض الذاتيّة مع الموضوعات وهي مطلوب كل علم ويسأل عنها فيه. فمن حيث يسأل عنها فيه تُسمّى مسائل ذلك العلم، ومن حيث تطلب تُسمّى مطالب، ومن حيث أنها نتيجة البرهان تُسمّى نتائج والمُسمّى واحد (م، ٦١، ٣)

مساقاة

- حكمها (المساقاة) وجوب كل عمل يتكرّر في كل سنة وتحتاج إليه الثمار من السقي والتقليب وتنقية الآبار (و) والأنهار وتنحية الحشيش المضرّ والقضبان وتصريف الجريد وتسوية الجرين وردّ الثمار إليه. وما لا يتكرّر في كل سنة ويعدّ من الأصول فهو على المالك كحفر الآبار والأنهار الجديدة وبناء الحيطان ونصب الدولاب وأمثاله. وفي أجرة الناطور وجداد الثمرة وردم ثلمة يسيرة في طرف الجدار خلاف. وإذا هرب العامل قبل تمام العمل استقرض القاضي عليه أو استأجر من يعمل عليه. فإن عمل المالك بنفسه سلم الثمار للعامل وكان هو متبرّعًا. (بو١، ١٣٧، ١٩)

مسامحة

- المسامحة فهو وسط بين الشكاسة والملق وهو ترك الخلاف والإنكار على المعاشرين في الأمور الاعتيادية إيثارًا للتلذّذ بالمخالطة. (ميز، ٧٧، ٨)

مساواة

- المساواة هي كون اللفظ مقيسًا إلى لفظ آخر غير أعمّ ولا أخصّ كـ(الناطق) و(الضاحك)، فكل أفراد (الناطق) هم كل أفراد (الضاحك) وكل أفراد (الضاحك) هم كل أفراد (الناطق) (ع، ٣٧٥، ٢٢)

مسبَّبات

- الأسباب والمسبَّبات في سلسلتها تنتهي إلى الحركات الجزئية الدورية السماوية، فالمتصوَّر للحركات متصوَّر للوازمها، ولوازم لوازمها إلى آخر السلسلة. (ت، ١٥٩، ٢٠)

مستحيل

- كل ما قدّر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سمّيناه ممكنًا، وإن امتنع سمّيناه مستحيلًا، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سمّيناه واجبًا. فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تجعل وصفًا له. (ت، ٦٥، ٢١)

مستعار

- (المستعار) ينبغي أن يُجتنبَ في البراهين، دون المواعظ، والخطابيات، والشعر، بل هي أبلغ باستعماله فيها (ع، ٨٦، ١٨)
- المُستعار هو أن يكون لفظ دالاً على ذات الشيء بالوضع، ودائمًا من أول الوضع إلى الآن، ولكن يلقَّب به في بعض الأحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبة للأول على وجه من وجوه المناسبات من غير أن يجعل ذاتيًا للثاني، وثابتًا عليه، ومنقولاً إليه (ع، ٣٧٥، ١٣)
- المجاز هو المستعار (ع، ٣٧٥، ٢٠)

مستعارة

- المستعارة: فهي أن يكونَ اسمٌ دالًا على ذات الشيء بالوضع، ودائمًا من أول الوضع إلى الآن، ولكن يلقّب به في بعض الأحوال لا على الدوام شيء آخر، لمناسبته للأول على وجه من وجوه المناسبات من غير أن يُجعلَ ذاتيًا للثاني؛ وثابتًا عليه، ومنقولاً إليه (ع، ٨٥، ١٥)

مستقبل

- كل المستقبل قط لا يدخل في الوجود لا متلاحقًا ولا متساوقًا. (ت، ٧١، ١)

مسك أذفر

- أما المسك الأذفر فهو عبارة في عالم الشهادة عن شيء يستصحبه الإنسان فيثور منه رائحة طيّبة تشهره وتظهره حتى لو أراد خفاءه لم يختف لكن يستطير وينتشر، فانظر إن كان في المقتنيات العلمية ما ينشر منه الاسم الطيّب في العالم ويشتهر صاحبه

به اشتهارًا لو أراد الاختفاء وإيثار الخمول بل تشهره وتظهره، فاسم المسك الأذفر عليه أحقّ وأصدق أم لا؟ وأنت تعلم أن علم الفقه ومعرفة أحكام الشريعة يطيّب الاسم وينشر الذكر ويعظم الجاه، وما ينال القلب من روح طيّب الاسم وانتشار الجاه أعظم كثيرًا مما ينال المشام من روح طيّب رائحة من المسك. (ج، ٣٥، ١)

مَسْكن

- أدنى المسكن: ما يُقل من الأرض، من رباط، أو مسجد، أو وقف، كيفما كان. وأوسطه: ملكٌ لا تزاحُمَ فيه، فتقدر على أن تخلو فيه بنفسك، ويبقى معك عمرك، وهو على أقلّ الدرجات من حُسْنِ البناء، وكثرة المرافق. وهو حدُّ الكفاية. وأعلاه: دار فيحاء فسيحة، مزيَّنةُ البناء، كثيرة المرافق، وتتبعها زيادات لا تنحصر، على ما يرى عليه أرباب الدنيا، وأولو الرتب. والأول: هو قَدْرُ الضرورة؛ إذ المقصود من المسكن أرض تقلُّك، يحيط بها حائط يمنع عنك السباع، ويُظِلُّ عليك سقف يمنع المطر وحرُّ الشمس، ولن يقنع به إلّا المتوكّلون. والأوسط: هو حدُّ الكفاية. وما بعده: خارج عن حد الدِّين، وإقبال على أمر الدنيا، أعني الاشتغال بزينتها. (ميز، ٣٧٨، ١)

مسكين

- الفقراء، والفقير هو الذي ليس له مال ولا قدرة له على الكسب، فإن كان معه قوت يومه وكسوة حاله فليس بفقير ولكنه مسكين، وإن كان معه نصف قوت يومه فهو فقير، وإن كان معه قميص وليس معه منديل ولا خفّ ولا سراويل ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير، لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه، فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ساتر العورة فإن هذا غلو، والغالب أنه لا يوجد مثله ولا يخرجه عن الفقر كونه معتادًا للسؤال، فلا يجعل السؤال كسبًا بخلاف ما لو قدر على كسب فإن ذلك يخرجه عن الفقر، فإن قدر على الكسب بآلة فهو فقير ويجوز أن يشتري له آلة. وإن قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير، وإن كان متفقّهًا ويمنعه الاشتغال بالكسب عن التفقّه فهو فقير ولا تعتبر قدرته. وإن كان متعبّدًا يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الأوقات فليكتسب لأن الكسب أولى من ذلك. (ح١، ٢٦١، ٨)

- المسكين هو الذي لا يفي دخله بخرجه، فقد يملك ألف درهم وهو مسكين وقد لا يملك إلا فأسًا وحبلًا وهو غني، والدويرة التي يسكنها والثوب الذي يستره على قدر حاله لا يسلبه اسم المسكين، وكذا أثاث البيت - أعني ما يحتاج إليه - وذلك ما يليق به، وكذا كتب الفقه لا تخرجه عن المسكنة، وإذا لم يملك إلا الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر. وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه محتاج إليه، ولكن

ينبغي أن يحتاط في قطع الحاجة بالكتاب، فالكتاب محتاج إليه لثلاثة أغراض: التعليم والاستفادة والتفرّج بالمطالعة. (ح١، ٢٦١، ١٧)

مسلّمات

- المسلّمات فهي التي سلّمها الخصم أو كان مشهورًا بين الخصمين فقط فإنّه يستعمل معه دون غيره، فلا يفارق المشهور إلاّ في العموم والخصوص (م، ٥١، ١٠)
- المشهورات والمسلّمات فهي مقدّمات القياس الجدلي (م، ٥٢، ١٤)

مسمّى

- مفهوم المسمّى غير مفهوم الاسم، إذ بيّنا أنّ الاسم لفظ دالّ والمسمّى مدلول، وقد يكون غير لفظ، ولأنّ الاسم عربيّ وعجميّ وتركيّ، أي موضوع العرب والعجم والترك، والمسمّى قد لا يكون كذلك. والاسم إذا سئل عنه، قيل: ما هو؟ والمسمّى إذا سئل عنه، ربما قيل: من هو؟ كما إذا حضر شخص فيقال: ما اسمه؟ فيقال: زيد، وإذا سئل عنه، قيل: من هو؟ وإذا سمّي التركي الجميل باسم الهنود، قيل: اسم قبيح ومسمًّى حسن. وإذا سمّي باسم كثير الحروف، ثقيل المخارج، قيل: اسم ثقيل ومسمًّى خفيف. والاسم قد يكون مجازًا، والمسمّى لا يكون مجازًا. والاسم قد يبدّل على سبيل النقال، والمسمّى لا يتبدّل. وهذا كله يعرّفك أنّ الاسم غير المسمّى. ولو تأمّلت وجدت فروقًا غير ذلك، ولكنّ البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده التكثير إلّا تحيُّرًا. (مص، ٢٢، ١٦)

مسيح

- صرّح (بولس الرسول) أيضًا - في كتاب الرسائل، فقال: "الله الواحد هو، والوسيط بين الله والنّاس، الإنسان يسوع المسيح". وصرّح الإنجيل - أيضًا -: "ولا تدعوا لكم معلمًا على الأرض فإن معلّمكم (واحد) هو المسيح، ولا تدعو لكم أبًا على الأرض، فإن أباكم واحد هو الذي في السماء" (متى، إصحاح ٢٣ - ٩/ ١١) دليل على التغايُر، لأنه وصف نفسه بوحدة التعليم في الأرض، ووصف الإلّه بوحدة الأبوّة، وهو إذا أطلق الأب أراد الإله، فيكون قد وصفه بوحدة الإلهية، ثم أشار إلى جهة العلو بقوله: فإن أباكم واحد هو الذي في السماء وهذا النص ذكره (متّى) في إنجيله في الفصل السادس والسبعين. (ر، ١١٩، ٦)
- هم (النصارى) يعتقدون بأن حقيقة إنسانية عيسى، عليه السلام، وذات الإلّه، حقيقتان متميّزتان، ليس بينهما اختلاط ولا امتزاج. بل كلّ حقيقة، باقية على جميع أوصافها الثابتة لها، من حيث هي كذلك، وأنّ المسيح أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، وهي حقيقة غير مركّبة أخذت من الحقيقتين المذكورتين، ولها اتحاد بالإنسان الكلّي، فانظر إلى عُوار هذا الكلام وعدم انتظامه، وكيف أخطَرَه الله ببال من أراد أن يغويهم

ويصدّهم عن سبيل الحق الواضح؟!!! كيف جعلوا حقيقة الإلّه مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه؟، ثم أثبتوا لها اتحادًا بالإنسان الكلي، والإنسان الكلي لا وجود له في الخارج، فتكون حينئذٍ متّحدة بما لا وجود له إلّا في الذهن؟ ويلزم على هذا الرأي السخيف أن يكون المصلوب هو الإلّه، تعالى الله عن ذلك!!! لننظم من هذا الرأي المقول، قياسًا منطقيًّا، فنقول: المسيح صُلِب، ولا شيء مما صُلِب بإلّه، إذن فلا شيء من المسيح بإلّه. وهؤلاء لا يقدرون على منع الكبرى؛ لأن حقيقة المسيح، لا يقولون بتركيبها، والمتّحِد به لا وجود له في الخارج. فيرجع، إذًا، حاصل هذا الرأي إلى أن للمسيح المصلوب، نسبة إلى الإنسان الكليّ الموجود في الذهن، وهذا لا يدفع ما أُلزموا به، لأنّه النِّسب قد سلف منّا بيان عدم كونها من الأمور الوجودية. ثم ولو حكمنا عليها بالوجود، لم يحصل لهم بذلك نجاة، لأن النِّسب والإنسان الكلّي، كل منهما لا يوصف بصلب ولا ألم!! فإن قيل: إنّ النَّوع الكليّ الطبيعيّ موجود في الخارج! قلنا: إن أريد ذلك، لزم أن يكون للإلّه اتحاد بكل فرد من أفراد الإنسان. فإن قيل: المراد خصوصية حصة عيسى، عليه السلام، مع قطع النظر عن مشخّصاته المميِّزة له عن غيره! قلنا: هذا اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج، بل وجود هذه الحصة، ملزوم لوجود مشخّصاته، فيرجع حاصل هذا إلى: الاتحاد بإنسان جزئي، وسنبطل هذا الرأي عن قريب. ثم لو تصوّر أن تكون حقيقة الإلّه، مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه، للزم أن يكون ما حصل به الوجود لحقيقة الإلّه، على الصفات الثّابتة لها، إذ ذاك، من من الحقيقتين، سابقًا على وجود حقيقة الإلّه موصوفة بما ذكر. وحينئذٍ يكون وجود حقيقة الإلّه الموصوفة بذلك، مسبوقًا بوجود حقيقة الإنسان، ومسبوقًا أيضًا بوجود حقيقة نفسه، وصفات الإلّه يجب أن تكون واجبة الوجود ثابتة أزلًا لذاته، وإحدى الحقيقتين - التي هي شرط لوجود حقيقة الإلّه - موصوفة بما ذكر - هي حقيقة الإنسان، وحدوثها مقطوع به، فكيف تكون شرطًا لما هو ثابت أزلًا؟! هذا كله إذا عنى بالأخذ: أن ذات الإلّه حدثت لها صفة عند خلق الناسوت، فإن أريد بذلك: أن الحقيقتين شرط في أصل وجود ذات الإلّه، جلّ اسمه، فهذا كلام من لا عقل له! وهذا رأي القدماء منهم. وأما المتأخّرون: فيمثل مقالة هؤلاء يقولون من غير فرقان إلّا في الاتحاد فإنهم يقولون: إن للمسيح اتحادًا بإنسان جزئي، والمسيح، عند الفريقين، أقنوم لحقيقة الإلّه فقط. وهي - عند الفريقين أيضًا - حقيقة غير مركّبة، أخذت من الحقيقتين. يعنون بالحقيقتين، حقيقة الإلّه، جلّ اسمه، وإنسانية عيسى، عليه السلام. ثم وقع الاتفاق منهما على أن كل حقيقة باقية على جميع أوصافها من غير اختلاط ولا امتزاج، بل كل منهما، حافظة ذاتها من

حيث هي كذلك. أمّا المسيح الذي أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، فقد صرحوا بصلبه، فيلزم أيضًا للفريق الثاني ما لزم الأول. أما الأول: فقد مضى القول فيه مُبيّنًا. وأمّا الثاني: فلأنهم مصرّحون بأن المسيح، عليه السلام، أقنوم لحقيقة الإلّه فقط، ومعتقدون بأن حقيقته غير مركّبة، ليس بينها وبين حقيقة الإنسان اختلاط ولا امتزاج، وقد حكموا مع ذلك بصلبه، فيلزم أن يكون المصلوب هو الإلّه!! فإن قيل: إن الفريقين، كل منهما قائل بالاتحاد، فلم لا يعود الصَّلب على المتَّحد به؟ فنقول: هذه الدعوى لا يقدرون على تحقيقها البتّة؛ أمّا القدماء، فلأن المتَّحد به، لا وجود له إلّا في الذهن، ولأن حقيقة المسيح عندهم غير مركّبة. وأمّا المتأخّرون: فبمثل هذه المقالة - أيضًا - يقولون: وأما الاتحاد عندهم بإنسان جزئي، فحاصله يرجع إلى نسبة، والعجب من إطلاقهم الصلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإلّه فقط) ثم يعترضون بأنّ الاتحاد غير معقول الحقيقة. وكيف يستجيز العاقل أن يطلق الصَّلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإلّه فقط)، ويصرّح بجهله بحقيقة الاتحاد الذي ينبني على العلم به، ردُّ الألم إلى الإنسان وصرفه عن الإلّه، جلّ اسمه؟! وأعجب من ذلك ركونه إلى ما لا يعلم حقيقته، وله عن هذه الجهالة، مندوحة ظاهرة!! وأيُّ عذرٍ لمن يعتقد أن الحامل له على ذلك، ما ورد من ظواهر النصوص الدالّة على الاتحاد، وما ظهر على يد المسيح، عليه السلام، من الخوارق؟! وهذا اعتراف بالجهل الصّادّ عن الحق، ومن لم يذْرِ أوضاع العلوم، ولم يكن له منها هاد يزعه عن الجهالة، هان عليه أن يقول مثل ذلك!! (ر، ١٣٢، ٦)

- حين طُلِب إليه أن يُريهم (المسيح) الإله، وكان ذلك مما لا يمكن إسعافهم به، عدل عن مسئولهم قائلًا: من رآني فقد رأى الأب، يريد أن الإلّه، لما كانت رؤيته غير ممكنة للعباد، أقام الأنبياء في تبليغهم أحكامه مقام نفسه - وهذا شأن الملوك المحتجبين - فبأمره يأمرون، وبنهيه ينهون، وبأحكامه يحكمون، ثم صرّح بعدم إرادة ظاهر هذا اللفظ، فقال: وهذا الكلام الذي أتكلّم، ليس هو من عندي، ثم بالغ في البيان، فقال: بل أبي الذي هو حالّ فيّ يفعل هذه الأفعال، يريد أن أقواله ليست للإلّه بقيد كونها مفردة، بل وأفعاله، أي وكل كلام صدر منّي متضمّنًا حكمًا، فهو من الله لأني عنه أخبر، وكل ما ترونه من الأفعال الباهرة للعقول الناطقة بخوارق الأنبياء، فذلك فعله، لأنه واقع بقدرته... وتصريح بولس الرسول بما يعضد هذا التأويل... هو: "الله الواحد هو، الوسيط بين الله والنّاس، واحد هو الإنسان يسوع المسيح". ثم أتى بعد ذلك، بما لا يتصوّر معه إرادة ظاهر هذا اللفظ الدالّ على أنه هو الإلّه، فقال مصرّحًا بعدم إرادة ظاهره، ومرغبًا لهم في تعاطي الأسباب التي وصل بها إلى مثل ذلك: "الحقَّ أقول

لكم، أن من يؤمن بي، يعمل الأعمال التي أعمل، وأفضل منها يصنع". صرح بجهة المجاز، إذ لا يتصوّر لأحد من البشر أن تكون أفعاله أفضل من أفعال الإلّه بوجهٍ، ثم أكّد البيان بقوله: "لأني ماضٍ إلى الأب". ولو كان (المسيح) هو الأب حقيقة لما قال: لأني ماضٍ إلى الأب، إذ لا يتصوّر لأحد أن يقول: أنا ماض إلى زيد، ويكون هو عين زيد. وقوله: أما تؤمن أني في الأب، وفيّ، يريد بذلك عدم التباين في الأحكام والإرادات. (ر، ١٦٢، ١٣)

مشارطة النفس

- العقل يحتاج إلى مشارطة النفس أوّلًا فيوظّف عليها الوظائف ويشرط عليها الشروط ويرشدها إلى طريق الفلاح ويحزم عليها الأمر بسلوك تلك الطرق، ثم لا يغفل عن مراقبتها لحظة، فإنه لو أهملها لم ير منها إلّا الخيانة وتضييع رأس المال كالعبد الخائن إذا خلا له الجوّ وانفرد بالمال. ثم بعد الفراغ ينبغي أن يحاسبها ويطالبها بالوفاء بما شرط عليها، فإن هذه تجارة ربحها بالفردوس الأعلى وبلوغ سدرة المنتهى مع الأنبياء والشهداء، فتدقيق الحساب في هذا مع النفس أهم كثيرًا من تدقيقه في أرباح الدنيا مع أنها محتقرة بالإضافة إلى نعيم العقبى، ثم كيفما كانت فمصيرها إلى التصوّم والانقضاء، ولا خير في خير لا يدوم بل شرّ لا يدوم خير من خير لا يدوم، لأن الشرّ الذي لا يدوم إذا انقطع بقي الفرح بانقطاعه دائمًا وقد انقضى الشرّ، والخير الذي لا يدوم يبقى الأسف على انقطاعه دائمًا وقد انقضى الخير. (ح٤، ٤١٨، ١٦)

مشاهدات باطنة

- المشاهدات الباطنة وذلك كعلم الإنسان بجوع نفسه وعطشه وخوفه وفرحه وسروره وجميع أحواله الباطنة التي يُدركها من ليس له الحواس الخمس. وهذه ليست مدركة بالحواس الخمس ومجرّد العقل لا يكفي في إدراكها بل البهيمة تدرك هذه الأحوال من نفسها بغير عقل (مح، ٤٨، ١٥)
- المشاهدات الباطنة وذلك كعلم الإنسان بجوع نفسه وعطشه وخوفه وفرحه وجميع الأحوال الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمس، فهذه ليست من الحواس الخمس ولا هي عقلية، بل البهيمة تدرك هذه الأحوال من نفسها بغير عقل (مس١، ٤٥، ٢)

مشاهدة

- المشاهدة تدلّ على الحصول (الإحتراق) عندها (ملاقاة النار والقطن)، ولا تدلّ على الحصول بها، وأنّه لا علّة له سواها. (ت، ١٧٠، ١١)

مشبّهات

- المشبّهات: أي المشبّهة للأقسام الماضية

في الظاهر، ولا تكون منها (ع، ١٩٨، ٢١)

- المشبّهات فهي التي يحتال في تشبيهها بالأوّليات والتجريبيات والمشهورات، ولا تكون بالحقيقة كذلك ولكنها تقاربها في الظاهر (م، ٥١، ١٤)

- الوهميات والمشبّهات فإنها مقدّمات الأقيسة المغالطية ولا فائدة لها أصلاً إلاّ أن تُعرف لتُحذر وتُتوقى. وربّما يُمتحن بها فهم من لا يدري أنّه قاصر في العلم أو كامل حتى ينظر كيف يتقصّى عنه وإذ ذاك يُسمّى قياسًا إمتحانيًا، وربّما يستعمل في إفضاح من يخيّل إلى العوام أنّه عالم ويستبهم فيناظر بذلك بين أيديهم ويظهر لهم عجزه عن ذلك بعد أن يعرّفوا في الحقيقة وجه الغلط حتى يعرفوا به قصوره فلا يعتدّون به وعند ذلك يُسمّى قياسًا عناديًا (م، ٥٣، ٢٠)

- أن يُحترز عن الوهميّات والمشهورات والمشبّهات فلا تَصدُقُ إلاّ بالأوّليات والحسّيات (م، ٥٧، ٩)

مشترك

- المشتركُ في الأصل هو الاسم الذي يُعبّر به عن مسمّيين لا يكون موضوعًا لأحدهما ومستعارًا منه للآخر، أو منقولاً منه إلى الآخر، بل لا يكون أحدهما بأن يُجعل أصلاً والآخر منقولاً إليه أو مستعارًا منه بأولى من نقيضه، كلفظ المشتري إذ لا يمكن أن يقال إستعير الكوكب من العاقد أو العاقد من الكوكب أو وضع لأحدهما (مح، ١٥، ٤)

- المشترك: ينبغي أن يُجتنَب إستعماله في المخاطبات، فضلاً عن البراهين (ع، ٨١، ١٩)

- منها (الغلط فيما هو مشترك): أن يُعرَّفَ الشيءُ بما هو أخفى منه (ع، ٢٧٩، ١٢)

- منها (الغلط فيما هو مشترك): أن يُعرَّفَ الشيء بنفسه، أو بما هو متأخر عنه في المعرفة (ع، ٢٨٠، ١٢)

- المشترك هو اللفظُ يُطلقُ على موجودات مختلفة بالحدّ والحقيقة، إطلاقًا متساويًا كـ(العين) التي تُقال على (الباصرة) وعلى (يُنبوع الماء) وعلى (قرص الشمس) (ع، ٣٧٤، ١٦)

- الاسم الواحد الذي له معانٍ مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها، كالمؤمن، مثلًا. فإنّه قد يراد به التصديق، وقد يشتقّ من الأمن، ويكون المراد إفادة الأمن والأمان. فهل يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمّياته، كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن، وغير ذلك من المعلومات الكثيرة؟ وهذا إذا نظر إليه من حيث اللغة، فبعيد أن يحمل الاسم المشترك على جميع المسمّيات حمل العموم، إذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كلّ واحد من الرجال. وهذا هو العموم. ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار والميزان والعين المنفجرة من الماء والعين الباصرة من

الحيوان. وهذا هو اللفظ المشترك. بل تطلق مثل ذلك لإرادة أحد معانيه، وتميّز ذلك بالقرينة. وقد حكي عن الشافعي، رضي الله عنه، في الأصول، أنّه قال: "الاسم المشترك يحمل على جميع مسمّياته إذا ورد مطلقًا، ما لم تدلّ قرينة على التخصيص". وهذا إن صحّ منه فهو بعيد، بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة إلى أن تدلّ قرينة على التعيين. (مص، ٣٩، ٣)

مشتركات

- المشتركات ثلاثة. الأراضي ومعادنها ومنافعها. (بو١، ١٤٥، ٥)

مشتركة

- الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المُسَمّيات المتعدِّدة على أربعة منازِل، فلنخترعَ لها أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة (مح، ١٢، ٦)
- المشتركة فهي الأسامي التي تُطلقُ على مسمّيات مختلفة لا تشترك بالحدّ والحقيقة كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي ينفجرُ منه الماء وهي العين الفوّارة وللذهبِ والشمسِ، وكاسم المشتري لقابلِ عقدِ البيع، والكوكبِ الذي هو في السماء المعدود عند المنجّمين من السعود (مح، ١٣، ١)
- الألفاظ الشرعيّة فإنها مشتركة لأمرين مختلفين ولكن لبعضها أوّل ولبعضها ثانٍ أي منقول من البعض إلى البعض، فالأول منقول عنه والثاني منقول إليه (مح، ١٥، ١٦)
- المشتركة: فهي اللفظ الواحد الذي يُطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة؛ إطلاقًا متساويًا (ع، ٨١، ٣)
- المشتركة في الاسم، هي المختلفان في المعنى، المتفقان في الاسم، حيث لا يكون بينهما إتفاق وتشابه في المعنى البتّة. وتقابلها المتواطئة، وهي المشتركان في الحدّ والرسم المتساويان فيه، بحيث لا يكون الاسم لأحدهما بمعنى، إلاّ وهو للآخر بذلك المعنى (ع، ٨٢، ١)
- المشتركة: فلا يؤتى بها في البراهين خاصة، ولا في الخطابات، إلاّ إذا كانت معها قرينة (ع، ٨٦، ٢٥)
- (من المشتركة) ما يقع في أحوالِ الصيغة، كالاسم الذي يتّحد فيه بناء الفاعل والمفعول نحو (المختار) فإنّك تقول: زيد مختار. والعلم مختار. وأحدهما: بمعنى الفاعل. والآخر: بمعنى المفعول. وكالمضطر، وأشباهه (ع، ٨٧، ٢)
- منها (من المشتركة): ما يقع على عدّة أمور متشابهة في الظاهر، مختلفة في الحقيقة، لا يكاد يوقف على وجه مخالفتها. ك(الحي) الذي يُطلق على (الله) وعلى (الإنسان) وعلى (النبات). و(النور) الذي يُطلق على (المدرَك بالبصر، المضاد للظلام)، وعلى (العقل الهادي إلى غوامض الأمور) (ع، ٨٧، ٧)
- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل:

المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشتركة والمتفقة (م، ١٠، ١٠)

- المشتركة هي اللفظ الواحد المطلق على مسمّيات مختلفة كلفظ العين للذهب والشمس والميزان وعين الماء (م، ١٠، ١٦)

مشكاة

- الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثُقُب عدّة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرها، وأوفق مثال له من عالم الشهادة المشكاة. (مش، ٨٤، ٧)
- أما الروح الحاس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثقب عدّة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرهما. فأوفق مثال له في عالم الشهادة المشكاة. (مش، ١٣٨، ٢)
- الحسي هو الأول وهو كالتوطئة والتمهيد للخيالي إذ لا يتصوّر الخيالي إلا موضوعًا بعده، والفكري والعقلي يكونان بعدهما. فبالحري أن تكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكاة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة في مشكاة. وإذا كانت هذه كلها أنوارًا بعضها فوق بعض، فبالحري أن تكون نورًا على نور. (مش، ١٣٩، ١٦)
- المشكاة مثل للعقل الهيولاني، فكما أن المشكاة مستعدّة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدّة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجة، فإن بلغت درجة تتمكّن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة، فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون، فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة، فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح. ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري. ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقة الأرض. فتلك النار هي العقل الفعّال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وإن جعلت الآية مثالًا للعقل النبوي فيجوز، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمسّه نار الفكرة. نور من الأمر الرُّبوبي على نور من العقل النبوي. يهدي الله لنوره من يشاء. (مع، ٥٥، ٧)

مشكّك

- المشكّك قد يكون مطلقًا... وقد يكونُ بحسب النسبة إلى مبدأ واحد (ع، ٨٣، ٤)
- المشكّك هو اللفظ الذي يدلّ على شيء بمعنى واحد في نفسه ولكن يختلف ذلك المعنى بين أفراده من جهة أخرى كالتقدّم

والتأخر؛ مثل الوجود؛ فإنه موجودٌ في الواجب والممكن، ولكنه في الواجب أسبق منه في الممكن، ولو أسبقية في العقل فقط (ع، ٣٧٥، ٣)

مشهورات

- المشهورات وهي آراء مجموعة أوجب التصديق بها إمّا شهادة الكل والأكثر أو شهادة الجماهير والأفضل كقولك الكذب قبيح والإنعام حسن وشكر المنعم حسن وكفران النعمة قبيح (مح، ٥٥، ١٦)
- المشهورات وهي آراء محمودة يوجب التصديق بها إمّا شهادة الكلّ أو الأكثر أو شهادة جماهير الأفاضل كقولك الكذب قبيح وإيلام البريء قبيح وكفران النعم قبيح وشكر المنعم وإنقاذ الهلكى حسن، وهذه قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة، فلا يجوز أن يُعَوَّلُ عليها في مقدّمات البرهان (مس١، ٤٨، ٥)
- المشهورات تصلح للفقهيات الظنيّة والأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين البتّة (مس١، ٤٩، ٩)
- المشهورات، مثل حكمنا بحسنِ إفشاء السلام، وإطعام الطعام، وصلة الأرحام، وملازمةِ الصدق في الكلام، ومراعاة العدل في القضايا والأحكام (ع، ١٩٣، ١٢)
- قضايا (المشهورات) لو خلى الإنسان وعقله المجرّد، ووهمه، وحسّه، لما قضى الذهن به قضاء، بمجرد العقل والحسّ، ولكن إنّما قضى بها لأسباب عارضة، أكّدت في النفس هذه القضايا وأثبتتها (ع، ١٩٣، ١٧)
- المشهورات والمقبولات إذا اعتبرت من حيث يشعرُ بنقيضها في بعض الأحوال فيجوز أن تُسمّى مظنونة (ع، ١٩٨، ٩)
- المشهورات فهي القضايا التي لا يُعوّل فيها إلاّ على مجرد الشهرة ونظر العوام والظاهر بين أهل العلم أنّها أوّليّات لازمة في غريزة العقل (م، ٥٠، ٣)
- المشهورات في الظاهر فهي كل قول يقبله كل من يسمعه كافة ببادىء الرأي وأول النظر، وإذا تأمّله وتعقّبه وجده غير مقبول وأحس بكونه فاسدًا (م، ٥١، ١٧)
- المشهورات والمسلّمات فهي مقدّمات القياس الجدلي (م، ٥٢، ١٤)
- المشهورات في الظاهر، والمظنونات، والمقبولات فتصلح أن تكون مقدّمات للقياس الخطابي والفقهي، وكل ما لا يُطلب به اليقين (م، ٥٤، ٧)
- أن يُحترز عن الوهميّات والمشهورات والمشبّهات فلا تَصدُقُ إلاّ بالأوّليات والحسّيات (م، ٥٧، ٩)

مشيئة عيسى

- أمّا النَّسطوري فيقول: إن الاتحاد وقع في المشيئة، وهذا كلام مشبج - مختلط - يجب تحريره، فإن عَنَوْا بذلك أن مشيئة عيسى عليه السلام، تابعة لمشيئة الإلّه في الأحكام الخمسة، لا تباينها في واجب ولا محظور ولا مندوب ولا مكروه ولا مباح، فهذا ثابت لجميع الأنبياء، بل

وللأولياء، أيضًا الذين ليسوا في درجة الأنبياء، وإن أرادوا بذلك أن جميع ما تعلّقت به مشيئة الإلّه من الكائنات، هو بعينه متعلّق مشيئة المسيح، عليه السلام، فهذا عين الخطأ، ولا يجمل بعاقل أن يُخطِّرَه بباله، فضلًا عن أن يعتقده مذهبًا!! وكيف يمكن ادّعاء ذلك وقد تعلّقت عندهم مشيئة الإلّه بصلْب المسيح، عليه السلام، ولم يكن الصلب مرادًا له، ولا تعلّقت مشيئته به، يدلُّ على ذلك تضرُّعه للإلّه سائلًا دفعه بقوله: "إن كان يستطاع فلتعبر عني هذه الكأس، وليس كإرادتي، لكن كإرادتك" فصرّح بتغاير الإرادتين. وتبرُّمه أيضًا مصلوبًا سائلًا عن السبب بقوله: "إلّهي إلّهي، لم تركتني". تدلُّ على عدم شعوره بالسبب. ومن لم يكن شاعرًا بحقيقة الواقع، كيف تتعلّق مشيئته بوقوعه؟ ومن المعلوم أن مشيئة المسيح. عليه السلام، كانت متعلّقة بمتابعة جميع بني إسرائيل له، وجمعهم على الهدى، ... هذا شأن الأنبياء الهاديين. وما تعلّقت مشيئة الإلّه بذلك، بل تعلّقت بعدمه، لأن الواقع عدمه!! وكذلك الساعة: تعلّقت مشيئة الإلّه بوقوعها في زمن مخصوص والمسيح (عليه السلام) غير عالم بتعيين ذلك الزمن، فكيف تتعلّق مشيئته بتعيينه؟! ثم قصد شجرة التين، وتعلّقت مشيئة الإلّه بأن يقصدها وهي غير مثمرة، والمسيح، عليه السلام، قصدها غير عالم بحقيقة هذا التعلّق، وهذا كثير وجوده فليطلب من مواضعه، وإنما عدلنا عن الإطالة لأنه سهل التعرُّف. (ر، ١٣٨، ٤)

مصباح

- الروح العقلي الذي به إدراك المعارف الشريفة الآلّهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح. (مش، ٨٥، ٥)

- الحسي هو الأول وهو كالتوطئة والتمهيد للخيالي إذ لا يتصوّر الخيالي إلا موضوعًا بعده، والفكري والعقلي يكونان بعدهما. فبالحري أن تكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكاة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة في مشكاة. وإذا كانت هذه كلها أنوارًا بعضها فوق بعض، فبالحري أن تكون نورًا على نور. (مش، ١٣٩، ١٦)

مصدر القضاة

- مصدر القضاة تولية الإمام. فإن بطلت الإمامة بطلت التولية، وانحلّت ولاية القضاة والتحقوا بآحاد الخلق وامتنعت التصرّفات في النفوس والدماء والفروج والأموال، وانطوى بساط الشرع بالكلية في هذه المهمّات العظيمة. فالكشف عن فساد كل مذهب يتداعى إلى هذه العظائم من مهمّات الدين وفرائضه؛ إلّا أن تقرير ذلك متوعّر، وترتيبه مع الاحتراز عن التهدّف للإشكالات والاعتراضات متعسّر. (مظ، ١٧٠، ١)

مصلحة

- المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها. وفي إطلاق لفظ المصلحة أيضًا نوع إجمال؛ والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرّة. والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود. أما المقصود، فينقسم: إلى ديني، وإلى دنيوي. وكل واحد ينقسم: إلى تحصيل، وإبقاء. وقد يعبّر عن التحصيل بجلب المنفعة. وقد يعبّر عن الإبقاء: بدفع المضرّة. يعني: أن ما قصد بقاؤه: فانقطاعه مضرّة، وإبقاؤه دفع للمضرّة. فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء. وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبًا. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو: المناسب. (ش، ١٥٩، ٥)
- المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها. أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة ويرجع حاصلها إلى القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع ... القسم الثاني ما شهد الشرع لبطلانها مثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان أن عليك صوم شهرين متتابعين فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر أعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به، فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة ... القسم الثالث ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر. (مس١، ٢٨٤، ٢)
- المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضًا عن رتبة الحاجات. (مس١، ٢٨٦، ٢)
- المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. (مس١، ٢٨٦، ٤)

مصلحة جزئية

- الشرع يشتمل على مصلحة جزئية في كل مسئلة، وعلى مصلحة كلية في الجملة. أما الجزئية فما يُعرف عنها دليل كل حكم وحكمته. أما المصلحة الكلية فهي أن يكون كل مكلّف تحت قانون معيّن من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله

واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيّبة تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام التقوى وتأديب الشرع وتقسيمه إلى ما يطلقه وإلى ما يُحجر عليه فيه. فيقدم حيث يُطلق الشرع، ويمتنع حيث يمنع ولا يتّخذ إلّهه هواه ويتّبع فيه مناه. ومهما خبرنا المقلّدين في مذاهب الأئمة ليستمدّ منها أطيبها عنده اضطرب القائلون في حقه فلا يبقى له مرجع إلّا شهوته في الاختيار، وهو مناقض للغرض الكلّي؛ فرأينا أن نحصره في قالب وأن نضبطه بضابط وهو رأي شخص واحد لهذا المعنى. ولهذا اختلفت قوانين الأنبياء في الأعصار بالإضافة إلى التفصيل، ولم تختلف في أصل التكليف ودعوة الخلق عن اتباع الهوى إلى طاعة قانون الشرع. (مظ، ٩٩، ٣)

مصلحة كلّية

- الشرع يشتمل على مصلحة جزئية في كل مسئلة، وعلى مصلحة كلية في الجملة. أما الجزئية فما يُعرف عنها دليل كل حكم وحكمته. أما المصلحة الكلية فهي أن يكون كل مكلّف تحت قانون معيّن من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيّبة تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام التقوى وتأديب الشرع وتقسيمه إلى ما يطلقه وإلى ما يُحجر عليه فيه. فيقدم حيث يُطلق الشرع، ويمتنع حيث يمنع ولا يتّخذ إلّهه هواه ويتّبع فيه مناه. ومهما خبرنا المقلّدين في مذاهب الأئمة ليستمدّ منها أطيبها عنده اضطرب القائلون في حقه فلا يبقى له مرجع إلّا شهوته في الاختيار، وهو مناقض للغرض الكلّي؛ فرأينا أن نحصره في قالب وأن نضبطه بضابط وهو رأي شخص واحد لهذا المعنى. ولهذا اختلفت قوانين الأنبياء في الأعصار بالإضافة إلى التفصيل، ولم تختلف في أصل التكليف ودعوة الخلق عن اتباع الهوى إلى طاعة قانون الشرع. (مظ، ٩٩، ٤)

مصلحة مرسلة

- هذه المعاني مقصودة عُرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات تُسمَّى لذلك مصلحة مرسلة. (مس١، ٣١١، ٤)

مصلحة ملائمة

- كل مصلحة ملائمة، فيتصوّر إيرادها في قالب قياس بجمع متكلّف: يعتمد التسوية في قضية عامة لا تتعوّض لعين الحكم؛ فإن أراد السائل بما ذكره - من ردّ الفرع إلى الأصل، بمعنى مناسب - هذا القدر، فهو الذي نريده بالاستدلال المرسل. وكيف لا ينتظم هذا الشكل: وما من مسئلة إلا ويمكن أن يقال: هذه مصلحة على وجه كذا، فينبغي أن تراعى قياسًا على مسئلة كذا؛ والمصلحة عبارة تشتمل قضايا مختلفة؛ فيندرج تحتها المتباعدات، وتنتظم بالتحرير فيها صورة القياس. وهذا

غير منكر جريانه في الاستدلال المرسل. (ش، ٢١٧، ٩)

مصوّر

- الخالق البارئ، المصوّر قد يُظنّ أن هذه الأسماء مترادفة، وأنّ الكلّ يرجع إلى الخلق والاختراع. ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كلّ ما يخرج من العدم إلى الوجود، فيفتقر إلى تقدير أولًا، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانيًا، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثًا. والله، سبحانه وتعالى، خالق من حيث أنّه مقدّر، وبارئ من حيث أنّه مخترع موجد، ومصوّر من حيث أنّه مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب. وهذا كالبناء، مثلًا، فإنّه يحتاج إلى مقدّر يقدّر ما لا بدّ له منه من الخشب واللبن وساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها. وهذا يتولّاه المهندس، فيرسمه ويصوّره. ثمّ يحتاج إلى بنّاء يتولّى الأعمال التي عندها تحدث أصول الأبنية. ثمّ يحتاج إلى مزيّن ينقش ظاهره ويزيّن صورته، فيتولّاه غير البنّاء. هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير. وليس كذلك في أفعال الله، عزّ وجلّ، بل هو المقدّر والموجد والمزيّن، فهو الخالق، البارئ، المصوّر. (مص، ٧٩، ١٨)

مضاف

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٤)

مطابقة

- دلالة اللفظِ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والإلتزام (مح، ٩، ١٣)
- إعلَمْ بأنّ دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (والآخر): بطريق التضمن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإنّ لفظ الحائط موضوع للمسمّى به بالمطابقة فيدلّ عليه بذلك، ولفظ البيت أيضًا يدلّ عليه ولكن بفارقه في وجه الدلالة. (والثالث): بطريق الإلتزام كدلالة السقف على الحائط فإنّه يباين طريق المطابقة والتضمن فلم يكن بد من إختراع اسم ثالث (م، ٨، ٧)

مطارحة

- لا بدّ له (المتعلّم) من المذاكرة والمُطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرّد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنّما تفقّه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكائه حين كان بزّازًا. (تع، ٩٠، ٤)

مطالب أصلية

- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء.

والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له. (لب، ٢٤، ٧)

مطْعم

- أمّا المطعم: فهو الأصل العظيم، إذ المعدة مفتاح الخيرات والشرور؛ ولهذا أيضًا ثلاث مراتب. أدناها: قَدْرُ الضرورة، وهو ما يسدُّ الرمق، ويبقى معه البدن، وقوة العبادة وذلك يمكن تقليله بالعادة، تارة وبتقليل الطعام شيئًا فشيئًا، حتى يتعوّد الصبر عنه، عشرة أيام وعشرين. وقد انتهى الزهّاد في القَدْر، كل يوم، إلى حُمُصة. وبعضهم في الوقت عشرين يومًا، وقيل أربعين. وهذه رتبة عظيمة يقلُّ من يستقلُّ بها. فإنْ لم يقدر عليه: فالدرجة الوسطى: وهي في ثلث البطن، كما ذكرناه من قبل. ولا ينبغي أن يزيد على القَدْرِ الذي حدَّده الشرع. فالزيادة عليه بطنة. ثم يقتصر أيضًا من نوعه على الوسط، كما اقتصر من قَدْرِه على الوسط. فنِعمَ السعيد من قنع بقَدْر الكفاية من الجملة، ولكن النظر يقتصر في قَدْرِ الكفاية إلى الوقت. فرب إنسان هو فارغ القلب من قوت يومه، مشغول القلب بعده، وينتهي حرصه إلى أن يُقدِّر لنفسه عمرًا طويلًا، ويريد أن يفرغ قلبه طول عمره. ثم قد يُقدِّر له حوائج فيطلب الاستظهار بالخزائن وهو الضلال المحض. (ميز، ٣٧٩، ٦)

مطلب

- مطلب المطالب أربعة: مطلب (هل): ويتوجّه نحو طلب وجود الشيء في نفسه، والسؤال بـ(هل) قد يكون عن وجود الشيء، وتُسمّى (هل) في هذا المقام، هل البسيطة. وقد يكون عن صفة الشيء، وتُسمّى (هل) في هذا المقام، هل المركّبة. مطلب (ما): ويُطلب به التصوّر، دون التصديق. مطلب (لِمَ): وهو طلب (العلّة). مطلب (أو): ويُطلب تمييز الشيء عمّا عداه (ع، ٣٧٩، ١)

مطلب أي

- مطلب أي وهو الذي يطلب تمييز ما عرف جملته عمّا اختلط به (مح، ٩٣، ١٧)
- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له. (لب، ٢٥، ١)
- مطلب أي وهو الذي يُطلب به تميّز الشيء عمّا عداه (ع، ٢٤٩، ١٢)
- مطلب أي هو سؤال عن فصل الشيء الذي يفصله عن شيء يشاركه في جنسه (م، ٥٨، ٢)

- مطلب أي فهو سؤال عن الفصل والخاصة (م، ٥٨، ١٧)

مطلب لِمَ

- مطلب لِمَ وهو سؤال عن العلّة وجوابه بالبرهان (مح، ٩٣، ١٦)
- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له. (لب، ٢٤، ١٠)
- مطلب (لِمَ) وهو طلبُ العلّة لجواب (هل) (ع، ٢٤٩، ٣)
- (مطلب لِمَ) لا يَطلبُ العلّة في وجوده، بل العلّة في وقوع التصديق بوجوده، وهو برهان (الإنّ) بلغة المنطقيين، وقياس (الدلالة) بلغة المتكلمين (ع، ٢٤٩، ٧)
- مطلب لِمَ هو طلب العلّة (م، ٥٨، ٤)
- مطلب لِمَ على وجهين: (أحدهما): سؤال عن علّة الوجود كقولك لِمَ احترق هذا الثوب فتقول لأنّه وقع في النار. (والآخر): سؤال عن علّة الدعوى وهو أن تقول لِمَ قلت إن الثوب قد وقع في النار، فتقول لأنّي رأيته ووجدته محترقًا (م، ٥٨، ١٨)

مطلب ما

- مطلب «ما» ويُطلق على ثلاثة أوجه: الأول أن يُطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا يدري العُقار ما العُقار، فيُقال له الخمر إذا كان يعرف الخمر. الثاني أن يُطلب لفظًا مميّزًا يتميّز به المسئول عنه عن غيره بكلام جامع مانع كيف ما كان الكلام، سواء كان عبارةً عن لوازمه أو ذاتياته كقول القائل ما الخمر أي ما حد الخمر فيقال هو المائع الذي يقذف بالزبد ثم يستحيل إلى الحموضة ويُحفظ في الدن، والمقصود أن لا يتعرض لذاتياته ولكن تُجمع من عوارضه ولوازمه ما يساوي بجملته الخمر بحيث لا يخرج عنه خمر ولا يدخل فيه ما ليس بخمر. الثالث أن يقال ما الخمر فيقال هو شراب مسكر معتصر من العنب، فيكون ذلك كاشفًا عن كنه حقيقته الذاتيّة ويتبعه أيضًا أنه تمييز جامع مانع ولكن ليس المقصود التمييز بل تصوّر كنهِ الشيء وحقيقته ثم التميز يتبعه لا محالة (مح، ٩٢، ١١)
- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له. (لب، ٢٤، ٩)
- أمّا مطلب ما، فأيضًا على وجهين: أحدهما سؤال المتكلّم عن تفسير لفظة، كما يقال ما العقار؟ فيقال الخمر. والثاني طلب حقيقة الشيء في نفسه، كما يقال ما العقار؟ فيقال الشراب المسكر المعتصر من العنب. (لب، ٢٥، ٦)

- مطلب (ما) ويُعرفُ به التصوّر، دون التصديق، وذلك. إمّا بحسب الاسم، وإمّا أن يكون الطلب بحسب حقيقة الذات (ع، ٢٤٨، ١٢)
- مطلب «ما» هو سؤال عن ماهيّة الشيء (م، ٥٨، ١)
- مطلب «ما» وهو على وجهين: (أحدهما): ما يُراد أن يعرفَ به مُراد المتكلم بلفظ ما لم يفسّره كما إذا قال عُقار فيقال ما الذي يراد به فيقول الخمر. (والثاني): أن يطلب حقيقة الشيء في نفسه كما يقال ما العقار فيقول هو الشراب المسكر المعتصر من العنب (م، ٥٨، ٩)

مطلب ما وأي

- مطلب ما وأي للتصوّر (م، ٥٩، ٣)

مطلب هل

- مطلب هل إذ يطلب بهذه الصيغة أمران: إمّا أصل الوجود كقول القائل هل الله موجود، أو يطلب الموجود بحال وصفة كقوله هل الله خالق البشر وهل الله حي (مح، ٩٢، ٨)
- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلّة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له. (لب، ٢٤، ٨)
- أمّا مطلب هل، فعلى وجهين: أحدهما عن أصل الوجود، كقوله هل الله موجود؟ الثاني عن حال الشيء، كقوله هل الله مريد؟. (لب، ٢٥، ٣)
- مطلب (هل) وهذا السؤال، أعني صيغة (هل) يتوجه نحو طلب وجود الشيء في نفسه (ع، ٢٤٨، ٣)
- السائل عن الشيء بقوله: ما هو؟ لا يسأل إلا بعد الفراغ من مطلب (هل) كما أن السائل بـ(لِمَ) لا يسال إلاّ بعد الفراغ عن مطلب (هل) (ع، ٢٧٠، ١٩)
- مطلب «هل» هو سؤال عن وجود الشيء (م، ٥٧، ١٥)
- مطلب «هل» هو على وجهين: (أحدهما): عن أصل الوجود كقولك هل الله موجود وهل الخلاء موجود. (والثاني): عن حال الشيء كقولك هل الله مريد وهل العالم حادث (م، ٥٨، ٥)

مطلب هل ولِمَ

- مطلب هل ولِمَ للتصديق (م، ٥٩، ٤)

مطلق

- اللفظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله ينقسمُ إلى لفظٍ يدلُّ على عين واحدة نسمّيه مُعَيَّنًا وإلى ما يدلُّ على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد نسمّيه مطلقًا (مح، ١١، ١)
- المطلق فهو الذي لا يمنعُ نفسَ مفهوم اللفظ من وقوع الإشتراك في معناه كقولكَ السوادُ والحركة والإنسان، وبالجملة الاسمُ المفرد في لغة العرب إذا أُدْخِلَ عليه

الألف واللام كان لاستغراق الجنس وقد يُسمّى لفظًا عامًا (مح، ١١، ٦)
- المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الإشتراك في معناه (مس١، ٣١، ١)
- التقييد اشتراط والمطلق محمول على المقيّد إن اتّحد الموجب والموجب. (مس٢، ١٨٥، ١)
- المطلق: ما لم يتعرَّضْ فيه إلى شيء من ذلك؛ فإن هذه الأمور زائدة على ما يقتضيه مجرّد الحمل (ع، ١١٩، ١٦)

مطلقات
- المُطلقات المجرّدة الشاملة لأمور مختلفة هي التي يُعبِّر عنها المتكلمون بالأحوال والوجوه والأحكام، ويعبِّر عنها المنطقيون بالقضايا الكليّة المجرّدة ويزعمون أنها موجودة في الأذهان لا في الأعيان (مس١، ٣٥، ٨)

مطلقات مجرّدة
- المطلقات المجرّدة الشاملة لأمور متخيّلة هي التي يُعبِّرُ عنها المتكلمون بالوجوه أو الأحوال أو الأحكام، ويُعبِّر عنها المنطقيون بالقضايا الكليّة المجردة ويزعمون أنها موجودة في الأذهان لا في الأعيان (مح، ٢٢، ٣)

مطلقة خاصة
- قضية مطلقة خاصة كقولك بعضُ الناس كاتبٌ وبعضُ الأجسام ساكن (مح، ٢٤، ٩)

مطلقة عامة
- قضية مطلقة عامة كقولك كلُّ جسم متحيّز وكل سواد لون وكل حركة عَرَض (مح، ٢٤، ١٠)

مظنونات
- المظنونات، وهي أمور يقع التصديق بها، لا على الثبات بل مع خطور إمكان نقيضها بالبال، ولكن النفس إليها أمْيَل (ع، ١٩٨، ٤)
- المظنونات فما يفيد غلبة الظن مع الشعور بإمكان نقيضه (م، ٥٢، ٢)
- المشهورات في الظاهر، والمظنونات، والمقبولات فتصلح أن تكون مقدّمات للقياس الخطابي والفقهي، وكل ما لا يُطلب به اليقين (م، ٥٤، ٧)

معاد
- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو

إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلّطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٢٠)

- (مذهب الباطنية في القيامة والمعاد) اتّفقوا عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا: من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان من نطفة، والنطفة من إنسان، وتولد النبات، وتولد

الحيوانات لا يتصرّم أبد الدهر؛ وأن السموات والأرض لا يُتصوّر انعدام أجسامهما. وأوّلوا القيامة وقالوا إنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغيّر للأمر. وربما قال بعضهم: إن للفلك أدوارًا كلية، تتبدّل أحوال العالم تبدّلًا كليًّا بطوفان عام أو سبب من الأسباب. فمعنى القيامة انقضاء دورنا الذي نحن فيه. وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار ولكن قالوا: معنى المعاد عود كلّ شيء إلى أصله. والإنسان متركّب من العالم الروحاني والجسماني، أما الجسماني منه، وهو جسده، فمتركّب من الأخلاط الأربعة: الصفراء والسوداء والبلغم والدم، فينحلّ الجسد ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية؛ أما الصفراء فتصير نارًا؛ وتصير السوداء ترابًا ويصير الدم هواءً؛ ويصير البلغم ماء - وذلك هو معاد الجسد. - وأما الروحاني، وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان، فإنها إن صُفّيت بالمواظبة على العبادات، وزُكّيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقّاة من الأئمة الهداة، اتّحدت، عند مفارقة الجسم، بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها وتسعد بالعود إلى وطنها الأصلي، ولذلك سُمّي رجوعًا، فقيل: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧) وهي الجنة. وإليها وقع الرمز بقصة آدم وكونه في الجنة ثم انفصاله عنها ونزوله إلى العالم السفلاني ثم عوده إليها بالآخرة. وزعموا أن كمال النفس بموتها، إذ به خلاصها من ضيق الجسد والعالم الجسماني، كما أن كمال النطفة في الخلاص من ظلمات الرحم والخروج إلى فضاء العالم. والإنسان كالنطفة، والعالم كالرحم، والمعرفة كالغذاء. فإذا نفذت فيه صارت بالحقيقة كاملة وتخلّصت. فإذا استعدّت لفيض العلوم الروحانية، باكتساب العلوم من الأئمة وسلوك طرقها المفيدة بإرشادهم استكملت عند مفارقة الجسد، وظهر لها ما لم يظهر. ولذلك قال عليه السلام: "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا". وكلما ازدادت النفس عن عالم الحسيات بُعْدًا ازدادت للعلوم الروحانية استعدادًا؛ وكذلك إذا ركدت الحواسّ بالنوم اطلعت على عالم الغيب، واستشعرت ما سيظهر في المستقبل: إما بعينه، فيغني عن المعبّر، أو بمثال فيحتاج إلى التعبير. فالنوم أخو الموت، وفيه يظهر علم ما لم يكن في اليقظة؛ فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة. وهذا للنفوس التي قدّستها الرياضة العملية والعلمية. فأما النفوس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة المعرِضة عن رشدها من الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان، فلا تزال تتعرّض فيها للألم والأسقام فلا تفارق جسدًا إلّا ويتلقّاها آخر. ولذلك قال

تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦) فهذا مذهبهم في المعاد. (مظ، ٤٤، ١٨)

معارضة الفاسد بالفاسد

- معارضة الفاسد بالفاسد، وهو أن يتناول جميع الأخبار على نقيض مذهبهم، مثلًا يقال: قوله: "لا تدخل الملائكة بيتًا فيه صورة"، أي لا يدخل العقل دماغًا فيه التصديق بالمعصوم؛ ... والمقصود من ذكر هذا القدر معارضة الفاسد بالفاسد، وتعريف الطريق في فتح هذا الباب، حتى إذا اهتديت إليه لم تعجز عن تنزيل كل لفظة من كتاب أو سنّة على نقيض معتقدهم. فإن زعموا أنكم أنزلتم مناسبة بينهما؟ قلت: وأنتم نزلتم الثعبان على البرهان، والأب - في حق عيسى - على الإمام، واللبن على العلم في أنهار اللبن في الجنة، والجن على الباطنية، والشياطين على الظاهرية، والجبال على الرجال، - فما المناسبة؟ فإن قلت: البرهان يقضم الشّبه كما يقضم الثعبان غيره، والإمام يفيد الوجود العلمي كما يفيد الأب الوجود الشخصي، واللبن يغذّي الشخص كما يغذي العلم الروح، والجن باطن كالباطنية - فيقال لهم: فإذا اكتفيتم بهذا القدر من المشاركة، فلم يخلق الله شيئين إلّا وبينهما مشاركة في وصف ما؛ فإنّا نزلنا الصورة على الإمام لأن الصورة مثال لا روح فيها، كما أن الإمام عندكم معصوم ولا معجزة له؛ والدماغ مسكن العقل، كما أن البيت مسكن العاقل؛ والملك شيء روحاني، كما أن العقل كذلك. فثبت أن المراد بقوله: "لا تدخل الملائكة بيتًا فيه صورة" معناه: لا يدخل العقل دماغًا فيه اعتقاد عصمة الإمام. فإذا عرفت هذا فخُذْ كل لفظ ذكروه، وخذ ما تريده، واطلب منهما المشاركة بوجه ما، وتأوّله عليه فيكون دليلًا بموجب قولهم كما عرّفتك في المناسبة بين الملك والعقل، والدماغ والبيت، والصورة والإمام. وإذا انفتح لك الباب اطلعت على وجه حيلهم في التلبيس بنزع موجبات الألفاظ وتقدير الهوّسات بدلًا عنها، للتوصّل إلى إبطال الشرع. (مظ، ٦٠، ٣)

معاصٍ

- المعاصي: ينبغي أن يفتّش الإنسان صبيحة كل يوم جميع أعضائه السبعة تفصيلًا، ثم بدنه على الجملة هل هو في الحال ملابس لمعصية بها فيتركها؟ أو لابسها بالأمس فيتداركها بالترك والندم؟ أو هو متعرّض لها في نهاره فيستعدّ للاحتراز والتباعد عنها؟. (ح٤، ٤٥٤، ٢٦)
- أمّا المعتزلة فإنّهم يقولون إنّ المعاصي كلّها والشرور كلّها جارية بغير إرادة الله، بل هو كاره لها. (ق، ١٠٨، ٣)

معاملات الخلق

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه

بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل وحب المال ... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقدّمات كلها تراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلّقة بلقاء الله تعالى وهي معلّقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصّل به إلى الملبس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف، ٤٣، ١٢)

معانٍ

- إن حقّ الأمورِ المختلفة أن تختلفَ ألفاظُها، إذ الألفاظُ مثل المعاني فحقُّها أن يُحاذي بها المعنى فلنسمِّ الأول معرفة ولنسمِّ الثاني علمًا (متأسّين) فيه بقول النحاة، إنّ المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقولُ عرفتُ زيدًا، والظنُّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقولُ ظننتُ زيدًا عالمًا، والعلمُ أيضًا يتعدّى إلى مفعولين (مح، ٥، ١٢)
- المعاني التي يُدَلُّ عليها بالألفاظ إذا نُسِبَ بعضُها إلى بعض وُجِدَ إمّا مساويًا لها وإمّا أعمّ منها وإمّا أخصّ منها (مح، ١٧، ٢)
- المعاني باعتبار أسبابها المُدْرَكة لها ثلاثةٌ محسوسة ومتخيّلة ومعقولة (مح، ١٩، ٣)
- تُحصّل الألفاظ المشهورة وتضعها في جانب من ذهنك، وها هنا ثلاثة الكون والحركة والسكون. وتنظر في المعاني المعقولة التي تدلّ هذه العبارات عليها من غير إلتفات إلى الألفاظ (مح، ١٢٧، ٩)
- من طلب المعاني من الألفاظ ضاعَ وهلك وكان كمن إستدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرّر المعاني أولاً في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد إهتدى (مس١، ٢١، ١٧)
- لنقرّر المعاني فنقول الشيء له في الوجود

أربع مراتب: (الأولى) حقيقته في نفسه، (الثانية) ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبِّر عنه بالعلم (الثالثة) تأليف صوت بحروف تدلّ عليه، وهو العبارة الدالّة على المثال الذي في النفس (الرابعة) تأليف رقوم تُدْرَكُ بحاسة البصر دالّة على اللفظ وهوّ الكتابة فالكتابةُ تَبِعٌ للفظ إذ تدلّ عليه واللفظُ تَبِعٌ للعلم إذ يدلّ عليه والعلمُ تَبِعٌ للمعلوم إذ يُطابقه ويوافقه. وهذه الأربعة متطابقة متوازية، إلاّ أن الأوّلين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالإعصار والأمم، والآخرين وهو اللفظ والكتابة يختلفان بالإعصار والأمم لأنهما موضوعان بالإختيار، ولكن الأوضاع وإن إختلفت صورها فهي متّفقة في أنها قُصِدَ بها مطابقة الحقيقة (مس١، ٢١، ١٨)

- يجب ضرورةً أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها، ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفردًا والمعنى مفردًا ألّفنا معنيين وجعلناهما مقدّمة، وننظر في حكم المقدّمة وشروطها، ثم نجمع مقدّمتين ونصوغ منهما برهانًا، وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة، وكل من أراد أن يعرفَ البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال (مس١، ٢٩، ١٦)
- المعاني باعتبار أسبابها المدرَكة لها ثلاثة: محسوسة ومتخيّلة ومعقولة (مس١، ٣٣، ١٥)
- هذه المعاني (الدينية) مقصودة عُرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات تُسمَّى لذلك مصلحة مرسلة. (مس١، ٣١١، ٣)
- العالَم عالمان: روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسّي وعقلي، وإن شئت قلت عُلوي وسفلي والكل متقارب، وإنما يختلف باختلاف العبارات فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسّي وعقلي، وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي. وربما سمّيت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن ينظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما يتحيّر من كثرتها ويتخيّل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلًا والألفاظ تابعة، وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: ٢٢). وإذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم أن العالم الملكوتي العلوي عالم غيب إذ هو غائب على الأكثر، والعالم الحسي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسي مرقاة إلى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما اتّصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه، ولو تعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله فلن يقرب من الله أحد ما لم يطأ بحبوحة حظيرة القدس، والعالَم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس. وإذا اعتبرت

جملته بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سمّيناه حظيرة القدس، وربما سمّينا الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدّس. ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشدّ إمعانًا في معاني القدس، ولكن لفظ الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا تظنّن أن هذه الألفاظ طامات غير معقولات عند أرباب البصائر. (مش، ١٢٨، ٢٠)

- المعاني إذا رُكّبت حصَلَ منها أصناف، كـ(الإستفهام) و(الإلتماس) و(التمني) و(الترجي) و(التعجب) و(الخبر). وغرضنا من جملة ذلك، الصنف الأخير، وهو الخبر؛ لأن مطلبنا البراهين المرشدة إلى العلوم، وهي نوع من القياس المركّب من المقدّمات، التي كل مقدّمة منها، خبر واحد، يُسمّى قضيّة (ع، ١٠٩، ١)

معانٍ مناسبة

- المعاني المناسبة تنقسم: إلى مؤثرة، وهي: التي ظهر اعتبار عينها في عين الحكم المنظور فيه، وإلى ملائمة ليست مؤثرة، وهي: التي ظهر اعتبار جنسها في جنس ذلك الحكم، وإلى غريبة: لم يظهر في الشرع اعتبار عينها، ولا اعتبار جنسها، وهي - مع ذلك - تناسب نوعًا من المناسبة: تتميّز به عن الطرد الذي ينبو عن الحكم نبوة: لا يتقاضاه، ولا يتعلّق به. فهذا بيان تمييز الأجناس. (ش، ١٥٨، ١٢)

- المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها. وفي إطلاق لفظ المصلحة أيضًا نوع إجمال؛ والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرّة. والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود. أما المقصود، فينقسم: إلى ديني، وإلى دنيوي. وكل واحد ينقسم: إلى تحصيل، وإبقاء. وقد يعبّر عن التحصيل بجلب المنفعة. وقد يعبّر عن الإبقاء: بدفع المضرّة. يعني: أن ما قصد بقاؤه: فانقطاعه مضرّة، وإبقاؤه دفع للمضرّة. فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء. وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبًا. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو: المناسب. (ش، ١٥٩، ٤)

معاني الأسماء

- معاني الأسماء كانت ثابتة في الأزل ولم تكن الأسماء، لأنّ الأسماء عربيّة وعجميّة، وكلّها حادثة. وهذا في كلّ اسم يرجع إلى معنى الذات أو صفة الذات، مثل القدّوس، فإنّه كان بصفة القدس في الأزل، ومثل العالم، فإنّه كان عالمًا في الأزل. فإنّا قد بيّنّا أنّ الأشياء لها ثلاث مراتب في الوجود: أحدها في الأعيان، وهذا الوجود موصوف بالقدم فيما يتعلّق بذات الله، عزّ وجّل، وصفاته. والثاني في الأذهان، وهذا حادث إذ كانت الأذهان حادثة. والثالث في اللسان، وهي

الأسماء، وهذا أيضًا حادث بحدوث اللسان. نعم، نريد بالثابت في الأذهان العلوم، وهي أيضًا إذا أضيفت إلى ذات الله، عزّ وجلّ، كانت قديمة لأنّ الله، عزّ وجلّ، موجود وعالم في الأزل، وكان يعلم أنّه موجود وعالم. فكان وجوده ثابتًا في نفسه وفي علمه أيضًا، وكانت الأسماء التي سيلهمها عباده ويخلقها في أذهانهم وألسنتهم أيضًا معلومة عنده. فبهذا التأويل يجوز أن يقال: كانت الأسماء في الأزل. (مص، ٣١، ٥)

معتقد الباطنية في الإلٰهيات

- (معتقد الباطنية في الإلٰهيات) اتّفقت أقاويل نقلة المقالات من غير تردّد أنهم قائلون بإلهين قديمين لا أوّل لوجودهما من حيث الزمان، إلّا أن أحدهما علّة لوجود الثاني؛ واسم العلّة: السابق، واسم المعلول: التالي؛ وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي، لا بنفسه. وقد يسمّى الأول: عقلًا، والثاني نفسًا، ويزعمون أن الأول هو التام بالفعل، والثاني بالإضافة إليه ناقص، لأنه معلوله. وربما لبّسوا على العوام مستدلّين بآيات من القرآن عليه . . . قالوا: الشرع سمّاهما باسم القلم واللوح. والأول هو القلم، فإن القلم مفيد واللوح مستفيد متأثّر، والمفيد فوق المستفيد. وربما قالوا: اسم "التالي": قدر في لسان الشرع، وهو الذي خلق الله به العالم حيث قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩). ثم قالوا: السابق لا يوصف بوجود ولا عدم، فإن العدم نفي والوجود سببه، فلا هو موجود ولا هو معدوم، ولا هو معلوم ولا هو مجهول، ولا هو موصوف ولا غير موصوف. وزعموا أن جميع الأسامي منتفية عنه، وكأنهم يتطلّعون في الجملة لنفي الصانع؛ فإنهم لو قالوا إنه معدوم لم يقبل منهم، بل منعوا الناس من تسميته موجودًا، وهو عين النفي مع تغيير العبارة؛ لكنهم تحذقوا فسمّوا هذا النفي تنزيهًا، وسمّوا مناقضه تشبيهًا، حتى تميل القلوب إلى قبوله. ثم قالوا: العالم قديم، أي وجوده ليس مسبوقًا بعدم زماني، بل حدث من السابق: التالي وهو أول مُبْدع. وحدث من المبدع الأول النفس الكلية الفاشية جزئياتها في هذه الأبدان المركّبة. وتولد من حركة النفس الحرارة، ومن سكونها البرودة؛ ثم تولد منهما الرطوبة واليبوسة؛ ثم تولّدت من هذه الكيفيات الاستقصات الأربع وهي: النار والهواء والماء والأرض. ثم إذا امتزجت على اعتدال ناقص حدثت منها المعادن؛ فإن زاد قربها من الاعتدال وانهدم صرفية التضاد منها تولد منها النبات، وإن زاد تولد الحيوان. فإن ازداد قربًا تولد الإنسان، وهو منتهى الاعتدال. (مظ، ٣٨، ٩)

معتقد الباطنية في الإمامة

- (معتقد الباطنية في الإمامة) اتّفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجَع إليه في تأويل الظواهر وحلّ

الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتّفقوا على أنه المتصدّي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبد الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتغطيته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! - : "كل سبب ونسب ينقطع إلّا سببي ونسبي"؛ وقوله: "ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟!" - واتّفقوا على أن الإمام يساوي النبيّ في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنّما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته وبإزاء منزلته، ولا يتصوّر في زمان واحد إمامان، كما لا يتصوّر نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بدّ للإمام في كل وقت من اثني عشر حجّة ينتدبون في الأقطار متفرّقين في الأمصار، وليلازم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بُدّ لكل حُجّة من مُعاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم المعاون: "المأذون" عندهم. ولا بُدّ للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه الأحوال، ويصدرون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجناح". ولا بدّ للداعي من أن يكون بالغًا في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالمًا على الجملة؛ وكذلك الجناح. ثم إنهم قالوا: كل نبيٍّ لشريعته مدة. فإذا انصرمت مدّته بعث الله نبيًّا آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائمًا على ما أسّسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابتعث الله نبيًّا آخر ينسخ الشريعة المتقدّمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبيّ سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصيّ بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٢، ٨)

معتمَدون

- الأصل التاسع (من العدل والإنصاف): أن تجتهد أن ترضى عنك رعيّتك بموافقة الشرع. قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "خير أمتي الذين يحبونكم وتحبونهم، وشرّ أمّتي الذين يبغضونكم وتبغضونهم ويلعنونكم وتلعنونهم". وينبغي للوالي أن لا يغترّ بكل من وصل إليه وأثنى عليه، وأن لا يعتقد أنّ الرعيّة مثله راضون عنه، وأنّ الذي يثني عليه إنّما يفعل ذلك من خوفه منه، بل ينبغي ترتيب معتمدين يسألون عن حاله من الرعيّة ليعلم عيبه من ألسنة الناس. (تب، ٢٨، ١٦)

معجز خارق

- شأن المعجز الخارق أن يكون مخالفًا للمعهود المألوف. (ر، ٩٧، ٦)

معجزات

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًّى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالِم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداعٍ من

الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٣، ٥)

- المعجزات وأحوال الأنبياء عليهم السلام: تسبيح الحصا وقلب العصا حية تسعى وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي عليه الصلاة والسلام حين سمّتها اليهودية لا تأكل مني فإني مسمومة. وأمثال ذلك على ثلاثة أقسام: القسم الأول الحسي والثاني الخيالي والثالث العقلي. القسم الأول الحسي: وهو أن يخلق الله العلم والحياة والقدرة في الحصى حتى يتكلّم، وفي البهيمة العقل والقدرة والنطق وذلك ليس بمحال، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق في الباذروج حياة وقدرة وسما ويخلق منه عقربًا ويخلق من نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم البقر النحل ومن النطفة الإنسان وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر على أن يخلق بإعجاز نفس مقدسة نبوية في الحصاة حياة وقدرة ومن شاهد خلق الحية النضناضة من شعر امرأة ويحسّ ذلك ولا يتعجّب من قلب الشعر حيّة، فكيف يتعجّب من قلب العصا حية، والخشب كان ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس والأجسام متماثلة. فكما جاز ذلك في أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام، وإن كان الجسم الإنساني بسبب اعتدال المزاج قابلًا لهذه الأشياء فكل جسم مستعدّ لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الاعتدال موقوفًا على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع أن يكون كل جسم قابلًا للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهمّته يؤثّران في كينونة هذه الأشياء من غير مهلة ومدة، وإن جرت العادة أن يخلق الله تعالى مثل هذه الأشياء في مدة وبذلك يظهر شرف الأنبياء وخرق العادة ليس بمحال. مثال ذلك الشمس والنار فإن ما يحصل من تأثير الشمس في المائعات وغيرها إنما يحصل بمدة على سبيل التدريج وما يحصل من إسخان النار يكون دفعة، فلم استحال أن يكون تأثير مراد الأنبياء على وجه تكون نسبته نسبة إسخان النار إلى إسخان الشمس. القسم الثاني العقلي وهو قول الله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البنّاء على الباني والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال، والمتكلّمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول، والحمقى من الناس لا يعرفون هذه الرتبة ولا يقرّون بها. القسم الثالث الخيالي أن لسان الحال يصير مشاهدًا محسوسًا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتمثّل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتًا وكلامًا كمن يرى في منامه أن جملًا

يكلّمه أو فرسًا يخاطبه أو ميتًا يعطيه شيئًا أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئًا أو تصير أصبعه شمسًا أو قمرًا أو يصير ظفره أسدًا أو غير ذلك مما يراه النائم في منامه. فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه الأشياء في اليقظة، فإن المتيقّظ لا يميّز بين أن يكون ذلك نطقًا خياليًا أو نطقًا حسيًا من خارج، والنائم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة. ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على خيالات الحاضرين حتى إنهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه، والتمثّل الخيالي أشهر هذه الأقسام والإيمان بهذه الأقسام كلها وأجمعها واجب. (مض، ٣٢٦، ١)

معدّل

- صفة المعدّل والجارح ولا بد من العقل، والإسلام، وظهور العدالة، والبلوغ. ولا تقدح الأنوثة والرق. ويشترط معرفة أسباب الجرح، والعدالة فيما قاله الأصحاب. (من، ٢٦٥، ٣)

معدولة

- لنخصّص هذا الجنس من (القضية) الموجبة باسم آخر، وهو (المعدولة) أو (غير المحصّلة) وكأنها عُدِلَ بها عن قانونها، فأُبرزَت في صيغة سلب، وهي إيجاب (ع، ١١٤، ٢١)

معدوم

- المعدوم منقسم في علم الله تعالى إلى ما سبق له وجود. (ق، ٢١٤، ٩)

معراج

- كل ما ارتفع عن الحسّ فسماؤه. وهذا هو المعراج الأول لكل سالك ابتدأ سفره إلى قرب الحضرة الربوبية. (مش، ٥٣، ١)

معرفة

- المعرفة؛ وأعني بالمعرفة أن يعرف أربعة أمور: يعرف نفسه، ويعرف ربه، ويعرف الدنيا، ويعرف الآخرة. فيعرف نفسه بالعبودية والذلّ وبكونه غريبًا في هذا العالم وأجنبيًا من هذه الشهوات البهيمية، وإنما الموافق له طبعًا هو معرفة الله تعالى والنظر إلى وجهه فقط، فلا يتصوّر أن يعرف هذا ما لم يعرف نفسه ولم يعرف ربه فليستعن على هذا بماذكرناه في كتاب المحبة، وفي كتاب شرح عجائب القلب، وكتاب التفكّر، وكتاب الشكر، إذ فيها إشارات إلى وصف النفس وإلى وصف جلال الله، ويحصل به التنبّه على الجملة وكمال المعرفة وراءه، فإن هذا من علوم المكاشفة، . . . وأما معرفة الدنيا والآخرة فيستعين عليه بمن ذكرنا في كتاب ذمّ الدنيا ذكر الموت ليتبيّن له أن لا نسبة للدنيا إلى الآخرة، فإذا عرف نفسه وربه وعرف الدنيا والآخرة ثار من قلبه بمعرفة الله حب الله، وبمعرفة الآخرة شدّة الرغبة فيها، وبمعرفة الدنيا الرغبة عنها ويصير أهمّ أموره ما

يوصله إلى الله تعالى وينفعه في الآخرة، وإذا غلبت هذه الإرادة على قلبه صحّت نيّته في الأمور كلها، فإن أكل مثلًا أو اشتغل بقضاء الحاجة كان قصده منه الاستعانة على سلوك طريق الآخرة. وصحّت نيّته واندفع عنه كل غرور منشؤه تجاذب الأغراض والنزوع إلى الدنيا والجاه والمال فإن ذلك هو المفسد للنيّة. وما دامت الدنيا أحب إليه من الآخرة وهوى نفسه أحب إليه من رضا الله تعالى فلا يمكنه الخلاص من الغرور. (ح٣، ٤٣٣، ٤)

- إن حقّ الأمورِ المختلفة أن تختلفَ ألفاظُها، إذ الألفاظُ مثل المعاني فحقُّها أن يُحاذى بها المعنى. فلنسمِّ الأول معرفة ولنسمِّ الثاني علمًا (متأسّين) فيه بقول النحاة إن المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقولُ عرفتُ زيدًا، والظنُّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقولُ ظننتُ زيدًا عالمًا، والعلمُ أيضًا يتعدّى إلى مفعولين (مح، ٥، ١٣)
- المعرفة قسمان: أولي وهو الذي لا يُطلبُ بالبحث كالمفردات المدركة بالحسّ، ومطلوبٌ وهو الذي يدلّ اسمه منه على أمر جملي غير مفصّل فيطلب تفصيله (مح، ٦، ٥)
- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر (مح، ٦٨، ٢)
- المعرفة أعني العلم بالمفردات وأن ذلك لا ينال إلاّ بالحدّ (مح، ٩٢، ١)
- المطلوب من المعرفة لا يُقتنصُ إلاّ بالحدّ والمطلوب من العلم الذي يتطرّق إليه التصديق والتكذيب لا يقتنص إلاّ بالبرهان (مس١، ١٢، ١)
- معرفة المفردات تتقدّم على معرفة المركّبات (مس١، ١٢، ٤)
- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوّة لا بالفعل أي في قوّتي أن أقبل التصديق بها بالفعل وأجهلها من وجه أي لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها بالفعل لما طلبتها، ولو لم أعلمها بالقوّة لما طمعت في أن أعلمها إذ ما ليس في قوّتي علمه يستحيل حصوله كإجتماع الضدّين (مس١، ٥٤، ٦)
- المعرفة تحصل بالبرهان والوصول إليها بالبحث، ولم يمنع عن البحث الخلائق كلهم بل الضعفاء العاجزون عن الإطلاع على حقائق البرهان ومعضلات البحث. (مض، ٣١٧، ٨)
- يطلق الحقّ على الوجود في الأعيان، وعلى الوجود في الأذهان، وهو المعرفة، وعلى الوجود الذي في اللسان، وهو النطق. فأحقّ الأشياء بأن يكون حقًّا هو الذي يكون وجوده ثابتًا لذاته، أزلًا وأبدًا، ومعرفته حقًّا، أزلًا وأبدًا، والشهادة له حقًّا، أزلًا وأبدًا. وكلّ ذلك لذات الوجود الحقيقي، لا لغيره. (مص، ١٣٨، ١٤)
- لو سألني سائل عن العلم فأقول: هو المعرفة، ولو سأل عن المعرفة فأقول: هو العلم. وهذا غير سديد، لأنهما عبارتان عن معبّر واحد. ولو سئل عن المعرفة والعلم فماذا يقول؟ ثم المعرفة خلاف

العلم في اللغة، فإنها لا تتعدّى إلا إلى مفعول واحد والعلم يتعدّى إلى مفعولين. (من، ٣٨، ١٢)

معرفة الأفعال

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقها مجالًا وأعسرها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٨)

معرفة الله

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع مَعادًا مسعدًا. وللجاحد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ٧)

معرفة الذات

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقها مجالًا وأعسرها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٧)

معرفة الصفات

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقها مجالًا وأعسرها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٨)

معرفة الصفات والأسماء

- معرفة الصفات والأسماء، فذلك مفتوح للخلق، وفيه تتفاوت مراتبهم. فليس من يعلم أنّه، عزّ وجلّ، عالم قادر، على الجملة، كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلْق الأرواح والأجساد، واطّلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة، مُمْعِنًا في التفصيل، ومستقصيًا دقائق الحكمة، ومستوفيًا لطائف التدبير، ومتّصفًا بجميع الصفات الملكية المقرّبة من الله، عزّ وجلّ، نائلًا لتلك الصفات نيل اتّصاف بها؛ بل بينهما من البَوْن العظيم ما لا يكاد يحصى. وفي تفاصيل ذلك ومقاديره يتفاوت الأنبياء والأولياء. (مص، ٥٥، ٦)

معرفة النفس الأخير

- معرفة النفس الأخير، اعلم يا سلطان العالم أن بني آدم طائفتان: طائفة نظروا إلى شاهد حال الدنيا وتمسّكوا بتأميل العمر الطويل ولم يتفكّروا في النفس الأخير. وطائفة عقلاء جعلوا النفس الأخير نصب أعينهم ونظروا إلى ماذا يكون مصيرهم، وكيف يخرجون من الدنيا ويفارقونها وإيمانهم سالم، وما الذي ينزل معهم من الدنيا في قبورهم، وما الذي يتركونه لأعدائهم من بعدهم، ويبقى عليهم وبالة ونكالة. (تب، ١٥٥، ٨)

معزّ

- المعزّ المذلّ هو الذي يؤتي الملك من يشاء ويسلبه ممّن يشاء. والملك الحقيقي في الخلاص من ذلّ الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل. فمن رفع الحجاب عن قلبه حتّى شاهد جمال حضرته، ورزقه القناعة حتّى استغنى بها عن خلقه، وأمدّه بالقوّة والتأييد حتّى استولى بها على صفات نفسه، فقد أعزّه وآتاه الملك عاجلًا. وسيعزّه في الآخرة بالتقريب

وينادي: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). ومن مَدَّ عينه إلى الخلق حتّى احتاج إليهم، وسلّط عليه الحرص حتّى لم يقنع بالكفاية، واستدرجه بمكره حتّى اغترّ بنفسه، وبقي في ظلمة الجهل، فقد أذلّه وسلبه الملك. وذلك صنع الله، عزّ وجلّ، كما يشاء حيث يشاء، فهو المعزّ المذلّ، يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء. (مص، ٩٥، ٤)

معصوم

- المعصوم الذي لا بدّ من وجوده في العالم لا يخلو إمّا أن يحلّ له أن يخفي نفسه فلا يظهر ولا يدعو الخلق إلى الحقّ أو يجب عليه التصريح. وباطل أن يحلّ له الإخفاء فإنّه كتمان للحقّ وهو ظلم يناقض العصمة. (فض، ١٥، ١٩)
- (الظنّ) إمّا نصّ يتطرّق الظنّ إلى نقله من حيث تنقله الآحاد فيجب التصديق به ظنًّا كما كان يجب على الخلق في زمان رسول الله صلعم في سائر الأقطار، وإمّا صورة لا نصّ فيها فيحتاج إلى تشبيهها بالمنصوص عليه وتقريبها منه بالاجتهاد، وهو الذي قال معاذ فيه اجتهدُ رأيي. وكون هذا مظنونًا ضروريّ في الطرفَين جميعًا إذ لا يمكن شرط التواتر في الكلّ ولا يمكن استيعاب جميع الصور بالنصّ، فلا يُغني المعصوم في هذا شيئًا، فإنه لا يقدر على أن يجعل ما نقله الواحد متواترًا، بل لو تيقّنه لم يقدر على مشافهة كافّة الخلق به ولا تكليفهم السماع عنه تواترًا فيقلّد أشياعه دُعاة المعصوم وهم غير معصومين بل يجوز عليهم الخطأ والكذب، فنحن نقلّد علماء الشرع وهم دعاة محمّد صلعم المؤيَّد بالمعجزات الباهرة، فأيّ حاجة إلى المعصوم فيه. وأمّا الصورة التي ليست منصوصة فنجتهد فيها الرأي إذ المعصوم لا يغني عنها شيئًا، فإنّه بيّن أن يعترف بأنه أيضًا ظانّ والخطأ جائز في كلّ ذي ظنّ ولا يختلف ذلك بالأشخاص، فما الذي يميّز ظنّه من ظنّ غيره وهو مجوّز للخطأ على نفسه، وإن ادّعى المعرفة فيه أيدّعيها عن وحي أو عن سماع نصٍّ فيه أو عن دليل عقلي! فإن ادّعى تواتر الوحي إليه في كلّ واقعة، فإذًا هو مدّعٍ للنبوّة فيفتقر إلى معجزة، كيف ولا يتصوّر تقدير المعجزة إذ بان لنا أن محمّدًا صلعم خاتم الأنبياء. فإن جوّزنا الكذب على محمّد في قوله أنا خاتم الأنبياء مع إقامة المعجزة فكيف نأمن كذب هذا المعصوم، وإن أقام المعجزة وإن ادّعى معرفته عن نصّ بلغه فكيف لا يستحي من دعوى نصّ صاحب الشرع على وقائع لا يُتصوَّر حصرها وعدّها، بل لو عُمُر الإنسان عمر نوح ولم يشتغل إلّا بعدّ الصور والنصوص عليها لم يستوعب عُشْر عُشْرها، ففي أيّ عمر استوعب الرسول صلعم جميع الصور بالنصّ، ادّعى المعرفة بدليل عقلي فما أجهله بالفقهيّات والعقليّات جميعًا، إذ الشرعيات أمور وضعيّة اصطلاحيّة تختلف بأوضاع الأنبياء

والأعصار والأمم كما نرى الشرائع مختلفة فكيف تجوز فيها الأدلّة العقلية القاطعة، وإن ادّعاها عن دليل عقلي مُفيد لا لظنّ فالفقهاء كلّهم لهم هذه الرتبة فاستبان أن ما ذكروه تلبيس بعيد عن التحقيق، وإن العامّي المنخدع به في غاية العَمَى لأنهم يلبسون على العوامّ بأن علماءكم يتّبعون الظنّ وإن الظنّ لا يغني عن الحق شيئًا. والفقهيات لا بدّ فيها من اتّباع الظنّ فهو ضروري، كما في التجارات والسياسات وفصل الخصومات للمصالح فإن كلّ الأمور المصلحية يُبْنَى على الظنّ، والمعصوم كيف يغني عن هذا الظنّ وصاحب المعجزة لم يغن عنه ولم يقدر عليه بل أذن في الاجتهاد وفي الاعتماد على قول آحاد الرواة عنه وفي التمسّك بعمومات الألفاظ، وكلّ ذلك ظنّ عُمِل به في عصره مع وجوده فكيف يستقبح ذلك بعد وفاته. (فض، ٢٦، ١٨)

- قولهم (الباطنية) إذا ثبت أن المعصوم لا بدّ أن يصرّح فإذا لم يكن في العالم إلّا مصرّح واحد كان هو ذلك المعصوم، لأنّه لا خصم له ولا ثاني له في الدعوى حتى يعسر التمييز، فهذه فاسدة من وجهين: أحدهما أنّهم بماذا عرفوا أنّه لا مدّعي للعصمة ولا مصرّح بها في أقطار العالم سوى شخص واحد، فلعلّ في أقصى الصين أو في أطراف المغرب من يدّعي شيئًا من ذلك، وانتفاء ذلك ممّا لا يُعرَف ضرورةً ولا نظرًا، فإن قيل يعرف ذلك ضرورة إذ لو كان لانتشر لأن مثل هذا تتوافر الدواعي على نقله - قلنا يحتمل أنه كان ولم ينتشر إلى بلادنا مع بُعد المسافة، لأن المدّعي له ليس يتمكّن من ذكره إلّا مع سُوسِه وصاحب سرّه وحوله جماعة من أعدائه فيفزع من إظهار السرّ وإفشائه ويرى المصلحة في إخفائه أو هو مفش له، ولكنّ المستمعين له ممنوعون عن الانتشار في البلاد وإخبار العباد به لأنّهم محاصرون من جهة الأعداء مضطرّون إلى ملازمة الوطن خوفًا من نكاية المستولين عليهم، فما الذي يُبطل هذا الاحتمال وهو أمر قُدِّر قريبًا أو بعيدًا فهو ممكن ليس من قبيل المُحالات، وأنتم تدّعون القطع فيما توردون فكيف يصفو القطع مع هذا الاحتمال. الوجه الثاني في إفساد هذه المقدّمة هو أنكم ظننتم أنه لا يدّعي العصمة في العالم سوى شخص واحد وهو خطأ، فإنّا بالتواتر نتسامع بمدّعيين: أحدهما في جيلان، فإنها لا تنفكّ قطّ عن رجل يلقّب نفسه بناصر الحقّ ويدّعي لنفسه العصمة وأنّه نازل منزلة الرسول، ويستغرر الحمقى من سكّان ذلك القطر إلى حدّ يقطّعهم جوانب الجنّة مقدِّرًا بالمساحة ويضايق في بعضهم إلى حدّ لا يبيع ذراعًا من الجنّة إلا بمائة دينار، وهم يحملون إليه ذخائر الأموال ويشترون منه مساكن في الجنّة فهذا أحد الدعاة، فبِمَ عرفتم أنه مبطل، وإذ قد تعدّد المدّعي ولا مرجّح إذ لا معجزة فلا تظنّوا أن الحماقة مقصورة عليكم وأن هذه الكلمة لا ينطق بها إنسان غيركم، بل التعجّب من ظنّكم أن هذه

الحماقة مقصورة عليكم في الحال أكثر من التعجّب في أصل هذه الحماقة. فأمّا المدّعي الثاني فرجل في جزائر البصرة يدّعي الربوبيّة وقد شرع دينًا ورتّب قرآنًا ونصب رجلًا يقال له علي بن كحلا وزعم أنّه بمنزلة محمد صلعم وأنّه رسوله إلى الخلق. وقد أحدق به طائفة من الحمقى زهاء عشرة آلاف نفس، ولعلّه يزيد عددهم على عددكم وهو يدّعي لنفسه العصمة وما فوقها. (فض، ٢٨، ٢٠)

- تدعون إلى تقليد المعصوم وتكذّبون نظر العقل وتزخرفونه فليت شعري أيّ الدعوتين أوفق لدعوة أصحاب رسول الله صلعم! فمتى قالوا للمسترشد المتسلّك إيّاك ونظر العقل وتأمّله فإن فيه خطر الخطأ، ولذلك اختلف الناظرون، بل عليك أن تقلّد ما تسمعه منّا من غير بصيرة وتأمّل. هذا لو صدر من مجنون لضُحِك منه، ولقيل له لم نقلّدك ولا نقلّد من يكذّبك، فإذا طوى بساط الدليل المفرّق بطريق النظر بينك وبين خصمك ولم يكن درك التفرقة بالضرورة فبِمَ تُميَّز عن مخالفك المكذّب، فليت شعري من فتح باب النظر الذي يسوق إلى معرفة الحقّ متّبعًا فيه ما اشتمل عليه القرآن من الحثّ على التدبّر والتفكّر في الآيات وفي القرآن وعجز الخلق عن الإتيان بمثله واستدلاله به هو أقرب إلى موافقة الصحابة وأهل السنّة والجماعة، أو من يؤيس الخلق عن النظر في الأدلّة بالتكذيب حتى لا يبقى للدين عصام تتمسّك به إلّا الدعاوى المتعارضة، وهل هذا إلّا صُنع من يريد أن يطفئ نور الله ويغطي شرع شرع رسول الله صلعم بسدّ طريقه المُفضي إليه. (فض، ٣٥، ١٧)

معقود عليه

- الركن الثاني (من عقد البيع) في المعقود عليه: وهو المال المقصود نقله من أحد العاقدين إلى الآخر ثمنًا كان أو مثمّنًا. (ح٢، ٧٤، ٢٣)
- (المعقود عليه) أن يكون المتصرّف فيه مملوكًا للعاقد أو مأذونًا من جهة المالك، ولا يجوز أن يشتري من غير المالِك انتظارًا للإذن من المالِك، بل لو رضي بعد ذلك وجب استئناف العقد، ولا ينبغي أن يشتري من الزوجة مال الزوج ولا من الزوج مال الزوجة، ولا من الوالد مال الولد ولا من الولد مال الوالد. اعتمادًا على أنّه لو عرف لرضي، فإنّه إذا لم يكن الرضا متقدّمًا لم يصحّ البيع، وأمثال ذلك مما يجري في الأسواق؛ فواجب على العبد المتديّن أن يحترز منه. (ح٢، ٧٥، ٩)
- أن يكون المعقود عليه مقدورًا على تسليمه شرعًا وحسًّا؛ فما لا يقدر على تسليمه حسًّا لا يصحّ بيعه كالآبق، والسمك في الماء، والجنين في البطن، وعسب الفحل، وكذلك بيع الصوف على ظهر الحيوان، واللبن في الضرع لا يجوز، فإنّه يتعذّر تسليمه لاختلاط غير المبيع بالمبيع، والمعجوز تسليمه شرعًا كالمرهون والموقوف، والمستولدة فلا يصحّ بيعها

أيضًا، وكذا بيع الأم دون الولد إذا كان الولد صغيرًا، وكذا بيع الولد دون الأم؛ لأنّ تسليمه تفريق بينهما وحرام فلا يصحّ التفريق بينهما بالبيع. (ح٢، ٧٥، ١٤)

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع معلومُ العيْنِ والقَدْرِ والوصف، أمّا العلم بالعيْن فبأن يشير إليه بعينه، فلو قال: بعتك شاة من هذا القطيع أي شاة أردت، أو ثوبًا من هذه الثياب التي بين يديك، أو ذراعًا من هذا الكرباس، وخذه من أي جانب شئت، أو عشرة أذرع من هذه الأرض، وخذه من أي طرف شئت، فالبيع باطل، وكل ذلك مما يعتاده المتساهلون في الدين إلّا أن يبيع شائعًا، مثل أن يبيع نصف الشيء أو عشره، فإنّ ذلك جائز. وأمّا العلم بالقَدْر فإنّما يحصل بالكيل أو الوزن أو النظر إليه، فلو قال: بعتك هذا الثوب بما باع به فلانٌ ثوبه وهما لا يدريان ذلك فهو باطل، ولو قال: بعتك بزنة هذه الصنجة فهو باطل، إذا لم تكن الصنجة معلومة، ولو قال: بعتك هذه الصبرة من الحنطة فهو باطل. أو قال: بعتك بهذه الصرّة من الدراهم أو بهذه القطعة من الذهب وهو يراها، صحّ البيع وكان تخمينه بالنظر كافيًا في معرفة المقدار. وأما العلم بالوصف فيحصل بالرؤية في الأعيان، ولا يصحّ بيع الغائب إلّا إذا سبقت رؤيته منذ مدّة لا يغلب التغيّر فيها، والوصف لا يقوم مقام العيان، هذا أحد المذهبين، ولا يجوز بيع الثوب في المنسج اعتمادًا على الرقوم، ولا بيع الحنطة في سنبلها، ويجوز بيع الأرز في قشرته التي يدخر فيها، وكذا بيع الجوز واللوز في القشرة السفلى، ولا يجوز في القشرتين، ويجوز بيع الباقلاء الرطب في قشرته للحاجة؛ ويتسامح ببيع الفقاع لجريان عادة الأولين به ولكن نجعله إباحة بعوض، فإن اشتراه ليبيعه فالقياس بطلانه لأنّه ليس مستترًا ستر خلقه، ولا يبعد أن يتسامح به، إذ في إخراجه إفساده كالرمان وما يستر بستر خلق معه. (ح٢، ٧٥، ١٩)

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع مقبوضًا إن كان قد استفاد ملكه بمعاوضة، وهذا شرط خاص، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض. ويستوى فيه العقار والمنقول، فكل ما اشتراه أو باعه قبل القبض فبيعه باطل، وقبض المنقول بالنقل، وقبض العقار بالتخلية، وقبض ما ابتاعه بشرط الكيل لا يتمّ إلّا بأن يكتاله، وأمّا بيع الميراث والوصيّة والوديعة وما لم يكن الملك حاصلًا فيه بمعاوضة، فهو جائز قبل القبض. (ح٢، ٧٦، ٥)

معقول

- لا معنى للمعقول، إلّا ما إضطرّ العقل إلى الإذعان للتصديق به بموجب الدليل الذي لا يمكنه مخالفته. (ق، ٤٩، ١٤)

- معلوم إنا نتلقّى المعقولات وندرك الأشياء التي لا تدخل في الحسّ والخيال، والمعقول متّحد، فلو حلّ في منقسم لانقسم المتّحد وهذا محال؛ وتحقيقه هو أنه لو كان النفس ذا مقدار وحلّ فيه

معقول فإما أن يحلّ في شيء منقسم أو في شيء غير منقسم، ومعلوم أن غير المنقسم إنما هو طرف الخط؛ وهو نهاية ما لا تميّز لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هي متّصلة به حتى يستقرّ فيها شيء من غير أن يكون في شيء من ذلك الخط، بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك، إنما يجوز أن يقال بوجه ما أنه يحلّ فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هي طرفه متقدّر بالعرض، فكما أنه يتقدّر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة. ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئًا من الأشياء لكان يتميّز لها ذات، وكانت النقطة حينئذٍ ذات جهتين: جهة منها تلي الخط، وجهة منها مخالفة له مقابلة، فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه. (مع، ٢٧، ٨)

- إذا انطبعت الصورة الأحدية الغير المنقسمة، التي لأشياء غير منقسمة في المعنى، في مادة منقسمة ذات جهات، فلا يخلو: إما أن لا تكون لها ولا لشيء من أجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها، نسبة إلى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرّد عن المادة؛ أو تكون تلك النسبة لكل واحد من أجزائها التي تفرض أو تكون لبعضها دون بعض. فإن لم يكن لشيء منها نسبة فليست لبعضها ولا لكلها لا محالة نسبة، فينبغي أن لا تدرك وأن لا يكون بين هذا المعقول ومعقول آخر فرق، وليس كذلك. فإنا نجد تفرقة ضرورية وإن كان لبعضها دون بعض نسبة؛ فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء. ويلزم أن يكون الشيء الواحد مجهولًا ومعقولًا بالقياس إلى البعضين، وهذا محال وإن كان لكل جزء يفرض نسبة، فإما أن تكون لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات المعقول بأسرها أو إلى جزء من الذات المعقول، فإن كان لكل جزء يفرض إلى الذات بأسرها نسبة، فليست الأجزاء إذًا أجزاء معنى المعقول، بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد. وإن كان كل جزء له نسبة غير نسبة الآخر إلى الذات فمعلوم أن الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة، هذا خلف. ومن هذا تبيّن أن الصورة المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحًا لأمور جزئية منقسمة لكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة أو بالقوة إلى جزء منها. فإن قيل منشأ التلبيس في هذا البرهان قولكم إن المعنى المعقول إن كان له نسبة إلى بعض الذات فيكون البعض الآخر ليس من معنى المعقول في شيء، ونحن هكذا نقول، فإن المدرك منا هو جزء وذلك الجزء لا ينقسم، وهو المسمّى بالجوهر الفرد. (مع، ٣٠، ١٢)

معقول مجرَّد

- المعقول المجرَّد، يحصل في النفس للإنسان... ويكون مجرّدًا عن الوضع، وعن المقدار، فتجريده لا يخلو: إمّا أن يكون باعتبار محلّه، أو باعتبار ما منه حصل. (م، ٣٦٧، ١٢)

معقولات

- القوة العقلية هو ذات تجرّد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع وسائر عوارض الجسم، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجرّدة عن الوضع كيف هي مجرّدة عنه، أبالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ، أعني هذه الذات المعقولة تتجرّد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصوّر في الجوهر العاقل، ومحال أن يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن يكون إنما هو مفارق للوضع والأين عند وجوده في العقل. فإذًا إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع بحيث يقع إليها إشارة تجزؤ وانقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى، فلا يمكن أن يكون في جسم. (مع، ٢٩، ٢٤)
- النفس تدرك المعقولات مفصّلة ومرتّبة، وما يدرك المعقولات مفصّلة مرتّبة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض، إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة، ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب منفيًا عنه من كل وجه قولًا وعقلًا وقدرًا، ما سواه فلا يخلو عن تركيب ما، وإن كان من حيث العقل لا تركيبًا جسمانيًا أو متوهّمًا، حتى أن العقل الذي هو المبدع الأول لا يكون واحدًا صرفًا بل فيه اعتباران، ولهذا صدر منه أكثر من الواحد. (مع، ٦٦، ١٩)
- المعقولات تظهر بالمحسوسات، وكما أن كمال جلال الحق إنما يظهر بأفعاله وصنائعه، وكذلك الأمر الحق إنما يظهر بخلقه، وكذلك العقل إنما يظهر بالنفس، والنفس إنما تظهر بالطبيعة؛ والطبيعة إنما تظهر بالجسم الكلي، وكذلك جميع الموجودات، إنما يظهر بالإنسان حتى يكون جسمه وطبيعته مظهر الجسم، والطبيعة ونفسه وعقله مظهر النفس والعقل، وتسليمه مظهر الأمر الحق فيظهر به جلال الباري تعالى وإكرامه. (مع، ١١٤، ٨)

معلّل

- كل ما انقدح فيه معنى مخيّل، مناسب، مطّرد، لا يصدمه أصل من أصول الشرع؛ فهو معلّل. (من، ٣٨٥، ٥)

معلّم

- المعلّم إمّا أن يشترط كونه معصومًا من الخطأ والزلل مخصوصًا بهذه الخاصّيّة وإمّا يجوز التعلّم من كلّ أحد، وإذا بطل التعلّم من كلّ أحد أيّ واحد كان لكثرة القائلين المعلّمين وتعارض أقوالهم ثبت وجوب التعلّم من شخص مخصوص بالعصمة من سائر الناس. (فض، ١٥، ١٠)
- يجب أن يكون المعلّم ماهرًا في فنّ يعلّمه، وأن يكون طاهر القلب واللسان، وأن يكون نظيفًا عن الغيبة، وعدلًا في الدّين، وناصحًا في جميع الأمور،

وملائمًا في العيش، وشريفًا في النَّسب، وكبيرًا في السنّ، وأن لا يكون غضوبًا، وأن لا يخالط السُّلطان، ولا يباشر الدُّنيا تشغله عن أمر دينه. (تع، ٧٣، ٢)

- يجب أولًا على المعلِّم إذا جيء به (طالب العلم) مبتدئًا، أن يداعبه ويكرّمه ويعزّزه إلى يوم كان مؤنسًا معه، لأنّ المبتدئ كالطير الوحشيّ لا يأنس إلّا بالتلطُّف فإنّ العلم أشقُّ عليه وأمرّ، فيجب إصلاحه على ما يقتضيه طبعه. كما قال عليه السلام "العلم مرٌّ فاجعلوه حلوًا بالتلطُّف والتعطُّف". ولا يتعبه حتى لا يسمع كلامه ولا يعمل بأمره. ثم يبدأ ثانيًا بالتأديب ثم بالتعليم، فإنّ التعليم لا يمكن إلّا بعد التأديب، لأنّ من ليس له أدب ليس له علم. ويجب على المعلِّم أن يشخِّص طبيعة المبتدئ من الذكاء والغباوة، ويعلّمه على مقدار وسعه، ولا يكلّفه الزيادة عن مقداره، فإذا كُلّف الزيادة ينس عن تحصيل العلم، ويتبع الهوى ويشكل تعلّمه. ولا يشرك الذّكيّ مع الغبيّ وهو تقصير في الذّكي وكُسْلان في الغبيّ. ولا يغضب، بل يكرّر في محلٍّ لا يفهمه حتى يفهم. ولا يُعلّم من لا يعظّمه ولا يكرّمه، فإنّ العلم لا يحصل إلّا بالتعظيم والتكريم. من لا يبالي في متعلّم وصفه على ما ذُكِر، ولم يلتفت حتى مرّ عليه زمان، فقد خان في حقّه، لتضيع أيامه. ومن الواجب على المعلّم حسن العبارة عند التكلّم، وتفصيل الكلام، وإيضاحه بعد ظهوره، يعني يعبّر بما ينفع به المبتدئ بكلام بليغ فصيح الكلمات، وتفصيل لما أجمله في الكلام، وإيضاح له على وجه يفهم منه المراد بسهولة. فإن المعلم إذا لم يتّصف بهذه الأوصاف الحميدة، لا يستفيد منه المتعلّم وإن استفاد لا ينفعه. (تع، ٧٤، ٥)

- يجب على المعلّم أن ينوي بتعليمه إرشاد عباد الله تعالى إلى الحق، فإنّ الله تعالى لو هَدى رجلًا بسببه فهو خير له من جميع أموال الدنيا يتصدّق بها في سبيل الله تعالى. ولو أصلح المعلّم الناصح عبدًا عاصيًا فهو أحبُّ إلى الله تعالى من عبادة الثَّقَلين، يعني الإنس والجن. (تع، ٧٥، ٦)

- علامة المعلّم الناصح الخُلُق واستحياءٌ عن الحق، وتقريب الفقير إلى نفسه في التعلّم، والشفقة فيه والتواضع للمتعلّم، بحيث لا يظهر عليه الكبر، على ما هو المعتاد عند أبناء زماننا، والرفق عليه. قال الإمام الغزالي رحمة الله عليه: من تقلّد التعلُّم فقد تقلّد أمرًا عظيمًا، فعليه أن يحفظ آدابه ووظائفه. (تع، ٧٦، ١)

- يجب على المعلّم أن يُعلّم كلَّ نوع من المتعلّم بما يبلغ عقله ويدرك ذهنه. كما قال النبيّ عليه السلام "كلّموا الناس على قدر عقولهم". ويحدّث الناس بما يُفهم القلوب سهلًا بلا مشقّة، ولا يحدّث الجاهل المغرور الغافل برُخصة فيأمن، ويقول إنّ الله تعالى كريم فلا يسعى في العمل الصالح بل لا يبالي عن المعاصي. وأنت تعلم أنّ رجاء المغفرة بغير عمل إنّما هو كمثل أجيرٍ استأجره رجل كريم على

إصلاح إنائه وشرط له الأجر عليه، فجاء الأجير وكسر الإناء وأفسده، ثم جلس ينتظر الأجر ويزعم أنّ المستأجر كريم، أفيراه العقلاء في انتظاره راجيًا ومغرورًا متمنيًا. ولا يشدِّد عليه فييأس فإنّ اليأس كفر، فلا يحدِّث الجاهل الآمن واليائس لئلا يوقعه في الكفر. وفي حديث عليّ رضيَ الله عنه "إنّ العالم الناصح من لم ييأس من رحمة الله تعالى ولم يأمن من مكر الله تعالى". ولا يذهب بلا مبالاة في وجوه الحديث في توجهاته. (تع، ٧٧، ٥)

- ولا يُكثر (المعلِّم) على المُسَمِّع إكثارًا يورثه الملالة، ويخبره ما عنده من العلم على وجهه، أي كما يسمعه لا يزيده ولا ينقصه، فإنّ خيانة الرجل في العلم أشدُّ من خيانته في المال. ولا يُحدِّث بكل ما سمع، فإنّ بعضه قد يكون كذبًا غير مطابق للواقع فربما يقع بسببه فيما يصير وبالًا. فإنّ من قال من العلم بسماع ولا يحقّق صحّته، بل يتكلّم على سبيل الشُّبهة والجرأة، دخل النار بغير حساب، يعني هذا القول: يكفي لأن يكون سببًا لدخول النار ولا حاجة إلى أن يُحاسب. ولا يجب على المعلِّم في سؤال المتعلّم أن يكون طالب زلّة. (تع، ٧٨، ٨)

معلول

- العلّة والمعلول يتلازمان، وإن شئت قلت السبب والمسبَّب، وإن شئت قلت الموجِب والموجَب (مح، ٧٠، ٨)
- إن إستدللت بالمعلول على العلّة فهو قياس دلالة (مح، ٧٠، ١٠)
- المعلول: هو كلّ ذات وجوده بالفعل من وجود غيره، ووجود ذلك الغير ليس من وجوده (ع، ٢٩٣، ١١)
- المعلول يدلُّ على العلّة، والعلّة أيضًا تدلّ على المعلول، ولكنّ المعلول لا يوجب العلّة والعلّة توجبه (م، ٥٩، ١٣)

معلوم

- تغيّر المعلوم يوجب تغيّر العلم، فإنّ حقيقة ذات العلم تدخل فيه الإضافة إلى المعلوم الخاص، إذ حقيقة العلم المعيّن تعلّقه بذلك المعلوم المعيَّن على ما هو عليه، فتعلّقه به على وجه آخر علم آخر بالضرورة، فتعاقبهما يوجب اختلاف حال العالِم. (ت، ١٤٥، ٢٠)
- العلم تصوّر النفس الناطقة المطمئنّة حقائق الأشياء وصورها المجرّدة عن المواد بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر، والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس. وشرف العلم على قدر شرف معلومه. ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا شكّ أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها هو الله الصانع المبدع الحقّ الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد أفضل العلوم وأجلّها وأكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء. (رل، ٤، ٤)

معلوم بعقل وسمع

- أمّا المعلوم (بالعقل والسمع) بهما فكلّ ما هو واقع في مجال العقل، ومتأخّر في الرتبة عن إثبات كلام الله تعالى، كمسئلة الرؤية، وإنفراد الله تعالى بخلق الحركات، والأعراض كلّها، وما يجري هذا المجرى؛ ثمّ كل ما ورد السمع به ينظر، فإن كان العقل مجوّزًا له وجب التصديق به قطعًا؛ إن كانت الأدلّة السمعية قاطعة في متنها، وسندها لا يتطرّق إليها إحتمال؛ ووجب التصديق بها ظنًّا إن كانت ظنّية، فإنّ وجوب التصديق باللسان، والقلب؛ هو عمل يبنى على الأدلّة الظنّية كسائر الأعمال. (ق، ٢١١، ٤)

معلوم بمجرّد السمع

- أمّا المعلوم بمجرّد السمع فيخصّص أحد الجائزين بالوقوع، فإنّ ذلك من مواقف العقول وإنّما يعرف من الله تعالى بوحي، وإلهام؛ ونحن نعلن من الموحي إليه بسماع كالحشر، والنشر، والثواب والعقاب وأمثالها. (ق، ٢١١، ١)

معلومات بتواتر

- المعلومات بالتواتر كعلمنا بوجود مكة ووجود الشافعي وبعدد الصلاة الخمس (مح، ٥٢، ٤)

معنى

- المعنى إذا نُسِبَ إلى المعنى وجدناه إمّا ذاتيًا له ويُسمّى صفة النفس، وإمّا لازمًا ويُسمّى وصفًا لازمًا، وإمّا عارضًا له لا يبعدُ أن ينفصلَ عنه في الوجود (مح، ١٧، ١١)
- المعنى الذي لا تركيب فيه البتّة لا يُمكن حدّه إلاّ بطريق شرح اللفظ أو بطريق الرسم، وأمّا الحدّ فلا (مح، ١٠٣، ١٦)
- تعريف المعنى بلفظ يطلق على المعنى، ومن قنع بمثل هذا في فهم الحياة فقد رضي من العلوم بقشورها (مح، ١٢١، ٨)
- المعنى إذا نُسِبَ إلى المعنى الذي يُمكن وصفه به وُجِدَ بالإضافة إلى الموصوف إمّا ذاتيًا له ويُسمّى صفة نفس، وإمّا نفس، وإمّا لازمًا ويُسمّى تابعًا وإمّا عارضًا لا يبعد أن ينفصل عنه في الوجود (مس١، ١٣، ٨)
- المعنى الذي لا تركيب فيه البتّة لا يُمكن حدُّه إلاّ بطريق شرح اللفظ أو بطريق الرسم، وأمّا الحدّ الحقيقي فلا، والمعنى المفرد مثل الموجود (مس١، ١٩، ٨)
- المعنى إذا وُصِفَ بالمعنى ونُسِبَ إليه وُجِدَ إمّا ذاتيًا وإمّا عَرَضيًا وإمّا لازمًا (مس١، ٣٣، ١٢)
- (المعنى) إذا نُسِبَ إليه (إلى المعنى) وُجِدَ إمّا أعمّ كالوجود بالإضافة إلى الجسمية، وإمّا أخصّ كالجسمية بالإضافة إلى الوجود، وإمّا مساويًا كالمتحيّز بالإضافة إلى الجوهر عند قوم وإلى الجسم عند قوم (مس١، ٣٣، ١٣)
- إلتأم هذا (تأليف المعنى) من جزأين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلمون أحدُهما وصفًا والآخر

موصوفًا، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا والآخر محمولاً، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه ويُسمّي المجموع قضية (مس١، ٣٥، ١٧)

- معنى من المعاني الموجودة، وحقيقة من الحقائق الثابتة، إذا نَسَبْتَها إلى غيرها من تلك المعاني والحقائق، وخَيرْتَها بالإضافة إليه: إمّا أعمّ وإمّا أخصّ وإمّا مساويًا وإمّا أعمّ من وجه وأخصّ من وجه (ع، ٩٢، ٦)

- كل معنى يُنسبُ إلى شيء: فإمّا أن يكونَ ذاتيًا له، مقوّمًا لذاته، أي قِوامُ ذاتِه به. وإمّا أن يكونَ غيرُ ذاتي مقوّم، ولكنه لازمٌ غيرُ مفارق. وإمّا أن يكونَ لا ذاتيًا، ولا لازمًا، ولكن عَرَضيًا (ع، ٩٥، ٨)

معنى كلّي

- كل معنى كليّ نُسِبَ إلى جزئيّ تحته إمّا أن يكون ذاتيًا، وإمّا أن يكون عرضيًا (م، ١١، ٨)

معنى مفرد

- كل مفرد فهو معنى ويدلّ عليه لا محالة بلفظ (مس١، ٢٩، ١٦)

معيار

- علم المنطق هو القانون الذي به يُميَّز صحيح الحدّ والقياس عن فاسدهما فيتميّز العلم اليقيني عما ليس يقينيًا وكأنّه الميزان والمعيار للعلوم كلها (م، ٦، ١١)

مُغابنة

- أمّا أصل المغابنة فمأذون فيه؛ لأنَّ البيع للربح، ولا يمكن ذلك إلّا بغبن ما، ولكن يراعي فيه التقريب، فإنَّ بذل المشتري زيادة على الربح المعتاد إمّا لشدّة رغبته أو لشدّة حاجته في الحال إليه، فينبغي أن يمتنع من قبوله، فذلك من الإحسان. ومهما لم يكن تلبيس لم يكن أخذ الزيادة ظلمًا وقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ الغبن بما يزيد على الثلث يوجب الخيار، ولسنا نرى ذلك، ولكن من الإحسان أن يحط ذلك الغبن. (ح٢، ٩٠، ١٠)

مغرب

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ الشخص (م ز ح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظلّ مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه

وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيبوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتدّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلًا كذنب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتمادى وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو١، ٢٠، ٧)

مغرورون

- المغرورون منهم فرق كثيرة: منهم من غروره في الصلاة ومنهم من غروره في تلاوة القرآن ومنهم من غروره في الحجّ ومنهم من غروره في الزهد ومنهم فرقة أهملوا الفرائض واشتغلوا بالنوافل، وربما تعمّقوا فيها حتى يخرجوا إلى السرف والعدوان كالذي تغلب عليه الوسوسة في الوضوء فيبالغ ولا يرتضي الماء المحكوم بطهارته في الشرع، ويقدّر الاحتمالات البعيدة قريبة في النجاسة، وإذا آل الأمر إلى أكل الحرام قدر الاحتمالات القريبة بعيدة، وربما أكل الحرام المحض ولو انقلب هذا الاحتياط من الماء إلى الطعام لكان أولّى بدليل سير الصحابة رضي الله عنهم. (كش، ٣٧، ٥)

مغرورون من الخلق

- إعلم أن المغرورين من الخلق ما عدا الكافرين أربعة أصناف: صنف من العلماء، وصنف من العباد، وصنف من أرباب الأموال، وصنف من المتصوّفة. (كش، ٣، ١٨)

مغرورون من العلماء

- من المغرورين العلماء وهم فرق: فرقة منهم لما أحكمت العلوم الشرعية والعقلية تعمّقوا فيها واشتغلوا بها وأهملوا تفقّد الجوارح وحفظها عن المعاصي وإلزامها الطاعات، واغترّوا بعلمهم وظنّوا أنهم عند الله بمكان وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغًا لا يعذّب الله مثلهم بل يقبل شفاعتهم في الخلق ولا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم وهم مغرورون. فإنهم لو نظروا بعين البصيرة لعلموا أن العلم علمان: علم معاملة وعلم مكاشفة، وهو العلم بالله تعالى وبصفاته فلا بدّ من علوم المعاملة لتتمّ الحكمة المقصودة وهي المعاملة بمعرفة الحلال والحرام ومعرفة أخلاق النفس المذمومة والمحمودة، ومثلهم مثل طبيب يطبّب غيره وهو عليل قادر على طب نفسه فلم يفعل، وهل ينفع الدواء بالوصف؟ هيهات لا ينفع الدواء إلا من شربه بعد الحمية (كش، ١٤، ١٥)
- (المغرورون من العلماء) أحكموا العلم والعمل الظاهر وتركوا المعاصي الظاهرة وغفلوا عن قلوبهم، فلم يمحوا منها الصفات المذمومة عند الله كالكبر والرياء والحسد وطلب الرياسة والعلو وإرادة السوء بالأقران والشركاء وطلب الشهرة في البلاد والعباد وذلك غرور ... فغفلوا عن

قلوبهم واشتغلوا بظواهرهم ومن لا يصغي قلبه لا تصحّ طاعاته. (كش، ١٦، ١٩)

- (المغرورون من العلماء) تركوا المهم من العلوم واقتصروا على علم الفتاوي في الحكومات والخصومات وتفاصيل المعاملات الدنيوية الجارية بين الخلق لمصالح المعايش، وخصّصوا اسم الفقيه وسمّوه الفقه وعلم المذهب، وربما ضيّعوا مع ذلك علم الأعمال الظاهرة والباطنة ولم يتفقّدوا الجوارح ولم يحرسوا اللسان عن الغيبة والبطن عن الحرام والرجل عن السعي إلى السلاطين، وكذا سائر الجوارح. ولم يحرسوا قلوبهم عن الكبر والرياء والحسد وسائر المهلكات. وهؤلاء مغرورون من وجهين: وقد ذكرنا وجه علاجه في كتاب الإحياء وإن مثلهم كمثل المريض الذي تعلّم الدواء من الحكماء ولم يعلمه أو يعمله، فهؤلاء مشرفون على الهلاك من حيث إنهم تركوا تزكية أنفسهم وتخلّيها واشتغلوا بكتاب الحيض والديّات واللعان والظهار وضيّعوا أعمارهم فيها، وإنما غرّهم تعظيم الخلق لهم وإكرامهم ورجوع أحدهم قاضيًا ومفتيًا. ويطعن كل واحد منهم في صاحبه، فإذا اجتمعوا زال الطعن. والثاني من حيث العلم وذلك لظنّهم أنه لا علم إلا بذلك وأنه الموصل المنجّي وإنما الموصل المنجي حب الله تعالى، ولا يتصوّر حب الله تعالى إلا بمعرفته ومعرفته ثلاث: معرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال: وهؤلاء مثل من اقتصر على بيع الزاد في طريق الحاج ولم يعلموا أن الفقه هو الفقه عن الله ومعرفة صفاته المخوّفة والمزجرة ليستشعر القلب الخوف ويلازم التقوى ... ومن هؤلاء من اقتصر من علم الفقه على الخلافيات ولم يهتّه إلا تعلم طريق المجادلة والإلزام وإفحام الخصم ودفع الحق لأجل الغلبة والمباهاة، فهو طول الليل والنهار في التفتيش في مناقضات أرباب المذاهب والتفقّد لعيوب الأقران. وهؤلاء لم يقصدوا العلم وإنما قصدوا مباهاة الأقران، ولو اشتغلوا بتصفية قلبهم كان خيرًا لهم من علم لا ينفع إلا في الدنيا ونفعه في الدنيا التكبّر، وذلك ينقلب في الآخرة نارًا تلظى. (كش، ٢٣، ١٠)

مفتي

- المفتي: هو المستقل بأحكام الشرع نصًا واستنباطًا. (من، ٤٦٣، ٤)

مفرد

- المفرد لا يُمكن أن يكونَ له حدّ حقيقي وإنّما يُحدُّ بحدّ لفظي كقولك في حدّ الموجود أنّه الشيء أو رسمي كقولك في حدّ الموجود أنه المنقسم إلى الخالق والمخلوق (مس١، ٢٠، ١٦)
- المفرد هو الذي لا يُراد بأجزائه أجزاء من المعنى (م، ٨، ١٧)

مفردات

- إدراك هذه المفردات المجرّدة ليس إلاّ بقوة أخرى إصطلحنا على تسميتها عقلاً فيدركُ

ويقضي بقضايا ويدرك اللونية مجردة ويدرك الحيوانية والجسمية مجردة (مح، ٢١، ٩)

- أفهم (الغزالي) مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر (مح، ٦٨، ٢)

- أن لا تكون مفرداتُ المعارفِ (في القياس) أعني الأجزاء الأول متمايزة منفصلة بالحقيقة بل ملتفة مختلطة متضمنة لأمور متعدّدة (مح، ٧٩، ٦)

- سَمّى المنطقيون معرفةَ المفردات تصورًا ومعرفة النسبة الخبرية بينهما تصديقًا (مس١، ١١، ١٠)

- معرفة المفردات قسمان: أوليّ وهو الذي لا يُطلب بالبحث وهو الذي يرتسم معناه في النفس من غير بحث وطلب كلفظ الوجود والشيء وككثير من المحسوسات، ومطلوب وهو الذي يدلّ اسمه منه على أمرٍ جملي غير مفصّل ولا مفسّر فيطلب تفسيره بالحدّ (مس١، ١١، ١٦)

- أفهم (الغزالي) مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوّة لا بالفعل، أي في قوّتي أن أقبل التصديق بها بالفعل وأجهلها من وجه أي لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها بالفعل لما طلبتها، ولو لم أعلمها بالقوّة لما طمعت في أن أعلمها، إذ ما ليس في قوّتي علمه يستحيل حصوله كإجتماع الضدّين (مس١، ٥٤، ٦)

مفكّرة

- أنّا المتخيِّلة: فهي قوة في وسط الدماغ شأنها التحريك لا الإدراك، أعني أنها تفتّش عمّا في خزانة الصور، وعمّا في خزانة المعاني. فإنّها مركوزة بينهما، وتعمل فيها بالتركيب والتفصيل فقط، فتصوّر إنسانًا يطير وشخصًا واحدًا نصفه إنسان ونصفه فرس، وأمثال ذلك. وليس لها إختراع صورة من غير مثال سابق، بل تركّب ما ثبت في الخيال متفرّقًا، أو تفرّق مجموعًا، وهذه تُسمّى مفكّرة في الإنسان. (م، ٣٥٧، ٩)

- المفكّرة بالحقيقة هي العقل، وإنّما هذه آلته في الفكر، لا أنّها المفكّرة؛ فإنّه كما أن ماهيّات الأسباب هي التي بها تتحرّك العين في الحجر من جميع الجوانب حتى يتيسّر بها الإبصار، والتفتيش عن الغوامض، فكذلك ماهيّات الأسباب هي التي بها يتأتّى التفتيش عن المعاني المودَعة في الخزانتين. (م، ٣٥٧، ١٠)

مفهوم الاسم

- مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمّى وحقيقته وماهيته، وهي أسماء الأنواع التي ليست مشتقّة، كقولك: إنسان وعلم وبياض، وإلى ما هو مشتقّ، فلا يدلّ على حقيقة المسمّى، بل يترك الحقيقة مبهمة، ويدلّ على صفة له، كقولك: عالم وكاتب. ثمّ المشتقّ منقسم إلى ما يدلّ على وصف حال في المسمَّى، كالعالم والأبيض، وإلى ما يدلّ على إضافة له إلى غير مفارق، كالخالق والكاتب. وحدّ القسم الأوّل كلّ اسم يقال في جواب: ما

هو؟ فإنّه إذا أشير إلى شخص آدميّ وقيل: ما هو؟ ليس يكفول: من هو؟، فجوابه أن يقال: إنسان. فلو قيل: حيوان، لم يكن قد ذكر تمام الماهيّة، لأنّه ليس تتقوّم ماهيّته بمجرّد الحيوانيّة، لأنّه هو بأنّه حيوان عاقل لا بأنّه حيوان فقط. ولفظ الإنسان للحيوان العاقل. فلو قيل بدل الإنسان: أبيض أو طويل أو عالم أو كاتب، لم يكن جوابًا، لأنّ مفهوم الأبيض شيء مبهم له وصف البياض، ما يُدري ما ذلك الشيء، ومفهوم العالم شيء مبهم له وصف العلم، ومفهوم الكاتب شيء مبهم له فعل الكتابة. نعم، يجوز أن يُفهم أنّ الكاتب إنسان، ولكن من أمور خارجة وأدلّة زائدة على مفهوم اللفظ. وكذلك إذا أشير إلى لون وقيل: ما هو؟، فجوابه أنّه بياض. فلو ذكر اسمًا مشتقًّا فقال: مشرق أو مفرق لضوء البصر، لم يكن جوابًا، لأنّ المطلوب بقولنا: ما هو؟، حقيقة الذات وماهيّتها التي بها هي ما هي. والمشرق شيء مبهم له الإشراق، والمفرق شيء مبهم له التفريق. (مص، ٢٥، ١٣)

مقبولات

- المقبولات، وهي أمور إعتقدناها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر، أو شخص واحد تميّز عن غيره بعدالة ظاهرة، أو علم وافر، كالذي قبلناه من آبائنا، وأساتذتنا، وأئمتنا، وإستمررنا على إعتقاده. وكأخبار الآحاد في الشرع، فهي تصلح للمقاييس الفقهيّة، دون البراهين العقليّة (ع، ١٩٧، ٢١)
- المشهورات والمقبولات إذا اعتبرت من حيث يشعرُ بنقيضها في بعض الأحوال فيجوز أن تُسمّى (مظنونة) (ع، ١٩٨، ٩)
- المقبولات فهي المقبول من أفاضل الناس وأكابر العلماء ومشايخ السلف (م، ٥١، ٦)
- المشهورات في الظاهر، والمظنونات، والمقبولات فتصلح أن تكون مقدّمات للقياس الخطابي والفقهي، وكل ما لا يُطلب به اليقين (م، ٥٤، ٧)

مقترنات في الوجود

- إنّ المقترنات في الوجود إقترانها ليس على طريق التلازم، بل العادات يجوز خرقها فتحصل بقدرة الله تعالى هذه الأمور دون وجود أسبابها. (ت، ٢١٥، ٢٦)

مقدّم وتالٍ

- لنسمّ القضية الأولى المقدّم ولنسمّ القضية الثانية اللازم والتابع (مس١، ٤٠، ١٧)
- قد يكون المُقَدَّم أقاويل كثيرة، والتالي يلزمُ الجملة، وكذلك قد يكون المُقَدَّم واحدًا، والتالي قضايا كثيرة (ع، ١٥٥، ٥)
- التالي إذا جُعِلَ مقدّمًا تغيّر المعنى في الشرطيّة المتصلة، وربّما كذب أحدهما وصدق الآخر (م، ١٩، ١٦)
- التالي موافقٌ للمقدَّم بمعنى أنّه يتّصل به ويلازمه ولا يعانده، وأحد جزئيّ المنفصلة

معاند للآخر ومنفصل عنه إذ يوجب وجود أحدهما عدم الآخر (م، ١٩، ١٨)

- ربّما كان المقدّم سالبًا والتالي سالبًا والشرطيّة المركّبة منهما موجبة (م، ٢٠، ٧)

مقدّم ومؤخّر

- المقدّم والمؤخّر هو الذي يقرّب ويبعد، ومن قرّبه فقد قدّمه ومن أبعده فقد أخّره. وقد قدّم أنبياءه وأولياءه بتقرّبهم وهدايتهم، وأخّر أعداءه بإبعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم. والملك إذا قرّب شخصين مثلًا، ولكن جعل أحدهما أقرب إلى نفسه، يقال قدّمه، أي جعله قدّام غيره. والقدّام تارة يكون في المكان وتارة يكون في الرتبة، وهو مضاف لا محالة إلى متأخّر عنه. ولا بدّ فيه من مقصد هو الغاية بالإضافة إليه، يتقدّم ما يتقدّم ويتأخّر ما يتأخّر. والمقصد هو الله، سبحانه وتعالى. والمقدَّم عند الله تعالى هو المقرَّب. فقد قدّم الملائكة، ثمّ الأنبياء، ثمّ الأولياء، ثمّ العلماء. وكلّ متأخّر فهو مؤخّر بالإضافة إلى ما قبله، مقدّم بالإضافة إلى ما بعده. والله، سبحانه وتعالى، هو المقدِّم والمؤخِّر، لأنّك إذا أحلت تقدّمهم وتأخّرهم على توفيرهم وتقصيرهم وكمالهم في الصفات ونقصهم، فمن الذي حملهم على التوفير بالعلم والعبادة بإثارة دواعيهم؟ ومن الذي حملهم على التقصير بصرف دواعيهم إلى ضدّ الصراط المستقيم؟ وذلك كلّه من الله تعالى، فهو المقدّم والمؤخّر. والمراد هو التقديم والتأخير في الرتبة. (مص، ١٤٥، ١٣)

مقدّمات

- المقدّمات، وهي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو؛ فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما، ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلّم تلك اللغة آلة ومن الآلات علم كتابة الخط. (ح١، ١٧، ٥)
- تضمّن المقدّمات للنتيجة بطريق اللزوم الذي لا بد منه عند أكثر أصحابنا المخالف للتولّد الذي ذكره المعتزلة، وعلى سبيل حصوله بقدرة الله تعالى عقيب حصول المقدّمتين في الذهن والتفطّن لوجه تضمّنه له بطريق إجراء الله العادة على وجه يتصوّر خرقها بأن لا يخلق عقيب تمام النظر عند بعض أصحابنا (مح، ٦٦، ١٧)
- (لزم) من النظر في المقدّمات، النظر في «المحمول» و«الموضوع» اللذين منهما تتألف «المقدّمات» (ع، ٧٠، ١٦)
- المقدّمات تنقسم: إلى يقينيّات صادقة، واجبة القبول. وإلى غيرها (ع، ١٨٦، ٢١)
- إعلمْ أن المقدّماتِ القياسية، إذا ترتّبت من حيث صورتها، على ضرب منتج من الأشكال الثلاثة، وتفصّلت منها الحدود الثلاثة أولاً؛ وهي الأجزاء الأولى، إذا

تميّزت المقدّمتان، وهي الأجزاء الثواني. وكانت المقدّمات صادقة، وغير النتيجة، وأعْرَفُ منها. كان اللازم منها بالضرورة حقًّا، لا ريب فيه (ع، ٢٠٧، ١)

- (من مثارات الغلط في القياس) ألاّ تكون (المقدّمات) على شكل من الأشكال الثلاثة، بألاّ يكون من الحدود حدّ مشترك. إمّا موضوع فيهما. أو محمول. أو موضوع لأحدهما، محمول للآخر (ع، ٢٠٧، ١٦)
- (من مثارات الغلط في القياس) ألاّ تكون الأجزاء الثواني - وهي المقدّمات - متفاضلة، وذلك لا يتّفق في الألفاظ المفردة البسيطة؛ إذ يظهر فيها محل الغلط، ولكن يتفق في الألفاظ المركّبة (ع، ٢١١، ٢٠)
- (من مثارات الغلط في القياس) ألاّ تكون المقدّمات غير النتيجة، فتُصادرُ على المطلوب في المقدّمات، من حيث لا تدري (ع، ٢١٥، ١٩)
- (من مثارات الغلط في القياس) ألاّ تكون المقدّمات أعْرَفَ من النتيجة (ع، ٢١٦، ١٦)
- من عَلِمَ المقدّمات على شرطكم (المتشكّكون)، فقد عَرَفَ النتيجة مع تلك المقدّمات، بل في المقدّمات عين النتيجة (ع، ٢٣٥، ٢٣)
- أكثرُ الغلط يكونُ في المبادرة إلى تسليم مقدّمات البرهان على أنّها أوّلية، ولا تكون أوّلية، بل ربّما تكون محمودة مشهورة، أو وهميّة (ع، ٢٤٦، ٢٤)

- المقدّمات لها خمسة أحوال: (الأول) أن تكون يقينيّة صادقة بلا شك ولا شبهة، فالقياس الذي ينتظم منها يُسمّى برهانًا (م، ٤٦، ١٢)
- (الحال الثاني من المقدّمات) أن تكون مقاربة لليقين على وجه يعسُر الشعور بإمكان الخطأ فيها ولكن يتطرق إليها إمكان إذا تأنّق الناظر فيها، والقياس المرتّب منها يُسمّى جدليًا (م، ٤٦، ١٤)
- (الحال الثالث من المقدّمات) الثالث أن تكون المقدّمات ظنّيّة ظنًا غالبًا ولكن تُشعر النفس بنقيضها وتتسع لتقدير الخطأ فيها، والقياس المركّب منها يُسمّى خطابيًا (م، ٤٦، ١٧)
- (الحال الرابع من المقدّمات) ما صُوِّر بصور اليقينيّات بالتلبيس وليس ظنيًا ولا يقينيًا، والحاصل منه يُسمّى مغالطيًا وسوفسطائيًا (م، ٤٦، ١٩)
- (الحال الخامس من المقدّمات) هو الذي نعلم أنّه كاذب ولكن تميل النفس إليه بنوع تخيّل، والقياس الحاصل منه يُسمّى شعريًا (م، ٤٦، ٢٠)
- المقدّمات فينبغي أن تكون محمولاتها ذاتية ويجوز أن يكون محمولا المقدّمتين ذاتيًا بالمعنى الآخر ولا يجوز أن يكون كلاهما ذاتيًا بالمعنى الأول لأن النتيجة تكون معلومة قبل المقدّمة (م، ٦٤، ٢٠)

مقدّمات البرهان

- شروط مقدّمات البرهان وهي أربعة أن

تكون صادقة وضروريّة وأوّليّة وذاتيّة (م، ٦٢، ١٩)

مقدّمات غير يقينية

- (مقدّمات غير يقينيّة) وهي نوعان: نوع يصلح للظنّيات الفقهيّة. ونوع لا يصلح لذلك أيضًا (ع، ١٩٣، ٧)
- (مقدّمات غير يقينيّة) من النوع الأول: وهو الصالح للفقهيّات دون اليقينيّات، وهي ثلاثة أصناف: مشهورات ومقبولات ومظنونات (ع، ١٩٣، ١٠)
- (مقدّمات غير يقينيّة) من النوع الثاني: ما لا يصلح للقطعيّات، ولا للظنّيات، بل لا يصلح إلاّ للتلبيس والمغالطة (ع، ١٩٨، ١٩)

مقدّمات يقينية

- البرهان المنتج لا ينصاغ إلاّ من مقدّمات يقينيّة إن كان المطلوب يقينيًا أو ظنية إن كان المطلوب فقهيًا (مس١، ٤٣، ٧)

مقدّمة

- أقلُّ ما ينتظمُ منه قياس مقدّمتان أعني علمين، يتطرّق إليهما التصديقُ والتكذيبُ، وأقلّ ما تحصلُ منه مقدّمة معرفتان توضع إحداهما مخبرًا عنه والأخرى خبرًا أو وصفًا (مح، ٨، ١)
- المقدّمةُ التي فيها تَعرضُ للمحكوم عليه ونسمّيها المقدّمة الأولى، والتي فيها الحكم نسمّيها الثانية إشتقاقًا من ترتيب أجزاء النتيجة (مح، ٣٢، ١٦)
- المقدّمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامّة، فإن كانت خاصة لم تنتج (مح، ٦٣، ٩)
- أن تكون المقدّمةُ بحيث تصدق مجتمعة فيُظَنُّ أنّها تصدق مفترقة بسبب حروف النسق (مح، ٧٧، ٩)
- أقل ما تحصلُ منه مقدّمة معرفتان توضع إحداهما مخبرًا عنها والأخرى خبرًا ووصفًا (مس١، ٢٩، ١٤)
- يجب ضرورةً أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفردًا والمعنى مفردًا ألّفنا معنيين وجعلناهما مقدّمة، وننظر في حكم المقدّمة وشروطها، ثم نجمع مقدّمتين ونصوغ منهما برهانًا وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة، وكل من أراد أن يعرفَ البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال (مس١، ٣٠، ١)
- كل مقدّمة لا تنتظم إلاّ بمخبر عنه، يُسمّى «موضوعًا». وخبر يُسمّى «محمولاً» (ع، ٧٠، ٨)
- أقل ما ينتظم منه المقدّمة معنيان: أحدهما: موضوع. والآخر: محمول (ع، ١٣٢، ٨)
- أن تكونَ المقدّمة كاذبة وذلك ولا يخلو: إمّا أن يكون لإلتباس اللفظ. أو لإلتباس المعنى (ع، ٢١٣، ١٦)
- المقدّمة هي جزء القياس. والمقدّمة تنقسم: إلى يقينيّة صادقة واجبة القبول. وإلى غيرها (ع، ٣٧٦، ١٥)
- كل مقدّمة ينتظم منها قياس ولم تثبت تلك

المقدّمة بحجة ولكنها أخذت على أنّها مقبولة مسلّمة فإنّها لا تتعدّى ثلاثة عشر قسمًا: (الأوليّات) (والمحسوسات) (والتجريبيات). (والمتواترات). و(القضايا التي لا يخلو الذهن عن حدودها الوسطى وقياساتها). (والوهميات) (والمشهورات) (والمقبولات) (والمسلّمات). (والمشبهات) و(المشهورات في الظاهر) (والمظنونات) (والمخيلات) (م، ٤٧، ٢)

مقدّمة صغرى

- سُمّي الذي فيه الحدّ الأكبر - وهو محمول النتيجة - مقدّمة كبرى. والذي فيه موضوعها - وهو الحدّ الأصغر - مقدّمة صغرى (ع، ١٣٣، ٤)

مقدّمة كبرى

- سُمّي الذي فيه الحدّ الأكبر - وهو محمول النتيجة - مقدّمة كبرى. والذي فيه موضوعها - وهو الحدّ الأصغر - مقدّمة صغرى (ع، ١٣٣، ٣)

مقدّمتان

- إذا كانت المقدّمتان مسلّمتين يقينًا إن كان المطلوب عقليًا أو ظنًّا إن كان المطلوب فقهيًا (مع، ٣٣، ٥)

مقدور

- إنّ كل حادث فمُخترع بقدرته، وكل مُخترع بالقدرة، فمحتاج إلى الإرادة لتصرّف القدرة إلى المقدور، وتخصّصها به. فكل مقدور مراد، وكل حادث مقدور، فكل حادث مراد، والشرّ، والكفر والمعصية، حوادث، فهي إذًا لا محالة مرادة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فهذا مذهب السلف الصالحين. (ق، ١٠٧، ١٤)

مقدور بين قادرين

- أنظر الآن إلى أهل السنّة كيف وفقوا للسداد، ورشحوا للاقتصاد في الإعتقاد؟ فقالوا القول بالجبر محالٌ باطل، والقول بالإختراع إقتحام هائل، وإنّما الحقّ إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلّا إستبعاد توارد القدرتين على فعل واحد، وهذا إنّما يبعد إذا كان تعلّق القدرتين على وجه واحد؛ فإن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلّقهما فتوارد التعلّقين على شيء واحد غير محال كما سنبيّنه. فإن قيل فما الذي حملكم على إثبات مقدور بين قادرين؟ قلنا البرهان القاطع على أنّ الحركة الإختيارية مفارقة للرعدة، وإن فُرِضت الرعدة مرادة للمرتعد، ومطلوبة له أيضًا، ولا مفارقة إلّا بالقدرة، ثم البرهان القاطع على أنّ كل ممكن فتتعلّق به قدرة الله تعالى، وكل حادث ممكن، وفعل العبد حادث فهو إذًا ممكن. فإن لم تتعلّق به قدرة الله تعالى، فهو محال. فإنّا نقول الحركة الإختياريّة من حيث أنّها حركة حادثة ممكنة مماثلة لحركة الرعدة، فيستحيل أن تتعلّق قدرة الله تعالى بإحداهما، وتقصر عن الأخرى، وهي

مثلها؛ بل يلزم عليه محال آخر وهو أنّ الله تعالى لو أراد تسكين يد العبد إذا أراد العبد تحريكها، فلا يخلو إمّا أن توجد الحركة، والسكون جميعًا، أو كلاهما لا يوجد، فيؤدّي إلى إجتماع الحركة والسكون، إلى الخلو عنهما، والخلو عنهما مع التناقض يوجب بطلان القدرتين؛ إذ القدرة ما يحصل بها المقدور عند تحقّق الإرادة، وقبول المحلّ. وإن ظُنَّ أنّ مقدور الله تعالى يترجّح لأنّ قدرته أقوى، فهو محال لأنّ تعلّق القدرة بحركة واحدة، لا تفضل تعلّق القدرة الأخرى بها، إذ كانت فائدة القدرتين الإختراع، وإنّما قوته باقتدار على غيره، واقتداره على غيره غير مرجّح في الحركة التي فيها الكلام، إذ حظ الحركة من كل واحدة من القدرتين أن تصير مخترعة بها والإختراع يتساوى، فليس فيه أشدّ، ولا أضعف حتى يكون فيه ترجيح. فإذًا الدليل القاطع على إثبات القدرتين ساقنا إلى إثبات مقدور بين قادرين. (ق، ٩٠، ٩)

مقدورات

- إذا أثبتنا القدرة، فلنذكر أحكامها. ومن حكمها أنّها متعلّقة بجميع المقدورات، وأعني بالمقدورات الممكنات كلّها. (ق، ٨٢، ١)

مقروء

- أمّا المقروء فهو كلام الله تعالى، أعني صفته القديمة القائمة بذاته. (ق، ١٢٥، ٧)

مقسط

- المقسط هو الذي ينتصف للمظلوم من الظالم. وكماله في أن يضيف إلى إرضاء المظلوم إرضاء الظالم، وذلك غاية العدل والإنصاف، ولا يقدر عليه إلّا الله، سبحانه وتعالى. (مص، ١٥٣، ٩)

مقصود

- المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها. وفي إطلاق لفظ المصلحة أيضًا نوع إجمال؛ والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرّة. والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود. أما المقصود، فينقسم: إلى ديني، وإلى دنيوي. وكل واحد ينقسم: إلى تحصيل، وإبقاء. وقد يعبّر عن التحصيل بجلب المنفعة. وقد يعبّر عن الإبقاء: بدفع المضرّة. يعني: أن ما قصد بقاؤه: فانقطاعه مضرّة، وإبقاؤه دفع للمضرّة. فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء. وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبًا. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو: المناسب. (ش، ١٥٩، ٨)

مقصود العبادات

- مقصود العبادات تأكيد الأنس بذكر الله عزّ وجلّ، للإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور. ولن يسعد في دار الخلود

إلا من قَدِمَ على الله سبحانه محبًّا له، ولا يكون محبًّا له إلا من كان عارفًا به، مكثرًا لذكره. ولا يحصل المعرفة والحب، إلا بالفكر والذكر الدائم، ولن يدوم الذكر في القلب، إلا بالمذكّرات، وهي العبادات المستغرقة للأوقات على التعاقب. ولاختلاف أصنافها زيادة تأثير في التذكير، ومنع الملال، وسقوط أثره عن القلب بالدوام الذي ينتهي إلى حدّ الاعتياد. (أر، ٧٦، ١)

مقول بالأولى والأحرى

- المقول بالأولى والأحرى، فك (الوجود) أيضًا؛ فإنه لبعض الأشياء من ذاته، ولبعضها من غيره. وما لهُ الوجود من ذاته، أولى وأحرى بالاسم (ع، ٨٢، ١٤)

مقول بالشدة والضعف

- المقول بـ«الشدّة والضعف»: فيُتصوّر فيما يقبل الشدّة والضعف ك (البياض) للعاج والثلج؛ فإنه لا يُقال عليهما بالتواطىء المطلق المتساوي، بل أحدهما أشدّ فيه من الآخر (ع، ٨٢، ١٧)

مقولات

- تُجمع هذه (المقولات) العشرة في شخص واحد، في سياق كلام واحد، كما تقول: إن الفقيه الفلاني الطويل، الأسمر، إبن فلان، الجالس في بيته، في سنة كذا، يعلمُ، ويتعلّم، وهو متطلّس (ع، ١٠٨، ١)

مقيت

- المُقيت معناه خالق الأقوات وموصلها إلى الأبدان، وهي الأطعمة، وإلى القلوب، وهي المعرفة. فيكون بمعنى الرزّاق، إلّا أنّه أخصّ منه، إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت، والقوت ما يُكتفى به في قوام البدن. وإمّا أن يكون معناه المستولي على الشيء، القادر عليه. والإستيلاء يتمّ بالقدرة والعلم. وعليه يدلّ قوله، عزّ وجلّ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ (النساء: ٨٥)، أي مطّلعًا قادرًا، فيكون معناه راجعًا إلى القدرة والعلم. أمّا العلم فقد سبق، وأمّا القدرة فستأتي. ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت أتمَّ من وصفه بالقادر وحده وبالعلم وحده، لأنّه دالّ على اجتماع المعنيين، وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف. (مص، ١٢٣، ٤)

مقيّدة

- المُقيّدة: ما نصَّ فيها بأن المحمولَ للموضوع ضروريّ، أو ممكن، أو موجود على الدوام لا بالضرورة (ع، ١١٩، ١٤)

مكان

- المكان: هو السطح الباطن من الجوهر الحاوي، المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. وقد يُقال (مكان) للسطح الأسفل الذي يستقرّ عليه شيء يقلّه (ع، ٣٠٣، ١٣)
- أمّا المكان فلا يُتصوَّر فيه الإنتقال دفعةً؛ إذ المكان قابل للإنقسام، والجسم كذلك.

فإنّما يفارق مكانه جزأ بعد جزء، ويتقدّم البعض منه على البعض. لا يُتصوّر إلّا كذلك. (م، ٣٠٥، ٢٠)

- القول في المكان طويل، ووجيزه أنّ له بالإتفاق أربع خواص: أحدها: أنّ الجسم ينتقل منه إلى مكان آخر، ويستقرّ الساكن في أحدهما. والثاني: أنّ الواحد منه لا يجتمع فيه إثنان، فلا يدخل الخلّ في الكوز، ما لم يخرج الماء، ولا يدخل الماء، ما لم يخرج الهواء. والثالث: أنّ فوق وتحت إنّما يكونان في المكان لا غير. والرابع: أنّ الجسم يقال له: إنّه فيه. فبهذا غلط من ظنّ أنّ المكان هو الهيولى، لكون الهيولى قابلًا لشيء بعد شيء، كما أنّ المكان كذلك. (م، ٣١٢، ٢)

- المكان عبارة عمّا يقبل الجسم، لا الصورة. (م، ٣١٢، ١٢)

- الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا الهيولى، والمكان يفارق بالحركة. (م، ٣١٢، ١٥)

مكان الكل

- مكان الكل ما يجتمع فيه أجزاء الكل. (م، ٣٣٣، ٢٠)

مكرّر قاطع لوصل الكلام

- المكرّر القاطع لوصل الكلام في الظاهر كقوله عزّ وجلّ ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ (يونس: ٦٦) وقوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ (الأعراف: ٧٥) معناه: الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا، ومنها المقدّم والمؤخّر وهو مظنّة الغلط، كقوله عزّ وجلّ ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (طه: ١٢٩) معناه لولا الكلمة وأجل مسمّى لكان لزامًا ولولاه لكان نصبًا كاللزام. (ح١، ٣٤٤، ١٥)

مكروه

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. (مس١، ٦٥، ١٣)

- المكروه فهو لفظ مشترك في عرف الفقهاء بين معاني أحدها المحظور، فكثيرًا ما يقول الشافعي رحمه الله وأكره كذا وهو يريد التحريم. الثاني ما نهى عنه نهي تنزيه وهو الذي أشعر بأن تركه خير من فعله وإن لم يكن عليه عقاب. (مس١، ٦٦، ١٨)

- لا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون شيء واحد مأمورًا به مكروهًا إلا أن تنصرف الكراهية عن ذات المأمور إلى غيره. (مس١، ٧٩، ٨)

- المكروه: كل منهي لا لوم على فعله. (من، ١٣٧، ١٢)

مكلّف

- الخلق قسمان: حيوان وغير حيوان. والحيوان قسمان: مكلّف وغير مكلّف.

والمكلّف من خاطبه الله بالعبادة وأمره بها أو وعده بالثواب عليها ونهاه عن المعاصي وحذّره العقوبة. وغير المكلّف من لم يخاطبه بذلك. ثم المكلّف قسمان: مؤمن وكافر والمؤمن قسمان: طائع وعاصٍ، وكل واحد من الطائعين والعاصين ينقسم إلى قسمين: عالم وجاهل. ثم رأيت الغرور لازمًا لجميع المكلّفين المؤمنين والكافرين إلا من عصمه الله رب العالمين. (كش، ٢، ١٢)

ملائكة

- أفعال الله تعالى منقسمة إلى ما فعله بواسطة وإلى ما فعله بغير واسطة وأن وسائطه مختلفة المراتب، فالوسائط القريبة هم المقرّبون وعنهم يعبّر بالملائكة. (مض، ٣٢٠، ١٦)
- الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافًا يكون بين الأنواع. (مثال ذلك) القدرة فإنها مخالفة للعلم والعلم مخالف للقدرة وهما مخالفا اللون، واللون والقدرة والعلم أعراض قائمة بغيرها فكذلك بين الملك والشيطان والجن اختلاف، ومع ذلك فكل واحد جوهر قائم بنفسه، وقد وقع الاختلاف بين الجن والملك فلا يدرى أهو اختلاف بين النوعين كالاختلاف بين الفرس والإنسان أو الاختلاف في الأعراض كالاختلاف بين الإنسان الناقص والكامل، وكذا الاختلاف بين الملك والشيطان وهو أن يكون النوع واحدًا والاختلاف واقعًا في العوارض، كالاختلاف بين الخيّر والشرير والاختلاف بين النبي والولي والظاهر أن اختلافهم بالنوع والعلم عند الله تعالى. (مض، ٣٢٢، ١٧)

ملائم

- الملائم، فوجهه: أن المناسب ينقسم إلى ما يلائم معاني الشرع، ويجانس تصرّفاته في ملاحظة المعاني. وإلى ما يكون غريبًا: لا يلفى له جنس. فالذي ذهب إليه الجماهير: أن المناسب لا يكون علّة إلا بشرط الملائمة... ومنهم من اكتفى بمجرّد المناسبة ولم يشترط الملاءمة، فكل مناسب عُهد جنسه في تصرّفات الشرع: فهو ملائم؛ وما لم يعهد جنسه: فهو المناسب الغريب الذي لا نظير له في تصرّفات الشرع. وهذا الآن مزلّة قدم؛ فقد يشتبه على الناظر الفرق بين الملائم والمؤثر، فيقول: المؤثر هو: الذي عهد في الشرع معتبرًا كما في الصغر؛ والملائم أيضًا كذلك. فما الفرق بين من شرط التأثير، وبين من شرط الملاءمة مع المناسبة؟ فنقول: الفرق بينهما: أن المؤثر هو: الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه - بالإجماع أو النص، في محل النزاع، أو غير محل النزاع. كقول الحنفي: أن الثيب الصغيرة تُزوَّج لصغرها؛ ويبيّن أن عين الصغر ظهر تأثيره بالإجماع في الولاية في حق الابن، وفي ولاية المال. فقد ظهر تأثير عين هذا المعنى في عين هذا الحكم، في محل آخر غير محل

النزاع؛ فعدّى ذلك الحكم بعينه، وهو: الولاية، بتلك العلّة بعينها، وهي: الصغر - إلى محل النزاع، وهو: الثيب الصغيرة. وأما الملائم، فنعني به: أنه عهد جنسه مؤثرًا في جنس ذلك الحكم، وإن لم يعهد عينه مؤثرًا في عين ذلك الحكم - في محل آخر. مثاله: أن سقوط قضاء الصلاة إذا علّل بالحرج والكلفة، يعلم أنه من جنس معاني الشرع وملائم له، إذ ظهر - على الجملة - إسقاط الشرع جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة: كما في السفر والمرض وغيره؛ ولم يظهر تأثير عين المعنى في عين الحكم. (ش، ١٤٨، ٥)

- المناسب ينقسم إلى مؤثّر وملائم وغريب، ومثال المؤثّر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثرًا أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة ... أما الملائم فعبارة عمّا لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيرًا في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرر فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكان ذلك تعليلًا بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعدّيناه إلى محل آخر ... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرّفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرّمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب. (مس٢، ٢٩٧، ٦)

- (الملائم) أربعة أقسام: ملائم يشهد له أصل معيّن يُقبل قطعًا عند القائسين. ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معيّن فلا يقبل قطعًا عند القائسين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي، ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده، فهذا وضع للشرع بالرأي. ومناسب يشهد له أصل معيّن لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد. وملائم لا يشهد له أصل معيّن وهو الاستدلال المرسل وهو أيضًا في محل الاجتهاد. (مس٢، ٣٠٥، ٩)

- (من المؤثّر) يؤثّر جنسه في عين ذلك الحكم، كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلًا بالحرج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر، وهذا هو الذي خصّصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه. (مس٢، ٣٢٠، ٢)

ملازم الملازم

- ملازم الملازم ملازم لا محالة (مح، ٧١، ١٤)

ملازمة

- طريق السلوك إلى الله تعالى وذلك بالتبتّل، ... أي انقطع إليه، والانقطاع إليه يكون بالإقبال عليه والإعراض عن غيره ... والإقبال عليه إنما يكون بملازمة الذكر، والإعراض عن غيره يكون بمخالفة الهوى والتنقّي عن كدورات الدنيا وتزكية القلب عنها، والفلاح، ... فعمدة الطريق أمران: الملازمة، والمخالفة - والملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله - وهذا هو السفر إلى الله وليس في هذا السفر حركة لا من جانب المسافر ولا من جانب المسافر إليه فإنهما معًا، ... بل مثل الطالب والمطلوب مثل صورة حاضرة مع مرآة ولكن ليست تتجلّى في المرآة لصدأ في وجه المرآة فمتى صقلتها تجلّت فيه الصورة لا بارتحال الصورة إلى المرآة ولا بحركة المرآة إلى الصورة ولكن بزوال الحجاب فإن الله تعالى متجلّي بذاته لا يختفي إذ يستحيل اختفاء النور، وبالنور يظهر كل خفاء والله نور السموات والأرض، وإنما خفاء النور عن الحدقة لأحد أمرين إما لكدورة في الحدقة وإما لضعف فيها، إذ لا تطيق احتمال النور العظيم الباهر كما لا يطيق نور الشمس إبصار الخفافيش، فما عليك إلا أن تنقّي عن عين القلب كدورته وتقوّي حدقته، فإذا هو فيه كالصورة في المرآة، حتى إذا غافصتك في تجلّيه فيها بادرت وقلت إنه فيه. وقد تدرّع باللاهوت ناسوتي إلى أن يثبتك الله بالقول الثابت فتعرف أن الصورة ليست في المرآة بل تجلّت لها ولو حلّت فيها لما تصوّر أن تتجلّى صورة واحدة بمرايا كثيرة في حالة واحدة بل كانت إذا حلّت في مرآة ارتحلت عن غيرها، وهيهات فإنه يتجلّى لجملة من العارفين دفعة واحدة، نعم يتجلّى في بعض المرايا أصحّ وأظهر وأقوم وأوضح، وفي بعضها أخفى وأميل إلى الإعوجاج عن الاستقامة وذلك بحسب صفاء المرآة وصقالتها وصحّة استدارتها واستقامة بسط وجهها. (ج، ١٢، ١٥)

مَلْبس

- أمّا الملبس: فكذلك فيه ثلاث درجات: فأدناها: من حيث القدر ما يستر العورة، أو الجملة المعتاد سترها من أدنى الأنواع وأخشنها. وبالإضافة إلى الوقت، ما يبقى يومًا وليلة، كما نقل عن عمر رضي الله عنه، أنه: (رقع قميصه بورق شجر). فقيل له: (هذا لا يبقى) فقال: (أو أحيا إلى أن يفنى؟) وأوسطه: ما يليق بمثل حاله، من غير تنعّم وترفه ولا ملبوس حرام، كإبريسم غالب. وأعلاه: جمع الثياب وطلب الترفّه بها، على ما عليه جماهير أهل الدنيا. (ميز، ٣٨٠، ١٦)

ملتقط

- الملتقط كل حرّ مسلم مكلّف عدل لأن فيه

معنى الأمانة والولاية والكسب. والأصح أن الكافر أهل للالتقاط في دار الإسلام كالاحتطاب. وفي أهلية الفاسق والعبد والصبي قولان (و) لفوات أهلية الولاية والأمانة. وفائدة المنع أنهم لا يتملّكون. وتكون في أيديهم مضمونة. ولعلّ الأصحّ أنهم يتملّكون لأن أخبار اللقطة عامّة. (بو١، ١٥١، ٣)

ملَق

- الملق فالتحبّب إلى المعاشرين مع التغافل عمّا يلحقه من عار الاستخفاف. (ميز، ٧٨، ١٣)

مَلِك

- ينبغي للملك أن ينظر في أمور الرعيّة ويقف على قليلها وكثيرها، وعظيمها وحقيرها، ولا يشارك رعيّته في الأشياء المذمومة، والأفعال المشؤومة. ويجب عليه احترام الصالحين، وأن يثيب على الفعل الجميل، ويمنع من الفعل الرديء الوبيل، ويعاقب على ارتكاب القبيح، ولا يحابي من أصرّ على المعصية، ليرغب الناس في الخيرات ويحذروا من السيئات. ومتى كان السلطان بلا سياسة وكان لا ينهى المُفسِد عن فساده، ويتركه على مراده، أفسد أموره في سائر بلاده. (تب، ٥٠، ١٥)
- حكاية: ذكروا أنّ في زمن الملك العادل كسرى أنوشروان ابتاع رجل من رجل أرضًا فوجد فيها كنزًا، فمضى سريعًا إلى البائع وأخبره بذلك، فقال إنّما بعتك ولم أعلم ما فيها، والكنز الذي وجدته فهو لك ومبارك عليك، فقال: لا أريده ولا أطمع في أموال الناس. فترافعا بهذه الدعوى إلى الملك العادل أنوشروان، ففرح بذلك وقال: هل لكما أولاد؟ فقال أحدهما لي ابن؛ وقال الآخر: لي بنت. فقال أنوشروان: أحب أن يكون بينكما قرابة ووصلة، وأن تزوّجا الولد بالبنت وتنفقا هذا الكنز على جهازهما، ليكون لكما ولولديكما. ففعلا ما أمر به، وتراضيا ما رسم لهما. ولو أنّ الرجلين كانا في زمن سلطان جائر لقال كل واحد منهما الكنز لي، ولكنّهما لمّا علما أنّ ملكِهما عادل طلبا الحق، وآثرا الصدق. وقالت الحكماء: الملك كالسوق، فكل أحد يحمل إلى السوق ما يعلم أنّه فيه نافق، وما يعلم أنّه كاسد لا يحمله إلى ذلك السوق. والرجلان اللذان وجدا الكنز وترافعا إلى السلطان علما أنّ الزهد والعدل والصدق يعزُّ عند الملك، وأنّ الحقّ له عنده نَفاق؛ فلذلك حملاه إليه، وعرضاه عليه. وأما الآن في هذا الزمان فكل ما يجري على يد أمرائنا وألسنة ولاتنا فهو جزاؤنا واستحقاقنا. كما إننا رديئو الأعمال، قبيحو الأفعال، ذوو خيانة وقلّة أمانة. فأمراؤنا ظَلَمة جائرون، وغشمة معتدون. "كما تكونوا يولّ عليكم" فقد صحّ بهذا الحديث أن أفعال الخلق عائدة إلى أفعال الملك. (تب، ٥١، ٢٠)

- على الملك أن يسلك طريق الملوك الذين تقدَّموه، ويعمل على سننهم، ويقرأ كتب مواعظهم وقضاياهم، فإنَّهم كانوا أطول أعمارًا، وأكثر تجارب واعتبارًا، وإنَّهم فرّقوا بين الجيّد والرديء، وعرفوا الجليّ من الخفي. وكان أنوشروان مع حسن سيرته يقرأ كتب مواعظهم، ويطلب استماع حكايتهم، ويمضي على مناهجهم وسننهم؛ وملوك هذا الزمان أجدر أن يفعلوا ذلك. (تب، ٥٣، ٣)
- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدّر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتّع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٨)
- قال بزرجمهر: لا ينبغي للملك أن يكون في حفظ مملكته أقلّ من البستاني في حفظ بستانه، فإنه إذا زرع الريحان ونبت بينه الحشيش، استعجل في قلع الحشيش لئلّا يعطب أماكن الريحان. (تب، ٢٤٦، ٤)
- قال سقراط الحكيم: علامة الملك الذي يدوم ملكه أن يكون الدين العقل منه حيّين في قلبه ليكون في قلوب الرعية محبوبًا. وأن يكون العقل قريبًا منه ليكون عند العقلاء قريبًا. ويكون طالبًا للعلم ليتعلّم من العلماء. وأن يكون فضله غزيرًا، وبيته كبيرًا ليعظم عند الفضلاء ويربي الأدباء ليتفرّع عنده الأدب. ويبعد عن مملكته متطلّبي العيوب. (تب، ٢٤٧، ٦)
- قال أزدشير: حقيق على الملك أن يكون طالبًا لأربعة فإذا أوجدهم احتفظ بهم: الوزير الأمين، والكاتب العالم، والحاجب الشفيق، والنديم الناصح. لأنه إذا كان الوزير أمينًا دلّ على بقاء الملك وسلامته، وإذا كان الكاتب عالمًا دلّ على عقل الملك ورزانته. وإذا كان الحاجب مشفقًا لم يغضب على الملك أهل مملكته. وإذا كان النديم ناصحًا، دلّ على انتظام الأمر وصلاحه. (تب، ٢٧٤، ٢)

مَلَك

- الموجودات منقسمة إلى حيّة وميتة. وتعلم أنّ الحيّ أشرف وأكمل من الميت، وأنّ درجات الأحياء ثلاثة: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم. ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها، لأنّ الحيّ هو الدرّاك الفعّال، وفي إدراك البهيمة نقص، وفي فعلها نقص. أمّا إدراكها، فنقصانه أنّه مقصور على الحواسّ، وإدراك الحسّ قاصر لأنّه لا يدرك الأشياء إلّا بمماسّة أو بقرب منها. فالحسّ معزول عن الإدراك إن لم تكن مماسة ولا قرب. فإنّ الذوق واللمس

يحتاجان إلى المماسّة، والسمع والبصر والشمّ تحتاج إلى القرب. وكلّ موجود لا يتصوّر فيه الماسّة والقرب، فالحسّ معزول عن إدراكه في الحال. وأمّا فعلها، فهو أنّه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب، لا باعث لها سواهما، وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب. وأمّا الملك، فدرجته أعلى الدرجات لأنّه عبارة عن موجود لا يؤثّر القرب والبعد في إدراكه، بل لا يقتصر إدراكه على ما يتصوّر فيه القرب والبعد، إذ القرب والبعد يتصوّر على الأجسام، والأجسام أخسّ أقسام الموجودات. ثمّ هو مقدّس عن الشهوة والغضب، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجلّ من الشهوة والغضب، وهو طلب التقرّب إلى الله، عزّ وجلّ. وأمّا الإنسان، فإنّ درجته متوسّطة بين الدرجتين، وكأنّه مركّب من بهيميّة وملاكيّة. والأغلب عليه، في بداية أمره، البهيميّة. إذ ليس له أوّلًا من الإدراك إلّا الحواسّ التي تحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة، إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرّف في ملكوت السموات والأرض، من غير حاجة إلى حركة البدن وطلب قرب ومماسّة مع المدرك به، بل مدركه الأمور المقدّسة عن قبول القرب والبعد بالمكان. وكذلك المستولي عليه أوّلًا شهوته وغضبه، وبحسب مقتضاهما انبعاثه، إلى أن تظهر فيه الرغبة في طلب الكمال، والنظر للعاقبة، وعصيان مقتضى الشهوة والغضب. فإن غلب الشهوة والغضب حتّى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه، أخذ بذلك شبهًا من الملائكة. وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس بإدراك أمور يجلّ عن أن ينالها حسّ أو خيال، أخذ شبهًا آخر من الملائكة. فإن خاصيّة الحياة الإدراك والفعل، وإليهما يتطرّق النقصان والتوسّط والكمال. ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصّتين كان أبعد عن البهيميّة وأقرب من الملاك. والملاك قريب من الله، عزّ وجلّ، والقريب من القريب قريب. (مص، ٤٥، ١٠)

- الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كلّ موجود، ويحتاج إليه كلّ موجود. بل لا يستغني عنه شيء في شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه، بل كلّ شيء فوجوده منه أو ممّا هو منه. فكلّ شيء سواه هو له مملوك في ذاته وصفاته، وهو مستغنٍ عن كلّ شيء. فهذا هو الملك مطلقًا. (مص، ٧٠، ٤)

مِلْك

- أمّا الجدّة: وتُسمّى (الملك) أيضًا فهو كون الشيء بحيث يحيط به ما ينتقل بانتقاله، ككونه متطلّسًا، ومتعمّمًا، ومتقمّصًا، ومتنعّلًا، وكون الفرس ملجمًا ومسرجًا. (م، ١٦٤، ١٩)

مَلِك عادل

- كان الملك في ذلك الزمان (زمن النبي) كسرى أنوشروان؛ وهو الذي فاق ملوك إيران، بعدْله ونصفته، وتدبيره وسياسته، وذلك جميعه ببركات نبيِّنا محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأنَّه ولد في زمانه، ووجد في أوانه. وعاش أنوشروان بعد مولده ستين؛ والنبيّ صلّى الله عليه وسلم افتخر بأيامه فقال: ولدت في زمن الملك العادل كسرى أنوشروان. وإنّما سمّاه ملكًا عادلًا لعدله. ولتعلم أنَّ الصيت الحسن والاسم الجيِّد خير الأشياء. والملوك الذين كانوا قبله كانت همّتهم في عمارة الدنيا، والعدل بين الرعيّة، وحفظ الجسم بالسياسة وحسن الإنالة، وآثار عمارتهم التي أثروها إلى اليوم ظاهرة في العالم؛ وكل بلد يُعرف باسم ملكه لأنَّهم عمَّروا المواضع وبنوا الضياع والمزارع، واستخرجوا القنوات والمصانع، وأظهروا ما كان خافيًا من مياه العيون. وجميع ما ذكرناه كان أنوشروان يُعمِّره بعدله وإنصافه، مع تجنّبه الإسراف في عفافه. (تب، ٤٦، ٢)

ملك القلوب

- ملك القلوب كملك الأعيان، وأنت محتاج منه إلى قدر يسير لتحرس نفسك عن الظلم والعدوان، وعمّا يشوّش عليك سلامتك وفراغك التي تستعين بها على دينك. فطلبك لهذا القدر مباح، بشرط القناعة بقدر الضرورة كما في المال، وبشرط أن لا تكتسبه بالمرآة بالعبادات فذلك حرام ... وأن لا تكتسبه بالتلبيس بأن تظهر من نفسك ما أنت خال منه فلا فرق بين من يملك القلوب بالتلبيس، وبين من يملك الأموال. فإذا حصّلت الجاه بطريقه واقتصرت على قدر التحرّز من الآفات فترجّى لك السلامة، إلا أنك في خطر عظيم أكثر من خطر المال، لأن قليل الجاه يدعو إلى كثيره، فإنه ألذُّ من المال، ولذلك لا يسلم الدين مجّانًا غالبًا إلا لخامل مجهود لا يعرف كما فهمت ذلك من الأخبار. (أر، ١٠٧، ٧)

ملوك

- إعلم وتيقّن أنّ الله سبحانه وتعالى اختار من بني آدم طائفتين: وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ليُبيِّنوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته السبيل؛ واختار الملوك لحفظ العباد من اعتداء بعضهم على بعض، وملَّكَهُم أزمّة الإبرام والنقض؛ فربط بهم مصالح خلقه في معايشهم بحكمته، وأحَلّهم أشرف محل بقدرته؛ كما يسمع في الأخبار: السلطان ظلُّ الله في أرضه. فينبغي أن يُعلم أنّ من أعطاه الله درجة الملوك، وجعله ظلّه في الأرض، فإنَّه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته. (تب، ٤٣، ٥)

- إن الله جلّ اسمه اختار من بني آدم فريقين وهم: الأنبياء عليهم السلام، والملوك. فأما الأنبياء فأرسلهم ليبينوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته

السبيل. واختار الملوك ليحفظوا العباد من اعتداء بعضهم على بعض وملّكهم أزمة الإبرام والنقض، وربط بهم مصالح خلقه في معايشهم بحكمته، وأحلّهم أشرف محل بقدرته. كما يسمع في الأخبار، السلطان ظلّ الله في أرضه. فينبغي أن تعلم أن من أعطاه الله درجة الملك وجعله ظلّه في أرضه فإنه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعته وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعته. (تب، ١٧١، ٦)

- أربعة أشياء على الملوك من جملة الفرائض وهي: إبعاد الأدنياء عن ممالكهم. وعمارة المملكة بتقريب العقلاء. وحفظ آراء المشايخ وأولي الحنكة والتجربة. وزيادة أمر المملكة بالإقلال من الأعمال المذمومة. (تب، ٢٣٩، ٧)

ملوك وسلاطين

- سُئل أرسطاطاليس: هل يجوز أن يُدعى أحد ملكًا غير الله تعالى؟ فقال: من وجدت فيه هذه الخصال وإن كانت عارية: العلم والعدل والسخاء والحلم والرقّة وما ناسبها، لأنّ الملوك إنّما كانوا ملوكًا بالظلّ الإلّهي، وضياء الحسّ، وطهارة النفس، وتزايد العقل والعلم، وقدم الدولة، وشرف الأصل، والدولة التي كانت في محتدهم وأصولهم، فبذلك كانوا ملوكًا وسلاطين. ومعنى قولهم (فرابرذي) وهو الظلّ الإلّهي، يظهر في ستة عشر شيئًا: العقل، والعلم، وحدّة الذكاء، وتدارك الأشياء، والصور التامة، والألمعيّة، والفروسيّة، والشجاعة، والإقدام والتأنّي، وحسن الخلق، وإنصاف الضعيف، ومحبة الرعيّة، وإظهار الزعامة، والاحتمال، والمداراة في مكانها، والرأي، والتدبير في الأمور، والإكثار من قراءة الأخبار، وحفظ سير الملوك، والفحص عن الأحوال والأعمال التي اعتمدها الملوك وعملوا بها؛ لأنّ هذه الدنيا بقيّة دول المتقدّمين الذين تملّكوها، ثم مضوا وانقضوا وصاروا تذكارًا للناس يذكر كل إنسان بفعله. وللآخرة كنز، وللدنيا كنز؛ فكنز هذه الدنيا حسن الثناء وطيب الذكر، وكنز الآخرة العمل الصالح واكتساب الأجر. (تب، ٦٠، ١١)

ممتنع

- إنّ الإمكان لو استدعى شيئًا موجودًا يضاف إليه ويقال إنّه إمكانه، لاستدعى الإمتناع شيئًا موجودًا يقال إنّه امتناعه، وليس للممتنع في ذاته وجود، ولا مادة يطرأ عليها المحال حتى يضاف الإمتناع إلى المادة. (ت، ٦٦، ٤)

ممتنع بذاته

- الحقّ هو في مقابلة الباطل، والأشياء قد تستبان بأضدادها. وكلّ ما يخبر عنه، فإمّا باطل مطلقًا، وإمّا حقّ مطلقًا، وإمّا حقّ من وجه باطل من وجه. فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقًا، والواجب بذاته هو الحقّ مطلقًا. والممكن بذاته الواجب بغيره هو

حقّ من وجه باطل من وجه. فهو من حيث ذاته لا وجود له، فهو باطل. وهو من جهة غيره مستفيد الوجود، فهو من هذا الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود. فهو من ذلك الوجه حقّ، ومن جهة نفسه باطل. فلذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨). وهو كذلك أزلًا وأبدًا، ليس ذلك في حال دون حال، لأنّ كلّ شيء سواه، أزلًا وأبدًا، من حيث ذاته، لا يستحقّ الوجود، ومن جهته يستحقّ، فهو باطل بذاته، حقّ بغيره. وعند هذا تعرف أنّ الحقّ المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ كلّ حقّ حقيقته. وقد يقال أيضًا للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتّى طابقه أنّه حقّ. فهو من حيث ذاته يُسمّى موجودًا، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمّى حقًّا. فإذًا، أحقّ الموجودات بأن يكون حقًّا هو الله تعالى، وأحقّ المعارف بأن تكون حقًّا هي معرفة الله، عزّ وجلّ، فإنّه حقّ في نفسه، أي مطابق للمعلوم أزلًا وأبدًا. ومطابقته لذاته لا لغيره، لا كالعلم بوجود غيره، فإنّه لا يكون إلّا ما دام ذلك الغير موجودًا، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلًا. وذلك الاعتقاد أيضًا لا يكون حقًّا لذات المعتقد، لأنّه ليس موجودًا لذاته، بل هو موجود لغيره. (مص، ١٣٧، ٩)

ممكن

- الإمكان مستمرّ أبدًا، والقدرة واسعة لجميع ذلك؛ وبرهان هذه الدعوى وهو عموم تعلّق القدرة، أنّه قد ظهر أنّ صانع العالم واحد. فإمّا أن يكون له بإزاء كل مقدور قدرة، والمقدورات لا نهاية لها، فيثبت قُدَر متعدّدة، لا نهاية لها وهو محال، لما سبق في إبطال دورات لا نهاية لها. وإمّا أن تكون القدرة واحدة، فيكون تعلّقها مع إتحادها بما يتعلّق به من الجواهر، والأعراض مع إختلافها، لأمر تشترك فيه، ولا يشترك في أمر سوى الإمكان؛ فيلزم منه أنّ كلّ ممكن، فهو مقدور لا محالة، وواقع بالقدرة. (ق، ٨٢، ٩)

- إنّ العالَم مثلًا، يصدّق عليه أنّه واجب، وأنّه محال، وأنّه ممكن. أمّا كونه واجبًا، فمن حيث أنّه إذا فرضت إرادة القديم موجودة، وجودًا واجبًا، كان المراد أيضًا واجبًا بالضرورة، لا جائزًا، إذ يستحيل عدم المراد مع تحقّق الإرادة القديمة. وأمّا كونه محالًا، فهو أنّه لو قدّر عدم تعلّق الإرادة بإيجاده، فيكون لا محالة حدوثه محالًا، إذ يؤدّي إلى حدوث حادث بلا سبب، وقد عرف أنّه محال. وأمّا كونه ممكنًا فهو بأن ينظر إلى ذاته فقط، ولا يعتبر معه لا وجود الإرادة، ولا عدمها، فيكون له وصف الإمكان فإذا الإعتبارات ثلاثة: الأول أن يشترط فيه وجود الإرادة، وتعلّقها فهو بهذا الإعتبار واجب. الثاني أن يعتبر فقد الإرادة، فهو بهذا الإعتبار مُحال. الثالث أن يقطع الإلتفات إلى الإرادة، والسبب، فلا يعتبر وجوده، ولا

عدمه؛ ومجرّد النظر إلى ذات العالَم. فيبقى له بهذا الإعتبار الأمر الثالث، وهو الإمكان ونعني به أنّه ممكن لذاته، أي إذا لم نشترط غير ذاته كان ممكنًا. (ق، ٨٤، ٨)

- الممكن جسم متناهي السطح ولكن لا تتعيّن مقاديره في الكِبَر والصِغَر، فكذلك الممكن الحدوث. (ت، ٦٤، ٨)
- كل ما قدّر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سمّيناه ممكنًا، وإن امتنع سمّيناه مستحيلًا، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سمّيناه واجبًا. فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تُجعل وصفًا له. (ت، ٦٥، ٢١)
- الممكن لا ينقلب مستحيلًا، وهو وصف إضافي. (ت، ٧١، ٧)
- إنّ واجب الوجود لا يكون إلّا واحدًا، والزائد على الواحد ممكن، والممكن يفتقر إلى علّة. (ت، ٩٢، ١٣)
- قلنا (الغزالي): لفظ الممكن والواجب لفظ مبهم، إلّا أن يُراد بالواجب ما لا علّة لوجوده، ويراد بالممكن ما لوجوده علّة زائدة على ذاته. (ت، ٩٩، ٢٧)
- الممكن اسمٌ مشترك يُطلقُ على معان: الأول: وهو الإصطلاح العامي، التعبير به عمّا ليس بممتنع الوجود. وعلى هذا يدخل الواجب الوجود فيه (ع، ٣٤٣، ١٧)
- (الممكن) الثاني: الوضع الخاصّي، وهو أن يُراد به سلب الضرورة، في الوجود والعدم جميعًا، وهو الذي لا إستحالة في وجوده، ولا في عدمه، وخرج الواجب عنه (ع، ٣٤٤، ٥)
- (الممكن) الثالث: أن يُعبَّرَ عن ممكن لا ضرورة في وجوده بحال من الأحوال، وهو أخصّ من الذي سبَقَ، وذلك كالكتابة للإنسان (ع، ٣٤٤، ١٣)
- (الممكن) الرابع: أن يخصَّص الشيء المعدوم في الحال، الذي لا يستحيل وجوده في الإستقبال، فيُقال له ممكن، أي له الوجود بالقوّة لا بالفعل (ع، ٣٤٤، ١٩)
- كل ما هو واجب الوجود بغيره، فهو ممكن الوجود بذاته (ع، ٣٤٥، ١٧)
- كل ممكن بذاته، فهو واجب بغيره. فالممكن إذا اعتبرت علّته، وقدّر وجودها، كان واجب الوجود (ع، ٣٤٦، ٢)
- كل ممكنٍ، فهو ممتنع، وواجب (ع، ٣٤٦، ٧)
- الممكن لفظٌ مشترك لمعنيين؛ إذ قد يراد به كل ما ليس بممتنع فيدخل فيه الواجب وتكون الأمور بهذا الإعتبار قسمين: ممكن وممتنع (م، ٢٢، ١٠)
- قد يراد (الممكن) ما يمكن وجوده ويمكن عدمه أيضًا وهو الإستعمال الخاص، وتكون الأمور بهذا الإعتبار ثلاثة: (واجب، وممكن، وممتنع): ولا يدخل الواجب في الممكن بهذا المعنى (م، ٢٢، ١٢)
- الممكن هو الذات الذي لا يلزم ضرورة وجوده، ولا عدمه. (م، ٢٠٤، ١١)
- كل ممكن في ذاته: إن كان له وجود،

فوجوده بغيره لا محالة؛ إذ لو كان بذاته، لكان واجبًا، لا ممكنًا. (م، ٢٠٤، ١٣)

- إنّ الموجود: إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيث يلزم من عدم ذلك الغير، عدمه، أو لا يتعلّق. فإنْ تعلّق سمّيناه ممكنًا، وإن لم يتعلّق سمّيناه واجبًا بذاته. (م، ٢١٠، ٦)
- إنّ واجب الوجود لا يشبه غيره البتّة؛ فإنّ كل ما عداه ممكن، وكل ما هو ممكن فوجوده غير ماهيته، ووجوده من واجب الوجود. (م، ٢١٢، ٧)
- كل ممكن فوجوده غير ماهيّته... لأنّ كل وجود ليس بواجب، فهو عرض للماهيّة، فلا بدّ من ماهيّة حتى يكون الوجود عرضًا لها. (م، ٢٨٩، ٧)

ممكن بذاته

- الحقّ هو في مقابلة الباطل، والأشياء قد تستبان بأضدادها. وكلّ ما يخبر عنه، فإمّا باطل مطلقًا، وإمّا حقّ مطلقًا، وإمّا حقّ من وجه باطل من وجه. فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقًا، والواجب بذاته هو الحقّ مطلقًا. والممكن بذاته الواجب بغيره هو حقّ من وجه باطل من وجه. فهو من حيث ذاته لا وجود له، فهو باطل. وهو من جهة غيره مستفيد الوجود، فهو من هذا الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود. فهو من ذلك الوجه حقّ، ومن جهة نفسه باطل. فلذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨). وهو كذلك أزلًا وأبدًا، ليس ذلك في حال دون حال، لأنّ كلّ شيء سواه، أزلًا وأبدًا، من حيث ذاته، لا يستحقّ الوجود، ومن جهته يستحقّ، فهو باطل بذاته، حقّ بغيره. وعند هذا تعرف أنّ الحقّ المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ كلّ حقّ حقيقته. وقد يقال أيضًا للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتّى طابقه أنّه حقّ. فهو من حيث ذاته يُسمّى موجودًا، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمّى حقًّا. فإذًا، أحقّ الموجودات بأن يكون حقًّا هو الله تعالى، وأحقّ المعارف بأن تكون حقًّا هي معرفة الله، عزّ وجلّ، فإنّه حقّ في نفسه، أي مطابق للمعلوم أزلًا وأبدًا. ومطابقته لذاته لا لغيره، لا كالعلم بوجود غيره، فإنّه لا يكون إلّا ما دام ذلك الغير موجودًا، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلًا. وذلك الاعتقاد أيضًا لا يكون حقًّا لذات المعتقد، لأنّه ليس موجودًا لذاته، بل هو موجود لغيره. (مص، ١٣٧، ٩)

ممكن بنفسه

- إنّ كلّ ممكن بنفسه، فهو واجب بغيره. (م، ٢٨٩، ١١)

ممكن الحدوث

- الممكن جسم متناهي السطح ولكن لا تتعيّن مقاديره في الكِبَر والصِغَر، فكذلك الممكن الحدوث. (ت، ٦٤، ٩)

ممكن محال

- يجوز أن يكون الشيء الواحد ممكنًا

محالًا، ولكن ممكنًا باعتبار ذاته محالًا باعتبار غيره، ولا يجوز أن يكون ممكنًا لذاته محالًا لذاته، فهما متناقضان؛ فيرجع إلى خلاف المعلوم. (ق، ٨٥، ٢)

ممكنات

- لا يخفى أنّ الممكنات كلّها لا نهاية لها، فلا نهاية إذًا للمقدورات، ونعني بقولنا لا نهاية للممكنات، أنّ خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي إلى حد، يستحيل في العقل حدوث حادث بعده. (ق، ٨٢، ٢)
- إنّ الموجودات في الحال، وإن كانت متناهية فالممكنات في الإستقبال غير متناهية، ونعلم الممكنات التي ليست بموجودة، أنّه سيوجدها أم لا يوجدها، فيعلم إذًا ما لا نهاية له، بل لو أردنا أن نكثر على شيء واحد وجوهًا من النسب، والتقديرات لخرج ذلك عن النهاية، والله تعالى عالم بجميعها. (ق، ١٠٠، ٥)

منّ

- أن تحذر من المنّ. وحقيقته أن ترى نفسك محسنًا إلى الفقير متفضّلًا عليه، وعلامته أن تتوقّع منه شكرًا أو تستنكر تقصيره في حقّك ومعالأته عدوك استنكارًا يزيد على ما كان قبل الصدقة، فذلك يدلّ على أنك رأيت لنفسك عليه فضلًا، وعلاجه أن تعرف أنه المحسن إليك بقبول حقّ الله منك. فإن من أسرار الزكاة تطهير القلب، وتزكيته عن رذيلة البخل وخبث الشح، ولذلك كانت الزكاة مطهرة إذ بها حصلت الطهارة. (أر، ٢٩، ١٠)

مناسب

- المناسب، فمثاله: تحريم الخمر، فإنه يظهر تعليله بكونه مسكرًا مزيلًا للعقل، حتى يقاس عليه النبيذ. ولكن في الكتاب تعرض للتعليل بهذا المعنى؛ فهو - من هذا الوجه - يلتحق بالمؤثر؛ إذ ظهر بالنص تأثير هذا الوصف: حيث نبّه على إثارته العداوة والبغضاء، ولكن: لو لم يكن في القرآن التعرّض لهذا، واقتصر على ذكر التحريم على تجرّده - لكان تعليله بالإسكار وإزالة العقل: تعليلًا بكلام مناسب. ومعنى مناسبته: استدعاء هذا المعنى من وجه المصلحة في هذا الحكم واقتضاؤه له. فإن العقل ملاك أمور الدين والدنيا. فبقاؤه مقصود، وتفويته مفسدة. فحرّم لما فيه: من الإفضاء إلى الفسدة. (ش، ١٤٥، ١٣)
- بيان المناسب. وليس يتميّز عن المؤثر بذاته، وإنما يتميّز عن المؤثر بأن ليس من جهة النص والإجماع دلالة على كونه علّة، بل لا دلالة عليه سوى مناسبته. وما دلّ الإجماع على كونه علّة وسببًا، قد يناسب: كالصغر يناسب الولاية. (ش، ١٤٧، ١٢)
- الملائم، فوجهه: أن المناسب ينقسم إلى ما يلائم معاني الشرع، ويجانس تصرّفاته في ملاحظة المعاني. وإلى ما يكون غريبًا: لا يلفى له جنس. فالذي ذهب إليه الجماهير: أن المناسب لا يكون علّة إلا

بشرط الملائمة... ومنهم من اكتفى بمجرّد المناسبة ولم يشترط الملاءمة، فكل مناسب عُهد جنسه في تصرّفات الشرع: فهو ملائم؛ وما لم يعهد جنسه: فهو المناسب الغريب الذي لا نظير له في تصرّفات الشرع. وهذا الآن مزلّة قدم؛ فقد يشتبه على الناظر الفرق بين الملائم والمؤثر، فيقول: المؤثر هو: الذي عهد في الشرع معتبرًا كما في الصغر؛ والملائم أيضًا كذلك. فما الفرق بين من شرط التأثير، وبين من شرط الملاءمة مع المناسبة؟ فنقول: الفرق بينهما: أن المؤثر هو: الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه - بالإجماع أو النص، في محل النزاع، أو غير محل النزاع. كقول الحنفي: أن الثيب الصغيرة تُزوَّج لصغرها؛ ويبيّن أن عين الصغر ظهر تأثيره بالإجماع في الولاية في حق الابن، وفي ولاية المال. فقد ظهر تأثير عين هذا المعنى في عين هذا الحكم، في محل آخر غير محل النزاع؛ فعدّى ذلك الحكم بعينه، وهو: الولاية، بتلك العلّة بعينها، وهي: الصغر - إلى محل النزاع، وهو: الثيب الصغيرة. وأما الملائم، فنعني به: أنه عهد جنسه مؤثرًا في جنس ذلك الحكم، وإن لم يعهد عينه مؤثرًا في عين ذلك الحكم - في محل آخر. مثاله: أن سقوط قضاء الصلاة إذا علّل بالحرج والكلفة، يعلم أنه من جنس معاني الشرع وملائم له، إذ ظهر - على الجملة - إسقاط الشرع جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة: كما في السفر والمرض وغيره؛ ولم يظهر تأثير عين المعنى في عين الحكم. (ش، ١٤٨، ٥)

- المناسب ينقسم: إلى حقيقي عقلي، وإلى خيالي إقناعي. فأما الحقيقي العقلي ... فهو الذي لا يزال يزداد - على البحث والتنقير والسبر - وضوحًا، ويرتقي - بمزيد التأمّل - إلى شكل العقليات. وأما الخياليّ الإقناعيّ، فهو: الذي يخيّل في الابتداء مناسبته، فيقطع عن الطرد الذي ينبو عن المخيل؛ وإذا سُلِّط عليه البحث، وسدد إليه النظر - ينحلُّ حاصله، وينكشف عن غير طائل. (ش، ١٧٢، ٧)

- رتّبنا المناسب ... على ثلاث مراتب، وذكرنا أن منها: ما يقع في رتبة الضرورات، ومنها: ما يقع في رتبة الحاجات، ومنها: ما يقع في رتبة التحسينات والتزيينات. فالواقع منها في هذه الرتبة الأخيرة، لا يجوز الاستمساك بها: ما لم يعتضد بأصل معيّن وردّ من الشرع الحكم فيه على وفق المناسبة؛ ثم إذا اتّفق ذلك، فنحن منه على علاقة... فأما إذا لم يرد من الشرع حكم على وفقه، فاتباعه وضع للشرع بالرأي والاستحسان؛ وهو منصب الشارعين، لا منصب المتصرفين في الشرع، وإنما إلينا التصرّف في هذا الشرع الموضوع؛ فأما ابتداء الوضع: فليس لأحد من الخلق التجاسر عليه. (ش، ٢٠٨، ٥)

- المراد بالمناسب ما هو منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم، مثاله قولنا حُرِّمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي

هو مناط التكليف وهو مناسب، لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدن فإن ذلك لا يناسب. (مس٢، ٢٩٧، ١)

- المناسب ينقسم إلى مؤثّر وملائم وغريب، ومثال المؤثّر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثرًا أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة ... أما الملائم فعبارة عمّا لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيرًا في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرر فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكان ذلك تعليلًا بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعدّيناه إلى محل آخر ... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرّفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرّمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب. (مس٢، ٢٩٧، ٣)

- (الملائم) أربعة أقسام: ملائم يشهد له أصل معيّن يُقبل قطعًا عند القائسين. ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معيّن فلا يقبل قطعًا عند القائسين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي، ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأي. ومناسب يشهد له أصل معيّن لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد. وملائم لا يشهد له أصل معيّن وهو الاستدلال المرسل وهو أيضًا في محل الاجتهاد. (مس٢، ٣٠٦، ٣)

- المناسب فلم يثبت إلا بشهادة المناسبة وإثبات الحكم على وفقه، فإذا ظهرت مناسبة أخرى انمحقت الشهادة الأولى، كما في إعطاء الفقير القريب فإنا لا ندري أنه أعطى للفقراء وللقرابة أو لمجموع الأمرين، فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبر إليه. (مس٢، ٣٢٢، ٢)

- المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر، لأن المناسبة تحرّك الظن إلا في حق من اطّلع على مناسب آخر فيلزم المعترض إظهاره إن اطّلع عليه، وإلا فليعترض بطريق آخر، فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر. (مس٢، ٣٢٢، ٥)

مناسب غريب

- إن المناسب الملائم مقول به باتفاق القائسين؛ وإنما اختلاف القائسين في المناسب الغريب: الذي لا يلائم؛ أو المناسب الملائم: الذي لم يشهد له أصل

معيّن. وهو الذي يلقَّبُ - في لسان الفقهاء - بالاستدلال المرسل؛ يُعْنَى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع، من غير استشهاد بأصل معيّن. ومذهب مالك يشير إلى اتباع المصالح المرسلة؛ وللشافعيّ فيه تردّد رأي. فأما المناسب الغريب - الذي لا يلائم، ولا يشهد له أصل معيّن - فهو مردود: لا يعرف فيه خلاف. فينحلُّ منه: أن ما لا يناسب لا يجوز نصبه علّة بالرأي؛ وإنما يعرف نصبه علّة بدلالة النص أو الإيماء أو الإجماع. فأما ما يناسب، فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة، فهو حُجّة باتفاق القائسين. ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل، فليس حجّة بالاتفاق. ومناسب شهد له أصل معيّن، ولكنه غريب لا يلائم ونعني بشهادة أصل معيّن: أنه مستنبط منه من حيث أن الحكم ثبت شرعًا على وفقه. ومناسب ملائم لا يشهد له أصل معيّن. وسنذكر أمثلة ذلك في المصالح المرسلة. أما المناسب الغريب الذي لا يشهد له أصل معيّن، فمثاله ما ذكر من المناسبات الغريبة، لو قدر ابتداؤها لإثبات الحكم، لا لتعليل الحكم الوارد. (ش، ١٨٨، ٧)

- المناسب الغريب، الاعتماد عليه في محل الاجتهاد. وينقدح لمنكريه التمسُّك بأمرين: أحدهما: أن مستند القول بالقياس إجماع الصحابة؛ والمنقول عنهم: التعليل بالمعاني الملائمة، دون المناسبات الغريبة التي لا نظير لها في الشرع. والثاني: أن نكشف عن مستند المستند، فنقول: حكم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا - من مصادر الشرع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومباعثه -: أنه عليه السلام كان يتّبع المعاني، ويتبع الأحكام الأسباب المتقاضية لها: من وجوه المصالح؛ فلم يعوّلوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا: أن الشارع جوّز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه؛ لقوله - عليه السلام - لمعاذ: بم تحكم؟ وتقريره على قوله: أجتهد رأيي. (ش، ١٩٠، ٣)

- (من المؤثر) ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سمّيناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح، فلأجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن، ولأجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضًا أفاد الشبه الظن، لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام فرضًا في مسئلة التبيين وككون الطهارة تعبّدًا موجبها في غير محل موجبها. (مس٢، ٣٢٠، ٣)

مناسب ملائم

- إن المناسب الملائم مقول به باتفاق القائسين؛ وإنما اختلاف القائسين في

المناسب الغريب: الذي لا يلائم؛ أو المناسب الملائم: الذي لم يشهد له أصل معيّن. وهو الذي يلقَّبُ - في لسان الفقهاء - بالاستدلال المرسل؛ يُعْنَى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع، من غير استشهاد بأصل معيّن. ومذهب مالك يشير إلى اتباع المصالح المرسلة؛ وللشافعيّ فيه تردّد رأي. فأما المناسب الغريب - الذي لا يلائم، ولا يشهد له أصل معيّن - فهو مردود: لا يعرف فيه خلاف. فينحلُّ منه: أن ما لا يناسب لا يجوز نصبه علّة بالرأي؛ وإنما يعرف نصبه علّة بدلالة النص أو الإيماء أو الإجماع. فأما ما يناسب، فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة، فهو حُجّة باتفاق القائسين. ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل، فليس حجّة بالاتفاق. ومناسب شهد له أصل معيّن، ولكنه غريب لا يلائم ونعني بشهادة أصل معيّن: أنه مستنبط منه من حيث أن الحكم ثبت شرعًا على وفقه. ومناسب ملائم لا يشهد له أصل معيّن. وسنذكر أمثلة ذلك في المصالح المرسلة. أما المناسب الغريب الذي لا يشهد له أصل معيّن، فمثاله ما ذكر من المناسبات الغريبة، لو قدر ابتداؤها لإثبات الحكم، لا لتعليل الحكم الوارد. (ش، ١٨٨، ٦)

مناسبة

- إذا ظهرت المناسبة لمتضمَّن الوصف، وانقطع أثر صورة الوصف، وكان اعتباره على مذاق التحكُّمات الجامدة التي لا تترشّح منه مخايل المعنى - وجب إحالة الحكم على متضمَّن الوصف. فإن كان للموصف خصوص تأثير، فلا سبيل إلى إلغائه. كما أن الشافعي رضي الله عنه يدّعي أن للإفطار بالجماع على الخصوص تأثيرًا في اقتضاء الكفارة، لأنها مشروعة للزجر عما تتشوّف النفس إليه، ولا ينزجز الطبع عنه بمجرّد تحريم الشرع. وهذه خاصية ثبتت للجماع، ولا يشاركه الأكل والشرب. ولا يتمكّن أبو حنيفة رحمه الله من تعطيل هذا الوصف، إلا ببيان سقوط هذا الأثر الذي ذكره الشافعي رحمه الله. (ش، ٦٩، ٨)
- إذا اشترك معنيان في المناسبة، وانتقض أحدهما أو كلاهما - فالمنقوض مردود، والرجوع إلى ظاهر الصيغة متعيّن. (ش، ٧٦، ٥)
- ذكر أبو زيد الدبوسي: أن المناسبة لا تكفي في إثبات كون الوصف علّة، بل لا بدّ من إظهار التأثير: بالنص، أو الإجماع، كما سبق. (ش، ١٤٢، ٧)

مناط

- المناط كيف يتجرّد ويتلخّص متميّزًا بحدّه على كل ما لا يعتبر فيه وجامعًا لجميع ما هو معتبر فيه؟ فنقول - أيضًا -: لا يكون إلا بالتوقيف والتعريف من جهة الشارع، إلا أن تعريفات الشارع مختلفة بالإضافة إلى ما به التعريف: فتارة يعرف بالقول، وتارة بالفعل. ثم: إذا عُرف لا بالقول:

تارة يكون بإشارة، وتارة بسكوت، وتارة باستبشار، وتارة بإظهار آثار كراهية. وعلى الجملة: قرائن أحواله في تصريفاته وإشاراته وهيئة وجهه في الفرح والكراهية يجوز أن تكون معرِّفات جارية - في إفادة التعريف - مجرى القول، فيكون ذلك توقيفًا. أما إذا عُرف بالقول: فتارة يعرف بلفظ صريح، وتارة بظاهر كاللفظ العام، وتارة بلفظ خاص كنّي به عن العام على سبيل التجوّز في لسان العرب، وتارة بإيماء القول وإشارته لا بصريح الملفوظ، وتارة بتضمّن القول واقتضائه، فإن الأعم يفهم من الأخصّ على سبيل الضمن كما يفهم المِلْك من الإعتاق في قوله: "أَعْتِقْ عبدك عنّي" فيقول: "أعتقتُ"، وتارة بمفهوم القول وقصده إلى تخصيص بعض الأشياء بالذكر ليفهم نفي الحكم عمّا عداه، وتارة بسياق الكلام الذي أنشئ الكلام له. فهذه أقسام أقواله، وتلك أقسام أفعاله. (أس، ٥٢، ٩)

مناط الحكم

- القياس: ردُّ فرع إلى أصل بعلّة جامعة، هي مناط الحكم. وأي علّة عقلّها هذا القائل، مقتضية لحقيقة التعلّق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يُعَدِّيها إلى ذات الباري ليصحَّ له القياس؟ وإن جعل ذلك من قبيل التشبيه والتمثيل فغلط أيضًا، لأن المشبَّه به، لا بدّ، أن يكون معلومًا متصوَّرًا، حتى يكون العلم به مقتضيًا للعلم بالمشابهة. (ر، ٩٣، ٢)

مناظر

- يكون المناظر مجتهدًا يفتي برأيه لا بمذهب غيره حتى إذا بان له الحق على لسان خصمه انتقل إليه، كذلك كان مناظرة السلف، فأما من لا يجتهد فليس له مخالفة صاحب مذهبه فأي فائدة له في المناظرة وهو لا يقدر على تركه إن ظهر ضعفه ولو كانت مباحثته عن محل القولين والوجهين لكان أحرى وأنفع، فإنه ربما يفتى به ولكن يكون ميله إلى الأصول لكثرة الكلام واتّساع القول فيه حتى يجتهد في إسكاته وإفحامه وإظهار ضعف كلامه. (ف، ٤٩، ٢٧)
- المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر، لأن المناسبة تحرّك الظن إلا في حق من اطّلع على مناسب آخر فيلزم المعترض إظهاره إن اطّلع عليه وإلا فليعترض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر. (مس٢، ٣٢٢، ٤)

مُناظَرة

- المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدّق عند الناس وقصد المباهاة والمماراة واستمالة وجوه الناس هي منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله المحمودة عند عدوّ الله إبليس. (ح١، ٤٥، ١٣)
- غرض المناظرة طلب مأخذ الشرع لينال رتبة الاجتهاد وهذا من فروض الكفايات. (ف، ٤٩، ١٣)

- تكون المناظرة في الخلوة أحبّ إليه منها في المحافل والصدور، فإن الخلوة أجمع للفهم وأحرى بصفاء الذهن ودرك الحق، وفي حضور الجمع ما يحرّك دواعي الرياء والحرص على الإفحام ولو بالباطل. (ف، ٥٠، ١٥)
- اعلم واستيقن أن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام والمباهاة والتشوّق لإظهار الفضل هو منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله تعالى المحمودة عند عدوّه إبليس، ونسبتها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والعجب والرياء والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها نسبة الخمر إلى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف والقتل، وكما أن من خيّر بين الشرب وبين سائر الفواحش فاختار الشرب استصغارًا له فدعاه ذلك إلى ارتكاب سائر الفواحش فكذلك من غلب عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه والمباهاة دعاه ذلك إلى إضمار الخبائث كلها. (ف، ٥٢، ٦)
- لا بدّ له (المتعلّم) من المذاكرة والمُطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرّد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنّما تفقّه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكائه حين كان بزّازًا. (تم، ٩٠، ٤)

منافق

- المؤمن همّه في الصلاة والصيام، والمنافق همّه في الطعام والشراب والبهيمة، وترك العبادة والصلاة. والمؤمن مشغول بالصدقة وطلب المغفرة، والمنافق مشغول بالحرص والأمل. والمؤمن مَن أيس من كل أحد إلا الله، والمنافق من رجا من كل أحد إلا الله، والمؤمن يقدم ماله دون دينه، والمنافق يقدم دينه دون ماله، والمؤمن آمن من كل أحد إلا من الله، والمنافق خائف من كل أحد إلا من الله، والمؤمن يحسن ويبكي، والمنافق يسيء ويضحك، والمؤمن يحب الوحدة والخلوة، والمنافق يحب الخلطة والملأ، المؤمن يزرع ويخشى الفساد، والمنافق يقلع ويرجو الحصاد والمؤمن ينهى لسياسة دينية ويصلح، والمنافق يأمر وينهي لرياسة دنيوية ويفسد، بل يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف. (قل، ٢٨، ١٤)
- المنافق اشتقاقه في اللغة من نافقاء اليربوع. ويقال: إن لليربوع حجرتين إحداهما النافقاء، والأخرى القاصعاء. فيظهر نفسه في إحداهما ويخرج من الأخرى، ولهذا سمّي المنافق منافقًا، لأنه يظهر من نفسه أنه مسلم، ويخرج من الإسلام إلى الكفر. (قل، ٢٩، ٤)

منتقم

- المنتقم هو الذي يقصم ظهور العتاة، ويُنَكِّل بالجناة، ويشدّد العقاب على الطغاة، وذلك بعد الإعذار والإنذار، وبعد التمكين والإمهال، وهو أشدّ للإنتقام من المعاجلة بالعقوبة. فإنّه إذا عوجل

بالعقوبة، لم يمعن في المعصية، فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة. (مص، ١٥١، ٤)

منجّيات

- المنجّيات. فهو التوبة والندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والشكر على النعماء، والخوف، والرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص، والصدق في الطاعات، ومحبة الله وتعظيمه، والرضا بأفعاله، والشوق إليه، والخشوع والتواضع له. (ح٤، ٤٥٦، ٢١)
- من المهلكات النظر في عشرة - فإنه إن سلم منها سلم من غيرها - وهي: البخل، والكبر، والعجب، والرياء، والحسد، وشدّة الغضب، وشره الطعام، وشره الوقاع، وحب المال، وحب الجاه. ومن المنجّيات عشرة: الندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والرضا بالقضاء، والشكر على النعماء، واعتدال الخوف الرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص في الأعمال، وحسن الخُلق مع الخَلق، وحب الله تعالى، والخشوع له. (ح٤، ٤٥٨، ١١)

مندوب

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. (مس١، ٦٥، ١٣)
- المندوب مأمور به وإن لم يكن المباح مأمورًا به، لأن الأمر اقتضاء وطلب والمباح غير مقتضى، أما المندوب فإنه مقتضى لكن مع إسقاط الذم عن تاركه، والواجب مقتضى لكن مع ذم تاركه إذا تركه مطلقًا أو تركه وبدّله. (مس١، ٧٥، ١٥)

منسوخ

- المنسوخ هو الحكم المرفوع. (مس١، ١٢١، ١٢)

منسوخ عنه

- المنسوخ عنه هو المتعبَّد المكلَّف. (مس١، ١٢١، ١٢)

منطق

- (المنطق) مقدّمةُ العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً (مس١، ١٠، ١٦)

منطقيات

- المنطقيات: فلا يتعلّق شيء منها بالدين نفيًا وإثباتًا، بل هي النظر في طرق الأدلّة والمقاييس، وشروط مقدّمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحدّ الصحيح وكيفية ترتيبه. (ضل، ٢٢، ١٠)

منفصل

- المنفصلُ قد يكون محصورًا في جزأين، كما ذكرنا. وقد يكون في ثلاثة أو أكثر (ع، ١١١، ١٨)

منقول

- المنقول: فهو أن يُنقلَ الاسم عن موضوعه، إلى معنى آخر، ويُجعلَ اسمًا له، ثابتًا دائمًا (ع، ٨٦، ٨)
- المنقول: فيُستعمل في العلوم كلها لمسيس الحاجة إليها؛ إذ واضع اللغة لمّا لم يتحقّق عنده جميع المعاني، لم يُفردها بالأسامي، فاضطر غيره إلى النقل (ع، ٨٦، ٢٠)
- المنقول هو لفظ ينقل عن موضوعه الأصلي إلى معنى آخر ويجعل اسمًا له، ثابتًا دائمًا (ع، ٣٧٥، ١٨)

منقول منقلب

- المنقول المنقلب كقوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ (التين: ٢) أي طور سيناء. ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ﴾ (الصافات: ١٣٠) أي على الياس وقيل إدريس. (ح١، ٣٤٤، ١٣)

منكرات

- المنكرات تنقسم إلى مكروهة وإلى محظورة، فإذا قلنا: هذا منكر مكروه. فاعلم أن المنع منه مستحبّ والسكوت عليه مكروه وليس بحرام، إلا إذا لم يعلم الفاعل أنه مكروه فيجب ذكره له لأن الكراهة حكم في الشرع يجب تبليغه إلى من لا يعرفه. وإذا قلنا منكر محظور، أو قلنا منكر مطلقًا، فنريد به المحظور ويكون السكوت عليه مع القدرة محظورًا. (ح٢، ٣٦٤، ٤)

منير

- الروح العقلي الذي فيه إدراك المعاني الشريفة الإلّهية فلا يخفى عليك وجه تمثيلها، وقد عرفت هذا ممّا سبق من بيان معنى كون الأنبياء سراجًا منيرًا. (مش، ١٣٨، ١٨)

مهلكات

- من المهلكات النظر في عشرة - فإنه إن سلم منها سلم من غيرها - وهي: البخل، والكبر، والعجب، والرياء، والحسد، وشدّة الغضب، وشره الطعام، وشره الوقاع، وحب المال، وحب الجاه. ومن المنجّيات عشرة: الندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والرضا بالقضاء، والشكر على النعماء، واعتدال الخوف الرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص في الأعمال، وحسن الخُلق مع الخَلق، وحب الله تعالى، والخشوع له. (ح٤، ٤٥٨، ٩)

مهمَل

- المهمل ما لم يُسوَّرْ بسور يُبيِّن فيه أن الحكمَ محمولٌ على كل الموضوع أو بعضه (م، ٢١، ٢)

مهمَلات

- المهمَلاتُ قد يُعنى بها الخصوص (مح، ٢٤، ١٨)
- ليحذرْ عن المهمَلات في الأقيسة، إذا كان المطلوب منها نتيجة كليّة (ع، ١١٧، ٢١)
- لا تقبل المهمَلات فإنّها تخيّل الصدق ولو

حصر المهمل تنبّه العقل لكونه كاذبًا (م، ٥٦، ٨)

مهمَلة

- المهمَلة هي القضية التي لم يُبيَّنْ فيها كمية الموضوع مثل: الإنسان في خسر (ع، ٣٨١، ١٦)

- المهمَلة فهي في قوّة الجزئيّة لأنّها حاكمة على الجزء لا محالة (م، ٢١، ١٢)

مهيمن

- المهيمن معناه في حقّ الله، عزّ وجلّ، أنّه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم. وإنّما قيامه عليهم باطّلاعه واستيلائه وحفظه. وكل مشرف على كنه الأمر مستولٍ عليه حافظ له، فهو مهيمن عليه. والإشراف يرجع إلى العلم، والإستيلاء إلى كمال القدرة، والحفظ إلى الفعل. فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن. ولن يجتمع ذلك على الإطلاق والكمال إلّا لله، عزّ وجلّ. ولذلك قيل: إنّه من أسماء الله تعالى، في الكتب القديمة. (مص، ٧٦، ١٤)

مواد القياس

- مواد القياس، هي المقدمات، كان ذلك مجازًا من وجه، إذ المقدمة عبارة عن نطق باللسان يشتمل على محمول وموضوع (ع، ١٨٢، ٢١)

مواريث وأموال ضائعة

- المواريث والأموال الضائعة فهي للمصالح والنظر، أنّ الذي خلفه هل كان ماله كله حرامًا أو أكثره أو أقلّه وقد سبق حكمه، فإن لم يكن حرامًا بقي النظر في صفة من يصرف إليه بأن يكون في الصرف إليه. مصلحة ثم في المقدار المصروف. (ح٢، ١٤٩، ١)

موازين خمسة

- القسطاس المستقيم هي الموازين الخمسة التي أنزَلها الله تعالى في كتابه، وعَلَّم أنبياءه الوزن بها (قس، ٤٣، ٢)

موازين القرآن

- موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير المجموع خمسة (قس، ٤٦، ١٠)

موت

- الموت هائل وخطره عظيم وغفلة الناس عنه لقلّة فكرهم فيه وذكرهم له، ومن يذكره ليس يذكره بقلب فارغ بل بقلب مشغول بشهوة الدنيا فلا ينجع ذكر الموت في قلبه. فالطريق فيه أن يفرغ العبد قلبه عن كل شيء إلا عن ذكر الموت الذي هو بين يديه، كالذي يريد أن يسافر إلى مفازة مخطرة أو يركب البحر فإنه لا يتفكّر إلا فيه، فإذا باشر ذكر الموت في قلبه. . .

فيوشك أن يؤثر فيه وعند ذلك يقل فرحه وسروره بالدنيا وينكسر قلبه. (ح٤، ٤٧٩، ٢١)

- الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرّفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها حتى إنها لتبطش باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء بالقلب، والقلب ههنا عبارة عن الروح، والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ولذلك قد يتألّم بنفسه بأنواع الحزن والغمّ والكمد ويتنعّم بأنواع الفرح والسرور وكل ذلك لا يتعلّق بالأعضاء. فكل ما هو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد، وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعطّل بموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر، ولا يبعد أن تؤخّر إلى يوم البعث. والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده. وإنما تعطّل الجسد بالموت يضاهي تعطّل أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه وبشدّة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء وقد استعصى عليها بعضها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها. وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها، وأعني بالروح: المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم وآلام الغموم ولذّات الأفراح. ومهما بطل تصرّفها في الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات، ولا بطل منها الأفراح والغموم، ولا بطل منها قبولها للآلام واللذّات. والإنسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم وللآلام واللذّات وذلك لا يموت - أي لا ينعدم - ومعنى الموت انقطاع تصرّفه عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة له، كما أنّ معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة. فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء كلها وحقيقة الإنسان: نفسه وروحه وهي باقية. (ح٤، ٥٢٥، ٢٤)

- إعلم أن الموت عظيم هائل، وما بعده أعظم منه، وفي ذكره منفعة عظيمة، فإنه ينغّص الدنيا ويبغّضها إلى القلب، وبغضها رأس كلّ حسنة، كما أن حبّها رأس كل خطيئة، وللعارف في ذكره فائدتان: إحداهما: النفرة من الدنيا، والأخرى: الشوق إلى الآخرة. (أر، ٢٠٥، ١٣)

- الموت أمر إستبدّ الرّب تعالى باختراعه مع الحز، فلا يجب من تقدير عدم الحز عدم الموت، وهو الحق. ومن اعتقد كونه علّة، وأضاف إليها مشاهدته صحّة الجسم، وعدم مهلك من خارج إعتقد أنّه لو انتفى الحز، وليس ثمّ علّة أخرى وجب انتفاء المعلول لانتفاء جميع العلل. وهذا الإعتقاد صحيح لو صحّ اعتقاد التعليل. وحصر العلل فيما عرف انتفاؤه. (ق، ٢٢٤، ٧)

موج أول

- الموج الأول موج الشهوات الداعية إلى الصفات البهيمية والاشتغال باللذّات الحسّية وقضاء الأوطار الدنيوية، حتى (إنهم) يأكلون ويتمتّعون كما تأكل الأنعام. وبالحريّ أن يكون هذا الموج مظلمًا لأن حبّ الشيء يعمي ويُصم. (مش، ٨٧، ٩)

موج ثانٍ

- الموج الثاني موج الصفات السَّبعِية الباعثة على الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والمباهاة والتفاخر والتكاثر. وبالحري أن يكون مظلمًا لأن الغضب غول العقل. وبالحري أن يكون هو الموج الأعلى: لأن الغضب في الأكثر مستول على الشهوات حتى إذا هاج أذهل عن الشهوات وأغفل عن اللذّات المشتهاة. وأما الشهوة فلا تقاوم الغضب الهائج أصلًا. (مش، ٨٧، ١٢)

موجب

- من لا يميّز بين السالب والموجب، كثرّ غلطُه في البراهين (ع، ١١٤، ١٣)

موجب العقل

- من يتّبع موجب العقل ويصدقه ففي تصديقه تكذيبه وهو غافل عنه، لأنه ما من مسئلة نظرية يعتقدها بنظره العقلي إلا وله فيها خصم اعتقد بنظر العقل نقيضها. فإن كان العقل حاكمًا صادقًا، فقد صدق عقل خصمك أيضًا. فإن قلت: لم يصدق خصمي - فقد تناقض كلامك، إذ صدقت عقلًا وكذبت مثله. فإن قلت: صدق خصمي فخصمك يقول: أنت كاذب مبطل. وإن زعمت أن لا عقل لخصمي وإنما العقل لي - فهذه أيضًا دعوى خصمك. (مظ، ٧٦، ١٠)

موجبة جزئية

- الموجبة الجزئيّة. وتنعكس مثل نفسها، أعني موجبة جزئيّة (ع، ١٢٧، ٢٥)
- الموجبة الجزئيّة: فتنعكس أيضًا مثل نفسها (م، ٢٥، ١٠)

موجبة كلّية

- الموجبة الكليّة: فتنعكس موجبة جزئيّة لا كليّة (م، ٢٥، ٧)

موجود

- كل موجود ليس واجب الوجود بذاته وإنّما هو موجود بغيره. (ت، ٧٩، ١٦)
- الموجود لا يمكن إيجاده. (ت، ٨٢، ١٩)
- الكلام في الموجود في الأعيان لا في الأذهان. (ت، ١٠٠، ٢٣)
- ينقسم (الموجود) بالقسمة الأولى: إلى الجوهر والعَرَض. والعَرَضُ ينقسمُ إلى هذه الأقسام التسعة، فيكون المجموعُ عشرة (ع، ١٠٨، ٩)
- الموجود: قد يُقال: إنّه بالفعل. وقد يُقال: إنه بالقوّة (ع، ٣٣٢، ١٠)
- الموجود ينقسم إلى: موجودات شخصيّة معيّنة وتُسمّى (أعيانًا) و(أشخاصًا)

و(جزئيّات) وموجودات غير متعيّنة وتُسمّى الكليّات (ع، ٣٨١، ٨)

- الموجود ينقسم إلى سبب ومسبَّب. (م، ١٤٠، ٩)

- الموجود ينقسم إلى: كلّي وجزئي. (م، ١٧٤، ٦)

- الموجود ينقسم إلى واحد وكثير. (م، ١٨٣، ١١)

- الموجود ينقسم: إلى ما هو متقدِّم، وإلى ما هو متأخِّر. (م، ١٨٧، ١٤)

- الموجود ينقسم إلى: سبب ومسبَّب أي: علّة ومعلول. (م، ١٨٩، ٤)

- الموجود ينقسم: إلى متناهٍ وغير متناه. (م، ١٩٣، ٢)

- الموجود ينقسم: إلى ما هو بالقوة. وإلى ما هو بالفعل. (م، ٢٠٠، ٥)

- الموجود ينقسم: إلى واجب وإلى ممكن. ونعني به أنّ كل موجود: فإمّا أن يتعلّق وجوده بغير ذاته، بحيث لو قُدِّر عدم ذلك الغير، لانعدم ذاته كما أنّ الكرسي يتعلّق وجوده بالخشب، والنجّار، وحاجة الجلوس، والصورة. فلو قدِّر عدم واحد من هذه الأربعة لزم بالضرورة عدم الكرسي. وأمّا أن لا يتعلّق وجود ذاته، بغيره البتّة، بل لو قُدِّر عدم كل غير له، لم يلزم عدمه، بل ذاته كافٍ لذاته. وقد اصطلح على تسمية الأول (ممكنًا)، وعلى تسمية الثاني (واجبًا). (م، ٢٠٣، ١٨)

- إنّ الموجود: إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيث يلزم من عدم ذلك الغير، عدمه، أو لا يتعلّق. فإنّ تعلّق سمّيناه ممكنًا، وإن لم يتعلّق سمّيناه واجبًا بذاته. (م، ٢١٠، ٣)

- محال أن ينقلب الموجود محالًا. (م، ٢٧٦، ٤)

- إنّ الموجود ينقسم إلى جوهر وعرض. (م، ٣٠٣، ٤)

موجود بالقوة

- كلّ موجود بالقوّة من وجه، فهو ناقص من ذلك الوجه. وطلبه أن يزول عنه ما بالقوة إلى الفعل. (م، ٢٨٢، ٥)

موجود في الأعيان

- صرّح الفلاسفة بأنّ الكلّيات موجودة في الأذهان لا في الأعيان، وإنّما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية، وهي محسوسة غير معقولة، ولكنّها سبب لأن ينتزع العقل منها قضية مجرَّدة عن المادة عقلية. (ت، ٦٨، ٢)

موجود لا في مادة

- إنّ الأوّل موجود لا في المادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له. (ت، ١٣٥، ١٥)

موجود واحد

- إنّ الموجود الواحد معقول بكل حال، ولا موجود إلّا له حقيقة، ووجود الحقيقة لا ينفي الوحدة. (ت، ١٢٨، ١٢)

موجودات

- إنّ الموجودات في الحال، وإن كانت متناهية فالممكنات في الإستقبال غير متناهية، ونعلم الممكنات التي ليست بموجودة، أنّه سيوجدها أم لا يوجدها، فيعلم إذًا ما لا نهاية له، بل لو أردنا أن نكثر على شيء واحد وجوهًا من النسب، والتقديرات لخرج ذلك عن النهاية، والله تعالى عالم بجميعها. (ق، ١٠٠، ٤)
- إنّ الموجودات تنقسم: إلى ما هي في محالّ، كالأعراض والصور، وإلى ما ليست في محالّ، وهذه تنقسم: إلى ما هي محالّ لغيرها كالأجسام، وإلى ما ليست بمحالّ، كالموجودات التي هي جواهر قائمة بأنفسها؛ وهي تنقسم إلى ما يؤثّر في الأجسام ونسمّيها نفوسًا، وإلى ما لا يؤثّر في الأجسام بل في النفوس، ونسمّيها عقولًا مجرّدة. (ت، ٨٨، ٢)
- أمّا الموجودات التي تحلّ في المحالّ كالأعراض فهي حادثة ولها علل حادثة، وتنتهي إلى مبدأ هو حادث من وجه دائم من وجه، وهو الحركة الدورية. (ت، ٨٨، ٧)
- إنّ الموجودات كلّها على كثرتها - وقد بلغت آلافًا - صدرت من المعلول الأول. (ت، ٩٤، ٦)
- أكثر الموجودات معلومٌ بالإستدلال عليها بآثارها، ولا تُحسّ (ع، ٩٠، ١٧)
- إنقسام الموجودات: إلى محسوساتٍ، وإلى معلوماتٍ بالعقل، ولا تُباشر بالحسّ والخيال. فأعْرُضْ عن الخيال رأسًا، وعوّل على مقتضى العقل فيه (ع، ٩١، ٢٦)
- الموجودات تنقسمُ: إلى موجوداتٍ شخصيّة معيّنة، وتُسمّى أعيانًا، وأشخاصًا، وجزئيّات. وإلى أمور غير متعيّنة، وتُسمّى الكلّيات والأمور العامة (ع، ٩٣، ١)
- جميع الموجودات: من عدد الكواكب، ومقدارها، وهيأة الأرض والحيوانات، وكل موجود، فإنّما وُجد على الوجه الذي وُجد؛ لأنّه أكمل وجوه الوجود. وما عداه من الإمكانات ناقص بالإضافة إليه. (م، ٢٣٨، ١٦)
- الموجودات باعتبار النقصان والكمال تنقسم: إلى ما هو بحيث لا يحتاج إلى أن يمدّه غيره ليكتسب منه وصفًا له بل كل ممكن له، فهو موجود له حاضر ويُسمّى (تامًا). وإلى ما لم يحضر معه كل ممكن له، بل لا بدّ من أن يحصل له، ما ليس حاصلًا، وهذا يُسمّى (ناقصًا) قبل حصول التمام له. (م، ٢٥٤، ١٦)
- الموجودات منقسمة إلى حيّة وميتة. وتعلم أنّ الحيّ أشرف وأكمل من الميت، وأنّ درجات الأحياء ثلاثة: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم. ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها، لأنّ الحيّ هو الدرّاك الفعّال، وفي إدراك البهيمة نقص، وفي فعلها نقص. أمّا إدراكها، فنقصانه أنّه مقصور على الحواسّ، وإدراك الحسّ قاصر لأنّه لا يدرك الأشياء إلّا بمماسّة أو بقرب

منها. فالحسّ معزول عن الإدراك إن لم تكن مماسة ولا قرب. فإنّ الذوق واللمس يحتاجان إلى المماسّة، والسمع والبصر والشمّ تحتاج إلى القرب. وكلّ موجود لا يتصوّر فيه الماسّة والقرب، فالحسّ معزول عن إدراكه في الحال. وأمّا فعلها، فهو أنّه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب، لا باعث لها سواهما، وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب. وأمّا الملك، فدرجته أعلى الدرجات لأنّه عبارة عن موجود لا يؤثّر القرب والبعد في إدراكه، بل لا يقتصر إدراكه على ما يتصوّر فيه القرب والبعد، إذ القرب والبعد يتصوّر على الأجسام، والأجسام أخسّ أقسام الموجودات. ثمّ هو مقدّس عن الشهوة والغضب، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجلّ من الشهوة والغضب، وهو طلب التقرّب إلى الله، عزّ وجلّ. وأمّا الإنسان، فإنّ درجته متوسّطة بين الدرجتين، وكأنّه مركّب من بهيميّة وملاكيّة. والأغلب عليه، في بداية أمره، البهيميّة. إذ ليس له أوّلًا من الإدراك إلّا الحواسّ التي تحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة، إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرّف في ملكوت السموات والأرض، من غير حاجة إلى حركة البدن وطلب قرب ومماسّة مع المدرك به، بل مدركه الأمور المقدّسة عن قبول القرب والبعد بالمكان. وكذلك المستولي عليه أوّلًا شهوته وغضبه، وبحسب مقتضاهما انبعاثه، إلى أن تظهر فيه الرغبة في طلب الكمال، والنظر للعاقبة، وعصيان مقتضى الشهوة والغضب. فإن غلب الشهوة والغضب حتّى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه، أخذ بذلك شبهًا من الملائكة. وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس بإدراك أمور يجلّ عن أن ينالها حسّ أو خيال، أخذ شبهًا آخر من الملائكة. فإن خاصيّة الحياة الإدراك والفعل، وإليهما يتطرّق النقصان والتوسّط والكمال. ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصّتين كان أبعد عن البهيميّة وأقرب من الملاك. والملاك قريب من الله، عزّ وجلّ، والقريب من القريب قريب. (مص، ٤٤، ١٨)

موحد

- الموحد المستغرق بالواحد الصمد الذي أصبح وهمومه هم واحد فلا يحب إلا الله تعالى ولا يخاف إلا منه ولا يتوقّع الرزق من غيره ولا ينظر في شيء إلا ويرى الله تعالى فيه. (ح١، ٤١٤، ١٧)

موصوف

- الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة (قس، ٥٠، ١٦)
- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما

حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١١)

موضوع

- إلتئم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمّي المتكلمون أحدهما موصوفًا والآخر صفة، ويُسمّي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمّي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ٢٣، ١٣)
- كلّ «موضوع» أو «محمول» يُذكر في قضية، فهو لفظ يدل لا محالة على معنى (ع، ٧٠، ١١)
- (لزم) من النظر في المقدّمات، النظر في «المحمول» و«الموضوع» اللذين منهما تتألف «المقدّمات» (ع، ٧٠، ١٦)
- من النظر في «المحمول» و«الموضوع» النظر في الألفاظ، والمعاني المفردة، التي بها يتمّ «المحمول» و«الموضوع» (ع، ٧٠، ١٨)
- الموضوع فلا يتصوّر أن يكون أعمّ من المحمول، وإذا وضع كذلك كان الحكم كاذبًا (ع، ١٣٢، ٢٥)
- (الموضوع) المحل القريب الذي يقوم بنفسه، لا بتقويم الشيء الحال فيه (ع، ٣١٣، ١٣)
- الموضوع قد يُقالُ لكل شيء من شأنه أن يكونَ له كمال ما، وكان ذلك الكمال حاضرًا، وهو الموضوع له (ع، ٣٧٩، ١٦)
- كل واحد من المحمول والموضوع قد يكون لفظًا مفردًا... وقد يكون لفظًا مركّبًا (م، ١٨، ١١)
- الموضوع متقوّم بنفسه. (م، ١٦١، ١١)

موضوعات

- الموضوعات: فهي الأمور التي توضع في العلوم، وتُطلب أعراضها الذاتية (ع، ٢٥١، ٤)
- العلوم البرهانيّة وهي أربعة: الموضوعات، والأعراض الذاتيّة، والمسائل، والمبادىء (م، ٦٠، ٦)
- الموضوعات ونعني بها أن لكل علم لا محالة موضوعًا (م، ٦٠، ٧)

موقوف

- الموقوف وهو كل مملوك متعيّن يحصل منه فائدة أو منفعة لا يفوت العين باستيفائها. فيجوز وقف العقار والمنقول (ح م) والشائع والمفرز. ويجوز وقف الأشجار لثمارها. والحيوان (ح) لألبانها وأصوافها. والأراضي لمنافعها. ولا يجوز وقف الحرّ نفسه. ولا وقف الدار المستأجرة. ولا يجوز وقف الموصي بخدمته لأنه لا ملك في الرقبة. وفي وقف المستولدة والكلب (و) خلاف. سببه التردّد في أنّ الوقف هل يزيل ملك الرقبة. ويجوز وقف الحليّ للبس. ووقف الدراهم

للتزيين فيه تردّد كما في الإجارة. ولا يجوز وقف الطعام فإن منفعته في استهلاكه. (بو١، ١٤٧، ٨)

موقوف عليه

- الموقوف عليه فإن كان موقوفًا على شخص معيّن فشرطه أن يكون أهلًا للهبة منه والوصية له. فيجوز الوقف على الكافر الذمي. وعلى المرتدّ والحربي فيه خلاف (و) لأنه لا بقاء له لأنه مقتول. ولا يجوز على الجنين لأنه لا تسليط في الحال. ولا على العبد (و) في نفسه ولكن الوقف عليه وقف على السيّد. والوقف على البهيمة هل هو وقف على مالكها فيه خلاف. ولا يجوز الوقف على نفسه (م) إذ لا يتجدّد به إلا منع التصرّف. وفيه وجه آخر أنه يجوز. ولو شرط أن يقضي من ريع الوقف زكاته وديونه فهو وقف على نفسه. وكذا إن وقف على الفقراء ثم صار فقيرًا ففي شركته خلاف (و). ولو كان الوقف على جهة عامة كالمساكين والفقراء فإن كان فيه قربة فصحيح. وإن كان معصية كالوقف على عمارة البيع والكنائس وكتبة التوراة ونفقة قطاع الطريق فباطل. وإن لم يكن لا قربة ولا معصية كالوقف على الأغنياء أو على المساكين من الكفار والفساق ففيه خلاف. (بو١، ١٤٧، ١٤)

مولّد

- إن قيل لم تدلّوا على بطلان التولّد، ولكن أنكرتم فهمه، وهو مفهوم، فإنّا لا نريد به ترشّح الحركة من الحركة بخروجها من جوفها، ولا تولّد برودة من برودة الثلج بخروج البرودة من الثلج، وانتقالها، أو بخروجها من ذات البرودة، بل نعني به وجود موجود عقيب موجود، وكونه موجودًا، وحادثًا به، فالحادث نسمّيه متولّدًا، والذي به الحدوث نسمّيه مولّدًا، وهذه التسمية مفهومة. (ق، ٩٨، ٨)

مولود

- المولود إنّما يتكوّن مُسبَّبًا عن سببين: أحدهما: في الأنثيين، وهو أحد نوعي القوة المولِّدة، وهي القوة التي يصير الدم فيها بحال يكون بها مستعدًّا لقبول قوة الحياة من واهب الصور. والثاني: القوة الموجودة في المنيّ إذا انتقل إلى الرحم وانضمّت إليه سائر الشرائط، بأن يكون ماءً دافقًا صحيحًا قويًّا، لا فساد فيه ولا ضعف، ويكون الرحم صحيحًا، لا علّة به، ولم يحصل للمرأة عقيب الجماع حركة مزعجة عنيفة، يحصل بها زلق المني من الرحم، فحينئذٍ يستعدّ لقبول القوة المصوّرة من واهب الصور، فإذا صار عنها تشكيلات الأعضاء، كان ذلك كونًا للصورة العضوية، وفسادًا للصورة المنوية، فيستعدّ حينئذٍ لقبوله الروح من واهبها. هذا هو السبب العادي في تكوين كل مولود، وإذا ثبت ذلك، فنقول: إن كل شيء له سبب قريب وسبب بعيد، فالأكثر إضافته إلى سببه القريب، فيقال عند رؤية الرياض الخُضْر: انظر إلى صنع المطر،

والله هو الصانع الحقيقي!! ولو رؤى نبات نضِر على صَلْدٍ، والشمس في الأسد (برج الأسد)، لقيل: انظر إلى صنع الإلّه!! فيصرَّح بالسبب الحقيقي، لفوات السبب العادي!! وإذا وضح هذان الأصلان، نقول: السبب القريب في حق عيسى، عليه السلام، لمّا دلّ الدليل على عدم وقوعه، أضيف تكوينه إلى السبب البعيد، وهو الكلمة؛ لأن كلّ أحد مخلوق بكلمة الله القائل بها لكل مخلوق: "كن". فإذا هو كائن!! فلهذا السبب صرّح في حقّه بذلك، إشارة إلى انتفاء السبب القريب العادي، وأنه إنما كوّن الكلمة التي هي: "كن" من غير مني!!! يمكن إضافة التكوين إليه على ما شُرِح، ثمَّ أوضح ذلك بقوله: "ألقاها إلى مريم" "يريد: أن الولد إنما يتكوّن من إلقاء المني إلى أمه، وهذا المولود لم يخلق إلّا بإلقاء الكلمة إلى أمه، التي هي عبارة عن الأمر بالتكوين، فإذًا، الإلقاء مجازيٌّ، وقد ورد مثل ذلك في حق آدم عليه السلام لما اشتركا في عد التكوين عن الأسباب العادية، حيث قال جلّ من قائل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (صَ: ٧٥). والله عزّ وجلّ، لا يد له، وإنّما المراد: خلقته بقدرتي، إشارة إلى أنه لم يكوّن من مني، وإنما كُوّن بقدرته. يشير بذلك إلى فوات السبب العادي، وإذا فات السبب العادي، أضيف إلى السبب البعيد المشبَّه بالحقيقي، وهو كلمة الله عزّ وجلّ، وقد أتى بالمماثلة صريحًا، فقال (عزّ من قائل): ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) وكذلك أيضًا قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١). أي: وهو روح تكوينها صادر عنه، منفكًا عن الأسباب العادي التي يضاف إليها المسبَّب عادة، فالصلة في مكان الصفة للروح. (ر، ١٦٥، ١٢)

مياه طاهرة

- المياه الطاهرة على ثلاثة أقسام: القسم الأوّل الماء المطلق الباقي على أوصاف خلقته فهو طهور ومنه ماء البحر وماء البئر وكل ماء نبع من الأرض أو نزل من السماء، ولا يستثنى عنه إلا الماء المستعمل في الحدث فإنه طاهر (ح) غير طهور (م) على القول الجديد لتأدّي العبادة به وانتقال المنع إليه. فالمستعمل في الكرة الرابعة طهور لعدم المعنيين. وأما المستعمل في الثانية والثالثة أو في تجديد الوضوء أو في غسل الذمّية إذا اغتسلت من الحيض لحيلّ للزوج غشيانها ففيه وجهان: لوجود أحد المعنيين دون الثاني. فروع ثلاثة. الأوّل الماء المستعمل في الحدث لا يستعمل في الخبث على أحسن الوجهين. الثاني إذا جمع الماء المستعمل حتى بلغ قلتين عاد طهورًا على أقيس الوجهين كالماء النجس. الثالث إذا انغمس الجنب في ماء قليل ناويًا وخرج ارتفعت (و) جنابته وصار الماء مستعملًا بعد الخروج والانفصال. القسم الثاني ما تغيّر عن وصف خلقته تغيّرًا يسيرًا لا يزايله

اسم الماء المطلق فهو طهور كالمتغيّر (و) بيسير الزعفران. وكذا المتغيّر بما يجاوره (و) كالعود والكافور الصلب. وكذا التغيّر بما لا يمكن صون الماء عنه كالمتغيّر بالطين والطحلب. وكالمتغيّر بطول المكث والتراب والزرنيخ والنورة. فإن كل ذلك لا يسلب اسم الماء المطلق وكذا السخن والمشمّس. وفي المشمّس كراهية من جهة الطب إذ أشمس في البلاد المفرطة الحرارة في الأواني المنطبعة. القسم الثالث ما تفاحش تغيّره بمخالطة ما يستغني الماء عنه حتى زايله اسم الماء المطلق فليس بطهور، (ح) وإن لم يستجدّ اسمًا آخر كالمتغيّر بالصابون والزعفران الكثير (ح). وأجناسهما فروع ثلاثة: الأوّل المتغيّر بالتراب المطروح فيه قصدًا فيه وجهان: أظهرهما أنه طهور ويقرب منه الملح إذا طرح (و) في الماء لأنه أجزاء سبخة من الأرض بها يصير ماء البحر مالحًا فيضاهي التراب. الثاني إذا تفتّتت الأوراق في المياه وخالطتها ففيها ثلاثة أوجه يفرّق في الثالث بين الخريفيّ والربيعيّ لتعذر الاحتراز عن الخريفي. الثالث إذا صبّ مائع على ماء قليل ولم يغيّره فإن كان بحيث لو خالفه في اللون لتفاحش تغيّره زالت الطهورية. وإن كان أقلّ منه فهو طهور. ويجوز استعمال الكل على الأظهر. وقيل إذا بقي قدر ذلك المائع لم يجز استعماله. (بو١، ٣، ٦)

ميزان

- الميزانُ هو ميزان معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته (قس، ٤٣، ١٣)

- بمَ تعرفُ أن ذلك الميزان صادقٌ أم كاذبٌ؟ أبعقلك ونظرك، والعقولُ متعارضةٌ، أم بالإمام المعصوم الصادق، القائم بالحق في العالم، وهو مذهبي الذي أدعو إليه؟ فقلت: ذلك أيضًا أعرفُه بالتعليم، ولكن من إمام الأئمّة محمّد بن عبد الله إبن عبد المطلب، صلوات الله عليه. فإني وإن كنت لا أراه فإني أسمع تعليمه الذي تواتر إليّ تواترًا لا أشك فيه (قس، ٤٣، ١٧)

- من أين تعلم أن الميزان صادق؟... أعلمْ ذلك علمًا ضروريًا يحصلُ من مقدّمتين، إحداهما تجريبيّة والأخرى حسيّة. أمّا التجريبيّة فهي أني علمت بالتجربة أن الثقيل يهوي إلى أسفل، وأن الأثقل أشدّ هويًا. فأقول: «لو كانت إحدى الكفّتين أثقل لكانت أشدّ هويًا؛ وهذه مقدّمة كلّية تجريبيّة حاصلة عندي ضروريّة. المقدّمة الثانية أن هذا الميزان بعينه رأيته لم تهوِ إحدى كفّتيه، بل حاذت الأخرى محاذاة مساواة؛ وهذه مقدّمة حسيّة شاهدتها بالبصر. فلا أشكّ لا في المقدّمة الحسيّة، ولا في الأولى وهي مقدّمة تجريبيّة. ويلزم في قلبي من هاتين المقدّمتين نتيجة ضروريّة وهو إستواء الميزان (قس، ٤٥، ٢)

- عرفتُ صحّة الميزان بالمشاهدة والعيان (قس، ٤٥، ١٦)

- (الميزان) ذو عمود وكفّتين، والكفّتان

متعلّقتان بالعمود، والعمود مشترك في الكفّتين لارتباط كل واحدة منهما به. هذا ميزان التعادل (قس، ٤٨، ٩)

- تولّد علمك في الميزان من العلم التجريبيّ بأن الثقيل هاوٍ، والعلم الحسّي بأن إحدى الكفّتين ليست هاوية بالإضافة إلى الأخرى (قس، ٥١، ١٧)

- الميزان الأول أوسع الموازين، إذ يمكن أن تستفاد منه المعرفة بالإثبات العام والإثبات الخاص، والنفي العام والنفي الخاص: فقد أمكن أن يوزن به أربعة أجناس من المعارف. وأمّا الثاني، فإنه لا يمكن أن يوزن به إلاّ النفي، ولكن يوزن به النفي العام والخاص جميعًا. وأمّا الثالث، فلا يوزن به إلاّ الخاص، كما ذكرت، لكن إنه يلزم منه أن بعض أحد الوصفين يوصف بالآخر لاجتماعهما على شيء واحد؛ وما لا يتسع إلاّ للحكم الخاص الجزئي فهو أصغر لا محالة (قس، ٦١، ١٠)

- فساد... الميزان تارة يكون من الكفّة، وتارة يكون من العمود، وتارة من تعلّق الكفّة بالعمود (قس، ٦٩، ٣)

- إن خللَ الميزان تارة يكون من سوء التركيب، بأن لا يكون تعلّق الكفّتين بالعمود تعلّقًا مستقيمًا، وتارة يكون من نفسِ الكفّة وفسادِ طينتها التي منها إتّخذت: وتارة يكون من فساد طينته ومادته التي منها إتُّخذ (قس، ٧٦، ٣)

- القسطاس المستقيم والميزانُ الذي هو رفيق الكتاب والقرآن في قوله: «لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان» (قس، ٨٢، ٩)

- الميزان ما تُعرف به حقائق الأشياء ويميّز به صحيح العقيدة من الفاسد وهو الواسطة بين السماء والأرض. (مض، ٣٢٢، ١٢)

- الميزان سرّ من أسرار الربوبية لا يعرفه إلا الراسخون في العلم. (مض، ٣٢٢، ١٦)

- حدّ الميزان ما يتميّز به الزيادة من النقصان ومثاله في العالم المحسوس مختلف، فمنه الميزان المعروف ومنه القبّان للأثقال والأسطرلاب لحركات الفلك والأوقات والمسطرة للمقادير والخطوط والعروض لمقادير حركات الأصوات. فالميزان الحقيقي، وإذا مثّله الله عزّ وجلّ للحواس مثّله بما شاء من هذه الأمثلة أو غيرها. فحقيقة الميزان وحده موجودة في جميع ذلك، وهو ما يعرف به الزيادة من النقصان وصورته تكون مقدرة للحسّ عند التشكيل وللخيال عند التمثيل، والله تعالى أعلم مما يقدره من صنوف التشكيلات والتصديق بجميع ذلك واجب. (مض، ٣٣٦، ٤)

- علم المنطق هو القانون الذي به يميّز صحيح الحدّ والقياس عن فاسدهما فيتميّز العلم اليقيني عما ليس يقينيًا وكأنّه الميزان والمعيار للعلوم كلها (م، ٦، ١١)

ميزان أصغر

- الميزان الأصغر، تعلّمناه من الله تعالى حيث علّمه محمّدًا، عليه السلام، في القرآن، وذلك في قوله تعالى: «وما قدّروا الله حق قدره، إذ قالوا: ما أنزل الله على

بشر من شيء. قل: مَن أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورًا وهدى للناس (قس، ٥٩، ٣)

- وجه الوزن بهذا (الميزان الأصغر) أن نقول: قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر، قولٌ باطل الإزدواج المنتج عن أصلين. أحدهما أن موسى بشر، والثاني أن موسى منزَّلٌ عليه الكتاب، فيلزم منه بالضرورة قضيّة خاصة، وهو أن بعض البشر ينزلُ عليه الكتاب، وتبطلُ به الدعوى العامة بأنه لا يُنزل كتاب على بشر أصلاً. أما الأصل الأول، وهو قولنا: موسى بشر، فمعلوم بالحسّ؛ وأمّا الثاني، وهو أن موسى مُنْزَلٌ عليه الكتاب، فكان معلومًا باعترافهم (قس، ٥٩، ٧)

- حدّ هذا الميزان (الأصغر)، فهو أن كل وصفَين إجتمعا على شيء واحد، فبعضُ أحد الوصفين لا بدّ أن يوصف بالآخر بالضرورة، ولا يلزم أن يوصف به كله. أمّا وصف كله، فلا يلزم لزومًا ضروريًا؛ بل قد يكون في بعض الأحوال وقد لا يكون، فلا يوثق به (قس، ٦٠، ١٩)

- عكسُ الميزان الأصغر، إذ حدّ ذلك الميزان أن يوجد شيآن لشيء واحد، لا أن يوجد شيء واحد لشيئين. فإنه إن وجد شيآن لشيءٍ واحد، وُصِفَ بعضُ أحدهما بالآخر، كما سبقَ ذكره. أمّا إذا وُجِدَ شيءٌ واحد لشيئين، فلا يوصفُ أحدُ الشيئين بالآخر (قس، ٧٣، ٥)

ميزان أكبر

- الميزان الأكبر هو ميزان التخليل، عليه السلام، الذي استعمله مع نمرود. فمنه تعلّمنا هذا الميزان، لكن بواسطة القرآن. وذلك أن نمرود إدّعى الإلهية، وكان الإلَه بالإتفاق عبارة عن القادرِ على كل شيء. فقال إبراهيمُ: «الإلَه إلهي، لأنه الذي يُحيي ويُميت، وهو القادر عليه، وأنت لا تقدر عليه!» فقال: «أنا أُحيي وأُميت». يعني أنه يُحيي النطفة بالوِقاع، ويُميت بالقتل. فعلم إبراهيم أن ذلك يعسُرُ عليه فهم بطلانه، فعدَلَ إلى ما هو أوضح عنده. فقال: «فإن الله يأتي بالشمس من المشرق، فأتِ بها من المغرب! فبهتَ الذي كفر» (قس، ٤٩، ١)

- الميزان (الأكبر) أن نقول: «كل من يقدرُ على إطْلاع الشمس فهو الإله، فهذا أصل؛ وإلهي هو القادر على الإطْلاع، وهذا أصلٌ آخر؛ فلزمَ من مجموعهما بالضرورة أن إلهي هو الإله دونك يا نمرود» (قس، ٤٩، ١٢)

- حدّ الميزان الأكبر: أنّ الحكمَ على الأعمّ حكمٌ على الأخصّ ويندرجُ فيه لا محالة، فحدّ هذا (الميزان الأوسط): أنّ الذي يُنفى عنه ما يُثبتُ لغيره مباينٌ لذلك الغير (قس، ٥٦، ١٣)

ميزان أوسط

- الميزان الأوسط أيضًا للخليل، عليه السلام، حيث قال تعالى: «قال: لا أُحبُّ الآفلين». وكمالُ صورة هذا الميزان: أن

القمرَ آفلٌ؛ والإله ليس بآفل؛ فالقمرُ ليس بإله. ولكن القرآن على الإيجاز والإضمار مبناه. لكن العلم بنفي الإلهيّة عن القمر، لا يصير ضروريًا إلاّ بمعرفة هذين الأصلين، وهو أن القمر آفل وأن الإله ليس بآفل. وإذا عُرف الأصلان،صار العلم بنفي الإلهية عن القمر ضروريًا (قس، ٥٥، ٣)

- حدّه (الميزان الأوسط) فهو أنّ كلّ شيئين، وُصِفَ أحدهما بوصفٍ يسلب ذلك الوصف عن الآخر، فهما متباينان، أي أحدهما يُسلبُ عن الآخر ولا يُوصف به (قس، ٥٦، ١١)
- حدّ الميزان الأكبر: أنّ الحكمَ على الأعمّ حكمٌ على الأخصّ ويندرجُ فيه لا محالة، فحدّ هذا (الميزان الأوسط): أنّ الذي يُنفى عنه ما يُثبتُ لغيره مباينٌ لذلك الغير (قس، ٥٦، ١٤)
- إزدواج أصلين على هذا الوجه (في الميزان الأوسط): أحدهما أصلٌ سالب، مضمونُه النفي، والثاني أصلٌ موجب، مضمونُه الإثبات، وتتولّد منهما معرفة بالنفي والتقديس (قس، ٥٨، ٥)

ميزان التعادل

- موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير المجموع خمسة (قس، ٤٦، ١٠)
- (الميزان) ذو عمود وكفّتين، والكفّتان متعلّقتان بالعمود، والعمود مشترك في الكفتين لارتباط كل واحدة منهما به. هذا ميزان التعادل (قس، ٤٨، ١٠)
- سمّيتُ الأول ميزان التعادل، لأن فيه أصلين متعادلين كأنهما كفتان متحاذيتان (قس، ٦٧، ١)

ميزان التعاند

- موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير المجموع خمسة (قس، ٤٦، ١٠)
- موضعه (ميزان التعاند) من القرآن، فقوله تعالى في تعليم نبيّه، عليه السلام: «قل: من يرزقكُم من السموات والأرض؟ قلُ: الله. وإنّا أو إيّاكم لعلى هُدى أو في ضلال مبين». فإنه لم يذكر قولَه: «أو إيّاكم» في معرض التسوية والتشكيك، بل فيه إضمارُ أصلٍ آخر، وهو: أنّا لسنا على ضلال في قولنا: «إن الله يرزقكم من السماء والأرض»؛ فإنه الذي يرزق من السماء بإنزال الماء، ومن الأرض بإنبات النبات؛ فإذن أنتم ضالّون بإنكار ذلك (قس، ٦٥، ٣)
- كمال صورة الميزان (ميزان التعاند): «إنّا أو إيّاكم لعلى ضلال مبين»، وهذا أصل؛ ثم نقول: «ومعلوم أنّا لسنا في ضلال»، وهذا أصل آخر؛ فيلزم من إزدواجهما نتيجة ضرورية وهو إنكم في ضلال (قس، ٦٥، ٨)

- حدّ هذا الميزان، (ميزان التعاند)، فهو إن كل ما إنحصر في قسمين، فيلزم من ثبوتِ أحدهما نفيُ الآخر، ومن نفي أحدِهما ثبوتُ الآخر، ولكن بشرط أن تكون القسمةُ منحصرة لا منتشرة. فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان، وبه وزن بعض أهل التعليم كلامهم في مواضع كثيرة (قس، ٦٦، ٦)
- سمّيتُ الثالث ميزان التعاند، لأنه رجعَ إلى حصر قسمين بين النفي والإثبات، يلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر: فبين القسمين تضادٌّ وتعاندٌ (قس، ٦٧، ٥)
- هذا وزن بميزان الشيطان الذي ألصقه بميزان التعاند. فإن إبطال أحد القسمين يُنتج ثبوت الآخر، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة. والشيطانُ يُلبسُ المنتشرة بالمنحصرة. وهذه منتشرة إذ ليست دائرة بين النفي والإثبات، بل يمكن بينهما قسم ثالث (قس، ٧٤، ٢١)

ميزان التلازم

- موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير المجموع خمسة (قس، ٤٦، ١٠)
- ميزان التلازم، فهو بالقبّان أشبه لأنه ذو كفّة واحدة، لكن تقابلها من الجانب الآخر الرمّانة، وبها يظهر التفاوت والتقدير (قس، ٤٨، ١٠)
- هذا الميزان (ميزان التلازم) مستفادٌ من قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفَسدتا» ومن قوله تعالى: «لو كان معه آلهة كما يقولون، إذًا لابتغَوا إلى ذي العرش سبيلا» ومن قوله: «لو كان هؤلاء آلهة ما وردّوها» (قس، ٦٢، ٣)
- صورة هذا الميزان (ميزان التلازم) أن تقول: لو كان للعالم إلهان لفسدتا، فهذا أصل؛ ومعلوم أنهما لم تفسدا، وهذا أصلٌ آخر؛ فيلزم منهما نتيجة ضرورية، وهو نفي الإلهين. ولو كان مع ذي العرش آلهة، لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا؛ ومعلوم أنهم لم يبتغوا؛ فيلزم نفي آلهة سوى ذي العرش (قس، ٦٢، ٦)
- (ميزان التلازم) قولك: «إن كانت الشمس طالعة، فالكواكب خفية، وهذا يُعلم بالتجربة»؛ ثم تقول: «ومعلوم أن الشمس طالعة، وهذا يُعلم بالحسّ؛ فيلزم منه أن الكواكب خفية» (قس، ٦٢، ١٠)
- حدّ هذا الميزان (ميزان التلازم)، فإن كل ما هو لازمٌ للشيء، تابعٌ له في كل حال: فنفيُ اللازم يوجبُ بالضرورة نفي الملزوم، ووجود الملزوم يوجبُ بالضرورة وجود اللازم. أمّا نفيُ الملزوم ووجود اللازم، فلا نتيجة لهما، بل هما من موازين الشيطان، وقد يزن به بعض أهل التعليم معرفته (قس، ٦٣، ١٧)
- سمّيت الآخر ميزان التلازم، لأن أحد الأصلين يشتمل على جزئين، أحدهما لازم والآخر ملزوم، كقولك: «لو كان فيهما آلهة لفَسَدتا». فإن قولَك «لفسدتا»

لازمٌ، والملزومُ قولك «لو كان فيهما آلهة»؛ ولزمت النتيجةُ من نفي اللازم (قس، ٦٧، ٢)

- المشبَّه بالقيّان فهو ميزان التلازم، إذ أحد طرفيه أطول من الآخر كثيرًا. فإنك تقول: «لو كان بيع الغائب صحيحًا، للزِمَ بصريح الإلزام»، وهذا أصل طويل مشتمل على جزئين، لازمٌ وملزوم؛ والثاني هو قولك: «ليس يلزمُ بصريح الإلزام»، وهذا أصل آخر أقصرُ منه، فكان أشبه بالرمّانة القصيرة المقابلة لكفّة القيّان (قس، ٦٩، ٦)

ميزان الشيطان

- ميزان الشيطان... (أن) الشيطان إنما يلبّس في الموازين بتكثير الكلام فيه وتشويشه حتى لا يُعلم منه موضع التلبيس (قس، ٧٤، ٣)

- «إن الحق إما أن يُعرف بالرأي المحض أو بالتعليم المحض. وإذا بطل أحدهما ثبت الآخر؛ وباطل أن يكون مدركًا بالرأي العقلي المحض، لتعارض العقول والمذاهب؛ فثبت أنه بالتعليم»... هذا وزن بميزان الشيطان الذي ألصقه بميزان التعاند. فإن إبطال أحد القسمين يُنتج ثبوت الآخر، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة. والشيطانُ يُلبسُ المنتشرة بالمنحصرة. وهذه منتشرة إذ ليست دائرة بين النفي والإثبات، بل يمكن بينهما قسم ثالث (قس، ٧٤، ٢١)

ميقات

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم، فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهيّة فكلّها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صَدَقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّئ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف باليت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن

العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهّال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذّبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنّة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلّم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفًى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمّة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُغْرِق به المتمسّكون بالسنّة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّفت ما كانوا يافكون من الشُّبَه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالَم، والغمام الذي أظلّهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنيّة ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلِّفوا بالأعمال الشّاقّة. عيسى له أبٌ من حيث الظاهر وإنّما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٥)

مَيْل

- الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور متباينة. فإذا ملأت زقًّا من الهواء، وتركته تحت الماء، صعد إلى حيِّز الهواء. وفي حالة الصعود فيه الحركة، والميل، والطبع. فإن أمسكته قهرًا تحت الماء، فلا حركة؛ وأنت تحسّ بميله وتحامله على يدك، واعتماده عليك في طلب جهته. فهو المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي يوجب فيه الميل إلى حيِّزه، مهما فارق حيِّزه. والمقصود أن نبيِّن أنّ كل جسم مركَّب فهو قابل للحركة. وكل قابل للحركة، فلا بدّ وأن يكون فيه ميل ولا محالة. (م، ٢٦٣، ٢٠)

ن

ناجية

- أمّا الحديث الآخر وهو قوله "الناجية منها واحدة"، فالرواية مختلفة فيه، فقد رُويَ الهالكة منها واحدة ولكن الأشهر تلك الرواية. ومعنى الناجية هي التي لا تُعرَض على النار ولا تحتاج إلى الشفاعة، بل الذي يتعلّق به الزبانية ليجرُّوها إلى النار، فليس بناج على الإطلاق وإن انتزع بالشفاعة عن مخالبيهم. (فت، ٨٦، ٢٢)

ناس

- الناس في حقك ستة أقسام: أحدهما أن يكون مجهولًا، فكلّ من ماله والحذر ليس بواجب. بل هو محض الورع. الثاني: أن تعرفه بالصلاح فكلّ منه ولا تتورَّع، فالورع فيه وسوسة. فإن أدّى إلى الأذى والإيحاش فهو معصية وحرام، لما فيه من الإيذاء، ولما فيه من سوء الظنّ بالرجل الصالح. الثالث: أن تعرفه بالظلم والربا حتى علمت أن كل ماله أو أكثره حرام كالسلاطين الظلمة وغيرهم، فمالهم حرام. الرابع: أن تعرف أن أكثر أمواله حلال، ولكن لا يخلو من حرام، كرجل له تجارة وميراث، وهو مع هذا في عمل السلطان، فلك الأخذ بالأغلب، لكن الترك من الورع المهم. الخامس: أن يكون مجهولًا عندك، لكن ترى عليه علامة الظلم، كالقباء والقلنسوة وهيئة الظلمة، فهذه علامة ظاهرة توجب الحذر، فلا تأكل من ماله إلا بعد التفتيش. السادس: أن ترى عليه علامة الفسق لا علامة الظلم، كطول الشارب، وانقسام شعر الرأس قَزَعًا. ورأيته يشتم غيره، أو ينظر إلى امرأة. فإن علمت له مالًا موروثًا أو تجارة لم يحرم ماله بذلك، وإن كان أمره مجهولًا عندك فهذا فيه خطر، لأن علامة الفسق أضعف دلالة من علامة الظلم، ولكن الأظهر عندي أنه لا يحرم ماله لأن ظاهر اليد والإسلام يدلّ على الملك دلالة أظهر من دلالة هذه العلامات على التحريم. (أر، ٥٤، ١٢)

ناسخ

- الناسخ هو الله تعالى فإنه الرافع للحكم. (مس١، ١٢١، ١٢)
- الناسخ هو الله تعالى، وهو المثبت. (من، ٢٩٢، ٢)

ناسوت عيسى

- هم يعتقدون أن الإلٰه خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ مُتحدًا به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلُّق على حدّ تعلّق النَّفس بالبدن، ثم مع هذا التعلّق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مركّبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد

منهما: من حيث هو إلّه وإنسان!! وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان الأخلق بهم سترها ... لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإلّه وما يستحيل عليه، من حيث هو إلّه، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر!!! ... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلّقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حدّ تعلق النَّفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرّد الإمكان، من غير إتيان بحجّة محرّكة للظن، فكيف يدّعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذّر الوجود؟! وبيان تعذّر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركّبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًّا، فحينئذٍ تكون مفتقرة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفتقرًا في جزئيته - أي فيما يصير به جزءًا محصّلًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصّل للاهوت، صفة الجزئيّة. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذُكِر؛ فيكون اللّاهوت مفتقرًا إلى الإنسان، وذلك محال بيِّن بطلانه!! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد!!

وربما نقل عن بعض المغفّلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضًا - من الرأس -: إنّ الإلّه إذا كان خالقًا للناسوت، ثم ظهر فيه، متّحدًا به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهي اتّحاده به، وظهوره فيه، فنقول: إذًا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتّصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتّصاف الباري بها، لأن صفات الباري كلها واجبة الوجود. لأن كلّ ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإلّه، يلزم من عدم وجودها محال بيِّن. فإن قيل: إن كان هذا لازمًا، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عزّ وجلّ، إذا خلق مخلوقًا واحدًا، حدثت له صفة، وهي اتّصافه بخلقه، فيلزم المحال المذكور!! فالجواب: أنّ هذا غير لازم البتّة؛ لأن المعنى من كون الله خالقًا: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة له أزلًا، فإذا خلق مخلوقًا، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضًا، كلاهما ثابت أزلًا، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس صفة قائمة بذات الإلّه، جلّ اسمه، بل بذات المخلوق. وأمّا نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب النِّسب والإضافات، والنسب

والإضافات، ليست أمرًا وجوديًا، كالفوقية والتحتية والأبوّة والبُنُوّة، وهذا معنًى بيِّن الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتَّحد بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإلّه ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إلّه، كلام متهافت!، لا مطمع لأحد في تحقيقه!. وبيانه: أنَّ الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكنًا، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللّاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصّة به، من حيث هو لاهوت، المميِّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في النَّاسوت، لاشتراكها معهما في جميع لوازم كلٍّ واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة،، من حيث هو إلّه، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن نُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقوِّمة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البيِّن!، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقوِّمة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغايرها، وإلّا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلف! ثم لو كانت إلّهًا كاملًا، لثبت لها أوصاف الإلّه الكامل، ومن أوصاف الإلّه الكامل، أن لا يكون مركّبًا منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإلّه محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقة به وبنفسها أيضًا!! إنَّ طائفة لم تتفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عنقاء مغرب!!! فإن قيل: إنَّما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإلّه من الصفات وغيرها، وكذلك القول في النَّاسوت، من حيث هو حقيقة. أمّا إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلتم: إنَّ ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إلّه وإنسان، إن اعتبرت ، لا بِقَيْد التركيب، استحال أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حكمًا على المفرد، بقيد كونه مفردًا. وإن اعتبرت بِقَيْد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتًا لهما، للزم أن يكون ثابتًا للحقيقة المفردة، وحينئذٍ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة،

نفس اللّاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما من الصفات، وغيرها من حيث هو إلّه ومن حيث هو إنسان، فثبت حينئذٍ ما ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع، سواء اعتبرنا كلّ واحد منهما بعيد التركيب أو منفكًا عنه!! هذه مباحثة من دقيق النظر، فلتتفهّم!! (ر، ١٢٥، ٦)

ناطق

- إنّ الناطق من الناس من تكون نفسه متأسّية لكتاب الله تعالى، ومتصوِّرة لمضمونات كلمات الله تعالى. (لب، ٣٢، ٤)
- إنّ الناطق من تكون نفسه مثالًا لكتاب الله تعالى، وقلبه نسخة من كلمات الله سبحانه، ليقدر أن يسمع ربّه تعالى، ويسمع غيره؛ وهذا هو نهاية شرف الإنسانية. (لب، ٣٤، ٦)
- النفس جوهرة، والنطق صفة من صفاتها؛ فلأجل هذا المعنى لا يطلق اسم الناطق على الباري تعالى، لأنّ الناطق هو العاقل؛ ولا يقال للباري عاقل، لأنّ العقل جوهر، والعاقل من جوهريته، والباري تعالى ليس بجوهر؛ فإذن ليس بعقل. (لب، ٤٥، ١٠)

نافية خاصة

- النافية الخاصة لا يصدق عكسها البتّة، فإنك إذا قلت بعض اللون ليس بسواد لم يمكن أن تقولَ وبعض السواد ليس بلون، ولا أمكنك أن تقول كل السواد ليس بلون (مح، ٣٠، ١١)

نافية عامة

- النافية العامة تنعكس مثل نفسها نافية عامة فمهما صدق قولنا لا متحيّز واحد عَرَضٌ صَدَقَ قولُنا لا عَرَضٌ واحدٌ متحيّز (مح، ٣٠، ٧)

نبوّة

- النبوّة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأول. والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين. (رل، ٢٤، ١٠)
- للنبوة خواص ثلاث: إحداهما تابعة لقوة التخيّل والعقل العملي، والثانية تابعة لقوة العقل النظري، والثالثة تابعة لقوة النفس. (مع، ١٣٥، ٩)
- إنّ في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل - وهو المراد بالنبوّة - لا أنّ النبوّة عبارة عنها فقط، بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدرَكات العقل إحدى خواص النبوّة، ولها خواص كثيرة سواها. (ضل، ٤٢، ٢٣)
- النبوّة أيضًا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب؛ وأمور لا يدركها العقل. (ضل، ١٤٦، ١٥)
- من خواص النبوّة، فإنما يدرك بالذوق، من سلوك طريق التصوّف، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه

لما صدقت به. فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج، ولا تفهمها أصلًا، فكيف تصدق بها؟ وإنما التصديق بعد الفهم: وذلك الأنموذج يحصل في أوائل طريق التصوّف، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (إليه)، فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوّة. (ضل، ١٤٧، ١٦)

- الإيمان بالنبوّة: أن يقرّ بإثبات طور وراء العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها، كعزل البصر عن إدراك الألوان؛ والسمع عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يجوّز هذا، فقد أقمنا البرهان على إمكانه، بل على وجوده. وإن جوّز هذا، فقد أثبت، أن هنا أمورًا تسمّى خواص، لا يدور تصرف العقل حواليها أصلًا، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها. (ضل، ١٦١، ١٨)

نبي

- بيان معتقدهم (الباطنية) في النبوّات والمنقول عنهم قريب من مذهب الفلاسفة، وهو أن النبيّ عبارة عن شخص فاضل عليه من السابق بواسطة التالي قوّة قدسيّه صافية مهيّأة لأن تتنقّش عند الاتّصال بالنفس الكليّة بما فيها من الجزئيات، كما قد يتّفق ذلك لبعض النفوس الذكيّة في المنام حتّى تشاهد من مجاري الأحوال في المستقبل إمّا صريحًا بعينه أو مدرّجًا تحت مثال يناسبه مناسبة ما فيفتقر فيه إلى التعبير، إلّا أن هذا النبي هو المستعدّ لذلك في اليقظة فلذلك يدرك النبي الكلّيات العقليّة عند شروق ذلك النور وصفا القوّة النبوية، كما ينطبع مثال المحسوسات في القوّة الباصرة من العين عند شروق نور الشمس على سطوح الأجسام الصقيلة. وزعموا أن جبريل عبارة عن العقل الفائض عليه ورمز إليه لا أنّه شخص متجسّم متركّب عن جسم لطيف أو كثيف يناسب المكان حتى ينتقل من سفل إلى علو. وأمّا القرآن فهو تعبير محمّد عن المعارف التي فاضت عليه من العقل الذي هو المراد باسم جبريل ويسمّى كلام الله تعالى مجازًا فإنه مركّب من جهته، وإنّما الفائض عليه من الله بواسطة جبريل بسيط لا تركيب فيه وهو باطن لا ظهور له. وكلام النبيّ وعبارته عنه ظاهر لا بطون له. وزعموا أن هذه القوّة القدسية الفائضة على النبيّ لا تستكمل في أوّل حلولها كما لا تستكمل النطفة الحالّة في الرحم إلّا بعد سبعة أشهر، فكذلك هذه القوّة كمالها في أن تنتقل من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت، وهكذا تنتقل إلى أشخاص بعضهم بعد بعض فتكمل في السّابع. (فض، ٩، ١٠)

نتيجة

- يجب أن يدخلَ شيءٌ من أحد الأصلين في الآخر، وهو «المسكر» الموجود في

الأصليين، حتّى تتولّد النتيجة (قس، ٦٩، ١٤)

- النتيجة موجودة في إحدى المقدّمتين بالقوّة ومعلومة بالفعل (مح، ٦٥، ١٧)

- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوّة لا بالفعل أي في قوّتي أن أقبل التصديق بها بالفعل وأجهلها من وجه أي لا أعلمها بالفعل ولو كنت أعلمها بالفعل، لما طلبتها ولو لم أعلمها بالقوّة لما طمعت في أن أعلمها إذ ما ليس في قوّتي علمه يستحيل حصوله كإجتماع الضدّين (مس١، ٥٤، ٧)

- من عَلِمَ المقدّمات على شرطكم (المتشككون)، فقد عَرَفَ النتيجة مع تلك المقدّمات، بل في المقدّمات عين النتيجة (ع، ٢٣٥، ٢٣)

- إنكشف بهذا أن النتيجة وإن كانت داخلةً تحت المقدّمات بالقوّة، دخولَ الجزئيّات تحت الكليّات، فهي علم زائد عليها بالفعل (ع، ٢٣٩، ٢)

- اللازم من القياس يُسمّى بعد لزومه نتيجة (م، ٢٧، ٨)

نجدة

- مراد الأئمّة بالنجدة ظهور الشوكة ووفور العدّة والاستظهار بالجنود وعقد الألوية والبنود، والاستمكان بتظافر الأشياع والأتباع من قمع البُغاة والطُّغاة، ومجاهدة الكفرة والعُتاة، وتطفئة ثائرة الفتن وحسم موادّ المحن قبل أن يستظهر شررها وينتشر ضررها، هذا هو المراد بالنجدة. وهي حاصلة لهذه الجهة المقدّسة. (فض، ٦٨، ١٤)

- النجدة فهو وسط بين الجسارة والانخذال وهو ثقة النفس عند استرسالها إلى الموت مهما وجب ذلك من غير خوف. (ميز، ٧٣، ٢)

ندب

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك، فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون ندبًا، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس١، ٦٥، ١٤)

- حد الندب فقيل فيه إنه الذي فعله خير من تركه من غير ذم يلحق بتركه. (مس١، ٦٦، ١٥)

- لا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية. (مس١، ٤١٩، ٤)

- الندب فهو عند القاضي من التكليف، لأن تخصيص الفعل بوعد الثواب يحثّ العاقل على الفعل، وهذا من الكلفة. والاختيار أنه ليس من التكليف، لأنه ورد مع رفع الجناح. (من، ٢١، ٥)

- الأمر: قولٌ جازم يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، ويندرج تحته الندب.

وقيل: قول يتضمن إيجاب المأمور به، ويخرج منه الندب. (من، ١٠٢، ١٣)

ندم

- الندم فهو توجّع القلب عند شعوره بفوات المحبوب وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع وطول البكاء والفكر، فمن استشعر عقوبة نازلة بولده أو ببعض أعزّته طال عليه مصيبته وبكاؤه، وأي عزيز أعزّ عليه من نفسه وأي عقوبة أشدّ من النار وأي شيء أدلّ على نزول العقوبة من المعاصي وأي مخبر أصدق من الله ورسوله. (ح٤، ٣٦، ١٢)

نذور

- النذور ... والأركان ثلاثة الملتزم واللفظ والمُلْتَزَم. أما الملتزم فهو كل مكلّف له أهلية العبادة. ولا يصحّ نذر الكافر لكن الأحب إذا أسلم أن يفي به. وأما الصيغة فهي أن يقول إن شفى الله مريضي فلله عليّ صوم أو صلاة. وإن قال إنْ كلّمت زيدًا فقد ذكرنا أنه يمين الغضب. ولو قال ابتداء لله علي أن أصوم فقولان: أحدهما أنه ليس له أن يلزم نفسه ما ليس بلازم إلا في مقابلة نعمة أو دفع بلية. الثاني أنه يصحّ ويلزمه. ولو عقب النذر بقوله إن شاء الله لم يلزمه شيء. ولو قال لله عليّ صوم إن شاء زيد لم يلزمه شيء وإن شاء. وأما الملتزَم فهو على ثلاث مراتب: الأولى كل عبادة مقصودة كالصوم والصلاة والحج فيلزم بالنذر حتى فروض الكفايات كالجهاد وتجهيز الموتى والصلاة على الجنازة. ويلزم بصفاتها حتى لو قال أحجّ ماشيًا أو ألتزم طول القراءة لزم كما وصف. فإن التزم المشي في حجّة الإسلام أو طول القراءة في الفرائض فوجهان. ولو نذر أن لا يترك الوتر وركعتي الفجر فوجهان. ولو نذر أن لا يفطر في السفر لغا قوله لأنه تغيير للشرع. الثانية القربات كالعيادة للمريض وإفشاء السلام وزيارة القادم ففي لزومه بالنذر وجهان إذ ليس عبادة ولكن يتقرّب بها على الجملة. وفي تجديد الوضوء وجهان لأن الوضوء ليس بعبادة مقصودة لعينها في الأصل. الثالثة المباحات كالأكل والنوم فلا يلزم وإن تصوّر أن يقصد بالأكل التقوى على العبادة فيثاب عليه ولكن ذلك يرجع إلى مجرّد القصد. (بو٢، ١٤٠، ١٢)

نزع

- النزع عبارة عن مؤلم نزل بنفس الروح فاستغرق جميع أجزائه، حتى لم يبق جزء من أجزاء الروح المنتشر في أعماق البدن إلا وقد حلّ به الألم، فلو أصابته شوكة فالألم الذي يجده إنما يجري في جزء من الروح يلاقي ذلك الموضع الذي أصابته الشوكة، وإنما يعظم أثر الاحتراق لأن أجزاء النار تغصّ في سائر أجزاء البدن، فلا يبقى من العضو المحترق ظاهرًا وباطنًا إلا وتصيبه النار فتحسّه الأجزاء الروحانية في سائر أجزاء اللحم. (ح٤، ٤٩٠، ١٥)

نسب

- هم يعتقدون أن الإلّه خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ مُتحدًا به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلُّق على حدّ تعلّق النّفس بالبدن، ثم مع هذا التعلّق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مركّبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما: من حيث هو إلّه وإنسان!! وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان الأخلق بهم سترها ... لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإلّه وما يستحيل عليه، من حيث هو إلّه، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر!!! ... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلُّقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حدّ تعلق النَّفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرّد الإمكان، من غير إتيان بحجّة محرِّكة للظن، فكيف يدّعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذّر الوجود؟! وبيان تعذّر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركّبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًّا، فحينئذٍ تكون مفتقرة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفتقرًا في جزئيته - أي فيما يصير به جزءًا محصِّلًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصّل للاهوت، صفة الجزئيّة. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذُكِر؛ فيكون اللّاهوت مفتقرًا إلى الإنسان، وذلك محال بيِّن بطلانه!! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد!! وربما نقل عن بعض المغفّلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضًا - من الرأس -: إنّ الإلّه إذا كان خالقًا للناسوت، ثم ظهر فيه، متّحدًا به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهي اتّحاده به، وظهوره فيه، فنقول: إذًا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتّصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتّصاف الباري بها، لأن صفات الباري كلها واجبة الوجود. لأن كلّ ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإلّه، يلزم من عدم وجودها محال بيِّن. فإن قيل: إن كان هذا لازمًا، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عزّ وجلّ، إذا خلق مخلوقًا واحدًا، حدثت له صفة، وهي اتّصافه بخلقه، فيلزم المحال المذكور!! فالجواب: أن هذا غير لازم البتّة؛ لأن المعنى من كون الله خالقًا: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة

له أزلًا، فإذا خلق مخلوقًا، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضًا، كلاهما ثابت أزلًا، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس صفة قائمة بذات الإلٰه، جلّ اسمه، بل بذات المخلوق. وأمّا نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب النِّسب والإضافات، والنسب والإضافات، ليست أمرًا وجوديًا، كالفوقية والتحتية والأبوّة والبُنُوّة، وهذا معنًى بيِّن الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتَّحد بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإلٰه ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إلٰه، كلام متهافت!، لا مطمع لأحد في تحقيقه!. وبيانه: أنَّ الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكنًا، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللّاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصّة به، من حيث هو لاهوت، المميِّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في النّاسوت، لاشتراكها معهما في جميع لوازم كلٍّ واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة،، من حيث هو إلٰه، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن نُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقوِّمة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البيِّن!، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقوِّمة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغايرها، وإلّا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلف! ثم لو كانت إلٰهًا كاملًا، لثبت لها أوصاف الإلٰه الكامل، ومن أوصاف الإلٰه الكامل، أن لا يكون مركّبًا منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإلٰه محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقة به وبنفسها أيضًا!! إنّ طائفة لم تتفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عنقاء مغرب!!! فإن قيل: إنّما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإلٰه من الصفات وغيرها، وكذلك القول في النّاسوت، من حيث هو حقيقة. أمّا إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلتم: إنّ ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إلٰه وإنسان، إن اعتبرت ، لا بقَيْد التركيب، استحال أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران،

إذ يكون ذلك حكمًا على المفرد، بقيد كونه مفردًا. وإن اعتبرت بِقَيْد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتًا لهما، للزم أن يكون ثابتًا للحقيقة المفردة، وحينئذٍ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة، نفس اللّاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما من الصفات، وغيرها من حيث هو إلّه ومن حيث هو إنسان، فثبت حينئذٍ ما ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع، سواء اعتبرنا كلّ واحد منهما بعيد التركيب أو متفكّا عنه!! هذه مباحثة من دقيق النظر، فلتفهم!! (ر، ١٢٧، ١٨)

نسخ

- النسخ عبارة عن الرفع والإزالة في وضع اللسان يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الآثار إذا أزالتها، وقد يُطلق لإرادة نسخ الكتاب فهو مشترك ومقصودنا النسخ الذي هو بمعنى الرفع والإزالة. فنقول: حدّه أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم وعلى وجه لولاه لكان ثابتًا به مع تراخيه عنه. وإنما آثرنا لفظ الخطاب على لفظ النص ليكون شاملًا للفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل، إذ يجوز النسخ بجميع ذلك. (مس١، ١٠٧، ١٢)
- النسخ قوله الدال على رفع الحكم الثابت، وقد يُسمّى الدليل ناسخًا على سبيل المجاز فيُقال هذه الآية ناسخة لتلك، وقد يسمى الحكم ناسخًا مجازًا فيقال صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء. (مس١، ١٢١، ١٢)
- يجوز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن لأن الكل من عند الله عز وجل فما المانع منه ولم يعتبر التجانس، مع أن العقل لا يحيله، كيف وقد دلّ السمع على وقوعه إذ التوجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن وهو في السنة وناسخه في القرآن. (مس١، ١٢٤، ٨)
- الإجماع لا ينسخ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي وما نسخ بالإجماع يدل على ناسخ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتاب أو سنة. (مس١، ١٢٦، ١)
- السنة فينسخ المتواتر منها بالمتواتر والآحاد بالآحاد، أما نسخ المتواتر منها بالآحاد فاختلفوا في وقوعه سمعًا وجوازه عقلًا. (مس١، ١٢٦، ٢)
- لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد على اختلاف مراتبه جليًا كان أو خفيًا، هذا ما قطع به الجمهور إلا شذوذًا منهم. (مس١، ١٢٦، ١٥)
- النسخ إبداء ما ينافي شرط استمرار الحكم. (من، ٢٩٠، ٥)
- يجوز نسخ الأمر قبل مضي زمان إمكان الامتثال. خلافًا للمعتزلة. بدليل نسخ الذبح عن إبراهيم قبل امتثاله، وكان قد

اعتقد وجوب الذبح، ولذلك تعاطى سببه. (من، ٢٩٧، ١٠)

نسخ الأمر

- يجوز عندنا نسخ الأمر قبل التمكّن من الامتثال خلافًا للمعتزلة، وصورته أن يقول الشارع في رمضان حُجّوا في هذه السنة ثم يقول قبل يوم عرفة لا تحجّوا فقد نسخت عنكم الأمر. (مس١، ١١٢، ٩)

نسيئة

- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصيارفة المتعاملين على النقدين، وعلى المتعاملين على الأطعمة، إذ لا ربا إلّا في نَقْدٍ أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحترز من النسيئة والفضل. أمّا النسيئة فأن لا يبيع شيئًا من جواهر النقدين بشيء من جواهر إلا يدًا بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسيئة، وتسليم الصيارفة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأمّا الفضل، فيحترز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسّر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلّا مع المماثلة. وفي بيع الجيد بالرديء، فلا ينبغي أن يشتري رديئًا بجيِّد دونه في الوزن، أو يبيع رديئًا بجيِّد فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضل. والثالث في المركّبات من الذهب والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضّة، إن كان مقدَّرًا الذهب مجهولًا لم تصحّ المعاملة عليها أصلًا إلّا إذا كان ذلك نقدًا جاريًا في البلد فإنّا نرخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد. وكذا الدراهم المغشوشة بالنحاس إن لم تكن رائجة في البلد لم تصحّ المعاملة عليها، لأنّ المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقدًا رائجًا في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلًا. وكذلك كل حلي مركّب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضّة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلومًا، إلّا إذا كان مموّهًا بالذهب تمويهًا لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضّة يدًا بيد إن لم يكن فيها فضّة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضّة غيرها. وأمّا المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتّحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة، والمعتاد في هذا معاملة القصّاب بأن يسلم

إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقدًا أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخبّاز بأنْ يُسلِّم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقدًا فهو حرام، ومعاملة العصّار بأن يسلِّم إليه البزر والسمسم والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضًا حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلّا نقدًا، وبجنسه إلّا نقدًا ومتماثلًا. وكل ما يتّخذ من الشيء المطعوم فلا يجوز أن يباع به متماثلًا ولا متفاضلًا، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ وعصير، ولا باللبن سمن وزبد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تقيّد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلًا ومتماثلًا. فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتنبيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكّك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري. (ح٢، ٧٨، ١٣)

نشر

- الحشر والنشر. وقد ورد بهما الشرع وهو حق والتصديق بهما واجب لأنه في العقل ممكن؛ ومعناه الإعادة بعد الإفناء وذلك مقدور لله تعالى كابتدا الإنشاء، قال الله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ٧٨ - ٧٩) فاستدلّ بالابتداء على الإعادة. وقال عزّ وجلّ: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (لقمان: ٢٨) والإعادة ابتداء ثانٍ فهو ممكن كالابتداء الأوّل. (ح١، ١٣٥، ٢٥)

نص

- النص اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: الأول ما أطلقه الشافعي رحمه الله فإنه سمّي الظاهر نصًا وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع. والنص في اللغة بمعنى الظهور وتقول العرب نصت الظبية رأسها إذا رفعته وأظهرته وسمّي الكرسي مِنَصَّة إذ تظهر عليه العروس. وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد فرجة نصّ فعلى هذا حدّه حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. الثاني وهو الأشهر ما لا يتطرق إليه احتمال أصلًا لا على قرب ولا على بعد كالخمسة مثلًا فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره، فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سُمّي بالإضافة إلى معناه نصًا في طرفي الإثبات والنفي، أعني في إثبات المسمّى ونفي ما لا ينطلق عليه الاسم فعلى هذا حده اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى فهو بالإضافة إلى معناه

المقطوع به نصر. ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصًا ظاهرًا مجملًا لكن بالإضافة إلى ثلاثة معان لا إلى معنى واحد. الثالث التعبير بالنص عمّا لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصًا فكان شرط النص بالوضع، الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلًا وبالوضع، الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجر في إطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة. (مس١، ٣٨٤، ٣)

نص خاص

- النص الخاص يخصّص اللفظ العام، فقوله فيما سقت السماء العشر يعمّ ما دون النصاب، وقد خصّصه قوله عليه السلام "لا زكاة فيما دون خمسة أوسق". (مس٢، ١٠٢، ٤)

نصان

- إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح، بل إن كانا متواترين حُكِمَ بأن المتأخر ناسخ، ولا بد أن يكون أحدهما ناسخًا وإن كان من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضًا حكمنا بالمتأخر، وإن لم نعرف فصدق الراوي مظنون فنقدّم الأقوى في نفوسنا. (مس٢، ٣٩٣، ٥)

نصب الإمام

- إذا نسبت الباطنية أنفسها إلى أن نصب الإمام عندهم من الله تعالى، وعند خصومهم من العباد، ثم لم يقدروا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى إلّا بدعوى الاختراع على رسوله في النص على علي، ودعوى بقاء ذلك في ذرّيته بقاء كل خلف لكل واحد، ودعوى تنصيصه على أحد أولاده بعد موته إلى ضروب من الدعاوي الباطلة، ولما نسبونا إلى أنّا ننصب الإمام بشهوتنا واختيارنا، ونقموا ذلك منّا، كشفنا لهم بالآخرة أنّا لسنا نقدّم إلّا من قدّمه الله، فإنّ الإمامة عندنا تنعقد بالشوكة، والشوكة تقوم بالمبايعة، والمبايعة لا تحصل إلّا بصرف الله تعالى القلوب قهرًا إلى الطاعة والموالاة، وهذا لا يقدر عليه البشر. (مظ، ١٧٨، ١٩)

نصوص

- النصوص إذا وردت، فإن وافقت المعقول، تركت ظواهرها، وإن خالفت صريح المعقول، وجب تأويلها واعتقاد أنّ حقائقها ليست مرادة، فيجب إذ ذاك، ردُّها إلى المجاز. (ر، ١٠٠، ٣)

نصيحة

- النصيحة سهلة والمشكل قبولها لأنها في مذاق متّبعي الهوى مرى، إذ المناهي محبوبة في قلوبهم وعلى الخصوص لمن كان طالب العلم الرسمي ومشتغلًا في فضل النفس ومناقب الدنيا فإنه يحسب أن العلم المجرّد له ستكون نجاته وخلاصه

فيه، وأنه مستغن عن العمل. (أو، ٦٠، ١١)

- "أيها الولد" النصيحة سهلة والمشكل قبولها لأنّها في مذاق متّبعي الهوى مُرَّة إذ المناهي محبوبة في قلوبهم وعلى الخصوص لمن كان طالب العلم الرسميّ مشتغل في فضل النفس ومناقب الدنيا، فإنّه يحسب أنّ العلم المجرّد له سيكون نجاته وخلاصة فيه، وأنّه مُسْتَغنٍ عن العمل - وهذا اعتقاد الفلاسفة. (أو، ١٢٤، ١٠)
- من ليس له علم فليس له عزّ في الدنيا ولا في الآخرة. ومن ليس له صبر فما له سلامة في دينه ولا دنياه. ومن كان جاهلًا لم ينتفع بعلمه ومن لا تقوى له فماله عند الله كرامة. ومن لا سخاء له فماله من ماله نصيب. ومن لا نصيحة له فماله عند الله حجّه. (تب، ٣١٩، ١١)

نطق

- أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسمّاة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فنُسبت إليه. فلها قوّتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمّى كل واحدة عقلًا ولكن باشتراك الاسم. فالعاملة: قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرتّبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالرويّة الخاصة بالإنسان. وأمّا العالمة: فهي التي تسمّى النظرية، وهي من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلّية التي يسمّيها المتكلّمون "أحوالًا" مرة، و"وجوهًا" أخرى، ويسمّيها الفلاسفة "الكلّيات المجرّدة". (ت، ١٨١، ١٧)
- إنّ النطق معنى آخر زائد على معنى الكلام والقول، وذلك أنّ الجنين يوصف بالنطق لأنّه ناطق، ولو لم يكن ناطقًا لما عُدَّ من الناس. (لب، ٢٧، ٣)
- النطق أثر من العقل الكلّي. (لب، ٣٠، ١١)
- النطق ليس هو صورة العبارة، ولا نفس الإشارة، ولا شكل الحروف، ولا تقطيع الأصوات، بل النطق هو تمكّن النفس الإنسانية من العبارة عن الصورة المجرّدة المتقرّرة في علمه، المفردة في عقله، المتبرّئة عن الأشكال، المعرّاة عن الأجسام والمثال. (لب، ٣٠، ١٢)
- النطق أشرف الأحوال، وأجل الأوصاف، وهو أصل الكلام والقول، وماهيّته تصوّر النفس صور المعلومات، وقدرة النفس على الإستماع لغيرها مما يسنح في العقل بأيّ لغة كانت، وأي عبارة اتّفقت. (لب، ٣٣، ١٠)
- الإنسان بالنطق يلتذّ في وجوده من بدايته، ويرتقي إلى غايته؛ فإنّ بدايته القوة النامية والمصوّرة التي هي قوة من قوى النفس النباتية، وغايته القوة الملكية التي هي من جنود الروح القدس. (لب، ٣٥، ٤)
- إنّ الإنسان ما يتميّز من الحيوانات إلّا بالنطق، ولا يتشبّه بالملائكة إلّا بالنطق. (لب، ٣٦، ٤)

- إنّ شرف الإنسان بالنطق، وتلفه أيضًا بالنطق. (لب، ٤٠، ٩)

- إنّ النطق وإنْ كبر أمره، وعظم قدره، وارتفع شأنه، ولاح برهانه، واستوى بنيانه، وعلت أركانه، فهو صفة النفس الإنسانية، ووصف العقل البشري؛ إذ ليس هو إلّا عبارة النفس الإنسانية. (لب، ٤٢، ٤)

- العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس، والنفس جوهرة، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس. (لب، ٤٥، ١٣)

- النطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس. (لب، ٤٧، ٨)

- النطق يحتاج إلى مخرج ومؤدٍّ ليصير كلامًا، والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ولفظ ليصير قولًا، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وقطع صوت ليصير حديثًا، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، فيرجع إليه كما بدا ليصير سماعًا. (لب، ٥٤، ٤)

- يطلق الحقّ على الوجود في الأعيان، وعلى الوجود في الأذهان، وهو المعرفة، وعلى الوجود الذي في اللسان، وهو النطق. فأحقّ الأشياء بأن يكون حقًّا هو الذي يكون وجوده ثابتًا لذاته، أزلًا وأبدًا، ومعرفته حقًّا، أزلًا وأبدًا، والشهادة له حقًّا، أزلًا وأبدًا. وكلّ ذلك لذات الوجود الحقيقي، لا لغيره. (مص، ١٣٨، ١٤)

نطق وكلام

- كلام الآدميين، فيقال للعبارة المحصَّلة المنظومة الصادرة عن الفكر النطقي، والحدس العقلي، قبل إلقاء القول عليه، كلام. فما دام المعنى مخفيًا مستورًا في حجر الفكر يُسمّى نطقًا. فإذا صدر عن الفكر، ودنا إلى القول يسمّى كلامًا. (لب، ٥٤، ٣)

نظر

- التفكّر، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسمّاة تفكّرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمّي تدبّرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصّل به إلى علم أو غلبة ظنّ: سُمّي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبِر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمّي اعتبارًا؛ لأنه عُبِر منه إلى غيره. فإن كان يفتقر إلى جهد وتحمّل كدّ ومشقّة في نظره: سُمّي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سمّي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسمّي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٥، ٧)

- العلم الحاصل المطلوب هو المدلول،

وازدواج الأصلين الملزمين لهذا العلم هو الدليل، والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الأصلين علم بوجه دلالة الدليل؛ وفكرك الذي هو عبارة عن إحضارك الأصلين في الذهن، وطلبك التفطّن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الأصلين، هو النظر. (ق، ١٨، ٢)

- الضروريّ ما يشترك في معرفته ذوو العقول السليمة، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء والإثنان أكثر من الواحد والشيء الواحد لا يكون قديمًا محدَثًا والشيء الواحد لا يكون في مكانين، وإن زعم أنه أدرك بطلان النظر بالنظر فقد يناقض كلامه، وهذا لا مخرج منه أبد الدهر وهو وارد على كلّ باطني يدّعي معرفة شيء يختصّ به، فإنه إمّا أن يدّعي الضرورة أو النظر أو السماع من معصوم صادق يدّعي معرفة صدقة وعصمته أيضًا إمّا ضرورة أو نظرًا ولا سبيل إلى دعوى الضرورة، وفي دعوى النظر إبطال عين المذهب، فلتعجّب من هذا التناقض البيّن وغفلة هؤلاء المغرورين عنه، فإن قال قائل من منكري النظر هذا ينقلب عليكم إذ يقال لكم وبِمَ عرفتم صحّة النظر إن ادّعيتم الضرورة اقتحمتم ما استبعدتموه، وإن زعمتم أنّا أدركناه نظرًا فالنظر الذي به الإدراك بم عرفتم صحّته؟ والخلاف قائم فيه، فإن ادّعيتم معرفة ذلك بنظر ثالث لزم ذلك في الرابع والخامس إلى غير نهاية - قلنا نعم هذا الكلام منقلب إن كانت المعقولات بالموازنات اللفظيّة وليس الأمر كذلك فليُتأمّل دقيقة الفرق، فإنّا نقول عرفنا كون النظر العقلي دليلًا إلى العلم بالمنظور فيه بسلوك طريق النظر والوصول إليه، فمن سلكه وصل ومن وصل عرف ومن عرف ما سلكه كان هو هو الطريق ومن استراب قبل السلوك فيقال طريق رفع هذه الاسترابة السلوك. ومثاله ما إذا سُئلنا عن طريق الكعبة فدللنا على طريق معيّن، فقيل لنا من أين عرفتم كونه طريقًا؟ قلنا: عرفناه بالسلوك بأنّا سلكناه فوصلنا إلى الكعبة فعرفنا كونه طريقًا. ومثاله الثاني أنّا إذا قيل لنا بم عرفتم أن النظر في الأمور الحسابية من الهندسة والمساحة وغيرها طريق إلى معرفة ما لا يُعرف اضطرارًا؟ قلنا: سلوك طريق الحساب إذ سلكناه فأفادنا علمًا بالمنظور فيه فعلمنا أن نظر العقل دليل في الحساب، وكذلك في العقليّات سلكنا الطريق النظرية فوصلنا إلى العلم بالمعقولات فعرفنا أن النظر طريق وهذا لا تناقض فيه. فإن قيل وبم عرفتم أن ما وصلتم إليه علم متعلّق بالمعلوم على ما هو به بل هو جهل ظننتموه علمًا؟ قلنا: ولو أنكر العلوم الحسابيّة وما ذا يقال له أوليس يسفّه في عقله ويقال هذا يدلّ على قلّة بصيرتك بالحسابيّات، فإن الناظر في الهندسة إذا أحضر المقدّمات ورتّبها على الشكل الواجب حصل العلم بالنتيجة ضرورة على وجه لا يتمارى فيه، فهكذا جوابنا في المعقولات، فإن المقدّمات النظرية إذا رُتّبت على شروطها أفادت العلم بالنتيجة على وجه لا يتمارى فيه،

ويكون العلم المستفاد من المقدّمات بعد حصولها ضروريًّا كالعلم بالمقدّمات الضروريّة المنتجة له، وإن أردنا أن نكشف ذلك لمن قلّت بضاعته في العلوم فنضرب له مثالًا هندسيًّا ثم نضرب له مثالًا عقليًّا ليتكشّف له الغطاء ويتجلّى عن عقيدته الخفاء. (فض، ١٧، ٢٠)

نظريات

- إنّ النظريات قسمان: قسم يتعلّق بأصول القواعد، وقسم يتعلّق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر، وما عداه فروع. فاعلم أنّه لا تكفير في الفروع أصلًا، لكن في بعضها تخطئة كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلّق بالإمامة وأحوال الصحابة. (فت، ٧٣، ١٠)
- النظريات فينحصر مسلك مأخذها في أربع جهات: ردّ غائب لشاهد. وردّ مختلف إلى متّفق. وسبر وتقسيم. وتمسك بمسلك جدلي. (من، ٥٣، ٥)

نظم أول

- النظم الأول (من نظم القياس): أن تكون العلّة حكمًا في إحدى المقدّمتين محكومًا عليه في الأخرى، مثل قولنا كلُّ جسم مؤلّف وكل مؤلّف حادث فيلزم منه أن كل جسم حادث (مح، ٣١، ٨)
- حاصلُ وجه الدلالة في هذا النظم (الأول) إنّ الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف (مح، ٣٣، ١٢)
- النظم (الأول) (من نظم القياس) له شرطان حتى يكون منتجًا شرطٌ في المقدّمة الأولى وهو أن تكون مثبتة، فإن كانت نافية لم ينتج لأنك إذا نفيت شيئًا لم يكن الحكمُ على المنفي حكمًا على المنفي عنه. الشرط الثاني أن تكون المقدّمة الثانية عامةً حتى يدخل بسبب عمومها المحكوم عليه فيه فإنك لو قلت كل سفرجل مطعوم وبعض المطعوم ربوي لم يلزم منه كون السفرجل ربويًا، إذ ليس من ضرورة الحكم على بعض المطعوم أن يتناول السفرجل بل ربّما كان الربوي بعضًا آخر (مح، ٣٣، ١٨)
- العلّة إمّا أن توضع بحيث تكون حكمًا في المقدّمتين أو محكومًا عليه في المقدّمتين أو توضع بحيث تكون حكمًا في إحدى المقدّمتين محكومًا عليه في الأخرى، وهذا الآخر هو النظم الأول (مح، ٣٤، ١٧)
- النظم الأول (من نظم القياس) فهو أكمل لأنه ينتج القضايا الأربعة أعني المثبتة العامة والمثبتة الخاصة والنافية العامة والنافية الخاصة (مح، ٣٦، ١٢)
- العلّة أعمّ من المحكوم عليه وأخصّ من الحكم أو مساويًا للحكم كان من النظم الأول (من نظم القياس)، وأمكن أن تستنتج منه القضايا الأربعة (مح، ٦١، ١)
- المقدّمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامّة فإن كانت خاصة لم تنتج (مح، ٦٣، ٩)
- هذا الضربُ (النظم الأول) له شرطان في كونه منتجًا: شرط في المقدّمة الأولى وهو

أن تكون مثبتة فإن كانت نافية لم تنتج لأنك إذا نفيت شيئًا عن شيء لم يكن الحكم على المنفي حكمًا على المنفي عنه، فإنّك إذا قلت لا خل واحد مسكر وكل مسكر حرام لم يلزم منه حكم في الخل إذا وقعت المباينة بين المسكر والخل، فحكمك على المسكر بالنفي والإثبات لا يتعدّى إلى الخل. الشرط الثاني في المقدّمة الثانية وهو أن تكون عامّة كليّة حتى يدخل المحكوم عليه بسبب عمومها فيها، فإنّك إذا قلت كل سفرجل مطعوم وبعض المطعوم ربوي لم يلزم منه كون السفرجل ربويًا إذ ليس من ضرورة الحكم على بعض المطعوم أن يتناول السفرجل، نعم إذا قلت وكل مطعوم ربوي لزم في السفرجل ويثبت ذلك بعموم الخبر (مس١، ٣٩، ٦)

- مهما كانت العلّة أعمّ من المحكوم عليه وأخصّ من الحكم أو مساوية له كان من النظم الأول (من نظم القياس) وأمكن إستنتاج القضايا الأربعة منه، أعني الموجبة العامة والخاصة والنافية العامة والخاصة (مس١، ٥٠، ١٧)

نظم ثالث

- النظم الثالث (من نظم القياس): أن تكون العلّة مبتدأ في المقدّمتين جميعًا فهذا إذا جمع شروطه كان منتجًا ولكن نتيجة خاصة لا عامة (مح، ٣٧، ٩)
- شرط الإنتاج في هذا النظم (الثالث) أن تكون المقدّمة الأولى التي فيها المحكوم عليه مثبتة ولا تكون نافية كما شرطنا ذلك في النظم الأول، فإن كانت نافية لم تلزم النتيجة ولا يضرّ أن تكون خاصة (مح، ٣٨، ٦)
- النظم الثالث (من نظم القياس) لا ينتج إلاّ قضية خاصة (مح، ٦٠، ١٠)
- العلّة أخصّ من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم إلاّ نتيجة جزئيّة وهو معنى النظم الثالث (مح، ٦٠، ١٨)
- النظم الثالث (من نظم القياس) أن تكون العلّة مبتدأ في المقدّمتين وهذا يُسمّيه الفقهاء نقضًا وهذا إذا اجتمعت شروطه أنتج نتيجة خاصة لا عامة (مس١، ٤٠، ٨)
- مهما كانت العلّة أخصّ من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم منه إلاّ نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث (من نظم القياس) (مس١، ٥٠، ١٦)

نظم ثانٍ

- النظم الثاني من نظم القياس: أن تكون العلّة أعني المعنى المتكرّر في المقدّمتين حكمًا في المقدّمتين، أعني أن يكون خبرًا فيهما ولا يكون مبتدأ في أحدهما خبرًا في الآخر ولا مبتدأ فيهما جميعًا (مح، ٣٥، ٢)
- (النظم الثاني هو) كل شيئين ثَبُتَ لأحدهما ما انتفى عن الآخر ولا يكون بينهما إلتقاء وإتصال لا يجوز أن يُخبَر بأحدهما عن الآخر (مح، ٣٥، ١٠)

- خاصيّة هذا النظم (الثاني) أنه لا ينتج إلاّ القضية النافية (مح، ٣٦، ١١)
- العلّة أعمّ من الحكم والمحكوم عليه جميعًا كان من النظم الثاني، ولم ينتج منه إلاّ النفي (مح، ٦١، ٣)
- النظم الثاني (من نظم القياس) أن تكون العلّة حكمًا في المقدّمتين (مس١، ٣٩، ١٤)
- وجه لزوم النتيجة منه (النظم الثاني) أن كل شيئين ثبت لأحدهما ما إنتفى عن الآخر فهما متباينان (مس١، ٣٩، ١٧)
- من شروط هذا النظم (الثاني) أن تختلف المقدّمتان في النفي والإثبات، فإن كانتا مثبتتين لم ينتجا لأن حاصل هذا النظم يرجع إلى الحكم بشيء واحد على شيئين، وليس من ضرورة كل شيئين يحكم عليهما بشيء واحد أن يخبر بأحدهما عن الآخر (مس١، ٤٠، ٤)
- مهما كانت العلّة أعمّ من الحكم والمحكوم عليه جميعًا كان من النظم الثاني (من نظم القياس) ولم ينتج منه إلاّ النفي، فأمّا الإيجاب فلا (مس١، ٥١، ١)

نظم قياس

- أن يكون الأصل مثبتًا بقياس آخر، يستند بدرجة واحدة أو درجات كثيرة إمّا إلى الحسّيات أو العقليّات أو المتواترات، فإنّ ما هو فرع الأصلين يمكن أن يجعل أصلًا في قياس آخر. مثاله: أنّا بعد أن نفرغ عن الدليل على حَدَث العالم، يمكننا أن نجعل حدث العالم أصلًا في نظم قياس، مثلًا أن نقول: كل حادث فله سبب، والعالم حادث؛ فإذن له سبب، فلا يمكنهم إنكار كون العالم حادثًا بعد أن أثبتناه بالدليل. (ق، ٢٢، ٣)

نعم

- النعم تنقسم إلى ما هي غاية مطلوبة لذاتها وإلى ما هي مطلوبة لأجل الغاية؛ أما الغاية فإنها سعادة الآخرة ويرجع حاصلها إلى أربعة أمور: بقاء لا فناء له، وسرور لا غمّ فيه، وعلم لا جهل فيه، وغنى لا فقر بعده، وهي النعمة الحقيقية. (ح٤، ١٠٨، ٨)
- النعم قسمان: دنيوية ودينية. فالدنيوية ضربان: نعمة نفع ونعمة دفع. فنعمة النفع إن أعطاك المصالح والمنافع وهي ضربان: الحلقة السوية في سلامتها وعافيتها، والملاذ الشهية من المطعم والمشرب والملبس والمنكح وغيرها من فوائدها. ونعمة الدفع أن صرف عنك المفاسد والمضار، وهي ضربان: أحدهما في النفس بأن سلمك من زمانتها وسائر آفاتها وعللها. والثاني دفع ما يلحقك به ضرر من أنواع العوائق أو يقصدك بشرّ من أنس أو جن أو سباع أو هوام أو نحوها. (وأما) النعم الدينية فضربان: نعمة التوفيق ونعمة العصمة فنعمة التوفيق أن وفقك الله أولًا للإسلام ثم للسنّة ثم للطاعة، ونعمة العصمة أن عصمك أولًا عن الكفر والشرك ثم عن البدعة والضلال ثم عن سائر المعاصي. (عب، ٨٢، ٢٦)

نعمة

- النعمة بالحقيقة هي السعادة الأخروية، وتسمية ما سواها نعمة وسعادة إما غلط وإما مجاز، كتسمية السعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة نعمة فإن ذلك غلط محض، وقد يكون اسم النعمة للشيء صدقًا ولكن يكون إطلاقه على السعادة الأخروية أصدق فكل سبب يوصل إلى سعادة الآخرة ويعين عليها إما بواسطة واحدة أو بوسائط فإن تسميته نعمة صحيحة وصدق لأجل أنه يفضي إلى النعمة الحقيقية. (ح٤، ١٠٤، ١٧)

نفاق

- من النفاق اختلاف السرّ والعلانية واختلاف اللسان والقلب واختلاف المدخل والمخرج. (ح٤، ١٨٢، ١)

نفخ

- النفخ عبارة عمّا أشعل نور الروح في فتيلة النطفة وللنفخ صورة ونتيجة: أما صورته فإخراج الهواء من جوف النافخ إلى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل الحطب القابل للنار، فالنفخ سبب الاشتعال. وصورة النفخ الذي هو سبب في حق الله تعالى محال والمسبّب غير محال. وقد يكنّى بالسبب عن الفعل الذي يحصل المسبّب عنه على سبيل المجاز وإن لم يكن الفعل المستعار له على صورة الفعل المستعار منه. (أج، ٣٤٨، ١٠)

نفس

- النفس، وهو أيضًا مشترك بين معانٍ، ويتعلّق بغرضنا منه معنيان: أحدهما: أنه يراد به المعنى الجامع لقوّة الغضب والشهوة في الإنسان. ... وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوّف؛ لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، فيقولون: لا بدّ من مجاهدة النفس وكسرها، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: "أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك" (حديث "أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك" أخرجه البيهقي في كتاب الزهد من حديث ابن عباس، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الوضاعين). المعنى الثاني: هي اللطيفة التي ذكرناها التي هي الإنسان بالحقيقة، وهي نفس الإنسان وذاته، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها؛ فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سمّيت النفس المطمئنّة. قال الله تعالى في مثلها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧ - ٢٨) والنفس بالمعنى الأوّل لا يتصوّر رجوعها إلى الله تعالى؛ فإنها مبعدة عن الله، وهي من حزب الشيطان. وإذا لم يتمّ سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سمّيت النفس اللوّامة؛ لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه. قال الله تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: ٢). وإن تركت

الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سمّيت النفس الأمّارة بالسوء. قال الله تعالى إخبارًا عن يوسف عليه السلام أو امرأة العزيز: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ (يوسف: ٥٣) وقد يجوز أن يقال: المراد بالأمّارة بالسوء: هي النفس بالمعنى الأوّل، فإذن النفس بالمعنى الأوّل مذمومة غاية الذمّ، وبالمعنى الثاني محمودة لأنها نفس الإنسان أي ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وسائر المعلومات. (ح٣، ٥، ٧)

- للنفس قوّتان بالقياس إلى جنبتين: القوة النظرية بالقياس إلى جنبة الملائكة، إذ بها تأخذ من الملائكة العلوم الحقيقية، وينبغي أن تكون هذه القوة دائمة القبول من جهة فوق. والقوة العملية لها بالنسبة إلى أسفل، وهي جهة البدن وتدبيره وإصلاح الأخلاق، وهذه القوة ينبغي أن تتسلّط على سائر القوى البدنية، وأن تكون سائر القوى متأدّبة بتأديبها مقهورة دونها، حتى لا تفعل ولا تتأثّر هي عنها، بل تنفعل تلك القوى عنها لئلّا يحدث في النفس من الصفات البدنية هيئات انقيادية تُسمّى رذائل، بل تكون هي الغالبة ليحصل للنفس بسببها هيئات تُسمّى فضائل. (ت، ١٨٢، ١)

- إنّ للنفس فعلين: فعل بالقياس إلى البدن، وهو السياسة له وتدبيره؛ وفعل بالقياس إلى مبادئه وإلى ذاته، وهو إدراك المعقولات. وهما متمانعان متعاندان، فمهما إشتغل بأحدهما إنصرف عن الآخر وتعذّر عليه الجمع بين الأمرين. (ت، ١٩٢، ١٩)

- قالوا (الفلاسفة): إنّ النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمديًا: إمّا في لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها، وإمّا في ألم لا يحيط الوصف به لعظمه؛ ثم قد يكون ذلك الألم مخلّدًا وقد ينمحي على طول الزمان. (ت، ٢٠٤، ٩)

- الفيلسوف يقول: إن للنفس بالبدن تعلّقًا تدبيريًا، وأن اللذّة والألم يحصلان لها بواسطة تعلّقها به، إذ انفعلت القوة الحساسة بالملائم والمنافي، ومحال أن يراد هذا التعلّق - بالله - لأن حصول اللذات لذات الباري، محال. (ر، ٩٤، ٩)

- النفس التي هي لوح العلوم ومقرّها ومحلّها وذلك أن الجسم ليس بمحل للعلم لأن الأجسام متناهية ولا تسع كثرة العلوم بل لا يحتمل إلّا النقوش والرقوم والنفس قابلة لجميع العلوم من غير ممانعة ولا مزاحمة وملال وزوال. (رل، ٥، ١٥)

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلّا التذكّر والتحفّظ والتفكّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجرّدة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنّة والروح الأمري. والمتصوّفة تسمّيه القلب

والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنّة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكّدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين. (رل، ٦، ١٧)

- النفس هو القلب الذي تعرفه بعين الباطن وحقيقتك الباطن لأن الجسد أول وهو الآخر والنفس آخر وهو الأول. ويسمّى قلبًا وليس القلب، هذه القطعة اللحمية التي في الصدر من الجانب الأيسر لأنه يكون في الدواب والموتى وكل شيء تبصره بعين الظاهر فهو من هذا العالم الذي يسمّى عالم الشهادة. وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم الغيب، فهو في هذا العالم غريب وتلك القطعة اللحمية مركّبة وكل أعضاء الجسد عساكره وهو الملك. ومعرفة الله تعالى ومشاهدة جمال الحضرة صفاته والتكليف عليه والخطاب معه. وله الثواب وعليه العقاب، والسعادة والشقاء تلحقانه. والروح الحيواني في كل شيء تبعه ومعه. ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاته مفتاح معرفة الله سبحانه وتعالى. فعليك بالمجاهدة حتى تعرفه لأنه جوهر عزيز من جنس جوهر الملائكة. وأصل معدنه في الحضرة الإلهية من ذلك المكان جاء وإلى ذلك المكان يعود. (كي، ٥، ٧)

- النفس كالمدينة واليدين والقدمين وجميع الأعضاء ضياعها والقوة الشهوانية واليها والقوة الغضبية شحنتها. والقلب ملكها. والعقل وزيرها والملك يدبّرهم حتى تستقرّ مملكته وأحواله لأن الوالي وهو الشهوة كذّاب فضولي مخلّط. والشحنة وهو الغضب شرير قتّال خرّاب فإن تركهم الملك على ما هم عليه هلكت المدينة وخربت فيجب أن يشاور الملك الوزير ويجعل الوالي والشحنة تحت يد الوزير، فإذا فعل ذلك استقرّت أحوال المملكة وتعمّرت المدينة وكذلك القلب يشاور العقل ويجعل الشهوة والغضب تحت حكمه حتى تستقرّ أحوال النفس ويتّصل إلى سبب السعادة من معرفة الحضرة الإلهية، ولو جعل العقل تحت يد الغضب والشهوة هلكت نفسه وكان قلبه شقيًّا في الآخرة. (كي، ٧، ٢١)

- نفس الإجماع ونعني به اتفاق فتاوي الأمة في المسئلة في لحظة واحدة انقرض عليه العصر أو لم ينقرض، أفتوا عن اجتهاد أو عن نص مهما كانت الفتوى نطقًا صريحًا، وتمام النظر في هذا الركن ببيان أن السكوت ليس كالنطق وأن انقراض العصر ليس بشرط وأن الإجماع قد ينعقد عن اجتهاد. (مس١، ١٩١، ١٢)

- تعرف معنى النور بالوضع الأول عند

العوام: ثم بالوضع الثاني عند الخواص: ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص: ثم تعرف درجات النور المنسوبة إلى الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها إن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند انكشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. أما الوضع الأول العامي فالنور يشير إلى الظهور والظهور أمر إضافي إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره فيكون ظاهرًا بالإضافة باطنًا بالإضافة، وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلّها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر: والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجسم النار إذا لم تكن مشعلة. ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة والسرج، والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض، ونور السراج على الحائط والثوب، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضًا لأنها في أنفسها مستنيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس، هذا حده وحقيقته بالوضع الأول. دقيقة لما كان سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا، إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حق العميان ولا مظهرًا فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنًا لا بدّ منه للإدراك ثم ترجّح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به إدراك بل عنده الإدراك وكأن اسم النور بالنور أحقّ منه بالنور المبصر فأطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش أنه ضعيف نور البصر، وفي الأعمى أنه فقد نور بصره، وفي السواد أنه يجمع نور البصر ويقوّيه، والأجفان إنما خصّتها الحكمة الإلهية بلون السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. وأما البياض فيفرّق نور العين فيضعف نوره حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه كما يمحق الضعيف في جنب القوي، فقد عرفت بهذا أن الروح الباصرة يسمّى نورًا وأنه لم كان بهذا الاسم أولى وهذا هو (النور). الوضع الثاني وهو وضع الخواص. حقيقة إعلم أن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية

له، ويغلط كثيرًا في إبصاره فيرى الكبير صغيرًا ويرى البعيد قريبًا والساكن متحرّكًا والمتحرّك ساكنًا، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، فإن كان في الأعين عين منزّه عن هذه النقائص كلها فليست شعري هل هو أولّى باسم النور. فعلم أن في قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها وهي التي يعبّر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني: دع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أو همّت عند الضعيف البصيرة كثرة المعاني فنعني به المعنى الذي يتميّز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون ولنسمّه عقلًا متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول: العقل أولّى بأن يسمّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع: "أما الأولى" فهو أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه، إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه بعلمه نفسه إلى غير نهاية. وهذه خاصة لا تتصوّر لما يدرك بآلة الأجسام ووراءه سر يطول شرحه. "الثانية" أن العين لا تبصر ما قرب منها قربًا مفرطًا ولا ما بعد والعقل عنده يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفة إلى أعلى السموات رقيًا وينزل في لحظة إلى تخوم الأرض هويًا، بل إذا حقّت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن يحوم بجنبات قدسه القرب والبعد الذي يعرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من بحور الله تعالى ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساوقة ... "الثالثة" أن العين لا تدرك ما وراء الحجاب: والعقل يتصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات وفي الملأ الأعلى والملكوت كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بها الخاصة به، بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان ... "الرابعة" أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها، ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وأنها ممّ حدثت وكيف خلقت ومن كم معنى جمع الشيء وركب وعلى أي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته؟ إلى مباحث أخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أولّى. الخامسة أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المقولات وعن كثير من المحسوسات ولا تدرك الأصوات ولا الروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذّة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعدّ، فهو ضيّق المجال مختصر المجرى

لا تسعه مجاوزة عالم الألوان والأشكال وهما أخسّ الموجودات، فإن الأجسام في نفسها أخسّ أقسام الموجودات والألوان. والأشكال من أخسّ أعراضها، والموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك هذه الموجودات التي عدّدناها وما لم نعدّه وهو الأكثر فيتصرّف في جميعها ويحكم عليها حكمًا يقينًا صادقًا، فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفيّة عنده جليّة. فمن أين للعين الباصرة مساواته في استحقاق اسم النور، كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ولكنها ظلمة بالإضافة إليه بل هي جاسوس من جواسيسه، وكلها بأخسّ خزائنه وهي خزانة الألوان، والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب وحكمه النافذ، والحواس جواسيسه سوّاها، وهي من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه الحاضر يسخّرهم ويتصرّف فيهم استسخار الملك عبيده بل أشدّ وشرح ذلك يطول، وقد شرحناه في كتاب عجائب القلب من كتب الإحياء. "السادسة" أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات الأجسام المعلومات. والأجسام لا تتصوّر إلا متناهية والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تتصوّر أن تكون متناهية. نعم إذا لاحظ العلوم المتحصّلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهيًا لكن في قوته إدراك ما لا نهاية له. وشرح ذلك يطول فإن أردت له مثالًا فخذ من الحساب فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها بل يدرك تضعيفات الإثنين والثلاثة وسائر الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية، ويدرك أنواعًا من النسب بين الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء وعلمه بعلمه بعلمه، وقوته في هذا الوجه أيضًا لا تقف عند نهاية. السابعة أن العين تدرك الكبير صغيرًا فترى الشمس في مقدار مجرّد الكواكب في صورة دنانير منثورة على بساط أزرق، والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافًا مضاعفة، ويرى الكواكب ساكنة بل يرى الظل بين يديه ساكنًا ويرى الصبي ساكنًا في مقداره. والعقل يدرك أن الصبي يتحرّك في النمو والتزيّد على الدوام والظل متحرّك دائمًا والكواكب تتحرّك في كل لحظة أميالًا كثيرة... فإن قلت نرى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات يظنّون أن أحكامها أحكام العقل فالغلط منسوب إليها... فقد عرفت بهذا أن العين أولّى باسم النور من النور المعروف المحسوس. ثم عرفت أن العقل أولّى باسم النور من العين بل بينهما من التفاوت ما يصحّ أن يقال معه أنه أولّى بل الحق أنه يستحقّ الاسم دونه. (مش، ١١٣، ٢١)

- عود النفس إلى البدن بعد مفارقتها عنه في القيامة أمر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي أن يتعجّب منه بل التعجّب من تعلّق النفس بالبدن في أول الأمر أظهر من تعجّب عودها إليه بعد المفارقة. وتأثير النفس في

البدن تأثير فعل وتسخير ولا برهان على استحالة عودها. وصيرورة هذا البدن مستعدًّا مرة أخرى لقبول تأثيره وتسخيره بقي ههنا تعجّب من ضعفاء العقول، وهو أن ذلك الاستعداد الإنساني يحصل قليلًا قليلًا بالتدريج. (مض، ٣٣٣، ٢)

- النفس ما دامت ملابسة للبدن لا يحصل لها المعقولات كلها، بل ما دام في البدن لها استعداد بالنسبة إلى ما لم يحصل وهو عقل بالفعل بالنسبة إلى ما حصل، وكذلك بعد مفارقة البدن إنما يكون عقلًا بالفعل إذا لم يبق فيه من عوارض هذا العالم شيء فحينئذٍ يصير عالمًا عقليًّا منتقشًا بجميع المعقولات كالنفوس الفلكية. (مع، ١٠، ١)
- النفس إذا أشرق عليها نور العقل الفعّال تصير المقدّمات الخيالية عقلية، وتتكشف العلوم كلها بواسطة المبادئ وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرّض لنفحات فضل الله ورحمته. (مع، ١٠، ٩)
- النفس إذا قويت استغنت عن التفكير وتحصيل المقدّمات، بل تتواتر عليها السكينات الإلهية وتحصل لها المعقولات اليقينية دفعة عقيب تضرع واشتياق أو من غير تضرع وافتقار. (مع، ١٠، ١٨)
- النفس تدرك المعاني المجرّدة عن المواد سواء كانت كلية أو جزئية فتدرك نفسها وغيرها من النفوس المجرّدة، وإن كانت جزئية لأنها مجرّدة عن المادة وينكشف به سر عظيم، وهو أن الحقيقة التي لنا لا يشاركنا فيها غيرنا من الحيوانات. ويظهر أن كونها معقولة ليس زائدًا على كونها موجودة الوجود الذي لها، بل بزيادة شرط على الوجود المطلق، وهو أن وجود ماهيتها هي أنها معقولة حاصلة لها في نفسها ليس لغيرها. وهذا فصل جليل يُبتنى عليه معرفة صفات الحق جلّ جلاله. (مع، ١١، ١)
- أما النفس فتطلق بمعنيين: أحدهما أن يطلق ويراد به المعنى الجامع للصفات المذمومة، وهي القوى الحيوانية المضادّة للقوى العقلية وهو المفهوم عند إطلاق الصوفية، فيقال: من أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك ... والثاني أن يطلق ويراد به حقيقة الآدمي وذاته فإن نفس كل شيء حقيقته، وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات وهو من عالم الملكوت ومن عالم الأمر على ما نبيّن. نعم تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها العارضة عليها. فإن اتّجهت إلى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الإلهية وتواترت عليها نفحات فيض الجود الإلهي فتطمئنّ إلى ذكر الله عزّ وجلّ وتسكن إلى المعارف الإلهية وتطير إلى أعلى أفق الملكية فيقال نفس مطمئنّة. (مع، ١٥، ٤)
- النفس أظهر من أن تحتاج إلى دليل في ثبوتها فإن جميع خطابات الشرع تتوجّه لا على معدوم بل على موجود حي يفهم الخطاب، ولكن نحن نستظهر في بيانه فنقول: من المعلوم الذي لا يرتاب فيه أن الأشياء مهما اشتركت في شيء وافترقت في شيء آخر فإن المشترك فيه غير المفترق فيه، ونصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها

أجسام يمكن أن يُفرض فيها أبعاد ثلاثة متقاطعة. ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرّك والإدراك، فإن كان تحرّكها لأجل جسميتها فينبغي أن يكون كل جسم متحرّكًا لأن الحقائق لا تختلف، وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه في ذلك النوع وتلك الحقيقة. وإن كان لمعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ للفعل فذلك المبدأ هو النفس، إلى أن يتبيّن أنه جوهر أو عرض. مثال ذلك أنا نرى الأجسام النباتية تغتذي وتنمو وتولد المثل وتتحرّك حركات مختلفة من التشعيب والتعريق. فهذه المعاني إن كانت للجسمية فينبغي أن تكون جميع الأجسام كذلك. وإن كانت لغير الجسمية بل لمعنى زائد فذلك المعنى يسمّى نفسًا نباتية. ثم الحيوان فيه ما في النبات ويحسّ ويتحرّك بالإرادة ويهتدي إلى مصالح نفسه وله طلب لما ينفع وهرب عمّا يضرّ، فنعلم قطعًا أن فيه معنى زائدًا على الأجسام النباتية. ثم نجد الإنسان فيه جميع ما في النبات والحيوان من المعاني ويتميّز بإدراك الأشياء الخارجة عن الحسّ، مثل أن الكل أعظم من الجزء، فيدرك الجزئيات بالحواس الخمس ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية، ويشارك الحيوان في الحواس ويفارقه في المشاعر العقلية، فإن الإنسان يدرك الكلّي من كل جزئي ويجعل ذلك الكلّي مقدمة قياس ويستنتج منه نتيجة. فلا الإدراك الكلّي يُنكَر، ولا المدرك لذلك يجحد ولا العرض ولا الجسم القابل للعرض ولا النبات ولا الحيوان غير الإنسان يدرك الكلّي حتى يقوم به الكلّي فينقسم بأقسام الجسم، إذ الكلّي له وحدة خاصة من حيث هو كلّي لا ينقسم البتّة، فلا يكون للإنسان المطلق الكلّي نصف وثلث وربع؛ فقابل الصورة الكلية جوهر لا جسم ولا عرض في جسم ولا وضع له ولا أين له فيشار إليه، بل وجوده وجود عقليّ أخفى من كل شيء عند الحسّ وأظهر من كل شيء للعقل، فثبت بهذا وجود النفس. وثبت على الجملة أنه جوهر، وثبت أنه منزّه عن المادة والصور الجسمانية. (مع، ١٩، ٣)

- النفس جوهر وكذلك العقوبات الواردة في الشرع بعد الممات تدلّ على أن النفس جوهر، فإن الألم وإن حلّ بالبدن فلأجل النفس. ثم للنفس عذاب آخر يخصّه، وذلك كالخزي والحسرة وألم الفراق، وكذلك ما يدلّ على بقائه. (مع، ٢٣، ٣)
- أما (النفس جوهر) من حيث العقل فمن وجهين: وجه عام يمكن إثباته مع كل أحد. ووجه خاص يتفطّن له أهل الخصوص والإنصاف. أما الأول فهو أن يعلم أن حقيقة الإنسان ليس عبارة عن الجسم فحسب، فإنه إنما يكون إنسانًا إذا كان جوهرًا وأن يكون له امتداد في أبعاد تفرض طولًا وعرضًا وعمقًا وأن يكون مع ذلك ذا نفس، وأن تكون نفسه نفسًا يغتذي بها ويحسّ ويتحرّك بالإرادة. ومع ذلك يكون بحيث يصلح لأن يتفهّم المعقولات ويتعلّم الصناعات ويعملها إن لم يكن عائق من خارج لا من جهة الإنسانية، فإذا التأم

جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الإنسان. فإذًا ثبت بهذا أن حقيقة الإنسان لا تكون عرضًا لأن الأعراض يجوز أن تتبدّل، والحقيقة بعينها باقية فإن الحقائق لا تتبدّل. فإذًا ما هو ثابت فيك مذ كنتَ فهو نفسك وما يطرأ عليك ويزول فهو الأعراض. وأما الوجه الثاني وهو البيان الخاص فهو الذي يصلح لأهل الفطانة ومن فيه لطف الفهم والإصابة، فهو أنك إذا كنتَ صحيحًا مطرحًا عنك الآفات مجنّبًا عنك صدمات الهوى وغيرها من الطوارق والآفات فلا تتلامس أعضاؤك ولا تتماس أجزاؤك، وكنت في هواء طلق (أي معتدل)، ففي هذه الحالة أنت لا تغفل عن إنّيتك وحقيقتك بل وفي النوم أيضًا، فكل من له فطانة ولطف وكياسة يعلم أنه جوهر، وأنه مجرّد عن المادة وعلائقها، وأنه لا تعزب ذاته عن ذاته. لأن معنى التعقّل حصول ماهية مجرّدة للعاقل وذاته مجرّدة لذاته، فلا يحتاج إلى تجريد وتقشير، وليس ههنا ماهية ثم معقولية بل ماهيته معقوليته، ومعقوليته ماهيته... ثم الدليل على صحة هذا البيان الخاص أنه لو لم يكن المدرك والمشعور به هو حقيقتك أي نفسك، بل يكون هو البدن وعوارضه لكان لا يخلو إمّا أن يكون الشعور به جملة بدنك أو بعضه، وبطل أن تكون الجملة لأن الإنسان في الفرض المذكور قد يكون غلًّا عن جملة البدن وهو مدرِك نفسه. وإن كان بعضًا منه فلا يخلو إما أن يكون ظاهرًا أو باطنًا، فإن كان ظاهرًا فهو مدرَك بالحسّ، والنفس غيرُ مدركة بالحس، كيف ونحن في الفرض المذكور قد أغفلنا الحواس عن أفعالها وفرضنا أن الأعضاء لا تتماس، وإن كان النفس والذات عضوًا باطنًا من قلب أو دماغ فلا يجوز أيضًا لأن الأعضاء الباطنة إنما يوصل إليها بالتشريح فثبت أن مُدركك ليس شيئًا من هذه الأشياء، فإنك قد لا تدركها وتدرك ذاتك ضرورة، فما الجِئْتَ إلى إدراكه ضرورة لا يكون قطعًا ما لا يدرك إلا بالنظر. فإذًا ثبت بهذا أن ذاتك ليس من عداد ما تدركه بالحسّ أو مما يشبه الحسّ بوجه من الوجوه. (مع، ٢٣، ٨)

- أما ذات النفس فإنها تدرك دائمًا وجودها لا شيئًا من الأجسام التي معها وفيها ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها، فإن هذا أشدّ استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلّت الجوهر العاقل جعلته عاقلًا لما تلك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه، فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة، وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضًا صورة شيء مضاف إليها بالذات، لأن ذات هذه الآلة جوهر. (مع، ٣٢، ٤)

- النفس لو كانت جسمًا فلا يخلو: إما أن تكون حالّة في البدن أو خارجة البدن، فإن كانت خارجة البدن فكيف تؤثر وتصرف في هذا الجسم، وكيف يكون قوام البدن بها، وكيف تتصرّف في المعارف العقلية في الملك والملكوت، فتعرف الأول الحق وتسافر في العرفان العقلي وتستوفي

المعقولات في ذاتها. وإن كانت حالة في البدن فلا يخلو إما أن تكون حالةً بجميع البدن أو ببعضه، فإن كانت حالة بجميع البدن فكان ينبغي إذا قطع منه طرف أن تنتقص أو تنزوي وتنتقل من عضو إلى عضو، فتارةً تمتدّ بامتداد الأعضاء وتارة تتقلّص بذبول الأعضاء، وهذا كله محال عند من له غريزة صحيحة وفطنة مستقيمة طاهرة عن شوائب الخيال. وإن كانت حالة في بعض البدن فذلك البعض منقسم إما بالفعل أو بالفرض فينبغي أن تنقسم النفس إلى أن تنتهي بالأقسام إلى أقل شيء وأحقره. وهذا معلوم إحالته على البديهة فكيف يكون كذلك حال النفس التي هي محل المعارف وبه شرف الإنسان على جميع الحيوانات، وهو المستعدّ للقاء الله تعالى وهو المخاطب وهو المثاب وهو المعاقب، وهو الذي إذا زكّاه الإنسان أفلح وإذا دساه خاب وخسر، وهو خلاصة الموجودات وزبدة الكائنات في عالم العود وهو الذي يبقى بعد موت البدن، وهو الذي كان متحلّيًا بالمعارف وصل إلى السعادة الأبدية فرحًا مستبشرًا بلقاء الله تعالى ... فمن كان له أدنى مسكة من العقل يعلم أن الجوهر الذي هذا محله ومنزلته لا يكون حالًا في البدن ولا يكون جزءًا من البدن، لا دم ولا بخار ولا مزاج ولا غيره. وأيضًا فإنك تعلم أن نفسك مذ كنت لم تتبدَّل. ومعلوم أن البدن وصفات البدن كلها تتبدَّل، إذ لو لم تتبدّل لكان لا يغتذي لأن التغذّي أن يحل بالبدن بدل ما تحلّل، فإذًا نفسك ليس من البدن وصفاته في شيء. وأيضًا لو كانت النفس الإنسانية منطبعة في البدن لكان ضعف فعلها مع ضعف البدن، لكنها لا تضعف مع ضعف فثبت أنها غير منطبعة فيه؛ ودليل عدم الضعف المشاهدة فإن بعد الأربعين تكون القوة البدنية في انحطاط والقوة العقلية في الزيادة والارتفاع. (مع، ٣٢، ١٨)

- النفس تدرك المعقولات مفصّلة ومرتّبة، وما يدرك المعقولات مفصّلة مرتّبة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض، إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة، ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب منفيًّا عنه من كل وجه قولًا وعقلًا وقدرًا، ما سواه فلا يخلو عن تركيب ما، وإن كان من حيث العقل لا تركيبًا جسمانيًّا أو متوهّمًا، حتى أن العقل الذي هو المبدع الأول لا يكون واحدًا صرفًا بل فيه اعتباران، ولهذا صدر منه أكثر من الواحد. (مع، ٦٦، ١٩)

- النفس متى استعانت بالعقل وأدّبت القوة الغضبية وسلّطتها على الشهوة واستعانت بإحديهما على الأخرى، فتارة بأن تقلّل من تيه الغضب وغلوائه بخلابة الشهوة واستدراجها وتارة بقمع الشهوة وبقهرها بتسليط القوة الغضبية عليها وتقبيح مقتضياتها، اعتدلت قواه وحسنت أخلاقه. (مع، ٩٨، ٨)

- النفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها إيّاها، ويكون البدن آلة

ومملكة لها ويكون للنفس الحادثة في جوهرها هيئة نزاع طبيعي إلى الاشتغال بذلك البدن خاصة والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه، وتلك الهيئة تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ولا بدّ أن تكون مناسبة له مناسبة خاصة لصلوح سياسة بدن خاص دون آخر، وإن خفيت علينا تلك المناسبة بعينها فإن تلك المناسبات غير محصورة ولا ظاهرة، والله سبحانه وتعالى يتولّى أسرارها وسرائرها. (مع، ١٠٦، ٢٠)

- النفس الإنسانية ليست بمادية فتتمايز بالمادة فمسلّم، لكنها ذات نسبة إلى المادة أيّ نسبة كانت، وإن لم تكن نسبة الانطباع فنسبة التدبير والتصرف وهذه النسبة مؤثّرة في التمييز كافية فيقال إن النفس الإنسانية ملك تلك المدينة الفاضلة. (مع، ١٠٧، ١٧)

- النفس ليست منطبعة في البدن بل لها العلاقة مع البدن بالتصرّف والتدبير. والموت انقطاع تلك العلاقة أعني تصرفاتها وتدبيراتها عن البدن، وإنما يموت الروح الحيواني وهو بخار لطيف ينشأ من القلب ويتصاعد إلى الدماغ، ومن الدماغ بواسطة العروق إلى جميع البدن وفي كل وضع ينتهي إليه يفيد فائدة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة، فذلك الروح لا يبقى وإذا بطل ذلك الروح بطل ما يتبعه من الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة. (مع، ١١٧، ١٢)

- النفس أولى المنفعلات. (لب، ٢٩، ٥)

- إذا أقبلت النفس في بداية الفطرة، فأوّل الأشياء تكون غير قابلة للمعاني المعقولات، غير قوية على إدراك المحسوسات، ولا فيها رسوم من العلوم الأوليات؛ مثل التفاوت بين الكلّيات والجزئيات، ومثل الأشياء المساويات لشيء واحد فهي أيضًا متساويات؛ فإنّ هذه الأشياء تنالها النفس بأدنى تفكّر، وأقلّ رويّة. (لب، ٤٤، ١)

- إنّ النفس تقبل تعلّم المفطورات، فحينئذٍ تكون عقلًا غريزيًّا. (لب، ٤٤، ٩)

- النفس إذا قبلت صور المعلومات يقال لها عقل، وإذا تمكّنت من العبارة عن معقولاتها تُسمّى نطقًا. (لب، ٤٥، ٧)

- النفس جوهرة، والنطق صفة من صفاتها؛ فلأجل هذا المعنى لا يطلق اسم الناطق على الباري تعالى، لأنّ الناطق هو العاقل؛ ولا يقال للباري عاقل، لأنّ العقل جوهر، والعاقل من جوهريته، والباري تعالى ليس بجوهر؛ فإذن ليس بعقل. (لب، ٤٥، ٨)

- العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس، والنفس جوهرة، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس. (لب، ٤٥، ١٣)

- حدّ النفس: بالمعنى الأول عندهم (الفلاسفة)، أنه: كمال جسم طبيعي آلي، ذي حياة بالقوّة (ع، ٢٩٠، ٥)

- حدّ النفس: بالمعنى الآخر، أنه: جوهر غير جسم، هو كمالٌ أوّل للجسم، محرّك له بالإختيار، عن مبدأ نطقي، أي عقلي،

بالفعل أو بالقوّة. فالذي بالقوّة، هو فصل النفس الإنسانيّة. والذي بالفعل هو فصل أو خاصّة، للنفس الملكيّة (ع، ٢٩٠، ٧)

- إنّ واجب الوجود بريء عن المواد، براءة أشدّ من براءة النفس الإنسانية لأنّ النفس تتعلّق بالمادة تعلّق الفعل فيها. (م، ٢٢٥، ٢٣)

- كل ما له تصوّر وإرادة، فإنّا نسمّيه نفسًا؛ إذ ليس للجسم إرادة وتصوّر، بمجرّد كونه جسمًا، بل بطبيعة خاصّة، وصورة مخصوصة. والعبارة عنها: النفس. (م، ٢٧٢، ١٨)

- كل ما هو متغيِّر بتغيُّر الإرادات، والتصوّرات، يُسمّى نفسًا، لا عقلًا. (م، ٢٧٤، ١٤)

- النفس أعزّ من أن يدرك بالحواس الخمس بل تدرك بالعقل أو يستدلّ عليها بآثارها وأفعالها، ولها نسبتان نسبة إلى الجنبة التي تحتها ونسبة إلى الجنبة التي فوقها ولها بحسب كل جنبة قوة بها ينتظم العلاقة بينها وبين تلك الجنبة، فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبة التي دونها وهي البدن وتدبيره وسياسته وأما القوة العالمة النظرية التي سنذكرها فهي لها بالقياس إلى الجنبة التي فوقها لتنفعل وتستفيد منها، أعني بالجنبة الملائكة الموكلة بالنفوس الإنسانية لإفاضة العلوم عليها، فإن العلوم إنما تحصل فيها من الله تعالى بواسطة. قال الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ (الشورى: ٥١). (ميز، ٢١، ١٠)

نفس أمّارة بالسوء

- النفس الأمّارة بالسوء، هي أعدى لك من إبليس، وإنما يتقوّى عليك الشيطان بهوى النفس وشهواتها، فلا تغرنّك نفسك بالأماني والغرور. لأن من طبع النفس الأمن والغفلة والراحة والفترة والكسل، فدعواها باطل. وكل شيء منها غرور، وإن رضيت عنها واتبعت أمرها، هلكت، وإن غفلت عن محاسبتها غرقت، وإن عجزت عن مخالفتها واتبعت هواها، قادتك إلى النار. (قل، ١٩، ٦)

- النفس الأمارة بالسوء التي هي الشهوة والغضب. (ميز، ٤٧، ٣)

نفس إنسانية

- نفسنا ليست علّة لوجود جسمنا، ولا نفس الفلك بمجرّدها علّة لوجود جسمه عندكم، بل هما موجودان بعلّة سواهما، فإذا جاز وجودهما قديمًا جاز ألّا تكون لهما علّة. (ت، ١٣١، ٥)

- النفس الإنسانية تعقل المعقولات مرتّبة، وكل ما فيه تدريج وترتيب فليس بواحد من كل وجه وينكشف به أن الواحد الحق الذي يستحقّ الوحدانية هو الله تعالى فحسب. ولهذا ليس له صفة منتظرة. (مع، ١٠، ١٢)

- أما النفس الإنسانية فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما يفعل

الأفاعيل بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية. وقولنا الكمال الأول أي من غير واسطة كمال آخر، لأن الكمال قد يكون أولًا وقد يكون ثانيًا. وقولنا لجسم طبيعيّ أي غير صناعي لا في الأذهان بل في الأعيان. وقولنا آليّ أي ذي آلات يستعين بها ذلك الكمال الأول في تحصيل الكمالات الثانية والثالثة؛ ولفظ الكمال أولّى من لفظ القوة لأن القوة تكون بالنسبة إلى ما يصدر عنها من الأفعال أو بالقياس إلى ما تقبله من الصور المحسوسة والمعقولة. وإطلاق لفظ القوة عليهما يكون باشتراك الاسم فيكون الحدّ مشتملًا على لفظ مشترك. وإن عنيَ بالحدّ أحدهما كان الحدّ ناقصًا. ولفظ الكمال يشمل القوتين بالتواطؤ فهو أولّى، فإن قيل إنه صورة كان ذلك بالإضافة إلى المادة التي تحلّها فيجتمع منهما جوهر نباتي أو حيواني. ولفظ الكمال بالقياس إلى جملة الجواهر ولاستكمال الجنس به نوع محصّل في الأنواع، وهو نسبة الخاص إلى الشيء العام الغير البعيد من جوهره، فهو أولّى من لفظ الصورة. ويجب أن يعلم أنه إذا قيل نفس "أي أطلق" على صورة الفلك وعلى صورة النبات والحيوان والإنسان فإنما يقال باشتراك الاسم، فإن النفوس الفلكية ليست تفعل بآلات ولا الحياة فيها حياة التغذي والنمو ولا إحساسها إحساس الحيوان ولا نطقها نطق الإنسان. (مع، ٢١، ١١)

- أما النفس الإنسانية الناطقة فتقسم قواها أيضًا إلى قوة عاملة وإلى قوة عالمة، وكل واحدة من القوتين تسمّى عقلًا باشتراك الاسم، فالعاملة قوة هي مبدأ تحريك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالرّوية على مقتضى آراء تخصّها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية، واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيّلة والمتوهّمة، واعتبار بالقياس إلى نفسها، وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن يحدث منها فيها هيئات تخصّ الإنسان يُهيّأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك. وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيّلة والمتوهّمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة. واستنباط الصنائع الإنسانية وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظري تتولّد الآراء الذائعة المشهورة مثل: إن الكذب قبيح والظلم قبيح والصدق حسن والعدل جميل. وعلى الجملة جميع تفاصيل الشريعة فهو تفصيل هذه المشهورات المتولّدة بين العقل النظري والعملي. (مع، ٤٩، ٢)

- النفس الإنسانية جوهرة حيّة عالمة، فعّالة، درّاكة، علّامة. وأنّ هذه الجوهرة في بداية الفطرة، وأوّل الإقبال على المضغة، جوهرة ساذجة غير منقوشة؛ بل هي قابلة للصور، مستعدّة لتحصيل العلوم. (لب، ٤٢، ٧)

- إنّ النفس الكلّية إذا أقبلت على الجسم يُسمّى إقبالها نفسًا إنسانيًا. (لب، ٤٧، ٢)

- للنفس الإنساني قوّتان: إحداهما: عالمة. والأخرى: عاملة. والقوة العالمة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعلم بأنّ الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل. (م، ٣٥٩، ٨)
- للنفس الإنساني وجهان: وجه إلى الجنبة العالية، وهي الملأ الأعلى؛ إذ منها يستفيد العلوم، وإنّما القوة النظرية للنفس الإنساني، باعتبار هذه الجهة، وحقه أن يكون دائم القبول. ووجه إلى الجنبة السافلة، وهي جهة تدبير بدنه. وإنّما يكون له القوة العملية باعتبار هذه الجهة، ولأجل البدن. (م، ٣٦٠، ١)
- إنّ النفس الإنسانية تكون عالمة بالمعقولات المجرّدة، والمعاني الكلّية في الصبي بالقوة، ثم تصير عالمة بالفعل. (م، ٣٧١، ٢١)
- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فينقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة وقد تسمّى كل واحدة منهما عقلًا ولكن على سبيل الاسم المشترك، إذ العاملة سمّيت عقلًا لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعيّنة الجزئية المختصّة بالفكر والرويّة على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مقموعة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تنفعل هذه القوة عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرّك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيآت انقيادية للشهوات تسمّى تلك الهيآت أخلاقًا رديئة، وإن كانت متسلّطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمّى فضيلة وخلقًا حسنًا ولا يبعد أن يجعل الخلق اسمًا لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأدّب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب، وبالجملة لا يبعد أن يكون الخلق واحدًا وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد من سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (ميز، ٢٠، ١٤)

نفس بعد المفارقة

- النفس بعد المفارقة إن كانت قد فارقت قبل أن اكتسبت حقًا أو باطلًا فهو من أهل النجاة لا مستريح منعّم ولا معذّب كحال الصبيان والمجانين، وإن كانت معتقدة وهمية فاسدة مضادة للحق وأضاف إليها أعمالًا على خلاف الشرع فهو في عذاب مقيم، وإن اعتقدت اعتقادًا حقًا لا عن براهين يقينية وأضاف إليها أعمالًا صالحة فهو من أهل الجنة، وإن اعتقدت اعتقادات حقّة ولكن اشتغلت بزخارف الدنيا ولذّاتها وشهواتها فهو معذّب ملتفت إلى ما خلفه غير واصل إليه، لأن آلة طلب الدنيا قد بطلت، إلا أن هذا العذاب لا يبقى بل يزول إذ أتى عليه مدة من الزمان، وإن كانت من العلوم في درجة الكمال

واعتقدت الحقائق على براهين يقينية ولكن تنتهج مناهج الشرع ولم تسلك سبيل الخيرات ولم يعمل بعلمها فهو معذّب مدّة، ولكن يزول ولا يبقى ويبلغ بالآخرة درجة من السعادة بسبب اعلم، لأن هذه العوارض بمقتضى الشهوات وتلك تزول. وإن حصل له العلوم اليقينية إما على سبيل الفكر ونزّه أخلاقه وحسّنها وعمل بموجب الشرع فله الدرجة العليا في السعادة وله الوصول بلا انفصال وهو النظر إلى الجمال الحق والجلال المحض والكمال الصرف. (مع، ١٥٣، ١٨)

نفس حيوانية

- أما النفس الحيوانية فهي الكمال الأول لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة. (مع، ٢١، ٩)
- النفس الحيواني: فإن اتّفق مزاج أقرب إلى الإعتدال، وأحسن ممّا قبله، استعدّ لقبول النفس الحيواني، وهو أكمل من النباتي؛ إذ فيه قوى النباتي، وزيادة قوّتين: إحداهما: المدركة. والأخرى: المحرّكة. (م، ٣٤٧، ١٣)

نفس عاقلة

- أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسمّاة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فنُسبت إليه. فلها قوّتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمّى كل واحدة عقلًا ولكن باشتراك الاسم. فالعاملة: قوة هي مبدأ محرِّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرتَّبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالرويّة الخاصة بالإنسان. وأمّا العالمة: فهي التي تسمّى النظرية، وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجرّدة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلّية. التي يسمّيها المتكلّمون "أحوالًا" مرة، و"وجوهًا" أخرى، ويسمّيها الفلاسفة "الكلّيات المجرّدة". (ت، ١٨١، ١٦)

نفس فلكية

- نفسنا ليست علّة لوجود جسمنا، ولا نفس الفلك بمجرّدها علّة لوجود جسمه عندكم، بل هما موجودان بعلّة سواهما، فإذا جاز وجودهما قديمًا جاز ألّا تكون لهما علّة. (ت، ١٣١، ٥)

نفس كلّي

- العقل الكلّي، وعقل الكل، والنفس الكلّي، ونفس الكل: فبيانه أن الموجودات عندهم ثلاثة أقسام: أجسام: وهي أخسّها، وعقول فعّالة: وهي أشرفها؛ لبراءتها عن المادّة، وعلاقة المادّة؛ حتى إنها لا تحرّك المواد أيضًا إلاّ بالشوق. وأوسطها النفوس: وهي تنفعل من العقل، وتفعل في الأجسام، وهي واسطة (ع، ٢٩١، ١٠)

نفس كلّية

- إنّ النفس الكلّية إذا أقبلت على الجسم يُسمّى إقبالها نفسًا إنسانيًا. (لب، ٤٧، ٢)

نفس مطمئنة

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلّا التذكّر والتحفّظ والتفكّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجرّدة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنّة والروح الأمري. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنّة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكّدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين. (رل، ٧، ٥)

نفس ناطقة

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلّا التذكّر والتحفّظ والتفكّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجرّدة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنّة والروح الأمري. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنّة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكّدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين. (رل، ٧، ٤)
- النفس الناطقة الإنسانية أهل لإشراق النفس الكلية عليها ومستعدّة لقبول الصور المعقولة عنها بقوة طهارتها الأصلية وصفائها الأولى. ولكن يمرض بعضها في هذه الدنيا. ويمتنع عن إدراك الحقائق بأمراض مختلفة وأعراض شتى. ويبقى

بعضها على الصحة الأصلية بلا مرض وفساد. ويقبل أبدًا ما دامت حيّة. والنفوس الصحيحة هي النفوس النبوية القابلة للوحي والتأييد. (رل، ٢٦، ١٣)

- النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يصير عالمًا عقليًّا مرتسمًا فيه صورة الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل، مبتدأ من مبدأ الكل وسالكًا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانيات المعلّقة نوعًا ما من التعلّق بالأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالمًا معقولًا موازيًا للعالم الموجود كله، مشاهدًا لما هو الحسن المطلق والجمال المطلق ومتّحدًا به ومتشبّهًا بمثاله وهيئته ومنخرطًا في سلكه وصايرًا من جوهره. (مع، ١٤٩، ١٠)

- النفس الناطقة فيه (الإنسان) كالأمير يدبّر ويسوس ويرعى ويأمر وينهي ويمحو ما يشاء ويثبت، وهي خليفة الله في الأرض البدن، وحكمة الله على القالب الكثيف، وحجّة الله على العبد الضعيف، وصراط الله الممدود بين البهيمية التي هي الشرّ المحض، وبين الملائكية التي هي الخير الصرف. (لب، ٣٧، ٦)

نفس نباتية

- أما النفس النباتية فهي الكمال الأول لجسم طبيعيّ آليّ من جهة ما يتغذّى وينمو ويولّد المثل. (مع، ٢١، ٧)

- تسمّى تلك الصورة نفسًا نباتية، وهي التي تكون في النجم، وفي الشجر. وهذه النفس (النباتية) لها ثلاثة أفعال: أحدها: التغذية بقوة مغذيّة. والثاني: التنمية بقوة منميّة. والثالثة: التوليد بقوة مولّدة. (م، ٣٤٦، ٩)

نفسي

- النفسي عبارة عمّا يقبل التغيّر. (م، ٢٧٢، ٢٣)

نفقات

- النفقات وأسبابها ثلاثة النكاح والقرابة والملك. (بو٢، ٦٦، ١٨)

نفل

- الغنيمة كل مال أخذه الفئة المجاهدة على سبيل الغلبة. فخمسها مقسوم كخمس الفيء. وأربعة أخماسها للغانمين. ويتطرّق إليه النفل والرضخ والسلب. ثم القسمة بعده. أما النفل فهو زيادة مال يشترطه أمير الجيوش لمن يتعاطى فعلًا مخطرًا كتقدّمه على طليعة أو تهجمه على قلعة. ومحله مال المصالح أو خمس الخمس مما سيؤخذ من الكفار. وقدره ما يقتضيه الرأي بحسب خطر الفعل إما ثلث خمس الخمس أو ربعه أو ثلث ما يأخذه أو ربعه كما يراه الإمام. وأما الرضخ فهو مال تقديره إلى رأي الإمام بشرط أن لا يزيد على سهم واحد من الغانمين بل ينقص. ويصرف إلى العبيد والصبيان والنساء. ونقصانه عن السهم لنقصان حالهم. وكذا الكافر (و) إن

حضر بإذن الإمام (و) يرضخ له. وفي محله ثلاثة أقوال. أحدها أنه من أصل الغنيمة كأجرة النقل والحمل. والثاني أنه من خمس الخمس كالنفل. والثالث أنه من الأخماس الأربعة لأنه سهم من الغنيمة إلا أنه دونه. أما السلب فهو ما يوجد مع القتيل من ثيابه وسلاحه وزينته يستحقّه قاتله بشرط أن يكون القتيل مقبلًا والقاتل راكبًا للغزو. فلو رمي من حصن. أو من وراء الصف وقتل. أو كان القتيل منهزمًا أو غافلًا فقتل لم يستحقّ. ويستحقّ بالأثخان. فإن قتله غيره فالسلب للمثخن. فإن اشتركا في الأثخان فالسلب لهما. وإذا أسر كافرًا استحقّ سلبه (و). وفي استحقاق رقبته إذا رقّ. أو بدله إذا فادى نفسه قولان. والذميّ لا يستحقّ (و) السلب. (بو١، ١٧٤، ١٧)

نفوس

- إنّ النفوس منقسمة: إلى ما يحتاج إلى التعليم، وإلى ما يستغني عنه. والمحتاج إلى التعليم: منه ما يؤثّر فيه التعليم، وإن طال تعبه؛ ومنه ما يتعلّم سريعًا. (م، ٣٨٢، ٨)

نفوس الأنبياء

- نفوس الأنبياء عليهم السلام تميّزت عن نفوس الناس بعقل هاد مهدي هو فوق العقول كلها بالفضيلة الربانية المدبّرة لها والمالكة عليها والمتصرّفة فيها. وكما أن حركات الإنسان معجزات الحيوان فليس حيوان يتحرّك مثل حركته الفكريّة والقوليّة والفعليّة، كذلك جميع حركات النّبي معجزات للإنسان فليس إنسان يتحرّك مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية. وكما تميّز عن الناس بعقله المناسب للعقول المفارقة والعقل الأول، كذلك تميّز بنفسه المشاكلة لنفوس السماوات والنفس الفلكية، وكذلك تميّز بطبعه ومزاجه المستعدّ لقبول مثل هذا العقل والنفس بالفعل. (مع، ١٣١، ١٨)

نفوس إنسانية متفقة النوع

- النفوس الإنسانية متّفقة النوع ... وهو أن حدّ الإنسان يشملها وهو الحيّ الناطق وما شمله حدّ النوع فهو متّفق في النوع، والدليل على أن أسباب التكثّر ... أن الأشياء التي ذواتها حقائق فقط إنما تكثرها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو بنسبه ما إليها وإلى أزمنتها فقط، فإذا كانت مجرّدة لم تقترن بذلك فمحال أن يكون بينهما مغايرة وتكثر. (مع، ١٠٧، ١٢)

نفوس فلكية

- النفوس الفلكية... لا يعتريها شاغل، ولا يستغرقها همّ وألم وإحساس، فعرفت جميع الأشياء. (ت، ١٦٣، ١٨)

نفي

- النفي فيصحُّ عن غير الثابت، سواء كان كونه غير ثابت، واجبًا، أو غير واجب (ع، ١١٦، ٧)

نقصان

- اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز فقال بعضهم: "يشتمل"، وقال بعضهم: "يستحيل"، وكلا القائلين محقّ، ولو شرح ما أراده بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر: فإن الحقيقة قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القطع بأن القرآن لا مجاز فيه. وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابلته المجاز وهو: اللفظ الذي تجوّز به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على المجاز قطعًا. وهذا المجاز: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى: أما الزيادة فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت - ها هنا - لا على الوجه الموضوع، فإنها لا تفيد التشبيه أصلًا إذ المثل قد أشعر به، فكانت الكاف إما زائدة أو مؤكّدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة. وأما النقصان فكقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢)، واسأل ﴿وَٱلْعِيرَ﴾ (يوسف: ٨٢) وأُسقط منه الأهل، وهذا وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون المسؤول - فيه - القرية والعير لا الأهل المحذوف. وأما الاستعارة فكقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (الكهف: ٧٧) ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤)، و﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٥)، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ٦)، و﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ (الكهف: ٢٩)، و﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالسرادق في النار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكر والاستهزاء في حق الله، والإرادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد. (أس، ٣٥، ٦)

نقض

- بيان وجه إضافة الحكم إلى العلّة، وينكشف ذلك بالنظر في أربع مسائل؛ أحدها: تخلف الحكم عن العلّة مع وجودها؛ وهو الملقّب بالنقض أو تخصيص العلّة. والثانية: وجود الحكم دون العلّة؛ وهو الملقّب بالعكس أو عدم التأثير. وبه يتعلّق النظر بتعليل الحكم بعلّتين، وإضافته إلى كل واحدة. والثالثة: إضافة الحكم إلى العلّة في المنصوص، وأن الحكم في محل النص مضاف إلى النص أو إلى العلّة. والرابعة: بيان العلّة القاصرة، وهي مبنيّة على إضافة الحكم في محل النص إلى العلّة. (ش، ٤٥٨، ٧)

- يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطّرادها وهو الذي يسمّى نقضًا، وهو

ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه. (مس٢، ٣٣٦، ١٥)

- النقض ومعناه: إبداء العلة مع تخلّف الحكم. (من، ٤٠٤، ٦)

نقطة

- النقطة عبارة عن طرف الخط ومنقطعه. (م، ١٦٧، ١)

نكاح

- الوِلْد، وهو الأصل وله وضع النكاح. والمقصود إبقاء النسل وأن لا يخلو العالم عن جنس الإنس. وإنما الشهوة خلقت باعثة مستحثة كالموكل بالفحل في إخراج البذر، وبالأنثى في التمكين من الحرث تلطفًا بهما في السياقة إلى اقتناص الولد بسبب الوقاع، كالتلطّف بالطير في بثّ الحب الذي يشتهيه ليساق إلى الشبكة. وكانت القدرة الأزلية غير قاصرة عن اختراع الأشخاص ابتداء من غير حراثة وازدواج، ولكن الحكمة اقتضت ترتيب المُسَبّبات على الأسباب مع الاستغناء عنها إظهارًا للقدرة وإتمامًا لعجائب الصنعة وتحقيقًا لما سبقت به المشيئة وحقّتْ به الكلمة وجرى به القلم. وفي التوصل إلى الوِلْد قربة من أربعة أوجه هي الأصل في الترغيب فيه عند الأمن من غوائل الشهوة حتى لم يحب أحدهم أن يلقى الله عزبًا. (ح٢، ٢٨، ١)

- إن طلب الولد أدخل في اقتضاء فضل النكاح من طلب دفع غائلة الشهوة. (ح٢، ٣٠، ٢)

- النظر في حقوق الزوج عليها: والقول الشافي فيه أنّ النكاح نوع رقٍّ، فهي رقيقة له، فعليها طاعة الزوج مطلقًا في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه، وقد ورد في تعظيم حق الزوج عليها أخبار كثيرة. قال صلى الله عليه وسلم: "أيُّما امرأة ماتت وزوجها عنها راضٍ دخلت الجنّة". وكان رجل قد خرج إلى سفر وعهد إلى امرأته أن لا تنزل من العلو إلى السفل وكان أبوها في الأسفل، فمرض فأرسلت المرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذن في النزول إلى أبيها، فقال صلى الله عليه وسلم: "أطيعي زوجك" فمات فاستأمرته فقال: "أطيعي زوجك" فدفن أبوها فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها يخبرها أنّ الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها، وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا صلّت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظة فرجها وأطاعت زوجها دخلت جنّة ربها"، وأضاف طاعة الزوج إلى مباني الإسلام. (ح٢، ٦٤، ١٣)

نكرة الوحدان

- نكرة الوِحْدَان في النفي تشعر بالاستغراق كقوله "ما رأيت رجلًا". وفي الإثبات تشعر بالتخصيص كقوله: "رأيت رجلًا". (من، ١٤٦، ٢)

نكول

- النكول ولا يثبت الحق به ولكن تردّ على المدّعي إذا تمّ نكوله. ويتمّ بأن يقول لا أحلف أو أنا ناكِل أو سكت وقال القاضي قضيت بالنكول أو قال للمدّعي أحلف. وينبغي أن يعرض القاضي اليمين ثلاث مرات ويشرح له حكم النكول. فإن لم يشرح وقضى بالنكول فرجع وقال لم أعرف حكم النكول ففي جواز الحلف خلاف. وحيث منعناه فلو رضي المدّعي بيمينه ففي جوازه وجهان. ثم المدّعي إن نكل فنكوله كحلف المدّعي عليه. فلو حلف فهو كإقرار الخصم أو كبيّنته فيه خلاف. ولا شكّ في أنه يستحقّ الحق به. وإن قال المدّعي أمهلوني أمهلناه ثلاثًا لأنه على اختياره في تأخير الطلب. أما المدّعى عليه فلا يمهل. فلو لم يرجع بعد ثلاث بطل حقه من اليمين وكان كنكوله. (بو٢، ١٦٠، ١٣)
- النكول فهو الانقباض فيما لا يجب عنه الانقباض خوفًا من الهلاك. (ميز، ٧٤، ٢)

نمط التعاند

- نمط التعاند وهو على ضدّ نمط التلازم، والمتكلمون يسمّونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمّونه الشرطي المنفصل، ونحن سمّيناه التعاند، ومثاله العالم إمّا قديم وإمّا حادث، فهذه مقدّمة وهما قضيتان يحذف إمّا الأولى قولنا العالم قديم، والثانية قولنا العالم حادث. فتسليم إحدى القضيتين أو نقيضها يلزم منه لا محالة نتيجة وينتج فيه أربع تسليمات (مح، ٤٢، ١٦)
- نمط التعاند وهو على ضد ما قبله والمتكلمون يُسمّونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمّونه الشرطي المنفصل ويسمّون ما قبله الشرطي المتصل وهو أيضًا يرجع إلى مقدّمتين ونتيجة ومثاله العالم إمّا قديم وإمّا حادث وهذه مقدّمة وهي قضيتان الثانية أن تُسلّم إحدى القضيتين أو نقيضها فيلزم منه لا محالة نتيجة وينتج فيه أربع تسليمات (مس١، ٤٢، ٧)

نمط التلازم

- من القياس ألاّ يكون فيه علّة وحكم ومحكوم عليه كما سبق بل تكون فيه مقدّمتان، والمقدّمة الأولى تشتمل على قضيتين والمقدّمة الثانية تشتمل على ذكرِ واحد من تَيْنك القضيتين أو نقيضها. ولنسمِّ هذا النمط نمط التلازم (مح، ٣٩، ٧)
- نمط التلازم يشتمل على مقدّمتين، والمقدّمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدّمة الثانية تشتمل على ذكر إحدى تينك القضيتين تسليمًا إمّا بالنفي أو بالإثبات حتى تستنتج منه إحدى تينك القضيتين أو نقيضها (مس١، ٤٠، ١٣)

نمو

- أمّا النموّ: فهو عبارة عن زيادة الجسم

بالغذاء، في أقطاره الثلاثة على التناسق اللائق بالنامي، حتى ينتهي إلى منتهى النشوء، مع التفاوت الذي يليق به، أعني فيما ينخفض من أجزاء النامي، ويرتفع ويستدير، ويستطيل. والقوة التي يليق لها هذا الفعل تُسمّى منمِّية؛ فإنّ هذه القوى لا تُدرَك بالحسّ، بل يُستدَلّ عليها بالفعل؛ إذ كل فعل فلا بدّ له من فاعل فيُشتق لها الاسم من الفعل. (م، ٣٤٦، ١٧)

نميمة

- النميمة إنما يطلق في الأكثر على من ينمّ قول الغير إلى المقول فيه، كما تقول فلان كان يتكلّم فيك بكذا وكذا، وليس النميمة مختصّة به. بل حدّها كشف ما يكره كشفه، سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه، أو كرهه ثالث، وسواء كان الكشف بالقول أو بالكتابة أو بالرمز أو بالإيماء، وسواء كان المنقول عن الأعمال أو من الأقوال، وسواء كان ذلك عيبًا ونقصًا في المنقول عنه أو لم يكن، بل حقيقة النميمة إفشاء السرّ وهتك الستر عمّا يكره كشفه، بل كان ما رآه الإنسان من أحوال الناس ممّا يكره فينبغي أن يسكت عنه إلّا ما في حكايته فائدة لمسلم أو دفع لمعصية. (ح٣، ١٦٥، ١٢)

نهي

- الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده وللمسألة طرفان: أحدهما يتعلّق بالصيغة ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة، ومن رأى ذلك فلا شك في أن قوله قم غير قوله لا تقعد، فإنهما صورتان مختلفتان. فيجب عليهم الرد إلى المعنى وهو أن قوله قم له مفهومان: أحدهما طلب القيام والآخر ترك القعود، فهو دال على المعنيين، فالمعنيان المفهومان منه متّحدان أو أحدهما غير الآخر فيجب الرد إلى المعنى. والطرف الثاني البحث عن المعنى القائم بالنفس وهو أن طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أم لا، وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فإن كلامه واحد هو أمر ونهي ووعد ووعيد فلا تتطرق الغيرية إليه. (مس١، ٨١، ٧)
- النهي هو القول المقتضي ترك الفعل. (مس١، ٤١١، ٥)
- النهي وهو قوله لا تفعل فقد تكون للتحريم وللكراهية والتحقير. (مس١، ٤١٨، ٤)
- لا نسلّم في النهي لزوم الانتهاء مطلقًا بمجرد اللفظ. (مس٢، ٥، ٩)
- الأمر يدلّ على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقًا. والنهي يدلّ على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقًا. والنفي المطلق يعمّ، والوجود المطلق لا يعمّ، فكل ما وجد مرة فقط وجد مطلقًا وما انتفى مرة فما انتفى مطلقًا. (مس٢، ٦، ٥)
- اختلفوا في أن النهي عن البيع والنكاح والتصرّفات المفيدة للأحكام هل يقتضي فسادها، فذهب الجماهير إلى أنه يقتضي فسادها، وذهب قوم إلى أنه إن كان نهيًا عنه لعينه دلّ على الفساد وإن كان لغيره فلا، والمختار أنه لا يقتضي الفساد.

وبيانه أنّا نعني بالفساد تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابًا مفيدة للأحكام. (مس٢، ٢٤، ٩)

- الأمر والنهي يدلّ على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط، أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى دليل آخر، واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية. وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقيناه منه، ولكنه لم يثبت ذلك صريحًا لا بالتواتر ولا بنقل الآحاد. (مس٢، ٢٨، ٣)

- النهي محمول على فساد المنهي عنه. على معنى أنه يجعل وجوده كعدمه، وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه. (من، ١٢٦، ١٠)

- صيغة النهي للتحريم على أنه إن تقدّمت صيغة الأمر عليه لا تغيّره. (من، ١٣٠، ١٥)

- يرد النهي لسبعة معان: للتحريم: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ (الإسراء: ٣٢). وللكراهة: كقوله لعائشة رضي الله عنها: "لا تَوَضّئي بالماءِ المشمّس". وللتحقير: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ (طه: ١٣١). ولبيان العاقبة: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا﴾ (إبراهيم: ٤٢). وبمعنى الدعاء: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٦). وللإياس: كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ (التحريم: ٧). وللإرشاد: كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (المائدة: ١٠١). (من، ١٣٤، ٤)

- النهي هو منعٌ عن طلب ما لم يبلغ إلى حدٍّ يُدْرِكه، فإذا مَنَعه المعلِّم من السؤال عنه فليمتنع. والأمر هو حثٌّ على معرفة تفصيل ما تقتضيه رتبته من العلم. (ميز، ٣٤٦، ٩)

نور

- الحق، جلّ اسمه، هو الذي يهدي كل أحد بنور معرفته إلى المعارف الحقيقية، ويقفه بإضاءته، على دقائق مصنوعاته التي لا تهدى إليها العقول إلا بنور هدايته. هذا معنى واضح، غني عن الإطالة. وقد أطلق النُّور في الإنجيل، والمراد به الهداية، وهو قوله عليه السلام: "ما دمت في العالم، فأنا نور العالم" (يوحنا، إصحاح ٩/ ٥). صرّح بذلك يوحنا في الفصل الثاني والعشرين، وقوله أيضًا: "إنما جئت نور العالم". صرّح - أيضًا - بذلك يوحنا في الفصل الخامس والعشرين، وهذا التصريح يؤكّد ما ذهبنا إليه من التأويل في حمل النور على الهداية. (ر، ١٥١، ٢)

- النور يشير إلى الظهور، والظهور أمر إضافي: إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره: فيكون ظاهرًا بالإضافة وباطنًا بالإضافة. وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلاها عند العوام الحواسُّ، ومنها حاسّة البصر. والأشياء بالإضافة إلى الحسّ البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا

يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصَر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجمرة النار إذا لم تكن مشتعلة. ومنها ما يبصَر بنفسه ويبصَر به أيضًا غيره كالشمس والقمر والنيران المشتعلة والسراج. والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة، فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض ونور السراج على الحائط والثوب. وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنها أيضًا في نفسها مستنيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عمّا يبصَر بنفسه ويبصَر به غيره كالشمس. (مش، ٤٣، ٩)

- سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك، وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا: إذ النور هو الظاهر المظهِر؛ وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حقّ العميان ولا مظهرًا. فقد تساوي الروح الباصرة والنور الظاهر في كونه ركنًا لا بدّ منه للإدراك ثم ترجّح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به الإدراك، بل عنده الإدراك. فكان اسم النور بالنور الباصر أحقّ منه بالنور المبصَر. (مش، ٤٤، ١٠)
- العقل أولى بأن يسمّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص. (مش، ٤٦، ٤)
- الأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار الأرضيّة إن كان لها أن تترتّب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من المنبع الأول أولّى باسم النور لأنه أعلى رتبة. (مش، ٥٥، ٦)
- اسم النور على غير النور الأول مجاز محض: إذ كل ما سواه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له: بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها، بل بغيرها. ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض. (مش، ٥٦، ١١)
- النور راجع إلى الظهور والإظهار ومراتبه، فاعلم أنه لا ظلمة أشدّ من ظلمة العدم لأنه مظلم: لأن المظلم سمّي مظلمًا لأنه ليس يظهر للإبصار، إذ ليس يصير موجودًا للبصير مع أنه موجود في نفسه. فالذي ليس موجودًا لغيره ولا لنفسه كيف لا يستحقّ أن يكون هو الغاية في الظلمة؟ وفي مقابلته الوجود فهو النور: فإن الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره. (مش، ٥٧، ٦)
- تعرف معنى النور بالوضع الأول عند العوام: ثم بالوضع الثاني عند الخواص: ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص: ثم تعرف درجات النور المنسوبة إلى الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها إن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند انكشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. أما الوضع الأول العامي فالنور يشير إلى الظهور والظهور أمر إضافي إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره فيكون

ظاهرًا بالإضافة باطنًا بالإضافة، وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلّها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر: والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجسم النار إذا لم تكن مشعلة. ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة والسرج، والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض، ونور السراج على الحائط والثوب، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضًا لأنها في أنفسها مستنيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس، هذا حده وحقيقته بالوضع الأول. دقيقة لما كان سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا، إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حق العميان ولا مظهرًا فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنًا لا بدّ منه للإدراك ثم ترجّح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به إدراك بل عنده الإدراك وكأن اسم النور بالنور أحقّ منه بالنور المبصر فأطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش أنه ضعيف نور البصر، وفي الأعمى أنه فقد نور بصره، وفي السواد أنه يجمع نور البصر ويقوّيه، والأجفان إنما خصّتها الحكمة الإلهية بلون السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. وأما البياض فيفرّق نور العين فيضعف نوره حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه كما يمحق الضعيف في جنب القوي، فقد عرفت بهذا أن الروح الباصرة يسمّى نورًا وأنه لم كان بهذا الاسم أولى وهذا هو (النور). الوضع الثاني وهو وضع الخواص. حقيقة إعلم أن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له، ويغلط كثيرًا في إبصاره فيرى الكبير صغيرًا ويرى البعيد قريبًا والساكن متحرّكًا والمتحرّك ساكنًا، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، فإن كان في الأعين عين منزّه عن هذه النقائص كلها فليست شعري هل هو أولى باسم النور. فعلم أن في قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها وهي التي يعبّر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني: دع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أو همّت عند الضعيف البصيرة كثرة

المعاني فنعني به المعنى الذي يتميّز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون ولنسمّه عقلًا متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول: العقل أولّى بأن يسمّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع: "أما الأولى" فهو أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه، إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه بعلمه نفسه إلى غير نهاية. وهذه خاصة لا تتصوّر لما يدرك بآلة الأجسام ووراءه سر يطول شرحه. "الثانية" أن العين لا تبصر ما قرب منها قربًا مفرطًا ولا ما بعد والعقل عنده يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفة إلى أعلى السموات رقيًا وينزل في لحظة إلى تخوم الأرض هويًا، بل إذا حقّقت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن يحوم بجنبات قدسه القرب والبعد الذي يعرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من بحور الله تعالى ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساوقة ... "الثالثة" أن العين لا تدرك ما وراء الحجاب. والعقل ينصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات وفي الملأ الأعلى والملكوت كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بها الخاصة به، بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان ... "الرابعة" أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها، ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وأنها ممّ حدثت وكيف خلقت ومن كم معنى جمع الشيء وركب وعلى أي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته؟ إلى مباحث أخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أولّى. الخامسة أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المقولات وعن كثير من المحسوسات ولا تدرك الأصوات ولا الروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذّة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعدّ، فهو ضيّق المجال مختصر المجرى لا تسعه مجاوزة عالم الألوان والأشكال وهما أخسّ الموجودات، فإن الأجسام في نفسها أخسّ أقسام الموجودات والألوان. والأشكال من أخسّ أعراضها، والموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك هذه الموجودات التي عدّدناها وما لم نعدّه وهو الأكثر فيتصرّف في جميعها ويحكم عليها حكمًا يقينًا صادقًا، فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفيّة عنده جليّة. فمن أين للعين الباصرة مساواته في استحقاق اسم النور، كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ولكنها

ظلمة بالإضافة إليه بل هي جاسوس من جواسيسه، وكلها بأخسّ خزائنه وهي خزانة الألوان، والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب وحكمه النافذ، والحواس جواسيسه سوّاها، وهي من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه الحاضر يسخّرهم ويتصرّف فيهم استسخار الملك عبيده بل أشدّ وشرح ذلك يطول، وقد شرحناه في كتاب عجائب القلب من كتب الإحياء. "السادسة" أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات الأجسام المعلومات. والأجسام لا تتصوّر إلا متناهية والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تتصوّر أن تكون متناهية. نعم إذا لاحظ العلوم المتحصّلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهيًا لكن في قوته إدراك ما لا نهاية له. وشرح ذلك يطول فإن أردت له مثالًا فخذ من الحساب فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها بل يدرك تضعيفات الإثنين والثلاثة وسائر الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية، ويدرك أنواعًا من النسب بين الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء وعلمه بعلمه بعلمه، وقوته في هذا الوجه أيضًا لا تقف عند نهاية. السابعة أن العين تدرك الكبير صغيرًا فترى الشمس في مقدار مجرّد الكواكب في صورة دنانير منثورة على بساط أزرق، والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافًا مضاعفة، ويرى الكواكب ساكنة بل يرى الظل بين يديه ساكنًا ويرى الصبي ساكنًا في مقداره. والعقل يدرك أن الصبي يتحرّك في النمو والتزيّد على الدوام والظل متحرّك دائمًا والكواكب تتحرّك في كل لحظة أميالًا كثيرة... فإن قلت نرى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات يظنّون أن أحكامها أحكام العقل فالغلط منسوب إليها... فقد عرفت بهذا أن العين أولّى باسم النور من النور المعروف المحسوس. ثم عرفت أن العقل أولّى باسم النور من العين بل بينهما من التفاوت ما يصحّ أن يقال معه أنه أولّى بل الحق أنه يستحقّ الاسم دونه. (مش، ١١٢، ٤)

- اسم النور أحق بالنور الأقصى الأعلى الذي لا نور فوقه ومنه ينزل النور إلى غيره حقيقة. بل أقول ولا أبالي أن اسم النور على غير النور الأول مجاز محض إذ كل ما سواه إذا اعتبرت ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له بل نوره مستعار من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها. ونسبة المستعار مجاز محض. أفترى أن من استعار ثيابًا وفرسًا ومركبًا وسرجًا وركبه في الوقت الذي أركبه المعير وعلى الحدّ الذي رسمه له غني بالحقيقة أو بالمجاز أو أن المعير هو الغني! كلا بل المستعير هو فقير في نفسه كما كان، وإنما الغني هو المعير الذي منه الإعارة والإعطاء وإليه الاسترداد والانتزاع. فإذًا النور الحق هو الذي بيده الخلق والأمر، ومنه الإنارة أولًا، والإدامة ثانيًا فلا شركة لأحد معه في حقيقة هذا

الاسم ولا في استحقاقه إلا من حيث تسميته به، ويتفضّل عليه بتسميته إيّاه تفضّل المالك على عبده إذا أعطاه مالًا ثم سمّاه مالكًا. (مش، ١٢٠، ٢٠)

- الموجود الحق هو الله تعالى كما أن النور الحق هو الله تعالى. "حقيقة الحقائق" من ههنا يترقّى العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة، واستكملوا معراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله وأن كل شيء هالك إلا وجهه لأنه يصير هالكًا في وقت من الأوقات، بل هو هالك أزلًا وأبدًا إذ لا يتصوّر إلا كذلك، فإن كل شيء سواه إذا اعتبرت ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض. (مش، ١٢١، ٢٠)

- النور هو الظاهر الذي به كلّ ظهور، فإنّ الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمّى نورًا. ومهما قوبل الوجود بالعدم كان الظهور، لا محالة، للوجود، ولا ظلام أظلم من العدم. فالبريء عن ظلمة العدم، بل عن إمكان العدم المخرج كلّ الأشياء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود، جدير بأن يسمّى نورًا. والوجود نور فائض على الأشياء كلّها من نور ذاته، فهو نور السموات والأرض. وكما أنّه لا ذرّة من نور الشمس إلّا وهي ذاته على وجود الشمس المنوّرة، فلا ذرّ من موجودات السموات والأرض وما بينهما إلّا وهي، بجواز وجودها، دالّة على وجوب وجود مُوجدها. (مص، ١٥٧، ١٥)

- النور هو مفتاح أكثر المعارف. فمن ظنّ أن الكشف موقوف على الأدلّة المجرّدة فقد ضيّق رحمة الله (تعالى) الواسعة؛ ولما سئل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن "الشرح" ومعناه في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ (الأنعام: ١٢٥). قال "هو نور يقذفه الله تعالى في القلب" فقيل: "وما علامته؟" فقال: "التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود" (أخرج هذا الحديث ابن جرير وعبد الرازق وابن أبي حاتم. وساقه الإمام ابن كثير بأسانيده في تفسيره ج ٣ ص ٣٤٩). وهو الذي قال صلّى الله عليه وسلّم فيه: "إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشّ عليهم من نوره" (ورد هذا الحديث في مسند أحمد بالنص التالي: "إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره. فمن أصابه من ذلك النور يومئذٍ اهتدى ومن أخطأه ضلّ." عن ابن عمر). فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف، وذلك النور ينبجس من الجواد الإلهي في بعض الأحايين، ويجب الترصّد له. (ضل، ٨٦، ١٢)

نور بصر العين

- نور بصر العين موسوم بأنواع من النقصان: فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه، ولا يبصر ما بَعُد منه، ولا يبصر ما هو وراء حجاب. ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها؛ ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها. ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له. ويغلط كثيرًا في إبصاره:

فيرى الكبير صغيرًا والبعيد قريبًا والساكن متحرّكًا والمتحرّك ساكنًا. فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة. فإن كان في الأعين عين منزهة عن هذه النقائص كلها فليت شعري هل هو أولى باسم النور أو لا؟. (مش، ٤٥، ٨)

نوع

- (النوع) عبارة عنها (الحقيقة) إجمالاً (ع، ١٠٢، ١٥)
- النوع: بأحد المعنيين: يُرْسَمُ بأنه كلّي يُحمل على أشياء لا تختلف إلاّ بالعدد في جواب: ما هو (ع، ١٠٦، ١٣)
- (النوع) بالمعنى الثاني: يُرْسَمُ بأنه كلّي يُحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتيًا أوليًا (ع، ١٠٦، ١٥)
- النوع هو مجموع ذاتيّات الشيء والشيء يُسمّى نوعًا بالإضافة إلى ما فوقه، وجنسًا بالإضافة إلى ما تحته (ع، ٣٨١، ٢٠)
- أقسام الكليّات خمسة يُسمّى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)

نوع الانواع

- الذاتي الخاص لا أخصّ منه يُسمّى نوع الأنواع (مح، ٩٤، ١٤)
- الذاتي ينقسمُ إلى عام ويُسمّى جنسًا وإلى خاص ويُسمّى نوعًا. فإن كان الذاتي العام لا أعمّ منه سُمّي جنس الأجناس، وإن كان الذاتي الخاص لا أخصّ منه سُمّي نوع الأنواع (مس١، ١٤، ٩)
- يُسمّى الذي لا نوع تحته نوع الأنواع (م، ١٤، ١٣)

نوم

- النوم أن تركد الحواس عليه فلا تورده على القلب، فإذا تخلّص منه ومن الخيال وكان صافيًا في جوهره ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ، فوقع في قلبه شيء مما في اللوح كما تقع الصورة من مرآة في مرآة أخرى إذا ارتفع الحجاب بينهما، إلا أنّ النوم مانع سائر الحواس عن العمل وليس مانعًا للخيال عن عمله وعن تحرّكه، فما يقع في القلب يبتدره الخيال فيحاكيه بمثال يقاربه، وتكون المتخيّلات أثبت في الحفظ من غيرها فيبقى الخيال في الحفظ، فإذا انتبه لم يتذكّر إلا الخيال، فيحتاج المعبر إلى هذا الخيال حكاية أي معنى من المعاني فيرجع إلى المعاني بالمناسبة التي بين المتخيّل والمعاني، وأمثلة ذلك ظاهرة عند من نظر في علم التعبير. (ح٤، ٥٣٧، ٢١)

نيّة

- النيّة والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران: علم، وعمل. العلم: يقدّمه لأنه أصله وشرطه. والعمل: يتبعه لأنه ثمرته وفرعه، وذلك لأن كل عمل أعني كل حركة وسكون اختياري فإنه لا يتمّ إلّا بثلاثة أمور: علم، وإرادة وقدرة. لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه فلا بدّ

وأن يعلم، ولا يعمل ما لم يرد فلا بدّ من إرادة. ومعنى الإرادة انبعاث القلب إلى ما يراه موافقًا للغرض إما في الحال أو في المآل، فقد خلق الإنسان بحيث يوافقه بعض الأمور ويلائم غرضه، ويخالفه بعض الأمور، فيحتاج إلى جلب الملائم الموافق إلى نفسه ودفع الضارّ المنافي عن نفسه، فافتقر بالضرورة إلى معرفة وإدراك للمشيء المضرّ والنافع حتى يجلب هذا ويهرب من هذا. (ح٤، ٣٨٤، ٢٤)

- النيّة عبارة عن الصفة المتوسّطة وهي الإرادة وانبعاث النفس بحكم الرغبة والميل إلى ما هو موافق للغرض إما في الحال وإما في المآل. (ح٤، ٣٨٥، ١٤)
- حقيقة النيّة هي الإرادة الباعثة للقدرة المنبعثة عن المعرفة. وبيانه أن جميع أعمالك لا تصحّ إلا بقدرة وإرادة وعلم. والعلم يهيج الإرادة، والإرادة باعثة للقدرة، والقدرة خادمة الإرادة بتحريك الأعضاء. (أر، ١٧١، ١٣)
- إذا حصل العمل بباعث النيّة، فالنيّة والعمل بهما تمام العبادة. فالنيّة أحد جزئي العبادة، لكنها خير الجزئين، لأن الأعمال بالجوارح ليست مرادة إلا لتأثيرها في القلب، ليميل إلى الخير، وينفر عن الشر، فيتفرّغ للفكر والذكر الموصلين له إلى الأنس والمعرفة، اللذين هما سبب سعادته في الآخرة. (أر، ١٧٢، ٤)
- النيّة فهي شرط في كل طهارة عن حدث (ح) ولا تجب (و) في إزالة النجاسة ولا يصحّ (ح) وضوء الكافر وغسله إذ لا عبرة بنيّته إلا الذمّية تحت المسلم تغتسل عن الحيض لحق الزوج فلا يلزمها إلا عادة بعد الإسلام على أحد الوجهين. والردّة بعد الوضوء ولا يضرّ الغروب بعده. (بو١، ٧، ٨)
- كما أن النيّة شرط صحة العبادة فكذلك الإخلاص شرط صحة النيّة، وهو كمن يصلّي لله تعالى، ويقصد مع ذلك أن يرى الخلق صلاته فيعتقدون فيه الزهد والعبادة والورع وينظرون إليه بعين الوقار. (ف، ١٢، ٩)
- المراد بالنيّة عزم القلب. وبالصادقة إنهاؤها للفعل والترك للرب. وبالواقعة استمرارها على هذه الخلّة الأثيرة، لأن للتكرار تأثيرًا ليس لغيره وعلامتها عدم تغيير جزمه بأعراض فانية وباقية في عزمه، فإن العمل للحق ولا بدّ من الحق. فلا يترك ما عزم عليه للخلق. (قع، ١٠٧، ١٢)

نَيْل

- النَيْل فهو سرور النفس بالأفعال العظام. (ميز، ٧٣، ١٣)

هـ

هادٍ

- الهادي هو الذي هدى خواصّ عباده أوّلًا إلى معرفة ذاته حتّى استشهدوا بها على الأشياء، وهدى عوام عباده إلى مخلوقاته حتّى استشهدوا بها على ذاته، وهدى كلّ مخلوق إلى ما لا بدّ له منه في قضاء حاجاته. (مص، ١٥٨، ٥)

هتكة

- الهتكة فالإعراض عن تزيين النفس بالأعمال الفاضلة والمجاهرة بأضدادها. (ميز، ٧٨، ٨)

هداية

- الهداية ثلاث منازل: (الأولى) تعريف طريق الخير والشرّ المشار إليه بقوله عزّ وجلّ ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠). وقد أنعم الله به على كافة عباده بعضهم بالعقل وبعضهم على ألسنة الرسل. ولذلك قال تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ (فصلت: ١٧). (والثانية) ما يمدّ به العبد حالًا بعد حال بحسب ترقيه في العلوم وزيادته في صالح الأعمال وإياه عني بقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ (محمد: ١٧). (والثالثة) هو النور الذي يشرق في عالم الولاية والنبوّة فيهتدي به إلى ما لا يهتدي إليه ببضاعة العقل الذي به يحصل التّكليف وإمكان التعلّم. (ميز، ٨٩، ٩)

هدوء

- الهدوء فسكون النفس فيما تناله من اللذّات الجميلة. (ميز، ٧٦، ١٥)

هل

- ما يُطلب بصيغة هل يُطلب بهذه الصيغة أمران: إمّا أصل الوجود كقولك هل الله تعالى موجود أو يُطلب حال الموجود ووصفه كقولك هل الله تعالى خالق البشر (مس١، ١٢، ٧)
- هل: للاستفهام، ولا يغيّر الاعراب. وقد يكون بمعنى قد كقوله تعالى ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ (الإنسان: ١) والمختار: أن معناه استدعاء التقرير، كقوله: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ (الرحمن: ٦٠) وإذا اتصل به "لا" كان للتخصيص. (من، ٩١، ٩)

هلع

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقّة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع.

ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتهيات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمّي عفّة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة تسمّى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمّي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمّى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمّي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمّي حلمًا ويضادّه التذمّر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمّي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمّي كتمان السرّ وسمّي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمّي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمّي قناعة ويضادّه الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح٤، ٧٠، ٨)

- الهلع فهو سوء احتمال الآلام والمؤذيات. (ميز، ٧٤، ٦)

همّة

- الهمّة في الروح والهزيمة في النفس والموت في البدن لأن منزلك القبر. (أو، ٦٣، ١٢)

همّة عليّة

- الهمّة العلية المجرّدة عن تسويف يفسدك. فقد جاء لا تترك عمل يومك لغدك. لأن بعض الأعمال من بعضها وإلا فمن رضي بالأدنى حرم الأعلى. (قع، ١٠٨، ١٧)

هندسيات

- أمّا الهندسيات التي هي نظر في الكمّ المتّصل فيرجع حاصله إلى بيان أنّ السموات وما تحتها إلى المركز كريّ الشكل، وبيان عدد طبقاتها، وبيان عدد الأُكُر المتحرّكة في الأفلاك، وبيان مقدار حركاتها. (ت، ٣٥، ١٤)

هو هو

- إنّ الشيء إن كان واحدًا في نفسه، واختلف لفظه أو نسبته، فيقال: هو هو، كما يقال: الليث هو الأسد. ويقال: زيد هو ابن عمرو. (م، ١٨٥، ٨)
- هو هو، يطلق على ثلاثة أوجه. الوجه الأوّل يضاهي قول القائل: الخمر هي العقار، والليث هو الأسد. وهذا يجري في كلّ شيء هو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما البتّة، ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان، وإنّما تختلف حروفهما فقط. وأمثال هذه الأسماء تسمّى مترادفة. الوجه الثاني يضاهي قول القائل: الصارم هو السيف، والمهنّد هو السيف،

وهذا يفارق الأوّل. فإنّ هذه الأسامي مختلفة المفهومات وليست مترادفة، لأنّ الصارم يدلّ على السيف من حيث هو قاطع، والمهنّد يدلّ على السيف من حيث نسبته إلى الهند. والسيف يدلّ دلالة مطلقة من غير إشارة إلى غير ذلك. وإنّما المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان. فلنسمّ هذا الجنس متداخلًا، إذ السيف داخل في مفهوم الألفاظ الثلاثة وإن كان بعضها يشير معه إلى زيادة. الوجه الثالث، أن يقول القائل: الثلج أبيض بارد. فالأبيض والبارد واحد، والأبيض هو البارد، وهذا أبعد الوجوه. ويرجع ذلك إلى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين، معناه أنّ عينًا واحدة موصوفة بالبياض والبرودة. وعلى الجملة، فقولنا: هو هو، يدلّ على كثرة لها وحدة من وجه. فإنّه إذا لم تكن وحدة لم يمكن أن يقال: هو هو واحد، وما لم تكن كثرة لم يكن هو هو، فإنّه إشارة إلى شيئين. (مص، ٢١، ١٦)

هوى

- الهوى مركّب ذميم، يسير بك في ظلمات الفتن، ومرتع وخيم يقعدك في مواطن المحن، فلا تحملنّك شهوة النفس على ركوب المذمّات، والقعود في مواطن الخطيئات. (قل، ٢٨٦، ٦)

هيبة

- الهيبة: فزائدة على التعظيم، بل هي عبارة عن خوف منشؤه التعظيم لأن من لا يخاف لا يسمّى هائبًا، والمخافة من العقرب وسوء خلق العبد وما يجري مجراه من الأسباب الخسيسة لا تسمّى مهابة، بل الخوف من السلطان المعظّم يسمّى مهابة، والهيبة خوف مصدرها الإجلال. (ح١، ١٩١، ٣٠)

هيولى

- الهيولى أولى المولّدات. (لب، ٢٩، ٦)
- الهيولى المطلقة، فهي جوهر، وجوده بالفعل إنّما يحصل بقبوله الصورة الجسمانيّة (كقوّة قابلة للصور) وليس له في ذاته صورة، إلاّ بمعنى القوّة (ع، ٢٩٧، ٢٢)
- الهيولى هي جوهر وجوده بالفعل إنّما يحصلُ بقبوله الصورة الجسمانية كقوة قابلة للصور، وليس له في ذاته صورة، إلاّ بمعنى القوّة (ع، ٣٨٢، ٢١)
- مجرّد الهيولى جوهر، ومجرّد الصورة جوهر. ومجموعهما - وهو الجسم - جوهر. (م، ١٤٣، ٩)
- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الإتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبلَ الوجود فالإتصال لا يقبل الإنفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى) بالإصطلاح. والإتصال المقبول يُسمّى (صورة). (م، ١٥٥، ٧)

- الهيولى ليس لها وجود بالفعل بنفسها دون الصورة، البتّة، بل يكون أبدًا وجودها مع الصورة. وكذلك الصورة لا تقوم بنفسها دون الهيولى. (م، ١٥٨، ٢)
- إنّ الهيولى إذا فُرضت مجرَّدة عن الصورة، فلا تخلو: إمّا أن تنقسم، أو لا تنقسم. فإن كانت تنقسم فإذن فيها الصورة الجسمية. وإن كانت لا تنقسم فلا تخلو: إمّا أن تكون نبوتها عن قبول القسمة، طبعًا لها ذاتيًا، أو عارضًا غريبًا ينافيه. (م، ١٦٠، ١٨)
- إنّ الهيولى لا توجد دون الصورة. (م، ١٦١، ٢٤)
- إنّ الصورة الجسمية والهيولى أيضًا، لا يوجدان دون أن ينضاف إليهما الفصل المتمِّم لنوع ذلك الجسم. (م، ١٦١، ٢٤)
- الهيولى توجد بالفعل مع الصورة، ويلزم من عدم الصورة، عدم الهيولى فلها تعلّق بالغير. (م، ٢١١، ١١)
- قوام الهيولى بالصورة؛ إذ لا يستغني البعض عن البعض. (م، ٢٢١، ٨)
- الهيولى، هو قابل للصورة. (م، ٣١٢، ١١)
- الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا الهيولى، والمكان يفارق بالحركة. (م، ٣١٢، ١٥)

و

واجب

- إنّ العالم مثلًا، يصدق عليه أنّه واجب، وأنّه محال، وأنّه ممكن. أمّا كونه واجبًا، فمن حيث أنّه إذا فرضت إرادة القديم موجودة، وجودًا واجبًا، كان المراد أيضًا واجبًا بالضرورة، لا جائزًا، إذ يستحيل عدم المراد مع تحقّق الإرادة القديمة. وأمّا كونه محالًا، فهو أنّه لو قدّر عدم تعلّق الإرادة بإيجاده، فيكون لا محالة حدوثه محالًا، إذ يؤدّي إلى حدوث حادث بلا سبب، وقد عرف أنّه محال. وأمّا كونه ممكنًا فهو بأن ينظر إلى ذاته فقط، ولا يعتبر معه لا وجود الإرادة، ولا عدمها، فيكون له وصف الإمكان، فإذًا الإعتبارات ثلاثة: الأول أن يشترط فيه وجود الإرادة، وتعلّقها فهو بهذا الإعتبار واجب. الثاني أن يعتبر فقد الإرادة، فهو بهذا الإعتبار محال. الثالث أن يقطع الإلتفات إلى الإرادة، والسبب، فلا يعتبر وجوده، ولا عدمه؛ ومجرّد النظر إلى ذات العالم. فيبقى له بهذا الإعتبار الأمر الثالث، وهو الإمكان ونعني به أنّه ممكن لذاته، أي إذا لم نشترط غير ذاته كان ممكنًا. (ق، ٨٤، ١٠)

- أمّا الواجب فإنّه يطلق على فعل لا محالة، فإمّا يُطلق على القديم بأنّه واجب، وعلى الشمس إذا غربت بأنّها واجبة، وليس من غرضنا، وليس يخفى أنّ الفعل الذي لا يترجّح فعله على تركه ولا يكون صدوره من صاحبه بأولى من تركه لا يسمّى واجبًا، وإن ترجّح وكان أولى لا يُسمّى أيضًا واجبًا بكل ترجيح، بل لا بدّ من خصوص ترجيح فعله. (ق، ١٦١، ٤)

- المخصوص باسم الواجب ما في تركه ضرر ظاهر. فإن كان ذلك في العاقبة أعني الآخرة وعُرِف بالشرع فنحن نسمّيه واجبًا. وإن كان ذلك في الدنيا وعرف ذلك بالعقل فقد يسمّى ذلك أيضًا واجبًا. (ق، ١٦٢، ٢)

- المفهوم عندنا من لفظ الواجب، ما ينال تاركه ضرر، إمّا عاجلًا وإمّا آجلًا، أو ما يكون نقيضه محالًا، والضرر محال في حقّ الله تعالى وليس في ترك التكليف وترك الخلق لزوم محال. (ق، ١٧٥، ٣)

- ليس شرط الواجب أن يكون وجوبه معلومًا، بل أن يكون علمه ممكنًا لمن أراده. (ق، ١٩٢، ٩)

- كل ما قدّر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سمّيناه ممكنًا، وإن امتنع سمّيناه مستحيلًا، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سمّيناه واجبًا. فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تجعل وصفًا له. (ت، ٦٦، ١)

- قلنا (الغزالي): لفظ الممكن والواجب لفظ مبهم، إلّا أن يُراد بالواجب ما لا علّة

لوجوده، ويراد بالممكن ما لوجوده علّة زائدة على ذاته. (ت، ٩٩، ٢٧)

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه، والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه، والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه. (مس١، ٥٥، ١٤)
- لا معنى للواجب إلا ما أوجبه الله تعالى وأمر به وتوعّد بالعقاب على تركه، فإذا لم يرد خطاب فأي معنى للوجوب. (مس١، ٦١، ٦)
- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. (مس١، ٦٥، ١٢)
- إذا عرفت حد الواجب فالمحظور في مقابلته ولا يخفى حدّه. (مس١، ٦٦، ١٠)
- الواجب إذا أدّى في وقته سُمّي أداء وإن أدّى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدّر سُمّي قضاء. (مس١، ٩٥، ١٠)
- الواجب وجوده ينقسم: إلى ما هو واجب لذاته. وإلى ما هو واجب لغيره لا لذاته (ع، ٣٤٤، ٢٥)
- يستحيل فرضُ شيء هو واجب الوجود بذاته، وبغيره جميعًا (ع، ٣٤٥، ١٢)
- كل ما هو واجب الوجود بغيره، فهو ممكن الوجود بذاته (ع، ٣٤٥، ١٧)
- كل ممكن بذاته، فهو واجب بغيره (ع، ٣٤٦، ٢)
- الواجب: هو الضروري الوجود. (م، ٢٠٤، ٩)
- قال أبو حنيفة رحمه الله: الفرض: هو ما يقطع بوجوبه، والواجب: ما يتردّد فيه. وعندنا: لا فرق، إذ الشارع لم ينصّ عليه، وأهل اللغة لم يخصصوا، واشتقاق الفرض لا يقتضيه، فإنه القطع، ومنه المفراض والفرائض. وفَرْضَة القوس: الحزة التي تستقر فيها عروة الوتر. فعلى هذا تجوز تسمية التقرّب فرضًا. والوجوب: هو الثبوت، يقال وجب الجدار إذا سقط. ووجبت الشمس إذا ثبتت عند الغروب في نظر الناظرين. ثم نَقَضَه بتسمية الطهارة عند الفصد فرضًا، وهو متردّد فيه. (من، ٧٦، ٩)
- (الواجب) ما ورد اللوم على تركه، أو بما يعصي تاركه، فإن العصيان اسم ذم يقضي العقل باجتنابه. (من، ١٣٦، ١٤)

واجب بذاته

- إنّ الموجود: إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيث يلزم من عدم ذلك الغير، عدمه، أو لا يتعلّق. فإنّ تعلّق سمّيناه ممكنًا، وإن لم يتعلّق.سمّيناه واجبًا بذاته. (م، ٢١٠، ٧)
- الحقّ هو في مقابلة الباطل، والأشياء قد تستبان بأضدادها. وكلّ ما يخبر عنه، فإمّا باطل مطلقًا، وإمّا حقّ مطلقًا، وإمّا حقّ من وجه باطل من وجه. فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقًا، والواجب بذاته هو الحقّ مطلقًا. والممكن بذاته الواجب بغيره هو حقّ من وجه باطل من وجه. فهو من حيث ذاته لا وجود له، فهو باطل. وهو من جهة غيره مستفيد الوجود، فهو من هذا

الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود. فهو من ذلك الوجه حقّ، ومن جهة نفسه باطل. فلذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨). وهو كذلك أزلًا وأبدًا، ليس ذلك في حال دون حال، لأنّ كلّ شيء سواه، أزلًا وأبدًا، من حيث ذاته، لا يستحقّ الوجود، ومن جهته يستحقّ، فهو باطل بذاته، حقّ بغيره. وعند هذا تعرف أنّ الحقّ المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ كلّ حقّ حقيقته. وقد يقال أيضًا للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتّى طابقه أنّه حقّ. فهو من حيث ذاته يُسمّى موجودًا، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمّى حقًّا. فإذًا، أحقّ الموجودات بأن يكون حقًّا هو الله تعالى، وأحقّ المعارف بأن تكون حقًّا هي معرفة الله، عزّ وجلّ، فإنّه حقّ في نفسه، أي مطابق للمعلوم أزلًا وأبدًا. ومطابقته لذاته لا لغيره، لا كالعلم بوجود غيره، فإنّه لا يكون إلّا ما دام ذلك الغير موجودًا، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلًا. وذلك الاعتقاد أيضًا لا يكون حقًّا لذات المعتقد، لأنّه ليس موجودًا لذاته، بل هو موجود لغيره. (مص، ١٣٧، ٩)

واجب الوجود

- إثبات واجب وجود هو مستند الممكنات. (ت، ٥٣، ٩)
- إنّ واجب الوجود لا يكون إلّا واحدًا، والزائد على الواحد ممكن، والممكن يفتقر إلى علّة. (ت، ٩٢، ١٢)
- لا نريد (الفلاسفة) بواجب الوجود إلّا ما لا ارتباط لوجوده بعلّة، بجهة من الجهات. (ت، ١٠٢، ١٠)
- واجب الوجود لا تركيب فيه. (ت، ١٠٤، ١٤)
- (واجب الوجود)، فمعناه أنّه موجود لا علّة له، وهو علّة لغيره، فيكون جمعًا بين السلب والإضافة، إذْ نفي علّة له سلبٌ وجعله علّةً لغيره إضافةٌ. (ت، ١٠٧، ٧)
- إذا أردنا أن ندلّ على واجب الوجود القائم بنفسه المستغني عن غيره الذي منه يستفيد كلّ موجود وجوده، لم ندرك ثبوت موجود واجب الوجود مستغنيًا عن غيره بالضرورة، بل بالنظر. ومعنى النظر هو أنّا نقول: لا شكّ في أصل الوجود وأنه ثابت فإن من قال لا موجود أصلًا في العالم فقد باهت الضرورة والحسّ. فقولنا: لا شكّ في أصل الوجود - مقدّمة ضرورية. ثم نقول: والوجود المعترف به من الكل إما واجب، وإمّا جائز. فهذه المقدّمة أيضًا ضرورية، فإنها حاصرة بين النفي والإثبات، مثل قولنا: الموجود إما أن يكون قديمًا أو حادثًا، فيكون صدقه ضروريًا، وهكذا كل تقسيم دائر بين النفي والإثبات. ومعناه أن الموجودات إما أن تكون استغنت، أو لم تستغن. والاستغناء عن السبب هو المراد بالوجوب، وعدم الاستغناء هو المراد بالجواز؛ فهذه مقدّمة ثالثة. ثم نقول: إن كان هذا الموجود

المعترف به واجبًا، فقد ثبت واجب الوجود؛ وإن كان جائزًا فكل جائز مفتقر إلى واجب الوجود. ومعنى جوازه أنه أمكن عدمه ووجوده على حدّ واحد. وما هذا وصفه لا يتميّز وجوده عن عدمه إلّا بمخصِّص؛ وهذا أيضًا ضروري. فقد ثبت بهذه المقدّمات الضرورية واجب الوجود، وصار العلم بعد حصوله ضروريًا لا يتمارى فيه. (مظ، ٨٢، ٦)

- الواجب الوجود، فهو الذي متى فُرِضَ معدومًا، غير موجود، لَزِمَ منه محال (ع، ٣٤٤، ٢٤)

- لا يجوز أن يكون شيئان، كل واحد منهما واجب الوجود لصاحبه لأن ما يجبُ لغيره، فله علّة أقدم منه تقدّمًا بالذات لا بالزمان. ويستحيل أن يكون المتقدّم بالذات، متأخرًا بالذات. وهو من حيث إنه علّة، يجب أن يتقدّم بالذات. وهو من حيث إنه معلول يجب أن يتأخّر وذلك محالٌ؛ إذ يلزم أن يكونَ الشيء قبل ما هو قبله بالذات (ع، ٣٤٦، ١٩)

- واجب الوجود بذاته، لا بد أن يكونَ واجب الوجود من جميع جهاته، حتى لا يكون محلاً للحوادث، ولا متغيّرًا (ع، ٣٤٧، ٦)

- إنّ واجب الوجود إنّيته، ماهيّته، وكان وجوب الوجود له كالماهيّة لغيره. (م، ٢١٢، ٤)

- إنّ واجب الوجود لا يشبه غيره البتّة؛ فإنّ كل ما عداه ممكن، وكل ما هو ممكن، فوجوده غير ماهيته، ووجوده من واجب الوجود. (م، ٢١٢، ٦)

- إنّ الكثرة في ذات واجب الوجود محال؛ لأنّه يوجب تعليل الجملة بالآحاد. فهو واحد من كل وجه. (م، ٢١٤، ٢١)

- إنّ واجب الوجود يستحيل أن يتغيّر؛ لأنّ التغيّر عبارة عن حدوث صفة فيه لم تكن. (م، ٢١٥، ١٨)

- إنّ واجب الوجود لا يصدر منه إلّا شيء واحد، بغير واسطة، وإنّما يصدر منه أشياء كثيرة، على ترتيب، وبوسائط وذلك لأنّه ثبت أنّه واحد لا كثرة فيه بوجه. (م، ٢١٦، ١)

- إنّ واجب الوجود، كما لا يقال له عرض... فلا يقال له جوهر وإن كان قائمًا بنفسه، ولم يكن في محلّ، كما أنّ الجوهر كذلك. (م، ٢١٦، ٢٣)

- إنّ واجب الوجود، لا يقع في شيء من المقولات العشرة، إذ لم يقع في مقولة الجوهر: فكيف يقع في مقولات الأعراض؟ كيف ووجود سائر المقولات، زائد على الماهيّات وعرضي فيها، وخارج من ماهيّاتها؟ ووجود واجب الوجود، وماهيّته واحد. فيظهر من هذا أنّ واجب الوجود لا جنس له، ولا فصل له، فلا حدّ له. وظهر أنّه لا محلّ له، ولا موضوع له فلا ضدّ له. وظهر أنّه لا نوع له، ولا ندّ له ولا شريك له. وظهر أنّه لا سبب له، ولا تغيّر له، ولا جزء له بحال. (م، ٢١٩، ٤)

- إنّ واجب الوجود بريء عن المواد، براءة

أشدّ من براءة النفس الإنسانية لأنّ النفس تتعلّق بالمادة تعلّق الفعل فيها. (م، ٢٢٥، ٢٢)

واجد

- الواجد هو الذي لا يعوزه شيء، وهو في مقابلة الفاقد. ولعلّ من فاته ما لا حاجة به إلى وجوده لا يسمّى فاقدًا، والذي يحضره ما لا تعلّق له بذاته ولا بكمال ذاته لا يسمّى واجدًا، بل الواجد من لا يعوزه شيء ممّا لا بدّ منه. وكلّ ما لا بدّ منه في صفات الإلهية وكمالها، فهو موجود لله، سبحانه وتعالى. فهو بهذا الإعتبار واجد، وهو الواجد المطلق. ومن عداه، إن كان واجدًا لشيء من صفات الكمال وأسبابه، فهو فاقد لأشياء، فلا يكون واجدًا إلّا بالإضافة. (مص، ١٤٣، ١٣)

واحد

- ندّعي أنّ الله تعالى واحد، فإنّ كونه واحدًا يرجع إلى ثبوت ذاته، ونفي غيره. فليس هو نظرًا في صفة زائدة على الذات، فوجب ذكره في هذا القطب؛ فنقول الواحد قد يُطْلَب ويراد به، أنّه لا يقبل القسمة أي لا كمّية له، ولا حدّ، ولا مقدار، والباري تعالى واحد بمعنى أنّه لا الكميّة له بمعنى سلب الكمّية المصحّحة للقسمة عنه. فإنّه غير قابل للإنقسام إذ الإنقسام فيما له كمّية. (ق، ٧٣، ١٠)
- إنقسام الواحد الذي ليس له عِظَم في الحجم بكمّية مقدارية محال بضرورة العقل، فكيف يصير الواحد إثنين بل ألفًا ثم يعود ويصير واحدًا. (ت، ٤٧، ٣)
- كل واحد ممكنٌ على معنى أنّ له علّة زائدة على ذاته، والكلّ ليس بممكن على معنى أنّه ليس له علّة زائدة على ذاته خارجة عنه. (ت، ١٠٠، ٢)
- الواحد المشار إليه من طريق العقل والحس هو الذي يمتنع مفهومه عن وقوع الشركة فيه. والأحد هو الذي لا تركيب فيه ولا جزء له بوجه من الوجوه. فالواحد نفي الشريك والمثل والأحد نفي الكثرة في ذاته. (مض، ٣١٠، ٤)
- الواحد اسمٌ للشيء، الذي لا يقبل القسمة من الجهة التي قيل له: إنه واحد (ع، ٣٤١، ٩)
- الواحد لا يصدر منه إلّا واحد، فلا بدّ من عدد، حتى يصدر عن كل واحد واحد. (م، ٢٨٦، ١٤)
- إنّ الواحد لا يوجد إلّا واحدًا. (م، ٢٨٨، ٨)
- الواحد لا يصير كثيرًا، كما لا يصير الكثير واحدًا؛ إلّا إذا كان له حجم ومقدار، فيتّصل مرة وتنفصل أخرى. (م، ٣٦٩، ٤)
- الواحد هو الذي لا يتجزّأ ولا يثنّى. أما الذي لا يتجزّأ، فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم، فيقال إنّه واحد، بمعنى أنّه لا جزء له. وكذا النقطة لا جزء لها. والله تعالى واحد، بمعنى أنّه يستحيل تقدير الإنقسام في ذاته. وأمّا الذي لا يتثنّى، فهو الذي لا نظير له، كالشمس مثلًا. فإنّها، وإن كانت قابلة للانقسام بالوهم،

متجزّئة في ذاتها لأنّها من قبيل الأجسام، فهي لا نظير لها، إلّا أنّه يمكن أن يكون لها نظير. فإن كان في الوجود موجود يتفرّد بخصوص وجوده تفرّدًا لا يتصوّر أن يشاركه غيره فيه أصلًا، فهو الواحد المطلق أزلًا وأبدًا. والعبد إنّما يكون واحدًا إذا لم يكن له في أبناء جنسه نظير في خصلة من خصال الخير. وذلك بالإضافة إلى أبناء جنسه وبالإضافة إلى الوقت، إذ يمكن أن يظهر في وقت آخر مثله، وبالإضافة إلى بعض الخصال دون الجميع. فلا وحدة على الإطلاق إلّا لله تعالى. (مص، ١٤٤، ٣)

واحد بالحقيقة

- الواحد بالحقيقة، هو الجزئي المعيّن. (م، ١٨٣، ١٤)

واحد بالمجاز

- إطلاق اسم الواحد على أشياء كثيرة (مجازًا) لاندراجها تحت كلّي واحد، وذلك خمسة: الأول: الإتحاد بالجنس، كقولك: الإنسان والفرس واحد بالحيوانية. الثاني: إتحاد النوع، كقولك: زيد وعمرو واحد بالإنسانية. الثالث: الإتحاد بالعرض، كما يقال: الثلج والكافور واحد بالبياض. الرابع: في النسبة كقولك: نسبة الملك إلى المدينة، ونسبة النفس إلى البدن، واحدة. الخامس: في الموضوع، كقولك في السكر: إنّه أبيض وحلو، فنقول: الأبيض والحلو واحد، أي موضوعهما واحد. (م، ١٨٤، ١٣)

وارث

- الوارث هو الذي ترجع إليه الأملاك بعد فناء المُلاك. وذلك هو الله، سبحانه وتعالى، إذ هو الباقي بعد فناء الخلق، وإليه مرجع كلّ شيء ومصيره. (مص، ١٦٠، ١١)

واسطة

- الواسطة هي التي تنسبُ الحكمَ إلى المحكوم عليه، فيُجعل خبرًا عنه فيصدُق به، وينسب إلى الحكم فيجعل الحكم خبرًا عنه فيصدق به، فيلزمه من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه (مح، ٦٤، ١٠)

واسع

- الواسع مشتقّ من السعة. والسعة تضاف مرّة إلى العلم، إذا اتّسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة. وتضاف أخرى إلى الإحسان وبسط النعم، وكيف ما قدر، وعلى أي شيء نزل. فالواسع المطلق هو الله، سبحانه وتعالى، لأنّه إن نُظر إلى علمه، فلا ساحل لبحر معلوماته، بل تنفذ البحار لو كانت مدادًا لكلماته. ولو نُظر إلى إحسانه ونعمه، فلا نهاية لمقدوراته. وكلّ سعة وإن عظمت فتنتهي إلى طرف، والذي لا ينتهي إلى طرف فهو أحقّ باسم السعة. والله، سبحانه وتعالى، هو الواسع

المطلق، لأنّ كلّ واسع، بالإضافة إلى ما هو أوسع منه، ضيّق. وكلّ سعة تنتهي إلى طرف، فالزيادة عليه متصوّرة. وما لا نهاية له ولا طرف فلا يتصوّر عليه زيادة. (مص، ١٢٩، ١٥)

والٍ

- الوالي: مثل الإمام والقاضي والمتولي في أمور المسلمين، فقيامه بحاجات المسلمين وأغراضهم على وفق الشرع وقصد الإخلاص أفضل من الأوراد. (ح١، ٤١٤، ١١)
- ينبغي للوالي أن يعلم أنّه ليس أحدٌ أشدّ غبنًا ممن باع دينه وآخرته بدنيا غيره. وأكثر الناس في خدمة شهواتهم، فإنّهم يستنبطون الحيل ليصلوا إلى مرادهم من الشهوات. وكذلك العمّال، لأجل نصيبهم من الدنيا يغرون الوالي ويحسنون الظلم عنده فيلقونه في النار ليصلوا إلى أغراضهم. وأي عدوّ أشدّ عداوة ممن يسعى في هلاكك وهلاك نفسه لأجل درهم يكتسبه ويحصله؟ وفي الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعيّة أن يرتّب غلمانه وعمّاله للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتمّ له ذلك إلّا بحفظ العدل أولًا من باطنه؛ وذلك أن لا يسلّط شهوته وغضبه على عقله ودينه، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه بل يجعل شهوته وغضبه أسرى عقله ودينه. ويجب أن يعلم أن العقل من جوهر الملائكة ومن جند البارئ، جلّت قدرته، وأن الشهوة والغضب من جند الشيطان؛ فمن يجعل جند الله وملائكته أسرى جند الشيطان كيف يعدل في غيرهم؟ وأول ما تظهر شمس العدل في الصدر، ثم ينشر نورها في أهل البيت وخواص الملك فيصل شعاعها إلى الرعيّة، ومن طلب الشعاع في غير الشمس فقد طلب المحال، وطمع فيما لا ينال. (تب، ٢٢، ١٢)
- الوالي هو الذي دبّر أمور الخلق ووَلِيَها، أي تولّاها وكان مليًّا بولايتها. وكأنّ الولاية تُشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع جميع ذلك فيه لم ينطلق اسم الوالي عليه. ولا والي للأمور إلّا الله، سبحانه وتعالى، فإنّه المتفرّد بتدبيرها أوّلًا، والمنفّذ للتدبير بالتحقيق ثانيًا، والقائم عليها بالإدامة والإبقاء ثالثًا. (مص، ١٥٣، ٣)

واهب الصور

- تفيض الصور من واهب الصور. (م، ٢٩٤، ١٥)

وَجْد

- كل ما يلاقيك من كروه ومحبوب فينقسم إلى موجود في الحال وإلى موجود فيما مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمّي ذكرًا وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سمّي وجدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سمّي وجدًا لأنها حالة تجدها من

نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمّي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المنتظر مكروهًا حصل منه ألم في القلب سمّي خوفًا وإشفاقًا، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذّة في القلب وارتياح سمّي حال الارتياح رجاء. (ح٤، ١٤٩، ٢٥)

- الوجد عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود حلاوة الذكر، حتى لو قطع عضو من أعضائه لا يحسّ ولا يشعر. (قل، ٣٥، ٩)

وجوب

- إنّ معنى الوجوب ترجيح جانب الفعل على الترك بدفع ضرر موهوم في التّرْك، أو معلوم. وإذا كان هذا هو الوجوب، فالموجِب هو المرجّح. (ق، ١٩٢، ٤)

وجوب الوجود

- وجوب الوجود غير نفس الوجود. (ت، ٩٠، ١٠)

وجود

- إعلم أنّ كل شيء فله في الوجود أربع مراتب. وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البياض المكتوب عليه. كالنّار مثلًا فإنّ لها وجودًا في التنّور، ووجودًا في الخيال والذهن، وأعني بهذا الوجود العلم بصورة النار وحقيقتها. ولها وجود في اللسان وهي الكلمة الدّالّة عليه أعني لفظ النار، ولها وجود في البياض المكتوب عليه بالرقوم. (أع، ١٠٣، ١٣)
- الوجود ليس مسبوقًا بعدم، بل هو دائم، لا يصلح أن يكون فعلًا للفاعل. (ت، ٨٤، ١٠)
- الوجود أمر عام، ينقسم إلى واجب وإلى ممكن. (ت، ٩٠، ١٤)
- وجود بلا ماهيّة ولا حقيقة غير معقول، وكما لا نعقل عدمًا مرسلًا إلّا بالإضافة إلى موجود يقدّر عدمه، فلا نعقل وجودًا مرسلًا إلّا بالإضافة إلى حقيقة معيّنة، لا سيّما إذا تعيّن ذاتًا واحدة. (ت، ١٢٨، ١٥)
- كل وجود فبالإضافة إلى وجوده ناقص. (ت، ١٥٤، ١١)
- إنّ الوجود ذاتيّ وحسّي وخياليّ وعقلي وشبهيّ. (فت، ٥٧، ١٤)
- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنّهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع، ٧٦، ٧)
- إنقسامُ الوجود بأعراضِه الذاتية إلى أصنافه وأحواله مثل كونه (مبدأ) و(علّة) و(معلولاً) (ع، ٣٣٠، ١)
- إنقسامه (الوجود) إلى ما هو بالقوّة، وما هو بالفعل. وإلى القديم والحادث. والقبل والبعد. والمتقدّم والمتأخر. والكلّي والجزئيّ. والتام والناقص. والواحد والكثير. والواجب والممكن (ع، ٣٣٠، ٢)

- الوجود للشيء وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في الألفاظ، ووجود في الكتابة. فالكتابة دالّة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان (ع، ٣٨٣، ١)
- الوجود ينقسم إلى الجوهر والعرض. (م، ١٤٠، ٢٢)
- الوجود يحصل في العقل تصوّره، حصولًا أوليًّا، لا بطلب حدّ ورسم. (م، ١٤١، ١٧)
- ليس في الوجود جسمٌ مطلق أصلًا، بل جسمٌ خاص، كسماء، وكوكب، ونار، وهواء، وأرض، وماء، وما هو مركّب من هذه، فيكون استحقاقها بعض الأماكن دون بعض لصورتها كالأرض بصورة الأرضية استحقّت المركز. (م، ١٥٩، ٢٠)
- الوجود يطلق على عشرة أشياء، هي الأجناس العالية: واحد جوهر. وتسعة أعراض. ولا يمكن تعريفها بالحدّ؛ إذ لا جنس أعم منها، والحدّ ما يجتمع فيه الجنس والفصل، فهي مساوية للوجود في أنّها لا تقبل الحدّ، ولكنّها تقبل الرسم، دون الوجود، إذ لا شيء أشهر من الوجود حتى يُعرف به. فأمّا هذه الأمور، فغامضة، فيمكن أن تُرسم بما هو أشهر منها وتُسمّى هذه العشرة (المقولات العشرة). (م، ١٧٠، ١٧)
- الوجود اسم واحد يتناول مختلفات لا تتشارك البتّة في المعنى، كلفظ (العين) لمسمّياته. (م، ١٧١، ٦)
- ليس الوجود... جنسًا لشيء من الماهيّات. (م، ١٧٣، ٦)
- الوجود غير الماهيّة. (م، ١٨٠، ٣)
- إنّ الوجود الذي هو الإنّية عبارة عن عارض للماهيّة. (م، ٢١١، ١٤)
- إنّ وجود الكل إذا قوبل بعدمه، كان الوجود خيرًا من العدم. (م، ٢٧٨، ٢٠)
- أمّا الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون خيرًا في نفسه. ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها. (م، ٢٩٧، ١٣)

وجود حسّي

- أمّا الوجود الحسّي فهو ما يتمثّل في القوة الباصرة في العين ممّا لا وجود له خارج العين. فيكون موجودًا في الحسّ ويختصّ به الحاسّ ولا يشاركه غيره، وذلك كما يشاهد النائم. بل كما يشاهده المريض المستيقظ إذ قد تتمثّل له صور لا وجود لها خارج حسّه حتى يشاهدها كما شاهد سائر الموجودات الخارجة عن حسّه. بل قد يمثّل للأنبياء والأولياء في الصحّة واليقظة الصور جميلة محاكية لجواهر الملائكة، وينتهي إليهم الوحي والإلهام بواسطتهما،

فيتلقّون من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقّاه غيرهم في النوم وذلك لشدّة صفاء باطنهم. (فت، ٥٨، ١)

وجود خيالي

- أمّا الوجود الخياليّ فهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسّك، فإنّك تقدر على أن تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وإن كنت مغمّضًا عينك، حتى كأنّك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج. (فت، ٥٨، ٢٠)

وجود ذاتي

- أمّا الوجود الذاتيّ فهو الوجود الحقيقيّ الثابت خارج الحسّ والعقل. ولكن يأخذ الحسّ والعقل عنه صورة فيسمّى أخذه إدراكًا، وهذا كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات. وهو ظاهر، بل هو المعروف الذي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه. (فت، ٥٧، ١٨)
- أمّا الوجود الذاتيّ فلا يحتاج إلى المثال، وهو الذي يجري على الظاهر ولا يُتأوّل، وهو الوجود المطلق الحقيقي، وذلك كأخبار عن العرش والكرسيّ والسموات السبع، فإنّه يجري على ظاهره، إذ هذه أجسام موجودة في أنفسها أُدرِكت بالحسّ والخيال أو لم تُدرَك. (فت، ٦١، ٤)

وجود شبهي

- أمّا الوجود الشبهيّ فهو أن لا يكون نفس الشيء موجودًا لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحسّ ولا في الخيال ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئًا آخر يشبهه في خاصّة من خواصّه وصفة من صفاته. ستفهم هذا إذا ذكرت لك مثاله في التأويلات، فهذه مراتب وجود الأشياء. (فت، ٥٩، ٤)
- أمّا الوجود الشبهي فمثاله الغضب والشوق والفرح والصبر وغير ذلك ممّا ورد في حقّ الله تعالى. (فت، ٦٣، ١٥)

وجود الصانع

- أما وجود الصانع وصدق الرسول فطريق معرفته النظر في الخلق حتى يستدلّ به على الخالق، وفي المعجزة حتى يستدلّ بها على صدق الرسول. وهذان لا حاجة فيهما إلى معلّم معصوم، فإن الناس فيه قسمان: قسم اعتقدوا ذلك تقليدًا وسماعًا من أبويهم، وصمّموا عليه العقد قاطعين به وناطقين بقولهم: لا إله إلّا الله، محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلم، من غير بحث عن الطرق البرهانية، وهؤلاء هم المسلمون حقًّا. وذلك الاعتقاد يكفيهم، وليس عليهم طلب طرق البراهين. وعرفنا ذلك قطعًا من صاحب الشرع، فإنه كان يقصده أجلاف العرب وأغمار أهل السواد، وبالجملة طائفة لو قطعوا آرابًا لم يدركوا شيئًا من البراهين العقلية، بل لا يبيّن تمييزهم عن البهائم إلّا بالنطق. وكان يعرض عليهم كلمة الشهادتين، ثم يحكم لهم بالإيمان ويقنع منهم به، وأمرهم

بالعبادات. فعُلِم قطعًا أن الاعتقاد المصمّم كافٍ وإن لم يكن عن برهان، بل كان عن تقليد. وربما كان يتقدّم إليه الأعرابي فيحلفه أنه رسول الله وأنه صادق فيما يقول، فيحلف له ويصدقه، فيحكم بإسلامه. فهؤلاء، أعني المقلّدين، يستغنون عن الإمام المعصوم. القسم الثاني من اضطرب عليه تقليده إما بتفكّر وإما بتشكيك غيره إيّاه أو بتأمّله بأن الخطأ جائز على آرائه. فهذا لا ينجّيه إلّا البرهان القاطع الدالّ على وجود الصانع، وهو النظر في الصنع، وعلى صدق الرسول وهو النظر في المعجزة. وليت شعري ماذا يغني عنهم إمامهم المعصوم! أيقول له: اعتقد أن للعالم صانعًا وأن محمدًا صلّى الله عليه وسلّم صادق تقليدًا لي من غير دليل فإني الإمام المعصوم؛ أو يذكر له الدليل فينبّهه على وجه دلالته؟ فإن كان سومه التقليد فمن أي وجه يصدقه، بل من أين يعرف عصمته وهو ليس يعرف عصمة صاحبه الذي يزعم أنه خليفته بعد درجات كبيرة؟! وإن ذكر الدليل افتقر المسترشد إلى أن ينظر في الدليل ويتأمّل في ترتيبه ووجه دلالته، أم لا. فإن لم يتأمّل فكيف يدرك دون النظر والتأمّل، وهذه العلوم ليست ضرورية؟ وإن تأمّل وأدرك نتاج المقدّمات الضرورية المنتجة المطلوبة بتأمّله وخرج به عن حدّ التقليد له فما الفرق بين أن يكون المنبّه له على وجه الدلالة ونظم المقدّمات هو هذا المشار إليه المعصوم، أو داعية أو عالم آخر من علماء الزمان. فإن كل واحد ليس يدعوه إلى تقليده، وإنما يقوده إلى مقتضى الدليل، ولا يدرك مقتضى الدليل إلّا بالتأمّل. فإذا تأمّل وأدرك لم يكن مقلّدًا لمعلّمه، بل كان كمتعلّم للأدلّة الحسابية. (مظ، ٩٢، ١٥)

وجود العالم

- قالوا (الفلاسفة): وجود العالم ممكن قبل وجوده، إذ يستحيل أن يكون ممتنعًا ثم يصير ممكنًا، وهذا الإمكان لا أوّل له، أي لم يزل ثابتًا، ولم يزل العالم ممكنًا وجوده إذ لا حال من الأحوال يمكن أن يوصف العالم فيه بأنّه ممتنع الوجود. (ت، ٦٣، ١٣)

وجود عقلي

- أمّا الوجود العقليّ فهو أن يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى، فيتلقّى العقل مجرّد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حسّ أو خارج، كاليد مثلًا فإنّ لها صورة محسوسة ومتخيّلة، ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش، والقدرة على البطش هي اليد العقليّة. وللقلم صورة، ولكن حقيقة ما تُنقَش به للعلوم، وهذا يتلقّاه العقل من غير أن يكون مقرونًا بصورة خشب وقصب غير ذلك من الصور إلّا الخياليّة والحسيّة. (فت، ٥٨، ٢٤)

وجود ممكن

- إنّ إمكان الوجود لا ينقطع، فكذلك

الوجود الممكن يجوز أن يكون على وفق الإمكان. (ت، ٧٠، ١٣)

وجود واجب

- الوجود الواجب ماهيّة، وحقيقة كلّية، وطبيعة حقيقية، كما أنّ الإنسانية والشجرية والسمائية ماهيّة، إذ لو ثبت له ماهيّة لكان الوجود الواجب لازمًا لتلك الماهيّة، غير مقوِّم لها، واللازم تابع ومعلول، فيكون الوجود الواجب معلولًا، وهو مناقض لكونه واجبًا. (ت، ١٠٦، ١١)

وحدة

- قولهم: الوحدة دليل الحق، والكثرة دليل الباطل. فإنا إذا قلنا: كم الخمسة مع الخمسة، فالحق واحد وهو أن يقال: عشرة، والباطل كثير لا حصر له وهو كلّ ما سوى العشرة مما فوقها أو تحتها. والوحدة لازمة مذهب التعليم، فإنّه اجتمع ألف ألف على هذا الاعتقاد، واتّحدت كلمتهم ولم يتصوّر بينهم اختلاف. وأهل الرأي لا يزال الاختلاف والكثرة تلازمهم. فدلّ أنّ الحق في الفرقة التي تلازم الوحدة كلمتها. وعليه دلّ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢). (مظ، ٧٧، ١٧)

ودود

- الودود هو الذي يحبّ الخير لجميع الخلق فيحسن إليهم ويثني عليهم. وهو قريب من معنى الرحيم، ولكنّ الرحمة إضافة إلى مرحوم، والمرحوم هو المحتاج والمضطرّ. وأفعال الرحيم تستدعي مرحومًا ضعيفًا، وأفعال الودود لا تستدعي ذلك، بل الإنعام على سبيل الإبتداء من نتائج الودّ. وكما أنّ معنى رحمته، سبحانه وتعالى، إرادته الخير للمرحوم، وكفايته له، وهو منزّه عن رقّة الرحمة، فكذلك ودّه إرادته الكرامة والنعمة، وإحسانه وإنعامه، وهو منزّه عن ميل المودّة والرحمة. لكنّ المودّة والرحمة لا تراد في حقّ المرحوم والمودود إلّا لثمرتهما وفائدتهما، لا للرقّة والميل. فالفائدة هي لباب الرحمة والمودّة، وروحهما. وذلك هو المتصوَّر في حقّ الله، سبحانه وتعالى، دون ما هو مقارن لهما وغير مشروط في الإفادة. (مص، ١٣٢، ٦)

وديعة

- الوديعة وحقيقتها استنابة في حفظ المال. وأركانها كأركان الوكالة. وصيغتها كصيغتها. والتكليف شرط في العاقدين. فلو أخذ الوديعة من صبي ضمن، إلا إذا أخذ تخليصًا على وجه الحسبة فإنه لا يضمن على أحد الوجهين. ولو أودع عند صبي فأتلفه الصبي لم يضمن على أحد القولين لأنه مسلط عليه. كما لو أقرضه أو باعه. وكذا الخلاف في تعليق الضمان برقبة العبد إذا أودع فأتلف. أما حكم الوديعة فهو عقد جائز من الجانبين ينفسخ بالجنون. والإغماء. والموت. وبعزله نفسه. وإذا انفسخ بقي أمانة شرعية في يده

كالثوب تطيره الريح إلى داره. وللوديعة عاقبتان ضمان عند التلف. ورد عند البقاء. (بو١، ١٧٠، ٢٩)

ورع

- الورع الذي يشترط في عدالة الشهادة: وهو الذي يخرج بتركه الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء والولاية، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. (ح١، ١٨، ٢٥)
- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الريب، قال صلّى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتّقين ... وذلك كالتورّع عن حديث الناس خوفًا من الانجرار إلى الغيبة وكالتورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصديقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصًا. (ف، ٤٦، ٢٦)
- الورع، وهذه هي أعزّ الصفات وأجلّها وأولاها بالرعايات وأجدرها وهو وصف ذاتيّ لا يمكن استعارته ولا الوصل إلى تحصيله من جهة الغير، أمّا النجدة فتحصيلها من الغير لا محالة والهداية وإن اعتمدت على غزارة العقل ففوائدها يمكن فيها الاستعارة بطريق المراجعة والاستشارة، والعلم أيضًا يمكنه تحصيله بالاستفتاء واستطلاع رأي العلماء، والورع هو الأساس والأصل وعليه يدور الأمر كلّه ولا يغنى فيه ورع الغير وهو رأس المال ومصدر جملة الخصال. ولو اختلّ هذا والعياذ بالله لم يبق معتصم في تحقيق الإمامة. (فض، ٧٢، ١٥)
- قال عبد الله بن المبارك: أصل الإيمان التصديق بما جاءت به الرسل. فمن صدق القرآن خرج إلى العمل به، ونجا من الخلود في النار، ومن اجتنب المحارم خرج إلى التوبة، ومن أخذ القوت من حله خرج إلى الورع، من أدّى الفرائض صحّ إسلامه، ومن صدق لسانه سلم من التبعات، ومن ردّ المظالم نجا من القصاص، ومن أتى بالسنن زكت أعماله، ومن أخلص لله قُبِل عمله. (قل، ١٠٤، ١٤)
- الورع فوسط بين الرياء والهتكة وهو تزيين النفس بالأعمال الصالحة الفاضلة طلبًا لكمال النفس وتقرّبًا إلى الله دون الرياء والسمعة. (ميز، ٧٦، ١٦)

ورع الصالحين

- ورع الصالحين: وهو التوقّي من الشبهات التي يتقابل فيها الاحتمالات. (ح١، ١٨، ٢٧)
- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الريب، قال صلّى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك

إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتّقين ... وذلك كالتورّع عن حديث الناس خوفًا من الانجرار إلى الغيبة وكالتورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصديقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصًا. (ف، ٤٧، ١)

- ورع الصالحين وهو الحذر من الشبهات. قال صلّى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" وهو الذي يستحب اجتنابه ولا يجب في فتوى المفتي والفقهاء. (ف، ٦٤، ١٧)

ورع الصدّيقين

- ورع الصدّيقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى خوفًا من صرف ساعة من العمر إلى ما لا يفيد زيادة قرب عند الله عزّ وجلّ، وإن كان يعلم ويتحقّق أنه لا يفضي إلى حرام. (ح١، ١٩، ٤)

- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الريب، قال صلّى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتّقين ... وذلك كالتورّع عن حديث الناس خوفًا من الانجرار إلى الغيبة وكالتورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصدّيقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصًا. (ف، ٤٧، ٥)

- ورع الصديقين وهو أن يحترز عن جميع ما هو منفك عن الآفات ... إذا لم يحضره نيّة في تناولها لله تعالى، بل يجتنب ما ليس لله تعالى خالصًا وهؤلاء هم الموحّدون المخلصون لا يتحرّكون إلا لله ولا يسكنون إلا لله ولا يتكلّمون إلا لله ولا يسكتون إلا لله ولا يأكلون إلا للتقوى على عبادة الله تعالى ولا يمشون ولا يناموا إلا لله، فإن مشوا ففي حاجة مسلم أو سعي إلى خير وإن ناموا فلإعادة قوة العبادة، ودفع الملال وكذلك في كل أمورهم. (ف، ٦٦، ٢٣)

ورع العدالة

- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الريب، قال صلّى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتّقين ... وذلك كالتورّع عن حديث الناس خوفًا من الانجرار إلى الغيبة وكالتورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصدّيقين وهو

ورع العدول عن المعاصي

- ورع العدول عن المعاصي وهو الذي يفتى المفتي بتحريمه كالرياء والمعاملات الفاسدة وخراج السلطان ومال الأوقاف، على خلاف شرط الواقف، وهو الذي يلزم المعصية والفسق بسببه. (ف، ٦٤، ١٥)

ورع عن الحرام

- الورع عن الحرام على أربع درجات: الأولى: ورع العدول، وهو الذي يجب الفسق باقتحامه وتسقط العدالة به ويثبت اسم العصيان والتعرّض للنار بسببه، وهو الورع عن كل ما ترحمه فتاوى الفقهاء. الثانية: ورع الصالحين، وهو الامتناع عمّا يتطرّق إليه احتمال التحريم، ولكن المفتي يرخّص في التاول بناء على الظاهر، فهو من مواقع الشبهة على الجملة، فلنسمّ التحرّج عن ذلك ورع الصالحين وهو في الدرجة الثانية. الثالثة: ما لا تحرّمه الفتوى ولا شبهة في حلّه، ولكن يخاف منه أداؤه إلى محرّم، وهو ترك ما لا بأس به مخالفة مما به بأس، وهذا ورع المتّقين. ... الرابعة: ما لا بأس به أصلًا ولا يخاف منه أن يؤدّي إلى ما به بأس، ولكنه يتناول لغير الله وعلى غير نيّة التقوى به على عبادة الله، أو تتطرّق إلى أسبابه المسهلة له كراهية أو معصية، والامتناع منه ورع الصدّيقين، فهذه درجات الحلال جملة إلى أن نفصلها بالأمثلة والشواهد. (ح٢، ١٠٧، ٤)

ورع المتّقين

- ورع المتّقين وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف منه أداؤه إلى الحرام. (ح١، ١٨، ٢٨)
- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الريب، قال صلّى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتّقين ... وذلك كالتورّع عن حديث الناس خوفًا من الانجرار إلى الغيبة وكالتورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصديقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصًا. (ف، ٤٧، ٢)
- ورع المتّقين وهو ترك ما لا بأس به مخافة ما به بأس. (ف، ٦٤، ١٩)

وزير

- إعلم أنّ السلطان يرتفع ذكره ويعلو قَدْره بالوزير إذا كان صالحًا كافيًا عادلًا؛ لأنّه لا يمكن لأحد من الملوك أن يصرف زمانه ويدبّر سلطانه بغير وزير. ومن انفرد برأيه زلّ من غير شكّ؛ ألا ترى أنّ النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته أمره الله تعالى بالمشاورة لأصحابه العقلاء العلماء فقال عزّ من قائل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). وأخبر في موضع آخر عن موسى

عليه السلام: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۝ هَٰرُونَ أَخِي ۝ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ۝ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ (طه: ٢٩ - ٣٢). وإذا لم يستغن الأنبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا إليهم كان غيرهم من الناس أحوج. (تب، ٨٣، ٥)

- إنّ الوزير الصالح حافظ سرّ السلطان، ومدبّر أحوال المملكة، وعمارة الولايات والخزائن، وزينة المملكة، وشدّة الهيبة والقدرة؛ وله الكلام على الأعمال واستماع الأجوبة، وبه يكون سرور الملك وقمع أعدائه. وهو أحق الناس بالاستماع له وتفخيم القَدْر، وتعظيم الأمر. وقال لقمان لابنه: أكرم وزيرك، لأنّه إذا رآك على أمر لا يجوز أن يوافقك عليه. وينبغي للوزير أن يكون مائلًا في الأمور إلى الخير، متوقّيًا من الشرّ؛ وإذا كان سلطانه حسن الاعتقاد، مشفقًا على العباد، كان له عونًا على ذلك وأمره بالازدياد؛ وإذا كان سلطانه ذا حنق أو كان غير ذي سياسة، كان على الوزير أن يرشده قليلًا قليلًا بألطف وجه، ويهديه إلى الطريق المحمودة. وينبغي أن يعلم أنّ دوام المُلْك بالوزير، وأن دوام الدنيا بالملك؛ وينبغي أن يعلم أنّه لا يجوز له أن يهتمّ بغير الخير ويعلم أنّه أوّل إنسان يحتاج إليه السلطان. (تب، ٨٤، ٤)

- قال أزدشير: حقيق على الملك أن يكون طالبًا لأربعة فإذا أوجدهم احتفظ بهم: الوزير الأمين، والكاتب العالم، والحاجب الشفيق، والنديم الناصح. لأنه إذا كان الوزير أمينًا دلّ على بقاء الملك وسلامته، وإذا كان الكاتب عالمًا دلّ على عقل الملك ورزانته. وإذا كان الحاجب مشفقًا لم يغضب على الملك أهل مملكته. وإذا كان النديم ناصحًا، دلّ على انتظام الأمر وصلاحه. (تب، ٢٧٤، ٣)

- يجب أن يكون الوزير عالمًا عاقلًا شيخًا فاضلًا. لأن الشاب وإن كان عاقلًا لا يكون في التجربة كالشيخ. والذي يتعلّمه الناس من تجارب الأيام لا يُتعلّم إلا من المشايخ. والوزير زين السلطنة، والزين يجب أن يكون صالحًا طاهرًا من الشين. ويحتاج الوزير إلى خمسة أشياء ليحمد خبره وتحسن سيرته: التيقّظ لينظر في كل أمر يدخل فيه وجه المخرج منه. والعلم حتى تتّضح له الأشياء الخفيّة. والشجاعة حتى لا يخاف من شيء في غير موضع الخوف. والصدق لئلّا يعمل مع أحد غير الصحيح. وكتمان سرّ السلطان إلى أن يدركه الموت. (تب، ٢٧٥، ٩)

وسط

- الوسط سببُ إلتقاء الطرفين، وهو تعدّي الحكم إلى المحكوم عليه (ع، ١٣٥، ٦)

وسواس

- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علومًا إما على سبيل التجدّد وإما على سبيل التذكّر فإنها تسمّى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلًا عنها. والخواطر

هي المحركات للإرادات فإن النيّة والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرّك الرغبة، والرغبة تحرّك العزم، والعزم يحرّك النيّة، والنيّة تحرّك الأعضاء. والخواطر المحرّكة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ أعني إلى ما يضرّ في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمّى إلهامًا، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشرّ يسمّى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بدّ له من محدث. (ح٣، ٢٩، ٢٣)

وصف

- يذكر الشارع في الحكم وصفًا، ولم يُصرِّح بالتعليل به، ولكن لو قُدِّر ذلك الوصف غير مؤثر في الحكم وغير موجب له: لكان خارجًا عن الإفادة، ولم تظهر لذكر ذلك الوصف فائدة. فيكون ذكر الوصف تنبيهًا على أنه العلّة. (ش، ٣٩، ٦)

وصف الذي لا يناسب

- الوصف الذي لا يناسب، يجوز أن يكون علامة على الحكم؛ وأنها علامة متضمّنة لوجه المصلحة وملتزمة لها، وإن كان لا يطلع على وجه المصلحة. فما الفرق بين ذلك وبين الوصف الطردي الذي اتّفق المحقّقون على ردّه، مع الاعتراف بأن كل واحد منهما ينفكّ عن المناسبة بنفسه وإنما يتوهّم اشتماله على مناسبة خفيّة، وقضية مصلحية: غابت عنّا. وما من وصف طردي إلا ويمكن أن تدّعي فيه هذه القضية. فكيف يتميّز عن الطرد المردود، مع الاستواء في هذه الخاصية؟ قلنا: هذه غمرة عظيمة خاض فيها فريق: فدارت رؤسهم، وخارت عقولهم، ولم يحصلوا على طائل. فمن طلبَ ما لم يخلق، تعب ولم يرزق؛ فإنهم التمسوا فرقًا بين الطرد والشبه بأمر يرجع إلى تمييز أحدهما عن الآخر، بوصف في ذاته، والشيء لا يتميّز عن جنسه ومثله، بوصف يرجع إلى ذاته. وها نحن نكشف الغطاء عن هذا السر، ونقول: الأحكام إنما تظهر - في حقّنا - بعلامات منصوبة عليها؛ والعلامات للأحكام تنقسم: إلى الأسامي اللغوية، وإلى الأوصاف الزائدة على الأسامي. فأما المسمّيات المعلومة بعلامة الأسامي فهي التي يقتصر فيها على مورد النص، ولا حاجة في بيانها إلى إطناب. وأما المعلومات بعلامات زائدة على الأسامي، فهي التي يقال فيها: إنها قياسية. وتلك العلامات تنقسم: إلى ما يناسب الحكم في ذاتها، على معنى المناسبة. وإلى ما لا يناسب، ويعرف كونه علامة بالطرق التي في علّة الربا. فما يناسب كله جنس واحد، يندرج تحته الشعب المنتشرة. وما لا يناسب - أيضًا - كله جنس واحد: من حيث الذات والنفس؛ وهو متناول لما سمّاه المسمّون: شبهًا، ولما سمّوه:

طردًا، أيضًا. فلا فرق بين الشبه والطرد، عند النظر إلى ذات الأوصاف التي لا تناسب الأحكام. (ش، ٣٦٩، ٣)

- أما المجتهد، فلا يحلّ له الاعتماد على مجرّد ظهور الوصف الذي لا يناسب، ما لم يسبر سائر الأوصاف سبرًا حاصرًا: من حيث الإمكان والاستطاعة في حق المجتهد، وما لم يقابل الوصف الذي ظهر له أولًا بسائر الأوصاف. فإذا قابله بها، وأبطل جميعها أو رجّح ما ظهر أولًا على غيرها... حلّ له الاعتماد عليه: في العمل والفتوى. وهذا السبر - أيضًا - واجب عليه في المناسب... وأنه لا يجوز تعليل الحكم بعلّتين مناسبتين: عرفنا بشهادة الحكم، فلا بدّ أن تبطل سائر الأقسام؛ إذ لو ظهر مناسب أقوى مما ظهر أولًا: لصار الأول بالإضافة إلى الثاني كالطرد المهجور. ولذلك لم يُلتفت إلى سلامته عن النقض والمعارضة وغيره. وكذلك لا بدّ من استقصاء السبر في الأوصاف التي لا تناسب؛ فإن ظهر وصف لا يناسب فبحث وسبر، فعثر على مناسب - انمحق الوصف الأول واضمحلّ؛ وإن لم يعثر على مناسب، ولكن عثر على وصف آخر لا يناسب - وهو أمس للمقصود، وأخصّ منه بالغرض - انمحق الأول وبطل، ... فإذًا: كل وصف ظهر وسلم - بعد السبر - عن البطلان بظهور ما هو أولى منه، جاز الاعتماد عليه، وهو الذي عُبِّر عنه: بالشبه. وكل وصف ظهر أولًا، ولكن ظهر في مقابلته وصف آخر - إما على البديهة أو بالتأمّل - هو أولى وأخصّ من الأول: فالأول لا يجوز الاعتماد عليه، وهو الذي يُعبّر عنه: بالطرد. فرجع الافتراق بين القسمين، إلى الإضافة، لا إلى الذات. وهذا الافتراض جار في المناسبات. فلأجل هذا، رأينا أن نهجر عبارة الطرد والشبه: كيلا نخيل افتراقًا من حيث الذات؛ فإن فهم ما إليه رجع الافتراق، فلا حرج بعده في الإطلاقات، والاصطلاحات بالتعريفات. (ش، ٣٧١، ٩)

وصف علّة بالإجماع

- إثبات كون الوصف علّة بالإجماع. وما دلّ الإجماع على كونه مؤثرًا في الحكم وموجبًا له، فهو مقبول كما دلّ عليه النص والإيماء، ولذلك أمثلة: منها: أن الأخ للأب والأم يقدّم على الأخ للأب في الميراث؛ يقاس عليه التقديم في ولاية النكاح؛ والجامع: أن رجحان أحد السببين - مع الاشتراك في الأصل - يوجب التقديم، كما في الإرث. فإذا قال المطالب: ولم قلت: إن الاختصاص بمزيد هذا السبب، له تأثير في هذا الحكم؟ فنقول: الإجماع منعقد على التقديم في الميراث، وعلى أن التقديم بهذه العلّة. فهذه المزيّة ظهر بالإجماع أثرها في جنس هذا الحكم، في غير محل النزاع. (ش، ١١٠، ٢)

وضع

- الألفاظ تابعةٌ للآثار الثابتة في النفس، المُطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن ينفعل (ع، ٣١٣، ٥)
- (الوضع) هو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض، نسبة: بالإنحراف. والموازاة. والجهات. وأجزاء المكان، إن كان في مكان يقلّه، كالقيام والقعود، والإضطجاع، والإنبطاح (ع، ٣٢٥، ١٨)
- الوضع قد يكون للجسمِ بالإضافة إلى ذاتِه (ع، ٣٢٦، ٥)
- (الوضع) قد يكون بالإضافة إلى جسم آخر، وذلك في أيْنِه الذي يثبت له بالإضافة من فوق، وتحت، ويمين، ووسط، وغيرها (ع، ٣٢٦، ٧)
- الوضع كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة: بالإنحراف، والموازاة، والجهات، وأجزاء المكان، إن كان في مكان يقبله كالقيام والقعود، والإضطجاع، والإنبطاح (ع، ٣٨٣، ٩)
- أمّا الوضع: فهو نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض ككونه جالسًا، ومضطجعًا، وقائمًا إذ باختلاف وضع الساقين من الفخذين يختلف القيام والقعود. (م، ١٦٤، ١٥)

وضوء

- أما الوضوء. فتمامه في ثلاثة أشياء: أولها: أن تطهر قلبك من الغلّ والحسد والغش. والثاني: أن تطهر البدن من الذنوب. والثالث: أن تغسل الأعضاء غسلًا سابغًا بغير إسراف في الماء. (قل، ٢٦٠، ١٩)

وظائف العلم

- (وظائف العلم) سبع: الوظيفة الأولى الشفقة على المتعلّمين وأن يجريهم مجرى البنين. ... حق المعلّم أعظم من حق الوالدين، فإن الوالد سبب الوجود الخاص والحياة الفانية ولولا المعلم لساق ما حصل من جهة الأب إلى الهلاك الدائم، وإنما المعلم هو المفيد للحياة الأخروية الدائمة أعني معلم علوم الآخرة وعلوم مصالح الدنيا على قصد الآخرة لا على قصد الدنيا. فأما التعليم على قصد الدنيا فهو هلاك وإهلاك نعوذ بالله تعالى منه، فكما إن حق أبناء الرجل الواحد أن يتحابوا ويتعاونوا على المقاصد فحق تلامذة الرجل الواحد التحابب، ولا يكون إلا كذلك إن كان مقصودهم الآخرة. ولا يكون إلا التحاسد والتباغض إن كان مقصودهم الدنيا. فإن العلماء وأبناء الآخرة مسافرون إلى الله تعالى وسالكون إليه في الطريق، والدنيا هي الطريق وسنونها وشهورها منازل الطريق، والترافق في الطريق بين المسافرين إلى الأمصار سبب التوادد والتحابب، فكيف والسفر إلى الفردوس الأعلى، ولا ضيق في سعادات الآخرة. ولذلك لا يكون بين أبناء الآخرة

تنازع ولا سعة في سعادات الدنيا، ولذلك لا تنفكّ عن ضيق التزاحم... والوظيفة الثانية أن يقتدى بصاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه فلا يطلب على إفاضة العلم أجرًا ولا يقصد جزاء ولا شكورًا بل يعلّم للتقرّب إلى الله تعالى ... ولا يمنّ أيضًا على تلامذته وإن كانت المنّة لازمة له عليهم، لكن المتعلّم يتقبّل المنّة ويلتزم الحق أكثر مما يلتزمه لأبويه. والمعلم لا يمنّ بل يشكر الله تعالى، إذ هدف قلوبهم لتعليمه ولزراعة العلم فيه حتى يتوصّل بواسطتهم إلى ثواب الآخرة. فأما إذا اعتاض عن التعليم خدمة أو موالاة أو دنيا فقد أحبط عمله، فإن المال وما في الدنيا خادم للبدن، إذ لأجله خلق والبدن خادم القلب والقلب يراد للعلم إذ به شرفه، فمن طلب بالعلم المال فقد طلب الأخسّ بالأشرف... الوظيفة الثالثة أن لا يدّخر من نصح المتعلّم شيئًا وذلك بأن يمنعه من التصدّي لرتبة قبل استحقاقها والتشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي، ثم ينبّهه على أن المطلب من العلم القرب من الله تعالى فلا ينبغي أن يقصد سواه فإن علم أنه يقصد بتعلمه الدنيا نظر، فإن كان يتعلّم العلم النافع المنذر المخوف المستفاد من التفسير والأخبار فلا يمنعه منه، فإنه إما أن يصلحه ذلك العلم ويردّه إلى الله تعالى أو يشمّر للوعظ والإنذار طلبًا للجاه والقبول فيصلح به جمع من الناس، وإن هلك في نفسه وكان حب القبول والجاه كالحب في الفخ يقتنص به الطير، وقد فعل الله تعالى ذلك بعباده إذ خلق الشهوة ليتسارع الخلق بها إلى أسباب النسل، وخلق أيضًا حب الرياسة ليكون سببًا لإحياء العلوم. فلولا حب الرياسة لاندرست العلوم ولله تعالى تحت كل شر سرّ وفي طيّه خير يتّصل به يغفل عنه ولأجله قدر الخير والشر جميعًا. فأما إن كان يطلب الخلاف والجدال أو مجرّد التفريعات الغريبة فلا يزداد المتجرّد لها مع الأعراض عن غيرها إلا قسوة في القلب وغفلة عن الله تعالى وجرأة على الدنيا وتماديًا في الحرص، إلا من تداركه الله برحمته ومزج به علمًا آخر من العلوم النافعة المنذرة، ولا برهان على هذا كالتجربة والمشاهدة. فإن قلت على الجملة يحصل به إحياء علم لا بدّ من إحيائه فقد صدقت فهذا خير، ولكن إذا كان هذا الإحياء حاصلًا بغيره فما يفسده هذا من تحريك رغبة الدنيا في الجهال أكثر مما يصلحه من الفتاوي التي لا يجوز الثقة به فيها ... الوظيفة الرابعة أن يزجره عن سوء الأخلاق بالتعريض لا بصريح النهي وبطريق اللطف والنصح لا بطريق التوبيخ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة وربما يحرص الطبع على ما نهى عنه صريحًا... الوظيفة الخامسة إن المتكفّل ببعض العلوم لا ينبغي أن يقبّح في عين المتعلّم ما عداه، فالعالم بالفقه يزجر عن علم الحديث ويقول محض النق والتقليد وليس فيه تحقيق، وكالمتكلّم يزجر عن الفقه ويقول ذلك ظنّ وتخمين لا برهان

فيه، وهذا كلام في حيض النسوان فأين هو من الكلام في صفات الرحمن، وهذه أخلاق مذمومة بل ينبغي أن يوسع على المتعلّمين طرق العلوم لكن ينبّههم على الأهمّ بالأهمّ والأشرف فالأشرف وعلى رعاية التدريج والترتيب فيه. الوظيفة السادسة أن لا يلقى إلى المتعلّم ما لا يحتمله فهمه فينفره أو يخبط عليه عقله اقتداء في ذلك بسيد المرسلين، حيث قال إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلّمهم على قدر عقولهم... الوظيفة السابعة أن يكون عاملًا بعلمه فلا يكذب قوله بفعله، لأن العلم يدرك بالبصائر والعمل يدرك بالأبصار وأرباب الأبصار أكثر من أرباب البصائر والإرشاد مع مخالفة العمل القول. بل من زجر الناس عن تناول طعام وزعم أن فيه سمًّا وهو يتناوله سخروا منه ولم يصدّقوه وازداد حرصهم عليه، وقالوا إنه يصطفيه ويبخل به علينا ولنفاسته يزجرنا عنه. وقد قيل مثل المعلّم المرشد من المسترشد مثل النقش من الطين والعود من الظل وكيف ينتقش الطين بما لا نقش منه فيه. (ف، ٦٠، ١٣)

وظائف المتعلّم

- الوظيفة الأولى: أن يقدّم طهارة النفس عن ردئ الأخلاق. فكما لا تصحّ عبادة الجوارح في الصلاة إلّا بطهارة الجوارح. (ميز، ٣٤١، ١٨)
- الوظيفة الثانية: أن يقلّل علائقه من الأشغال الدنيويّة، ويبعد عن الأهل، والولد، والوطن؛ فإن العلائق صارفة، شاغلة للقلوب. (ميز، ٣٤٣، ٢٠)
- الوظيفة الثالثة: أن لا يتكبّر على العلم وأهله، ولا يتأمّر على المعلّم، بل يلقي إليه بزمام أمره، في تفصيل طريق التعلّم، ويذعن لنصحه إذعان المريض للطبيب. (ميز، ٣٤٤، ٨)
- الوظيفة الرابعة: أنّ الخائض في العلوم النظريّة لا ينبغي أن يصغي أوّلًا إلى الاختلاف الواقع بين الفرق، والشبه المشكّكة المحيّرة، ما لم يكن بعد تمهيد قوانينه؛ فإنّ ذلك يُفتِرُ عزمه في أصل العلم، ويؤيّسه عن حقيقة الدرك لأسباب ذكرناها في كتاب (معيار العلم). فليتقن الأصول، والرأي الذي اختاره أستاذه، وطريقه ثم ليخُصْ بعد ذلك في تَعرُّف الشبه وتعقبها. (ميز، ٣٤٦، ١٢)
- الوظيفة الخامسة: للمتعلّم أن لا يدع فنًّا من فنون العلم، ونوعًا من أنواعه، إلّا وينظر فيه نظرًا يطلع به على غايته، ومقصده، وطريقه. ثم إنْ ساعده العمر، وواتته الأسباب طلب التبحُّر فيه؛ فإنّ العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض، ويستفيد منه في الحال، حتى لا يكون معاديًا لذلك العلم بسبب جهله به؛ فإنّ الناس أعداء ما جهلوا. (ميز، ٣٤٨، ٤)
- الوظيفة السادسة: أن لا يخوض في فنون العلم دفعة، بل يراعي الترتيب فيبدأ بالأهم، فالأهم، ولا يخوض في فن حتى يستوفي الفنّ الذي قبله؛ فإنّ العلوم مرتّبة

ترتيبًا ضروريًّا، وبعضها طريق إلى بعض. (ميز، ٣٤٨، ٢٠)

- الوظيفة السابعة: أنّ العمر إذا لم يتّسع لجميع العلوم، فينبغي أن يأخذ من كل شيء أحسنه، فيكتفي بشمّة من كل علم، ويصرف الميسور من العمر إلى العلم الذي هو سبب النجاة والسعادة، وهو غاية جميع العلوم، وهي معرفة الله على الحقيقة والصدق. (ميز، ٣٤٩، ١٩)
- الوظيفة الثامنة: أن تعرف معنى كون بعض العلوم أشرف من بعض، فإنّ شرف العلم يُدْرَك بشيئين: أحدهما: بشرف ثمرته. والآخر: بوثاقة دلالته. وذلك كعلم الدين، وعلم الطب. (ميز، ٣٥١، ١٠)
- الوظيفة التاسعة: أن تعرف أنواع العلوم بقول جمليّ، وهي ثلاثة: علم يتعلّق باللفظ من حيث يدلّ على المعنى. وعلم يتعلّق بالمعنى المجرّد. (ميز، ٣٥٢، ٣)
- الوظيفة العاشرة: للمتعلّم أن يكون قَصْدُه في كل ما يتعلّمه في الحال، كمال نفسه وفضيلتها. وفي الآخرة التقرّب إلى الله عزّ وجلّ، ولا يكون قصده الرياسة والمال، ومباهاة السفهاء، ومماراة العلماء. (ميز، ٣٦١، ١)

وظائف المرشد المعلّم

- الوظيفة الأولى (من وظائف المرشد المعلّم): الشفقة على المتعلّمين وأن يجريهم مجرى بنيه. (ح١، ٦٩، ١٩)
- الوظيفة الثانية (من وظائف المرشد المعلّم): أن يقتدي بصاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه، فلا يطلب على إفادة العلم أجرًا ولا يقصد به جزاء ولا شكرًا، بل يُعلّم لوجه الله تعالى وطلبًا للتقرّب إليه ولا يرى لنفسه منّة عليهم وإن كانت المنّة لازمة عليهم، بل يرى الفضل لهم إذ هذبوا قلوبهم لأن تتقرّب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها، كالذي يعيرك الأرض لتزرع فيه لنفسك زراعة فمنفعتك بها تزيد على منفعة صاحب الأرض، فكيف تقلّده منّة وثوابك في التعليم أكثر من ثواب المتعلّم عند الله تعالى؟ ولولا المتعلّم ما نلت هذا الثواب فلا تطلب الأجر إلّا من الله. (ح١، ٧٠، ٣)
- الوظيفة الثالثة (من وظائف المرشد المعلّم): أن لا يدع من نُصح المتعلّم شيئًا وذلك بأن يمنعه من التصدّي لرتبة قَبْل استحقاقها والتشاغل بعلم خفيّ قبل الفراغ من الجليّ، ثم ينبّهه على أنّ الغرض بطلب العلوم القرب إلى الله تعالى دون الرئاسة والمباهاة والمنافسة، ويقدّم تقبيح ذلك في نفسه بأقصى ما يمكن، فليس ما يصلحه العالِم الفاجر بأكثر مما يفسده. (ح١، ٧٠، ١٩)
- الوظيفة الرابعة (من وظائف المرشد المعلّم): هي من دقائق صناعة التعليم أن يزجر المتعلّم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح. وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ، فإنّ التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم ويُهيِّج الحرص على الإصرار إذ قال صلى الله عليه وسلم هو مرشد كل

معلم: "لو منع الناس عن فت البعر لفتوه وقالوا ما نهينا عنه إلّا وفيه شيء". (ح١، ٧١، ٥)

- الوظيفة الخامسة (من وظائف المرشد المعلّم): أنّ المتكفّل ببعض العلوم ينبغي أن لا يقبح في نفس المتعلّم العلوم التي وراءه، كمعلّم اللغة إذ عادته علم الفقه. ومعلّم الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير، وأنّ ذلك نقل محض وسماع وهو شأن العجائز ولا نظر للعقل فيه، ومعلم الكلام ينفر عن الفقه ويقول: ذلك فروع وهو كلام في حيض النسوان فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن؟ فهذه أخلاق مذمومة للمعلّمين ينبغي أن تُجتَنب، بل المتكفّل بعلم واحد ينبغي أن يوسع على المتعلّم طريق التعلّم في غيره وإن كان متكفّلًا بعلوم، فينبغي أن يراعي التدريج في ترقية المتعلّم من رتبة إلى رتبة. (ح١، ٧١، ١١)

- الوظيفة السادسة (من وظائف المرشد المعلّم): أن يقتصر بالمتعلّم على قَدْر فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله أو يخبط عليه عقله اقتداء في ذلك بسيد البشر صلى الله عليه وسلم حيث قال: "نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلّمهم على قَدْر عقولهم" فليبث إليه الحقيقة إذا علم أنّه يستقلّ بفهمها. (ح١، ٧١، ١٧)

- الوظيفة السابعة (من وظائف المرشد المعلّم): أنّ المتعلّم القاصر ينبغي أن يلقى إليه الجليّ اللائق به ولا يذكر له وراء هذا تدقيقًا وهو يدخره عنه، فإنّ ذلك يفتر رغبته في الجليّ ويشوّش عليه قلبه ويوهم إليه البخل به عنه إذ يظنّ كل أحد أنّه أهل لكل علم دقيق. (ح١، ٧٢، ٨)

- الوظيفة الثامنة (من وظائف المرشد المعلّم): أن يكون المعلّم عاملًا بعلمه فلا يكذب قوله فعله، لأنّ العلم يُدْرَك بالبصائر، والعمل يُدْرَك بالأبصار وأرباب الأبصار أكثر. فإذا خالف العمل العلم منع الرشد، وكل من تناول شيئًا وقال للناس: لا تتناولوه فإنّه سمٌّ مُهلِك سخر الناس به واتّهموه وزاد حرصهم على ما نهوا عنه، فيقولون: لولا أنّه أطيب الأشياء وألذّها لما كان يستأثر به. ومثل المعلّم المرشد من المسترشدين مثل النقش من الطين والظل من العود فكيف ينتقش الطين بما لا نقش فيه ومتى استوى الظلّ والعود أعوج. (ح١، ٧٢، ١٩)

- أوّل وظائف المعلّم: أن يُجري المتعلّم منه مجرى بنيه، كما قال عليه السلام. "إنّما أنا لكم مثل الوالد لولده" وليعتقد المتعلّم أنّ حقّ المعلّم أكبر من حق الأب؛ فإنّه سبب حياته الباقية. والأب سبب حياته الفانية. (ميز، ٣٦٣، ٧)

- الوظيفة الثانية: أن يقتدى بصاحب الشرع، فلا يطلب على إفادة العلم أجرًا وجزاء. (ميز، ٣٦٤، ٤)

- الوظيفة الثالثة: أن لا يدَّخِر شيئًا من نصح المُتعلّم وزَجْره عن الأخلاق الرديّة بالتعريض والتصريح، ومَنْعِه أن يتشوّق إلى رتبة فوق استحقاقه، وأن يتصدّى لاشتغال

فوق طاقته، وأن يُنبّهه على غاية العلوم. وإنّما هي السعادة الأخرويّة، دون أغراض الدنيا. فإنْ رأى من لا يتعلّم إلا لأجل طلب الرياسة ومباهاة العلماء، لم يزجره عن التعلُّم، فاشتغاله بالتعلُّم مع هذا القصد خير من الإعراض؛ فإنّه مهما اكتسب العلم تنبّه بالآخرة لحقائق الأمور، وأنّ الطالب بالعلم لأغراض الدنيا مغبون. (ميز، ٣٦٥، ٣)

- الوظيفة الرابعة: أنّه ينبغي أن ينهى عمّا يجب النهيُ عنه بالتعريض لا بالتصريح لأنّ التعريض يؤثر في الزجر، والتصريح بالزجر مما يغري بالمنهي عنه. (ميز، ٣٦٦، ١٣)

- الوظيفة الخامسة: أنّ المُتكفِّل ببعض العلوم لا ينبغي له أن يقبح في نفس المُتعلِّم العلم الذي ليس بين يديه، كما جرت عادة معلمي اللغة من تقبيح الفقه عند المتعلّمين وزجرهم عنه. وعادة الفقهاء من تقبيح العلوم العقلية؛ والزجر عنها، بل ينبه على قَدْر العلم الذي فوقه ليشتغل به عند استكمال ما هو بصدده. (ميز، ٣٦٧، ٣)

- الوظيفة السادسة: أن يقتصر بالمتعلّمين على قدر أفهامهم، فلا يرقيهم: إلى الدقيق، من الجلي. وإلى الخفي، من الظاهر. هجومًا، وفي أول رتبة، ولكن على قَدْر الاستعداد اقتداء بمعلِّم البشر كافة، ومرشدهم. (ميز، ٣٦٧، ١٠)

- الوظيفة السابعة: أنّ المتعلِّم القاصر ينبغي أن يذكر له ما يحتمله فهمه، ولا يذكر له أنّ ما وراء ما ذكرت لك تحقيقًا وتدقيقًا أدخره عنك؛ فإنّ ذلك يغترُّ رأيه في تَلَقُّفْ ما أُلقيَ إليه، بل يُخيَّل إليه أنّه كل المقصود، حتى إذا استقلّ به رقي إلى غيره بالتدريج. (ميز، ٣٦٩، ٦)

- الوظيفة الثامنة: أن يكون المعلِّم للعلم العملي - أعني الشرعيَّات - عاملًا بما يعلمه. فلا يكذِّب مقاله بحاله، فيُنَفِّر الناس عن الاسترشاد والرشد. (ميز، ٣٧٠، ١٧)

وعظ

- أما الوعظ فلست أرى نفسي أهلًا له لأن الوعظ زكاة نصاب الاتّعاظ ومن لا نصاب له كيف يخرج الزكاة. وفاقد النور كيف يستنير به غيره ... فالناطق هو القرآن والصامت هو الموت وفيهما كفاية لكل متّعظ ومن لا يتّعظ بهما فكيف يعظ غيره، ولقد وعظت بهما نفسي فصدقت وقبلت قولًا وعقلًا. وأبت وتمرّدت تحقيقًا وفعلًا. فقلت لنفسي أما أنت مصدّقة بأن القرآن هو الواعظ الناطق، وأنه الناصح الصادق فإنه كلام الله المنزّل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. (رو، ١٥١، ١٨)

وفاء

- الوفاء: الثابت على الحب وإدامته إلى الموت معه وبعد الموت مع أولاده وأصدقائه، فإن الحب إنما يراد للآخرة، فإن انقطع قبل الموت حبط العمل وضاع السعي. (ح٢، ٢٠٣، ١١)

وقار

- الوقار فهو موسط بين الكبر والتواضع وهو أن يضع نفسه موضع استحقاقها لمعرفته بقدرها. (ميز، ٧٣، ١٤)

وكالة

- (الوكالة وأركانها أربعة): الأوّل ما فيه التوكيل وشروطه ثلاثة الأوّل أن يكون مملوكًا للموكل. فلو وكل بطلاق زوجة سينكحها. أو ببيع عبد سيملكه فهو باطل. الثاني أن يكون قابلًا للنيابة كأنواع البيع. وكالحوالة. والضمان. والكفالة. والشركة. والوكالة. والمضاربة. والجعالة. والمساقاة. والنكاح. والطلاق. والخلع. والصلح. وسائر العقود. والفسوخ. ولا يجوز التوكيل في العبادات إلا في الحجّ وأداء الزكوات. ولا يجوز في المعاصي كالسرقة والغصب والقتل بل أحكامها تلزم متعاطيها. ويلتحق بفن العبادات الأيمان والشهادات فإنها تتعلّق بألفاظ وخصائص. واللعان والإيلاء من الأيمان. وكذا الظهار على رأي. ويجوز التوكيل بقبض الحقوق. وفي التوكيل بإثبات اليد على المباحات كالاصطياد والاستقاء خلاف. وفي التوكيل بالإقرار خلاف لتردّده بين الشهادة والالتزامات. ثم إن لم يصحّ ففي جعله مقرًّا بنفس التوكيل خلاف. وكذلك يجوز التوكيل بالخصومة برضا الخصم وغير رضاه (ح). والآخر قولان. وقيل بالجواز أيضًا. الشرط الثالث أن يكون ما به التوكيل معلومًا نوع علم لا يعظم فيه الغرر. ولو قال وكّلتك بكل قليل وكثير لم يجز. ولو قال وكّلتك بما إليّ من تطليق زوجاتي وعتق عبيدي. وبيع أملاكي جاز. ولو قال وكّلتك بما إليّ من كل قليل وكثير ففيه تردّد. ولو قال اشتر عبدًا لم يجز (و). ولو قال عبدًا تركيًّا بمائة كفى. ولا يشترط أوصاف السلم. ولو ترك ذكر مبلغ الثمن أو ذكر الثمن ولم يذكر نوعه ففيه خلاف. والتوكيل بالإبراء يستدعي علم الموكل بمبلغ الدين المبرإ عنه لا علم الوكيل. ولا علم من عليه الحق... الركن الثاني الموكّل وشرطه أن يملك مباشرة ذلك التصرّف بملك أو ولاية. فلا يصحّ توكيل الصبي (ح) والمجنون. ولا يصحّ (ح) توكيل المرأة في عقد النكاح. ويجوز توكيل الأب والجدّ. ولا يصحّ توكيل الوكيل إلا إذا عرف كونه مأذونًا بلفظ أو قرينة. وفي توكيل الولي الذي لا يجبر تردّد لتردّده بين الولي والوكيل. الركن الثالث الوكيل ويشترط فيه صحّة العبارة وذلك بالتكليف. ولا يصحّ (ح) توكيل الصبي إلا في الإذن في الدخول وإيصال الهدية على رأي. ولا يصحّ توكيل المرأة (ح) والمحرم (ح) في عقد النكاح. وإلا ظهر جواز توكيل العبد والفاسق في إيجاب النكاح. وكذا المحجور بالسفه والفلس إذ لا خلل في عبارتهم. ومنه استقلالهم بسبب أمور عارضة. الركن الرابع الصيغة ولا بدّ من الإيجاب. وفي القبول ثلاثة أوجه. الأعدل هو الثالث وهو أنه لو أتى بصيغة عقد كقوله وكّلتك أو فوّضت يشترط القبول. وإن قال

بع وأعتق فيكفي القبول بالامتثال كما في إباحة الطعام. وإذا لم يشترط قبوله ففي اشتراط علمه مقرونًا بالوكالة خلاف. ولا خلاف في أنه يشترط عدم الردّ منه. فإن ردّ انفسخ لأنه جائز. وفي تعليق الوكالة بالأغرار خلاف مشهور. فإن منع فوجد الشرط فقد قيل يجوز التصرّف بحكم الأذن. (بو١، ١١٣، ١٠)

وكيل

- الوكيل هو الموكول إليه الأمور. ولكنّ الموكول إليه ينقسم إلى من يوكل إليه بعض الأمور، وذلك ناقص، وإلى من يوكل إليه الكلّ، وليس ذلك إلّا الله، سبحانه وتعالى. والموكول إليه ينقسم إلى من يستحقّ أن يكون موكولًا إليه، لا بذاته ولكن بالتفويض والتوكيل، وهو ناقص، لأنّه فقير إلى التفويض والتولية؛ وإلى من يستحقّ بذاته أن تكون الأمور موكولة إليه والقلوب متوكّلة عليه، لا بتولية وتفويض من جهة غيره، وذلك هو الوكيل المطلق. والوكيل أيضًا ينقسم إلى من يفي بما وُكِّل إليه وفاء تامًّا من غير قصور، وإلى من لا يفي بالجميع. والوكيل المطلق هو الذي الأمور موكولة إليه، وهو مُلِئ بالقيام بها، وفيٌّ بإتمامها. وذلك هو الله تعالى فقط. (مص، ١٤٠، ١)

ولاية

- إنّ السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدَتْهُ الشوكة وعَسُرَ خلعه وكان في الإستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجر، فالذي نراه: أنّ الخلافة منعقدة للمتكفِّل بها من بني العباس رضي الله عنه، وأنّ الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضي أبي الطيب في الردّ على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه - والقول الوجيز أنّا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوفًا إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطلان الولايات الآن لبطلت المصالح رأسًا فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلّا الشوكة. فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبدَّ بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في أحكام الإمامة من كتاب الإقتصاد في الإعتقاد فلسنا نطول الآن به. (ح٢، ١٥٤، ٨)

- الولاية نعمة من قام بحقها نال من السعادة ما لا نهاية له ولا سعادة بعده، ومن قصَّر عن النهوض بحقها حصل في شقاوة لا شقاوة بعدها إلا الكفر بالله تعالى. (تب، ١٠٨، ١٢)

ولي

- الوليّ هو المحبّ الناصر. ومعنى ودّه ومحبّته قد سبق. ومعنى نصرته ظاهر، فإنّه يقمع أعداء الدين وينصر أولياءه. (مص، ١٤٠، ١٦)

وهّاب

- الوهّاب، الهبة هي العطيّة الخالية عن الأعواض والأغراض. فإذا كثرت العطايا بهذه الصفة سُمّي صاحبها وهّابًا وجوّادًا. ولن يُتصوّر الجود والهبة حقيقة إلّا من الله تعالى. فإنّه الذي يعطي كلّ محتاج ما يحتاج إليه، لا لعوض ولا لغرض عاجل ولا آجل. ومن وهب، وله في هبته غرض يناله عاجلًا وآجلًا، من ثناء أو مدح أو مودّة أو تخلّص من مذمّة أو اكتساب شرف وذكر، فهو معامل معتاض، وليس بوهّاب ولا جوّاد. فليس العوض كلّه عينًا يُتناول، بل كلّ ما ليس بحاصل، ويَقصدُ الواهب حصوله بالهبة، فهو عوض. ومن وهب وجاد ليشرَّف أو ليُثنى عليه أو لئلّا يُذمَّ، فهو معامل. وإنّما الجواد الحقّ هو الذي تفيض منه الفوائد على المستفيد، لا لعوض يعود إليه. بل الذي يفعل شيئًا، لو لم يُفعَل لكان يقبّح به، فهو مما يفعله متخلّص، وذلك غرض وعوض. (مص، ٨٧، ٣)

وهم

- الوهم لا يسكن عن تقدير... الزمان. (ت، ٥٦، ١٦)

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أدّاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيّلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأوّلها وأرأسها المولّدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغاذية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة

وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ٢١)
- إنّ الوهم لو أراد أن يتوهّم نفسه، وهو الوهم، لم يمكنه. (م، ٣٦٣، ١٠)

وهميات

- الوهميّات وذلك مثل قضاء الوهم بأن كل موجود ينبغي أن يكون مشارًا إلى جهته، وأنّ موجودًا لا متّصلاً بالعالم ولا منفصلاً ولا خارجًا ولا داخلاً محال، فإن إثبات شيء مع القطع بأن الجهات الست خالية عنه محال (مح، ٥٢، ١٦)
- الوهميّات وذلك مثل قضاء الوهم بأنّ كل موجود ينبغي أن يكون مشارًا إلى جهته، فإنّ موجودًا لا متّصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه ولا داخلاً ولا خارجًا محال، وأنّ إثبات شيء مع القطع بأن الجهات الست خالية عنه محال (مس١، ٤٦، ١٣)
- الوهميات لا يظهر كذبها للنفس إلاّ بدليل العقل ثم بعد معرفة الدليل أيضًا لا تنقطع منازعة الوهم بل تبقى على نزاعها (مس١، ٤٧، ٦)
- الوهميات هي مقدّمات باطلة ولكنها قويّتْ في النفس قوّة تمنع من إمكان الشك فيه، وذلك من أثر حكم الوهم في أمور خارجة عن المحسوسات، لأن الوهم لا يقبل شيئًا إلا على وفق المحسوسات التي أَلِفها مثل حكم الوهم باستحالة موجود لا إشارة فيه إلى جهة ولا هو داخل العالم ولا خارجه (م، ٤٩، ٧)
- الوهميات والمشبّهات فإنها مقدّمات الأقيسة المغالطية، ولا فائدة لها أصلاً إلاّ أن تعرف لتحذر وتتوقى وربّما يمتحن بها فهم من لا يدري أنّه قاصر في العلم أو كامل حتى ينظر كيف يتقصّى عنه، وإذ ذاك يُسمّى قياسًا إمتحانيًا. وربّما يستعمل في إفضاح من يخيل إلى العوام أنّه عالم ويستتبعهم، فيناظر بذلك بين أيديهم ويظهر لهم عجزه عن ذلك بعد أن يعرفوا في الحقيقة وجه الغلط حتى يعرفوا به قصوره فلا يعتدّون به وعند ذلك يُسمّى قياسًا عناديًا (م، ٥٣، ٢٠)
- أن يُحترز عن الوهميّات والمشهورات والمشبّهات فلا تَصدُقُ إلاّ بالأوّليات والحسّيات (م، ٥٧، ٩)

وهميات صرفة

- الوهميّات الصرفة، وهي قضايا يقضي بها الوهم الإنساني، قضاء جزمًا بريئًا عن مقارنة ريب وشك، كحكمه في إبتداء فطرته باستحالة وجود موجود لا إشارة إلى جهته (ع، ١٩٨، ٢٣)

وهمية

- أمّا الوهمية: فهي تدرك من المحسوس ما ليس بمحسوس، كما تدرك الشاة عداوة الذئب، وليس ذلك بالعين، بل بقوة أخرى، وهي للبهائم مثل العقل للإنسان. (م، ٣٥٦، ١٩)
- أمّا الوهمية: فهي عبارة عن قوة تدرك من المحسوسات معاني غير محسوسة، مثل عداوة السنور للفأرة، والشاة للذئب،

وموافقة الشاة لسخلتها. وهي أيضًا متعلّقة بالمادة؛ لأنّه لو قُدّر عدم إدراك صورة الذئب بالحسّ، لم يُتصوَّر إدراك هذه. فهذه القوة أيضًا جسمانية، وملتصقة بأمور غريبة، عن حقيقة المدرَك، زائدة على ماهيّة غير مجرَّدة عنها. (م، ٣٦١، ١)

ي

ياقوت أحمر

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا بالييسر وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقها مجالًا وأعسرها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٤)

ياقوت أصفر

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا بالييسر وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقها مجالًا وأعسرها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٩)

ياقوت أكهب

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت

الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقها مجالًا وأعسرها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٨)

يقين

- اليقين لفظ مشترك يطلقه فريقان لمعنيين مختلفين: أما النّظار والمتكلّمون فيعبّرون به عن عدم الشكّ إذ ميل النفس إلى التصديق بالشيء له أربع مقامات، الأول أن يعتدل التصديق والتكذيب ويعبّر عنه بالشكّ، كما إذا سئلت عن شخص معيّن، أن الله تعالى يعاقبه أم لا؟ وهو مجهول الحال عندك فإن نفسك لا تميل إلى الحكم فيه بإثبات ولا نفي بل يستوي عندك إمكان الأمرين فيسمّى هذا شكًّا. الثاني أن تميل نفسك إلى أحد الأمرين مع الشعور بإمكان نقيضه ولكنه إمكان لا يمنع ترجيح الأول، كما إذا سئلت عن رجل تعرفه بالصلاح والتقوى أنه بعينه لو مات على هذه الحالة هل يعاقب؟ فإن نفسك تميل إلى أنه لا يعاقب أكثر من ميلها إلى العقاب وذلك لظهور علامات الصلاح. ومع هذا فأنت تجوّز اختفاء أمر موجب للعقاب في باطنه وسريرته فهذا التجويز مساوٍ لذلك الميل ولكنه غير دافع رجحانه فهذه الحالة تسمّى ظنًّا. الثالث: أن تميل النفس إلى التصديق بشيء بحيث يغلب عليها ولا يخطر بالبال غيره ولو خطر بالبال تأبى النفس عن قبوله، ولكن ليس ذلك مع معرفة محقّقة إذ لو أحسن صاحب هذا المقام التأمّل والإصغاء إلى التشكيك والتجويز اتّسعت نفسه للتجويز، وهذا يسمّى اعتقادًا مقاربًا لليقين وهو اعتقاد العوام في الشرعيات كلها إذ رسخ في نفوسهم بمجرّد السماع، حتى إن كل فرقة تثق بصحة مذهبها وإصابة إمامها ومتبوعها، ولو ذكر لأحدهم إمكان خطأ إمامه نفر عن قبوله. الرابع: المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذي لا يشكّ فيه ولا يتصوّر الشك فيه فإذا امتنع وجود الشكّ وإمكانه يسمّى يقينًا عند هؤلاء، ومثاله أنه إذا قيل للعاقل هل في الوجود شيء هو قديم؟ فلا يمكنه التصديق به بالبديهة لأن القديم غير محسوس لا كالشمس والقمر فإنه يصدق بوجودهما بالحس وليس العلم بوجوده شيء قديم أزلي ضروريًّا مثل العلم بأنّ الإثنين أكثر من الواحد ومثل العلم بأن حدوث حادث بلا سبب محال، فإن هذا أيضًا ضروري فحق غريزة العقل أن تتوقّف عن التصديق بوجود القديم على الارتجال والبديهة، ثم من الناس من يسمع ذلك ويصدّق بالسماع تصديقًا جزمًا ويستمرّ عليه وذلك هو الاعتقاد وهو حال جميع العوام. ...

الاصطلاح الثاني اصطلاح الفقهاء والمتصوّفة وأكثر العلماء وهو أن لا يلتفت فيه إلى اعتبار التجويز والشكّ بل إلى استيلائه وغلبته على العقل. حتى يقال: فلان ضعيف اليقين بالموت مع أنه لا شكّ فيه؛ ويقال: فلان قوي اليقين في إتيان الرزق مع أنه قد يجوز أنه لا يأتيه، فمهما مالت النفس إلى التصديق بشيء وغلب ذلك على القلب واستولى حتى صار هو المتحكّم والمتصرّف في النفس بالتجويز والمنع سمّي ذلك يقينًا، ولا شكّ في أن الناس يشتركون في القطع بالموت والانفكاك عن الشكّ فيه، ولكن فيهم من لا يلتفت إليه ولا إلى الاستعداد له وكأنه غير موقن به. ومنهم من استولى ذلك على قلبه حتى استغرق جميع همّه بالاستعداد له ولم يغادر فيه متّسعًا لغيره فيعبّر عن مثل هذه الحالة بقوّة اليقين. (ح١، ٧٢، ٢٥)

- (اليقين) أن تتيقن وتقطع به وينضاف إليه قطع ثانٍ وهو أن يقطع بأن قطعه به صحيح ويتيقن بأن يقينه لا يمكن أن يكون فيه سهو ولا غلط ولا إلتباس، ولا يجوز الغلط لا في تيقنه بالقضية ولا في تيقنه الثاني بصحة يقينه ويكون فيه آمنًا (مح، ٤٥، ٦)

- (اليقين) أن يصدَّق به تصديقًا جزمًا لا يتمارى فيه ولا يشعر بنقيضه البتّة ولو أشعر بنقيضه عسر عليه إذعان نفسه للإصغاء إليه، ولكنه لو ثبت وأصغى وحكى له نقيض معتقده عمّن هو أعلم الناس وأعدلهم عنده، وقد نقله مثلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أورث ذلك في يقينه توقفًا ما. ولنسمِّ هذا الجنس اعتقادًا جزمًا (مح، ٤٦، ١)

- (اليقين) أن يكون له سكون نفس إلى شيء والتصديق به وهو يشعر بنقيضه أو لا يشعر، ولكنه إن أشعر به لم ينفر طبعه عن قبوله، وهذا يُسمّى ظنًّا وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان (مح، ٤٦، ١٣)

- اليقين في النظريات أعزّ الأشياء وجودًا. وأمّا الظن فأسهلها منالاً، وأيسرها حصولاً (ع، ١٧٦، ١٠)

- اليقين هو ما يُفيدُ شيئًا لا يُتصوّر تغيّره بحال (ع، ٣٨٣، ١٥)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتمامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٨)

يقينيات

- الصنف الأول: (من اليقينيّات) الأوليّات العقليّة المحضة، وهي قضايا تحدث في الإنسان، من جهة قوّته العقليّة المجردة، من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها. ولكن ذوات البسائط إذا حصلت في الذهن. إمّا لمعرفة الحسّ. أو الخيال. أو وجه آخر. وجعلتها القوّة المفكّرة قضيّة، بأن نَسَبتْ أحدها إلى الآخر، بسلب أو إيجاب. صدَّقَ بها الذهن إضطرارًا، من غير أن يشعر بأنه، من أين إستفاد هذا التصديق (ع، ١٨٦، ٢٥)

- الصنف الثاني (من اليقينيّات): المحسوسات، كقولنا: القمر مستدير والشمس منيرة والكواكب كثيرة. والكافور أبيض والفحم أسود والنار حارة. والثلج بارد. فإن العقل المجرَّد، إذا لم يقترن به(الحواس) لم يقضِ بهذه القضايا. وإنّما أدركها بواسطة الحواس (ع، ١٨٧، ١٦)
- الصنف الثالث (من اليقينيّات): المجرّبات، وهي أمور وقع التصديق بها، من الحس، بمعاونة قياس خفي، كحكمنا بأن: الضرب مؤلم للحيوان (ع، ١٨٨، ٥)
- الصنف الرابع (من اليقينيّات): القضايا التي عُرِفَت لا بنفسها، بل بوسط، ولكن لا يعزب عن الذهن أوساطها، بل مهما أحضر جزئي المطلوب، حضر التصديق به؛ لحضور الوسَط معه، كقولنا: الإثنان ثُلُثُ الستة. فإن هذا معلوم بوَسَط، وهو أن: كل منقسم ثلاثة أقسام متساوية، فأحد الأقسام ثلث (ع، ١٩٢، ١١)
- ما يتساعدُ فيه الوهم، والعقلُ، من الحسابيات، والهندسيات، والحسّيات، كثيرٌ، فيكثرُ فيها مثل هذه اليقينيّات. وكذا المعقولات التي لا تحازيها الوهميّات (ع، ٢٤٧، ١١)
- العقلياتُ الصرفة المتعلّقة بالنظر في الإلهيات، ففيها بعض مثل هذه اليقينيات، ولا يبلغُ اليقينُ فيها إلى الحد الذي ذكرناه، إلا بطول ممارسة العقليات وفِطام العقل عن الوهميّات والحسّيات، وإيناسها بالعقليات المحضة (ع، ٢٤٧، ١٣)

يمين

- اليمين وهو عبارة عن تحقيق ما يحتمل المخالفة بذكر اسم الله تعالى أو صفته ماضيًا كان أو مستقبلًا إلا في معرض اللغو والمناشدة فيجب الكفارة في اليمين الغموس وإن كان الفعل ماضيًا. ولا يجب في اللغو وهو قول العرب لا والله وبلى والله من غير قصد تحقيق. ولا يجب بالمناشدة وهو أن يقسم غيره عليه. ولا يجب إذا قال عقيبه إن شاء الله. ولا فرق بين قوله بالله وتالله ووالله فالكل صريح. ولو قال الله لأفعلنّ كان يمينًا. ولو قال الله لم يكن يمينًا. ولو حلف بمخلوق كالنبي والكعبة أو قال إن فعلت فأنا يهودي أو بريئ من الله فليس بيمين. وقوله بالله بالرحمن وبالخالق والرازق وما يطلق على غير الله صريح. ولو قال أردت بالله وثقت بالله ثم ابتدأت لأفعلنّ لم يقبل ظاهرًا. وفي التديّن خلاف. ولو قال بالجبار والرحيم والحق والعليم والحكيم وما يطلق على غير الله أيضًا فهو كناية. وكذا قوله وحق الله وحرمة الله. (بو٢، ١٣٥، ٦)

يوم القيامة

- يوم القيامة يوم الحساب والمكافأة والمناقشة والمجازاة تُردّ الروح إلى الجسد وتنشر الصحف وتعرض الأعمال على الخلائق، فينظر كل إنسان في كتابه فيرى أعماله ويشاهد أفعاله ويعلم مقدار طاعته ومعصيته. (تب، ١٠٣، ٣)

فهرس الموضوعات وجذورها*

ا	
إباحة	بوح
ابتداء قاعدة الإيمان	بدأ - قعد - أمن
إبداع	بدع
إبصار	بصر
ابن السبيل	سبل
اتحاد	وحد
اتصال	وصل
أجارة	أجر
اجتماع	جمع
اجتماع ومشاركة في الأكل	جمع - شرك - أكل
اجتناب المعاصي	جنب - عصا
اجتهاد	جهد
أجرام علوية	جرم - علا
أجزاء الحد	جزأ - حدد
أجزاء القضيتين	جزأ - قضي
أجسام	جسم
اجسام أوَل	جسم - أول
أجسام سماوية	جسم - سما
أجل	أجل
إجماع	جمع
إجمال	جمل
أجناس عالية	جنس - علا
احتكار	حكر
احتمال	حمل
احتمال من كل قياس	حمل - قيس
أحد	وحد
إحداث	حدث
إحصان	حصن
أحكام	حكم
أحكام الأفعال	حكم - فعل
أحكام النجوم	حكم - نجم
أحوال الجاحدين	حول - جحد
أحوال السالكين	حول - سلك
أحوال للقلب	حول - قلب
إخالة	خيل
أخبار	خبر
أخبار الآحاد	خبر - وحد
اختصاص بالأموال	خصص - مول
اختصاص بالإناث	خصص - أنث
آخرة	أخر
إخلاص	خلص
أخلاق	خلق
أخلاق مذمومة	خلق - ذمم
أخوّة	أخ

* اعتُمد في الرد إلى الجذر الثلاثي ما جاء في لسان العرب لابن منظور.

أخيار	خير
آداب	أدب
آداب الإحرام	أدب - حرم
آداب إحضار الطعام	أدب - حضر - طعم
آداب الأخوان	أدب - أخ
آداب الآذان	أدب - أذن
آداب الاستئذان	أدب - أذن
آداب الاستسقاء	أدب - سقي
آداب الأسير	أدب - أسر
آداب اصطناع المعروف	أدب - صنع - عرف
آداب اعتزال الناس	أدب - عزل - أنس
آداب الاعتكاف	أدب - عكف
آداب الأكل	أدب - أكل
آداب الإمام	أدب - أمم
آداب الانصراف	أدب - صرف
آداب التاجر	أدب - تجر
آداب تتقدّم على الأكل	أدب - قدم - أكل
آداب تقديم الطعام	أدب - قدم - طعم
آداب التهجد	أدب - هجد
آداب الجار	أدب - جور
آداب الجلوس على الطريق	أدب - جلس - طرق
آداب الجماع	أدب - جمع
آداب الجمعة	أدب - جمع
آداب الجهاد	أدب - جهد
آداب حالة الأكل	أدب - حول - أكل
آداب الحج	أدب - حجج
آداب الحمّام	أدب - حمم
آداب الخسوف	أدب - خسف
آداب الخطيب	أدب - خطب
آداب الخلاء	أدب - خلا
آداب دخول المدينة	أدب - دخل - مدن
آداب دخول المسجد	أدب - دخل - سجد
آداب دخول مكة	أدب - دخل
آداب الدعاء	أدب - دعا
آداب الرجل إذا أراد النكاح	أدب - رجل - رود - نكح
آداب الرجل في نفسه	أدب - رجل - نفس
آداب الرجل مع الزوجة	أدب - رجل - زوج
آداب الرجل مع نفسه	أدب - رجل - نفس
آداب الرعيّة مع السلطان	أدب - رعي - سلط
آداب السائل	أدب - سأل
آداب السلطان مع الرعيّة	أدب - سلط - رعي
آداب السيّد مع عبده	أدب - سود - عبد
آداب الشاهد	أدب - شهد
آداب الشرب	أدب - شرب
آداب الشريف	أدب - شرف
آداب الصائغ	أدب - صوغ
آداب الصحبة	أدب - صحب
آداب الصلاة	أدب - صلا
آداب الصوفي	أدب - صوف
آداب الصيام	أدب - صوم
آداب الصيرفي	أدب - صرف
آداب الضيافة	أدب - ضيف
آداب طالب الحديث	أدب - طلب - حدث

آداب الطريق إلى الحج	أدب - طرق - حجج	آداب المُهدَى إليه	أدب - هدي
آداب العالِم	أدب - علم	آداب المُهدِي	أدب - هدي
آداب العبد مع سيِّده	أدب - عبد - سود	آداب الناسك	أدب - نسك
آداب العلم	أدب - علم	آداب النوم	أدب - نوم
آداب العيد	أدب - عود	آداب الواعظ	أدب - وعظ
آداب الغِنَى	أدب - غنا	آداب الوالد مع أولاده	أدب - ولد
آداب الغنيّ	أدب - غنا	آداب الوضوء	أدب - وضأ
آداب الفقير	أدب - فقر	آداب الولد مع والديه	أدب - ولد
آداب القارئ	أدب - قرأ	أدب المؤمن	أدب - أمن
آداب القاضي	أدب - قضي	إدراك	درك
آداب القراءة	أدب - قرأ	إدراك الأمور	درك - أمر
آداب الكاتب	أدب - كتب	إدراك الحس	درك - حس
آداب المتصدّق	أدب - صدق	إدراك العقل	درك - عقل
آداب المتعلِّم	أدب - علم	أدلّة	دلل
آداب المتعلِّم مع العالِم	أدب - علم	إذا	
آداب المُحدِّث	أدب - حدث	أذكار	ذكر
آداب المرأة إذا خطبها الرجل	أدب - خطب	أذن	أذن
		إذن	إذن
آداب المرأة في نفسها	أدب - نفس	أذهان	ذهن
آداب المرأة مع زوجها	أدب - زوج	إرادة	رود
آداب المرأة مع نفسها	أدب - نفس	إرادة كلّية	رود - كلل
آداب المريض	أدب - مرض	أرباب الأموال	ربب - مول
آداب المستمع	أدب - سمع	ارتقاء	رقا
آداب المشي مع الجنازة	أدب - مشي - جنز	إرشاد	رشد
		أركان الحكم	ركن - حكم
آداب المعاشرة	أدب - عشر	أركان النسخ	ركن - نسخ
آداب المعزّي	أدب - عزا	أرواح	روح
آداب معلِّم الصبيان	أدب - علم - صبا	أسامٍ	سما
آداب المقرئ	أدب - قرأ	أسباب	سبب

استار	ستر
استثناء	ثني
استثناآت	ثني
استحسان	حسن
استخبار	خبر
استخدام	خدم
استدلال بالأعداد والحروف	دلل - عدد - حرف
استدلال بالنتيجة على المتبَع	دلل - نتج
استدلال على الشيء بنظيره	دلل - شيأ - نظر
استدلال مرسل	دلل - رسل
استنباطة	شبط
استصحاب	صحب
استضاءة	ضوأ
استعداد	عدد
استغراق	غرق
استقامة	قوم
استقراء	قرأ
استنباط	نبط
استواء	سوي
استواء في المناسبة	سوي - نسب
أسرار	سرر
أسطقس	أسطقس
إسلام	سلم
اسم	سما
اسم الحد	سما - حدد
اسم الحقيقة	سما - حقق
اسم الفرد	سما - فرد
اسم القياس	سما - قيس
اسم مشترك	سما - شرك
اسم مطلق	سما - طلق
اسم واحد له معانٍ	سما - وحد - عني
أسماء	سما
أسماء الله	سما
إسماعيلية	
إشارة	شور
إشارة اللفظ	شور - لفظ
اشتراك	شرك
أشياء	شيأ
أشياء مؤثّرة	شيأ - أثر
اصطلاح	صلح
أصغر	صغر
أصل	أصل
أصل الإيمان	أصل - أمن
إصلاح	صلح
أصناف الطالبين	صنف - طلب
أصول	أصل
أصول أربعة	أصل - ربع
أصول الإيمان	أصل - أمن
أصول الفقه	أصل - فقه
أصول مهمّات القرآن	أصل - همم - قرأ
أصوليون	أصل
إضافات	ضيف
إضافة	ضيف
أضداد	ضدد
إطناب	طنب

إظهار	ظهر
إعادة	عود
اعتبار	عبر
اعتقاد	عقد
اعتقاد الباطنية في التكاليف	عقد - بطن - كلف
اعتقادات	عقد
اعتكاف	عكف
إعراب القلوب	عرب - قلب
أعراض	عرض
إعراض الله عن العبد	عرض - عبد
أعراض ذاتية	عرض - ذوت
أعمال الآدميين	عمل - أدم
أعيان	عين
أعيان شخصية	عين - شخص
أعيان مأكولة	عين - أكل
أغاليط	غلط
أغلال	غلل
آفات اللسان	أفف - لسن
إفراط	فرط
أفضل النوع البشري	فضل - نوع - بشر
أفعال	فعل
أفعال الله	فعل
أقانيم	أقنوم
اقتران	قرن
اقتران بين سبب ومسبَّب	قرن - سبب
اقتراني	قرن
اقتصاد في المعيشة	قصد - عيش
اقتضاء	قضي
إقراء	قرأ
إقناعيات	قنع
أقنوم	أقنوم
أقنوم الأب	أقنوم - أب
أقنوم الإبن والكلمة	أقنوم - إبن - كلم
أقنوم معنى المعقول	أقنوم - عني - عقل
أكبر	كبر
اكتساب	كسب
أكل الحرام	أكل - حرم
التباس العلوم المذمومة	لبس - علم - ذمم
التزام	لزم
التقاط	لقط
إلحاد	لحد
إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق	لحق - سكت - نطق
ألفاظ	لفظ
ألفاظ شرعية	لفظ - شرع
ألفاظ القرآن	لفظ - قرأ
الله تعالى	
الله تعالى قديم	
ألم	ألم
إلّه	اله
إلهام	لهم
إلّهيات	اله
إلّهيون	اله
إلى	
أمارة	أمر
إمام	أمم

إمام معصوم	أمم - عصم
إمامة	أمم
أمانة	أمن
أمّة	أمم
امتداد	مدد
أمر	أمر
إمكان	مكن
إمكان العدم	مكن - عدم
إمكان الوجود	مكن - وجد
أمن	أمن
أمور معقولة	أمر - عقل
أمير	أمر
أمير المؤمنين	أمر - أمن
الآن	أين
أن يفعل	فعل
أن ينفعل	فعل
أناة	أنن
أنبياء	نبا
انتظار تعلّق	نظر - علق
انتظام	نظم
انتقال	نقل
أنس	أنس
إنسان	أنس
إنسان كلّي	أنس - كلل
إنسانية	أنس
إنسانية عيسى عليه السلام	أنس
إنفاق	نفق
انفراك	فرك
انفعال	فعل
أنوار سماوية	نور - سما
أنوار عقلية معنوية	نور - عقل - عني
إنّية	أنن
أهل التصوف	أهل - صوف
أهل السنّة والجماعة	أهل - سنن - جمع
أهل العلم	أهل - علم
أهلية الشهادة	أهل - شهد
أوسط	وسط
أوصاف	وصف
أوقاف	وقف
أول	أول
أول وآخر	أول - أخر
أوليات	أول
أولية	أول
أي	
أي شي هو	
إيثار	أثر
إيجاب	وجب
إيجار بالحذف والإضمار	أجر - حذف - ضمر
إيجاز	وجز
إيماء	وما
إيمان	أمن
إيمان بالنبوة	أمن - نبا
إيمان مطلق	أمن - طلق
أين	

ب	
بابكية	
بارئ	برأ
باري	برأ
باري تعالى	برأ
باسط	بسط
باطل	بطل
باطن	بطن
باطنية	بطن
باعث	بعث
باقٍ	بقي
بحر	بحر
بُخْل	بخل
بخيل	بخل
بداية الهداية	بدا - هدي
بدعة	بدع
بديع	بدع
بذالة	بذل
بَرّ	برر
براهين الاعتلال	برهن - علل
برهان	برهن
برهان الاستدلال	برهن - دلل
برهان الاعتلال	برهن - علل
برهان إنّ	برهن
برهان حقيقي	برهن - حقق
برهان الخُلف	برهن - خلف
برهان الدلالة	برهن - دلل
برهان سمعي	برهن - سمع
برهان عقلي تفصيلي	برهن - عقل - فصل
برهان عقلي كلّي	برهن - عقل - كلل
برهان لِمَ	برهن
بسملة	بسمل
بصر	بصر
بصير	بصر
بصيرة	بصر
بطر	بطر
بعث	بعث
بعد	بعد
بُعد زماني	بعد - زمن
بُعد مكاني	بعد - مكن
بعدية وقبلية	بعد - قبل
بغي	بغا
بله	بله
بيان	بين
بَيْع	بيع
بيعة للإمام	بيع - أمم

ت	
تأثير العلّة في حكم	أثر - علل - حكم
تأخر	أخر
تأدّب	أدب
تأديب	أدب
تالٍ	تلا
تأليفات القياس	ألف - قيس
تأنيس	أنس
تأويل	أول
تأويلات الباطنية	أول - بطن
تأييد	أيد

تبجّح	بجح
تبذير	بذر
تتالٍ	تلا
تجارب	جرب
تجارة	تجر
تجافٍ	جفا
تجاور	جور
تجريبيات	جرب
تحديد	حدد
تحريك	حرك
تحصيل العلم	حصل - علم
تحقيق مناط الحكم	حقق - نوط - حكم
تحقيق وجود المناط	حقق - وجد - نوط
تخامس	خمس
تخريج مناط الحكم	خرج - نوط - حكم
تخصيص	خصص
تخصيص العلّة	خصص - علل
تخصيص العلّة الشرعية	خصص - علل - شرع
تختّث	خنث
تدبّر	دبر
تدليس	دلس
تذكّر	ذكر
تذكير	ذكر
ترادف	ردف
تربية	ربا
ترجيح	رجح
تركيبات	ركب
تروك	ترك
ترياق أكبر	ريق - كبر
تزكية النفس	زكا - نفس
تزيُّن	زين
تسخّط	سخط
تسديد	سدد
تسمية	سما
تسوية	سوا
تشبيه	شبه
تشطير	شطر
تشكيك	شكك
تشهّد	شهد
تصديق	صدق
تصديق بأدلة خطابية	صدق - دلل - خطب
تصديق بمجرد السماع	صدق - جرد - سمع
تصديق معلوم	صدق - علم
تصوّر	صور
تصوّف	صوف
تضمّن	ضمن
تطهير الباطن	طهر - بطن
تظاهر العقل والشرع	ظهر - عقل - شرع
تعارض أدلّة الشرع	عرض - دلل - شرع
تعارض الأشباه في الصفات	عرض - شبه - وصف
تعاند	عند
تعبير	عبر
تعديل	عدل
تعريف	عرف
تعريف الأشياء	عرف - شيأ
تعريفات	عرف
تعزية	عزا

تعظيم	عظم
تَعلُّم	علم
تَعلُّم إنساني ورباني	علم - أنس - رب
تَعلُّم العِلم	علم
تعليق	علق
تعليل	علل
تعليل الحكم	علل - حكم
تعليم	علم
تعليم رباني	علم - رب
تعليم وتَعلُّم	علم
تعليمية	علم
تعميم	عمم
تغاير	غير
تغيير	غير
تفريط	فرط
تفريق بين المجتمعات	فرق - جمع
تفسير	فسر
تفكّر	فكر
تفليس	فلس
تفويض	فوض
تقابل	قبل
تقتير	قتر
تقدّم	قدم
تقديس	قدس
تقسيم	قسم
تقصير	قصر
تقليد	قلد
تقليد المعصوم	قلد - عصم
تقوى	قوا
تكبّر	كبر
تكذيب	كذب
تكفير	كفر
تكلُّف	كلف
تكليف	كلف
تلازم	لزم
تلبية	لبي
تلبيس	لبس
تمثيل	مثل
تناقض	نقض
تنزيه	نزه
تنقيح المناط	نقح - نوط
تنقيح مناط الحكم	نقح - نوط - حكم
تهوّر	هور
توّاب	توب
تواتر	وتر
تواضع	وضع
تواضع خاصي	وضع - خصص
تواضع عامي	وضع - عمم
توبة	توب
توبة نصوح	توب - نصح
توحيد	وحد
توريث	ورث
توفيق	وفق
توقيف	وقف
توكّل	وكل
تولُّد	ولد
تيمّم	يمم

ث	
ثابت	ثبت
ثبات	ثبت
ثمرة	ثمر
ثمرة الفكر	ثمر - فكر
ثنوية	ثني
ج	
جار	جور
جارح	جرح
جامع	جمع
جاه	جوه
جاهل	جهل
جبّار	جبر
جبرية	جبر
جبلات	جبل
جبن	جبن
جدّة	جدد
جدل	جدل
جربزة	جربز
جرح	جرح
جرح وتعديل	جرح - عدل
جزئي	جزأ
جزئيات	جزأ
جزع	جزع
جزية	جزي
جسارة	جسر
جسد	جسد
جسم	جسم
جسم بسيط	جسم - بسط
جسم سماوي	جسم - سما
جلب الاعتدال	جلب - عدل
جليل	جلل
جماد	جمد
جمال	جمل
جَمْع	جمع
جَمْع الإناث	جمع - أنث
جَمْع التكسير	جمع - كسر
جَمْع الذكور	جمع - ذكر
جَمْع السلامة	جمع - سلم
جَمْع المتفرقات	جمع - فرق
جمعة	جمع
جن	جنن
جناية	جنب
جناح	جنح
جنايات	جني
جند	جند
جنس	جنس
جنس الأجناس	جنس
جنس أعم	جنس - عمم
جنس ذاتي	جنس - ذوت
جنس وفصل	جنس - فصل
جنود القلب	جند - قلب
جهات	وجه
جهات دخل السلطان	وجه - دخل - سلط
جهاد	جهد
جهة	وجه
جواب ما هو	جوب

جِوار	جور	
جواهر	جوهر	
جود	جود	
جود إلّهي	جود - أله	
جودة الذهن	جود - ذهن	
جوع	جوع	
جوهر	جوهر	
جوهر الإنسان	جوهر - أنس	
جوهر كلّي	جوهر - كلل	

ح

حاد	حدد	
حادث	حدث	
حاكم	حكم	
حال	حول	
حال التوكّل	حول - وكل	
حب	حبب	
حب الدنيا	حبب - دنا	
حب في الله	حبب	
حب المدح	حبب - مدح	
حج	حجج	
حجاب	حجب	
حجة	حجج	
حجج	حجج	
حجر	حجر	
حدّ	حدد	
حدّ الاسم	حدد - سما	
حدّ أصغر	حدد - صغر	
حدّ أكبر	حدد - كبر	
حدّ أوسط	حدد - وسط	
حدّ الحدّ	حدد	
حدّ حقيقي	حدد - حقق	
حدّ رسمي	حدد - رسم	
حدّ العرض	حدد - عرض	
حدّ لفظي	حدد - لفظ	
حدّ لفظي ورسمي	حدد - لفظ - رسم	
حدس	حدس	
حدود	حدد	
حدود أوليات	حدد - أول	
حدود ثلاثة	حدد - ثلث	
حديث	حدث	
حديث مرسل	حدث - رسل	
حرام	حرم	
حرام محض	حرم - محض	
حرب	حرب	
حرف	حرف	
حِرَف الآدميين	حرف - أدم	
حرف وفعل	حرف - فعل	
حركة	حرك	
حركة اختيارية	حرك - خير	
حركة إرادية	حرك - رود	
حركة باعتبار الوسط	حرك - عبر - وسط	
حركة حادثة	حرك - حدث	
حركة دورية	حرك - دور	
حركة السماء	حرك - سما	
حركة الفلك	حرك - فلك	
حركة في الخلاء	حرك - خلا	
حركة مستديرة	حرك - دور	

حروف	حرف	حقيقة	حقق
حروف حقيقية	حرف - حقق	حقيقة التوبة	حقق - توب
حروف المعاني	حرف - عني	حقيقة الرؤيا	حقق - رأي
حرية	حرر	حقيقة الصبر	حقق - صبر
حسّ مشترك	حسس - شرك	حكم	حكم
حسد	حسد	حكم ثابت	حكم - ثبت
حَسَن	حسن	حكم شرعي	حكم - شرع
حُسْن التدبير	حسن - دبر	حكم العلّة	حكم - علل
حُسْن التقدير	حسن - قدر	حكم منقول	حكم - نقل
حُسْن الخُلُق	حسن - خلق	حكمة	حكم
حُسْن من وجه	حسن - وجه	حكمة خلقية	حكم - خلق
حسود	حسد	حكيم	حكم
حسّي	حسس	حلال مطلق	حلل - طلق
حسّيات	حسس	حلْم	حلم
حسيب	حسب	حلول	حلل
حشر	حشر	حليم	حلم
حصن التوكل	حصن - وكل	حمد	حمد
حضانة	حضن	حمق	حمق
حضور	حضر	حملي	حمل
حضور القلب	حضر - قلب	حميد	حمد
حظر	حظر	حوادث	حدث
حفيظ	حفظ	حواس	حسس
حق	حقق	حواس باطنة	حسس - بطن
حق الجار	حقق - جور	حواس جسمانية	حسس - جسم
حق الجوار	حقق - جور	حي	حيا
حق المملوك	حقق - ملك	حياء	حيا
حقائق اليقين	حقق - يقن	حياة الأبد	حيا - أبد
حقد	حقد	حياة إنسانية	حيا - أنس
حقوق الزوج	حقق - زوج	حياة الخلوة	حيا - خلا

حيّز	حيز
حيلة التأنيس	حيل - أنس
حيلة التدليس	حيل - دلس
حيلة التعليق	حيل - علق
حيلة التلبيس	حيل - لبس
حيلة الخلع والسلخ	حيل - خلع - سلخ
حيلة الربط	حيل - ربط
حيوان	حيا

خ

خارق الإجماع	خرق - جمع
خاص	خصص
خاصة	خصص
خاصية	خصص
خاطر	خطر
خافض	خفض
خالق	خلق
خب	خبب
خبر	خبر
خبر الواحد	خبر - وحد
خبير	خبر
خجل	خجل
خَرْج وإنفاق	خرج - نفق
خرمية	خرم
خروج	خرج
خشية	خشي
خصوص	خصص
خط	خطط
خطاب الشرع	خطب - شرع
خطاب الله	خطب
خلاء	خلا
خلافة الله على الخلق	خلف - خلق
خلع	خلع
خلع وسلخ	خلع - سلخ
خلف في الوعد	خلف - وعد
خلفاء	خلف
خلفاء راشدون	خلف - رشد
خلق	خلق
خُلُق التواضع	خلق - وضع
خُلُق جميل	خلق - جمل
خُلُق الشجاعة	خلق - شجع
خُلُق العفة	خلق - عفف
خمود	خمد
خواص	خصص
خواطر	خطر
خوف	خوف
خوف الله	خوف
خيال	خيل
خيالي	خيل
خيانة	خون
خير	خير
خير الملوك	خير - ملك
خيرات	خير
خيرات دنيوية	خير - دنا

د

دَخْل	دخل
دخول المسجد	دخل - سجد

دراهم ودنانير	درهم - دينار
درجات حيل الباطنية	درج - حيل - بطن
درجة النبي	درج - نبا
درر	درر
دعاء	دعا
دعوة	دعا
دعوة باطنية	دعا - بطن
دقائق التمكين	دقق - مكن
دلائل	دلل
دلالة	دلل
دلالة الأدلة	دلل
دلالة الالتزام	دلل - لزم
دلالة الألفاظ	دلل - لفظ
دلالة التضمن	دلل - ضمن
دلالة اللفظ	دلل - لفظ
دلالة المطابقة	دلل - طبق
دليل	دلل
دليل سمعي	دلل - سمع
دليل العقل	دلل - عقل
دمائة	دمث
دنيا	دنا
دهاء	دها
دهر	دهر
دهريون	دهر
دوام الوِرد	دوم - ورد
دورات	دول
ديّة	أدا
دين	دين

ذ

ذات	ذوت
ذاتي	ذوت
ذاتي خاص	ذوت - خصص
ذاتي الشيء	ذوت - شيأ
ذاتي عام	ذوت - عمم
ذاتي مقوِّم	ذوت - قوم
ذاتيات	ذوت
ذاتية	ذوت
ذاكرة	ذكر
ذكر	ذكر
ذكر وتذكير	ذكر
ذل	ذلل
ذلّة	ذلل
ذم العلم	ذمم - علم
ذنب	ذنب
ذنوب	ذنب
ذو الجلال والإكرام	جلل - كرم
ذوق	ذوق

ر

رؤوف	رأف
رؤية	رأي
رابطة	ربط
رافع	رفع
رب الأرباب	ربب
ربط	ربط
رتبة الفائزين	رتب - فوز
رتبة المعذبين	رتب - عذب

رتبة الناجين	رتب - نجا
رتبة الهالكين	رتب - هلك
رجاء	رجا
رجب	رجب
رحمة	رحم
رحمٰن	رحم
رحمٰن رحيم	رحم
رحيم	رحم
رخصة	رخص
ردّة	ردد
رذيلة العفّة	رذل - عفف
رزّاق	رزق
رزق	رزق
رسالة	رسل
رسم	رسم
رسميات	رسم
رسول	رسل
رسوم	رسم
رشد	رشد
رشيد	رشد
رضا	رضي
رضاء	رضي
رضخ	رضخ
رفعة	رفع
رقيب	رقب
ركن	ركن
ركوع	ركع
ركون	ركن
رمضان	رمض
رهن	رهن
روافض	رفض
رواية	روي
روح	روح
روح إنساني	روح - أنس
روح حاسّ	روح - حسس
روح حسّاس	روح - حسس
روح خيالي	روح - خيل
روح عقلي	روح - عقل
روح فكري	روح - فكر
روح القدس	روح - قدس
روح قدسي	روح - قدس
رياء	رأي
رياء بالعمل	رأي - عمل
رياء بالقول	رأي - قول
رياء بكثرة التلامذة	رأي - كثر
رياء بالهيئة	رأي - هيأ
رياء في الثياب	رأي - ثوب
رياء من جهة البدن	رأي - وجه - بدن
رياسة	رأس
رياضة	روض
رياضة الصبيان	روض - صبا
رياضيات	روض

ز

زجاجة	زجج
زرق وتفرس	زرق - فرس
زعامة	زعم
زكاة القلب	زكا - قلب

زمان	زمن
زمانة	زمن
زنا	زنا
زنادقة	زندق
زهد	زهد
زهد الخائفين	زهد - خوف
زهد الراجين	زهد - رجا
زهد العارفين	زهد - عرف
زيادة	زود
زيت	زيت
زيف	زيف

س

سؤدد	سود
سالب	سلب
سالبة جزئية	سلب - جزأ
سالبة كلية	سلب - كلل
سالِك	سلك
سبب	سبب
سبر	سبر
سبر وتقسيم	سبر - قسم
سبعية	سبع
سحاب	سحب
سخاء	سخا
سخرية	سخر
سر القرآن	سرر - قرأ
سراج	سرج
سطح	سطح
سعادة	سعد
سعادة أخروية	سعد - أخر
سعادة النفس	سعد - نفس
سَفَر	سفر
سفليات	سفل
سكون	سكن
سكون في الخلاء	سكن - خلا
سلام	سلم
سلامة	سلم
سلامة الجسد	سلم - جسد
سلامة الدين	سلم - دين
سلامة الروح	سلم - روح
سلب	سلب
سلخ	سلخ
سلطان	سلط
سلطان جائر	سلط - جور
سلطان ظالم	سلط - ظلم
سلطان عادل	سلط - عدل
سماء	سما
سماويات	سما
سمع	سمع
سمعيات	سمع
سموات	سما
سميع	سمع
السنّة	سنن
سهر	سهر
سور	سور
سوس	سوس
سوفسطائي	سفسط
سوفسطائية	سفسط

سياسات	سوس
سياسة	سوس
سياسة بالتأليف والاستصلاح	سوس - ألف - صلح
سياسة الخَلْق	سوس - خلق

ش

شائع	شيع
شاهد	شهد
شبه	شبه
شجاعة	شجع
شجرة	شجر
شحيح	شحح
شخصي معيّن	شخص - عين
شر	شرر
شر الوزراء	شرر - وزر
شرائط الإمام	شرط - أمم
شرائط الصوم	شرط - صوم
شرط	شرط
شرط تعليل الحكم	شرط - علل - حكم
شرط التناقض	شرط - نقض
شرطي متصل	شرط - وصل
شرطي منفصل	شرط - فصل
شرطية متصلة	شرط - وصل
شرطية منفصلة	شرط - فصل
شرع	شرع
شَرَف العِلم	شرف - علم
شركة	شرك
شره	شره
شرور	شرر
شروط الإمامة	شرط - أمم
شطح	شطح
شعبان	شعب
شفاعة	شفع
شقاوة	شقا
شكر	شكر
شكل	شكل
شكل أول	شكل - أول
شكل ثالث	شكل - ثلث
شكل ثانٍ	شكل - ثني
شكور	شكر
شم	شمم
شمس	شمس
شهامة	شهم
شهوة	شها
شهيد	شهد
شوق	شوق
شوق أول	شوق - أول
شوق ثانٍ	شوق - ثني
شوكة	شوك
شيء	شيأ
شيء بالقوة	شيأ - قوا
شيء نفيس	شيأ - نفس
شياطين	شطط
شيْخ	شيخ
شيْخ متبوع	شيخ - تبع

ص	
صادق	صدق
صانع	صنع
صبح	صبح
صبر	صبر
صبر نفسي	صبر - نفس
صبور	صبر
صحبة مع الله تعالى	صحب
صحة النيّة	صحح - نوي
صدق	صدق
صدق الرسول	صدق - رسل
صدق العزم	صدق - عزم
صدق في الأعمال	صدق - عمل
صدق في العزم	صدق - عزم
صدق في القول	صدق - قول
صدق في مقامات الدين	صدق - قوم - دين
صدق في النيّة	صدق - نوي
صدق اللسان	صدق - لسن
صدق المعرفة	صدق - عرف
صدق مقدمات البرهان	صدق - قدم - برهن
صدق الوفاء بالعزم	صدق - وفي - عزم
صديق العافية	صدق - عفا
صراط	صرط
صراط مستقيم	صرط - قوم
صغر النفس	صغر - نفس
صفات	وصف
صفات متعلقة	وصف - علق
صفة	وصف
صلاة	صلا
صلاة بالجماعة	صلا - جمع
صلاة التطوع	صلا - طوع
صلاة العيدين	صلا - عود
صلح	صلح
صلوات خمس	صلا - خمس
صمت	صمت
صمد	صمد
صنائع علمية	صنع - علم
صناعات	صنع
صناعة الآدميين	صنع - أدم
صناعة الجندية	صنع - جند
صناعة الحكم	صنع - حكم
صناعة المساحة	صنع - مسح
صُنع	صنع
صواب الظن	صوب - ظنن
صوارف	صرف
صوت	صوت
صور	صور
صور جميلة باطنة	صور - جمل - بطن
صورة	صور
صورة جسمية	صور - جسم
صورة الرحمن	صور - رحم
صورة الله	صور
صوفي	صوف
صوفية	صوف
صوم	صوم
صوم الخصوص	صوم - خصص

صوم خصوص الخصوص	صوم - خصص
صوم العموم	صوم - عمم
صيام	صوم
صيغ العموم	صيغ - عمم
صيغة الرهن	صيغ - رهن
صيغة النفي بلا	صيغ - نفي

ض

ضار ونافع	ضرر - نفع
ضال	ضلل
ضبط النفس	ضبط - نفس
ضدّ	ضدد
ضرب	ضرب
ضروب الأشكال	ضرب - شكل
ضروري	ضرر
ضروري مشروط	ضرر - شرط
ضرورية	ضرر
ضلال الباطنية	ضلل - بطن
ضمان	ضمن

ط

طائفة الاتحاد	طوف - وحد
طائفة الحلول	طوف - حلل
طائفة الوصول	طوف - وصل
طاعات	طوع
طاعة	طوع
طاعة الإمام	طوع - أمم
طب	طبب
طباع الرعيّة	طبع - رعي
طبع	طبع
طبيعيات	طبع
طبيعيون	طبع
طرد	طرد
طرد وعكس	طرد - عكس
طرق الإيماء	طرق - ومي
طريق السلوك	طرق - سلك
طريقة الصوفية	طرق - صوف
طلاقة	طلق
طلب	طلب
طلب العلم	طلب - علم
طمع	طمع
طهارة	طهر
طهور	طهر
طواف	طوف
طول الأمل	طول - أمل

ظ

ظاهر	ظهر
ظاهر باطن	ظهر - بطن
ظرف	ظرف
ظلم	ظلم
ظن	ظنن
ظن نفسه	ظنن - نفس
ظهر	ظهر
ظهور	ظهر

ع

عابِد	عبد
عادات	عود
عادة	عود
عارض	عرض
عارف	عرف
عارفون	عرف
عارية	عرا
عاقِد	عقد
عاقِل	عقل
عالَم	علم
عالِم	علم
عالم الأمر	علم - أمر
عالم حسّي	علم - حسس
عالم الشهادة	علم - شهد
عالم عامل	علم - عمل
عالم القدس	علم - قدس
عالم الملك والشهادة	علم - ملك - شهد
عالم الملكوت	علم - ملك
عالم ملكوتي	علم - ملك
عام	عمم
عامي جاهل	عمي - جهل
عبادات	عبد
عبادات باطنة	عبد - بطن
عبادة	عبد
عبث	عبث
عبد في حق دينه	عبد - حقق - دين
عبد في حق سائر العباد	عبد - حقق
عبوديّة	عبد
عجب	عجب
عجز	عجز
عجلة	عجل
عدالة	عدل
عدة	عدد
عدتان	عدد
عدد	عدد
عَدْل	عدل
عَدْل تام	عدل - تمم
عَدْل في السياسة	عدل - سوس
عَدْل وإنصاف	عدل - نصف
عدم	عدم
عرض	عرض
عرض عام	عرض - عمم
عرضي	عرض
عرضي لازم	عرض - لزم
عرضي مفارق	عرض - فرق
عروض	عرض
عزلة	عزل
عزم	عزم
عزيز	عزز
عزيمة	عزم
عشاء	عشا
عشق	عشق
عصر	عصر
عصمة الإمام	عصم - أمم
عظيم	عظم
عفّة	عفف
عفو	عفا

عَقْد	عقد
عَقْد البيعة	عقد - بيع
عَقْد الربا	عقد - ربا
عَقْد السلم	عقد - سلم
عَقْد القراض	عقد - قرض
عقل	عقل
عقل أول	عقل - أول
عقل بالفعل	عقل - فعل
عقل بالملكة	عقل - ملك
عقل جميع الموجودات	عقل - جمع - وجد
عقل عملي	عقل - عمل
عقل غريزي	عقل - غرز
عقل فعّال	عقل - فعل
عقل كلّي	عقل - كلل
عقل مجرَّد	عقل - جرد
عقل مجرَّد كلّي	عقل - جرد - كلل
عقل محض	عقل - محض
عقل مستفاد	عقل - فيد
عقل المفارقات	عقل - فرق
عقل نظري	عقل - نظر
عقل هيولاني	عقل - هيولى
عقلي	عقل
عقلي محض	عقل - محض
عقليات	عقل
عقوبات	عقب
عقول	عقل
عقول مجرَّدة	عقل - جرد
عقيدة	عقد
عكس	عكس

علاقة مطردة منعكسة	علق - طرد - عكس
علامة الحقيقة	علم - حقق
علامة الزهد	علم - زهد
علامة الملك	علم - ملك
علّة	علل
علّة الأصل	علل - أصل
علّة تمامية	علل - تمم
علّة شرعية	علل - شرع
علّة صورية	علل - صور
علّة عنصرية	علل - عنصر
علّة غائية	علل - غيا
علّة فاعلة	علل - فعل
علّة فاعلية	علل - فعل
علّة قابلية	علل - قبل
علّة للفعل	علل - فعل
علّة مستنبطة	علل - نبط
علّة مستنبطة من أصل	علل - نبط - أصل
علّة موجبة	علل - وجب
علّة ومعلول	علل
علل	علل
علل الأصول	علل - أصل
علل مفهومة بالإيماء	علل - فهم - ومي
عِلْم	علم
عِلْم الله	علم
عِلْم إلهي	علم - اله
عِلْم الإنسان	علم - أنس
عِلْم إنساني	علم - أنس
عِلْم باللغات	علم - لغا
عِلْم بوجه دلالة الدليل	علم - وجه - دلل

عِلْم تصديقي	علم - صدق
عِلْم تصوّري	علم - صور
عِلْم التعبير	علم - عبر
عِلْم حادث	علم - حدث
عِلْم حكمي	علم - حكم
عِلْم رياضي	علم - روض
عِلْم السر	علم - سرر
عِلْم الشاهد	علم - شهد
عِلْم الصوفية	علم - صوف
عِلْم طبيعي	علم - طبع
عِلْم الطبيعيات	علم - طبع
عِلْم الطلسمات	علم - طلسم
عِلْم عقلي	علم - عقل
عِلْم عملي	علم - عمل
عِلْم الفِراسة	علم - فرس
عِلْم الفقه	علم - فقه
عِلْم القراءة	علم - قرأ
عِلْم الكتاب والسنّة	علم - كتب - سنن
عِلْم الكَسْب	علم - كسب
عِلْم الكلام	علم - كلم
عِلْم كلّي	علم - كلل
عِلْم الكيمياء	علم
عِلْم لدني	علم - لدن
عِلْم لغة القرآن	علم - لغا - قرأ
عِلْم اللغة والنحو	علم - لغا - نحا
عِلْم مجرّد	علم - جرد
عِلْم المعاملة	علم - عمل
عِلْم المكاشفة	علم - كشف
عِلْم المنطق	علم - نطق
عِلْم نافع	علم - نفع
عِلْم نظري	علم - نظر
عِلْم النيرنجات	علم
عِلْم واحد	علم - وحد
عِلْم اليقين	علم - يقن
عِلْم يقيني	علم - يقن
علماء	علم
علماء الآخرة	علم - أخر
علوم	علم
علوم الآخرة	علم - أخر
علوم برهانية	علم - برهن
علوم تصديقية	علم - صدق
علوم عقلية	علم - عقل
علويات	علا
على	
علي	علا
عليم	علم
عمارة البلاد	عمر - بلد
عُمّال	عمل
عَمَل	عمل
عَمَل لله	عمل
عَمَل مستأجر عليه	عمل - أجر
عمود	عمد
عموم	عمم
عموم العلة	عمم - علل
عناصر	عنصر
عناصر بسيطة	عنصر - بسط
عناية	عنا
عنصر	عنصر

عوارض	عرض	غنى	غنا
عوارض أربعة	عرض	غنيّ	غنا
عود النفس	عود - نفس	غنيّ مغني	غنا
عيد	عيد	غنيمة	غنم
عيسى		غيبة	غيب
عين	عين	غير ذاتي	غير - ذوت
عين اليقين	عين - يقن	غير المتناهي	غير - نهي
عيوب النفس	عيب - نفس	غير المحصّلة	غير - حصل

غ

		ف	
غائب	غيب	فاء التعقيب	عقب
غارمون	غرم	فائدة العموم	فيد - عمم
غافر	غفر	فاتحة	فتح
غذاء	غذا	فاسق فاجر	فسق - فجر
غرور	غرر	فاسق كافر	فسق - كفر
غرور العصاة	غرر - عصا	فاعل	فعل
غرور الفرقة الضالّة	غرر - فرق - ضلل	فتّاح	فتح
غرور الفرقة المحقّة	غرر - فرق - محق	فتيا	فتا
غرور الكفار	غرر - كفر	فجر	فجر
غريب	غرب	فحش	فحش
غزاة	غزا	فدية	فدي
غسل	غسل	فرائض	فرض
غضب	غضب	فرض	فرض
غفّار	غفر	فرض الكفاية	فرض - كفي
غفور	غفر	فرع	فرع
غلبة الظن	غلب - ظنن	فرع الإيمان	فرع - أمن
غلط في الحد	غلط - حدد	فرع مقيس على الأصل	فرع - قيس - أصل
غلط في القياس	غلط - قيس	فرقة	فرق
عمارة	غمر	فروع	فرع

فزع إلى الله	فزع	فلسفة	فلسف
فساد	فسد	فلك	فلك
فصل	فصل	فن من الكلام	فنن - كلم
فصل ذاتي	فصل - ذوت	فناء	فني
فصول	فصل	فوائد النكاح	فيد - نكح
فضائل	فضل	فيء	فيأ
فَضْل	فضل	فيض	فيض
فَضْل العلم	فضل - علم		
فضيلة	علم	**ق**	
فضيلة التعليم والتعلُّم	فضل - علم	قابض	قبض
فضيلة السخاء	فضل - سخا	قابل	قبل
فضيلة الضيافة	فضل - ضيف	قابل العدم	قبل - عدم
فضيلة العفّة	فضل - عفا	قابل للحركة	قبل - حرك
فضيلة العِلم	فضل - علم	قادر	قدر
فعل	فعل	قادر مقتدر	قدر
فعل إرادي	فعل - رود	قاضٍ	قضي
فعل حادث	فعل - حدث	قُبْح	قبح
فعل حقيقي	فعل - حقق	قبل	قبل
فعل متعدٍّ	فعل - عدا	قبول	قبل
فقر	فقر	قبيح	قبح
فقراء	فقر	قبيح من وجه	قبح - وجه
فِقْه	فقه	قدر	قدر
فقهاء	فقه	قدرة	قدر
فقهيات	فقه	قدرة قديمة	قدر - قدم
فقير	فقر	قدرية	قدر
فقيه	فقه	قِدَم	قدم
فكر	فكر	قِدَم بالزمان	قدم - زمن
فكرة	فكر	قِدَم بالشرف	قدم - شرف
فلاسفة	فلسف	قِدَم بالمكان	قدم - مكن

قِدَم العالم	قدم - علم	قضية مهملة	قضي - همل
قدوس	قدس	قضية واجبة	قضي - وجب
قديم	قدم	قضيتان متنافيتان	قضي - نفي
قديم بالمرتبة	قدم - رتب	قضيتان متناقضتان	قضي - نقض
قديم حقيقي	قدم - حقق	قطع العلائق	قطع - علق
قراءة	قرأ	قلب	قلب
قَرَابة	قرب	قلم	قلم
قرامطة		قلم روحاني	قلم - روح
القرآن	قرأ	قلوب	قلب
قسطاس مستقيم	قسط - قوم	قمر	قمر
قسمة	قسم	قناعة	قنع
قصاص	قصص	قهّار	قهر
قصور	قصر	قوانين مشتركة	قنن - شرك
قضاء	قضي	قوة	قوا
قضاء الله تعالى	قضي	قوة إرادية	قوا - رود
قضايا	قضي	قوة الانفعال	قوا - فعل
قضايا تجريبية	قضي - جرب	قوة انفعالية	قوا - فعل
قضية	قضي	قوة بشرية	قوا - بشر
قضية حملية	قضي - حمل	قوة التخيّل	قوا - خيل
قضية شخصية	قضي - شخص	قوة التفكير	قوا - فكر
قضية شرطية متصلة	قضي - شرط - وصل	قوة حافظة	قوا - حفظ
قضية شرطية منفصلة	قضي - شرط - فصل	قوة خيالية	قوا - خيل
قضية ضرورية	قضي - ضرر	قوة شهوانية	قوا - شها
قضية كلية	قضي - كلل	قوة الشهوة	قوا - شها
قضية مستحيلة	قضي - حيل	قوة شهوية	قوا - شها
قضية مطلقة	قضي - طلق	قوة طبيعية	قوا - طبع
قضية مقيّدة	قضي - قيد	قوة عالمة	قوا - علم
قضية ممكنة	قضي - مكن	قوة عاملة	قوا - عمل
قضية منعكسة	قضي - عكس	قوة العدل	قوا - عدل

قوة العقل	قوا - عقل
قوة عقلية	قوا - عقل
قوة العلم	قوا - علم
قوة عملية	قوا - عمل
قوة غاذية	قوا - غذا
قوة الغضب	قوا - غضب
قوة غضبية	قوا - غضب
قوة فاعلة	قوا - فعل
قوة الفعل	قوا - فعل
قوة فعلية	قوا - فعل
قوة متخيِّلة	قوا - خيل
قوة متصوِّرة	قوا - صور
قوة محرِّكة	قوا - حرك
قوة مدرِكة	قوا - درك
قوة مفكِّرة	قوا - فكر
قوة مولِّدة	قوا - ولد
قوة نظرية	قوا - نظر
قوة النفس	قوا - نفس
قوة وهمية	قوا - وهم
قول	قول
قول الإنسان	قول - أنس
قوى جسمانية	قوا - جسم
قوى حسّاسة	قوا - حسس
قوى حيوانية	قوا - حيا
قوى محرِّكة	قوا - حرك
قوى مدرِكة	قوا - درك
قوي	قوا
قياس	قيس
قياس الإخالة	قيس - خيل
قياس استثنائي	قيس - ثني
قياس استثنائي منفصل	قيس - ثني - فصل
قياس برهاني	قيس - برهن
قياس التعقيد	قيس - عقد
قياس حملي	قيس - حمل
قياس الخلف	قيس - خلف
قياس الدلالة	قيس - دلل
قياس دوري	قيس - دور
قياس الشبه	قيس - شبه
قياس الشبه والطرد	قيس - شبه - طرد
قياس شرطي	قيس - شرط
قياس العلّة	قيس - علل
قياس في الشرع	قيس - شرع
قياس مركب	قيس - ركب
قياس مستقيم	قيس - قوم
قياس المعنى	قيس - عنا
قياس ناقص	قيس - نقص
قياس وتفريع	قيس - فرع
قياسات مركَّبة	قيس - ركب
قيام	قوم
قيوم	قوم

ك

كِبر	كبر
كِبر بالمال	كبر - مول
كِبر النفس	كبر - نفس
كبريت أحمر	كبر - حمر
كبير	كبر
الكتاب	كتب

كُتّاب	كتب
كتابة	كتب
كثرة	كثر
كثرة عددية	كثر - عدد
كثير	كثر
كذب	كذب
كرامات الأولياء	كرم - ولي
كراهية	كره
كرة السماء	كرر - سما
كرسي	كرس
كرم	كرم
كريم	كرم
كزازة	كزز
كَسْب	كسب
كشف التصورات	كشف - صور
كظم الغيظ	كظم - غيظ
كعبة	كعب
كف	كفف
كفّارة	كفر
كفّارة القتل	كفر - قتل
كفاية	كفي
كفة	كفف
كفر	كفر
كل	كلل
كلام	كلم
كلام الآدميين	كلم - أدم
كلام الله	كلم
كلام الطيور	كلم - طير
كلام مفهم	كلم - فهم
كلام النفس	كلم - نفس
كلم	كلم
كلم طيب	كلم - طيب
كلمات	كلم
كلمة	كلم
كلّي	كلل
كلّيات	كلل
كلّيات خمسة	كلل - خمس
كم	كمم
كم متصل	كمم - وصل
كم متصل ومنفصل	كمم - وصل - فصل
كم منفصل	كمم - فصل
كمال الإيمان	كمل - أمن
كمال خاص بالإنسان	كمل - خصص - أنس
كمال العقل	كمل - عقل
كمال الغنى	كمل - غنا
كمّية	كمم
كمّية منفصلة	كمم - فصل
كون وفساد	كون - فسد
كيف	كيف
كيفية	كيف
كيمياء السعادة	سعد

ل

لازم	لزم
لازم ذاتي	لزم - ذوت
لازم غير ذاتي	لزم - ذوت
لازمات	لزم
لاهوت وناسوت	أله - أنس

لباس	لبس
لبس الصوف	لبس - صوف
لبس المرقع	لبس - رقع
لبن	لبن
لجيّ	لجج
لذّات عقلية	لذذ - عقل
لذّة	لذذ
لذّة العارف	لذذ - عرف
لزوم	لزم
لسان	لسن
لطيف	لطف
لعن	لعن
لغات	لغا
لغة	لغا
لغة ونحو	لغا - نحا
لفظ	لفظ
لفظ مطلق	لفظ - طلق
لقط	لقط
لقطة	لقط
لمّ	
لمس	لمس
له	
لو	
لواحق الكثرة	لحق - كثر
لوث	لوث
لوح	لوح
لولا	
ليس بمحال	حيل

م

مؤثّر	أثر
مؤلّفة قلوبهم على الإسلام	ألف - قلب - سلم
مؤمن	أمن
ما	
ما بالقوة	قوا
ما هو	
ما يشبه المظنونات	شبه - ظنن
مائل بالتركيب	ميل - ركب
مائل بالنقصان	ميل - نقص
مائلون عن اعتدال الحال	ميل - عدل - حول
ماجد	مجد
مادة	مدد
مادة الأقيسة	مدد - قيس
مادة جسمانية	مدد - جسم
مادة الحد	مدد - حدد
مادة الحمل	مدد - حمل
مادة القياس	مدد - قيس
مأذون	أذن
ماضٍ	مضي
ماضٍ بذاته	مضي - ذوت
ماضٍ بغيره	مضي - غير
مال	مول
مالك الملك	ملك
مأمور	أمر
مانع	منع
ماهيّات	مهه

ماهيّة	مه	متكلّمون	كلم
مباح	بوح	متواتر	وتر
مبادئ	بدأ	متواترات	وتر
مبادئ الوجود	بدأ - وجد	متواطئ	وطأ
مباين	بين	متواطئة	وطأ
مبتدأ	بدأ	متوكّل	وكل
مبتدع	بدع	متولّد	ولد
مبدئ معيد	بدأ - عود	مثى	
مبدأ	بدأ	متين	متن
مبدعات	بدع	مثال	مثل
مبهم	بهم	مثبتة خاصة	ثبت - خصص
متباينة	بين	مثبتة عامة	ثبت - عمم
متجانسان	جنس	مثل	مثل
متخيّلة	خيل	مثمر	ثمر
مترادفة	ردف	مجادلة	جدل
مترايلة	زيل	مجاز	جوز
متشابه	شبه	مجامعة	جمع
متصل	وصل	مجانة	مجن
متصوفة	صوف	مجانسة	جنس
متضائفات	ضيف	مجتهد	جهد
متعالٍ	علا	مجتهد فيه	جهد
متعاونون	عون	مجمل	جمل
مُتعلِّم	علم	مجوس مزدكية	
متغيِّر	غير	مجيب	جوب
متفقة	وفق	مجيد	مجد
متفقهة الزمان	فقه - زمن	محاسبة	حسب
متكبّر	كبر	محال	حيل
متكلِّف	كلف	محبة	حبب
متكلِّم	كلم	محترف	حرف

محجوبون بالأنوار الإلهية	حجب - نور - أله
محجوبون ببعض الأنوار	حجب - نور
محجوبون بمحض الأنوار	حجب - نور
محجوبون بمحض الظلمة	حجب - ظلم
محرِّك	حرك
محرَّمات تباح بالضرورة	حرم - بوح - ضرر
محسوس	حسس
محسوسات	حسس
محسوسات ظاهرة	حسس - ظهر
محصٍ	محص
محصورة	حصر
محظور	حظر
محك النظر	محك - نظر
محكم	حكم
محكوم عليه	حكم
محكوم فيه	حكم
محمّرة	حمر
محمول	حمل
محو	محا
محيي مميت	حيا - موت
مخاطبات	خطب
مُخَالطة	خلط
مخالفة	خلف
مخترع	خرع
مخلوقات	خلق
مخيلات	خيل
مداومة على المراقبة	دوم - رقب
مدة	مدد
مدح	مدح
مدّخر	دخر
مدركات	درك
مدركات أوّل	درك - أول
مدعو إليه	دعا
مدّعي الإمامة	دعا - أمم
مدلول	دلل
مد	
مذل	ذلل
مذلّة	ذلل
مذهب	ذهب
مذهب الباطنية في القيامة	ذهب - بطن - قوم
مذهب الصحابي	ذهب - صحب
مراء	مرا
مراتب المدرَكات	رتب - درك
مراقبة	رقب
مرتد	ردد
مرسل	رسل
مرضعة	رضع
مركب	ركب
مركب تام	ركب - تمم
مركب ناقص	ركب - نقص
مرهون	رهن
مريد	رود

مزاج	مزج
مزاح	مزح
مزكّي	زكا
مسائل	سأل
مساقاة	سوق
مسألة	سأل
مسامحة	سمح
مساواة	سوا
مسبَّبات	سبب
مستحيل	حيل
مستعار	عير
مستعارة	عير
مستقبل	قبل
مسك أذفر	مسك
مَسْكن	سكن
مسكين	سكن
مسلمات	سلم
مسمّى	سما
مسيح	مسح
مشارطة النفس	شرط - نفس
مشاهدات باطنة	شهد - بطن
مشاهدة	شهد
مشبهات	شبه
مشترك	شرك
مشتركات	شرك
مشتركة	شرك
مشكاة	شكا
مشكك	شكك
مشهورات	شهر
مشيئة عيسى	شيأ
مصباح	صبح
مصدر القضاة	صدر - قضي
مصلحة	صلح
مصلحة جزئية	صلح - جزأ
مصلحة كلّية	صلح - كلل
مصلحة مرسلة	صلح - رسل
مصلحة ملائمة	صلح - لوم
مصوّر	صور
مضاف	ضيف
مطابقة	طبق
مطارحة	طرح
مطالب أصلية	طلب - أصل
مطْعم	طعم
مطلب	طلب
مطلب أي	طلب
مطلب لِمَ	طلب
مطلب ما	طلب
مطلب ما وأي	طلب
مطلب هل	طلب
مطلب هل ولمَ	طلب
مطلق	طلق
مطلقات	طلق
مطلقات مجردة	طلق - جرد
مطلقة خاصة	طلق - خصص
مطلقة عامة	طلق - عمم
مظنونات	ظنن
معاد	عود

معارضة الفاسد بالفاسد	عرض - فسد	معقول	عقل
معاصٍ	عصا	معقول مجرَّد	عقل - جرد
معاملات الخلق	عمل - خلق	معقولات	عقل
معانٍ	عنا	معلّل	علل
معانٍ مناسبة	عنا - نسب	معلِّم	علم
معاني الأسماء	عنا - سما	معلول	علل
معتقد الباطنية في الإلٰهيات	عقد - بطن - أله	معلوم	علم
معتقد الباطنية في الإمامة	عقد - بطن - أمم	معلوم بعقل وسمع	علم - عقل - سمع
معتمَدون	عمد	معلوم بمجرّد السمع	علم - جرد - سمع
معجز خارق	عجز - خرق	معلومات بتواتر	علم - وتر
معجزات	عجز	معنى	عنا
معدل	عدل	معنى كلّي	عنا - كلل
معدولة	عدل	معنى مفرد	عنا - فرد
معدوم	عدم	معيار	عير
معراج	عرج	مُغابنة	غبن
معرفة	عرف	مغرب	غرب
معرفة الأفعال	عرف - فعل	مغرورون	غرر
معرفة الذات	عرف - ذوت	مغرورون من الخلق	غرر - خلق
معرفة الصفات	عرف - وصف	مغرورون من العلماء	غرر - علم
معرفة الصفات والأسماء	عرف - وصف - سما	مفتي	فتا
معرفة الله	عرف	مفرد	فرد
معرفة النفس الأخير	عرف - نفس - أخر	مفردات	فرد
معزّ	عزز	مفكِّرة	فكر
معصوم	عصم	مفهوم الاسم	فهم - سما
معقود عليه	عقد	مقبولات	قبل
		مقترنات في الوجود	قرن - وجد
		مقدم وتالٍ	قدم - تلا
		مقدّم ومؤخر	قدم - أخر
		مقدمات	قدم

مقدمات البرهان	قدم - برهن	مَلْبس	لبس
مقدمات غير يقينية	قدم - يقن	ملتقط	لقط
مقدمات يقينية	قدم - يقن	ملَق	ملق
مقدمة	قدم	مَلَك	ملك
مقدمة صغرى	قدم - صغر	مَلِك	ملك
مقدمة كبرى	قدم - كبر	مِلْك	ملك
مقدمتان	قدم	مَلِك عادل	ملك - عدل
مقدور	قدر	مَلِك القلوب	ملك - قلب
مقدور بين قادرين	قدر	ملوك	ملك
مقدورات	قدر	ملوك وسلاطين	ملك - سلط
مقروء	قرأ	ممتنع	منع
مقسط	قسط	ممتنع بذاته	منع - ذوت
مقصود	قصد	ممكن	مكن
مقصود العبادات	قصد - عبد	ممكن بذاته	مكن - ذوت
مقول بالأولى والأحرى	قول - أول - حري	ممكن بنفسه	مكن - نفس
مقول بالشدة والضعف	قول - شدد - ضعف	ممكن الحدوث	مكن - حدث
مقولات	قول	ممكن محال	مكن - حول
مقيت	مقت	ممكنات	مكن
مقيدة	قيد	من	
مكان	كون	مناسب	نسب
مكان الكل	كون - كلل	مناسب غريب	نسب - غرب
مكرّر قاطع لوصل الكلام	كرر - قطع - وصل - كلم	مناسب ملائم	نسب - لوم
مكروه	كره	مناسبة	نسب
مكلّف	كلف	مناط	نوط
ملائكة	ملك	مناط الحكم	نوط - حكم
ملائم	لوم	مناظر	نظر
ملازم الملازم	لزم	مُناظَرة	نظر
ملازمة	لزم	منافق	نفق
		منتقم	نقم

منجّيات	نجا
مندوب	ندب
منسوخ	نسخ
منسوخ عنه	نسخ
منطق	نطق
منطقيات	نطق
منفصل	فصل
منقول	نقل
منقول منقلب	نقل - قلب
منكرات	نكر
منير	نور
مهلكات	هلك
مهمل	همل
مهملات	همل
مهملة	همل
مهيمن	هيمن
مواد القياس	مدد - قيس
مواريث وأموال ضائعة	ورث - مول - ضيع
موازين خمسة	وزن - خمس
موازين القرآن	وزن - قرأ
موت	موت
موج أول	موج - أول
موج ثانٍ	موج - ثني
موجب	وجب
موجب العقل	وجب - عقل
موجبة جزئية	وجب - جزأ
موجبة كلية	وجب - كلل
موجود	وجد
موجود بالقوة	وجد - قوا
موجود في الأعيان	وجد - عين
موجود لا في مادة	وجد - مدد
موجود واحد	وجد - وحد
موجودات	وجد
موحد	وحد
موصوف	وصف
موضوع	وضع
موضوعات	وضع
موقوف	وقف
موقوف عليه	وقف
مولّد	ولد
مولود	ولد
مياه طاهرة	ميه - طهر
ميزان	وزن
ميزان أصغر	وزن - صغر
ميزان أكبر	وزن - كبر
ميزان أوسط	وزن - وسط
ميزان التعادل	وزن - عدل
ميزان التعاند	وزن - عند
ميزان التلازم	وزن - لزم
ميزان الشيطان	وزن - شطط
ميقات	وقت
مَيْل	ميل

ن

ناجية	نجا
ناس	أنس
ناسخ	نسخ
ناسوت عيسى	أنس

ناطق	نطق
نافية خاصة	نفي - خصص
نافية عامة	نفي - عمم
نبوّة	نبا
نبي	نبا
نتيجة	نتج
نجدة	نجد
ندب	ندب
ندم	ندم
نذور	نذر
نزع	نزع
نسب	نسب
نسخ	نسخ
نسخ الأمر	نسخ - أمر
نسيئة	نسأ
نشر	نشر
نص	نصص
نص خاص	نصص - خصص
نصان	نصص
نصب الإمام	نصب - أمم
نصوص	نصص
نصيحة	نصح
نطق	نطق
نطق وكلام	نطق - كلم
نظر	نظر
نظريات	نظر
نظم أول	نظم - أول
نظم ثالث	نظم - ثلث
نظم ثانٍ	نظم - ثني
نظم قياس	نظم - قيس
نعم	نعم
نعمة	نعم
نفاق	نفق
نفخ	نفخ
نفس	نفس
نفس أمّارة بالسوء	نفس - أمر - سوأ
نفس إنسانية	نفس - أنس
نفس بعد المفارقة	نفس - فرق
نفس حيوانية	نفس - حيا
نفس عاقلة	نفس - عقل
نفس فلكية	نفس - فلك
نفس كلّي	نفس - كلل
نفس كلّية	نفس - كلل
نفس مطمئنة	نفس - طمن
نفس ناطقة	نفس - نطق
نفس نباتية	نفس - نبت
نفسي	نفس
نفقات	نفق
نفل	نفل
نفوس	نفس
نفوس الأنبياء	نفس - نبا
نفوس إنسانية متفقة النوع	نفس - أنس - وفق - نوع
نفوس فلكية	نفس - فلك
نفي	نفي
نقصان	نقص
نقض	نقض
نقطة	نقط

نكاح	نكح
نكرة الوحدان	نكر - وحد
نكول	نكل
نمط التعاند	نمط - عند
نمط التلازم	نمط - لزم
نمو	نما
نميمة	نمم
نهي	نهي
نور	نور
نور بصر العين	نور - بصر - عين
نوع	نوع
نوع الأنواع	نوع
نوم	نوم
نيّة	نوي
نَيْل	نيل

هـ

هادٍ	هدي
هتكة	هتك
هداية	هدي
هدوء	هدأ
هل	
هلع	هلع
همّة	همم
همّة عليّة	همم - علا
هندسيات	هندس
هو هو	
هوى	هوا
هيبة	هيب

هيولى	هيول

و

واجب	وجب
واجب بذاته	وجب - ذوت
واجب الوجود	وجب - وجد
واجد	وجد
واحد	وحد
واحد بالحقيقة	وحد - حقق
واحد بالمجاز	وحد - جوز
وارث	ورث
واسطة	وسط
واسع	وسع
والٍ	ولي
واهب الصور	وهب - صور
وَجْد	وجد
وجوب	وجب
وجوب الوجود	وجب - وجد
وجود	وجد
وجود حسّي	وجد - حسس
وجود خيالي	وجد - خيل
وجود ذاتي	وجد - ذوت
وجود شبهي	وجد - شبه
وجود الصانع	وجد - صنع
وجود العالم	وجد - علم
وجود عقلي	وجد - عقل
وجود ممكن	وجد - مكن
وجود واجب	وجد - وجب
وحدة	وحد

ودود	ودد	وعظ	وعظ
وديعة	ودع	وفاء	وفي
ورع	ورع	وقار	وقر
ورع الصالحين	ورع - صلح	وكالة	وكل
ورع الصدّيقين	ورع - صدق	وكيل	وكل
ورع العدالة	ورع - عدل	ولاية	ولي
ورع العدول عن المعاصي	ورد - عدل - عصا	ولي	ولي
		وهّاب	وهب
ورع عن الحرام	ورع - حرم	وهم	وهم
ورع المتّقين	ورع - تقي	وهميات	وهم
وزير	وزر	وهميات صرفة	وهم - صرف
وسط	وسط	وهمية	وهم
وسواس	وسوس		
وصف	وصف	**ي**	
وصف الذي لا يناسب	وصف - نسب	ياقوت أحمر	يقت - حمر
وصف علّة بالإجماع	وصف - علل - جمع	ياقوت أصفر	يقت - صفر
وضع	وضع	ياقوت أكهب	يقت - كهب
وضوء	وضأ	يقين	يقن
وظائف العلم	وظف - علم	يقينيات	يقن
وظائف المتعلّم	وظف - علم	يمين	يمن
وظائف المرشد المعلّم	وظف - رشد - علم	يوم القيامة	يوم - قوم

مسند المصطلحات *
عربي - انكليزي - فرنسي

أ

إباحة	Licence, tolerance	*Licence, permission de faire*
إبداع	Creativity	*Créativité*
إبصار	Vision, sight	*Vision, vue*
اتحاد	Union, fusion, (unio mystica)	*Union, fusion, (unio mystica)*
اتصال	Junction, communication, union	*Jonction, communication, union*
أجارة	Fees, lease	*Bail, louage*
اجتماع	Union	*Réunion*
اجتهاد	Independent judgement	*Jugement indépendant*
أجرام علوية	Stars, upper bodies	*Astres, corps élevés*
أجزاء القضيتين	Terms	*Termes*
أجسام	Bodies	*Corps*
أجسام أوَل	First bodies	*Corps premiers*
أجسام سماوية	Celestial bodies	*Corps célestes*
أجل	Destiny	*Destin*
إجماع	Consensus, unanimous, agreement	*Consensus, unanimité, accord*
إجمال	Generalization, recapitulation	*Généralisation, récapitulation*
أجناس عالية	Supreme genera	*Genres suprêmes*
احتكار	Monopoly	*Monopole*
احتمال	Probability	*Probabilité*

* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات المترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافةً إلى بعض تفريعاتها، وبما يقارب المعنى الغربي نظراً إلى وجود تفريعات متشعّبة تختص بالذهنية العربية والإسلامية يستحيل ايجاد اللفظ الغربي المعبّر عنها. أما الألفاظ والمصطلحات العلمية المعرّبة ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، فقد أوجدنا مرادفاتها الأجنبية المطابقة وتركناها على لغتها الأم في الكثير من الأحيان.

L'Un	The One	أحد
Faits	Facts	أحداث
Abstinence, chasteté	Abstinence, chastity	إحصان
Jugements, lois	Judgments, laws	أحكام
États des mystiques	Mystical states	أحوال السالكين
Convenance	Convenience	إخالة
Traditions	Traditions	أخبار
Avenir, destinée	Hereafter, destiny	آخرة
Dévouement, fidélité, pureté	Devotion, faithfulness, purity	إخلاص
Morale	Moral	أخلاق
Les justes, les élus	The rightous, the chosens	أخيار
Décorum, cérémonial	Decorum, ceremonial	آداب
Le savoir-faire de la table	Table manners	آداب تقديم الطعام
Étiquette, bienséance	Etiquette, decencies	آداب الصحبة
Perception et compréhension	Perception and comprehension	إدراك
Perception sensible	Sensitive perception	إدراك الحس
Perception intelligible	Intelligible perception, mind's perception	إدراك العقل
Preuves, arguments	Proofs, arguments	أدلّة
Oraisons, louanges, glorifications	Orations, praises, glorifications	أذكار
Permission	Permission	إذن
Volonté	Will	إرادة
Gradation	Climax	ارتقاء
Orientation	Orientation	إرشاد
Éléments du jugement	Elements of judgement	أركان الحكم
Éléments d'annulation, d'abrogation	Elements of annulation, nullification	أركان النسخ
Esprits	Spirits	أرواح
Noms	Names	أسام
Causes	Causes	أسبَاب
Déguisement	Disguise	استتار
Exclusion, exception	Exclusion, exception	استثناء

Appréciation, approbation	Appreciation, approbation	استحسان
Renseignement	Information	استخبار
Recherche de la preuve	Research of the proof	استدلال بالنتيجة على المنتَج
Analogie	Analogy	استدلال على الشيء بنظيره
Jugement basé sur un antécédent	Judgement based on an antecedent	استصحاب
Disposition	Disposition	استعداد
Absorption	Absorption	استغراق
En ligne droite, droiture	In straight line, rectitude	استقامة
Induction	Induction	استقراء
Déduction, inférence	Deduction, inference	استنباط
Arcanes, secrets	Arcanes, secrets	أسرار
Élément, origine	Element, origin	أسطقس
Islam	Islam	إسلام
Nom	Name	اسم
Nom homonyme	Homonym noun	اسم مشترك
Isma'iliyya (secte)	Isma'iliyya (sect)	إسماعيلية
Indication, signe	Indication, sign	إشارة
Homonymie	Homonymy	اشتراك
Choses, objets	Things, objects	أشياء
Convention	Convention	اصطلاح
Origine, fondement	Origin, fundament	أصل
Réforme	Reform	إصلاح
Principes, fondements	Principles, fundaments	أصول
Principes de la jurisprudence	Principles of jurisprudence	أصول الفقه
Relation	Relation	إضافة
Contraires	Contraries	أضداد
Prolixité	Prolixity	إطناب
Répétition	Repetition	إعادة
Considération	Consideration	اعتبار
Croyance, dogme	Belief, dogma	اعتقاد
Retraite spirituelle	Spiritual retreat from the world	اعتكاف

Accidents	Accidents	أعراض
Choses concrètes et existantes	Concrete and existing things	أعيان
Erreurs	Errors	أغاليط
Immodération, démesure	Immoderation, excessive	إفراط
Actes	Acts	أفعال
Actes de Dieu	Acts of God	أفعال الله
Hypostases	Hypostases	أقانيم
Jonction	Junction	اقتران
Demande, nécessité, exigence	Demanding, necessity, exigence	اقتضاء
Acquisition	Acquisition	اكتساب
Implication	Implication	التزام
Athéisme	Atheism	إلحاد
Termes, noms	Terms, nouns	ألفاظ
Dieu	God	الله تعالى
Inspiration, illumination	Inspiration, illumination	إلهام
Signe	Sign	أمارة
Imam, prototype	Imam, prototype	إمام
Direction de la communauté	Direction of community	إمامة
Consignation	Consignment	أمانة
Nation, communauté	Nation, community	أمّة
Espace	Space	امتداد
Ordre	Order	أمر
Possibilité	Possibility	إمكان
Instant, moment	Instant, moment	الآن
L'action	The action	أن يفعل
La passion	The passion	أن ينفعل
Patience	Patience	أناة
Prophètes	Prophets	أنبياء
Transfert	Transfer	انتقال
Réjouissance	Delight	أنس
Homme, être humain	Man, human being	إنسان

Humanité	Humanity	إنسانية
Affection, émotion	Affection, emotion	انفعال
Ipséité, eccéité, essence	This-ness, ecceity, essence	إنّية
Les Sunnites orthodoxes	The Sunnites	أهل السنّة والجماعة
Compétence, aptitude	Competence, fitness	أهلية الشهادة
Moyen (terme)	Middle (term)	أوسط
Premier	First	أول
Dieu, début et fin	God, beginnig and end	أول وآخر
Axiomes	Axioms	أوليات
Préférence	Preference	إيثار
Affirmation	Affirmation	إيجاب
Concision	Concision	إيجاز
Avertissement, geste	Warning, gesture	إيماء
Foi	Faith	إيمان
Lieu	Place	أين

ب

Dieu	God	باري تعالى
Vanité, invalidité	Vanity, invalidity	باطل
Intérieur, esotérique	Interior, esoteric	باطن
Al-Batiniyya (secte), ésotérisme	Al-Batiniyya (sect), esoterism	باطنية
Motif, impulsion, cause	Motive, impulsion, cause	باعث
Mer, coeur	Sea, heart	بحر
Avare	Miserly, stingy	بخيل
Hérésie	Heresy	بدعة
Créateur	Creator	بديع
Raisonnement	Reasoning	برهان
Raisonnement par induction	Reasoning by induction	برهان الاستدلال
Raisonnement par la cause	Causal demonstration	برهان الاعتلال
Démonstration du fait	Demonstration of fact	برهان إنّ
Démonstration par l'absurde	Demonstration ad absurdum	برهان الخُلف

Démonstration de la cause	Demonstration of the cause	برهان لِمَ
Vue	Sight	بصر
Vue intérieure	Insight	بصيرة
Résurrection	Resurrection	بعث
Dimension temporelle	Temporal dimension	بُعد زماني
Dimension spatiale	Spatial dimension	بُعد مكاني
Mauvais, injustice	Wrong, injustice	بغي
Débilité, idiotie	Debility, idiocy	بله
Éloquence, déclaration	Eloquence, informing	بيان
Vente	Sale	بَيْع

ت

Recherche des causes	Research of causes	تأثير العلّة في حكم
Retard	Lateness	تأخّر
Compositions, synthèses	Compositions, synthesis	تأليفات القياس
Révélation, transfiguration	Revelation, transfiguration	تأنيس
Herméneutique, interprétation	Hermeneutics, interpretation	تأويل
Le suivant	The next	تالٍ
Expériences	Experiences	تجارب
Commerce	Trade	تجارة
Faits empiriques	Empirical facts	تجربيات
Définition, détermination	Definition, determination	تحديد
Vérification de la cause	Verification of the cause	تحقيق وجود المناط
Convenance	Convenience	تخريج مناط الحكم
Particularisation, spécification	Particularization, specification	تخصيص
Discernement	Discernment	تدبّر
Vol, fraude	Cheating, swindle	تدليس
Réminiscence, souvenir	Reminiscence, recollection	تذكّر
Synonymie	Synonymy	ترادف
Pédagogie	Pedagogy	تربية
Préférence	Preference	ترجيح

Compositions	Compositions	تركيبات
Legs, héritages	Legacies, heritages	تروك
Purification	Purification	تزكية النفس
Ajustement	Adjustment	تسديد
Nomenclature	Nomenclature	تسمية
Comparaison, anthropomorphisme	Simile, anthropomorphism	تشبيه
Équivocité	Ambiguity	تشكيك
Assentiment	Assent	تصديق
Conception, appréhension	Conception, apprehension	تصوّر
Soufisme, mysticisme	Soufism, mysticism	تصوّف
Implication, inclusion	Implication, inclusion	تضمّن
Purification	Purification	تطهير الباطن
Syllogisme hypothétique, conditionnel, opposition	Hypothetical, conditional syllogism, opposition	تعاند
Expression	Expression	تعبير
Rectification, amendement	Rectification	تعديل
Définition	Definition	تعريف
Éducation	Education	تَعلُّم
Méditation	Meditation	تَعلُّم إنساني ورباني
Suspension	Suspension	تعليق
Motivation, énumération des causes	Motivation, enumeration of the causes	تعليل
Enseignement	Teaching	تعليم
Inspiration, enseignement divin	Inspiration, divine teaching	تعليم رباني
Modification	Modification	تغيير
Exégèse, explication	Exegese, explanation	تفسير
Réflexion, méditation	Reflection, meditation	تفكّر
Délégation	Delegation	تفويض
Opposition	Opposition	تقابل
Antériorité	Anteriority	تقدّم
Division, répartition	Division, apportionment	تقسيم
Tradition, imitation	Tradition, imitation	تقليد

تقوى	Piety, devotion	*Piété, dévotion*
تكبّر	Superiority	*Supériorité*
تكليف	Obligation, charge	*Obligation, charge*
تلازم	Concordance, correlation	*Concordance, corrélation*
تلبيس	Clothing the truth with falsehood	*Dissimulation de la vérité*
تمثيل	Reasoning by analogy	*Raisonnement par analogie*
تناقض	Contradiction	*Contradiction*
تنزيه	Exemption	*Exemption*
تنقيح المناط	Searching for the cause	*Recherche de la cause*
تواتر	Succession, Ḥadith attributed to many companions of the Prophet	*Succession, suite interrompue du Ḥadith attribué à des compagnons du Prophète*
تواضع	Humility	*Humilité, modestie*
توبة	Repentance	*Repentir, contrition*
توحيد	Union, unicity	*Unification, unicité*
توفيق	Agreement	*Accord, concordance*
توكّل	Resignation, confidence in God	*Résignation, confiance en Dieu*
تيمّم	Direction, ablution	*Direction, ablution*

ث

ثابت	Stable, permanent	*Stable, permanent*
ثبات	Stability, permanence	*Stabilité, permanence*
ثنوية	Manichaeism	*Manichéisme*

ج

جار	Neighbour	*Voisin*
جارح	Critical (Ḥadith)	*Critique (Ḥadith)*
جامع	Universal, unifying	*Universel, unificateur*
جاهل	Ignorant	*Ignorant*
جبرية	Predeterminism, fatalism	*Prédéterminisme, fatalisme*

Natures	Natures	جبلات
Lâcheté	Cowardliness	جبن
Polémique, dialectique	Controversy, dialectic	جدل
Réfutation ou invalidation d'un témoignage, dénigrement	Refutation or invalidation of a testimony, denigration	جرح
Dénigrement et justification	Denigration and adjustment or regulation	جرح وتعديل
Particulier, partiel	Particular, partial	جزئي
Trouble	Trouble	جزع
Tribut, capitation, impôt financier	Tribute, capitation, tax	جزية
Corps	Body	جسد
Corps, organisme	Body, organism	جسم
Corps simple	Simple body	جسم بسيط
Beauté	Beauty	جمال
Pluriel, somme, union	Plural, sum, union	جَمْع
Vendredi	Friday	جمعة
Démon	Demon	جن
Faute, délit	Mistake, offence	جناية
Crimes	Crimes	جنايات
Genre	Genus	جنس
Genre suprême	Summum genus	جنس الأجناس
Genre propre	Proper genus	جنس ذاتي
Genre et différence	Genus and difference	جنس وفصل
Guerre sainte, lutte contre les désirs	Holy war, struggle against the desires	جهاد
Côté, direction	Side, direction	جهة
Générosité, miséricorde	Generosity, mercy	جود
Bonne compréhension	Good comprehension	جودة الذهن
Faim	Hunger	جوع
Substance	Substance	جوهر

ح

Le créé, fait	The created, fact	حادث
Le juge suprême	Supreme judge	حاكم
Attribut, qualité	Attribute, quality	حال
État d'âme	State of soul	حال التوكّل
Amour	Love	حب
Pèlerinage	Pilgrimage	حج
Voile, barrière	Veil, barrier	حجاب
Preuve, argument	Proof, argument	حجة
Empêchement	Prohibition	حجر
Terme, détermination	Term, determination	حدّ
Le mineur	Minor term	حدّ أصغر
Le majeur	Major term	حدّ أكبر
Moyen terme	Middle term	حدّ أوسط
Description et détermination	Description and determination	حدّ رسمي
Terme	Term	حدّ لفظي
Intuition	Intuition	حدس
Tradition du prophète	Prophetic tradition	حديث
Défendu, illicite	Forbidden, prohibited	حرام
Lettre, particule	Letter, particle	حرف
Mouvement	Movement	حركة
Mouvement volontaire	Voluntary movement	حركة إرادية
Mouvement astral	Star's movement	حركة الفلك
Mouvement circulaire	Circular movement	حركة مستديرة
Liberté	Freedom	حرية
Sens commun	Common sense	حسّ مشترك
Envie	Envy	حسد
Beau, bon	Beautiful, good	حَسَن
Bonté (à voir)	Goodness	حُسْن التدبير
Noblesse de caractère, manière noble	Noble character, noble manner	حُسْن الخُلُق
Sensible	Sensible	حسّي

Résurrection, jugement dernier	Resurrection, doomsday	حشر
Garde	Custody	حضانة
Présence	Presence	حضور
Défense, prohibition	Banning, prohibition	حظر
Vérité, droit, certitude	Truth, right, certainty	حق
Vérité	Truth	حقيقة
Verdict, jugement, gouvernement, proposition	Verdict, judgment, government, proposition	حكم
Sagesse, science, philosophie	Wisdom, science, philosophy	حكمة
Dieu, sage	God, wise man	حكيم
Patience, clémence, indulgence	Patience, clemency, indulgence	حلم
Incarnation	Incarnation	حلول
Action de grâce, remerciement	Action of grace, thanking	حمد
Sens	Senses	حواس
Sens internes	Internal senses	حواس باطنة
Sens corporels	Corporal senses	حواس جسمانية
Vivant, Dieu	Living, God	حي
Pudeur, décence	Decency	حياء
Vie dans l'au-delà	Life beyond	حياة الأبد
Espace, lieu	Space, locus	حيّز
Animal	Animal	حيوان

خ

Particulier, spécifique	Particular, specific	خاص
Propre	Property	خاصة
Créateur	Creator	خالق
Âme appétitive	Sensuous soul	خب
Information, prédicat, (Ḥadith)	Information, predicate, (Ḥadith)	خبر
Ḥadith raconté par une référence	Ḥadith narrated by one reference	خبر الواحد
Honte	Shame	خجل
Sortie, exode	Exit, exodus	خروج

Appréhension	Apprehension	خشية
Particulier	Particular	خصوص
Coran	Koran	خطاب الله
Espace, vide	Space, vacuum	خلاء
Enlèvement, luxation, dislocation	Removal, luxation, dislocation	خلع
Successeurs	Successors	خلفاء
Création, caractère	Creation, character	خلق
Pensées	Thoughts	خواطر
Crainte	Fear	خوف
Imagination	Imagination	خيال
Le bien	The goodness	خير

د

Invocation	Invocation	دعاء
Invitation, travail de missionnaire, propagande	Invitation, missionary work, propaganda	دعْوة
Preuves, démonstrations, signes	Proofs, demonstrations, signs	دلائل
Signification, sémantique, dénotation	Signification, semantic, denotation	دلالة
Preuve, signe, argument	Proof, sign, argument	دليل
Vie terrestre	Life here below	دنيا
Malice	Slyness	دهاء
Éternité, âge	Eternity, age	دهر
Prix du sang versé	Blood money	دية
Religion	Religion	دين

ذ

Essence, un	Essence, one	ذات
Particulier, essentiel	Particular, essential	ذاتي
Propre	Proper	ذاتي خاص
Mémoire	Memory	ذاكرة

Remémoration	Remembrance	ذكر
Culpabilité, faute, péché	Guilt, mistake, sin	ذنب
Goût	Taste	ذوق

ر

Vision, perception	Vision, viewing	رؤية
Copule, lien, relation	Copula, link, relation	رابطة
Dieu	God	رب الأرباب
Maison mystique	Mystical house	ربط
Espérance	Hope	رجاء
Miséricorde, clémence	Mercy, clemency	رحمة
Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux Dieu	The most Gracious God, the most Merciful God	رحمٰن رحيم
Permission, facilité	Permission, easiness	رخصة
Missive, épître	Missive, epistle	رسالة
Description et détermination	Description and determination	رسم
Raison, loyauté	Wisdom, righteousness	رشد
Agrément, satisfaction, consentement	Agreement, satisfaction, consent	رضا
Élément	Element	ركن
Agenouillement, génuflexion	Kneeling, genuflection	ركوع
Gage	Security	رهن
Al-Rawafed (secte)	Al-Rawafed (sect)	روافض
Récit, narration	Narration	رواية
Esprit, âme	Spirit, soul	روح
Âme humaine	Human soul	روح إنساني
Intellect agent	Agent intellect	روح القدس
Saint-Esprit	Holy spirit	روح قدسي
Hypocrisie, bigoterie	Hypocrisy, bigotry	رياء
Pratique de piété et d'ascétisme	Practice of piety, asceticism	رياضة
Mathématique	Mathematics	رياضيات

ز

Âme	Soul	زجاجة
Temps, moment	Time, moment	زمان
Adultère	Adultery	زنا
Hérétiques	Heretics	زنادقة
Ascétisme, piété	Asceticism, piety	زهد
Monnaie fausse ou contrefaite	Forged or fake coin, currency	زيف

س

Négatif	Negative	سالب
Proposition partielle négative	Partial negative proposition	سالبة جزئية
Proposition universelle négative	Universal negative proposition	سالبة كلية
Novice (mystique)	Novice (mystic)	سالِك
Cause, motif, médiateur	Cause, motive, mediator	سبب
Sondage et division, dilemme	Sondage and division, dilemma	سبر وتقسيم
Générosité	Generosity	سخاء
Surface, superficie	Surface, area	سطح
Bonheur	Happiness	سعادة
Bonheur éternel	Eternal felicity	سعادة أخروية
Itinéraire mystique, départ	Mystical way, travel	سَفَر
Inertie, repos	Stillness	سكون
Paix	Peace	سلام
Conservation	Conservation	سلامة
Négation	Negation	سلب
Parodie, plagiat	Parody, plagiary	سلخ
Roi	King	سلطان
Ciel	Sky	سماء
Ouïe	Hearing	سمع
La Tradition (Ḥadith)	The Tradition (Ḥadith)	السنّة
Veille, vigilance	Wakefulness, watchfulness	سهر

Quantificateur	Quantifier	سور
Sophiste	Sophist	سوفسطائي
Politique	Politics	سياسة
Politique juridique	Juridical politics	سياسة الخَلْق

ش

Témoin, exemple, physique	Witness, example, physics	شاهد
Similitude, analogie, ressemblance	Similitude, analogy, resemblance	شبه
Courage	Courage	شجاعة
Arbre cosmique	Cosmic tree	شجرة كونية
Le mal	The evil	شر
Condition	Condition	شرط
Hypothétique conjonctif (Modus ponens)	Hypothetical conjunctive	شرطي متصل
Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)	Hypothetical disjunctive	شرطي منفصل
Proposition hypothétique conjonctive	Hypothetical conjunctive proposition	شرطية متصلة
Proposition hypothétique disjonctive	Hypothetical disjunctive proposition	شرطية منفصلة
Loi divine, droit musulman	Divine law, religious law	شرع
Gloutonnerie	Gluttony	شره
Extase, locution théopathique	Ecstasy, theopathic expression	شطح
Intercession	Intercession	شفاعة
Action de grâce, remerciement	Action of grace, thanking	شكر
Forme, figure	Form, figure	شكل
Première figure	First figure	شكل أول
Troisième figure	Third figure	شكل ثالث
Deuxième figure	Second figure	شكل ثانٍ
Odorat	Smell	شم
Soleil	Sun	شمس
Magnanimité	Magnanimity	شهامة

Désir, appétit	Desire, appetite	شهوة
Martyr	Martyr	شهيد
Désir	Desire	شوق
Chose	Thing	شيء
Chose en puissance	Potential thing	شيء بالقوة
Satans	Satans	شياطين
Guide	Guide	شيخ
Maître	Master	شيخ متبوع

ص

Sincère	Sincere	صادق
Fabricateur, démiurge	Manufacturer, demiurge	صانع
Patience, endurance	Patience, endurance	صبر
Sincérité, véracité, vérité	Sincerity, veracity, truth	صدق
Voie étroite	Straight path	صراط
Voie orthodoxe	Orthodox path	صراط مستقيم
Qualité, attribut	Quality, attribute	صفة
Prière	Prayer	صلاة
Réconciliation, concordat	Reconciliation, peacemaking	صلح
Silence	Silence	صمت
L'Éternel, impénétrable	The Eternal, impenetrable	صمد
Techniques, arts	Technics, arts	صنائع علمية
Voix, son	Voice, sound	صوت
Forme	Form	صورة
Mystique	Mystic	صوفي
Mysticisme	Mysticism	صوفية
Jeûne	Fast	صوم

ض

Exactitude	Exactitude	ضبط النفس

Contraire, opposé	Contrary, opposite	ضدّ
Mode	Mood	ضرب
Nécessaire	Necessary	ضروري
Proposition nécessaire	Necessary proposition	ضرورية
Garantie	Guarantee	ضمان

ط

Obéissance, soumission	Obedience, submission	طاعة
Médecine	Medicine	طب
Caractère	Character	طبع
Données naturelles	Natural sciences	طبيعيات
Naturalistes	Naturalists	طبيعيون
Inhérence, corrélation	Inherence, correlation	طرد
Inhérence et exclusion, tous les aspects	Inherence and exclusion, all aspects	طرد وعكس
Méthode de l'ascétisme	Method of ascetic	طريقة الصوفية
Requête, demande	Request, claim	طلب
Pureté, innocence	Purity, innocence	طهارة
Procession	Procession	طواف

ظ

Manifeste, apparent	Manifest, visible	ظاهر
Circonstance, adverbe	Circumstance, adverb	ظرف
Iniquité, injustice	Wronging, injustice	ظلم
Soupçon, présomption, opinion	Suspicion, presumption, surmise	ظن
Manifestation, apparition	Manifestation, appearance	ظهور

ع

Adorateur, dévot	Worshipper, devout	عابِد
Habitude	Habit	عادة
Accidentel	Accidental	عارض

Connaisseur, initié, gnostique	Connoisseur, initiated, gnostic	عارف
Prêt, emprunt	Loan	عارية
Raisonnable, sage	Reasonable, wise	عاقِل
Cosmos, univers, monde	Cosmos, universe, world	عالَم
Savant	Scientist	عالِم
Monde sensible	Sensible world	عالم حسّي
Monde visible	Visible world	عالم الشهادة
Le tabernacle des Anges	The tabernacle of Angels	عالم الملكوت
Monde spirituel, royaume des cieux	Spiritual world, heavenly kingdom	عالم ملكوتي
Général, commun	General, common	عام
Dévotion	Devoutness	عبادة
Inutilité, niaiserie	Uselessness, nonsense	عبث
Servitude, esclavage	Servitude, slavery	عبودية
Arrogance, vanité	Conceit, arrogance	عجب
Incapacité, impuissance	Inability, impotence	عجز
Justice, équité	Justice, equity	عدالة
Délai de viduité	Minimum legal period of viduity	عدة
Nombre, chiffre	Number, numeral	عدد
Néant	Nothingness	عدم
Accident	Accident	عرض
Accident général	General accident	عرض عام
Accidentel	Accidental	عرضي
Solitude, isolement	Solitude, loneliness	عزلة
Décision, résolution, volition	Decision, resolution, volition	عزم
Résolution, détermination	Resolution, determination	عزيمة
Amour, passion	Love, passion	عشق
Vertu, chasteté	Virtue, chastity	عفّة
Excédent	Excess	عفو
Pacte	Pact	عَقْد
Raison, intellect	Reason, intellect	عقل
Intellect premier	Prime intellect	عقل أول

Intellect en acte	Intellect in act	عقل بالفعل
Intelligence-habitude	Intellective faculty (intellectus habitus)	عقل بالملكة
Intelligence pratique	Practical intelligence	عقل عملي
Intellect inné	Inborn intellect	عقل غريزي
Intellect agent	Agent intellect	عقل فعّال
Raison universelle (logos)	Universal reason (logos)	عقل كلّي
Raison pure	Pure reason	عقل محض
Intellect acquis	Acquired intellect	عقل مستفاد
Raison spéculative	Speculative reason	عقل نظري
Intellect hylétique	Hyletic intellect	عقل هيولاني
Rationnel	Rational	عقلي
Châtiments, punitions	Penalties, punishments	عقوبات
Idéologie, doctrine	Ideology, doctrine	عقيدة
Contraire, inversion	Contrary, reverse	عكس
Cause	Cause	علّة
Cause juridique, cause légale	Juridical cause	علّة شرعية
Cause formelle	Formal cause	علّة صورية
Cause finale	Purposeful cause	علّة غائية
Cause efficiente, efficace	Efficient, effective cause	علّة فاعلة
Savoir, science, connaissance	Knowledge, science, understanding	عِلْم
Science de la création, théologie naturelle	Science of the creation, natural theology	عِلْم الله
La théodicée	Divinity science	عِلْم إلهي
Connaissance humaine	Human knowledge	عِلْم الإنسان
Science humaine	Human science	عِلْم إنساني
Linguistique, lexicologie	Linguistics, lexicology	عِلْم باللغات
Science mathématique	Mathematical science	عِلْم رياضي
Sciences naturelles	Natural sciences	عِلْم الطبيعيات
Sciences occultes	Occult sciences	عِلْم الطلسمات
Connaissance rationnelle	Rational knowledge	عِلْم عقلي

La physiognomonie	Physiognomy	عِلْم الفِراسة
Jurisprudence	Jurisprudence	عِلْم الفقه
Théologie	Theology	عِلْم الكلام
Mysticisme	Mysticism	عِلْم لدني
Science des dons divins	Science of divine gifts	عِلْم المكاشفة
La logique	Logic	عِلْم المنطق
Science de la certitude	Science of certainty	عِلْم اليقين
Connaissance certaine	Certain knowledge	عِلْم يقيني
Savants, doctes	Scientists, erudites, scholars	علماء
Action	Action	عَمَل
Généralité, universalité	Generality, universality	عموم
Providence	Providence	عناية
Élément, origine	Element, origin	عنصر
Accidents	Accidents	عوارض
Essence concrétisée, soi-même	Tangible essence, the self	عين
Vision de la certitude	Vision of certainty	عين اليقين

غ

Invisible, absent	Invisible, absent	غائب
Aliment	Food	غذاء
Tromperie, vanité	Conceit, vanity	غرور
Étrange, insolite, inaccoutumé	Strange, uncommon, unusual	غريب
Purification par l'eau	Purification by water	غسل
Défaillance	Weakness	غضب
Naïf, stupide	Simpleminded, stupid	غمارة
Richesse, opulence	Richness, opulence	غنى
Butin	Booty	غنيمة
Absence, absence en Dieu	Absence, turning all attention to God	غيبة

ف

Agent, efficient	Agent, efficient	فاعل
Obscénité	Obscenity	فحش
Ordre, imposition, obligation	Order, imposition, obligation	فرض
Branche, conséquence d'un principe	Branch, consequence of a principle	فرع
Secte, groupe	Sect, group	فرقة
Corruption	Corruption	فساد
Différence spécifique	Specific difference	فصل
Vertu	Virtue	فضيلة
Acte	Act	فعل
Verbe transitif	Transitive verb	فعل متعدٍّ
Pauvreté	Poverty	فقر
Savoir, jurisprudence	Knowledge, jurisprudence	فِقْه
Pauvre	Poor	فقير
Juriste	Jurist	فقيه
Pensée	Thought	فكر
Idée	Idea	فكرة
Philosophie	Philosophy	فلسفة
Sphère, orbite	Sphere, orbit	فلك
Anéantissement, fusion mystique	Annihilation, mystical fusion	فناء
Taxation, tribut	Taxation, tribute	فيء
Émanation, procession	Emanation, procession	فيض

ق

Astringent	Astringent	قابض
Réceptif	Receptive	قابل
Capable, le puissant	Capable, the powerful	قادر
Laideur	Ugliness	قُبح
Avant	Before	قبل
Acceptation, consentement	Acceptance, consent	قبول

قدر	Value, destiny, fate, ability	*Valeur, destin, fatalité, puissance*
قدرة	Power, capacity	*Pouvoir, capacité*
قِدَم	Eternity	*Éternité*
قِدَم بالزمان	A parte ante	*A parte ante*
قِدَم العالم	Eternity of the world	*Éternité du monde*
قدوس	Most holy	*Sacro-saint*
قديم	Eternal	*Éternel*
قراءة	Recitation, reading	*Récitation, lecture*
القرآن	Koran	*Coran*
قسمة	Division, apportionment, dichotomy	*Division, séparation, dichotomie*
قصاص	Punishment	*Punition*
قضاء	Judgment	*Jugement*
قضايا	Propositions	*Propositions*
قضايا تجريبية	Experimental propositions	*Propositions expérimentales*
قضية حملية	Attributive proposition, apodeictic	*Proposition attributive, apodictique*
قضية شخصية	Singular proposition	*Proposition singulière*
قضية ضرورية	Necessary proposition	*Proposition nécessaire*
قضية كلية	Universal proposition	*Proposition universelle*
قضية مطلقة	Categorical proposition	*Proposition catégorique*
قضية ممكنة	Possible proposition	*Proposition possible*
قضيتان متناقضتان	Contradictory propositions	*Propositions contradictoires*
قلب	Heart	*Coeur*
قلم	Divinatory arrow, first intellect	*Flèche divinatoire, premier intellect*
قمر	Moon	*Lune*
قناعة	Satisfaction, contentment	*Satisfaction, contentement*
قوة	Power, force, faculty	*Puissance, force, faculté*
قوة انفعالية	Passive, reactive force	*Force passive*
قوة بشرية	Human power	*Puissance humaine*
قوة التخيّل	Imaginative power	*Puissance imaginative*
قوة التفكير	Intellective faculty	*Faculté intellective*
قوة شهوانية	Sensual power	*Puissance appétitive*

Pouvoir de la raison	Reason power	قوة العقل
Puissance irascible	Anger power	قوة غضبية
Puissance imaginative	Imaginative power	قوة متخيِّلة
Force motrice	Moving force	قوة محرِّكة
Puissance perceptive	Perceptive power	قوة مدرِكة
Puissance intellective	Intellectual power	قوة مفكِّرة
Force génératrice	Generative force	قوة مولِّدة
Énonciation, discours (lexis)	Enunciation, discourse (lexis)	قول
Syllogisme, mesure, analogie	Syllogism, measurement, analogy	قياس
Syllogisme exclusif	Exceptive syllogism	قياس استثنائي
Syllogisme exclusif disjonctif	Exceptive disjunctive syllogism	قياس استثنائي منفصل
Syllogisme démonstratif	Demonstrative syllogism	قياس برهاني
Syllogisme catégorique	Categorical syllogism	قياس حملي
Syllogisme par l'absurde	Syllogism ad absurdum	قياس الخلف
Syllogisme circulaire, diallèle	Circular syllogism, diallelon	قياس دوري
Syllogisme dé la similitude	Syllogism of the similitude	قياس الشبه
Syllogisme hypothétique, conditionnel	Hypothetical, conditional syllogism	قياس شرطي
Syllogisme de la cause	Syllogism of the cause	قياس العلّة
Syllogisme composé	Compound syllogism	قياس مركب
Lever, exécution	Rising, execution	قيام
Celui qui subsiste par lui-même	The self subsisting	قيوم

ك

Orgueil, arrogance	Pride, arrogance	كِبر
Livre, Coran	Book, Koran	الكتاب
Écriture	Writing	كتابة
Multiplicité, pluralité	Multiplicity, plurality	كثرة
Mensonge	Lying	كذب
Charismes, miracles	Charisma, miracles	كرامات الأولياء
Haine, répugnance	Hatred, repugnance	كراهية

Sphère	Sphere	كرة السماء
Piédestal divin	Divine pedestal	الكرسي
Générosité, honneur	Generosity, honour	كرم
Gain, acquisition	Gain, earning	كَسْب
Expiation	Expiation	كفّارة
Principe, prémisse	Principle, premise	كفة
Infidélité, incroyance	Infidelity	كفر
Le tout	All	كل
Parole, langage, discours	Talk speech, language, discourse	كلام
Paroles de Dieu	God's words	كلام الله
Propos	Talk	كلم
Mot, verbe (logos)	Word, verb (logos)	كلمة
Général, universel	General, universal	كلّي
Universaux	Universals	كلّيات
Cinq universaux	Five universals	كلّيات خمسة
Quantité	Quantity	كم
Quantité continue	Continuous quantity	كم متصل
Quantité discontinue	Discontinuous quantity	كم منفصل
Quantité	Quantity	كمّية
Génération et corruption	Generation and corruption	كون وفساد
Qualité	Quality	كيفية
Purification	Purification	كيمياء السعادة

ل

Nécessaire, inhérent, conséquent	Necessary, inherent, consequent	لازم
Habit du soufi	Dress of the sufi	لبس الصوف
Jouissance, plaisir	Enjoyment, pleasure	لذّة
Nécessité, conséquence	Necessity, consequence	لزوم
Langue, éloquence	Tongue, eloquence	لسان
Prononciation, terme, mot	Pronunciation, term, word	لفظ
Possession	Possession	له

Si, pourvu que	If	لو
Table préservée ou divine	Preserved or divine tablet	لوح
Sans, à moins que	But for, unless	لولا

م

Effectif, impressionné	Effective, impressed	مؤثّر
Croyant	Believing	مؤمن
En puissance	(Which) in potential	ما بالقوة
Qui est-ce? (Quid?)	What is it? (Quid?)	ما هو
Matière, substance	Matter, substance	مادة
Matière du syllogisme	Syllogism's content	مادة القياس
Passé	Past	ماضٍ
Argent	Money	مال
Ordonnance	Ordered	مأمور
Prohibitif, entrave	Prohibitive, inhibitive	مانع
Quiddité	Quiddity	ماهيّة
Permis, licite	Permissible, licit	مباح
Principes	Principles	مبادئ
Différence	Difference	مباين
Innovateur, hérétique, hérésiarque	Innovator, heretic, heresiarch	مبتدع
Equivoque, ambigu	Equivocal, ambiguous	مبهم
Homogènes	Homogeneous	متجانسان
Imagination	Imagination	متخيِّلة
Synonymes	Synonyms	مترادفة
Termes distincts	Distinct terms	متزايلة
Semblable	Similar	متشابه
Continu, conjonctif	Continuous, conjunctive	متصل
Soufis	Sufis	متصوفة
Corrélatifs	Correlatives	متضائفات
Transcendantal	Transcendental	متعالٍ
Variable, changeable	Variable, changeable	متغيِّر

متكلّم	Theologian	*Théologien*
متواتر	Information, repeated, (Ḥadith) reported by many concording sources	*Information, répété, (Ḥadith) rapporté par plusieurs sources concordantes*
متواطئ	Univocal	*Univoque*
متوكّل	Who entrust God	*Qui se remet avec confiance à Dieu*
متى	When, time	*Quand, temps*
مثال	Example, representation	*Exemple, représentation*
مثبتة خاصة	Particular affirmative	*Particulière affirmative*
مثبتة عامة	General affirmative	*Affirmative générale*
مثل	Similar, equal	*Semblable, pareil*
مجادلة	Polemic	*Polémique*
مجاز	Metaphor, figurative expression	*Métaphore, sens figuré*
مجانسة	Resemblance	*Ressemblance*
مجتهد	Diligent	*Diligent*
مجمل	Total, sum	*Total, somme*
محاسبة	Interlocution	*Interlocution*
محال	Impossible	*Impossible*
محبة	Affection, love	*Affection, amour, charité*
محرّك	Motor, mover	*Moteur*
محسوس	Sensible	*Sensible*
محظور	Prohibited, illicit	*Proscrit, illicite*
محكم	Thorough, precise, exact, fair	*Complet, précis, exact, juste*
محكوم عليه	Subject	*Sujet*
محكوم فيه	Consequent	*Conséquent*
محمول	Predicate and subject	*Prédicat et sujet*
محو	Abolition, annulment	*Abolition, annulation*
مخاطبات	Discussions, exchanges	*Discussions, échanges*
مخالفة	Differentiation	*Différenciation*
مخيلات	Imaginary premises	*Prémisses imaginaires*
مدة	Duration, period	*Durée, période*
مدح	Eulogy, praise	*Éloge, louange*

مدركات	Percepts	*Percepts*
مدلول	Signified	*Signifié*
مذ	Since, for, in, ago	*Depuis que, à, long*
مذهب	Method	*Méthode*
مراقبة	Contemplation	*Contemplation*
مرسل	Incompletely transmitted tradition	*Tradition prophétique transmise incomplètement*
مركب	Compound, complex	*Composé, complexe*
مريد	Novice, itinerary	*Novice, itinéraire*
مساقاة	Share-tenancy	*Bail à complant*
مسألة	Question, problem	*Question, problème*
مسامحة	Forgiveness	*Pardon*
مساواة	Equality	*Égalité*
مسبَّبات	Effects, consequents	*Effets, conséquents*
مستحيل	Impossible	*Impossible*
مسكين	Miserable	*Misérable*
مسلمات	Presuppositions, postulates	*Présuppositions, postulats*
مشاهدة	Contemplation, observable	*Contemplation, observable*
مشترك	Common	*Commun*
مشكاة	Sensible soul, niche	*Âme sensible, niche*
مشكك	Analogous	*Analogue*
مشهورات	Conventionals	*Conventionnels*
مصباح	Rational soul, lamp	*Âme rationnelle, lampe*
مصلحة	Interest, benefit	*Intérêt, utilité*
مضاف	Relative, apposed, subjoined	*Relatif, opposé, joint*
مطابقة	Correspondence, concordance	*Correspondance, concordance*
مطلب	Request	*Requête*
مطلق	Absolute	*Absolu*
مطلقات	Categoricals	*Catégoriques*
معاد	Doomsday, after world	*Jugement dernier, vie future*
معانٍ	Meanings, significances	*Sens, significations*

معجزات	Miracles, marvels	*Miracles, prodiges*
معدل	Adjusted, regulated	*Ajusté, réglé*
معدوم	Non-being	*Non-être*
معراج	Ascent, elevation	*Ascension, élévation*
معرفة	Knowledge	*Connaissance*
معقول	Intelligible	*Intelligible*
معقول مجرَّد	Pure intelligible	*Intelligible pur*
معقولات	Intelligibles, concepts	*Intelligibles, concepts*
معلول	Effect, consequence	*Effet, conséquence*
معلوم	Known	*Connu*
معنى	Meaning, signification, concept	*Sens, signification, concept*
معيار	Norm	*Norme*
مفتي	(Mufti), title deliverer of formal legal opinions	*(Mufti), titre d'un dignitaire musulman*
مفرد	Single, particular	*Singulier, particulier*
مقبولات	Received propositions	*Propositions reçues*
مقدم وتالٍ	Antecedent and consequent	*Antécédent et conséquent*
مقدمات	Premises	*Prémisses*
مقدمات يقينية	Evident premises	*Prémisses évidentes*
مقدمة صغرى	Minor premise	*Prémisse mineure*
مقدمة كبرى	Major premise	*Prémisse majeure*
مقصود	Butt	*But*
مقولات	Categories, predicaments	*Catégories, prédicaments*
مكان	Place, space	*Lieu, espace*
مكروه	Abhorred religiously	*Abhorré religieusement*
ملائكة	Angels	*Anges*
ملائم	Pertinent, convenient	*Pertinente, convenable*
ملازمة	Necessity	*Nécessité*
مَلِك	King	*Roi*
مِلْك	Possession	*Possession*
ممتنع	Impossible	*Impossible*

Possible	Possible	ممكن
Convenable, approprié, adapté	Convenient, suitable	مناسب
Convenance, harmonie	Convenience, harmony	مناسبة
Cause, motif	Cause, motive	مناط
Cause	Cause	مناط الحكم
Perspective	Perspective	مناظر
Polémique, débat	Polemic, debate	مُناظَرة
Hypocrite	Hypocrite	منافق
Acte encouragé par la loi	An act encouraged by law	مندوب
Aboli, abrogé	Abolished, abrogated	منسوخ
Logique	Logic	منطق
Disjonctif	Disjunctive	منفصل
Iniquités	Iniquities	منكرات
Proposition indéfinie ou indéterminée	Indefinite proposition	مهملة
Mort	Death	موت
Âme appétitive	Sensuous soul	موج أول
Âme irascible	Irascible soul	موج ثانٍ
Positif, affirmatif	Positive, affirmative	موجب
Être	To be	موجود
Être en puissance	Being able to, potential subject	موجود بالقوة
Sujet	Subject	موصوف
Objet, sujet	Object, subject	موضوع
Arrêté, suspendu, tradition prophétique attribuée exclusivement à un compagnon du Prophète	Arrested, suspended, prophetic tradition ascribed only to a follower of the Prophet	موقوف
Balance, syllogisme	Balance, syllogism	ميزان
Temps fixé	Lieu de proscription	ميقات

ن

Abrogatif	Abrogative	ناسخ
Prophétie	Prophecy	نبوّة

Prophète	Prophet	نبي
Remords	Remorse	ندم
Voeux	Vows	نذور
Annulation	Annulment	نسخ
Texte	Text	نص
Prononciation, parole	Pronunciation, utterance	نطق
Vue, pensée, raisonnement	Seeing, thought, reasoning	نظر
Théories	Theories	نظريات
Première figure	First figure	نظم أول
Troisième figure	Third figure	نظم ثالث
Deuxième figure	Second figure	نظم ثانٍ
Mode du syllogisme	Mode of the syllogism	نظم قياس
Grâce	Grace	نعمة
Hypocrisie	Hypocrisy	نفاق
Âme	Soul	نفس
Âme appétitive	Sensuous soul	نفس أمّارة بالسوء
Âme humaine	Human soul	نفس إنسانية
Âme animale	Animal soul	نفس حيوانية
Âme rationnelle	Rational soul	نفس عاقلة
Âme astrale	Astral soul	نفس فلكية
Âme universelle	Universal soul	نفس كلّية
Âme purifiée	Purified soul	نفس مطمئنة
Âme raisonnable	Reasonable soul	نفس ناطقة
Âme végétative	Vegetative soul	نفس نباتية
Psychique	Psychic	نفسي
Supplément, surplus	Supplement, surplus	نفل
Négation	Negation	نفي
Manque, carence	Missing, insolvency	نقصان
Réfutation	Refutation	نقض
Mariage	Marriage	نكاح
Croissance	Growth	نمو

نميمة	Tattling	*Médisance*
نهي	Prohibition, forbidding	*Prohibition, interdiction*
نور	Light, illumination, manifestation	*Lumière, lueur, manifestation*
نوع	Species	*Espèces*
نوع الأنواع	Species of species	*Espèces des espèces*
نوم	Sleep	*Sommeil*
نيّة	Intention, purpose	*Intention, dessein*

هـ

هداية	Way of salvation, straight way	*Chemin du salut, voie droite*
هدوء	Calm, quietude	*Calme, quiétude*
همّة	Activity	*Activité*
هو هو	The same, God	*Le même, Dieu*
هوى	Concupiscence	*Concupiscence*
هيولى	Matter (Hyle)	*Matière (Hylé)*

و

واجب	Duty, obligation, necessary	*Devoir, obligation, nécessaire*
واجب الوجود	Necessary Being, God	*Être nécessaire, Dieu*
واجد	The One	*L'Un*
واسطة	Intermediary, mediator	*Intermédiaire, médiateur*
واهب الصور	Provider of formes	*Donateur de formes*
وجوب	Necessity, obligation	*Nécessité, obligation*
وجود	Existence	*Existence*
وجود عقلي	Rational existence	*Existence rationnelle*
وجود ممكن	Virtual, possible existence	*Existence virtuelle, possible*
وحدة	Unity	*Unité*
وديعة	Deposit, consignment	*Dépôt, chose consignée*
ورع	Piety, devoutness	*Piété, dévotion*
وسط	Middle, medium	*Milieu, moyen*

وسواس	Devil, bad thought	*Diable, mauvaise pensée*
وصف	Description	*Description*
وضع	Situation, position	*Situation, position*
وضوء	Ablution, purity	*Ablution, pureté*
وفاء	Fullness, loyalty	*Fidélité, loyauté*
وقار	Gravity, dignity	*Gravité, dignité*
وكالة	Procuration, mandate	*Procuration, mandat*
وكيل	Attorney, representative	*Avoué, représentant*
ولاية	Custodianship	*Garde, commanderie*
ولي	Saint, protector, supporter, adorer	*Saint, protecteur, soutien, adorateur*
وهّاب	The Grantor of Bounties without measure	*Grand Donateur, Grand Dispensateur*
وهم	Illusion, imagination	*Illusion, imagination*

ي

ياقوت أحمر	Perfect man	*Homme parfait*
يقين	Certitude, assurance	*Certitude, assurance*
يقينيات	Evidences of the reason, certitudes	*Évidences de la raison, certitudes*
يمين	Oath	*Serment*

مسند المصطلحات
انكليزي - فرنسي - عربي

A

A parte ante	*A parte ante*	قِدَم بالزمان
Abhorred religiously	*Abhorré religieusement*	مكروه
Ablution, purity	*Ablution, pureté*	وضوء
Abolished, abrogated	*Aboli, abrogé*	منسوخ
Abolition, annulment	*Abolition, annulation*	محو
Abrogative	*Abrogatif*	ناسخ
Absence, turning all attention to God	*Absence, absence en Dieu*	غيبة
Absolute	*Absolu*	مطلق
Absorption	*Absorption*	استغراق
Abstinence, chastity	*Abstinence, chasteté*	إحصان
Acceptance, consent	*Acceptation, consentement*	قبول
Accident	*Accident*	عرض
Accidental	*Accidentel*	عارض
Accidental	*Accidentel*	عرضي
Accidents	*Accidents*	أعراض
Accidents	*Accidents*	عوارض
Acquired intellect	*Intellect acquis*	عقل مستفاد
Acquisition	*Acquisition*	اكتساب
Act	*Acte*	فعل
An act encouraged by law	*Acte encouragé par la loi*	مندوب
The action	*L'action*	أن يفعل
Action	*Action*	عَمَل
Action of grace, thanking	*Action de grâce, remerciement*	حمد
Action of grace, thanking	*Action de grâce, remerciement*	شكر
Activity	*Activité*	همّة

Acts	*Actes*	أفعال
Acts of God	*Actes de Dieu*	أفعال الله
Adjusted, regulated	*Ajusté, réglé*	معدل
Adjustment	*Ajustement*	تسديد
Adultery	*Adultère*	زنا
Affection, emotion	*Affection, émotion*	انفعال
Affection, love	*Affection, amour, charité*	محبة
Affirmation	*Affirmation*	إيجاب
Agent, efficient	*Agent, efficient*	فاعل
Agent intellect	*Intellect agent*	روح القدس
Agent intellect	*Intellect agent*	عقل فعّال
Agreement	*Accord, concordance*	توفيق
Agreement, satisfaction, consent	*Agrément, satisfaction, consentement*	رضا
Al-Batiniyya (sect), esoterism	*Al-Batiniyya (secte), ésotérisme*	باطنية
Al-Rawafed (sect)	*Al-Rawafed (secte)*	روافض
All	*Le tout*	كل
Ambiguity	*Équivocité*	تشكيك
Analogous	*Analogue*	مشكك
Analogy	*Analogie*	استدلال على الشيء بنظيره
Angels	*Anges*	ملائكة
Anger power	*Puissance irascible*	قوة غضبية
Animal	*Animal*	حيوان
Animal soul	*Âme animale*	نفس حيوانية
Annihilation, mystical fusion	*Anéantissement, fusion mystique*	فناء
Annulment	*Annulation*	نسخ
Antecedent and consequent	*Antécédent et conséquent*	مقدم وتالٍ
Anteriority	*Antériorité*	تقدّم
Appreciation, approbation	*Appréciation, approbation*	استحسان
Apprehension	*Appréhension*	خشية
Arcanes, secrets	*Arcanes, secrets*	أسرار

Arrested, suspended, prophetic tradition ascribed only to a follower of the Prophet	*Arrêté, suspendu, tradition prophétique attribuée exclusivement à un compagnon du prophète*	موقوف
Ascent, elevation	*Ascension, élévation*	معراج
Asceticism, piety	*Ascétisme, piété*	زهد
Assent	*Assentiment*	تصديق
Astral soul	*Âme astrale*	نفس فلكية
Astringent	*Astringent*	قابض
Atheism	*Athéisme*	إلحاد
Attorney, representative	*Avoué, représentant*	وكيل
Attribute, quality	*Attribut, qualité*	حال
Attributive proposition, apodeictic	*Proposition attributive, apodictique*	قضية حملية
Axioms	*Axiomes*	أوليات

B

Balance, syllogism	*Balance, syllogisme*	ميزان
Banning, prohibition	*Défense, prohibition*	حظر
Beautiful, good	*Beau, bon*	حَسَن
Beauty	*Beauté*	جمال
Before	*Avant*	قبل
Being able to, potential subject	*Être en puissance*	موجود بالقوة
Belief, dogma	*Croyance, dogme*	اعتقاد
Believing	*Croyant*	مؤمن
Blood money	*Prix du sang versé*	ديّة
Bodies	*Corps*	أجسام
Body	*Corps*	جسد
Body, organism	*Corps, organisme*	جسم
Book, Koran	*Livre, Coran*	الكتاب
Booty	*Butin*	غنيمة
Branch, consequence of a principle	*Branche, conséquence d'un principe*	فرع
But for, unless	*Sans, à moins que*	لولا

Butt	*But*	مقصود

C

Calm, quietude	*Calme, quiétude*	هدوء
Capable, the powerful	*Capable, le puissant*	قادر
Categorical proposition	*Proposition catégorique*	قضية مطلقة
Categorical syllogism	*Syllogisme catégorique*	قياس حملي
Categoricals	*Catégoriques*	مطلقات
Categories, predicaments	*Catégories, prédicaments*	مقولات
Causal demonstration	*Raisonnement par la cause*	برهان الاعتلال
Cause	*Cause*	علّة
Cause	*Cause*	مناط الحكم
Cause, motive	*Cause, motif*	مناط
Cause, motive, mediator	*Cause, motif, médiateur*	سبب
Causes	*Causes*	أسباب
Celestial bodies	*Corps célestes*	أجسام سماوية
Certain knowledge	*Connaissance certaine*	عِلْم يقيني
Certitude, assurance	*Certitude, assurance*	يقين
Character	*Caractère*	طبع
Charisma, miracles	*Charismes, miracles*	كرامات الأولياء
Cheating, swindle	*Vol, fraude*	تدليس
Circular movement	*Mouvement circulaire*	حركة مستديرة
Circular syllogism, diallelon	*Syllogisme circulaire, diallèle*	قياس دوري
Circumstance, adverb	*Circonstance, adverbe*	ظرف
Climax	*Gradation*	ارتقاء
Clothing the truth with falsehood	*Dissimulation de la vérité*	تلبيس
Common	*Commun*	مشترك
Common sense	*Sens commun*	حسّ مشترك
Competence, fitness	*Compétence, aptitude*	أهلية الشهادة
Compositions	*Compositions*	تركيبات
Compositions, synthesis	*Compositions, synthèses*	تأليفات القياس

Compound, complex	*Composé, complexe*	مركب
Compound syllogism	*Syllogisme composé*	قياس مركب
Conceit, arrogance	*Arrogance, vanité*	عجب
Conceit, vanity	*Tromperie, vanité*	غرور
Conception, apprehension	*Conception, appréhension*	تصوّر
Concision	*Concision*	إيجاز
Concordance, correlation	*Concordance, corrélation*	تلازم
Concrete and existing things	*Choses concrètes et existantes*	أعيان
Concupiscence	*Concupiscence*	هوى
Condition	*Condition*	شرط
Connoisseur, initiated, gnostic	*Connaisseur, initié, gnostique*	عارف
Consensus, unanimous, agreement	*Consensus, unanimité, accord*	إجماع
Consequent	*Conséquent*	محكوم فيه
Conservation	*Conservation*	سلامة
Consideration	*Considération*	اعتبار
Consignment	*Consignation*	أمانة
Contemplation	*Contemplation*	مراقبة
Contemplation, observable	*Contemplation, observable*	مشاهدة
Continuous, conjunctive	*Continu, conjonctif*	متصل
Continuous quantity	*Quantité continue*	كم متصل
Contradiction	*Contradiction*	تناقض
Contradictory propositions	*Propositions contradictoires*	قضيتان متناقضتان
Contraries	*Contraires*	أضداد
Contrary, opposite	*Contraire, opposé*	ضدّ
Contrary, reverse	*Contraire, inversion*	عكس
Controversy, dialectic	*Polémique, dialectique*	جدل
Convenience	*Convenance*	إخالة
Convenience	*Convenance*	تخريج مناط الحكم
Convenience, harmony	*Convenance, harmonie*	مناسبة
Convenient, suitable	*Convenable, approprié, adapté*	مناسب
Convention	*Convention*	اصطلاح

Conventionals	*Conventionnels*	مشهورات
Copula, link, relation	*Copule, lien, relation*	رابطة
Corporal senses	*Sens corporels*	حواس جسمانية
Correlatives	*Corrélatifs*	متضائفات
Correspondence, concordance	*Correspondance, concordance*	مطابقة
Corruption	*Corruption*	فساد
Cosmic tree	*Arbre cosmique*	شجرة كونية
Cosmos, universe, world	*Cosmos, univers, monde*	عالَم
Courage	*Courage*	شجاعة
Cowardliness	*Lâcheté*	جبن
The created, fact	*Le créé, fait*	حادث
Creation, character	*Création, caractère*	خلق
Creativity	*Créativité*	إبداع
Creator	*Créateur*	بديع
Creator	*Créateur*	خالق
Crimes	*Crimes*	جنايات
Critical (Ḥadith)	*Critique (Ḥadith)*	جارح
Custodianship	*Garde, commanderie*	ولاية
Custody	*Garde*	حضانة

D

Death	*Mort*	موت
Debility, idiocy	*Débilité, idiotie*	بله
Decency	*Pudeur, décence*	حياء
Decision, resolution, volition	*Décision, résolution, volition*	عزم
Decorum, ceremonial	*Décorum, cérémonial*	آداب
Deduction, inference	*Déduction, inférence*	استنباط
Definition	*Définition*	تعريف
Definition, determination	*Définition, détermination*	تحديد
Delegation	*Délégation*	تفويض
Delight	*Réjouissance*	أنس

Demanding, necessity, exigence	*Demande, nécessité, exigence*	اقتضاء
Demon	*Démon*	جن
Demonstration ad absurdum	*Démonstration par l'absurde*	برهان الخُلف
Demonstration of fact	*Démonstration du fait*	برهان إنّ
Demonstration of the cause	*Démonstration de la cause*	برهان لِمَ
Demonstrative syllogism	*Syllogisme démonstratif*	قياس برهاني
Denigration and adjustment or regulation	*Dénigrement et justification*	جرح وتعديل
Deposit, consignment	*Dépôt, chose consignée*	وديعة
Description	*Description*	وصف
Description and determination	*Description et détermination*	حدّ رسمي
Description and determination	*Description et détermination*	رسم
Desire	*Désir*	شوق
Desire, appetite	*Désir, appétit*	شهوة
Destiny	*Destin*	أجل
Devil, bad thought	*Diable, mauvaise pensée*	وسواس
Devotion, faithfulness, purity	*Dévouement, fidélité, pureté*	إخلاص
Devoutness	*Dévotion*	عبادة
Difference	*Différence*	مباين
Differentiation	*Différenciation*	مخالفة
Diligent	*Diligent*	مجتهد
Direction, ablution	*Direction, ablution*	تيمّم
Direction of community	*Direction de la communauté*	إمامة
Discernment	*Discernement*	تدبّر
Discontinuous quantity	*Quantité discontinue*	كم منفصل
Discussions, exchanges	*Discussions, échanges*	مخاطبات
Disguise	*Déguisement*	استتار
Disjunctive	*Disjonctif*	منفصل
Disposition	*Disposition*	استعداد
Distinct terms	*Termes distincts*	متزايلة
Divinatory arrow, first intellect	*Flèche divinatoire, premier intellect*	قلم

Divine law, religious law	*Loi divine, droit musulman*	شرع
Divine pedestal	*Piédestal divin*	الكرسي
Divinity science	*La théodicée*	عِلْم إلهي
Division, apportionment	*Division, répartition*	تقسيم
Division, apportionment, dichotomy	*Division, séparation, dichotomie*	قسمة
Doomsday, after world	*Jugement dernier, vie future*	معاد
Dress of the sufi	*Habit du soufi*	لبس الصوف
Duration, period	*Durée, période*	مدة
Duty, obligation, necessary	*Devoir, obligation, nécessaire*	واجب

E

Ecstasy, theopathic expression	*Extase, locution théopathique*	شطح
Education	*Éducation*	تَعلُّم
Effect, consequence	*Effet, conséquence*	معلول
Effective, impressed	*Effectif, impressionné*	مؤثّر
Effects, consequents	*Effets, conséquents*	مسبَّبات
Efficient, effective cause	*Cause efficiente, efficace*	علّة فاعلة
Element	*Élément*	ركن
Element, origin	*Élément, origine*	أسطقس
Element, origin	*Élément, origine*	عنصر
Elements of annulation, nullification	*Éléments d'annulation, d'abrogation*	أركان النسخ
Elements of judgement	*Éléments du jugement*	أركان الحكم
Eloquence, informing	*Éloquence, déclaration*	بيان
Emanation, procession	*Émanation, procession*	فيض
Empirical facts	*Faits empiriques*	تجريبيات
Enjoyment, pleasure	*Jouissance, plaisir*	لذّة
Enunciation, discourse (lexis)	*Énonciation, discours (lexis)*	قول
Envy	*Envie*	حسد
Equality	*Égalité*	مساواة
Equivocal, ambiguous	*Equivoque, ambigu*	مبهم
Errors	*Erreurs*	أغاليط

Essence, one	*Essence, un*	ذات
Eternal	*Éternel*	قديم
The Eternal, impenetrable	*L'Éternel, impénétrable*	صمد
Eternal felicity	*Bonheur éternel*	سعادة أخروية
Eternity	*Éternité*	قِدَم
Eternity, age	*Éternité, âge*	دهر
Eternity of the world	*Éternité du monde*	قِدَم العالم
Etiquette, decencies	*Étiquette, bienséance*	آداب الصحبة
Eulogy, praise	*Éloge, louange*	مدح
Evidences of the reason, certitudes	*Évidences de la raison, certitudes*	يقينيات
Evident premises	*Prémisses évidentes*	مقدمات يقينية
The evil	*Le mal*	شر
Exactitude	*Exactitude*	ضبط النفس
Example, representation	*Exemple, représentation*	مثال
Exceptive disjunctive syllogism	*Syllogisme exclusif disjonctif*	قياس استثنائي منفصل
Exceptive syllogism	*Syllogisme exclusif*	قياس استثنائي
Excess	*Excédent*	عفو
Exclusion, exception	*Exclusion, exception*	استثناء
Exegese, explanation	*Exégèse, explication*	تفسير
Exemption	*Exemption*	تنزيه
Existence	*Existence*	وجود
Exit, exodus	*Sortie, exode*	خروج
Experiences	*Expériences*	تجارب
Experimental propositions	*Propositions expérimentales*	قضايا تجريبية
Expiation	*Expiation*	كفّارة
Expression	*Expression*	تعبير

F

Facts	*Faits*	أحداث
Faith	*Foi*	إيمان
Fast	*Jeûne*	صوم

Fear	*Crainte*	خوف
Fees, lease	*Bail, louage*	أجارة
First	*Premier*	أول
First bodies	*Corps premiers*	أجسام أوَل
First figure	*Première figure*	شكل أول
First figure	*Première figure*	نظم أول
Five universals	*Cinq universaux*	كلّيات خمسة
Food	*Aliment*	غذاء
Forbidden, prohibited	*Défendu, illicite*	حرام
Forged or fake coin, currency	*Monnaie fausse ou contrefaite*	زيف
Forgiveness	*Pardon*	مسامحة
Form	*Forme*	صورة
Form, figure	*Forme, figure*	شكل
Formal cause	*Cause formelle*	علّة صورية
Freedom	*Liberté*	حرية
Friday	*Vendredi*	جمعة
Fullness, loyalty	*Fidélité, loyauté*	وفاء

G

Gain, earning	*Gain, acquisition*	كَسْب
General, common	*Général, commun*	عام
General, universal	*Général, universel*	كلّي
General accident	*Accident général*	عرض عام
General affirmative	*Affirmative générale*	مثبتة عامة
Generality, universality	*Généralité, universalité*	عموم
Generalization, recapitulation	*Généralisation, récapitulation*	إجمال
Generation and corruption	*Génération et corruption*	كون وفساد
Generative force	*Force génératrice*	قوة مولّدة
Generosity	*Générosité*	سخاء
Generosity, honour	*Générosité, honneur*	كرم
Generosity, mercy	*Générosité, miséricorde*	جود

Genus	*Genre*	جنس
Genus and difference	*Genre et différence*	جنس وفصل
Gluttony	*Gloutonnerie*	شره
God	*Dieu*	الله تعالى
God	*Dieu*	باري تعالى
God	*Dieu*	رب الأرباب
God, beginnig and end	*Dieu, début et fin*	أول وآخر
God, wise man	*Dieu, sage*	حكيم
God's words	*Paroles de Dieu*	كلام الله
Good comprehension	*Bonne compréhension*	جودة الذهن
Goodness	*Bonté (à voir)*	حُسْن التدبير
The goodness	*Le bien*	خير
Grace	*Grâce*	نعمة
The Grantor of Bounties without measure	*Grand Donateur, Grand Dispensateur*	وهّاب
Gravity, dignity	*Gravité, dignité*	وقار
Growth	*Croissance*	نمو
Guarantee	*Garantie*	ضمان
Guide	*Guide*	شيْخ
Guilt, mistake, sin	*Culpabilité, faute, péché*	ذنب

H

Habit	*Habitude*	عادة
Ḥadith narrated by one reference	*Ḥadith raconté par une référence*	خبر الواحد
Happiness	*Bonheur*	سعادة
Hatred, repugnance	*Haine, répugnance*	كراهية
Hearing	*Ouïe*	سمع
Heart	*Coeur*	قلب
Hereafter, destiny	*Avenir, destinée*	آخرة
Heresy	*Hérésie*	بدعة
Heretics	*Hérétiques*	زنادقة

Hermeneutics, interpretation	*Herméneutique, interprétation*	تأويل
Holy spirit	*Saint-Esprit*	روح قدسي
Holy war, struggle against the desires	*Guerre sainte, lutte contre les désirs*	جهاد
Homogeneous	*Homogènes*	متجانسان
Homonym noun	*Nom homonyme*	اسم مشترك
Homonymy	*Homonymie*	اشتراك
Hope	*Espérance*	رجاء
Human knowledge	*Connaissance humaine*	عِلْم الإنسان
Human power	*Puissance humaine*	قوة بشرية
Human science	*Science humaine*	عِلْم إنساني
Human soul	*Âme humaine*	روح إنساني
Human soul	*Âme humaine*	نفس إنسانية
Humanity	*Humanité*	إنسانية
Humility	*Humilité, modestie*	تواضع
Hunger	*Faim*	جوع
Hyletic intellect	*Intellect hylétique*	عقل هيولاني
Hypocrisy	*Hypocrisie*	نفاق
Hypocrisy, bigotry	*Hypocrisie, bigoterie*	رياء
Hypocrite	*Hypocrite*	منافق
Hypostases	*Hypostases*	أقانيم
Hypothetical, conditional syllogism	*Syllogisme hypothétique, conditionnel*	قياس شرطي
Hypothetical, conditional syllogism, opposition	*Syllogisme hypothétique, conditionnel, opposition*	تعاند
Hypothetical conjunctive	*Hypothétique conjonctif (Modus ponens)*	شرطي متصل
Hypothetical conjunctive proposition	*Proposition hypothétique conjonctive*	شرطية متصلة
Hypothetical disjunctive	*Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)*	شرطي منفصل
Hypothetical disjunctive proposition	*Proposition hypothétique disjonctive*	شرطية منفصلة

I

Idea	*Idée*	فكرة
Ideology, doctrine	*Idéologie, doctrine*	عقيدة

If	*Si, pourvu que*	لو
Ignorant	*Ignorant*	جاهل
Illusion, imagination	*Illusion, imagination*	وهم
Imaginary premises	*Prémisses imaginaires*	مخيلات
Imagination	*Imagination*	خيال
Imagination	*Imagination*	متخيِّلة
Imaginative power	*Puissance imaginative*	قوة التخيّل
Imaginative power	*Puissance imaginative*	قوة متخيِّلة
Imam, prototype	*Imam, prototype*	إمام
Immoderation, excessive	*Immodération, démesure*	إفراط
Implication	*Implication*	التزام
Implication, inclusion	*Implication, inclusion*	تضمّن
Impossible	*Impossible*	محال
Impossible	*Impossible*	مستحيل
Impossible	*Impossible*	ممتنع
In straight line, rectitude	*En ligne droite, droiture*	استقامة
Inability, impotence	*Incapacité, impuissance*	عجز
Inborn intellect	*Intellect inné*	عقل غريزي
Incarnation	*Incarnation*	حلول
Incompletely transmitted tradition	*Tradition prophétique transmise incomplètement*	مرسل
Indefinite proposition	*Proposition indéfinie ou indéterminée*	مهملة
Independent judgement	*Jugement indépendant*	اجتهاد
Indication, sign	*Indication, signe*	إشارة
Induction	*Induction*	استقراء
Infidelity	*Infidélité, incroyance*	كفر
Information	*Renseignement*	استخبار
Information, predicate, (Ḥadith)	*Information, prédicat, (Ḥadith)*	خبر
Information, repeated, (Ḥadith) reported by many concording sources	*Information, répété, (Ḥadith) rapporté par plusieurs sources concordantes*	متواتر
Inherence and exclusion, all aspects	*Inhérence et exclusion, tous les aspects*	طرد وعكس

Inherence, correlation	*Inhérence, corrélation*	طرد
Iniquities	*Iniquités*	منكرات
Innovator, heretic, heresiarch	*Innovateur, hérétique, hérésiarque*	مبتدع
Insight	*Vue intérieure*	بصيرة
Inspiration, divine teaching	*Inspiration, enseignement divin*	تعليم رباني
Inspiration, illumination	*Inspiration, illumination*	إلهام
Instant, moment	*Instant, moment*	الآن
Intellect in act	*Intellect en acte*	عقل بالفعل
Intellective faculty	*Faculté intellective*	قوة التفكير
Intellective faculty (intellectus habitus)	*Intelligence-habitude*	عقل بالملكة
Intellectual power	*Puissance intellective*	قوة مفكّرة
Intelligible	*Intelligible*	معقول
Intelligible perception, mind's perception	*Perception intelligible*	إدراك العقل
Intelligibles, concepts	*Intelligibles, concepts*	معقولات
Intention, purpose	*Intention, dessein*	نيّة
Intercession	*Intercession*	شفاعة
Interest, benefit	*Intérêt, utilité*	مصلحة
Interior, esoteric	*Intérieur, esotérique*	باطن
Interlocution	*Interlocution*	محاسبة
Intermediary, mediator	*Intermédiaire, médiateur*	واسطة
Internal senses	*Sens internes*	حواس باطنة
Intuition	*Intuition*	حدس
Invisible, absent	*Invisible, absent*	غائب
Invitation, missionary work, propaganda	*Invitation, travail de missionnaire, propagande*	دعوة
Invocation	*Invocation*	دعاء
Irascible soul	*Âme irascible*	موج ثانٍ
Islam	*Islam*	إسلام
Isma'iliyya (sect)	*Isma'iliyya (secte)*	إسماعيلية

J

Judgment	*Jugement*	قضاء
Judgement based on an antecedent	*Jugement basé sur un antécédent*	استصحاب
Judgments, laws	*Jugements, lois*	أحكام
Junction	*Jonction*	اقتران
Junction, communication, union	*Jonction, communication, union*	اتصال
Juridical cause	*Cause juridique, cause légale*	علّة شرعية
Juridical politics	*Politique juridique*	سياسة الخَلْق
Jurisprudence	*Jurisprudence*	عِلْم الفقه
Jurist	*Juriste*	فقيه
Justice, equity	*Justice, équité*	عدالة

K

King	*Roi*	سلطان
King	*Roi*	مَلِك
Kneeling, genuflection	*Agenouillement, génuflexion*	ركوع
Knowledge	*Connaissance*	معرفة
Knowledge, jurisprudence	*Savoir, jurisprudence*	فِقْه
Knowledge, science, understanding	*Savoir, science, connaissance*	عِلْم
Known	*Connu*	معلوم
Koran	*Coran*	خطاب الله
Koran	*Coran*	القرآن

L

Lateness	*Retard*	تأخّر
Legacies, heritages	*Legs, héritages*	تروك
Letter, particle	*Lettre, particule*	حرف
Licence, tolerance	*Licence, permission de faire*	إباحة
Lieu de proscription	*Temps fixé*	ميقات
Life beyond	*Vie dans l'au-delà*	حياة الأبد

Life here below	*Vie terrestre*	دنيا
Light, illumination, manifestation	*Lumière, lueur, manifestation*	نور
Linguistics, lexicology	*Linguistique, lexicologie*	عِلْم باللغات
Living, God	*Vivant, Dieu*	حي
Loan	*Prêt, emprunt*	عارية
Logic	*La logique*	عِلْم المنطق
Logic	*Logique*	منطق
Love	*Amour*	حب
Love, passion	*Amour, passion*	عشق
Lying	*Mensonge*	كذب

M

Magnanimity	*Magnanimité*	شهامة
Major premise	*Prémisse majeure*	مقدمة كبرى
Major term	*Le majeur*	حدّ أكبر
Man, human being	*Homme, être humain*	إنسان
Manichaeism	*Manichéisme*	ثنوية
Manifest, visible	*Manifeste, apparent*	ظاهر
Manifestation, appearance	*Manifestation, apparition*	ظهور
Manufacturer, demiurge	*Fabricateur, démiurge*	صانع
Marriage	*Mariage*	نكاح
Martyr	*Martyr*	شهيد
Master	*Maître*	شيْخ متبوع
Mathematical science	*Science mathématique*	عِلْم رياضي
Mathematics	*Mathématique*	رياضيات
Matter (Hyle)	*Matière (Hylé)*	هيولى
Matter, substance	*Matière, substance*	مادة
Meaning, signification, concept	*Sens, signification, concept*	معنى
Meanings, significances	*Sens, significations*	معانٍ
Medicine	*Médecine*	طب
Meditation	*Méditation*	تَعلُّم إنساني ورباني

Memory	*Mémoire*	ذاكرة
Mercy, clemency	*Miséricorde, clémence*	رحمة
Metaphor, figurative expression	*Métaphore, sens figuré*	مجاز
Method	*Méthode*	مذهب
Method of ascetic	*Méthode de l'ascétisme*	طريقة الصوفية
Middle, medium	*Milieu, moyen*	وسط
Middle (term)	*Moyen (terme)*	أوسط
Middle term	*Moyen terme*	حدّ أوسط
Minimum legal period of viduity	*Délai de viduité*	عدة
Minor premise	*Prémisse mineure*	مقدمة صغرى
Minor term	*Le mineur*	حدّ أصغر
Miracles, marvels	*Miracles, prodiges*	معجزات
Miserable	*Misérable*	مسكين
Miserly, stingy	*Avare*	بخيل
Missing, insolvency	*Manque, carence*	نقصان
Missive, epistle	*Missive, épître*	رسالة
Mistake, offence	*Faute, délit*	جناية
Mode of the syllogism	*Mode du syllogisme*	نظم قياس
Modification	*Modification*	تغيير
Money	*Argent*	مال
Monopoly	*Monopole*	احتكار
Mood	*Mode*	ضرب
Moon	*Lune*	قمر
Moral	*Morale*	أخلاق
The most Gracious God, the most Merciful God	*Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux Dieu*	رحمٰن رحيم
Most holy	*Sacro-saint*	قدوس
Motivation, enumeration of the causes	*Motivation, énumération des causes*	تعليل
Motive, impulsion, cause	*Motif, impulsion, cause*	باعث
Motor, mover	*Moteur*	محرّك

Movement	*Mouvement*	حركة
Moving force	*Force motrice*	قوة محرّكة
(Mufti), title deliverer of formal legal opinions	*(Mufti), titre d'un dignitaire musulman*	مفتي
Multiplicity, plurality	*Multiplicité, pluralité*	كثرة
Mystic	*Mystique*	صوفي
Mystical house	*Maison mystique*	ربط
Mystical states	*États des mystiques*	أحوال السالكين
Mystical way, travel	*Itinéraire mystique, départ*	سَفَر
Mysticism	*Mysticisme*	صوفية
Mysticism	*Mysticisme*	عِلْم لدني

N

Name	*Nom*	اسم
Names	*Noms*	أسامٍ
Narration	*Récit, narration*	روايَة
Nation, community	*Nation, communauté*	أمّة
Natural sciences	*Données naturelles*	طبيعيات
Natural sciences	*Sciences naturelles*	عِلْم الطبيعيات
Naturalists	*Naturalistes*	طبيعيون
Natures	*Natures*	جبلات
Necessary	*Nécessaire*	ضروري
Necessary, inherent, consequent	*Nécessaire, inhérent, conséquent*	لازم
Necessary Being, God	*Être nécessaire, Dieu*	واجب الوجود
Necessary proposition	*Proposition nécessaire*	ضرورية
Necessary proposition	*Proposition nécessaire*	قضية ضرورية
Necessity	*Nécessité*	ملازمة
Necessity, consequence	*Nécessité, conséquence*	لزوم
Necessity, obligation	*Nécessité, obligation*	وجوب
Negation	*Négation*	سلب

Negation	*Négation*	نفي
Negative	*Négatif*	سالب
Neighbour	*Voisin*	جار
The next	*Le suivant*	تالٍ
Noble character, noble manner	*Noblesse de caractère, manière noble*	حُسْن الخُلُق
Nomenclature	*Nomenclature*	تسمية
Non-being	*Non-être*	معدوم
Norm	*Norme*	معيار
Nothingness	*Néant*	عدم
Novice, itinerary	*Novice, itinéraire*	مريد
Novice (mystic)	*Novice (mystique)*	سالِك
Number, numeral	*Nombre, chiffre*	عدد

O

Oath	*Serment*	يمين
Obedience, submission	*Obéissance, soumission*	طاعة
Object, subject	*Objet, sujet*	موضوع
Obligation, charge	*Obligation, charge*	تكليف
Obscenity	*Obscénité*	فحش
Occult sciences	*Sciences occultes*	عِلْم الطلسمات
The One	*L'Un*	أحد
The One	*L'Un*	واجد
Opposition	*Opposition*	تقابل
Orations, praises, glorifications	*Oraisons, louanges, glorifications*	أذكار
Order	*Ordre*	أمر
Order, imposition, obligation	*Ordre, imposition, obligation*	فرض
Ordered	*Ordonnance*	مأمور
Orientation	*Orientation*	إرشاد
Origin, fundament	*Origine, fondement*	أصل
Orthodox path	*Voie orthodoxe*	صراط مستقيم

P

Pact	*Pacte*	عَقْد
Parody, plagiary	*Parodie, plagiat*	سلخ
Partial negative proposition	*Proposition partielle négative*	سالبة جزئية
Particular	*Particulier*	خصوص
Particular, essential	*Particulier, essentiel*	ذاتي
Particular, partial	*Particulier, partiel*	جزئي
Particular, specific	*Particulier, spécifique*	خاص
Particular affirmative	*Particulière affirmative*	مثبتة خاصة
Particularization, specification	*Particularisation, spécification*	تخصيص
The passion	*La passion*	أن ينفعل
Passive, reactive force	*Force passive*	قوة انفعالية
Past	*Passé*	ماضٍ
Patience	*Patience*	أناة
Patience, clemency, indulgence	*Patience, clémence, indulgence*	حلْم
Patience, endurance	*Patience, endurance*	صبر
Peace	*Paix*	سلام
Pedagogy	*Pédagogie*	تربية
Penalties, punishments	*Châtiments, punitions*	عقوبات
Perception and comprehension	*Perception et compréhension*	إدراك
Perceptive power	*Puissance perceptive*	قوة مدرِكة
Percepts	*Percepts*	مدركات
Perfect man	*Homme parfait*	ياقوت أحمر
Permissible, licit	*Permis, licite*	مباح
Permission	*Permission*	إذن
Permission, easiness	*Permission, facilité*	رخصة
Perspective	*Perspective*	مناظر
Pertinent, convenient	*Pertinente, convenable*	ملائم
Philosophy	*Philosophie*	فلسفة
Physiognomy	*La physiognomonie*	عِلْم الفِراسة
Picty, devotion	*Piété, dévotion*	تقوى

Piety, devoutness	*Piété, dévotion*	ورع
Pilgrimage	*Pèlerinage*	حج
Place	*Lieu*	أين
Place, space	*Lieu, espace*	مكان
Plural, sum, union	*Pluriel, somme, union*	جَمْع
Polemic	*Polémique*	مجادلة
Polemic, debate	*Polémique, débat*	مُناظَرة
Politics	*Politique*	سياسة
Poor	*Pauvre*	فقير
Positive, affirmative	*Positif, affirmatif*	موجب
Possession	*Possession*	له
Possession	*Possession*	مِلْك
Possibility	*Possibilité*	إمكان
Possible	*Possible*	ممكن
Possible proposition	*Proposition possible*	قضية ممكنة
Potential thing	*Chose en puissance*	شيء بالقوة
Poverty	*Pauvreté*	فقر
Power, capacity	*Pouvoir, capacité*	قدرة
Power, force, faculty	*Puissance, force, faculté*	قوة
Practical intelligence	*Intelligence pratique*	عقل عملي
Practice of piety, asceticism	*Pratique de piété et d'ascétisme*	رياضة
Prayer	*Prière*	صلاة
Predeterminism, fatalism	*Prédéterminisme, fatalisme*	جبرية
Predicate and subject	*Prédicat et sujet*	محمول
Preference	*Préférence*	إيثار
Preference	*Préférence*	ترجيح
Premises	*Prémisses*	مقدمات
Presence	*Présence*	حضور
Preserved or divine tablet	*Table préservée ou divine*	لوح
Presuppositions, postulates	*Présuppositions, postulats*	مسلمات
Pride, arrogance	*Orgueil, arrogance*	كِبر

Prime intellect	*Intellect premier*	عقل أول
Principle, premise	*Principe, prémisse*	كفة
Principles	*Principes*	مبادئ
Principles, fundaments	*Principes, fondements*	أصول
Principles of jurisprudence	*Principes de la jurisprudence*	أصول الفقه
Probability	*Probabilité*	احتمال
Procession	*Procession*	طواف
Procuration, mandate	*Procuration, mandat*	وكالة
Prohibited, illicit	*Proscrit, illicite*	محظور
Prohibition	*Empêchement*	حجر
Prohibition, forbidding	*Prohibition, interdiction*	نهي
Prohibitive, inhibitive	*Prohibitif, entrave*	مانع
Prolixity	*Prolixité*	إطناب
Pronunciation, term, word	*Prononciation, terme, mot*	لفظ
Pronunciation, utterance	*Prononciation, parole*	نطق
Proof, argument	*Preuve, argument*	حجة
Proof, sign, argument	*Preuve, signe, argument*	دليل
Proofs, arguments	*Preuves, arguments*	أدلّة
Proofs, demonstrations, signs	*Preuves, démonstrations, signes*	دلائل
Proper	*Propre*	ذاتي خاص
Proper genus	*Genre propre*	جنس ذاتي
Property	*Propre*	خاصة
Prophecy	*Prophétie*	نبوّة
Prophet	*Prophète*	نبي
Prophetic tradition	*Tradition du prophète*	حديث
Prophets	*Prophètes*	أنبياء
Propositions	*Propositions*	قضايا
Providence	*Providence*	عناية
Provider of formes	*Donateur de formes*	واهب الصور
Psychic	*Psychique*	نفسي
Punishment	*Punition*	قصاص

Pure intelligible	*Intelligible pur*	معقول مجرَّد
Pure reason	*Raison pure*	عقل محض
Purification	*Purification*	تزكية النفس
Purification	*Purification*	تطهير الباطن
Purification	*Purification*	كيمياء السعادة
Purification by water	*Purification par l'eau*	غسل
Purified soul	*Âme purifiée*	نفس مطمئنة
Purity, innocence	*Pureté, innocence*	طهارة
Purposeful cause	*Cause finale*	علّة غائية

Q

Quality	*Qualité*	كيفية
Quality, attribute	*Qualité, attribut*	صفة
Quantifier	*Quantificateur*	سور
Quantity	*Quantité*	كم
Quantity	*Quantité*	كمّية
Question, problem	*Question, problème*	مسألة
Quiddity	*Quiddité*	ماهيّة

R

Rational	*Rationnel*	عقلي
Rational existence	*Existence rationnelle*	وجود عقلي
Rational knowledge	*Connaissance rationnelle*	عِلْم عقلي
Rational soul	*Âme rationnelle*	نفس عاقلة
Rational soul, lamp	*Âme rationnelle, lampe*	مصباح
Reason, intellect	*Raison, intellect*	عقل
Reason power	*Pouvoir de la raison*	قوة العقل
Reasonable, wise	*Raisonnable, sage*	عاقِل
Reasonable soul	*Âme raisonnable*	نفس ناطقة
Reasoning	*Raisonnement*	برهان

Reasoning by analogy	*Raisonnement par analogie*	تمثيل
Reasoning by induction	*Raisonnement par induction*	برهان الاستدلال
Received propositions	*Propositions reçues*	مقبولات
Receptive	*Réceptif*	قابل
Recitation, reading	*Récitation, lecture*	قراءة
Reconciliation, peacemaking	*Réconciliation, concordat*	صلح
Rectification	*Rectification, amendement*	تعديل
Reflection, meditation	*Réflexion, méditation*	تفكّر
Reform	*Réforme*	إصلاح
Refutation	*Réfutation*	نقض
Refutation or invalidation of a testimony, denigration	*Réfutation ou invalidation d'un témoignage, dénigration*	جرح
Relation	*Relation*	إضافة
Relative, apposed, subjoined	*Relatif, opposé, joint*	مضاف
Religion	*Religion*	دين
Remembrance	*Remémoration*	ذكر
Reminiscence, recollection	*Réminiscence, souvenir*	تذكّر
Remorse	*Remords*	ندم
Removal, luxation, dislocation	*Enlèvement, luxation, dislocation*	خلع
Repentance	*Repentir, contrition*	توبة
Repetition	*Répétition*	إعادة
Request	*Requête*	مطلب
Request, claim	*Requête, demande*	طلب
Research of causes	*Recherche des causes*	تأثير العلّة في حكم
Research of the proof	*Recherche de la preuve*	استدلال بالنتيجة على المنتَج
Resemblance	*Ressemblance*	مجانسة
Resignation, confidence in God	*Résignation, confiance en Dieu*	توكّل
Resolution, determination	*Résolution, détermination*	عزيمة
Resurrection	*Résurrection*	بعث
Resurrection, doomsday	*Résurrection, jugement dernier*	حشر
Revelation, transfiguration	*Révélation, transfiguration*	تأنيس

Richness, opulence	*Richesse, opulence*	غنى
The rightous, the chosens	*Les justes, les élus*	أخيار
Rising, execution	*Lever, exécution*	قيام

S

Saint, protector, supporter, adorer	*Saint, protecteur, soutien, adorateur*	ولي
Sale	*Vente*	بَيْع
The same, God	*Le même, Dieu*	هو هو
Satans	*Satans*	شياطين
Satisfaction, contentment	*Satisfaction, contentement*	قناعة
Science of certainty	*Science de la certitude*	عِلْم اليقين
Science of divine gifts	*Science des dons divins*	عِلْم المكاشفة
Science of the creation, natural theology	*Science de la création, théologie naturelle*	عِلْم الله
Scientist	*Savant*	عالِم
Scientists, erudites, scholars	*Savants, doctes*	علماء
Sea, heart	*Mer, coeur*	بحر
Searching for the cause	*Recherche de la cause*	تنقيح المناط
Second figure	*Deuxième figure*	شكل ثانٍ
Second figure	*Deuxième figure*	نظم ثانٍ
Sect, group	*Secte, groupe*	فرقة
Security	*Gage*	رهن
Seeing, thought, reasoning	*Vue, pensée, raisonnement*	نظر
The self subsisting	*Celui qui subsiste par lui-même*	قيوم
Senses	*Sens*	حواس
Sensible	*Sensible*	حسّي
Sensible	*Sensible*	محسوس
Sensible soul, niche	*Âme sensible, niche*	مشكاة
Sensible world	*Monde sensible*	عالم حسّي
Sensitive perception	*Perception sensible*	إدراك الحس
Sensual power	*Puissance appétitive*	قوة شهوانية

Sensuous soul	*Âme appétitive*	خب
Sensuous soul	*Âme appétitive*	موج أول
Sensuous soul	*Âme appétitive*	نفس أمّارة بالسوء
Servitude, slavery	*Servitude, esclavage*	عبوديّة
Shame	*Honte*	خجل
Share-tenancy	*Bail à complant*	مساقاة
Side, direction	*Côté, direction*	جهة
Sight	*Vue*	بصر
Sign	*Signe*	أمارة
Signification, semantic, denotation	*Signification, sémantique, dénotation*	دلالة
Signified	*Signifié*	مدلول
Silence	*Silence*	صمت
Similar	*Semblable*	متشابه
Similar, equal	*Semblable, pareil*	مثل
Simile, anthropomorphism	*Comparaison, anthropomorphisme*	تشبيه
Similitude, analogy, resemblance	*Similitude, analogie, ressemblance*	شبه
Simple body	*Corps simple*	جسم بسيط
Simpleminded, stupid	*Naïf, stupide*	غمارة
Since, for, in, ago	*Depuis que, à, long*	مذ
Sincere	*Sincère*	صادق
Sincerity, veracity, truth	*Sincérité, véracité, vérité*	صدق
Single, particular	*Singulier, particulier*	مفرد
Singular proposition	*Proposition singulière*	قضية شخصية
Situation, position	*Situation, position*	وضع
Sky	*Ciel*	سماء
Sleep	*Sommeil*	نوم
Slyness	*Malice*	دهاء
Smell	*Odorat*	شم
Solitude, loneliness	*Solitude, isolement*	عزلة
Sondage and division, dilemma	*Sondage et division, dilemme*	سبر وتقسيم
Sophist	*Sophiste*	سوفسطائي

Soufism, mysticism	*Soufisme, mysticisme*	تصوّف
Soul	*Âme*	زجاجة
Soul	*Âme*	نفس
Space	*Espace*	امتداد
Space, locus	*Espace, lieu*	حيّز
Space, vacuum	*Espace, vide*	خلاء
Spatial dimension	*Dimension spatiale*	بُعد مكاني
Species	*Espèces*	نوع
Species of species	*Espèces des espèces*	نوع الأنواع
Specific difference	*Différence spécifique*	فصل
Speculative reason	*Raison spéculative*	عقل نظري
Sphere	*Sphère*	كرة السماء
Sphere, orbit	*Sphère, orbite*	فلك
Spirit, soul	*Esprit, âme*	روح
Spirits	*Esprits*	أرواح
Spiritual retreat from the world	*Retraite spirituelle*	اعتكاف
Spiritual world, heavenly kingdom	*Monde spirituel, royaume des cieux*	عالم ملكوتي
Stability, permanence	*Stabilité, permanence*	ثبات
Stable, permanent	*Stable, permanent*	ثابت
Star's movement	*Mouvement astral*	حركة الفلك
Stars, upper bodies	*Astres, corps élevés*	أجرام علوية
State of soul	*État d'âme*	حال التوكّل
Stillness	*Inertie, repos*	سكون
Straight path	*Voie étroite*	صراط
Strange, uncommon, unusual	*Étrange, insolite, inaccoutumé*	غريب
Subject	*Sujet*	محكوم عليه
Subject	*Sujet*	موصوف
Substance	*Substance*	جوهر
Succession, Ḥadith attributed to many companions of the Prophet	*Succession, suite interrompue du Ḥadith attribué à des compagnons du Prophète*	تواتر
Successors	*Successeurs*	خلفاء

Sufis	*Soufis*	متصوفة
Summum genus	*Genre suprême*	جنس الأجناس
Sun	*Soleil*	شمس
The Sunnites	*Les Sunnites orthodoxes*	أهل السنّة والجماعة
Superiority	*Supériorité*	تكبّر
Supplement, surplus	*Supplément, surplus*	نفل
Supreme genera	*Genres suprêmes*	أجناس عالية
Supreme judge	*Le juge suprême*	حاكم
Surface, area	*Surface, superficie*	سطح
Suspension	*Suspension*	تعليق
Suspicion, presumption, surmise	*Soupçon, présomption, opinion*	ظن
Syllogism ad absurdum	*Syllogisme par l'absurde*	قياس الخلف
Syllogism, measurement, analogy	*Syllogisme, mesure, analogie*	قياس
Syllogism of the cause	*Syllogisme de la cause*	قياس العلّة
Syllogism of the similitude	*Syllogisme de la similitude*	قياس الشبه
Syllogism's content	*Matière du syllogisme*	مادة القياس
Synonyms	*Synonymes*	مترادفة
Synonymy	*Synonymie*	ترادف

T

The tabernacle of Angels	*Le tabernacle des Anges*	عالم الملكوت
Table manners	*Le savoir-faire de la table*	آداب تقديم الطعام
Talk	*Propos*	كلم
Talk speech, language, discourse	*Parole, langage, discours*	كلام
Tangible essence, the self	*Essence concrétisée, soi-même*	عين
Taste	*Goût*	ذوق
Tattling	*Médisance*	نميمة
Taxation, tribute	*Taxation, tribut*	فيء
Teaching	*Enseignement*	تعليم
Technics, arts	*Techniques, arts*	صنائع علمية
Temporal dimension	*Dimension temporelle*	بُعد زماني

Term	*Terme*	حدّ لفظي
Term, determination	*Terme, détermination*	حدّ
Terms	*Termes*	أجزاء القضيتين
Terms, nouns	*Termes, noms*	ألفاظ
Text	*Texte*	نص
Theologian	*Théologien*	متكلّم
Theology	*Théologie*	عِلْم الكلام
Theories	*Théories*	نظريات
Thing	*Chose*	شيء
Things, objects	*Choses, objets*	أشياء
Third figure	*Troisième figure*	شكل ثالث
Third figure	*Troisième figure*	نظم ثالث
This-ness, ecceity, essence	*Ipséité, eccéité, essence*	إنّية
Thorough, precise, exact, fair	*Complet, précis, exact, juste*	محكم
Thought	*Pensée*	فكر
Thoughts	*Pensées*	خواطر
Time, moment	*Temps, moment*	زمان
To be	*Être*	موجود
Tongue, eloquence	*Langue, éloquence*	لسان
Total, sum	*Total, somme*	مجمل
Trade	*Commerce*	تجارة
The Tradition (Ḥadith)	*La Tradition (Ḥadith)*	السنّة
Tradition, imitation	*Tradition, imitation*	تقليد
Traditions	*Traditions*	أخبار
Transcendental	*Transcendantal*	متعالٍ
Transfer	*Transfert*	انتقال
Transitive verb	*Verbe transitif*	فعل متعدٍّ
Tribute, capitation, tax	*Tribut, capitation, impôt financier*	جزية
Trouble	*Trouble*	جزع
Truth	*Vérité*	حقيقة
Truth, right, certainty	*Vérité, droit, certitude*	حق

U

Ugliness	*Laideur*	قُبح
Union	*Réunion*	اجتماع
Union, fusion, (unio mystica)	*Union, fusion, (unio mystica)*	اتحاد
Union, unicity	*Unification, unicité*	توحيد
Unity	*Unité*	وحدة
Universal, unifying	*Universel, unificateur*	جامع
Universal negative proposition	*Proposition universelle négative*	سالبة كلية
Universal proposition	*Proposition universelle*	قضية كلية
Universal reason (logos)	*Raison universelle (logos)*	عقل كلّي
Universal soul	*Âme universelle*	نفس كلّية
Universals	*Universaux*	كلّيات
Univocal	*Univoque*	متواطئ
Uselessness, nonsense	*Inutilité, niaiserie*	عبث

V

Value, destiny, fate, ability	*Valeur, destin, fatalité, puissance*	قدر
Vanity, invalidity	*Vanité, invalidité*	باطل
Variable, changeable	*Variable, changeable*	متغيِّر
Vegetative soul	*Âme végétative*	نفس نباتية
Veil, barrier	*Voile, barrière*	حجاب
Verdict, judgment, government, proposition	*Verdict, jugement, gouvernement, proposition*	حكم
Verification of the cause	*Vérification de la cause*	تحقيق وجود المناط
Virtual, possible existence	*Existence virtuelle, possible*	وجود ممكن
Virtue	*Vertu*	فضيلة
Virtue, chastity	*Vertu, chasteté*	عفّة
Visible world	*Monde visible*	عالم الشهادة
Vision, sight	*Vision, vue*	إبصار
Vision, viewing	*Vision, perception*	رؤية

Vision of certainty	*Vision de la certitude*	عين اليقين
Voice, sound	*Voix, son*	صوت
Voluntary movement	*Mouvement volontaire*	حركة إرادية
Vows	*Voeux*	نذور

W

Wakefulness, watchfulness	*Veille, vigilance*	سهر
Warning, gesture	*Avertissement, geste*	إيماء
Way of salvation, straight way	*Chemin du salut, voie droite*	هداية
Weakness	*Défaillance*	غضب
What is it? (Quid?)	*Qui est-ce? (Quid?)*	ما هو
When, time	*Quand, temps*	متى
(Which) in potential	*En puissance*	ما بالقوة
Who entrust God	*Qui se remet avec confiance à Dieu*	متوكّل
Will	*Volonté*	إرادة
Wisdom, righteousness	*Raison, loyauté*	رشد
Wisdom, science, philosophy	*Sagesse, science, philosophie*	حكمة
Witness, example, physics	*Témoin, exemple, physique*	شاهد
Word, verb (logos)	*Mot, verbe (logos)*	كلمة
Worshipper, devout	*Adorateur, dévot*	عابِد
Writing	*Écriture*	كتابة
Wrong, injustice	*Mauvais, injustice*	بغي
Wronging, injustice	*Iniquité, injustice*	ظلم

مسند المصطلحات
فرنسي - انكليزي - عربي

A

A parte ante	*A parte ante*	قِدَم بالزمان
Abhorré religieusement	*Abhorred religiously*	مكروه
Ablution, pureté	*Ablution, purity*	وضوء
Aboli, abrogé	*Abolished, abrogated*	منسوخ
Abolition, annulation	*Abolition, annulment*	محو
Abrogatif	*Abrogative*	ناسخ
Absence, absence en Dieu	*Absence, turning all attention to God*	غيبة
Absolu	*Absolute*	مطلق
Absorption	*Absorption*	استغراق
Abstinence, chasteté	*Abstinence, chastity*	إحصان
Acceptation, consentement	*Acceptance, consent*	قبول
Accident	*Accident*	عرض
Accident général	*General accident*	عرض عام
Accidentel	*Accidental*	عارض
Accidentel	*Accidental*	عرضي
Accidents	*Accidents*	أعراض
Accidents	*Accidents*	عوارض
Accord, concordance	*Agreement*	توفيق
Acquisition	*Acquisition*	اكتساب
Acte	*Act*	فعل
Acte encouragé par la loi	*An act encouraged by law*	مندوب
Actes	*Acts*	أفعال
Actes de Dieu	*Acts of God*	أفعال الله
Action	*Action*	عَمَل
L'action	*The action*	أن يفعل

Action de grâce, remerciement	*Action of grace, thanking*	حمد
Action de grâce, remerciement	*Action of grace, thanking*	شكر
Activité	*Activity*	همّة
Adorateur, dévot	*Worshipper, devout*	عابِد
Adultère	*Adultery*	زنا
Affection, amour, charité	*Affection, love*	محبة
Affection, émotion	*Affection, emotion*	انفعال
Affirmation	*Affirmation*	إيجاب
Affirmative générale	*General affirmative*	مثبتة عامة
Agenouillement, génuflexion	*Kneeling, genuflection*	ركوع
Agent, efficient	*Agent, efficient*	فاعل
Agrément, satisfaction, consentement	*Agreement, satisfaction, consent*	رضا
Ajusté, réglé	*Adjusted, regulated*	معدل
Ajustement	*Adjustment*	تسديد
Al-Batiniyya (secte), ésotérisme	*Al-Batiniyya (sect), esoterism*	باطنية
Al-Rawafed (secte)	*Al-Rawafed (sect)*	روافض
Aliment	*Food*	غذاء
Âme	*Soul*	زجاجة
Âme	*Soul*	نفس
Âme animale	*Animal soul*	نفس حيوانية
Âme appétitive	*Sensuous soul*	خب
Âme appétitive	*Sensuous soul*	موج أول
Âme appétitive	*Sensuous soul*	نفس أمّارة بالسوء
Âme astrale	*Astral soul*	نفس فلكية
Âme humaine	*Human soul*	روح إنساني
Âme humaine	*Human soul*	نفس إنسانية
Âme irascible	*Irascible soul*	موج ثانٍ
Âme purifiée	*Purified soul*	نفس مطمئنة
Âme raisonnable	*Reasonable soul*	نفس ناطقة
Âme rationnelle	*Rational soul*	نفس عاقلة
Âme rationnelle, lampe	*Rational soul, lamp*	مصباح

Âme sensible, niche	*Sensible soul, niche*	مشكاة
Âme universelle	*Universal soul*	نفس كلّية
Âme végétative	*Vegetative soul*	نفس نباتية
Amour	*Love*	حب
Amour, passion	*Love, passion*	عشق
Analogie	*Analogy*	استدلال على الشيء بنظيره
Analogue	*Analogous*	مشكك
Anéantissement, fusion mystique	*Annihilation, mystical fusion*	فناء
Anges	*Angels*	ملائكة
Animal	*Animal*	حيوان
Annulation	*Annulment*	نسخ
Antécédent et conséquent	*Antecedent and consequent*	مقدم وتالٍ
Antériorité	*Anteriority*	تقدّم
Appréciation, approbation	*Appreciation, approbation*	استحسان
Appréhension	*Apprehension*	خشية
Arbre cosmique	*Cosmic tree*	شجرة كونية
Arcanes, secrets	*Arcanes, secrets*	أسرار
Argent	*Money*	مال
Arrêté, suspendu, tradition prophétique attribuée exclusivement à un compagnon du Prophète	*Arrested, suspended, prophetic tradition ascribed only to a follower of the Prophet*	موقوف
Arrogance, vanité	*Conceit, arrogance*	عجب
Ascension, élévation	*Ascent, elevation*	معراج
Ascétisme, piété	*Asceticism, piety*	زهد
Assentiment	*Assent*	تصديق
Astres, corps élevés	*Stars, upper bodies*	أجرام علوية
Astringent	*Astringent*	قابض
Athéisme	*Atheism*	إلحاد
Attribut, qualité	*Attribute, quality*	حال
Avant	*Before*	قبل

Avare	*Miserly, stingy*	بخيل
Avenir, destinée	*Hereafter, destiny*	آخرة
Avertissement, geste	*Warning, gesture*	إيماء
Avoué, représentant	*Attorney, representative*	وكيل
Axiomes	*Axioms*	أوليات

B

Bail, louage	*Fees, lease*	أجارة
Bail à complant	*Share-tenancy*	مساقاة
Balance, syllogisme	*Balance, syllogism*	ميزان
Beau, bon	*Beautiful, good*	حَسَن
Beauté	*Beauty*	جمال
Le bien	*The goodness*	خير
Bonheur	*Happiness*	سعادة
Bonheur éternel	*Eternal felicity*	سعادة أخروية
Bonne compréhension	*Good comprehension*	جودة الذهن
Bonté (à voir)	*Goodness*	حُسْن التدبير
Branche, conséquence d'un principe	*Branch, consequence of a principle*	فرع
But	*Butt*	مقصود
Butin	*Booty*	غنيمة

C

Calme, quiétude	*Calm, quietude*	هدوء
Capable, le puissant	*Capable, the powerful*	قادر
Caractère	*Character*	طبع
Catégories, prédicaments	*Categories, predicaments*	مقولات
Catégoriques	*Categoricals*	مطلقات
Cause	*Cause*	علّة
Cause	*Cause*	مناط الحكم
Cause, motif	*Cause, motive*	مناط

Cause, motif, médiateur	*Cause, motive, mediator*	سبب
Cause efficiente, efficace	*Efficient, effective cause*	علّة فاعلة
Cause finale	*Purposeful cause*	علّة غائية
Cause formelle	*Formal cause*	علّة صورية
Cause juridique, cause légale	*Juridical cause*	علّة شرعية
Causes	*Causes*	أسباب
Celui qui subsiste par lui-même	*The self subsisting*	قيوم
Certitude, assurance	*Certitude, assurance*	يقين
Charismes, miracles	*Charisma, miracles*	كرامات الأولياء
Châtiments, punitions	*Penalties, punishments*	عقوبات
Chemin du salut, voie droite	*Way of salvation, straight way*	هداية
Chose	*Thing*	شيء
Chose en puissance	*Potential thing*	شيء بالقوة
Choses, objets	*Things, objects*	أشياء
Choses concrètes et existantes	*Concrete and existing things*	أعيان
Ciel	*Sky*	سماء
Cinq universaux	*Five universals*	كلّيات خمسة
Circonstance, adverbe	*Circumstance, adverb*	ظرف
Coeur	*Heart*	قلب
Commerce	*Trade*	تجارة
Commun	*Common*	مشترك
Comparaison, anthropomorphisme	*Simile, anthropomorphism*	تشبيه
Compétence, aptitude	*Competence, fitness*	أهلية الشهادة
Complet, précis, exact, juste	*Thorough, precise, exact, fair*	محكم
Composé, complexe	*Compound, complex*	مركب
Compositions	*Compositions*	تركيبات
Compositions, synthèses	*Compositions, synthesis*	تأليفات القياس
Conception, appréhension	*Conception, apprehension*	تصوّر
Concision	*Concision*	إيجاز
Concordance, corrélation	*Concordance, correlation*	تلازم
Concupiscence	*Concupiscence*	هوى

Condition	*Condition*	شرط
Connaissance	*Knowledge*	معرفة
Connaissance certaine	*Certain knowledge*	عِلْم يقيني
Connaissance humaine	*Human knowledge*	عِلْم الإنسان
Connaissance rationnelle	*Rational knowledge*	عِلْم عقلي
Connaisseur, initié, gnostique	*Connoisseur, initiated, gnostic*	عارف
Connu	*Known*	معلوم
Consensus, unanimité, accord	*Consensus, unanimous, agreement*	إجماع
Conséquent	*Consequent*	محكوم فيه
Conservation	*Conservation*	سلامة
Considération	*Consideration*	اعتبار
Consignation	*Consignment*	أمانة
Contemplation	*Contemplation*	مراقبة
Contemplation, observable	*Contemplation, observable*	مشاهدة
Continu, conjonctif	*Continuous, conjunctive*	متصل
Contradiction	*Contradiction*	تناقض
Contraire, inversion	*Contrary, reverse*	عكس
Contraire, opposé	*Contrary, opposite*	ضدّ
Contraires	*Conuraries*	أضداد
Convenable, approprié, adapté	*Convenient, suitable*	مناسب
Convenance	*Convenience*	إخالة
Convenance	*Convenience*	تخريج مناط الحكم
Convenance, harmonie	*Convenience, harmony*	مناسبة
Convention	*Convention*	اصطلاح
Conventionnels	*Conventionals*	مشهورات
Copule, lien, relation	*Copula, link, relation*	رابطة
Coran	*Koran*	خطاب الله
Coran	*Koran*	القرآن
Corps	*Bodies*	أجسام
Corps	*Body*	جسد
Corps, organisme	*Body, organism*	جسم

Corps célestes	*Celestial bodies*	أجسام سماوية
Corps premiers	*First bodies*	أجسام أوَل
Corps simple	*Simple body*	جسم بسيط
Corrélatifs	*Correlatives*	متضائفات
Correspondance, concordance	*Correspondence, concordance*	مطابقة
Corruption	*Corruption*	فساد
Cosmos, univers, monde	*Cosmos, universe, world*	عالَم
Côté, direction	*Side, direction*	جهة
Courage	*Courage*	شجاعة
Crainte	*Fear*	خوف
Créateur	*Creator*	بديع
Créateur	*Creator*	خالق
Création, caractère	*Creation, character*	خلق
Créativité	*Creativity*	إبداع
Le créé, fait	*The created, fact*	حادث
Crimes	*Crimes*	جنايات
Critique (Ḥadith)	*Critical (Ḥadith)*	جارح
Croissance	*Growth*	نمو
Croyance, dogme	*Belief, dogma*	اعتقاد
Croyant	*Believing*	مؤمن
Culpabilité, faute, péché	*Guilt, mistake, sin*	ذنب

D

Débilité, idiotie	*Debility, idiocy*	بله
Décision, résolution, volition	*Decision, resolution, volition*	عزم
Décorum, cérémonial	*Decorum, ceremonial*	آداب
Déduction, inférence	*Deduction, inference*	استنباط
Défaillance	*Weakness*	غضب
Défendu, illicite	*Forbidden, prohibited*	حرام
Défense, prohibition	*Banning, prohibition*	حظر
Définition	*Definition*	تعريف

Définition, détermination	*Definition, determination*	تحديد
Déguisement	*Disguise*	استتار
Délai de viduité	*Minimum legal period of viduity*	عدة
Délégation	*Delegation*	تفويض
Demande, nécessité, exigence	*Demanding, necessity, exigence*	اقتضاء
Démon	*Demon*	جن
Démonstration de la cause	*Demonstration of the cause*	برهان لِمَ
Démonstration du fait	*Demonstration of fact*	برهان إنّ
Démonstration par l'absurde	*Demonstration ad absurdum*	برهان الخُلف
Dénigrement et justification	*Denigration and adjustment or regulation*	جرح وتعديل
Dépôt, chose consignée	*Deposit, consignment*	وديعة
Depuis que, à, long	*Since, for, in, ago*	مذ
Description	*Description*	وصف
Description et détermination	*Description and determination*	حدّ رسمي
Description et détermination	*Description and determination*	رسم
Désir	*Desire*	شوق
Désir, appétit	*Desire, appetite*	شهوة
Destin	*Destiny*	أجل
Deuxième figure	*Second figure*	شكل ثانٍ
Deuxième figure	*Second figure*	نظم ثانٍ
Devoir, obligation, nécessaire	*Duty, obligation, necessary*	واجب
Dévotion	*Devoutness*	عبادة
Dévouement, fidélité, pureté	*Devotion, faithfulness, purity*	إخلاص
Diable, mauvaise pensée	*Devil, bad thought*	وسواس
Dieu	*God*	الله تعالى
Dieu	*God*	باري تعالى
Dieu	*God*	رب الأرباب
Dieu, début et fin	*God, beginnig and end*	أول وآخر
Dieu, sage	*God, wise man*	حكيم
Différence	*Difference*	مباين
Différence spécifique	*Specific difference*	فصل

Différenciation	*Differentiation*	مخالفة
Diligent	*Diligent*	مجتهد
Dimension spatiale	*Spatial dimension*	بُعد مكاني
Dimension temporelle	*Temporal dimension*	بُعد زماني
Direction, ablution	*Direction, ablution*	تيمّم
Direction de la communauté	*Direction of community*	إمامة
Discernement	*Discernment*	تدبّر
Discussions, échanges	*Discussions, exchanges*	مخاطبات
Disjonctif	*Disjunctive*	منفصل
Disposition	*Disposition*	استعداد
Dissimulation de la vérité	*Clothing the truth with falsehood*	تلبيس
Division, répartition	*Division, apportionment*	تقسيم
Division, séparation, dichotomie	*Division, apportionment, dichotomy*	قسمة
Donateur de formes	*Provider of formes*	واهب الصور
Données naturelles	*Natural sciences*	طبيعيات
Durée, période	*Duration, period*	مدة

E

Écriture	*Writing*	كتابة
Éducation	*Education*	تَعلُّم
Effectif, impressionné	*Effective, impressed*	مؤثّر
Effet, conséquence	*Effect, consequence*	معلول
Effets, conséquents	*Effects, consequents*	مسبَّبات
Égalité	*Equality*	مساواة
Élément	*Element*	ركن
Élément, origine	*Element, origin*	أسطقس
Élément, origine	*Element, origin*	عنصر
Éléments d'annulation, d'abrogation	*Elements of annulation, nullification*	أركان النسخ
Éléments du jugement	*Elements of judgement*	أركان الحكم
Éloge, louange	*Eulogy, praise*	مدح
Éloquence, déclaration	*Eloquence, informing*	بيان

Émanation, procession	*Emanation, procession*	فيض
Empêchement	*Prohibition*	حجر
En ligne droite, droiture	*In straight line, rectitude*	استقامة
En puissance	*(Which) in potential*	ما بالقوة
Enlèvement, luxation, dislocation	*Removal, luxation, dislocation*	خلع
Énonciation, discours (lexis)	*Enunciation, discourse (lexis)*	قول
Enseignement	*Teaching*	تعليم
Envie	*Envy*	حسد
Équivocité	*Ambiguity*	تشكيك
Equivoque, ambigu	*Equivocal, ambiguous*	مبهم
Erreurs	*Errors*	أغاليط
Espace	*Space*	امتداد
Espace, lieu	*Space, locus*	حيّز
Espace, vide	*Space, vacuum*	خلاء
Espèces	*Species*	نوع
Espèces des espèces	*Species of species*	نوع الأنواع
Espérance	*Hope*	رجاء
Esprit, âme	*Spirit, soul*	روح
Esprits	*Spirits*	أرواح
Essence concrétisée, soi-même	*Tangible essence, the self*	عين
Essence, un	*Essence, one*	ذات
État d'âme	*State of soul*	حال التوكّل
États des mystiques	*Mystical states*	أحوال السالكين
Éternel	*Eternal*	قديم
L'Éternel, impénétrable	*The Eternal, impenetrable*	صمد
Éternité	*Eternity*	قِدَم
Éternité, âge	*Eternity, age*	دهر
Éternité du monde	*Eternity of the world*	قِدَم العالم
Étiquette, bienséance	*Etiquette, decencies*	آداب الصحبة
Étrange, insolite, inaccoutumé	*Strange, uncommon, unusual*	غريب
Être	*To be*	موجود

Être en puissance	*Being able to, potential subject*	موجود بالقوة
Être nécessaire, Dieu	*Necessary Being, God*	واجب الوجود
Évidences de la raison, certitudes	*Evidences of the reason, certitudes*	يقينيات
Exactitude	*Exactitude*	ضبط النفس
Excédent	*Excess*	عفو
Exclusion, exception	*Exclusion, exception*	استثناء
Exégèse, explication	*Exegese, explanation*	تفسير
Exemple, représentation	*Example, representation*	مثال
Exemption	*Exemption*	تنزيه
Existence	*Existence*	وجود
Existence rationnelle	*Rational existence*	وجود عقلي
Existence virtuelle, possible	*Virtual, possible existence*	وجود ممكن
Expériences	*Experiences*	تجارب
Expiation	*Expiation*	كفّارة
Expression	*Expression*	تعبير
Extase, locution théopathique	*Ecstasy, theopathic expression*	شطح

F

Fabricateur, démiurge	*Manufacturer, demiurge*	صانع
Faculté intellective	*Intellective faculty*	قوة التفكير
Faim	*Hunger*	جوع
Faits	*Facts*	أحداث
Faits empiriques	*Empirical facts*	تجريبيات
Faute, délit	*Mistake, offence*	جنابة
Fidélité, loyauté	*Fullness, loyalty*	وفاء
Flèche divinatoire, premier intellect	*Divinatory arrow, first intellect*	قلم
Foi	*Faith*	إيمان
Force génératrice	*Generative force*	قوة مولّدة
Force motrice	*Moving force*	قوة محرّكة
Force passive	*Passive, reactive force*	قوة انفعالية
Forme	*Form*	صورة

Forme, figure	*Form, figure*	شكل

G

Gage	*Security*	رهن
Gain, acquisition	*Gain, earning*	كَسْب
Garantie	*Guarantee*	ضمان
Garde	*Custody*	حضانة
Garde, commanderie	*Custodianship*	ولاية
Général, commun	*General, common*	عام
Général, universel	*General, universal*	كلّي
Généralisation, récapitulation	*Generalization, recapitulation*	إجمال
Généralité, universalité	*Generality, universality*	عموم
Génération et corruption	*Generation and corruption*	كون وفساد
Générosité	*Generosity*	سخاء
Générosité, honneur	*Generosity, honour*	كرم
Générosité, miséricorde	*Generosity, mercy*	جود
Genre	*Genus*	جنس
Genre et différence	*Genus and difference*	جنس وفصل
Genre propre	*Proper genus*	جنس ذاتي
Genre suprême	*Summum genus*	جنس الأجناس
Genres suprêmes	*Supreme genera*	أجناس عالية
Gloutonnerie	*Gluttony*	شره
Goût	*Taste*	ذوق
Grâce	*Grace*	نعمة
Gradation	*Climax*	ارتقاء
Grand Donateur, Grand Dispensateur	*The Grantor of Bounties without measure*	وهّاب
Gravité, dignité	*Gravity, dignity*	وقار
Guerre sainte, lutte contre les désirs	*Holy war, struggle against the desires*	جهاد
Guide	*Guide*	شَيْخ

H

Habit du soufi	*Dress of the sufi*	لبس الصوف
Habitude	*Habit*	عادة
Ḥadith raconté par une référence	*Ḥadith narrated by one reference*	خبر الواحد
Haine, répugnance	*Hatred, repugnance*	كراهية
Hérésie	*Heresy*	بدعة
Hérétiques	*Heretics*	زنادقة
Herméneutique, interprétation	*Hermeneutics, interpretation*	تأويل
Homme, être humain	*Man, human being*	إنسان
Homme parfait	*Perfect man*	ياقوت أحمر
Homogènes	*Homogeneous*	متجانسان
Homonymie	*Homonymy*	اشتراك
Honte	*Shame*	خجل
Humanité	*Humanity*	إنسانية
Humilité, modestie	*Humility*	تواضع
Hypocrisie	*Hypocrisy*	نفاق
Hypocrisie, bigoterie	*Hypocrisy, bigotry*	رياء
Hypocrite	*Hypocrite*	منافق
Hypostases	*Hypostases*	أقانيم
Hypothétique conjonctif (Modus ponens)	*Hypothetical conjunctive*	شرطي متصل
Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)	*Hypothetical disjunctive*	شرطي منفصل

I

Idée	*Idea*	فكرة
Idéologie, doctrine	*Ideology, doctrine*	عقيدة
Ignorant	*Ignorant*	جاهل
Illusion, imagination	*Illusion, imagination*	وهم
Imagination	*Imagination*	خيال

Imagination	*Imagination*	متخيّلة
Imam, prototype	*Imam, prototype*	إمام
Immodération, démesure	*Immoderation, excessive*	إفراط
Implication	*Implication*	التزام
Implication, inclusion	*Implication, inclusion*	تضمّن
Impossible	*Impossible*	محال
Impossible	*Impossible*	مستحيل
Impossible	*Impossible*	ممتنع
Incapacité, impuissance	*Inability, impotence*	عجز
Incarnation	*Incarnation*	حلول
Indication, signe	*Indication, sign*	إشارة
Induction	*Induction*	استقراء
Inertie, repos	*Stillness*	سكون
Infidélité, incroyance	*Infidelity*	كفر
Information, prédicat, (Ḥadith)	*Information, predicate, (Ḥadith)*	خبر
Information, répété, (Ḥadith) rapporté par plusieurs sources concordantes	*Information, repeated, (Ḥadith) reported by many concording sources*	متواتر
Inhérence, corrélation	*Inherence, correlation*	طرد
Inhérence et exclusion, tous les aspects	*Inherence and exclusion, all aspects*	طرد وعكس
Iniquité, injustice	*Wronging, injustice*	ظلم
Iniquités	*Iniquities*	منكرات
Innovateur, hérétique, hérésiarque	*Innovator, heretic, heresiarch*	مبتدع
Inspiration, enseignement divin	*Inspiration, divine teaching*	تعليم رباني
Inspiration, illumination	*Inspiration, illumination*	إلهام
Instant, moment	*Instant, moment*	الآن
Intellect acquis	*Acquired intellect*	عقل مستفاد
Intellect agent	*Agent intellect*	روح القدس
Intellect agent	*Agent intellect*	عقل فعّال
Intellect en acte	*Intellect in act*	عقل بالفعل

Intellect hylétique	*Hyletic intellect*	عقل هيولاني
Intellect inné	*Inborn intellect*	عقل غريزي
Intellect premier	*Prime intellect*	عقل أول
Intelligence-habitude	*Intellective faculty (intellectus habitus)*	عقل بالملكة
Intelligence pratique	*Practical intelligence*	عقل عملي
Intelligible	*Intelligible*	معقول
Intelligible pur	*Pure intelligible*	معقول مجرَّد
Intelligibles, concepts	*Intelligibles, concepts*	معقولات
Intention, dessein	*Intention, purpose*	نيّة
Intercession	*Intercession*	شفاعة
Intérêt, utilité	*Interest, benefit*	مصلحة
Intérieur, esotérique	*Interior, esoteric*	باطن
Interlocution	*Interlocution*	محاسبة
Intermédiaire, médiateur	*Intermediary, mediator*	واسطة
Intuition	*Intuition*	حدس
Inutilité, niaiserie	*Uselessness, nonsense*	عبث
Invisible, absent	*Invisible, absent*	غائب
Invitation, travail de missionnaire, propagande	*Invitation, missionary work, propaganda*	دعْوة
Invocation	*Invocation*	دعاء
Ipséité, eccéité, essence	*This-ness, ecceity, essence*	إنّية
Islam	*Islam*	إسلام
Isma'iliyya (secte)	*Isma'iliyya (sect)*	إسماعيلية
Itinéraire mystique, départ	*Mystical way, travel*	سَفَر

J

Jeûne	*Fast*	صوم
Jonction	*Junction*	اقتران
Jonction, communication, union	*Junction, communication, union*	اتصال
Jouissance, plaisir	*Enjoyment, pleasure*	لذّة
Le juge suprême	*Supreme judge*	حاكم

Jugement	*Judgment*	قضاء
Jugement basé sur un antécédent	*Judgement based on an antecedent*	استصحاب
Jugement dernier, vie future	*Doomsday, after world*	معاد
Jugement indépendant	*Independent judgement*	اجتهاد
Jugements, lois	*Judgments, laws*	أحكام
Jurisprudence	*Jurisprudence*	عِلْم الفقه
Juriste	*Jurist*	فقيه
Les justes, les élus	*The rightous, the chosens*	أخيار
Justice, équité	*Justice, equity*	عدالة

L

Lâcheté	*Cowardliness*	جبن
Laideur	*Ugliness*	قُبْح
Langue, éloquence	*Tongue, eloquence*	لسان
Legs, héritages	*Legacies, heritages*	تروك
Lettre, particule	*Letter, particle*	حرف
Lever, exécution	*Rising, execution*	قيام
Liberté	*Freedom*	حرية
Licence, permission de faire	*Licence, tolerance*	إباحة
Lieu	*Place*	أين
Lieu, espace	*Place, space*	مكان
Linguistique, lexicologie	*Linguistics, lexicology*	عِلْم باللغات
Livre, Coran	*Book, Koran*	الكتاب
Logique	*Logic*	منطق
La logique	*Logic*	عِلْم المنطق
Loi divine, droit musulman	*Divine law, religious law*	شرع
Lumière, lueur, manifestation	*Light, illumination, manifestation*	نور
Lune	*Moon*	قمر

M

Magnanimité	*Magnanimity*	شهامة
Maison mystique	*Mystical house*	ربط
Maître	*Master*	شيْخ متبوع
Le majeur	*Major term*	حدّ أكبر
Le mal	*The evil*	شر
Malice	*Slyness*	دهاء
Manichéisme	*Manichaeism*	ثنوية
Manifestation, apparition	*Manifestation, appearance*	ظهور
Manifeste, apparent	*Manifest, visible*	ظاهر
Manque, carence	*Missing, insolvency*	نقصان
Mariage	*Marriage*	نكاح
Martyr	*Martyr*	شهيد
Mathématique	*Mathematics*	رياضيات
Matière, substance	*Matter, substance*	مادة
Matière du syllogisme	*Syllogism's content*	مادة القياس
Matière (Hylé)	*Matter (Hyle)*	هيولى
Mauvais, injustice	*Wrong, injustice*	بغي
Médecine	*Medicine*	طب
Médisance	*Tattling*	نميمة
Méditation	*Meditation*	تَعلُّم إنساني ورباني
Le même, Dieu	*The same, God*	هو هو
Mémoire	*Memory*	ذاكرة
Mensonge	*Lying*	كذب
Mer, coeur	*Sea, heart*	بحر
Métaphore, sens figuré	*Metaphor, figurative expression*	مجاز
Méthode	*Method*	مذهب
Méthode de l'ascétisme	*Method of ascetic*	طريقة الصوفية
Milieu, moyen	*Middle, medium*	وسط
Le mineur	*Minor term*	حدّ أصغر
Miracles, prodiges	*Miracles, marvels*	معجزات

Misérable	*Miserable*	مسكين
Miséricorde, clémence	*Mercy, clemency*	رحمة
Missive, épître	*Missive, epistle*	رسالة
Mode	*Mood*	ضرب
Mode du syllogisme	*Mode of the syllogism*	نظم قياس
Modification	*Modification*	تغيير
Monde sensible	*Sensible world*	عالم حسّي
Monde spirituel, royaume des cieux	*Spiritual world, heavenly kingdom*	عالم ملكوتي
Monde visible	*Visible world*	عالم الشهادة
Monnaie fausse ou contrefaite	*Forged or fake coin, currency*	زيف
Monopole	*Monopoly*	احتكار
Morale	*Moral*	أخلاق
Mort	*Death*	موت
Mot, verbe (logos)	*Word, verb (logos)*	كلمة
Moteur	*Motor, mover*	محرّك
Motif, impulsion, cause	*Motive, impulsion, cause*	باعث
Motivation, énumération des causes	*Motivation, enumeration of the causes*	تعليل
Mouvement	*Movement*	حركة
Mouvement astral	*Star's movement*	حركة الفلك
Mouvement circulaire	*Circular movement*	حركة مستديرة
Mouvement volontaire	*Voluntary movement*	حركة إرادية
Moyen (terme)	*Middle (term)*	أوسط
Moyen terme	*Middle term*	حدّ أوسط
(Mufti), titre d'un dignitaire musulman	*(Mufti), title deliverer of formal legal opinions*	مفتي
Multiplicité, pluralité	*Multiplicity, plurality*	كثرة
Mysticisme	*Mysticism*	صوفية
Mysticisme	*Mysticism*	عِلْم لدني
Mystique	*Mystic*	صوفي

N

Naïf, stupide	*Simpleminded, stupid*	غمارة
Nation, communauté	*Nation, community*	أمّة
Naturalistes	*Naturalists*	طبيعيون
Natures	*Natures*	جبلات
Néant	*Nothingness*	عدم
Nécessaire	*Necessary*	ضروري
Nécessaire, inhérent, conséquent	*Necessary, inherent, consequent*	لازم
Nécessité	*Necessity*	ملازمة
Nécessité, conséquence	*Necessity, consequence*	لزوم
Nécessité, obligation	*Necessity, obligation*	وجوب
Négatif	*Negative*	سالب
Négation	*Negation*	سلب
Négation	*Negation*	نفي
Noblesse de caractère, manière noble	*Noble character, noble manner*	حُسْن الخُلُق
Nom	*Name*	اسم
Nom homonyme	*Homonym noun*	اسم مشترك
Nombre, chiffre	*Number, numeral*	عدد
Nomenclature	*Nomenclature*	تسمية
Noms	*Names*	أسامٍ
Non-être	*Non-being*	معدوم
Norme	*Norm*	معيار
Novice, itinéraire	*Novice, itinerary*	مريد
Novice (mystique)	*Novice (mystic)*	سالِك

O

Obéissance, soumission	*Obedience, submission*	طاعة
Objet, sujet	*Object, subject*	موضوع
Obligation, charge	*Obligation, charge*	تكليف
Obscénité	*Obscenity*	فحش

Odorat	*Smell*	شم
Opposition	*Opposition*	تقابل
Oraisons, louanges, glorifications	*Orations, praises, glorifications*	أذكار
Ordonnance	*Ordered*	مأمور
Ordre	*Order*	أمر
Ordre, imposition, obligation	*Order, imposition, obligation*	فرض
Orgueil, arrogance	*Pride, arrogance*	كِبر
Orientation	*Orientation*	إرشاد
Origine, fondement	*Origin, fundament*	أصل
Ouïe	*Hearing*	سمع

P

Pacte	*Pact*	عَقْد
Paix	*Peace*	سلام
Pardon	*Forgiveness*	مسامحة
Parodic, plagiat	*Parody, plagiary*	سلخ
Parole, langage, discours	*Talk speech, language, discourse*	كلام
Paroles de Dieu	*God's words*	كلام الله
Particularisation, spécification	*Particularization, specification*	تخصيص
Particulier	*Particular*	خصوص
Particulier, essentiel	*Particular, essential*	ذاتي
Particulier, partiel	*Particular, partial*	جزئي
Particulier, spécifique	*Particular, specific*	خاص
Particulière affirmative	*Particular affirmative*	مثبتة خاصة
Passé	*Past*	ماضٍ
La passion	*The passion*	أن ينفعل
Patience	*Patience*	أناة
Patience, clémence, indulgence	*Patience, clemency, indulgence*	حلْم
Patience, endurance	*Patience, endurance*	صبر
Pauvre	*Poor*	فقير
Pauvreté	*Poverty*	فقر

Pédagogie	*Pedagogy*	تربية
Pèlerinage	*Pilgrimage*	حج
Pensée	*Thought*	فكر
Pensées	*Thoughts*	خواطر
Perception et compréhension	*Perception and comprehension*	إدراك
Perception intelligible	*Intelligible perception, mind's perception*	إدراك العقل
Perception sensible	*Sensitive perception*	إدراك الحس
Percepts	*Percepts*	مدركات
Permis, licite	*Permissible, licit*	مباح
Permission	*Permission*	إذن
Permission, facilité	*Permission, easiness*	رخصة
Perspective	*Perspective*	مناظر
Pertinente, convenable	*Pertinent, convenient*	ملائم
Philosophie	*Philosophy*	فلسفة
La physiognomonie	*Physiognomy*	عِلْم الفِراسة
Piédestal divin	*Divine pedestal*	الكرسي
Piété, dévotion	*Piety, devotion*	تقوى
Piété, dévotion	*Piety, devoutness*	ورع
Pluriel, somme, union	*Plural, sum, union*	جَمْع
Polémique	*Polemic*	مجادلة
Polémique, débat	*Polemic, debate*	مُناظَرة
Polémique, dialectique	*Controversy, dialectic*	جدل
Politique	*Politics*	سياسة
Politique juridique	*Juridical politics*	سياسة الخَلْق
Positif, affirmatif	*Positive, affirmative*	موجب
Possession	*Possession*	له
Possession	*Possession*	مِلْك
Possibilité	*Possibility*	إمكان
Possible	*Possible*	ممكن
Pouvoir, capacité	*Power, capacity*	قدرة
Pouvoir de la raison	*Reason power*	قوة العقل

Pratique de piété et d'ascétisme	*Practice of piety, asceticism*	رياضة
Prédéterminisme, fatalisme	*Predeterminism, fatalism*	جبرية
Prédicat et sujet	*Predicate and subject*	محمول
Préférence	*Preference*	إيثار
Préférence	*Preference*	ترجيح
Premier	*First*	أول
Première figure	*First figure*	شكل أول
Première figure	*First figure*	نظم أول
Prémisse majeure	*Major premise*	مقدمة كبرى
Prémisse mineure	*Minor premise*	مقدمة صغرى
Prémisses	*Premises*	مقدمات
Prémisses évidentes	*Evident premises*	مقدمات يقينية
Prémisses imaginaires	*Imaginary premises*	مخيلات
Présence	*Presence*	حضور
Présuppositions, postulats	*Presuppositions, postulates*	مسلمات
Prêt, emprunt	*Loan*	عارية
Preuve, argument	*Proof, argument*	حجة
Preuve, signe, argument	*Proof, sign, argument*	دليل
Preuves, arguments	*Proofs, arguments*	أدلّة
Preuves, démonstrations, signes	*Proofs, demonstrations, signs*	دلائل
Prière	*Prayer*	صلاة
Principe, prémisse	*Principle, premise*	كفة
Principes	*Principles*	مبادئ
Principes de la jurisprudence	*Principles of jurisprudence*	أصول الفقه
Principes, fondements	*Principles, fundaments*	أصول
Prix du sang versé	*Blood money*	ديّة
Probabilité	*Probability*	احتمال
Procession	*Procession*	طواف
Procuration, mandat	*Procuration, mandate*	وكالة
Prohibitif, entrave	*Prohibitive, inhibitive*	مانع
Prohibition, interdiction	*Prohibition, forbidding*	نهي

Prolixité	*Prolixity*	إطناب
Prononciation, parole	*Pronunciation, utterance*	نطق
Prononciation, terme, mot	*Pronunciation, term, word*	لفظ
Prophète	*Prophet*	نبي
Prophètes	*Prophets*	أنبياء
Prophétie	*Prophecy*	نبوّة
Propos	*Talk*	كلم
Proposition attributive, apodictique	*Attributive proposition, apodeictic*	قضية حملية
Proposition catégorique	*Categorical proposition*	قضية مطلقة
Proposition hypothétique conjonctive	*Hypothetical conjunctive proposition*	شرطية متصلة
Proposition hypothétique disjonctive	*Hypothetical disjunctive proposition*	شرطية منفصلة
Proposition indéfinie ou indéterminée	*Indefinite proposition*	مهملة
Proposition nécessaire	*Necessary proposition*	ضرورية
Proposition nécessaire	*Necessary proposition*	قضية ضرورية
Proposition partielle négative	*Partial negative proposition*	سالبة جزئية
Proposition possible	*Possible proposition*	قضية ممكنة
Proposition singulière	*Singular proposition*	قضية شخصية
Proposition universelle	*Universal proposition*	قضية كلية
Proposition universelle négative	*Universal negative proposition*	سالبة كلية
Propositions	*Propositions*	قضايا
Propositions contradictoires	*Contradictory propositions*	قضيتان متناقضتان
Propositions expérimentales	*Experimental propositions*	قضايا تجريبية
Propositions reçues	*Received propositions*	مقبولات
Propre	*Property*	خاصة
Propre	*Proper*	ذاتي خاص
Proscrit, illicite	*Prohibited, illicit*	محظور
Providence	*Providence*	عناية
Psychique	*Psychic*	نفسي
Pudeur, décence	*Decency*	حياء
Puissance, force, faculté	*Power, force, faculty*	قوة
Puissance appétitive	*Sensual power*	قوة شهوانية

Puissance humaine	*Human power*	قوة بشرية
Puissance imaginative	*Imaginative power*	قوة التخيّل
Puissance imaginative	*Imaginative power*	قوة متخيّلة
Puissance intellective	*Intellectual power*	قوة مفكّرة
Puissance irascible	*Anger power*	قوة غضبية
Puissance perceptive	*Perceptive power*	قوة مدرِكة
Punition	*Punishment*	قصاص
Pureté, innocence	*Purity, innocence*	طهارة
Purification	*Purification*	تزكية النفس
Purification	*Purification*	تطهير الباطن
Purification	*Purification*	كيمياء السعادة
Purification par l'eau	*Purification by water*	غسل

Q

Qualité	*Quality*	كيفية
Qualité, attribut	*Quality, attribute*	صفة
Quand, temps	*When, time*	متى
Quantificateur	*Quantifier*	سور
Quantité	*Quantity*	كم
Quantité	*Quantity*	كمّية
Quantité continue	*Continuous quantity*	كم متصل
Quantité discontinue	*Discontinuous quantity*	كم منفصل
Question, problème	*Question, problem*	مسألة
Qui est-ce? (Quid?)	*What is it? (Quid?)*	ما هو
Qui se remet avec confiance à Dieu	*Who entrust God*	متوكّل
Quiddité	*Quiddity*	ماهيّة

R

Raison, intellect	*Reason, intellect*	عقل
Raison, loyauté	*Wisdom, righteousness*	رشد

Raison pure	*Pure reason*	عقل محض
Raison spéculative	*Speculative reason*	عقل نظري
Raison universelle (logos)	*Universal reason (logos)*	عقل كلّي
Raisonnable, sage	*Reasonable, wise*	عاقِل
Raisonnement	*Reasoning*	برهان
Raisonnement par analogie	*Reasoning by analogy*	تمثيل
Raisonnement par induction	*Reasoning by induction*	برهان الاستدلال
Raisonnement par la cause	*Causal demonstration*	برهان الاعتلال
Rationnel	*Rational*	عقلي
Réceptif	*Receptive*	قابل
Recherche de la cause	*Searching for the cause*	تنقيح المناط
Recherche de la preuve	*Research of the proof*	استدلال بالنتيجة على المنتَج
Recherche des causes	*Research of causes*	تأثير العلّة في حكم
Récit, narration	*Narration*	رواية
Récitation, lecture	*Recitation, reading*	قراءة
Réconciliation, concordat	*Reconciliation, peacemaking*	صلح
Rectification, amendement	*Rectification*	تعديل
Réflexion, méditation	*Reflection, meditation*	تفكّر
Réforme	*Reform*	إصلاح
Réfutation	*Refutation*	نقض
Réfutation ou invalidation d'un témoignage, dénigrement	*Refutation or invalidation of a testimony, denigration*	جرح
Réjouissance	*Delight*	أنس
Relatif, opposé, joint	*Relative, apposed, subjoined*	مضاف
Relation	*Relation*	إضافة
Religion	*Religion*	دين
Remémoration	*Remembrance*	ذكر
Réminiscence, souvenir	*Reminiscence, recollection*	تذكّر
Remords	*Remorse*	ندم
Renseignement	*Information*	استخبار
Repentir, contrition	*Repentance*	توبة

Répétition	*Repetition*	إعادة
Requête	*Request*	مطلب
Requête, demande	*Request, claim*	طلب
Résignation, confiance en Dieu	*Resignation, confidence in God*	توكّل
Résolution, détermination	*Resolution, determination*	عزيمة
Ressemblance	*Resemblance*	مجانسة
Résurrection	*Resurrection*	بعث
Résurrection, jugement dernier	*Resurrection, doomsday*	حشر
Retard	*Lateness*	تأخّر
Retraite spirituelle	*Spiritual retreat from the world*	اعتكاف
Réunion	*Union*	اجتماع
Révélation, transfiguration	*Revelation, transfiguration*	تأنيس
Richesse, opulence	*Richness, opulence*	غنى
Roi	*King*	سلطان
Roi	*King*	مَلِك

S

Sacro-saint	*Most holy*	قدوس
Sagesse, science, philosophie	*Wisdom, science, philosophy*	حكمة
Saint-Esprit	*Holy spirit*	روح قدسي
Saint, protecteur, soutien, adorateur	*Saint, protector, supporter, adorer*	ولي
Sans, à moins que	*But for, unless*	لولا
Satans	*Satans*	شياطين
Satisfaction, contentement	*Satisfaction, contentment*	قناعة
Savant	*Scientist*	عالِم
Savants, doctes	*Scientists, erudites, scholars*	علماء
Savoir, jurisprudence	*Knowledge, jurisprudence*	فِقْه
Savoir, science, connaissance	*Knowledge, science, understanding*	عِلْم
Le savoir-faire de la table	*Table manners*	آداب تقديم الطعام
Science de la certitude	*Science of certainty*	عِلْم اليقين

Science de la création, théologie naturelle	*Science of the creation, natural theology*	عِلْم الله
Science des dons divins	*Science of divine gifts*	عِلْم المكاشفة
Science humaine	*Human science*	عِلْم إنساني
Science mathématique	*Mathematical science*	عِلْم رياضي
Sciences naturelles	*Natural sciences*	عِلْم الطبيعيات
Sciences occultes	*Occult sciences*	عِلْم الطلسمات
Secte, groupe	*Sect, group*	فرقة
Semblable	*Similar*	متشابه
Semblable, pareil	*Similar, equal*	مثل
Sens	*Senses*	حواس
Sens, signification, concept	*Meaning, signification, concept*	معنى
Sens, significations	*Meanings, significances*	معانٍ
Sens commun	*Common sense*	حسّ مشترك
Sens corporels	*Corporal senses*	حواس جسمانية
Sens internes	*Internal senses*	حواس باطنة
Sensible	*Sensible*	حسّي
Sensible	*Sensible*	محسوس
Serment	*Oath*	يمين
Servitude, esclavage	*Servitude, slavery*	عبوديّة
Si, pourvu que	*If*	لو
Signe	*Sign*	أمارة
Signification, sémantique, dénotation	*Signification, semantic, denotation*	دلالة
Signifié	*Signified*	مدلول
Silence	*Silence*	صمت
Similitude, analogie, ressemblance	*Similitude, analogy, resemblance*	شبه
Sincère	*Sincere*	صادق
Sincérité, véracité, vérité	*Sincerity, veracity, truth*	صدق
Singulier, particulier	*Single, particular*	مفرد
Situation, position	*Situation, position*	وضع
Soleil	*Sun*	شمس

Solitude, isolement	*Solitude, loneliness*	عزلة
Sommeil	*Sleep*	نوم
Sondage et division, dilemme	*Sondage and division, dilemma*	سبر وتقسيم
Sophiste	*Sophist*	سوفسطائي
Sortie, exode	*Exit, exodus*	خروج
Soufis	*Sufis*	متصوفة
Soufisme, mysticisme	*Soufism, mysticism*	تصوّف
Soupçon, présomption, opinion	*Suspicion, presumption, surmise*	ظن
Sphère	*Sphere*	كرة السماء
Sphère, orbite	*Sphere, orbit*	فلك
Stabilité, permanence	*Stability, permanence*	ثبات
Stable, permanent	*Stable, permanent*	ثابت
Substance	*Substance*	جوهر
Successeurs	*Successors*	خلفاء
Succession, suite interrompue du Ḥadith attribué à des compagnions du Prophète	*Succession, Ḥadith attributed to many companions of the Prophet*	تواتر
Le suivant	*The next*	تالٍ
Sujet	*Subject*	محكوم عليه
Sujet	*Subject*	موصوف
Les Sunnites orthodoxes	*The Sunnites*	أهل السنّة والجماعة
Supériorité	*Superiority*	تكبّر
Supplément, surplus	*Supplement, surplus*	نفل
Surface, superficie	*Surface, area*	سطح
Suspension	*Suspension*	تعليق
Syllogisme catégorique	*Categorical syllogism*	قياس حملي
Syllogisme circulaire, diallèle	*Circular syllogism, diallelon*	قياس دوري
Syllogisme composé	*Compound syllogism*	قياس مركب
Syllogisme de la cause	*Syllogism of the cause*	قياس العلّة
Syllogisme de la similitude	*Syllogism of the similitude*	قياس الشبه
Syllogisme démonstratif	*Demonstrative syllogism*	قياس برهاني

Syllogisme exclusif	*Exceptive syllogism*	قياس استثنائي
Syllogisme exclusif disjonctif	*Exceptive disjunctive syllogism*	قياس استثنائي منفصل
Syllogisme hypothétique, conditionnel	*Hypothetical, conditional syllogism*	قياس شرطي
Syllogisme hypothétique, conditionnel, opposition	*Hypothetical, conditional syllogism, opposition*	تعاند
Syllogisme, mesure, analogie	*Syllogism, measurement, analogy*	قياس
Syllogisme par l'absurde	*Syllogism ad absurdum*	قياس الخلف
Synonymes	*Synonyms*	مترادفة
Synonymie	*Synonymy*	ترادف

T

Le tabernacle des Anges	*The tabernacle of Angels*	عالم الملكوت
Table préservée ou divine	*Preserved or divine tablet*	لوح
Taxation, tribut	*Taxation, tribute*	فيء
Techniques, arts	*Technics, arts*	صنائع علمية
Témoin, exemple, physique	*Witness, example, physics*	شاهد
Temps fixé	*Lieu de proscription*	ميقات
Temps, moment	*Time, moment*	زمان
Terme	*Term*	حدّ لفظي
Terme, détermination	*Term, determination*	حدّ
Termes	*Terms*	أجزاء القضيتين
Termes, noms	*Terms, nouns*	ألفاظ
Termes distincts	*Distinct terms*	متزايلة
Texte	*Text*	نص
La théodicée	*Divinity science*	عِلْم إلهي
Théologie	*Theology*	عِلْم الكلام
Théologien	*Theologian*	متكلّم
Théories	*Theories*	نظريات
Total, somme	*Total, sum*	مجمل
Le tout	*All*	كل

Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux Dieu	*The most Gracious God, the most Merciful God*	رحمٰن رحيم
Tradition du prophète	*Prophetic tradition*	حديث
La Tradition (Hadith)	*The Tradition (Hadith)*	السنّة
Tradition, imitation	*Tradition, imitation*	تقليد
Tradition prophétique transmise incomplètement	*Incompletely transmitted tradition*	مرسل
Traditions	*Traditions*	أخبار
Transcendantal	*Transcendental*	متعالٍ
Transfert	*Transfer*	انتقال
Tribut, capitation, impôt financier	*Tribute, capitation, tax*	جزية
Troisième figure	*Third figure*	شكل ثالث
Troisième figure	*Third figure*	نظم ثالث
Tromperie, vanité	*Conceit, vanity*	غرور
Trouble	*Trouble*	جزع

U

L'Un	*The One*	أحد
L'Un	*The One*	و جـ
Unification, unicité	*Union, unicity*	توحيد
Union, fusion, (unio mystica)	*Union, fusion, (unio mystica)*	اتحاد
Unité	*Unity*	وحدة
Universaux	*Universals*	كلّيات
Universel, unificateur	*Universal, unifying*	جامع
Univoque	*Univocal*	متواطئ

V

Valeur, destin, fatalité, puissance	*Value, destiny, fate, ability*	قدر
Vanité, invalidité	*Vanity, invalidity*	باطل
Variable, changeable	*Variable, changeable*	متغيّر

Veille, vigilance	*Wakefulness, watchfulness*	سهر
Vendredi	*Friday*	جمعة
Vente	*Sale*	بَيْع
Verbe transitif	*Transitive verb*	فعل متعدٍّ
Verdict, jugement, gouvernement, proposition	*Verdict, judgment, government, proposition*	حكم
Vérification de la cause	*Verification of the cause*	تحقيق وجود المناط
Vérité	*Truth*	حقيقة
Vérité, droit, certitude	*Truth, right, certainty*	حق
Vertu	*Virtue*	فضيلة
Vertu, chasteté	*Virtue, chastity*	عفّة
Vie dans l'au-delà	*Life beyond*	حياة الأبد
Vie terrestre	*Life here below*	دنيا
Vision, perception	*Vision, viewing*	رؤية
Vision, vue	*Vision, sight*	إبصار
Vision de la certitude	*Vision of certainty*	عين اليقين
Vivant, Dieu	*Living, God*	حي
Voeux	*Vows*	نذور
Voie étroite	*Straight path*	صراط
Voie orthodoxe	*Orthodox path*	صراط مستقيم
Voile, barrière	*Veil, barrier*	حجاب
Voisin	*Neighbour*	جار
Voix, son	*Voice, sound*	صوت
Vol, fraude	*Cheating, swindle*	تدليس
Volonté	*Will*	إرادة
Vue	*Sight*	بصر
Vue intérieure	*Insight*	بصيرة
Vue, pensée, raisonnement	*Seeing, thought, reasoning*	نظر

فهرس المصطلحات

أ	
إباحة	١
ابتداء قاعدة الإيمان	١
إبداع	١
إبصار	١
ابن السبيل	١
اتحاد	١
اتصال	٣
أجارة	٣
اجتماع	٤
اجتماع ومشاركة في الأكل	٤
اجتناب المعاصي	٥
اجتهاد	٥
أجرام علوية	٥
أجزاء الحد	٥
أجزاء القضيتين	٦
أجسام	٦
أجسام أُوَل	٦
أجسام سماوية	٦
أجل	٦
إجماع	٧
إجمال	٨
أجناس عالية	٨
احتكار	٨
احتمال	٨
احتمال من كل قياس	٨
أحد	٩
أحداث	٩
إحصان	٩
أحكام	٩
أحكام الأفعال	٩
أحكام النجوم	١٠
أحوال الجاحدين	١٠
أحوال السالكين	١٠
أحوال للقلب	١٠
إخالة	١٠
أخبار	١٠
أخبار الآحاد	١٠
اختصاص بالأموال	١٠
اختصاص بالإناث	١١
آخرة	١١
إخلاص	١١
أخلاق	١٣
أخلاق مذمومة	١٣
أخوّة	١٤
أخيار	١٤
آداب	١٤
آداب الإحرام	١٤
آداب إحضار الطعام	١٥
آداب الأخوان	١٥
آداب الآذان	١٥
آداب الاستئذان	١٦
آداب الاستسقاء	١٦
آداب الأسير	١٦
آداب اصطناع المعروف	١٦
آداب اعتزال الناس	١٦
آداب الاعتكاف	١٦
آداب الأكل	١٧

آداب الإمام ١٧
آداب الانصراف ١٧
آداب التاجر ١٧
آداب تتقدّم على الأكل ١٨
آداب تقديم الطعام ١٩
آداب التهجد ٢٠
آداب الجار ٢٠
آداب الجلوس على الطريق ٢٠
آداب الجماع ٢١
آداب الجمعة ٢١
آداب الجهاد ٢١
آداب حالة الأكل ٢١
آداب الحج ٢٢
آداب الحمام ٢٣
آداب الخسوف ٢٣
آداب الخطيب ٢٣
آداب الخلاء ٢٣
آداب دخول المدينة ٢٣
آداب دخول المسجد ٢٤
آداب دخول مكة ٢٤
آداب الدعاء ٢٤
آداب الرجل إذا أراد النكاح ٢٤
آداب الرجل في نفسه ٢٥
آداب الرجل مع الزوجة ٢٥
آداب الرجل مع نفسه ٢٥
آداب الرعيّة مع السلطان ٢٥
آداب السائل ٢٥
آداب السلطان مع الرعيّة ٢٥
آداب السيّد مع عبده ٢٥
آداب الشاهد ٢٦
آداب الشرب ٢٦
آداب الشريف ٢٦
آداب الصائغ ٢٦
آداب الصحبة ٢٦
آداب الصلاة ٢٧
آداب الصوفي ٢٧
آداب الصيام ٢٧
آداب الصيرفي ٢٧
آداب الضيافة ٢٧
آداب طالب الحديث ٢٧
آداب الطريق إلى الحج ٢٧
آداب العالِم ٢٨
آداب العبد مع سيِّده ٢٨
آداب العلم ٢٨
آداب العيد ٢٨
آداب الغِنَى ٢٨
آداب الغنيّ ٢٩
آداب الفقير ٢٩
آداب القارئ ٢٩
آداب القاضي ٣٠
آداب القراءة ٣٠
آداب الكاتب ٣٠
آداب المتصدّق ٣٠
آداب المتعلِّم ٣٠
آداب المتعلِّم مع العالِم ٣٣
آداب المُحدِّث ٣٣
آداب المرأة إذا خطبها الرجل ٣٤
آداب المرأة في نفسها ٣٤
آداب المرأة مع زوجها ٣٤
آداب المرأة مع نفسها ٣٤
آداب المريض ٣٥
آداب المستمع ٣٥

آداب المشي مع الجنازة ٣٥
آداب المعاشرة ٣٥
آداب المعزِّي ٣٦
آداب معلِّم الصبيان ٣٦
آداب المقرئ ٣٦
آداب المُهدَى إليه ٣٦
آداب المُهدِي ٣٧
آداب الناسك ٣٧
آداب النوم ٣٧
آداب الواعظ ٣٧
آداب الوالد مع أولاده ٣٧
آداب الوضوء ٣٧
آداب الولد مع والديه ٣٧
أدب المؤمن ٣٨
إدراك ٣٨
إدراك الأمور ٣٩
إدراك الحس ٣٩
إدراك العقل ٣٩
أدلّة ٣٩
إذا ٤٠
أذكار ٤٠
أذن ٤٠
إذن ٤٠
أذهان ٤٠
إرادة ٤١
إرادة كلّية ٤٣
أرباب الأموال ٤٣
ارتقاء ٤٣
إرشاد ٤٤
أركان الحكم ٤٤
أركان النسخ ٤٤
أرواح ٤٤
أسام ٤٤
أسبَاب ٤٥
استتار ٤٦
استثناء ٤٦
استثناآت ٤٧
استحسان ٤٧
استخبار ٤٧
استخدام ٤٧
استدلال بالأعداد والحروف ٤٧
استدلال بالنتيجة على المنتج ٤٨
استدلال على الشيء بنظيره ٤٩
استدلال مرسل ٤٩
استشاطة ٥٠
استصحاب ٥٠
استضاءة ٥٠
استعداد ٥٠
استغراق ٥١
استقامة ٥١
استقراء ٥١
استنباط ٥٢
استواء ٥٣
استواء في المناسبة ٥٤
أسرار ٥٤
أسطقس ٥٤
إسلام ٥٤
اسم ٥٥
اسم الحدّ ٥٩
اسم الحقيقة ٥٩
اسم الفرد ٥٩
اسم القياس ٦٠

اسم مشترك ٦٠
اسم مطلق ٦٠
اسم واحد له معانٍ ٦١
أسماء ٦١
أسماء الله ٦١
إسماعيلية ٦٣
إشارة ٦٣
إشارة اللفظ ٦٤
اشتراك ٦٤
أشياء ٦٤
أشياء مؤثِّرة ٦٥
اصطلاح ٦٥
أصغر ٦٥
أصل ٦٦
أصل الإيمان ٦٧
إصلاح ٦٨
أصناف الطالبين ٦٨
أصول ٦٨
أصول أربعة ٧٠
أصول الإيمان ٧٠
أصول الفقه ٧٠
أصول مهمّات القرآن ٧٠
أصوليون ٧٠
إضافات ٧٠
إضافة ٧٣
أضداد ٧٣
إطناب ٧٣
إظهار ٧٣
إعادة ٧٤
اعتبار ٧٤
اعتقاد ٧٤
اعتقاد الباطنية في التكاليف ٧٥
اعتقادات ٧٥
اعتكاف ٧٥
إعراب القلوب ٧٦
أعراض ٧٦
إعراض الله عن العبد ٧٦
أعراض ذاتية ٧٦
أعمال الآدميين ٧٦
أعيان ٧٧
أعيان شخصية ٧٧
أعيان مأكولة ٧٧
أغاليط ٧٨
أغلال ٧٨
آفات اللسان ٧٩
إفراط ٧٩
أفضل النوع البشري ٧٩
أفعال ٨٠
أفعال الله ٨١
أقانيم ٨١
اقتران ٨٢
اقتران بين سبب ومسبَّب ٨٢
اقتراني ٨٢
اقتصاد في المعيشة ٨٢
اقتضاء ٨٣
إقراء ٨٣
إقناعيات ٨٣
أقنوم ٨٣
أقنوم الأب ٨٥
أقنوم الابن والكلمة ٨٦
أقنوم معنى المعقول ٨٦
أكبر ٨٧

اكتساب ٨٧
أكل الحرام ٨٨
التباس العلوم المذمومة ٨٨
التزام ٨٨
التقاط ٨٨
إلحاد ٨٩
إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ٨٩
ألفاظ ٨٩
ألفاظ شرعية ٩٢
ألفاظ القرآن ٩٣
الله تعالى ٩٣
الله تعالى قديم ٩٣
ألم ٩٣
إلّه ٩٣
إلهام ٩٦
إلهيات ٩٧
إلهيون ٩٧
إلى ٩٨
أمارة ٩٨
إمام ٩٨
إمام معصوم ١٠٠
إمامة ١٠٢
أمانة ١٠٥
أمّة ١٠٥
امتداد ١٠٥
أمر ١٠٥
إمكان ١٠٦
إمكان العدم ١٠٧
إمكان الوجود ١٠٧
أمن ١٠٧
أمور معقولة ١٠٨
أمير ١٠٨
أمير المؤمنين ١٠٨
الآن ١٠٩
أن يفعل ١٠٩
أن ينفعل ١٠٩
أناة ١٠٩
أنبياء ١٠٩
انتظار تعلّق ١١٠
انتظام ١١٠
انتقاله ١١٠
أنس ١١٠
إنسان ١١٠
إنسان كلّي ١١٢
إنسانية ١١٤
إنسانية عيسى عليه السلام ١١٤
إنفاق ١١٤
انفراك ١١٤
انفعال ١١٤
أنوار سماوية ١١٤
أنوار عقلية معنوية ١١٥
إنّية ١١٥
أهل التصوف ١١٥
أهل السّنة والجماعة ١١٦
أهل العلم ١١٦
أهلية الشهادة ١١٦
أوسط ١١٦
أوصاف ١١٦
أوقاف ١١٧
أول ١١٧
أول وآخر ١١٨
أوليّات ١١٨

أوليّة ١١٨
أيّ ١١٨
أيّ شيء هو ١١٩
إيثار ١١٩
إيجاب ١١٩
إيجار بالحذف والإضمار ١١٩
إيجاز ١١٩
إيماء ١١٩
إيمان ١٢٠
إيمان بالنبوة ١٢٢
إيمان مطلق ١٢٢
أين ١٢٣

ب

بابكية ١٢٤
بارئ ١٢٤
باري ١٢٥
باري تعالى ١٢٥
باسط ١٢٥
باطل ١٢٥
باطن ١٢٥
باطنية ١٢٦
باعث ١٢٨
باقٍ ١٢٨
بحر ١٢٨
بُخْل ١٢٩
بخيل ١٣٠
بداية الهداية ١٣٠
بدعة ١٣٠
بديع ١٣١
بذالة ١٣١
بَرّ ١٣١
براهين الاعتلال ١٣١
برهان ١٣١
برهان الاستدلال ١٣٢
برهان الاعتلال ١٣٣
برهان إنّ ١٣٤
برهان حقيقي ١٣٥
برهان الخُلف ١٣٥
برهان الدلالة ١٣٦
برهان سمعي ١٣٦
برهان عقلي تفصيلي ١٣٦
برهان عقلي كلّي ١٣٦
برهان لِمَ ١٣٧
بسملة ١٣٧
بصر ١٣٧
بصير ١٣٨
بصيرة ١٣٨
بطر ١٣٨
بعث ١٣٩
بعد ١٣٩
بُعد زماني ١٣٩
بُعد مكاني ١٣٩
بعدية وقبلية ١٣٩
بغي ١٣٩
بَلَه ١٣٩
بيان ١٤٠
بَيْع ١٤٠
بيعة للإمام ١٤٠

ت

تأثير العلّة في حكم ١٤٢

تأخّر ١٤٢
تأدّب ١٤٢
تأديب ١٤٢
تأليفات القياس ١٤٢
تأنيس ١٤٣
تأويل ١٤٤
تأويلات الباطنية ١٤٥
تأييد ١٤٦
تالٍ ١٤٣
تبجّح ١٤٦
تبذير ١٤٦
تتالٍ ١٤٦
تجارب ١٤٦
تجارة ١٤٧
تجافٍ ١٤٧
تجاور ١٤٧
تجريبات ١٤٨
تحديد ١٤٨
تحريك ١٤٨
تحصيل العلم ١٤٨
تحقيق مناط الحكم ١٤٨
تحقيق وجود المناط ١٤٩
تخاسس ١٥٠
تخريج مناط الحكم ١٥٠
تخصيص ١٥٠
تخصيص العلة ١٥٠
تخصيص العلّة الشرعية ١٥٠
تخنّث ١٥٢
تدبّر ١٥٢
تدليس ١٥٢
تذكّر ١٥٣
تذكير ١٥٣
ترادف ١٥٤
تربية ١٥٤
ترجيح ١٥٤
تركيبات ١٥٤
تروك ١٥٤
ترياق أكبر ١٥٥
تزكية النفس ١٥٥
تزيُّن ١٥٥
تسخّط ١٥٥
تسديد ١٥٥
تسمية ١٥٦
تسوية ١٥٦
تشبيه ١٥٦
تشطير ١٥٦
تشكيك ١٥٧
تشهّد ١٥٧
تصديق ١٥٨
تصديق بأدلّة خطابية ١٥٩
تصديق بمجرّد السماع ١٥٩
تصديق معلوم ١٦٠
تصوّر ١٦٠
تصوّف ١٦٠
تضمّن ١٦١
تطهير الباطن ١٦٢
تظاهر العقل والشرع ١٦٢
تعارض أدلّة الشرع ١٦٣
تعارض الأشباه في الصفات ١٦٣
تعاند ١٦٣
تعبير ١٦٤
تعديل ١٦٤

تعريف ١٦٤
تعريف الأشياء ١٦٤
تعريفات ١٦٤
تعزية ١٦٤
تعظيم ١٦٤
تَعلُّم ١٦٤
تَعلُّم إنساني ورباني ١٦٥
تَعلُّم العِلم ١٦٥
تعليق ١٦٦
تعليل ١٦٦
تعليل الحكم ١٦٦
تعليم ١٦٦
تعليم ربّاني ١٦٧
تعليم وتَعلُّم ١٦٨
تعليمية ١٦٨
تعميم ١٦٨
تغاير ١٦٩
تغيير ١٦٩
تفريط ١٦٩
تفريق بين المجتمعات ١٦٩
تفسير ١٧٠
تفكّر ١٧١
تفليس ١٧٢
تفويض ١٧٢
تقابل ١٧٣
تقتير ١٧٣
تقدّم ١٧٣
تقديس ١٧٤
تقسيم ١٧٤
تقصير ١٧٧
تقليد ١٧٧
تقليد المعصوم ١٧٨
تقوى ١٧٨
تكبّر ١٧٩
تكذيب ١٧٩
تكفير ١٧٩
تكلُّف ١٧٩
تكليف ١٨٠
تلازم ١٨٠
تلبية ١٨١
تلبيس ١٨٢
تمثيل ١٨٢
تناقض ١٨٣
تنزيه ١٨٣
تنقيح المناط ١٨٤
تنقيح مناط الحكم ١٨٤
تَهوُّر ١٨٥
توّاب ١٨٦
تواتر ١٨٦
تواضُع ١٨٦
تواضع خاصّي ١٨٧
تواضع عامّي ١٨٧
توبة ١٨٧
توبة نصوح ١٩٠
توحيد ١٩٠
توريث ١٩٢
توفيق ١٩٤
توقيف ١٩٤
توكّل ١٩٥
تَولُّد ١٩٨
تيمُّم ١٩٨

ث

ثابت ٢٠١
ثبات ٢٠١
ثمرة ٢٠١
ثمرة الفكر ٢٠١
ثنوية ٢٠١

ج

جار ٢٠٣
جارح ٢٠٣
جامع ٢٠٣
جاه ٢٠٣
جاهل ٢٠٤
جبّار ٢٠٥
جبرية ٢٠٥
جبلات ٢٠٥
جبن ٢٠٥
جدّة ٢٠٦
جدل ٢٠٦
جربزة ٢٠٧
جرح ٢٠٧
جرح وتعديل ٢٠٨
جزئي ٢٠٨
جزئيات ٢٠٨
جزع ٢٠٨
جزية ٢٠٩
جسارة ٢٠٩
جسد ٢٠٩
جسم ٢٠٩
جسم بسيط ٢١٠
جسم سماوي ٢١٠
جلب الاعتدال ٢١١
جليل ٢١١
جماد ٢١١
جمال ٢١١
جَمْع ٢١٢
جَمْع الإناث ٢١٢
جَمْع التكسير ٢١٢
جَمْع الذكور ٢١٢
جَمْع السلامة ٢١٢
جَمْع المتفرّقات ٢١٢
جمعة ٢١٣
جن ٢١٣
جنابة ٢١٣
جناح ٢١٤
جنايات ٢١٥
جند ٢١٥
جنس ٢١٦
جنس الأجناس ٢١٦
جنس أعَمّ ٢١٦
جنس ذاتي ٢١٦
جنس وفصل ٢١٦
جنود القلب ٢١٦
جهات ٢١٧
جهات دخل السلطان ٢١٧
جهاد ٢١٧
جهة ٢١٨
جواب ما هو ٢١٨
جِوار ٢١٨
جواهر ٢١٨
جود ٢١٩
جود إلّهي ٢١٩

جودة الذهن ٢١٩
جوع ٢٢٠
جوهر ٢٢٠
جوهر الإنسان ٢٢١
جوهر كلي ٢٢١

ح

حادّ ٢٢٢
حادث ٢٢٢
حاكم ٢٢٣
حال ٢٢٣
حال التوكّل ٢٢٣
حب ٢٢٣
حب الدنيا ٢٢٣
حب في الله ٢٢٤
حب المدح ٢٢٤
حج ٢٢٤
حجاب ٢٢٤
حجة ٢٢٥
حجج ٢٢٥
حجر ٢٢٦
حدّ ٢٢٦
حدّ الاسم ٢٢٩
حدّ أصغر ٢٣١
حدّ أكبر ٢٣١
حدّ أوسط ٢٣١
حدّ الحدّ ٢٣٢
حدّ حقيقي ٢٣٣
حدّ رسمي ٢٣٣
حدّ العَرَض ٢٣٤
حدّ لفظي ٢٣٤
حدّ لفظي ورسمي ٢٣٤
حدس ٢٣٤
حدود ٢٣٥
حدود أوليات ٢٣٥
حدود ثلاثة ٢٣٥
حديث ٢٣٥
حديث مُرْسَل ٢٣٦
حرام ٢٣٦
حرام محض ٢٣٦
حرب ٢٣٦
حرف ٢٣٧
حرف وفعل ٢٣٨
حِرَف الآدميين ٢٣٨
حركة ٢٣٨
حركة اختيارية ٢٤٠
حركة إرادية ٢٤١
حركة باعتبار الوسط ٢٤١
حركة حادثة ٢٤١
حركة دورية ٢٤١
حركة السماء ٢٤١
حركة الفلك ٢٤١
حركة في الخلاء ٢٤٢
حركة مستديرة ٢٤٢
حروف ٢٤٢
حروف حقيقية ٢٤٢
حروف المعاني ٢٤٢
حرية ٢٤٢
حسّ مشترك ٢٤٢
حسد ٢٤٣
حَسَن ٢٤٤
حُسْن ٢٤٤

حُسْن التدبير ٢٤٥
حُسْن التقدير ٢٤٥
حُسْن الخُلُق ٢٤٥
حُسْن من وجه ٢٤٧
حسود ٢٤٧
حسّي ٢٤٧
حسّيات ٢٤٨
حسيب ٢٤٩
حشر ٢٤٩
حصن التوكل ٢٤٩
حضانة ٢٤٩
حضور ٢٥٠
حضور القلب ٢٥٠
حظر ٢٥٠
حفيظ ٢٥٠
حق ٢٥١
حق الجار ٢٥٢
حق الجوار ٢٥٢
حق المملوك ٢٥٣
حقائق اليقين ٢٥٣
حقد ٢٥٣
حقوق الزوج ٢٥٣
حقيقة ٢٥٤
حقيقة التوبة ٢٥٥
حقيقة الرؤيا ٢٥٥
حقيقة الصبر ٢٥٦
حكم ٢٥٦
حكم ثابت ٢٥٨
حكم شرعي ٢٥٨
حكم العلة ٢٥٨
حكم منقول ٢٥٨
حكمة ٢٥٨
حكمة خلقية ٢٥٩
حكيم ٢٦٠
حلال مطلق ٢٦٠
حلْم ٢٦٠
حلول ٢٦٠
حليم ٢٦١
حمد ٢٦١
حمق ٢٦١
حملي ٢٦٢
حميد ٢٦٢
حوادث ٢٦٢
حواس ٢٦٢
حواس باطنة ٢٦٢
حواس جسمانية ٢٦٢
حي ٢٦٢
حياء ٢٦٣
حياة الأبد ٢٦٣
حياة إنسانية ٢٦٣
حياة الخلوة ٢٦٣
حَيِّز ٢٦٣
حيلة التأنيس ٢٦٤
حيلة التدليس ٢٦٤
حيلة التعليق ٢٦٥
حيلة التلبيس ٢٦٥
حيلة الخلع والسلخ ٢٦٦
حيلة الربط ٢٦٦
حيوان ٢٦٦

خ

خارق الإجماع ٢٦٧

خاصّ ٢٦٧
خاصّة ٢٦٧
خاصّيّة ٢٦٧
خاطر ٢٦٨
خافض ٢٦٩
خالق ٢٦٩
خبّ ٢٧٠
خبر ٢٧٠
خبر الواحد ٢٧١
خبير ٢٧١
خجل ٢٧١
خَرْج وإنفاق ٢٧١
خُرْمِيّة ٢٧٢
خروج ٢٧٢
خشية ٢٧٢
خصوص ٢٧٢
خط ٢٧٢
خطاب الله ٢٧٢
خطاب الشرع ٢٧٣
خلاء ٢٧٣
خلافة الله على الخلق ٢٧٣
خلع ٢٧٣
خلع وسلخ ٢٧٣
خلف في الوعد ٢٧٤
خلفاء ٢٧٤
خلفاء راشدون ٢٧٤
خلق ٢٧٥
خُلُق التواضع ٢٧٦
خلق جميل ٢٧٧
خلق الشجاعة ٢٧٧
خلق العفة ٢٧٧
خمود ٢٧٧
خواص ٢٧٨
خواطر ٢٧٨
خوف ٢٧٩
خوف الله ٢٨٠
خيال ٢٨١
خيالي ٢٨١
خيانة ٢٨٢
خير ٢٨٢
خير الملوك ٢٨٢
خيرات ٢٨٣
خيرات دنيوية ٢٨٣

د

دَخْل ٢٨٤
دخول المسجد ٢٨٤
دراهم ودنانير ٢٨٤
درجات حيل الباطنية ٢٨٤
درجة النبي ٢٨٤
درر ٢٨٥
دعاء ٢٨٥
دعوة ٢٨٥
دعوة باطنية ٢٨٦
دقائق التمكين ٢٨٧
دلائل ٢٨٧
دلالة ٢٨٧
دلالة الأدلة ٢٨٨
دلالة الالتزام ٢٨٨
دلالة الألفاظ ٢٨٨
دلالة التضمن ٢٨٨
دلالة اللفظ ٢٨٨

دلالة المطابقة ٢٨٨
دليل ٢٨٩
دليل سمعي ٢٨٩
دليل العقل ٢٨٩
دماثة ٢٨٩
دنيا ٢٨٩
دهاء ٢٩٠
دهر ٢٩١
دهريون ٢٩١
دوام الوِرد ٢٩١
دورات ٢٩١
ديّة ٢٩١
دين ٢٩١

ذ

ذات ٢٩٢
ذاتي ٢٩٢
ذاتي خاص ٢٩٣
ذاتي الشيء ٢٩٣
ذاتي عام ٢٩٣
ذاتي مقوِّم ٢٩٣
ذاتيات ٢٩٣
ذاتية ٢٩٤
ذاكرة ٢٩٤
ذكر ٢٩٤
ذكر وتذكير ٢٩٥
ذل ٢٩٥
ذلّة ٢٩٥
ذم العلم ٢٩٥
ذنب ٢٩٦
ذنوب ٢٩٦
ذو الجلال والإكرام ٢٩٦
ذوق ٢٩٦

ر

رؤوف ٢٩٨
رؤية ٢٩٨
رابطة ٢٩٨
رافع ٢٩٨
رب الأرباب ٢٩٨
ربط ٢٩٩
رتبة الفائزين ٣٠٠
رتبة المعذبين ٣٠٠
رتبة الناجين ٣٠٠
رتبة الهالكين ٣٠٠
رجاء ٣٠٠
رجب ٣٠٢
رحمة ٣٠٢
رحمٰن ٣٠٣
رحمٰن رحيم ٣٠٣
رحيم ٣٠٣
رخصة ٣٠٤
ردّة ٣٠٤
رذيلة العفّة ٣٠٤
رزّاق ٣٠٤
رزق ٣٠٥
رسالة ٣٠٥
رسم ٣٠٥
رسميات ٣٠٦
رسول ٣٠٦
رسوم ٣٠٦
رشد ٣٠٦

رشيد ٣٠٧
رضا ٣٠٧
رضاء ٣٠٨
رضخ ٣٠٩
رفعة ٣٠٩
رقيب ٣٠٩
ركن ٣٠٩
ركوع ٣١٠
ركون ٣١٠
رمضان ٣١٠
رهن ٣١٠
روافض ٣١١
رواية ٣١٢
روح ٣١٢
روح إنساني ٣١٨
روح حاس ٣١٩
روح حسّاس ٣١٩
روح خيالي ٣١٩
روح عقلي ٣٢٠
روح فكري ٣٢١
روح القدس ٣٢١
روح قدسي ٣٢٢
رياء ٣٢٢
رياء بالعمل ٣٢٣
رياء بالقول ٣٢٤
رياء بالهيئة ٣٢٤
رياء بكثرة التلامذة ٣٢٤
رياء في الثياب ٣٢٤
رياء من جهة البدن ٣٢٤
رياسة ٣٢٥
رياضة ٣٢٥
رياضة الصبيان ٣٢٥
رياضيات ٣٢٥

ز

زجاجة ٣٢٦
زرق وتفرس ٣٢٧
زعامة ٣٢٨
زكاة القلب ٣٢٨
زمان ٣٢٨
زمانة ٣٢٩
زنا ٣٢٩
زنادقة ٣٣١
زهد ٣٣١
زهد الخائفين ٣٣٤
زهد الراجين ٣٣٤
زهد العارفين ٣٣٤
زيادة ٣٣٥
زيت ٣٣٥
زيف ٣٣٦

س

سؤدد ٣٣٧
سالب ٣٣٧
سالبة جزئية ٣٣٧
سالبة كلية ٣٣٧
سالِك ٣٣٧
سبب ٣٣٧
سبر ٣٣٨
سبر وتقسيم ٣٤١
سبعية ٣٤٣
سحاب ٣٤٤

سخاء ٣٤٤
سخرية ٣٤٥
سر القرآن ٣٤٥
سراج ٣٤٥
سطح ٣٤٥
سعادة ٣٤٥
سعادة أخروية ٣٤٦
سعادة النفس ٣٤٦
سَقَر ٣٤٧
سفليات ٣٤٧
سكون ٣٤٧
سكون في الخلاء ٣٤٧
سلام ٣٤٧
سلامة ٣٤٧
سلامة الجسد ٣٤٨
سلامة الدين ٣٤٨
سلامة الروح ٣٤٨
سلب ٣٤٨
سلخ ٣٤٩
سلطان ٣٤٩
سلطان جائر ٣٥١
سلطان ظالم ٣٥١
سلطان عادل ٣٥٢
سماء ٣٥٢
سماويات ٣٥٢
سمع ٣٥٢
سمعيات ٣٥٣
سموات ٣٥٣
سميع ٣٥٣
السنّة ٣٥٣
سهر ٣٥٣
سور ٣٥٤
سوس ٣٥٤
سوفسطائي ٣٥٥
سوفسطائية ٣٥٥
سياسات ٣٥٥
سياسة ٣٥٥
سياسة بالتأليف والاستصلاح ٣٥٦
سياسة الخَلْق ٣٥٦

ش

شائع ٣٥٧
شاهد ٣٥٧
شبه ٣٥٧
شجاعة ٣٥٨
شجرة ٣٦٠
شحيح ٣٦٠
شخصي معيّن ٣٦٠
شر ٣٦١
شر الوزراء ٣٦١
شرائط الإمام ٣٦١
شرائط الصوم ٣٦١
شرط ٣٦٢
شرط تعليل الحكم ٣٦٣
شرط التناقض ٣٦٣
شرطي متصل ٣٦٣
شرطي منفصل ٣٦٤
شرطية متصلة ٣٦٥
شرطية منفصلة ٣٦٥
شرع ٣٦٦
شَرَف العِلم ٣٦٧
شركة ٣٦٧

شره ٣٦٨
شرور ٣٦٨
شروط الإمامة ٣٦٩
شطح ٣٧٠
شعبان ٣٧١
شفاعة ٣٧١
شقاوة ٣٧١
شكر ٣٧١
شكل ٣٧٤
شكل أول ٣٧٤
شكل ثالث ٣٧٥
شكل ثانٍ ٣٧٦
شكور ٣٧٧
شم ٣٧٧
شمس ٣٧٨
شهامة ٣٧٨
شهوة ٣٧٨
شهيد ٣٧٩
شوق ٣٧٩
شوق أول ٣٨٠
شوق ثانٍ ٣٨١
شوكة ٣٨١
شيء ٣٨٢
شيء بالقوة ٣٨٢
شيء نفيس ٣٨٣
شياطين ٣٨٣
شيخ ٣٨٣
شيخ متبوع ٣٨٤

ص

صادق ٣٨٥
صدق مقدّمات البرهان ٣٨٥
صانع ٣٨٥
صبح ٣٨٥
صبر ٣٨٥
صبر نفسي ٣٩٠
صبور ٣٩٠
صحبة مع الله تعالى ٣٩٠
صحة النيّة ٣٩١
صدق ٣٩١
صدق الرسول ٣٩٢
صدق العزم ٣٩٢
صدق في الأعمال ٣٩٣
صدق في العزم ٣٩٣
صدق في القول ٣٩٣
صدق في مقامات الدين ٣٩٣
صدق في النيّة ٣٩٤
صدق اللسان ٣٩٤
صدق المعرفة ٣٩٤
صدق الوفاء بالعزم ٣٩٤
صديق العافية ٣٩٤
صراط ٣٩٤
صراط مستقيم ٣٩٤
صغر النفس ٣٩٥
صفات ٣٩٥
صفات متعلّقة ٣٩٥
صفة ٣٩٥
صلاة ٣٩٥
صلاة بالجماعة ٣٩٦
صلاة التطوع ٣٩٦
صلاة العيدين ٣٩٧
صلح ٣٩٧

صلوات خمس ٣٩٧
صمت ٣٩٨
صمد ٣٩٩
صنائع علمية ٣٩٩
صناعات ٣٩٩
صناعة الآدميين ٤٠٠
صناعة الجندية ٤٠٠
صناعة الحكم ٤٠٠
صناعة المساحة ٤٠٠
صُنع ٤٠١
صواب الظن ٤٠١
صوارف ٤٠١
صوت ٤٠٢
صور ٤٠٢
صور جميلة باطنة ٤٠٢
صورة ٤٠٢
صورة الله ٤٠٥
صورة جسمية ٤٠٥
صورة الرحمن ٤٠٥
صوفي ٤٠٦
صوفية ٤٠٦
صوم ٤٠٧
صوم الخصوص ٤٠٨
صوم خصوص الخصوص ٤٠٨
صوم العموم ٤٠٨
صيام ٤٠٨
صيغ العموم ٤٠٩
صيغة الرهن ٤١٠
صيغة النفي بلا ٤١٠

ض

ضار ونافع ٤١١
ضال ٤١١
ضبط النفس ٤١١
ضدّ ٤١٢
ضرب ٤١٢
ضروب الأشكال ٤١٢
ضروري ٤١٣
ضروري مشروط ٤١٤
ضرورية ٤١٤
ضلال الباطنية ٤١٤
ضمان ٤١٤

ط

طائفة الاتحاد ٤١٦
طائفة الحلول ٤١٦
طائفة الوصول ٤١٦
طاعات ٤١٧
طاعة ٤١٧
طاعة الإمام ٤١٧
طب ٤١٧
طباع الرعيّة ٤١٨
طبع ٤١٨
طبيعيات ٤١٩
طبيعيون ٤٢٠
طرد ٤٢٠
طرد وعكس ٤٢٠
طرق الإيماء ٤٢٢
طريق السلوك ٤٢٢
طريقة الصوفية ٤٢٣
طلاقة ٤٢٣

طلب ٤٢٣
طلب العلم ٤٢٣
طمع ٤٢٤
طهارة ٤٢٥
طهور ٤٢٥
طواف ٤٢٧
طول الأمل ٤٢٨

ظ

ظاهر ٤٢٩
ظاهر باطن ٤٢٩
ظرف ٤٢٩
ظلم ٤٣٠
ظن ٤٣٠
ظن نفسه ٤٣١
ظهر ٤٣١
ظهور ٤٣٢

ع

عابِد ٤٣٣
عادات ٤٣٣
عادة ٤٣٣
عارض ٤٣٣
عارف ٤٣٣
عارفون ٤٣٤
عارية ٤٣٥
عاقِد ٤٣٥
عاقِل ٤٣٦
عالَم ٤٣٦
عالِم ٤٣٧
عالم الأمر ٤٣٨
عالم حسّي ٤٣٨
عالم الشهادة ٤٣٨
عالم عامل ٤٣٩
عالم القدس ٤٣٩
عالم الملك والشهادة ٤٤٠
عالم الملكوت ٤٤٠
عالم ملكوتي ٤٤١
عام ٤٤٢
عامّي جاهل ٤٤٢
عبادات ٤٤٢
عبادات باطنة ٤٤٣
عبادة ٤٤٣
عبث ٤٤٣
عبد في حق دينه ٤٤٣
عبد في حق سائر العباد ٤٤٤
عبوديّة ٤٤٤
عجب ٤٤٤
عجز ٤٤٥
عجلة ٤٤٦
عدالة ٤٤٦
عدّة ٤٤٦
عدّتان ٤٤٦
عدد ٤٤٦
عَدْل ٤٤٦
عَدْل تام ٤٤٨
عَدْل في السياسة ٤٤٨
عَدْل وإنصاف ٤٤٨
عدم ٤٥٠
عرض ٤٥١
عرض عام ٤٥٢
عرضي ٤٥٢

عرضي لازم ٤٥٣
عرضي مفارق ٤٥٣
عروض ٤٥٣
عزلة ٤٥٣
عزم ٤٥٣
عزيز ٤٥٣
عزيمة ٤٥٤
عشاء ٤٥٤
عشق ٤٥٤
عصر ٤٥٤
عصمة الإمام ٤٥٥
عظيم ٤٥٦
عفّة ٤٥٧
عفو ٤٥٩
عَقْد ٤٦٠
عَقْد البيعة ٤٦٢
عَقْد الربا ٤٦٢
عَقْد السلم ٤٦٣
عَقْد القراض ٤٦٤
عقل ٤٦٥
عقل أول ٤٧٤
عقل بالفعل ٤٧٤
عقل بالملكة ٤٧٥
عقل جميع الموجودات ٤٧٦
عقل عملي ٤٧٦
عقل غريزي ٤٧٧
عقل فعّال ٤٧٧
عقل كلّي ٤٧٩
عقل مجرَّد ٤٧٩
عقل مجرَّد كلّي ٤٧٩
عقل محض ٤٧٩
عقل مستفاد ٤٨٠
عقل المفارقات ٤٨١
عقل نظري ٤٨١
عقل هيولاني ٤٨٢
عقلي ٤٨٣
عقلي محض ٤٨٤
عقليات ٤٨٤
عقوبات ٤٨٤
عقول ٤٨٥
عقول مجرَّدة ٤٨٥
عقيدة ٤٨٥
عكس ٤٨٥
علاقة مطردة منعكسة ٤٨٦
علامة الحقيقة ٤٨٦
علامة الزهد ٤٨٦
علامة الملك ٤٨٦
علّة ٤٨٦
علّة الأصل ٤٩٨
علّة تمامية ٤٩٨
علّة شرعية ٤٩٨
علّة صورية ٤٩٩
علّة عنصرية ٤٩٩
علّة غائية ٤٩٩
علّة فاعلة ٤٩٩
علّة فاعلية ٤٩٩
علّة قابلية ٤٩٩
علّة للفعل ٤٩٩
علّة مستنبطة ٤٩٩
علّة مستنبطة من أصل ٥٠٠
علّة موجبة ٥٠٠
علّة ومعلول ٥٠٠

علل ٥٠٠
علل الأصول ٥٠١
علل مفهومة بالإيماء ٥٠١
عِلْم ٥٠١
عِلْم الله ٥٠٦
عِلْم إلهي ٥٠٧
عِلْم الإنسان ٥٠٧
عِلْم إنساني ٥٠٧
عِلْم باللغات ٥٠٧
عِلْم بوجه دلالة الدليل ٥٠٨
عِلْم تصديقي ٥٠٨
عِلْم تصوري ٥٠٨
عِلْم التعبير ٥٠٨
عِلْم حادث ٥٠٨
عِلْم حكمي ٥٠٨
عِلْم رياضي ٥٠٩
عِلْم السر ٥٠٩
عِلْم الشاهد ٥٠٩
عِلْم الصوفية ٥٠٩
عِلْم طبيعي ٥٠٩
عِلْم الطبيعيات ٥٠٩
عِلْم الطلسمات ٥٠٩
عِلْم عقلي ٥١٠
عِلْم عملي ٥١٠
عِلْم الفِراسة ٥١٠
عِلْم الفقه ٥١٠
عِلْم القراءة ٥١٠
عِلْم الكتاب والسنّة ٥١١
عِلْم الكَسْب ٥١٢
عِلْم الكلام ٥١٢
عِلْم كلّي ٥١٢
عِلْم الكيمياء ٥١٢
عِلْم لدني ٥١٢
عِلْم لغة القرآن ٥١٣
عِلْم اللغة والنحو ٥١٣
عِلْم مجرّد ٥١٣
عِلْم المعاملة ٥١٣
عِلْم المكاشفة ٥١٤
عِلْم المنطق ٥١٥
عِلْم نافع ٥١٥
عِلْم نظري ٥١٦
عِلْم النيرنجات ٥١٦
عِلْم واحد ٥١٦
عِلْم اليقين ٥١٦
عِلْم يقيني ٥١٦
علماء ٥١٧
علماء الآخرة ٥١٧
علوم ٥١٧
علوم الآخرة ٥٢٠
علوم برهانية ٥٢١
علوم تصديقية ٥٢١
علوم عقلية ٥٢١
علويات ٥٢١
على ٥٢١
عليّ ٥٢١
عليم ٥٢٢
عمارة البلاد ٥٢٢
عُمّال ٥٢٣
عَمَل ٥٢٣
عَمَلٌ لله ٥٢٤
عَمَلٌ مستأجر عليه ٥٢٤
عمود ٥٢٥

عموم ٥٢٦
عموم العلة ٥٢٧
عناصر ٥٢٧
عناصر بسيطة ٥٢٧
عناية ٥٢٧
عنصر ٥٢٧
عوارض ٥٢٧
عوارض أربعة ٥٢٧
عود النفس ٥٢٧
عيد ٥٢٨
عيسى ٥٢٨
عين ٥٢٩
عين اليقين ٥٣٠
عيوب النفس ٥٣٠

غ

غائب ٥٣٢
غارمون ٥٣٢
غافر ٥٣٢
غذاء ٥٣٢
غرور ٥٣٢
غرور العصاة ٥٣٢
غرور الفرقة الضالة ٥٣٣
غرور الفرقة المحقّة ٥٣٣
غرور الكفّار ٥٣٣
غريب ٥٣٣
غزاة ٥٣٤
غسل ٥٣٤
غضب ٥٣٥
غفّار ٥٣٥
غفور ٥٣٦
غلبة الظن ٥٣٦
غلط في الحد ٥٣٦
غلط في القياس ٥٣٧
غمارة ٥٣٧
غنى ٥٣٧
غنيّ ٥٣٧
غنيّ مغني ٥٣٨
غنيمة ٥٣٨
غيبة ٥٣٩
غير ذاتي ٥٤٠
غير المتناهي ٥٤٠
غير المحصّلة ٥٤٠

ف

فاء التعقيب ٥٤١
فائدة العموم ٥٤١
فاتحة ٥٤١
فاسق فاجر ٥٤٣
فاسق كافر ٥٤٣
فاعل ٥٤٣
فتّاح ٥٤٣
فثيا ٥٤٤
فجر ٥٤٤
فحش ٥٤٤
فدية ٥٤٤
فرائض ٥٤٥
فرض ٥٤٥
فرض الكفاية ٥٤٥
فرع ٥٤٦
فرع الإيمان ٥٤٦
فرع مقيس على الأصل ٥٤٦

فرقة ٥٤٧
فروع ٥٥٠
فزع إلى الله ٥٥١
فساد ٥٥١
فصل ٥٥١
فصل ذاتي ٥٥٢
فصول ٥٥٢
فضائل ٥٥٢
فَضْل ٥٥٣
فَضْل العلم ٥٥٤
فضيلة ٥٥٥
فضيلة التعليم والتعلُّم ٥٥٦
فضيلة السخاء ٥٥٦
فضيلة الضيافة ٥٥٦
فضيلة العفّة ٥٥٦
فضيلة العِلم ٥٥٦
فعل ٥٥٧
فعل إرادي ٥٥٩
فعل حادث ٥٥٩
فعل حقيقي ٥٥٩
فعل متعدٍّ ٥٦٠
فقر ٥٦٠
فقراء ٥٦٠
فِقْه ٥٦٠
فقهاء ٥٦١
فقهيات ٥٦٢
فقير ٥٦٢
فقيه ٥٦٢
فكر ٥٦٤
فكرة ٥٦٥
فلاسفة ٥٦٦
فلسفة ٥٦٦
فلك ٥٦٦
فن من الكلام ٥٦٧
فناء ٥٦٧
فوائد النكاح ٥٦٧
فيء ٥٦٧
فيض ٥٦٧

ق

قابض ٥٦٨
قابل ٥٦٨
قابل العدم ٥٦٨
قابل للحركة ٥٦٨
قادر ٥٦٨
قادر مقتدر ٥٦٩
قاضٍ ٥٦٩
قُبْح ٥٦٩
قبل ٥٦٩
قبول ٥٧٠
قبيح ٥٧٠
قبيح من وجه ٥٧٠
قدر ٥٧١
قدرة ٥٧١
قدرة قديمة ٥٧٤
قدرية ٥٧٤
قِدَم ٥٧٤
قِدَم بالزمان ٥٧٤
قِدَم بالشرف ٥٧٤
قِدَم بالمكان ٥٧٤
قِدَم العالم ٥٧٥
قدوس ٥٧٥

قديم ٥٧٥
قديم بالمرتبة ٥٧٥
قديم حقيقي ٥٧٥
قراءة ٥٧٦
قَرَابة ٥٧٦
قرامطة ٥٧٦
القرآن ٥٧٧
قسطاس مستقيم ٥٧٨
قسمة ٥٧٨
قصاص ٥٧٨
قصور ٥٧٩
قضاء ٥٧٩
قضاء الله تعالى ٥٨٠
قضايا ٥٨١
قضايا تجريبية ٥٨١
قضية ٥٨١
قضية حملية ٥٨٢
قضية شخصية ٥٨٢
قضية شرطية متصلة ٥٨٢
قضية شرطية منفصلة ٥٨٢
قضية ضرورية ٥٨٢
قضية كلية ٥٨٣
قضية مستحيلة ٥٨٣
قضية مطلقة ٥٨٣
قضية مقيّدة ٥٨٣
قضية ممكنة ٥٨٣
قضية منعكسة ٥٨٣
قضية مهملة ٥٨٣
قضية واجبة ٥٨٣
قضيتان متنافيتان ٥٨٣
قضيتان متناقضتان ٥٨٤
قطع العلائق ٥٨٤
قلب ٥٨٤
قلم ٥٨٨
قلم روحاني ٥٨٨
قلوب ٥٨٨
قمر ٥٨٩
قناعة ٥٨٩
قهّار ٥٩٠
قوانين مشتركة ٥٩٠
قوة ٥٩٠
قوة إرادية ٥٩٠
قوة الانفعال ٥٩٠
قوة انفعالية ٥٩١
قوة بشرية ٥٩١
قوة التخيّل ٥٩١
قوة التفكير ٥٩١
قوة حافظة ٥٩١
قوة خيالية ٥٩٢
قوة شهوانية ٥٩٢
قوة الشهوة ٥٩٢
قوة شهوية ٥٩٢
قوة طبيعية ٥٩٣
قوة عالمة ٥٩٣
قوة عاملة ٥٩٣
قوة العدل ٥٩٤
قوة العقل ٥٩٤
قوة عقلية ٥٩٤
قوة العلم ٥٩٥
قوة عملية ٥٩٥
قوة غاذية ٥٩٥
قوة الغضب ٥٩٥

قوة غضبية ٥٩٦
قوة فاعلة ٥٩٦
قوة الفعل ٥٩٧
قوة فعلية ٥٩٧
قوة متخيِّلة ٥٩٧
قوة متصوِّرة ٥٩٧
قوة محرِّكة ٥٩٧
قوة مدرِكة ٥٩٨
قوة مفكِّرة ٥٩٨
قوة مولِّدة ٥٩٨
قوة نظرية ٥٩٨
قوة النفس ٥٩٩
قوة وهمية ٥٩٩
قول ٦٠٠
قول الإنسان ٦٠١
قوى جسمانية ٦٠١
قوى حسّاسة ٦٠١
قوى حيوانية ٦٠١
قوى محرِّكة ٦٠١
قوى مدرِكة ٦٠١
قوي ٦٠٢
قياس ٦٠٢
قياس الإخالة ٦١٤
قياس استثنائي ٦١٤
قياس استثنائي منفصل ٦١٤
قياس برهاني ٦١٤
قياس التعقيد ٦١٤
قياس حملي ٦١٤
قياس الخلف ٦١٤
قياس الدلالة ٦١٥
قياس دوري ٦١٦
قياس الشبه ٦١٦
قياس الشبه والطرد ٦١٧
قياس شرطي ٦١٧
قياس العلّة ٦١٧
قياس في الشرع ٦١٨
قياس مُركَّب ٦١٨
قياس مستقيم ٦١٨
قياس المعنى ٦١٨
قياس ناقص ٦١٩
قياس وتفريع ٦١٩
قياسات مُركَّبة ٦١٩
قيام ٦٢٠
قيّوم ٦٢٠

ك

كِبَر ٦٢١
كِبَر بالمال ٦٢٢
كِبَر النفس ٦٢٣
كبريت أحمر ٦٢٣
كبير ٦٢٤
كُتّاب ٦٢٤
الكتاب ٦٢٤
كتابة ٦٢٤
كثرة ٦٢٥
كثرة عددية ٦٢٥
كثير ٦٢٦
كذب ٦٢٦
كرامات الأولياء ٦٢٦
كراهية ٦٢٦
كرة السماء ٦٢٦
كرسي ٦٢٦

كرم ٦٢٧
كريم ٦٢٧
كزازة ٦٢٧
كَسْب ٦٢٧
كشف التصوّرات ٦٢٩
كظم الغيظ ٦٢٩
كعبة ٦٣٠
كفّ ٦٣١
كفّارة ٦٣١
كفّارة القتل ٦٣٢
كفاية ٦٣٢
كفّة ٦٣٢
كفر ٦٣٢
كل ٦٣٣
كلام ٦٣٣
كلام الآدميين ٦٣٤
كلام الله ٦٣٤
كلام الطيور ٦٣٥
كلام مفهِم ٦٣٥
كلام النفس ٦٣٥
كلم ٦٣٥
كلم طيب ٦٣٦
كلمات ٦٣٦
كلمة ٦٣٦
كلّي ٦٣٩
كلّيات ٦٤٠
كلّيات خمسة ٦٤٠
كم ٦٤٠
كم متصل ٦٤١
كم متصل ومنفصل ٦٤١
كم منفصل ٦٤١
كمال الإيمان ٦٤١
كمال خاص بالإنسان ٦٤١
كمال العقل ٦٤١
كمال الغنى ٦٤٢
كمّية ٦٤٢
كمّية منفصلة ٦٤٢
كون وفساد ٦٤٢
كيف ٦٤٢
كيفية ٦٤٢
كيمياء السعادة ٦٤٣

ل

لازم ٦٤٤
لازم ذاتي ٦٤٤
لازم غير ذاتي ٦٤٤
لازمات ٦٤٤
لاهوت وناسوت ٦٤٤
لباس ٦٤٧
لبس الصوف ٦٤٧
لبس المرقع ٦٤٧
لبن ٦٤٧
لجيّ ٦٤٩
لذّات عقلية ٦٤٩
لذّة ٦٤٩
لذّة العارف ٦٤٩
لزوم ٦٤٩
لسان ٦٤٩
لطيف ٦٥٠
لعن ٦٥٠
لغات ٦٥٠
لغة ٦٥٠

لغة ونحو ٦٥٢
لفظ ٦٥٣
لفظ مطلق ٦٥٤
لقط ٦٥٤
لقطة ٦٥٥
لِمَ ٦٥٥
لمس ٦٥٥
له ٦٥٦
لو ٦٥٦
لواحق الكثرة ٦٥٦
لوث ٦٥٦
لوح ٦٥٧
لولا ٦٥٨
ليس بمحال ٦٥٨

م

مؤثّر ٦٥٩
مأذون ٦٦٦
مؤلّفة قلوبهم على الإسلام ٦٦١
مؤمن ٦٦١
مأمور ٦٦٨
ما ٦٦٢
ما بالقوة ٦٦٢
ما هو ٦٦٢
ما يشبه المظنونات ٦٦٣
مائل بالتركيب ٦٦٣
مائل بالنقصان ٦٦٣
مائلون عن اعتدال الحال ٦٦٣
ماجد ٦٦٥
مادة ٦٦٥
مادة الأقيسة ٦٦٦
مادة جسمانية ٦٦٦
مادة الحدّ ٦٦٦
مادة الحمل ٦٦٦
مادة القياس ٦٦٦
ماضٍ ٦٦٧
ماضٍ بذاته ٦٦٧
ماضٍ بغيره ٦٦٧
مال ٦٦٧
مالك الملك ٦٦٨
مانع ٦٦٩
ماهيّات ٦٦٩
ماهيّة ٦٦٩
مباح ٦٦٩
مبادئ ٦٧٠
مبادئ الوجود ٦٧٠
مباين ٦٧٠
مبتدأ ٦٧٠
مبتدع ٦٧٠
مبدأ ٦٧١
مُبدئ معيد ٦٧١
مبدّعات ٦٧١
مبهم ٦٧١
متباينة ٦٧١
متجانسان ٦٧٢
متخيِّلة ٦٧٢
مترادفة ٦٧٣
متزايلة ٦٧٤
متشابه ٦٧٤
متصل ٦٧٤
متصوّفة ٦٧٤
متضائفات ٦٧٥

متعالٍ ٦٧٥
متعاونون ٦٧٥
مُتعلِّم ٦٧٥
متغيِّر ٦٧٨
متفقة ٦٧٨
متفقهة الزمان ٦٧٨
متكبّر ٦٧٩
متكلِّف ٦٧٩
متكلم ٦٨٠
متكلِّمون ٦٨٠
متواتر ٦٨٠
متواترات ٦٨١
متواطئ ٦٨١
متواطئة ٦٨١
متوكّل ٦٨١
متولّد ٦٨٢
متى ٦٨٢
متين ٦٨٢
مثال ٦٨٢
مثبتة خاصة ٦٨٢
مثبتة عامة ٦٨٢
مثل ٦٨٣
مثمر ٦٨٣
مجادلة ٦٨٣
مجاز ٦٨٣
مجامعة ٦٨٤
مجانة ٦٨٦
مجانسة ٦٨٦
مجتهد ٦٨٦
مجتهَد فيه ٦٨٦
مجمل ٦٨٦
مجوس مزدكية ٦٨٦
مجيب ٦٨٨
مجيد ٦٨٨
محاسبة ٦٨٨
محال ٦٨٨
محبة ٦٨٩
محترف ٦٨٩
محجوبون بالأنوار الإلهية ٦٩٠
محجوبون ببعض الأنوار ٦٩٠
محجوبون بمحض الأنوار ٦٩٠
محجوبون بمحض الظلمة ٦٩١
محرِّك ٦٩٢
محرّمات تباح بالضرورة ٦٩٢
محسوس ٦٩٣
محسوسات ٦٩٣
محسوسات ظاهرة ٦٩٣
محصٍ ٦٩٣
محصورة ٦٩٣
محظور ٦٩٣
محك النظر ٦٩٣
محكم ٦٩٣
محكوم عليه ٦٩٤
محكوم فيه ٦٩٤
محمّرة ٦٩٤
محمول ٦٩٤
محو ٦٩٥
محيي مميت ٦٩٥
مخاطبات ٦٩٥
مُخَالطة ٦٩٥
مخالفة ٦٩٥
مخترع ٦٩٦

مخلوقات ٦٩٦
مخيّلات ٦٩٧
مداومة على المراقبة ٦٩٧
مدّة ٦٩٧
مدح ٦٩٧
مدَّخر ٦٩٧
مدرَكات ٦٩٨
مدرَكات أُول ٦٩٨
مدعو إليه ٦٩٨
مدّعي الإمامة ٦٩٨
مدلول ٦٩٨
مذ ٦٩٨
مذلّ ٦٩٨
مذلّة ٦٩٩
مذهب ٦٩٩
مذهب الباطنية في القيامة ٦٩٩
مذهب الصحابي ٧٠٠
مراء ٧٠١
مراتب المدرَكات ٧٠١
مراقبة ٧٠٢
مرتدّ ٧٠٢
مرسل ٧٠٢
مرضعة ٧٠٢
مركَّب ٧٠٢
مركَّب تام ٧٠٢
مركَّب ناقص ٧٠٢
مرهون ٧٠٣
مريد ٧٠٣
مزاج ٧٠٤
مزاح ٧٠٤
مزكّي ٧٠٤
مسألة ٧٠٤
مسائل ٧٠٤
مساقاة ٧٠٤
مسامحة ٧٠٥
مساواة ٧٠٥
مسبَّبات ٧٠٥
مستحيل ٧٠٥
مستعار ٧٠٥
مستعارة ٧٠٥
مستقبل ٧٠٥
مسك أذفر ٧٠٥
مَسْكن ٧٠٦
مسكين ٧٠٦
مسلّمات ٧٠٧
مسمّى ٧٠٧
مسيح ٧٠٧
مشارطة النفس ٧١٠
مشاهدات باطنة ٧١٠
مشاهدة ٧١٠
مشبّهات ٧١٠
مشترك ٧١١
مشتركات ٧١٢
مشتركة ٧١٢
مشكاة ٧١٣
مشكّك ٧١٣
مشهورات ٧١٤
مشيئة عيسى ٧١٤
مصباح ٧١٥
مصدر القضاة ٧١٥
مصلحة ٧١٦
مصلحة جزئية ٧١٦

مصلحة كلّية ٧١٧
مصلحة مرسلة ٧١٧
مصلحة ملائمة ٧١٧
مصوّر ٧١٨
مضاف ٧١٨
مطابقة ٧١٨
مطارحة ٧١٨
مطالب أصلية ٧١٨
مطّمم ٧١٩
مطلب ٧١٩
مطلب أي ٧١٩
مطلب لِمَ ٧٢٠
مطلب ما ٧٢٠
مطلب ما وأي ٧٢١
مطلب هل ٧٢١
مطلب هل ولِمَ ٧٢١
مطلق ٧٢١
مطلقات ٧٢٢
مطلقات مجرّدة ٧٢٢
مطلقة خاصة ٧٢٢
مطلقة عامة ٧٢٢
مظنونات ٧٢٢
معاد ٧٢٢
معارضة الفاسد بالفاسد ٧٢٥
معاصٍ ٧٢٥
معاملات الخلق ٧٢٥
معانٍ ٧٢٦
معانٍ مناسبة ٧٢٨
معاني الأسماء ٧٢٨
معتقد الباطنية في الإلٰهيات ٧٢٩
معتقد الباطنية في الإمامة ٧٢٩
معتمَدون ٧٣٠
معجز خارق ٧٣٠
معجزات ٧٣١
معدّل ٧٣٣
معدولة ٧٣٣
معدوم ٧٣٣
معراج ٧٣٣
معرفة ٧٣٣
معرفة الأفعال ٧٣٥
معرفة الله ٧٣٥
معرفة الذات ٧٣٥
معرفة الصفات ٧٣٦
معرفة الصفات والأسماء ٧٣٦
معرفة النفس الأخير ٧٣٦
معزّ ٧٣٦
معصوم ٧٣٧
معقود عليه ٧٣٩
معقول ٧٤٠
معقول مجرَّد ٧٤١
معقولات ٧٤٢
معلّل ٧٤٢
معلّم ٧٤٢
معلول ٧٤٤
معلوم ٧٤٤
معلوم بعقل وسمع ٧٤٥
معلوم بمجرّد السمع ٧٤٥
معلومات بتواتر ٧٤٥
معنى ٧٤٥
معنى كلّي ٧٤٦
معنى مفرد ٧٤٦
معيار ٧٤٦

مُغالبة ٧٤٦
مغرب ٧٤٦
مغرورون ٧٤٧
مغرورون من الخلق ٧٤٧
مغرورون من العلماء ٧٤٧
مفتي ٧٤٨
مفرد ٧٤٨
مفردات ٧٤٨
مفكِّرة ٧٤٩
مفهوم الاسم ٧٤٩
مقبولات ٧٥٠
مقترنات في الوجود ٧٥٠
مقدّم وتالٍ ٧٥٠
مقدّم ومؤخّر ٧٥١
مقدّمات ٧٥١
مقدّمات البرهان ٧٥٢
مقدّمات غير يقينية ٧٥٣
مقدّمات يقينية ٧٥٣
مقدّمة ٧٥٣
مقدّمة صغرى ٧٥٤
مقدّمة كبرى ٧٥٤
مقدّمتان ٧٥٤
مقدور ٧٥٤
مقدور بين قادرين ٧٥٤
مقدورات ٧٥٥
مقروء ٧٥٥
مقسط ٧٥٥
مقصود ٧٥٥
مقصود العبادات ٧٥٥
مقول بالأولى والأحرى ٧٥٦
مقول بالشدة والضعف ٧٥٦
مقولات ٧٥٦
مقيت ٧٥٦
مقيّدة ٧٥٦
مكان ٧٥٦
مكان الكل ٧٥٧
مكرّر قاطع لوصل الكلام ٧٥٧
مكروه ٧٥٧
مكلّف ٧٥٧
ملائكة ٧٥٨
ملائم ٧٥٨
ملازم الملازم ٧٦٠
ملازمة ٧٦٠
مَلْبس ٧٦٠
ملتقط ٧٦٠
ملَق ٧٦١
مَلِك ٧٦١
مَلَك ٧٦٢
مِلْك ٧٦٣
مَلِك عادل ٧٦٤
ملك القلوب ٧٦٤
ملوك ٧٦٤
ملوك وسلاطين ٧٦٥
ممتنع ٧٦٥
ممتنع بذاته ٧٦٥
ممكن ٧٦٦
ممكن بذاته ٧٦٨
ممكن بنفسه ٧٦٨
ممكن الحدوث ٧٦٨
ممكن محال ٧٦٨
ممكنات ٧٦٩
منّ ٧٦٩

مناسب ٧٦٩
مناسب غريب ٧٧١
مناسب ملائم ٧٧٢
مناسبة ٧٧٣
مناط ٧٧٣
مناط الحكم ٧٧٤
مناظر ٧٧٤
مُناظَرة ٧٧٤
منافق ٧٧٥
منتقم ٧٧٥
منجّيات ٧٧٦
مندوب ٧٧٦
منسوخ ٧٧٦
منسوخ عنه ٧٧٦
منطق ٧٧٦
منطقيات ٧٧٦
منفصل ٧٧٦
منقول ٧٧٧
منقول منقلب ٧٧٧
منكرات ٧٧٧
متير ٧٧٧
مهلكات ٧٧٧
مهمَل ٧٧٧
مهمَلات ٧٧٧
مهمَلة ٧٧٨
مهيمن ٧٧٨
مواد القياس ٧٧٨
مواريث وأموال ضائعة ٧٧٨
موازين خمسة ٧٧٨
موازين القرآن ٧٧٨
موت ٧٧٨
موج أول ٧٨٠
موج ثانٍ ٧٨٠
موجب ٧٨٠
موجب العقل ٧٨٠
موجبة جزئية ٧٨٠
موجبة كلّية ٧٨٠
موجود ٧٨٠
موجود بالقوة ٧٨١
موجود في الأعيان ٧٨١
موجود لا في مادة ٧٨١
موجود واحد ٧٨١
موجودات ٧٨٢
موحد ٧٨٣
موصوف ٧٨٣
موضوع ٧٨٤
موضوعات ٧٨٤
موقوف ٧٨٤
موقوف عليه ٧٨٥
مولَّد ٧٨٥
مولود ٧٨٥
مياه طاهرة ٧٨٦
ميزان ٧٨٧
ميزان أصغر ٧٨٨
ميزان أكبر ٧٨٩
ميزان أوسط ٧٨٩
ميزان التعادل ٧٩٠
ميزان التعاند ٧٩٠
ميزان التلازم ٧٩١
ميزان الشيطان ٧٩٢
ميقات ٧٩٢
مَيْل ٧٩٣

ن

ناجية ٧٩٤
ناس ٧٩٤
ناسخ ٧٩٤
ناسوت عيسى ٧٩٤
ناطق ٧٩٧
نافية خاصة ٧٩٧
نافية عامة ٧٩٧
نبوّة ٧٩٧
نبي ٧٩٨
نتيجة ٧٩٨
نجدة ٧٩٩
ندب ٧٩٩
ندم ٨٠٠
نذور ٨٠٠
نزع ٨٠٠
نسب ٨٠١
نسخ ٨٠٣
نسخ الأمر ٨٠٤
نسيئة ٨٠٤
نشر ٨٠٥
نص ٨٠٥
نص خاص ٨٠٦
نصاب ٨٠٦
نصب الإمام ٨٠٦
نصوص ٨٠٦
نصيحة ٨٠٦
نطق ٨٠٧
نطق وكلام ٨٠٨
نظر ٨٠٨
نظريات ٨١٠
نظم أول ٨١٠
نظم ثالث ٨١١
نظم ثانٍ ٨١١
نظم قياس ٨١٢
نعم ٨١٢
نعمة ٨١٣
نفاق ٨١٣
نفخ ٨١٣
نفس ٨١٣
نفس أمّارة بالسوء ٨٢٤
نفس إنسانية ٨٢٤
نفس بعد المفارقة ٨٢٦
نفس حيوانية ٨٢٧
نفس عاقلة ٨٢٧
نفس فلكية ٨٢٧
نفس كلّي ٨٢٧
نفس كلّية ٨٢٨
نفس مطمئنة ٨٢٨
نفس ناطقة ٨٢٨
نفس نباتية ٨٢٩
نفسي ٨٢٩
نفقات ٨٢٩
نفل ٨٢٩
نفوس ٨٣٠
نفوس الأنبياء ٨٣٠
نفوس إنسانية متفقة النوع ٨٣٠
نفوس فلكية ٨٣٠
نفي ٨٣٠
نقصان ٨٣١
نقض ٨٣١
نقطة ٨٣٢

نكاح ٨٣٢
نكرة الوحدان ٨٣٢
نكول ٨٣٣
نمط التعاند ٨٣٣
نمط التلازم ٨٣٣
نمو ٨٣٣
نميمة ٨٣٤
نهي ٨٣٤
نور ٨٣٥
نور بصر العين ٨٤٠
نوع ٨٤١
نوع الأنواع ٨٤١
نوم ٨٤١
نيّة ٨٤١
نَيْل ٨٤٢

هـ

هادٍ ٨٤٣
هتكة ٨٤٣
هداية ٨٤٣
هدوء ٨٤٣
هل ٨٤٣
هلع ٨٤٣
همّة ٨٤٤
همّة عليّة ٨٤٤
هندسيات ٨٤٤
هو هو ٨٤٤
هوى ٨٤٥
هيبة ٨٤٥
هيولى ٨٤٥

و

واجب ٨٤٧
واجب بذاته ٨٤٨
واجب الوجود ٨٤٩
واجد ٨٥١
واحد ٨٥١
واحد بالحقيقة ٨٥٢
واحد بالمجاز ٨٥٢
وارث ٨٥٢
واسطة ٨٥٢
واسع ٨٥٢
والٍ ٨٥٣
واهب الصور ٨٥٣
وَجْد ٨٥٣
وجوب ٨٥٤
وجوب الوجود ٨٥٤
وجود ٨٥٤
وجود حسّي ٨٥٥
وجود خيالي ٨٥٦
وجود ذاتي ٨٥٦
وجود شبهي ٨٥٦
وجود الصانع ٨٥٦
وجود العالم ٨٥٧
وجود عقلي ٨٥٧
وجود ممكن ٨٥٧
وجود واجب ٨٥٨
وحدة ٨٥٨
ودود ٨٥٨
وديعة ٨٥٨
ورع ٨٥٩
ورع الصالحين ٨٥٩

ورع الصدّيقين ٨٦٠
ورع العدالة ٨٦٠
ورع العدول عن المعاصي ٨٦١
ورع عن الحرام ٨٦١
ورع المتّقين ٨٦١
وزير ٨٦١
وسط ٨٦٢
وسواس ٨٦٢
وصف ٨٦٣
وصف الذي لا يناسب ٨٦٣
وصف علّة بالإجماع ٨٦٤
وضع ٨٦٥
وضوء ٨٦٥
وظائف العلم ٨٦٥
وظائف المتعلّم ٨٦٧
وظائف المرشد المعلّم ٨٦٨
وعظ ٨٧٠
وفاء ٨٧٠
وقار ٨٧١
وكالة ٨٧١
وكيل ٨٧٢
ولاية ٨٧٢
وليّ ٨٧٣
وهّاب ٨٧٣
وهم ٨٧٣
وهميات ٨٧٤
وهميات صرفة ٨٧٤
وهمية ٨٧٤

ي

ياقوت أحمر ٨٧٦
ياقوت أصفر ٨٧٦
ياقوت أكهب ٨٧٦
يقين ٨٧٧
يقينيات ٨٧٨
يمين ٨٧٩
يوم القيامة ٨٧٩