شرح تجريد المقصد والكلام
لعلي قوشي

ك: 1206

١١٩٩

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM: Feyzullah
ESKİ KAYIT No. 1199
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

هذا الكتاب مرتب بسبعة مقاصد الاول في الامور العامة والثاني في الجواهر والاعراض والثالث في الاثبات والرابع في النبوة
والخامس في الامامة والسادس في المعاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الاول في
الجواهر قدم مباحثها على مباحث الاعراض لان وجود العرض
متوقف على وجود الجواهر فناسب ذلك ان يقدم بيان
احواله على بيان احوال العرض ومنهم من قدم مباحث
الاعراض نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض الاعراض
على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون
على حدوث الاجسام ويقطع المسافة المتماثلة في الزمان متساوية على عدم تركبها من الجواهر الافراد الغير المتناهية
وتفصيله الى غير ذلك مما يطلع عليه بالاستقراء مباحث الجواهر
والفرد بهذا المعنى تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد تعريفه
البعد والرد بته والقائمة الممكن اما ان يكون موجودا
في الموضوع والمحل المتقوم بنفسه والمراد بالكون في المو
ضوع هو الحلول فيه اي الاختصاص الناعت وهو العرض
او لا يغنى او لا يحل في الموضوع وذلك اما بان لا يحل اصلا
او يحل لكن لا في الموضوع وهو الجواهر خروج الوا

حاشية الصورة الجنسية والمادة المشتركة

ح عن تعريف الجواهر بانه جعل المقسم هو الممكن ظنا منه انه قالوا ذلك اذ الحل
المقسم هو الموجود مطلقا كما وقع في عبارة الامام لان تعريف الجواهر
هو الموجود لا في الموضوع ومعناه ماهيته اذا وجدت في الخارج كانت لا
في الموضوع وليس للواجب ماهية ووجود زايد عليها وهو اما مفارق
عن المادة اعني المحل المتقوم بالحال في داته وفعله اي لا يحتاج في
داته وفعله الى المادة وهو العقل او مقارن للمادة في داته دون فعله
وهو النفس او مقارن للمادة فاما ان يكون محلا للجواهر آخر وهو المادة اول
وفي جعل المادة من اقسام المقارن للمادة نوع تجوز فالاولى ان يقال
او غير مفارق بدل قوله او مقارن وكذا في استعمال المادة قبل ان يخرج من
التقسيم فالاولى تاخير تقسيم الجوهر الى المفارق وغيره عن تقسيمه الى المادة
والصورة او يكون حالا في جوهر آخر وهو الصورة او ما يتركب منهما اي من
الجوهرين الحال والمحل وهو الجسم قال الامام لا بد من الدلالة على ان
الجوهر المركب من الجوهرين الحال والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في وجود
جوهر غير جسماني يكون مركبا من جوهرين يكون احدهما حالا في آخر مقوما له
ثم اورد على تقسيما آخر لا يرد عليه هذا الاشكال وهو ان الممكن اما ان يكون
حالا في شيء او لا يكون والاول اما ان يكون سببا لوجود المحل الصورة
او لا يكون وهو العرض والثاني اما ان يكون متحيزا او هو الجسم او غير

النفس او جزء منه او لا مدبر او لا جزء منه وهو العقل او جزء له والموضوع والمحل
يتعاكسان وجودا وعدما في العموم والخصوص فظهر مما ذكرنا ان الموضوع
اخص مطلقا من المحل لما مر من انه المحل المستغني عن المحال والمحل قد يكون
محتاجا الى ما يحل فيه كالمادة وقد بين في موضعه ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا
من نقيض الاعم مطلقا وكذا الحال والعرض قد مر ان العرض هو الحال في الموضوع
والحال قد يكون لا في موضوع كالصورة فالحال اعم مطلقا من العرض وبين الموضوع
والعرض مباينة لان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه والعرض لا يتقوم بنفسه ويصدق
العرض على المحل والحال جزئيا لا كليا فانه يصدق بعض المحل عرض كالحركة
فانها محل للسرعة والبطوء وليس يصدق كل ما هو محل فهو عرض لان من
المحل ما هو جوهر وكذا يصدق بعض الحال عرض ولا يصدق كل حال فهو عرض
لمكان الصورة ويظهر من ذلك ان الجوهر ايضا يصدق على المحل والحال جزئيا
لا كليا والجوهرية والعرضية من توابع المعقولات لتوقف نسبة احدهما على
وسط واختلاف الانواع بالجوهرية والمعقول منها اشتراكه عرضي مختلف
العلماء في ان الجوهر هل هو جنس لما تحته ام لا واختار المصنف انه ليس بجنس لما
تحته من الجواهر كما ان العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض واحتج على
ذلك بوجوه الاول ان الجوهر والعرض يتوقف نسبتهما الى ما تحتهما على

اي لا يكونان محمولين على ما تحتهما الا بوسط فانما نحتاج في اثبات جوهرية النفوس
الناطقة والصور الطالة في الاجسام الى النظر وباستدلال ولذلك اختلف فيه فرغم
بعضهم انها من قبيل الاعراض وكذا في اثبات عرضية المقادير والاضواء
والالوان نحتاج الى استدلال فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته
لان ذاتي الشيء كما مر بيانه يكون بين الثبوت لذلك الشيء وردّ بان
ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه
ولا نسلم ان ما ذكره من الامثلة قد تصور فيها الماهية بكنهها بل المتصور من النفس هو
المدبر للبدن المتصرف فيه وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيتها وكذا الحال
في سايرها ولو كانت معقولة بالكنه في هذه الامثلة لامكن ان لا نحتاج
فيها الى دليل اصلا الثاني ان مفهوم الجوهر والعرض كلاهما مقول على ما تحتهما
من الانواع بالتشكيك فان انواع الجواهر بعضها اولى بالجوهرية من بعض وكذا
انواع العرض بعضها اولى من بعض بالعرضية وذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
على ما هو ذاتي له وردّ بانا لا نسلم اختلاف انواعها في حقيقة الجوهرية والعرضية
بالاولوية وعدمها ولو سلم فقد مر ان ما ذكر في بيانه على تقدير صحته انما يدل على
ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لجميع ما تحته من الامور التي يقال هو
عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا لشيء منها فجاز ان يكون
الجوهر والعرض جنسا لبعض ما تحته من الانواع وان لم يكن جنسا لجميع ما تحته

الثالث ان المعقول من العرض فانما نعقل من الجوهر انه المستغنى من الموضوع
ونعقل من العرض انه المحتاج الى الموضوع ولاشك ان هذين المفهومين انما
يثبتان للموصوف بهما ما نحوذين بالقياس الى ما يغايرهما اعنى الموضوع والذى
لايكون كذلك فانه ثبت لما هو ذاتى له دان قطع النظر عن جميع ما يغايره وايضا
الاستغناء امر سلبى لانه عبارة عن عدم الحاجة الى الموضوع والعدمى لايكون
جنسا للانواع المحصلة وفى قوله والمعقول منهما اشتراكه عرضى اشارة الى
ان هذا الوجه انما اقيم دليلا على عرضية هذين المفهومين اللذين
يعقلان من الجوهر والعرض فلا يرد عليه الاعتراض بان ذلك انما يتم
لو كان تعريف الجوهر بالاستغناء عن الموضوع وكذا تعريف العرض
بالاحتياج اليه تحديدا لهما وذلك غير معلوم بل الحكم ان المصالح لم تكتف بمعرفة
مفهومى الجوهر والعرض بالنسبة الى ما تحتهما بل زاد عليهما انتهما من المعقولات
الثانية ولم يزد فى الدليل على ما استدلوا به فى المشهور على عرضية هذين
المفهومين ووجه ذلك بانه لما ثبت كونهما زايدين على ما تحتهما لزم
ان يكونا من المعقولات الثانية اذ ليس فى الجسم مثلا امر متحقق زايد على
ذاته هو الجوهرية ولا فى السواد مثلا امر متحقق زايد على ذاته هو العرضية اقول
وانت خبير بانه انما ثبت بذلك كونهما امرين اعتباريين غير منتزعين
الوجود لكونهما من المعقولات الثانية فانها كما عرفت مرارا عبارة عن

عوارض

عوارض الوجود الذهنى وظاهرا نهما ليسا منها واستدل ايضا بان الجوهر لو كان
جنسا للجواهر لكان تمايزها بالمحالة بفصول على ما هو شان الانواع المندرجة
تحت جنس فتلك الفصول اما ان تكون جواهر فينقل الكلام الى ما به
تمايزها ويلزم التسلسل اعنى ذهاب سلسلة الجزاء الماهية الى غير النهاية فيلزم
امتناع تعقل كنه الانواع الجوهرية واما ان تكون اعراضا فيلزم افتقار الجوهر
الى الموضوع اذ يلزم كون العرض محمولا على الجوهر ونفسه بحسب الوجود على ما هو
شان الفصل مع النوع وما يقال انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض ففيه بما مر من انه
يجوز تقوم الجوهر بالعرض قايم بجوهر آخر مقوم لذلك الجوهر والجواب المتقدم
ان المراد بقولهم الجوهر جنس لما تحته انه جنس لما تحته من الحقايق المحصلة النوعية
لانه جنس لكل ما يصدق عليه من المفهومات فانه لا يمكن ان يكون
جنس من الاجناس جنسا لكل ما يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل
الذى يحصله نوعا يكون عرضا عاما كما بين فى موضعه فكيف يدعى كون الجوهر جنسا
لجميع ما يصدق عليه من الانواع والفصول حتى يلزم التسلسل ولا تضاد
بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها والمعقول من التضاد عدم وقد يطلق
التضاد على البعض باعتبار آخر فقد مر ان بعضهم اعتبر فى التقابل
امتناع الاجتماع فى الموضوع فلذلك صرحوا بان لا تضاد بين الجواهر
ولا بينها وبين غيرها وآخرون اعتبروا المحل مطلقا بدل الموضوع ولذلك

وقد ورد الحديث بتفسيره بذلك وانكره بعض المعتزلة ذاهبا الى ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها فكيف
زالت وملأت بل المراد به العدل القائم بنفس كل شئ وقد ذكره بلفظ الجمع والاظهر ان المشهور واحد
وقيل هو الادراك فيقرن الالوان البصر والاصوات السمع والطعوم الذوق وكذا سائر
الحواس وميزان المعقولات العقل واجيب بانه يوزن صحائف الاعمال وقيل بل تجعل
الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية واما لفظ الجمع فللاستعظام وقيل لكل
مكلف ميزان واما كبر الميزان الكبير واحد اظهارا لجلالة الامر فيه وعظم المقام واما الكراط فقد
ورد في الحديث الصحيح انه صراط محمد وعلى متن صراطهم يردون الاولون والآخرون اقدام الخلق واحدة
في الشيب ويشبه ان يكون المرور عليه بالمراد بورود كل احد النار على ما قال الله وان منكم
الا واردها والمكر التقاضي عند الجبائية وكثير من المعتزلة زعما منهم انه لا يمكن المرور عليه ولو امكن فضيحة بعذب
والاجماع على المؤمنين والصحيح يوم القيمة قالوا بل المراد به طريق الجنة الذي يقوله تعالى سبيلهم
ويصلح بالهم وطريق النار الذي يقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقيل المراد الادلة الموصلة
وقيل العبادات كالصلوة والزكوة ونحوها وقيل الاعمال الدينية الحسنة فيأتي على هذا ويواضبها
كما يمر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب ان امكان العبور كالمشي على الماء
والطيران في الهواء غاية ما في الباب سهولة الطريق على من اراد كما جاء في الحديث ان
منهم من يمر كالبرق ومنهم كالريح الطائر ومنهم من يعدو عدوا ومنهم من يمشي مشيا ومنهم
من يحبو حبوا ومنهم من يزحف زحفا واما كسب الاعمال فقد قال الله ان الله سريع الحساب وقال صلعم حاسبوا انفسكم
قبل ان تحاسبوا واما نظائر الكتب فقد قال الله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال صلعم كتب الله مقادير
كل شئ قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكتب في الذكر كل شئ وفي اللوح المحفوظ
وقد قال الله تعالى ان ذلك في كتاب وقال صلعم ان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة
دل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن والمعارضة قائمة وذهب جمهور السلف على ان الجنة
والنار مخلوقتان الآن خلافا لاكثر المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيرها حيث
زعموا انهما كائنتان يوم الجزاء ان وجهان الاول قضية آدم وحواء وسكناهما الجنة ثم اخراجهما

عنها بأكل الشجرة وكونهما يضعفان عليهما ما ورد الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع
قبل ظهور المخالفين وحملها على بيان مآب من ينبغي ان يدخل الجنة ومن يحق له النار بالذين و
للزاعمة لاجماع المسلمين ثم لا يلزم كونها الجنة دون النار فقد تكون الجنة ثوابا والنار عقابا
الحركة في ذلك كقوله ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عند ما جنة المأوى كقوله في
ان الجنة اعدت للمتقين اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وازلفت الجنة للمتقين وفي حق
النار اعدت للكافرين وبرزت لهم للغاوين وهما غير التي عن المستقبل بلفظ الماضي
مبالغة في تحقيقه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وخلال النظم فلا
يدل اليوم دون قرينة وتمسك المكرون بوجوه الاول ان خلقها قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم
وضعف ظاهر الثاني انها لو خلقت لهلكت لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه واللام
للاجماع على دوامها والمخصوص انها مؤبدة دوام الحركة وظاهر واجيب بتخصيصها
من آية الهلاك جمعا بين الادلة وبكل الهلاك على غير الفناء على ما قيل ان المراد بهلاك كل شئ
انه ممكن في حد ذاته لضعف الوجود الامكاني فانه يحتاج في بقائه الى المخصص وبان المراد الهلاك عليه
هو الانقطاع لبقائها ولانتفاء وجوهها بحيث يبقيا على العدم زمانا يعتد به كما في قوله
الملك قائم على المجد والاقتصاد وهذا لا ينافي فناءها بلحظة ان شاء الله تعالى كما ستعرف
في وصف الجنة عرضها السموات والارض ولا يتصور ذلك لما بعد فناء السموات والارض لتشاغل
تداخل الاجسام واجيب بان المراد عرضها كعرض السموات والارض لامتناع ان يكون عرضها بالفعل
لاحال البقاء ولا بعد الفناء اذ يمتنع قيام عرض واحد شخصي بمحلين موجودين معا او احدهما موجود
والآخر معدوم والتشبيه في آية اولئك بالعرض كعرض السموات والارض فيحمل هذه على تلك كما
يقال ابو يوسف ابو حنيفة اي مثله والا فالاب في اللغة هو المقدم مطلقا قال الله تعالى حكاية عن اخوة
يوسف وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي مصدقا فيما صدقناك به وقال صلعم الايمان ان تؤمن بالله
وملائكته الحديث اي تصدق والايمان الشرعي وان عند الاشعري عرفه التصديق بالرسول فيما علم
مجيئه به

فيتحقق الهلاك في غير المعدوم

جنة والنار مخلوقتان الآن

انه اعمال بالجوارح وذهب الخوارج والمعتزلة وعبد الجبار الى انه الطاعات ح

مجيئه به مرة وزة بتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع مصدق خاص وقال الكرامية هو كلمتا الشهادتين وقال قوم باسرها فضائل ان لم نقل وقال ابو بكر الصيرفي والكرخي هو المعرفة بالقلب وقال ابو حنيفة رحمه الله في احد قوليه الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وذهب الخوارج والمعتزلة وعبد الجبار الى انه الطاعات المفروضة من الاعضاء والترك دون النوافل وقال المحدثون وبعض السلف كابن مجاهد انه تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وقال طائفة هو التصديق مع كلمتي الشهادة ويروى هذا عن ابي حنيفة ولعل هذا هو مراد المصنف حيث قال تصديقا بالقلب واللسان ولا يكفي الاول يعني التصديق بالقلب وحده ليس ايمانا لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا للكفار الاستيقان النفسي وهو التصديق القلبي فلو كان الايمان هو التصديق القلبي لزم اجتماع الكفر والايمان ولانهما متقابلان ولا يكفي اللساني يعني الاقرار باللسان لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد اثبت في هاتين الآيتين التصديق القلبي ونفى الايمان فعلم ان الايمان ليس هو التصديق القلبي فقط ولكثرة ورود الآيات الدالة على تعلقه بالقلب للايمان اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلوبهم مطمئنة بالايمان ومن ذلك الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب ولكونه في اكثر مواضع ورد على سبيل البيان لا امتناع الايمان منه ويؤيده دعاء النبي ص اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله عليه السلام ومقلب القلوب ولقوله عليه السلام لا اله الا الله انما تشقق عن قلب واذا ثبت انه محل القلب وجب ان يكون عبارة عن التصديق بالقلب لان محل القلب اما التصديق او المعرفة والثاني باطل لانه على ذلك التقدير يكون منفكا عن معناه اللغوي ولكان على الشارع ان يبين النقل بالتوقيف كما بين نقل الصلوة والزكوة والحج وانت لها ولنقل لاشتهار اشتهار نظائره بل كان هو بذلك او ما كان الشارع ليزيد على ان قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته الحديث كما نقلناه عنه آنفا والدليل على ان الاعمال خارجة عن الايمان انه جاء الايمان معطوفا بالاعمال الصالحة معطوفا عليه في موضع من تلك الكتاب كقوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا وظاهر ان الشيء لا يعطف على نفسه وايضا قد قرن الايمان بقبول العمل الصالح بالكفر كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاثبت الايمان مع وجود القتال والظاهر ان الشيء لا يعلل اجتماعه مع ضده ولا مع ضد ضده والكفر ضد الايمان عام كما مر فلا يجتمع مع عدم التصديق الذي هو بعض ما علم مجيئه به بالضرورة والظاهر ان هذا هو المراد بقوله ص فيما علم مجيئه على ما ذكره النواوي فتخرج الطاعات عن التصديق والتكذيب وايضا ثبت بقوله ص الايمان بضع وسبعون شعبة فاعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان وهذا يقتضي ان يكون عدم الايمان اعم من ان يكون مقارنا لعقد الايمان وهو التكذيب او لا يكون مقارنا لعقد الايمان بان يخلو عن كلا العقدين واعترض الامام الرازي بان من جاء بالشهادتين فقد جاء بالتصديق وجاء بكل ما جاء به النبي ص من عند الله تعالى فقد كذبه في ذلك ضعيف لظهور المنع فان قبل من اين بالشرع او العقل او المعجز على ما ذكرت اكد الزنار بالاضطرار كونه واجبا او حراما وان كان معتدا للنبي ص في جميع ما جاء به وهو لا يكون عدم الايمان مانعا ولا ضد الكفر جامعا معا وان جعلت ترك المأمور به أو ارتكاب المنهي عنه علامة للتكذيب وعدم التصديق لم يكن ضد الايمان جامعا لترك جميع الكفر الف وقوعه ولا ضد الكفر جامعا لذلك فيه قلنا لو سلم اجتماع التصديق المجرد في الايمان مع تلك الامور التي هي كفر وفاق فيجوز ان يجعل بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه كما استخفاف بالشرع وشد الزنار وبغض الله تعالى ورسوله وسب الخمر وما شاكل ذلك مما اتفق عليه او اختلف فيه وموضوع هذا الدليل وتفاصيله في كتب الفروع والفصل الخارج عن طاعة الله من الايمان والنفاق اظهار الايمان واخفاء الكفر والخاص هو الوجود فيه خلافا للمعتزلة في تركيب الكبيرة فانه عندهم لا مؤمن ولا كافر بل هو منزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف وهو الحمل على الطاعة سواء كان بالقول او بالفعل الواجب واجب وكذا النهي عن المنكر وهو المنع عن فعل المعاصي قولا او فعلا واجب والامر بالمندوب وقد يجب وكذا النهي مندوب سمعا خلافا لقوم في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الشرع او بحسب العقل فذهب الجبائي وابنه الى انه واجب عقلا وذهب الكعبي الى وجوبها سمعا فاختاره الحكم فقال انهما واجبان سمعا

والدليل عليه الاجماع فان القائل بالوجوب قائلان قائل بوجوبه مطلقا وقائل بوجوبه باستئناء الامام
القفول الكل على وجوبه في الجملة والكتاب كقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر والامر ظاهر في الوجوب والسنة كقوله صلعم لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر
او ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم لم يوعد على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
الوجوب ولا ان وان لم يجب شرعا بل وجب عقلا لزم ما هو خلاف الواقع او خلال بحكمة الله تعالى اللازم
الف ببيان الملازمة انها لو وجبا عقلا لوجبا على الله تعالى لان كل واجب عقلي وهو واجب على كل مختص في
حقه وجه الوجوب ولكنا واجبين عليه تعالى فان كل من علم انها واجب وقوع المعروف وترك المنكر فيلزم خلاف
الواقع وان لم يكن كذلك كما لو لم يعلم الا اخلال بحكمة الله تعالى لانه تعالى اخبر بانه لو اجب العقاب وشرطها علم
فاعلها بالوجه ان شرط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يكون فاعلها عالما بان ما يامره به
معروف وان ما ينهى عنه منكر وان ذلك ليس من المسائل الاجتهادية الخ اضف فيما اعتقاد الآمر
والمأمور والناهي والمنهي عنه وتجويز التأثير اي الشرط الاول وان يجوز في ظنه تأثير امره ونهيه وانتفاء
المفسدة الخ المفسدة انما يظن انها يفضيان الى المفسدة لا يجبان عليه والشرط الاول تجويز انتفاء المفسدة
ان ان يظن ان المفسدة لا بالنسبة اليه ولا بالنسبة الى بعض اخوانه اذ لو انتفى هذا الظن لا وجب عليه ان ينتفي
ان لا يتجسس عن احوال الناس للكتاب والسنة قال الله سبحانه ولا تجسسوا وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا الآية فانه يدل على حرمة السعي في اظهار الفاحشة ولا شك ان التجسس سعي في اظهارها وقال صلعم
من ستر عورة اخيه ستر الله عورته يقضي على رؤس الاشهاد الاولين والآخرين وقال صلعم من ابتلي بشيء
من هذه القاذورات فليستتر بما ستره الله وقد علم من سيرته صلعم انه لا يتجسس عن المحرمات بل يستر ها ويكره
اظهارها ثم انه وفي كفاية لا فوق معين فاذا قام به قوم سقط عن الآخرين واذا طلى كل طائفة انها تقوم به
الآخرون الكل بتركه هذا ما يسر لي من شرح الكلام والحمد لله على التوفيق للاتمام

تجسس

لعله