الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة
في
قواعد التابعة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

تم الصف والإخراج بمؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية

إخراج: **حفظ الله أحمد أحمد عقيل**

رقم الإيداع بدار الكتب الوطنية لعام ٢٠٠٧م

(٥١٣)

دار الإمام زيد بن علي الثقافية للطباعة والنشر

ص.ب. ١٥١٣٤ تلفون (٢٠٥٧٧٧-٠٠٩٦٧١)

فاكس (٢٠٥٧٧١-٠٠٩٦٧١) صنعاء - الجمهورية اليمنية

مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية

ص.ب. ١٥١٣٤ تلفون (٢٠٥٧٧٧-٠٠٩٦٧١)

فاكس (٢٠٥٧٧١-٠٠٩٦٧١) صنعاء - الجمهورية اليمنية

Website : www. izbacf. org ; email :info@izbacf. org

الخلاصة النافعة

بالأدلة القاطعة

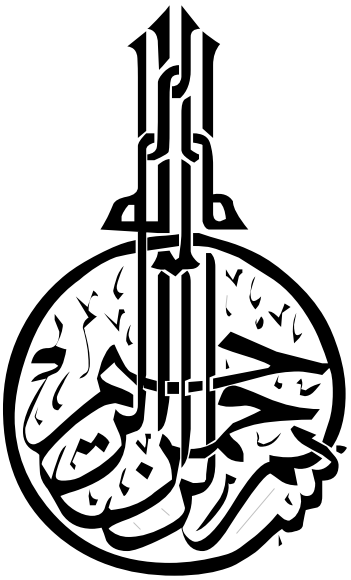
في

قواعد التابعة

للإمام العلم صدر المجالس وجمال المدارس
عماد السنة وغياث الأمة ووارث الأئمة
بهاء الدين ولسان المتكلمين
أحمد بن الشيخ الحسن بن محمد بن الحسن بن أبي بكر بن
محمد بن أحمد الرصاص
قدس الله روحه ونور ضريحه
المتوفى سنة ٦٢١هـ

دراسة وتحقيق
أمير الدين بن شرف الدين بن حسين بن عبد الله البدري الرصاص
عفا الله عنهم

مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله المتوحد بجلال البهاء، المتفرد بدوام البقاء، المتعالي عن الزوال والفناء، المقدس عن الآباء والأبناء، المتردي برداء العظمة والكبرياء، الحليم الذي يسبل على من عصاه الستر والغطاء، الحكيم الذي رفع السماء بغير عمد في جو الهواء، وأشهد أن لا إله إلا الله إلهاً واحداً فرداً صمداً، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إلى كافة الخلائق أجمعين، والسفير بينه وبين الأمم بالذكر المبين، صلى الله عليه وعلى آله قدوة العارفين، الأئمة الأبرار الطيبين الطاهرين، وعلى الصحابة الراشدين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وعنا معهم يا أرحم الراحمين.

أما بعد..

فإن الله تعالى وله الحمد والمن أوضح لنا سبيل الهداية، وحبانا بما يوصلنا إلى معرفته التي هي أسمى غاية، ونهانا عن الضلالة والغواية، وهدانا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، كما قال تعالى: ﴿**وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ**﴾[البلد:١٠] أي طريقي الخير والشر.

فطرق الهداية: هي العقل والرسل والقرآن، قال تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى**﴾[محمد:١٧] والذين اهتدوا بهذه الطرق، زادهم الله هدى.

وكما عرفت فرأس هذه الطرق العقل، الذي تُمَيِّزُ به بين الخير والشر، وبين الحسن والقبيح.

فالعقل هو المنة العظمى من الله لنا، والحجة الكبرى علينا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الإسراء:٧٠] والكرامة لا تكون إلا بالعقل.

وسمي العقل عقلاً؛ لأنه يعقل الإنسان عن المعاصي والمنكرات، كما يعقل البعير، قال في الصحاح: يقال عقل البعير إذا ثنى وظيفه مع ذراعه فشدهما في وسط الذراع، والحبل يسمى العقال. اهـ.

قال تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾[الفجر:٥] أي لذي عقل، وله أسماء كثيرة كاللب، والنهى، والحِجْر، والحجا.

قال الإمام محمد بن القاسم عليه السلام في تفسير هذه الآية: (يعني سبحانه هل في الإقسام بهذه الآيات من الفجر والليالي العشر والشفع والوتر، والليل إذا يسري، مقنع في القسم لذي حجر.

وذو الحجر فتأويله والله أعلم، عند كل من يعرف اللسان العربي ويفهم: فإنما يخرج على أنه ذو العقل، والعقل فمعناه في اللسان: الحفظ، ولذلك قيل فلان عاقل لبيب، يراد به أنه حافظ للفهم، وللصواب مصيب.

ومن الدلائل على أن العقل هو الحفظ بعينه، في معناه وقصده وتبيينه قول جميع العرب إذا أراد حفظ البعير وتشديده بالحبال: يا فلان اعقل البعير بالعقال، يريدون بعقله حفظه بالعقال، وضبط الحفظ فهو العقل نفسه.

والحجر: فهو أيضاً من حَجَرَ الشيء من الأشياء وقبضه، وأحاط بالشيء فلزمه، مثل العقل بعينه في تفسيره وتبيينه.

وذو الحجر فهو ذو العقل، وذو العقل فهو ذو الحجر، وإنما يراد بذلك ذو الحفظ واللزوم للأمر المعقول المفهوم تمت مصابيح.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾[طه:٥٤].

أما النهى فهو العقل؛ لأنه ينهى الإنسان عن المنكرات، أمَّا الآيات فهي العلامات الظاهرة العجيبة في الكون كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية:١٧-٢٠] فالاستفهام خرج من معناه إلى التعجب.

وقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[الذاريات:٢١] فالنظر والبصر هو النظر الحقيقي، لكن مع التفكر في آلاء الله وعجائب صنعته، وبدائع مخلوقاته، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس:٢٤] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الرعد:٤] وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[البقرة:٧٣] فأخبر بذلك أن كل ما ذكر لا يعلم ولا يخبر ولا يفهم إلا بما ركب وجعل لهم فيه من حجة العقل وأن السمع والبصر أداتان له.

(القرآن وإهمال العقل)

ذم الله تعالى في كثير من آيات القرآن الكريم الذين لا يستنفعون بالعقل، ولا يجيلون الفكر، ولا يثيرون دفائن ما ركب الله لهم من نعمة العقل، قال تعالى: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[الأنبياء:٦٧] وقال تعالى: ﴿يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[المائدة:١٠٣] وقال تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[البقرة:١٧١] وقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[يونس:١٠٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[الأنفال:٢٢] فالاستفهام في الآية الأولى غير الاستفهام في قوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[الغاشية:١٧] لأنها للتعجب كما سبق، وفي هذه الآية ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ هو استفهام توبيخي، والعلاقة في هذا الاستفهام، هو أن التوبيخ على الشيء سبب في عدمه، وعدمه سبب في جهله، والجهل به سبب في الاستفهام عنه، فأطلقنا اسم المسبب وهو الإنكار التوبيخي، وأردنا السبب وهو عدم استعمال العقل، والعلاقة المسببية.

القرآن واستعمال العقل

مدح الله الذين يستعملون حجة العقل ويتدبرون آياته قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾[العنكبوت:٤٣] وصف من ينظر بعقله في هذه المخلوقات، وفي الأمم الخالية بأنه عالم.

وقال تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[الحشر:٢] فذم تعالى الأولين؛ لأنه خلق فيهم حجته عليهم، ولم يستعملوها الاستعمال الصحيح، وذلك بالتفكر والنظر القلبي، وهو واجب عليهم، من غير نظر إلى إرسال رسل، قال تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[العنكبوت:٣٥] فمثلاً أهل الفترة وهم مَنْ بين الرسل، كيف لهم الإيمان والصحف محرفة، ولا رسول لديهم؟ فوجب عليهم الفكر، وتحريك النظر إلى هذه الكائنات، ويعتبرون بما ترك الله لهم من أطلال الأمم الخالية أين ذهبوا؟ لماذا حل بهم العقاب؟ وبم استحقوا العذاب؟

بعد أن عرفت هذا فاعلم أن المصنف رحمه الله اعتمد في أسلوب تأليفه على حجة العقل، حيث هو الحجة علينا، ولا سبيل إلى إنكارها وهو معلوم ضرورة، وذلك من الأدلة والبراهين القائمة في هذا العالم العجيب.

(عدم اعتماد المصنف على الأدلة النقلية)

لم يعتمد رحمه الله في كتاب (التوحيد) على إثبات العقيدة بالأدلة السمعية من الكتاب؛ لأن كل فرقة تزعم أن الحق معها، والقرآن ذو وجوه كما قال الإمام علي عليه السلام لابن عباس: لا تجادلهم -أي الخوارج- بالقرآن، فإن القرآن ذو وجوه، أو حمّال، ولكن جادلهم بالسنة.

ولم يعتمد أيضاً في ذلك على السنة؛ لأن الخصم يقبل رواية الفساق والمجروحين، كما ستعرف في الكتاب إن شاء الله تعالى.

فبعد أن عرفت السبب في عدم اعتماده للنقل، قام رحمه الله بإثبات الأدلة بالعقل، الذي لا محيص عنه، ولأنه الفيصل لا سيما في علم الكلام، الذي لا يثبت إلا بالنظر، والنظر لا يأتي إلا باستعمال العقل، فمن أجال فكره فقد نظر.

وفي الحديث عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له»[1]، وستعرف إن شاء الله باقي الأدلة على حجية العقل كتاباً وسنة.

فلما اعتمد المؤلف رضي الله عنه على منهاج العقل وحجية دلالته، عرض لي أن أبيّن معنى العقل، ومعرفته وما هو؟ وأين محله؟ ولقاحه وتفرع المعرفة عنه؟ وتقسيمه بين الخلق وثمرته.

(الحكمة من خلق العقل)

أقول وبالله أصول وأجول: إن الحكمة من خلق العقل هو كونه نعمة من أعظم نعم الله تعالى، المتفضل على عبيده بها، وحجة من أبلغ الحجج القائمة في بني الإنسان، جعله الله هادياً إلى سبيل النجاة، ودليلاً إلى معرفة الحق من الباطل، والزين من الشين، والصدق من المين، وسبباً إلى ارتفاع الدرجات، ميز الله به بين المكلفين وغيرهم في التكليف والامتحان.

لما أراد الله تعالى بالبصر في آيات القرآن الكريم التفكر والتدبر حَسُنَ ذمّ من ينظر ولا يبصر ولا يتفكر قال تعالى: ﴿**وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ**﴾[الأعراف: ١٩٨]، كيف يكون هذا؟!

وذلك لأن لفظ البصر ومشتقاته في القرآن الكريم أكثر ما يذكر على معنى التفكر والاعتبار ولذا يُقَرن معه العقل أو الأفئدة أو الآيات المثيرة لدفائن العقول، أو يُذكر بعده التوبيخ أو الوعيد إلى غير ذلك، وما هذا إلا دليل على أن المراد بالنظر والبصر في الغالب التفكر والتدبر في آيات الله تعالى.

---

(١) أخرجه البيهقي في (السنن) و(الشعب)، ورواه السيوطي في (الجامع الصغير).

إذا عرفت هذا فاعلم أن الله سبحانه وتعالى قد أثبت لأولئك في الآية الكريمة السمع ثم نفاه عنهم!! لأنهم لم ينتفعوا به ولم يفدهم شيئاً، وأثبت لهم النظر ثم نفاه عنهم؛ لأنهم لم يعتبروا به، ولم يستخدموه فيما وجب عليهم ولم يجعلوه في المراد منهم، فلما كانوا كذلك ذمهم الله تعالى ونهانا عن أفعالهم وصنائعهم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[الأنفال: ٢١]، وشبههم في عدم سماعهم لغوايتهم وضلالهم بأصحاب القبور، وهم في الحقيقة أحياء؛ فلما شبههم بأصحاب القبور حسن تسميتهم أموات، ثم سماهم موتى قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝٢٠ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ ۖ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾[فاطر:١٩-٢٢]، وقال تعالى:﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ۝٨٠ وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾[النمل: ٨٠، ٨١]، وقال تعالى:﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[الزخرف: ٤٠].

شبه الله سبحانه وتعالى في الآية السابقة الذي يبصر ولا ينتفع ببصره ولا يهتدي به بالأعمى أو الميت، وشبه الذي يبصر ويهتدي ببصره إلى الحق بالبصير والحي، فلما اشتركوا في الضلالة والظلام الحسي والمعنوي نفى التسوية بينهم لـمّا كان الأول ينتفع والثاني لا ينتفع بجامع الاشتراك الحسي والمعنوي للضلال والظلام في الغواية وعدم الاهتداء.

وبعد.. تعرضْنا للسمع والبصر وإن كنا في سياق العقل لأنهما آلتان للعقل، وأن المراد بهما إثارته، ولأن للسمع والبصر والعقل ارتباط قوي وعرى وثيقة لا غنى لأحدهما عن الآخر قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾[يونس: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾[يونس: ٦٧]، وحكمهن في الآخرة على السواء، قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[الإسراء: ٣٦].

إذا علمت هذا فاعلم أن العقل هو الذي يحسِّن الحسن ويقبِّح القبيح، كيف لا وهو بهذه المنزلة العالية والمكانة الرفيعة، وعليه مدار الثواب والعقاب عاجلاً وآجلاً كما روى الإمام الهادي عليه السلام بالسند الموثوق به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله «لما خلق الله تعالى العقل قال أقبل فأقبل، قال له ادبر فأدبر فقال الله تعالى: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إليَّ منك، بك أعطي وبك آخذ، بك أحاسب وبك أعاقب».

وإلا لما علمنا بصحة دعوة الأنبياء وصدق الرسالة لو لم يكن كذلك.

وأيضاً شكر المنعم يثبت بالعقل قبل السمع لأنه واجب عقلاً.

ومذموم من أخلَّ بالواجب (شكر المنعم) عاجلاً وآجلاً؛ لأن الإنسان بفطرته البشرية وبعقيدته وديانته مهما كانت يوجب على نفسه رد الجميل لمن أحسن إليه ناهيك عن النقل، ويذم أيضاً من آلم نفساً بدون ذنب، ومن كذب أو أخلف وعداً أو خان ...إلخ، غير مستندين إلى كتاب ولا رسول.

أما من يقول من المجبرة بأن العقل ليس له صلاحية في هذه الأمور إلا إذا ورد السمع بالنظر والتحسين والتقبيح العقليين.

فنقول له: كيف تنظر في دعوى الأنبياء بأنها حق أو غيره؟ ومن أجاز لك ذلك؟ وكيف تميز بين الحق والباطل؟

وهذه دائرة بين النفي والإثبات تبين وجوب النظر والتحسين والتقبيح عقلاً ولا محيص عن الخروج من هذه الدائرة لا للباطنية ولا للصوفية ولا للمجبرة ولا للأشاعرة ومن قال بقولهم.

لأن المكلفين إما أن يجب عليهم النظر في صحة دعوى الأنبياء أو لا؟

الأول: وهو إن وجب فهو دور؛ لأن النظر متوقف حتى يأتي السمع؛ والسمع لا تثبت صحته إلا بالنظر فيه فكلاهما متوقف على الآخر، وهذا هو الدور.

الثاني: وإن لم يوجب النظر، فقد صوبنا من يعرض عن دعوة الأنبياء وذلك كفر؛ لأنه رد لما جاءت به الرسل.

وهذا واضح ببديهة العقل ولكنها الأهواء عمت فأعمت.

(تقسيم القرآن الكريم للنفس)

قرن الله تعالى بين العقل والنفس فقال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا**﴾[الشمس:٧، ٨] وقال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم**﴾[الروم:٨].

هذا وقد قسّم الله تعالى النفس في القرآن إلى ثلاثة أقسام:

الأولى: النفس الأمارة، قال تعالى: ﴿**وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ**﴾[يوسف:٥٣].

الثانية: النفس اللوامة، وهي التي تلوم صاحبها بعد فعل المعصية، قال تعالى: ﴿**وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ**﴾[القيامة:٢].

الثالثة: النفس المطمئنة، وهي نفس المؤمن، قال تعالى: ﴿**يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى**﴾[الفجر:٢٧-٣٠].

فالله سبحانه وتعالى جعل التخلية بين الإنسان وأعدائه ليتم التكليف، ويحسن الثواب والعقاب، فقد خلّى سبحانه وتعالى بين الإنسان وعدوه المبين إبليس لعنه الله، وخلى بينه وبين نفسه، وبينه وبين الشهوات والهوى وزينة الدنيا، لكنه جلت قدرته وتعالت حكمته مع ذلك جعل للإنسان عقلاً يعقله، وأبان له الدليل الواضح، قال تعالى: ﴿**وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ**﴾[البلد:١٠] أي طريقي الخير والشر.

والهداية تقع بالعقل والرسل والقرآن، فمن اهتدى بالأول حسنت هدايته بالأخريين، ومن لم يعقل عقله لم ينتفع بشيء من الباقي.

فانظر إلى الحكمة الإلهية كيف جمع الله تعالى العدوين في طوايا الإنسان التي بين جنبيه، فمن أتبع نفسه عقله فهو الفائز، ومن أتبع عقله نفسه فذلك هو الخسران المبين، وما ذلك إلا لأن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم ربي.

وما أشبه هذه النفس الأمارة بالعدو الذي إن غفِلتَ عنه لم يغفل عنك.

وما أشبه العقل بالرجل الحيكم [ابن الدهر] الذي إن طلبته وجدته، وإن غفلت عنه لم يطلبك.

ولو أخلى الله سبحانه العقول المركبة فينا عن هوى النفوس، لما ظهر الفرق بين من يحكم عقله على هوى نفسه، وبين من يؤثر هوى نفسه على عقله.

فاتباع هوى النفوس هو سبب كل معصية لله ولرسوله، وسبب الاعتراض بالشبه على الأدلة، والمتشابه على المحكم، والباطل وتزيينه وترويجه على الحق.

(**الفرق بين العقل والنفس**)

أما الفرق بين العقل والنفس، بعد الاتفاق على أن كلاً منهما عرض يحل في القلب، فهي أمور كما ذكرها الشرفي رحمه الله في (شرح الأساس):

الأول: في التسمية وإن كان كل منهما مشتركاً.

الثاني: اختلافهما في وقت الوجود، وذلك لأن الله سبحانه جعل وجود النفس ملازماً لأول وجود الحياة؛ لأجل كون الحي من البشر مشتهياً ونافراً، وهما من طباع النفوس التي فطرها.

الثالث: اختلاف صفتيهما؛ لأن من صفات العقل كونه هادياً إلى الرشاد، ومميزاً بين الصدق والكذب في الأقوال، والحق والباطل في الاعتقادات والنفس بخلافه.

الرابع: اختلافهما في النظر والاستدلال، وذلك أن نظر العقل هو التفكر في الصنع من حيث هو حكمة ونعمة، ونظر النفوس تظنن وتوهم، وتتبع لمواقع الشبه والمتشابه.

الخامس: اختلاف مادتهما؛ لأن العقل مستمد من توفيق الله سبحانه وتصديقه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى﴾[محمد:١٧] ويستمد من محكم الكتاب والسنة.

والنفس تستمد من وسواس الشيطان، ومن علوم علماء السوء، ولذلك قال تعالى: ﴿يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗا﴾[الأنعام:١١٢].

السادس: اختلاف أحوال أتباعهما، وذلك لأن المتبع لعقله يقف عند حدود قدرته، لئلا يجهل فضل من فضله الله عليه،و لئلا يغلو في دينه.

والمتتبع لهوى نفسه يخوض فيما وراء عقله، ويتكبر على من هو أفضل منه، قال تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾[البقرة:٨٧].

(ماهية العقل)

بعد أن عرفت معنى العقل لغة مع الأدلة، وحكمة خلقه، وكيفية استعماله، والفرق بينه وبين النفس، نشرع الآن في ماهية العقل، وأين محله.

أما تعريف العقل عند المتكلمين: «فهو عرض ركبه الله في قلب الإنسان يدرك به المدركات المعقولات، وهي ما ينفرد بإدراكه العقل كعلوم التحسين والتقبيح العقليين، وأما المعلومات الشرعية فإنها لا تدرك كلها بواسطة العقل».

وكما أن البصر عرض ركبه الله في الحدقة لإدراك المرئيات كذلك القلب.

وحقيقة العرض: «ما يعرض في الجسم ولا يبقى كبقائه».

وهذا تعريف أئمتنا والمعتزلة كما ذكر شارح الأساس رحمه الله.

والعقل عرض قيل هو العلم، إلا ما يحكى عن المطرفية، فإنهم يقولون إنه القلب بناء منهم على أن صفة الجسم هي الجسم، وليست عرضاً.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[ق:٣٧] أي عقل.

قلنا: حجتهم مردودة عليهم، فالمعنى لمن كان له قلب يعقل به، بدلالة قوله تعالى:﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾[الحج:٤٦] فدلت الآية على أن العقل غير القلب، وإنما هو محل للعقل كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[الحج:٤٦] فالقلوب ليس لها عيون حتى تعمى، أما العمى في القلوب فهو عمى البصيرة والتنوير، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[محمد:٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[الأعراف: ١٧٩]، فكما أن النظر عرض محله العين، والسمع عرض محله الأذن، فكذلك العقل الذي يفقه به عرض محله في القلب، فثبت ما قلناه.

أما العقل عند بعض الفلاسفة: فهو جوهر بسيط لا يتجزأ.

وعند المعتزلة: أنه جوهر لطيف.

والطبائعية: بل طبيعة مخصوصة غير الطبائع الخمس، وهي المؤثرة بزعمهم في الحوادث.

قلنا: لو كان العقل هو القلب، أو جوهر بسيط، أو لطيف، لما زال عند النوم والسكر والإغماء؛ لأن القلب والجوهر باقيان عند النوم، فيلزم أن يكون الإنسان بعقله عند النوم والإغماء، وذلك بيّن البطلان.

والطبائعية إن قالوا عرض فكقولنا، وإلاَّ فلا تحقق لها.

(**محل العقل**)

وكما سبق أن محل العقل عند الزيدية قاطبة والمعتزلة هو القلب.

وأما المخالفون فالفلاسفة يقولون: بل محله الدماغ، واستدلوا بكي دماغ متغير العقل، وصلاحه بالكي.

فقالوا: دليل كونه فيه.

قلنا رداً عليهم: للعقل استمداد من الدماغ، فإذا فسد الدماغ بطل الاستمداد فيضعف العقل، فالكي للدماغ لإصلاح المادة، وذلك ككي باطن العقب لبعض أوجاع البطن، وكاللحية لها مادة من المذاكير فلذا جُعِلت دليلاً على الذكورة، فبطل ما ادعوه وثبت ما قلنا.

(**تقسيم العقل**)

قال الإمام أحمد بن سليمان: والعقل على وجهين: ضروري واختياري، فالضروي من فطرة الله تعالى، والاختياري فعل العبد.

فالضروري مثل: معرفة الله، واستحسان الحسن، واستقباح القبيح، وهذه فطرة من الله فطر المكلفين عليها خاصة.

فأما استجلاب المنافع والنفار عن المضار فذلك عام في جميع الحيوان، وذلك مشاهد ولا يسمى عقلاً لغير المكلفين، بل هو إلهام من الله تعالى لهم، وهو سبب حياتهم، وإبلاغ من الله في النعمة على المكلفين، مثل ما ألهم الله تعالى النحل من فعل ما لا يتأتى لصاحب عقل.

وأما العقل الاختياري: فهو نظر المكلف وتمييزه واستدلاله واستنباطه.

قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام في جواب مسائل لابنه فقال: سألت عن العقل في الإنسان أطبع هو أم مستفاد؟ قال عليه السلام: هو الحفظ والذكر، وأصل العقل فطرة وخلقة.

وقال عليه السلام في جوابه للملحد: وما يعرف بالعقل شيئان:

أحدهما: يعرف ويدرك ببديهته، مثل تحسين الحسن وتقبيح القبيح، ومثل شكر المنعم وحسن التفضل، وتقبيح كفر المنعم والجور وما جانسه.

والوجه الثاني: وهو الاستدلال والاستنباط الذي ينتجه العقل، كمعرفة الصانع وعلم التعديل والتجوير، والعلم بحقائق الأشياء.

وقال محمد بن القاسم عليه السلام في شروط الإيمان المنجي: «لأن العقل مسكنه القلب فيصبح أنه غير القلب وأنه حال فيه».

قال عمرو بن بحر الجاحظ في كتاب (المعاد والمعاش): «وقد أجمعت الحكماء أن العقل المطبوع، والكرم الغريزي لا يبلغان غاية الكمال إلا بمعاونة العقل المكتسب، ومثلوا ذلك بالنار والحطب والمصباح والدهن، وذلك أن العقل الغريزي آلة، والمكتسب مادة، وإنما الأدب عقل غيرك تزيده في عقلك» تمت حقائق المعرفة.

(الأدلة على ثبوت محل العقل في القلب)

أما الأدلة على أن القلب محل العقل: أما من الكتاب فقد تقدم.

وأما من السنة ما رواه الإمام أبو طالب عليه السلام بسنده إلى الإمام علي عليه السلام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن في جسد ابن آدم بضعة إذا صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد، ألا وهي القلب».

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «القلوب أوعية وخيرها أوعاها».

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «العلم علمان، علم باللسان وهو الحجة عليك، وعلم بالقلب وهو النافع لك» رواه ابن الخطيب عن جابر.

وقال الإمام علي عليه السلام: المرء بأصغريه بقلبه ولسانه.

(**تفرع المعرفة عن العقل**)

* **أما تفرع المعرفة عن العقل:** فكما قال الإمام الهادي عليه السلام: اعلم أن المعرفة هي كمال العقل والعمل به، فإذا كمل العقل وصح واستعمل تفرعت منه المعارف والأفهام لذوي الفكر... إلى أن قال: فكل معرفة كانت من العباد بالأزلي الخالق الجواد فبالعقول استدركها المستدركون من ذوي الألباب،و استخرجها المستخرجون، ووقف على حدود شرائعها العالمون، وعلى ذوي العقول افترضت معرفة الله وعبادته ...إلى قوله: والعقلاء هم الموقوفون للحساب، الخائفون لأليم العذاب، والكائن منهم ما ذكر الله سبحانه حين يقول: ﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾[آل عمران:١٠٦].

وفيما نقله الثقات من ذوي العقول ثقة عن ثقة عن الرسول عليه السلام أنه قال: «لما أن خلق الله العقل قال له: اقبل، فأقبل. ثم قال له: ادبر، فأدبر، فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إليّ منك، بك أعطي وبك آخذ».

فقوله: «بك أعطي وبك آخذ» دليل على أنه لا يثاب على فعل فعله، ولا يعاقب على جرم اجترمه إلا من ركب فيه لب حاضر، ورأي صادر، وفي قول الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ**﴾[الرعد:١٩] أكبر دليل على أنه لا يكون تذكرة، ولا تفكرة تعود إلى معرفة وبيان وحسن نظر واتقان إلاَّ بلُبٍّ، تتفرع منه التذكرة والمعرفة في الإنسان، فتبارك من علم خفيات ضمائر القلوب عنده كالأعلام.

* **أما التفرع:** مثل العقل في الآدمي كمثل الاستطاعة فيه، فالاستطاعة هو سلامة ذواته، فإذا استعملت الأدوات فيما تصلح له، تفرعت أفعاله منها كمثل ما يتفرع من الكف من الحركة مما يؤدي إلى رفع أو وضع، أو ما يتفرع من حركات الرجل، من مشي، أو عدو، أو ركوب، أو نزول.

والمعرفة فهي أمثال المخلوقين، متفرعة من العقول، فكل من أعمل عقله في شيء من آيات الله، قاده إعماله لعقله من معرفة الله إلى أبين بيان.

ويتبين له بما يتفرع من المعرفة بالله أنوار البرهان، فيثيب الله من قبل ما دل عليه مما تفرع من مركب لبه الذي جعله الله فيه من المعرفة بالله عز وجل، فإذا ميز وأعمل النظر في صغير آيات الله دون كبيرها، فعلم ألاَّ خالقاً كريماً ومدبراً عليماً فقبل ذلك بأحسن القبول فاستوجب من الله الزيادة والتوفيق، ويعاقب من كابر لبه وأنكر آيات ربه.

* **وأما استعمال العقل:** فهو الفكر به والنظر والتمييز بين الأشياء والبصر فيها، وحسن تقديرها حتى يقوده، ويدله ما يتفرع من لبه عند استعماله على معرفة علام الغيوب، ومقلب ما يشاء من القلوب.

* **وأما المفتاح العقلي:** فهو التجربة؛ لأن كل شيء يحتاج إلى العقل، والعقل محتاج إلى التجربة ومضطرٌ إليها غير مستغن عنها. تمت مجموع رسائله (ع) باختصار.

* **أما ثمرة العقل:** فقال المنصور بالله عليه السلام في (شرح الرسالة الناصحة) ما لفظه: وهو مما يجب أن يُشكَر تعالى عليه، بل هو من أجل نعمه على العباد؛ لأن به تنال الأغراض الشريفة، ويرقى إلى الدرج العالية، وتفتح الأمور المستعصية، وتسد الثغور، ويساس الجمهور، ويستظهر به على الفيل مع عظمه، وعلى الأسد مع شجاعته وقوته، وعلى البعير مع جَلَدِه، وبه يعبد الرحمن، ويشكر المنان، وتورث الجنان، ولا ينقضي ذكر ثمرته، وإن كثر الكلام وطال الشرح، والحمد لله تعالى عليه خاصة وعلى نعمه عامة تمت شرح الرسالة الناصحة.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين.

أمير الدين شرف حسين البدري

٢٠٠٤/٣/١٠م.

خاتمة لا يسع القارئ جهلها

بعد أن تكلمنا عن العقل وصلاحيته وما يتعلق به.

فاعلم أن هذا الكتاب هو من الكتب المخاطبة للعقل، المحررة للأفكار والأفهام من وهن التقليد حيث تتيح لك الاجتهاد في غيره من الفنون، حتى ولو لم تتبع أثر.

ومثل هذا يجعلك أن تصل إلى الحقيقة ولو بعد ردحاً من الزمن مقتنعاً بما وصلت إليه حيث قد أديت واجبك وأرضيت ضميرك أمام الله سبحانه وتعالى.

ولا يجوز للإنسان أن يكون أسير التيارات والتمذهب والشبه، كما لا يحل له أن يغض الطرف ويسدل الأستار دونه ودون الحق والهدى والواقع المرير؛ هذا إن كان له يد طولى في الامتداد لتناول ما وقف عنده المقلدون، وحسر عنه الشاكون.

أما إن كان من المستضعفين من الذين عطلوا الإدراك، وباعوا الحرية واشتروا التبعية، ورضوا لأنفسهم أن يكونوا ذيولاً فليس لهم مدخل هنا.

إذا عشت لم أندم وإن مت لم أُلَم كفى بك ذلاً أن تعيش وترغما

ومن طلب المورد وصل.

نعم. إن الصراع بين الحق والباطل قائم من حين عمارة الأرض وحتى زوالها قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾[هود:١١٨، ١١٩].

إن فهمنا أنه خلقهم تعالى للاختلاف وأنه لم يشاء الجعل فهذا مما تنكره القلوب وتمجه الآذان، وتلفظه الألسن وما هذا الذي نحن بصدده إلا لمثل هذا.

فإن قلت لك إن المشيئة حتمية كالطول والقصر واللون أو اختيارية كأفعالنا، وإن الذي خلقنا لأجله العبادة لكي نتعرض لرحمة الله تعالى عن طريق اسباب العبودية أو أنه تعالى خلق الحق لمناهضة الباطل الذي منشأه إبليس لعنه الله واتباع الأهواء والمصالح، ولن يزال الحق يناهض الباطل حتى يوم القيامة كما قال الرسول الأعظم ﷺ: «لن تزال طائفة من أمتي ظاهرين بالحق... »إلخ. وكما قال الإمام علي عليه السلام (لا تعرف الحق بالرجال ولكن أعرف الحق تعرف أهله قلوا أم كثروا) لتذوقت طعم الإنصاف وكمال العبودية وحرية العقل والمنطقية الصائبة.

إن الحوار العقلي والدعوة إلى الاقتناع الذاتي الفطري هو أسلوب من أساليب الأنبياء والمرسلين عليهم السلام في دعوتهم إلى الله تعالى. وقد ذكر الله تعالى لنا في القرآن الكريم التحاور العقلاني لنبيين عظيمين كريمين الأول هو أبو الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام حيث جادل قومه بقوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ...﴾، ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ﴾، ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[الأنعام: ٧٧- ٧٩] ثم قال تعالى عنه وعن حجته العقلية قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[الأنعام: ٨٣] لأنهم لم يؤمنوا بصحف إبراهيم مطلقاً فكيف يخاطبهم بما لا يؤمنوا به؟! ونسب الله تعالى الحجة ﴿حُجَّتُنَآ﴾ إليه، أي إن التحاجج بالعقل قبل النقل من الله تعالى هو تعليم في كيفية الإبلاغ والدعوة إليه، ولأن العقل السليم من حيثيته بفطرته يوصل الإنسان إلى الصواب.

أما الثاني: فهو رسولنا الأعظم خاتم الأنبياء والمرسلين وسيدهم محمد بن عبد الله ﷺ الذي يعد رائد ومؤسس حرية التعبير المنطقي، حيث قال الله سبحانه وتعالى في سورة سبأ على لسانه ﷺ ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ...﴾ إلى قوله ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[سبأ:٢٢-٢٤].

هذا غاية الإنصاف والاعتدال والأدب في الجدال لا مشاحة، فكان ﷺ خلقه القرآن وقد ذُكِرَ في شروح التلخيص المعاني البيانية لهذه الآية فليرجع إليه.

قل يا محمد للمشركين إن أحدنا لابد أن يكون على هدى والآخر لابد أن يكون في غواية وضلالة ثم يدع تحديد المهتدي منهما والضال؛ وما ذلك إلا ليثير التدبر والتفكر في هدوء لا تغشى عليه العزة بالإثم والرغبة في الجدال والمحال؛ فإنما هو هادٍ ومعلم يبتغي هداهم وإرشادهم لا إذلالهم وإفحامهم.

والجدل والحوار أياً كان نوعه إذا كان على هذا النحو المهذب يكون أقرب إلى لمس قلوب المستكبرين، وأجدر بأن يثير التدبر الهادئ والاقتناع العميق، وهو نموذج من أدب الجدل ينبغي تدبره من العلماء الدعاة.

ثم قال تعالى معلماً نبيه ﷺ: ﴿**قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[سبأ:٢٥] فلكلٍ عمله، ولكلٍ تبعته، ولكل جزاؤه، وعلى كل أن يتدبر موقفه ويرى إن كان يقوده إلى فلاح أو بوار.

وبهذه الطريقة يوقظهم إلى التأمل والتدبر والتفكر، وهي الخطوة الأولى في رؤية وجه الحق وهي مسألة النظر عند المتكلمين ثم في الاقتناع بعد ذلك.

ثم ذكر الله تعالى في هذه السورة حوار الذين استكبروا مع المستضعفين ومجادلتهم في الآخرة وما فيها من شتم وتبرئ، وما هم فيها من حالةٍ نكباء بائسة، ولغة ضعيفة وحقيرة، وما ذلك إلا لعدم التواضع للحق والقبول لنيرات الأدلة.

ويضيق الذين استكبروا بالذين استضعفوا فهم في البلاء سواء، وهؤلاء الضعفاء يريدون أن يحملوا المستكبرين تبعة الإغواء الذي أودى بهم إلى الهاوية، وحينها يردون عليهم باستكبار ويجبهونهم بالسب الغليظ ﴿**قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَـٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ**﴾[سبأ:٣٢]!!

فهذا هو التخلي عن التبعة، والإقرار بالهدى، وقد كانوا في الدنيا لا يقيمون وزناً للمستضعفين ولا يأخذون منهم رأياً، ولا يعتبرون لهم وجوداً، ولا يقبلون منهم مخالفة ولا مناقشة.

أما اليوم – وأمام العذاب– فهم يسألونهم في إنكار: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم ۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾ من ذات أنفسكم.

ولو كانوا في الدنيا لقبع المستضعفون ولكنهم في الآخرة حيث تكشف الحالات الكاذبة، والقيم الزائفة وتتفتح العيون المغلقة، وتظهر الحقائق المستورة ومن ثم لا يسكت المستضعفون ولا يخنعون بل يجبهون المستكبرين بمكرهم المتواصل الذي لا يفتر ليلاً ولا نهاراً للصد عن الهدى، ولتمكين الباطل ولتلبيس الحق والتتبع للشبه وللأمر بالمنكر ولاستخدام النفوذ والسلطان في التضليل والإغواء.

ثم يدرك هؤلاء أن هذا الحوار البائس لا ينفع أحداً منهم ولا ينجيهم، فلكل جريمته وإثمه، المستكبرون عليهم وزرهم ووزر إغواء الآخرين، والمستضعفون عليهم وزرهم فهم مسئولون عن اتبّاعهم أهل الباطل ولا يعفيهم أنهم كانوا مستضعفين، لقد كرمهم الله تعالى بالإدراك والحرية لكنهم باعوا الحرية، وعطلوا الإدراك، ورضوا بالإذلال فاستحقوا العذاب جميعاً؛ لأن كلاهما ظالم؛ هذا ظالم بتجبره وطغيانه وبغيه وتضليله، وهذا ظالم بتنازله عن كرامة الإنسان وخنوعه وخضوعه للبغي والطغيان.

وبعد هذا النقاش وسلسلة الحوارات نصل إلى الوسيلة النبوية والغاية المحمدية بعد حديثنا عن إبراهيم الخليل عليه السلام.

وهي قوله تعالى على لسان نبينا محمد ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾[سبأ:٤٦].

هذه الآية وأمثالها ليست إلا للمشركين حال كفرهم فقط ولكنها تنطبق في الفرق الإسلامية الباطلة الهالكة بنص الحديث النبوي الصحيح.

هنا يدعوهم الرسول ﷺ دعوة خالصة إلى منهج البحث عن الحق، ومعرفة الافتراء من الصدق.

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ إنها دعوة إلى القيام لله تعالى بعيداً عن الهوى، بعيداً عن المصلحة، بعيداً عن ملابسات الأرض، بعيداً عن الهواتف والدوافع التي تشتجر في القلب، وتتزاحم في الفكر فتبعد بالإنسان عن الله، بعيداً عن التأثر بالتيارات السائدة في البيئة والمؤثرات الشائعة في المجتمع.

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ هذه دعوة إلى التعامل مع الواقع الحاضر المرير لا مع القضايا والدعاوي الرائجة، ولا مع العبارات المزخرفة التي تبعد القلب والعقل عن مواجهة الحقيقة.

هذه دعوة إلى منطق الفطرة الصافي، بعيداً عن الضجيج واللبس الذي يحجب صفاء الحقيقة. وهي في الوقت ذاته منهج في البحث عن الحقيقة وهي (واحدة) إن تحققت صح المنهج واستقامت طريق القيام لله تعالى لا لغرض ولا لهوى.

﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ مثنى ليراجع أحدهما الآخر، ويأخذ معه ويعطي في غير تأثر بعقلية الجماهير.

﴿وَفُرَٰدَىٰ﴾ مع النفس وجهاً لوجه ليصدق الإنسان نفسه ويقف معها ويصدقها الواقع.

﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ فما عرفتم عن صاحبكم إلا العقل والتدبر والرزانة والصدق والأمانة والوفاء ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾.

هذا هو منهج الرسل وتعليم القرآن والكتب المنزلة للأمم على مرِّ العصور، فلا يأنف الإنسان من اتباع الحق أينما وجد وإن خالف مراده وهواه.

وبعد هذه الخاتمة الخاطفة فإن الإنسان إذا أراد أن يبحث عن هذه الطريقة ويسير عليها فهذا السفر العظيم الذي بين يديك الكريمتين إنما هو أسلوب تابع لمنهج القرآن الكريم والسنة الصحيحة حيث وظّف المؤلف رحمه الله تعالى هذا الأسلوب في أشرف العلوم وأفضلها وأعلاها شأناً وأجسمها خطراً وهي معرفته تعالى الواجبة على كل إنسان.

ويعد المؤلف أول من قسّم أصول الدين إلى ثلاثين مسألة جامعة مانعة، ويعتبر هذا الكتاب على نفَس بل وشرحاً لمتن الثلاثين المسألة الموسومة (بمصباح العلوم في معرفة الحي القيوم) الذي كان من ضمن منهج المدرسة العلمية ولا زال، قال العلامة الشامي في تاريخه الفكري: (وعلى كتبه في علم الكلام يعتمد اليمنيون)، ثم نهج على ضوئه بقية العلماء والشراح رضي الله عنهم.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين.

أمير الدين شرف حسين البدري

حوث ٢٠٠٤/٣/١٠م

ترجمة الناظم

قال في (مطلع البدور ج٤ ص٤٦٢): هـو الـسيد الكبـير الخطـير العلامـة الهـادي بـن إبراهيم بن علي الوزير.

قال العلامة ابن الوزير في تاريخهم: هـو الـسيد الـسند الإمـام المعتمـد ذو الفـضائل والآثار والذي لم يسمع بوجود مثله الأعصار، الركن الأشم في أولاد الإمـام الهـادي، والمربى على أقرانه في أهل الحواضر والبوادي، جـامع أشـتات العلـوم، وشـاطرها في المنثور والمنظوم، ولد بهجرة الظهروين بشظب.

إلى أن قال: وله مصنفات عديدة منها كتاب كفاية القـانع في معرفـة الـصانع نظـم الخلاصة وشرحها، وكتاب الطرازين المعلمين في المفاخرة بين الحرمين. اهـ.

وله مؤلفات عديدة تشهد له بفضله وتقدمه في العلوم.

توفي رحمه الله تعالى بذمار بحمام السعيدي آخر نهار تاسع عشر ذي الحجـة الحـرام صائماً في سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة.

ومولـده يـوم الجمعـة الـسابع والعـشرين مـن شـهر المحـرم سـنة ثـمان وخمـسين وسبعمائة.اهـ.

مطلع البدور باختصار.

ترجمة المؤلف

نسبه

هو الشيخ، العلم، الإمام، الأوحد، عمدة الموحدين وشحاك الملحدين، ولسان المتكلمين، صدر المجالس، وجمال المدارس، بهاء الدين أحمد بن الشيخ الحسن بن محمد بن الحسن بن أبي بكر بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر الرصاص بن الحارث بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن أبي حامد الجهني بن زيد بن ليث بن زيد بن أسلم بن إسحاق بن قضاعة[1].

ترعرع في أحضان والده، يتنقل بين حلق العلم حتى فاق أقرانه، وأصبح أحد أقطاب المدرسة المنصورية المعروفة الآن بـ(الصومعة) بمدينة حوث أخذ العلم عن كثير من العلماء في سن مبكرة حتى ذاع صيته وانتشر.

---

(١) كتب على لوح قبره [الضريح]: هذا قبر الشيخ، الأوحد، الفاضل، الصدر، العالم، العلم، الطاهر، الولي، الزاهد، الماجد، الرباني، العابد، فخر العلماء، وإمام الفضلاء، تاج الزهاد، علم العباد، صدر المجالس، جمال المدارس، عماد السنة، غياث الأمة، وارث الأئمة، بهاء الدين، شرف المتكلمين، أحمد بن الحسن بن محمد بن الحسن بن أبي بكر محمد بن أحمد الرصاص.

كانت وفاته رحمة الله عليه ورضوانه في الليلة المسفر عنها يوم الأحد لاثني عشرة ليلة خلت من شهر المحرم سنة إحدى وعشرين وستمائة، قدس الله روحه ونور ضريحه، والحمد لله صلواته على سيدنا محمد وآله.

كتبه حاتم بن فاضل بن عياش بن أبي عمرو التميمي، الصنعاني. تمت.

مشائخه:

والده الشيخ المتكلم الإمام الذائد عن المذهب الزيدي الشريف جميع الشبهات والمحن، أبو محمد وأبو علي الحسن بن محمد الرصاص رحمه الله، المتوفى سنة (٥٨٤هـ).

والقاضي المتكلم الأصولي الأوحد العالم/ يحيى بن القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام رحمه الله.

والإمام المتكلم الخطير عمدة العلماء محمد بن محي الدين القرشي رحمه الله.

وقد سأل رحمه الله الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام في مسائل معضلة، وكان أحد زملائه، وأخذ عن أبي القاسم صاحب (الإكليل).

ألّف كتباً كثيرة، وخلف كنزاً عظيماً للأمة لا سيما في علم الكلام، إذ هو أجل العلوم وكل علم يشرف بمعلومه.

وإذا علمت بأنه متفاضل

فاشغل فؤادك بالذي هو أفضل

قال عنه ابن أبي الرجال في (مطلع البدور) ما لفظه: هو الشيخ الأصولي المتكلم، شحاك الملحدين وشفاء الموحدين، الشهاب المتقد، النقاب المنتقد، أحمد بن الشيخ الجليل الحسن بن محمد الرصاص، مؤلف الخلاصة في علم الكلام، كان من أهل العلم الغزير، والمجد الخطير، وله في الأصولين مؤلفات كثيرة رحمه الله تعالى.

وقال عنه في (المستطاب): من علماء الهادوية الكبار، درس على يد والده الشيخ الحسن، وله تحقيق سيما في علم الأصول ...إلخ.

وقال في (الجواهر المضيئة): أخذ علم الكلام وغيره عن أبي القاسم صاحب (الإكليل) وعنه حميد الشهيد ...إلخ.

قال المؤرخ أحمد محمد الشامي في (تأريخ اليمن الفكري): من كبار علماء الزيدية، وعلى كتبه في علم الكلام يعتمد اليمنيون.

قال القاضي عبد الله الدواري: هو أول من قسم أصول الدين إلى ثلاثين مسألة،و على نهجه اقتفى الباقون في الأصول.

حظيت كتبه بالشروح العظيمة الزاخرة، واعتمد عليها طلاب العلم في اليمن، وكانت مقررة ولا زالت حتى يومنا هذا.

من قرأ كتبه فقد أغنته عن معرفته ووصفه.

كان أحد أعلام المدرسة المنصورية بحوث ومرجعهم إليه.

وكان من المستشارين للإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام في الأمور السياسية ونوائب الدهر، وأيام الله التي كانت بينه وبين المطرفية.

فقد روى واعتمد المؤرخ أبو فراس بن دغثم صاحب (السيرة المنصورية) في عدة مواضع من سيرته، كلها كان فيها الشيخ أحمد بن الحسن راوياً للمصنف في أحداث سجلها تتعلق بالأمور السياسية الحرجة.

قال في ج ٢ في سياق الحديث عن وقعة الجنات الشهيرة التي كانت بين الإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام بقيادة الأمير عماد الدين يحيى بن حمزة ومن معه من الأمراء الحمزيين وبين جند الغز بقيادة أبي العشائر بن بطل الشيباني، وكان من عفاريت الكرد وشجعانهم، وقد وقع منه استهزاء بالأمراء الحمزيين، مما استدعى الإمام الدعوة للأشراف الحمزيين وكتب إليهم كتاباً .... إلى قوله: وقد حكى لي الشيخ الفاضل أحمد بن الحسن الرصاص، وكان شاهداً للحرب في الجنات في تلك الوقعة، من جماعة من أصحاب المدرسة المنصورية بقرية حلملم، والمدرس فيها يومئذ القاضي يحيى بن جعفر بن أحمد.

ثم سرد المصنف ما رواه له الشيخ أحمد من تفاصيل المعركة التي انتصر فيها الجيش المنصوري، هذا على سبيل المثال.

هذا وقد تتلمذ على يديه العديد من العلماء والأئمة.

*** فمن تلامذته:**

العلامة الهمام الشيخ الشهيد حميد المحلي، رحمه الله.

والشيخ المتكلم الخطير، سيف الأصوليين نادرة عصره أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص، المعروف بالحفيد، ابن أخيه المتوفى سنة ٦٥٦هـ.

والشيخ الفاضل الحسن بن يوسف الشتوي رحمه الله، وغيرهم كثير لا يسع المقام لذكرهم.

*** أما مؤلفاته فهي كثيرة، منها:**

📖 مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم، الشهير بالثلاثين المسألة. ط، وقد حظي بشروح كثيرة منها:

- اليتيمة على الثلاثين المسألة للمصنف (خ).
- الإيضاح شرح المصباح للعلامة ابن حابس.(ط).
- الإصباح على المصباح لإبراهيم بن يحيى السحولي.
- شرح الثلاثين المسألة للشيخ عز الدين بن دريب١٠٧٥.
- التتمة الموضحة لمعاني مصباح العلوم للشيخ حاتم الحملاني.
- درة الإيضاح الكاشف لمعاني المصباح للعلامة موسى بن علي الدواري، وغيرها من الشروح كثير.
- هداية الحلوم بمصباح العلوم في معرفة الحي القيوم، من تأليفنا.

ومن مؤلفاته أيضاً:

📖 الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في قواعد التابعة، أصول دين، وهي التي بين يديك الكريمتين.

أمَّا شُرَّاحُها: فقد شرحها المصنف بالغياصة شرح الخلاصة.

- شرح الخلاصة للشيخ حسن بن يوسف الشتوي.
- اليتيمة على الخلاصة، لأسعد من منصور المقبلي، أحد أجداد المحقق العلامة الشيخ صالح بن مهدي المقبلي.
- المزيد المفيد من مذاكرة الخلاصة للشيخ أحمد، تأليف السيد الأمير الحسن بن أبي الفتح بن مدافع الديلمي.
- الدرة الفاخرة في كشف أسرار الخلاصة الزاهرة، للشيخ علي بن عبد الله بن أبي الخير.
- جوهرة الغواص شرح خلاصة الرصاص، وشريد القناص للشيخ عبد الله بن الحسن الدواري.
- شرح على الخلاصة لمحمد بن سعد التهامي.
- الأنوار المتألقة الساطعة في تلخيص فوائد الخلاصة النافعة للقاضي محمد بن يحيى حنش.
- درة الغواص في أحكام خلاصة الرصاص للإمام المتوكل على الله المظلل بالغمام المطهر بن يحيى، ت ٦٩٧هـ.
- درة الغواص نظم خلاصة الرصاص، للسيد الهادي بن إبراهيم الوزير، سنة ٨٢٢هـ.
- الإرشاد إلى مرقاة الغواص نظم خلاصة الرصاص، للسيد عبد الكريم أبو طالب، سنة ١٣٠٩هـ.

ومن مؤلفاته أيضاً:

- الشهاب الثاقب في مناقب علي بن أبي طالب.
- الدرر المنظومات في سلك الأحكام والصفات.
- مسائل الهدوية في التنبيه على إثبات المزية على مذهب الزيدية.
- الواسطة في مسائل الاعتقاد الهادية إلى سبيل الرشاد، أصول دين.
- حقائق الأعراض وأحوالها وشرحها.
- اليتيمة على الثلاثين المسألة.
- التذكرة لفوائد التحصيل من التوحيد والتعديل، شرح مختصر أبي الحسن بن محمد، مجلد.
- الجوابات المرضية من اعتراضات القدرية. مجلد.
- الرسالة الشافية لذوي الفطن الصافية.
- الموضحة لمعاني مصباح العلوم.

هذه بعض من كتبه كما هي مبسوطة في كتب التأريخ.

كانت وفاته رحمة الله عليه ورضوانه في الليلة المسفر عنها يوم الأحد لاثني عشرة ليلة خلت من شهر المحرم سنة إحدى وعشرين وستمائة (٦٢١هـ) قدس الله روحه ونور ضريحه، والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلامه.

كما هو موجود على لوح قبره وهو أصح مما في كتب التأريخ، وكتب ضريح قبره حاتم بن فاضل بن عياش بن أبي عمرو التميمي الصنعاني.

ودفن رحمه الله في مقبرة العِشرة بمدينة حوث حماها الله، وقبره بها مشهور مزور[1]. تمت.

---

(١) وقد أطال ترجمته السيد العلامة قاسم حسن السراجي في كتابه (روائع البحوث في تأريخ مدينة حوث) تحت الطبع.

عملي في التحقيق

- شرح بعض المسائل المحتاجة إلى البسط.
- ترجمة لبعض العلماء المتكلمين وبعض الفرق المهمة.
- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها.
- تخريج بعض الأحاديث التي تمكنت من إسنادها، ومن رواتها والكتب المنسوبة إليها.
- كما أن المؤلف رحمه الله لم يعتمد كثيراً على الأدلة النقلية، حاولت أن أتطرق لإثبات بعض المسائل بالأدلة القرآنية والأحاديث النبوية.
- قمت بوضع نظم الخلاصة للهادي الوزير رحمه الله، كل مسألة بما يقابلها، ووضعتها في الكبد.
- عزو الحواشي المنقولة إلى مصادرها، وما كان مني فقد رمزت له بـ(تمت).
- وضع عناوين للمواضيع المهمة ومن ثم فهرسة كاملة للآيات والأحاديث والمواضيع.
- المطابقة بين عدة نسخ وتصحيح الأم.
- تغيير بعض الكلمات لتتم الفائدة ولأمانة النقل وبينتها.

وفي الختام نسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه،و أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحابته الراشدين.

حوث ١٢ محرم ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤/٣/٦م.

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم، والحمد لله رب العالمين، والحمد[1] لله على نعمه التوام[2]، وأياده الجسام[3]، الذي هدانا للإسلام، وجعلنا من أمة محمد عليه السلام، وصلواته على من اختصه بالنبوة واصطفاه، وأيده بالرسالة وارتضاه، وفضله على سائر أنبيائه واجتباه، الرسول الزكي، محمد النبي الأمي، وعلى أخيه وابن عمه، وباب مدينة علمه، الصديق الأكبر، الطاهر المطهر، صاحب لواء الحمد ونهر الكوثر، أبي شبير وشبر، وعلى سائر أهل بيته المطهرين، وصحابته المقربين، وتسليمه عليه وعليهم أجمعين.

أما بعد...

فإن مدة العمر قصيرة، وفنون العلم كثيرة، وإن أنفسَه فائدة وأعظمه منفعة علم الكلام، الذي يُعرف به الصحيح من السقيم، ويتضح المعوج من المستقيم، فهو رأس العلوم وأولاها بالإيثار والتقديم، لما رويناه بالإسناد[4] الموثوق به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) الحمد لله: هو الثناء الحسن والوصف الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتجميل، سواء كان في مقابلة نعمة أم لا، وسواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، والألف واللام في الحمد لله للاستغراق لدخولها على الجنس، أما الفواضل فهي جمع فضيلة وهي النعم، واما الفضائل فهي الخصال الحسنة كالشجاعة وغيرها. تمت منقولة للإمام الحجة محمد بن علي البدري رحمه الله.

(٢) التوام: التامة المتالية، المتوالية. تمت.

(٣) أياده الجسام: هو جمع أيدي، وهو جمع الجمع، مثل أكرع وأكارع، واليد للنعمة والإحسان تصطنعه،و عطفها على نعمه، من عطف العام المشترك على الخاص، والجسام: العظام.

(٤) أخرج الحديث الإمام أبو طالب في أماليه، وإليك السند من عند المؤلف رحمه الله إلى سيد الخلق صلوات الله عليه وعلى آله، يرويه شيخ الإسلام العلامة المجتهد بهاء الدين أحمد بن الحسن الرصاص، عن والده الشيخ الإمام حسام الدين عمدة الموحدين، الحسن بن محمد الرصاص رحمه الله، قال: أخبرنا القاضي الأجل شمس الدين جمال =

أن رجلاً أتاه فقال: يا رسول الله، علمني من غرائب العلم؟ فقال ﷺ: «وماذا صنعت في رأس العلم حتى تسألني عن غرائبه؟ فقال الرجل: يا رسول الله، وما رأس العلم؟ فقال ﷺ: أن تعرف الله حق معرفته، قال: وما معرفة الله حق معرفته؟ قال ﷺ: أن تعرفه بلا مثل «ولا شبيه»، وأن تعرفه إلهاً، واحداً، أولاً، آخراً، ظاهراً، باطناً، لا كفؤ له ولا مثل».

وروينا عنه ﷺ أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون باباً، أعلاه لا إله إلا الله وادناه إماطة الأذى عن الطريق»[1].

وروينا عنه ﷺ أنه قال: «التوحيد ثمن الجنة»[2].

وروينا عنه ﷺ أنه قال: «أفضل العلم لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الاستغفار، ثم تلا قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾[محمد:١٩]»[3].

ولأن العلم إنما يشرف بشرف المعلوم، وأجلّ المعلومات شأناً هو الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم، فإذاً المعرفة به أجل المعلومات.

الإسلام والمسلمين جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبي يحيى رضي الله عنه قال: أخبرنا القاضي أحمد بن أبي الحسن الكني أسعده الله قال: أخبرنا الشيخ الإمام الزاهد فخر الدين أبو الحسين زيد بن الحسن بن علي البيهقي بقرائتي عليه، والشيخ الإمام الأفضل مجد الدين بن عبد المجيد بن عبد الغفار بن أبي أسعد الاستراباذي الزيدي رحمه الله، قال: أخبرنا السيد الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن جعفر الحسيني النقيب باستراباذ، قال أخبرنا والدي السيد أبو جعفر محمد بن جعفر بن علي بن خليفة الحسني، والسيد أبو الحسن علي بن أبي طالب أحمد بن القاسم الحسيني الآملي، قالا أخبرنا السيد الإمام أبو طالب يحيى بن الحسين صاحب الأمالي، قال حدثنا محمد بن علي العبدكي، قال حدثنا محمد بن يزداد، قال حدثنا الفضل بن العباس، قال حدثنا الحسن بن عبد الله بن جعفر، قال حدثنا أفلح بن محمد عن محمد بن يحيى ، عن جويبر عن الضحاك، عن ابن عباس، أنه قال: جاء رجل إلى نبي الله ﷺ فقال: يا نبي الله علمني من غرائب العلم.... ثم ساق الحديث إلى تمامه في الأمالي ص ٢٠٩ رقم ١٤٩.

(١) أخرجه مسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجة عن أبي هريرة.

(٢) رواه ابن عدي في الكامل، وابن مردويه عن أنس، وعبد بن حميد في تفسيره، عن الحسن مرسلاً بلفظ: «ثمن الجنة لا إله إلا الله»، وقال السيوطي: صحيح، تمت، وهو غير موجود في نسخة (ب).

(٣) أخرجه الترمذي،و النسائي وابن ماجة والحاكم.

فإذا تقرر ذلك وجب على العاقل أن يشغل قلبه بطلبه، ليفوز يوم القيامة بسببه، ولله در القائل:

وإذا علمت بأنه متفاضلٌ فاشغل فؤادك بالذي هو أفضلُ

واعلم أن الكلام في مسائل الاعتقاد على ما ذكر سيدنا شمس الدين جمال الإسلام والمسلمين جعفر[1] بن أحمد بن أبي يحيى رضوان الله عليه يتعلق بثمانية فصول:

أحدها: بيان المذهب في المسألة.

وثانيها: بيان الدليل على صحة ذلك المذهب.

وثالثها: بيان تحقيق الدليل.

ورابعها: بيان الأسئلة الواردة على ذلك الدليل.

وخامسها: بيان أجوبة تلك الأسئلة الواردة.

وسادسها: بيان مذاهب المخالفين في تلك المسألة.

وسابعها: بيان شبههم التي يتعلقون بها.

وثامنها: بيان حل تلك الشبه وإبطالها.

وبتمام هذه الثمانية الفصول تكمل معرفة ما يتعلقون به بكل مسألة.

---

(١) جعفر بن أحمد بن عبد السلام، هو القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام شمس الدين بن أبي يحيى البهلولي الزيدي، العلامة الحافظ، المحدث المسند، وأحد أعلام الفكر الإسلامي، عاش معاصراً للإمام أحمد بن سليمان (٥٠٠-٥٦٦هـ) وكان من أنصاره، وقام بزيارة العراق لجمع الكتب ونقلها إلى اليمن، فأدخل كتب الزيدية من العراق والجيل والديلم إلى اليمن التي حفظتها مكاتبها حين أضاعها الآخرون، وهو شيخ الزيدية في وقته، تصدى للتدريس بقرية سناع، وناهض أتباع المذهب المطرفي بعد أن كان منهم في مرحلة مبكرة من شبابه، ومن تلاميذه أشهرهم الشيخ عمدة المتكلمين الحسن بن محمد الرصاص، والمتكلم محيي الدين محمد بن أحمد القرشي الحوثي، وحمزة بن سليمان والد الإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام، توفي رحمه الله بقرية سناع سنة (٥٧٦هـ) وقبره مشهور على أكمة جنوب قرية سناع، وبجانبه قبر الشيخ الحسن بن محمد الرصاص رحمهم الله تعالى. تمت أعلام المؤلفين الزيدية.

قال رضي الله عنه: غير أن الذي لابد منه لكل واحد، ممن أراد وقوع اعتقاده علماً يقيناً هي الثلاثة الفصول المتقدمة، فإنها من فروض الأعيان، التي يجب على كل مكلف معرفتها، وهي التي لا يخلو شيء من المسائل عنها، وإن جاز أن يخلو عما سواها.

وما عدا ذلك من الخمسة الفصول الباقية كالعلم بها من فروض الكفايات، التي إذا قام بها البعض سقط وجوبها عن البعض الآخر.

وقد أوردت هاهنا حكاية المذهب، وذكر الخلاف، وشيئاً من شبه المخالفين، وأوردت الدليل على صحة ما ذهبنا إليه في كل مسألة، وفساد ما ذهب إليه المخالفون فيها.

ومن الله تعالى أستمد التوفيق والتسديد والعون والتأييد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

واعلم أن هذا الكتاب يتضمن أربعة أبواب:

الباب الأول: في وجوب النظر وما يتعلق به.

والباب الثاني: في التوحيد وقسمة مسائله.

والباب الثالث: في العدل.

والباب الرابع: في الوعد والوعيد وما يتبعهما.

الباب الأول
الكلام في وجوب النظر وما يتعلق به

اعلم أن أول ما يجب على المكلف هو النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، وهذه الجملة[1] تشتمل على ثلاثة فصول:

أولها: بيان معاني هذه الألفاظ التي هي الواجب، والمكلف، والنظر المؤدي، والمعرفة.

وثانيها: بيان أن النظر واجب.

وثالثها: بيان أنه أول الواجبات.

---

(١) وهي جملة أن وما دخلت عليه التي في محل نصب مفعول. تمت.

الفصل الأول

تعريف الواجب

أما الفصل الأول فاعلم أن الواجب «هو ما للإخلال به مدخل في استحقاق الـذم على بعض الوجوه».

والإخلال هو ترك الفعل، يقال: فلان أخلّ بالصلاة أي تركها، وهو الامتنـاع مـن الفعل مع القدرة عليه.

والمدخل هو التأثير، ومعناه أن للإخلال بالواجب أثر في استحقاقه للـذم، ومعنـى هذا أن من أخلَّ بالواجب حَسُن ذمه على بعض الوجوه، قلنا: (حَـسُنَ ذمـه) ولم نقـل وجب؛ لأن الذم حقٌ للذَّام، واستيفاء حقه لا يجـب عليـه، بخـلاف المـدح فإنـه حـقٌ للممدوح، وإيفاء الغير حقه واجب، ويصير ذلك بمثابة درهمين، درهم لك، ودرهـم عليك، فالدرهم الذي لك يحسن منك أخـذه والعفـو عنـه، بـل العفـو عنـه أفـضل، والدرهم الذي عليك يجب رده لا محالة.

وقلنا: (على بعض الوجوه) احترازاً من الواجبات المخـيرة، كالكفـارات الـثلاث، فإن الواحد منا متى أتى بواحدة منهن، سقط عنـه الـذم عـلى تـرك الأخـريين، ولـولا وجوب الواجب لما حسن ذم تاركه على وجهٍ من الوجوه؛ لأن العقلاء لا يذمون أحداً على ترك فعل إلا وذلك الفعل واجب.

تعريف المكلف[1]

«فهو من أعلم[2] بوجوب بعض الأفعال عليه وقبح بعضها منه، مع مشقة تلحقه في الفعل والترك، ما لم يكن ملجأ إلى شيء من ذلك».

قلنا: (أُعلم) ولم نقل عَلِم احترازاً من الله تعالى، فإنه عالم بوجوب الواجبات وقبح المقبحات، وليس بمكلف؛ لأنه لم يُعلِمْه بذلك أحد؛ لأنه عالم لذاته على ما نبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

الواجبات على الله تعالى

والواجبات على الله تعالى[3] ستة، وهي:

---

(١) ومن شروطه أن يكون قادراً على تحصيل ما كلف به من فعل أو كف، وأن يكون عاقلاً، لأن العقل هو ملاك ومركب الأمانة، وأن يكون مشتهياً للشيء الذي منع منه، ونافراً عن الشيء الذي أمر بفعله؛ لأن معقولية التكليف لا تحصل إلا بما ذكرناه مع المشقة، وأن يكون عالماً بصفة الفعل الذي كلف بتحصيله، من واجب، أو ندب، وعالماً بصفة القبيح، ليكون متمكناً من تركه، انتهى شرح الأساس الكبير ص ٢٦٣.

(٢) قوله: (اعلم) احترازاً من الكافر فإنه أُعلِمَ بخلق العلوم الضرورية. تمت.

(٣) قال الإمام يحيى عليه السلام في (الشامل) ما لفظه: اتفقت العدلية من الزيدية والمعتزلة على القول بوجوب اللطف، والعوض، والثواب على الله، وغير ذلك من الأمور الواجبة من أجل التكليف، فأما ما لا يتعلق بالتكليف، كالأفعال المبتدأة فلا يوصف بكونه واجباً، وإنما يوصف بكونه نعمة وإحساناً وتفضلاً، كأصل التكليف نفسه، قال: وذهب محققوا الأشعرية كالجويني والغزالي وصاحب النهاية إلى أنه لا يجب على الله تعالى واجب أصلاً، ولا لأجل سبب آخر، انتهى شرح الأساس الكبير ص ٢٧٦.

وممن يقول بالواجبات الإمام محمد بن الحسن بن الحسن أبو عبد الله الداعي، وكان من أئمة العدلية، والإمام المهدي عليه السلام والإمام الحسين بن بدر الدين وبعض أئمة أهل البيت وشيعتهم كالرصاص والعنسي وغيرهم.

وفي العبارة بقوله: (الواجبات على الله تعالى) قلق؛ لأنه يوهم التكليف في حقه تعالى، والوجوب منه تحميل الكلفة والمشقة، وذلك لا يجوز، وبعضهم يعبر عنه بعبارة أخرى كلفظ (وجوب اشتراط كونه منعماً). تمت.

قال الإمام القاسم بن محمد عليه السلام: وما يفعله الله تعالى قطعاً، لا يقال بأنه واجب عليه تعالى؛ لإيهامه التكليف، ولأن الطاعات شكر، والثواب تفضل محض. تمت أساس.

قال الشرفي في الكبير: لفظ الوجوب على الله مبتدع حادث، لم يطلقه على الله سبحانه الرسول صلى الله عليه وآله ولا الصحابة ولا التابعون، ولا قدماء أهل البيت عليهم السلام ... إلى قوله: وأيضاً إن تلك الأمور لو وجبت على الله لتفرعها على التكليف، =

١- التمكين للمكلفين.

٢- البيان للمخاطبين.

٣- اللطف للمتعبدين.

٤- العوض للمؤلمين.

٥- قبول توبة التائبين.

٦- الثواب للمطيعين.

والدليل على ذلك، أن الله تعالى لو لم يمكن المكلفين مما كلفهم، لكان قد كلفهم ما لا يطيقونه، وذلك لا يجوز منه تعالى على ما يأتي بيانه.

ولو لم يبين للمخاطبين لكان قد كلفهم ما لا يعلمونه، وذلك قبح بلا خلاف بين العقلاء، والله تعالى لا يفعل القبيح على ما يأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

ولو لم يلطف بالمتعبدين لكان غير مزيح لعللهم وذلك قبيح، والله يتعالى عن ذلك.

ولو لم يعوض المؤلمين لكان إنزاله للألم قبيحاً، على ما يأتي بيانه ويتعالى الله عن ذلك.

لأدى ذلك إلى وجوب التكليف، وذلك محال؛ لأن التكليف ليس واجباً على الله، وإنما كلفنا ليعرضنا إلى الخير والثواب رحمة منه تعالى على عباده، وإذا ثبت ذلك وجب تعظيم الله تعالى، أن يطلق أنه يجب عليه حقوق العباد، وجوباً توسعاً، وهو المنعم المتفضل عليهم بالهداية والإرشاد، ولا واجب عليه للعباد، ولازم لهم الخضوع والانقياد، وذلك لغامر نعمته، ودليل منته، وصح أنه لا يحل إطلاق ذلك لمن ثبتت حكمته، وإنما يجوز ممن لم تثبت حكمته على ضربٍ من التقييد، نحو القول بأن ذلك واجب في حكمته، وفي جوده، وكرمه، وعظيم منته، فإن حكمته تعالى قد قضت بأنه لا يظلم أحداً من العباد، وأنه لا يصح عليه البداء في أفعاله، بل تجري على حسب الصلاح والسداد، فإذا كلف ليثيب فلابد أن يتم لهم تفضيله تعالى، وذلك بالتكليف بالبيان والتمكين واللطف للمتعبدين وغير ذلك، فإذا أراد تعالى رفع التكليف عن العبد، كان له تعالى أن يرفعه عنه لكونه تفضلاً، وللمتفضل أن يتفضل وألاَّ يتفضل، وجاز أن يرفع ذلك التكليف تارة بذلك التمكين، وحيناً بترك البيان للذين كانوا مخاطبين، فيفهم بذلك أنه لا تكليف عليهم من رب العالمين. تمت شرح الأساس الكبير بتصرف.

مثال ذلك: الحج فإن الله تعالى كلفنا به وأوجبه علينا، لكن الذي قُدِرَ عليه رزقه ليس متمكناً منه، والذي أوجب الحج وقدر الرزق هو الله تعالى. تمت.

ولو لم يقبل توبة التائبين لم يحسن أمره لهم بالتوبة، ولما حسن التكليف لهم أيضاً بعد وقوع المعصية؛ لأنه لا يكون لهم -والحال هذه- طريق إلى الانتفاع بما كلفوه.

ولو لم يثب من أطاعه، وتجنب معاصيه، لكان ذلك ظلماً، من حيث أنه ألزمهم المشاق ولم يخبره بنفع، والله يتعالى عن ذلك[1].

(الواجب على المكلف)

وأما الواجبات التي على المكلف فهي على ضربين عقلي وشرعي:

فالعقلي: ما عرف وجوبه من جهة العقل، كمعرفة الله تعالى وكقضاء الدين ورد الوديعة، وشكر المنعم وما أشبه ذلك.

وأما الشرعي: فهو ما لا يعرف وجوبه إلا من جهة الشرع، كالصلاة والزكاة، وما أشبههما.

(المقبحات من المكلف)

وأما المقبحات التي تقبح من المكلف فهي على ضربين: عقلي وشرعي:

فالعقلي: ما يعلم قبحه من جهة العقل كالجهل[1] بالله تعالى، والظلم، والكذب، وترك رد الوديعة، وما أشبه ذلك.

---

(١) ارجع إلى الحاشية السابقة، يتضح لك نعم الله لنا، وتفضله علينا، من غير إيجاب وتكلف، وأما قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وقوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ فهو بمعنى أوجبنا وأعلمنا، فهي واردة على طريق التشبيه، شبه تعالى فعله لرحمته بعباده الواسعة لكل شيء بفعل الواجب المكتوب، لما كان تعالى لا يخلفه البتة، فعبر عنه بكلمة كتب، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ وهو غير واجب عليه تعالى اتفاقاً، وورودها هو النظر إليها من بعيد. تمت الشرح الكبير.

وإن في الآية نافية تفيد التشكك في الأمر لا التحقق كإذا، ومن تبعيضية، والحصر والقصر للبعض كما ترى، ومعنى الآية بتفسير حروف المعاني يستقيم إن شاء الله تعالى. تمت.

والشرعي: هو ما لا يعلم قبحه إلا من جهة الشرع[٢] كترك الصلاة والزكاة والحج والصوم، وما أشبه ذلك.

قلنا[٣]: (مع مشقة تلحقه في الفعل والترك) احترازاً من أهل الجنة فإنهم[٤] عالمون بوجوب الواجبات وقبح المقبحات، وليسوا بمكلفين؛ لأن المشقة لا تلحقهم في دار الآخرة لقوله تعالى: ﴿**لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ**﴾[الحجر:٤٨].

وقلنا: (ما لم يكن ملجأ إلى شيء من ذلك) احترازاً من المحتضر وأهل الآخرة، فإن المحتضر متى نزلت به ملائكة الموت، فإنه يعلم في تلك الحال وجوب الواجبات وقبح المقبحات، وليس بمكلف[٥]؛ لأنه قد صار ملجأً لا يستطيع أن يزيد في حسنة ولا ينقص من سيئة؛ لقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا**﴾[الفرقان:٢٢] أي حراماً محرماً، وكذلك أهل الآخرة فإنهم ليسوا بمكلفين؛ لأنهم قد صاروا ملجئين إلى ما هم فيه من نعيم أو عذاب مقيم.

تعريف النظر

وأما النظر فهو لفظة مشتركة بين معانٍ خمسة:

---

(١) كالجهل: لأنه منعم علينا وشكر المنعم واجب عقلاً، كما سيأتي. تمت.

(٢) من جهة الشرع: أي فما علم وجوبه بالشرع فذم تاركه يأتي بالعقل والشرع، فقبح القبيح الشرعي كالعقلي، والعكس كالزنا وشرب الخمر فهذا عند قدماء أئمتنا عليهم السلام هو كونه كفراً لنعمة المنعم، وكفران النعمة قبيح عقلاً؛ فامتثال أمر المالك المنعم واجب عقلاً لمكان نعمته، وامتثال أمره شكراً لنعمته، فكما أن شكر النعمة واجب عقلاً اتفاقاً؛ فكذلك امتثال أمره؛ لأنه نوع من الشكر. تمت.

(٣) في تعريف المكلف، تمت، واحترازاً من القديم تعالى، فإنه عالم بوجوب الواجبات عليه، ولا تلحقه المشقة في فعلها. تمت يتيمة، وهذا بناءً على من قال بوجوب الواجبات، كالمؤلف رحمه الله وغيره كما عرفت. تمت.

(٤) فإنهم: أي أهل الجنة كانوا عالمين بوجوب الواجب وقبح المقبح، لكن علمهم به لا يلحق بهم مشقة، بخلاف الدار الأولى، فإنه متى علم بوجوب الواجب وقبح المقبح، فإن المشقة تلحقه في فعل أو ترك؛ لأنه لابد له من فعله وإلا لحقه الوعيد. تمت.

(٥) لأنه لا يقبل عمله عند الغرغرة أو طلوع الشمس من مغربها، وإن كان عالماً بالواجب والمحرم؛ لقوله ﷺ: «من تاب قبل أن يغرغر بالموت تاب الله عليه» وقوله ﷺ: «التوبة مقبولة ما لم ينزل سلطان الموت» والتوبة عمل. تمت.

أحدها: نظر العين الذي هو تقليب الحدقة السليمة من جهة المرئي التماساً لرؤيته، يحكيه قول الشاعر:

نظروا إليك بأعينٍ مُزْوَرَّةٍ
نظر التيوس إلى شفار الجازر

وحرر بعده:

نظروا إليك بأعينٍ مُزْوَرَّةٍ
نظر الذليل إلى العزيز القاهر[1]

وعلى هذا المعنى حمل قول الله تعالى في قصة المنافقين: ﴿**وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ**﴾[التوبة:١٢٧].

معناه قلب أحدهم حدقته السليمة في جهة المرئي التماساً لرؤيته.

وثانيها: بمعنى نظر المقابلة، يقال: الجبلان يتناظران أو الداران يتناظران، معناه يتقابلان، ويدل عليه قول الشاعر:

إذا نَظَرَتْ إليَّ جبالُ أحدٍ أفادتني بنظرتها سرورا

---

(١) هذين البيتين لعلي بن عبد الله بن عباس، حينما سمع أبوه عبد الله بن عباس قوماً يسبّون علياً عليه السلام، وكان قد كفّ بصره، فأخرجه ولده علي إلى هؤلاء القوم، فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه: أيكم الساب لله تعالى؟ فقالوا: لا أحد منا، من سب الله فهو مشرك، فقال: أيكم السّاب لرسوله صلى الله عليه وآله؟ فقالوا: لم يكن ذلك، ومن سبّه فقد كفر، فقال: أيكم السّاب لعلي بن أبي طالب عليه السلام؟ فقالوا: أمَّا ذلك فقد كان، فقال: أشهد لله أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «من سب علياً فقد سبني، ومن سبّني فقد سب الله تعالى، ومن سب الله تعالى أدخله النار» فقال عبد الله بن عباس لولده علي: كيف رأيت القوم عند ذلك؟ فقال ولده:

نظروا إليك بأعينٍ مُزْوَرَّةٍ نظر التيوس إلى شفار الجازرِ

فقال أبوه: زدني فداك أبوك، فقال:

خزر الحواجب ناكسوا لرؤوسهم نظر الذليل إلى العزيز القاهرِ

فقال: زدني فداك أبوك، فقال: لا أجد، فقال أبوه: أما أنا فأجد:

أحياؤهم عارٌ على أمواتهم والميتون فضيحةٌ للغابرِ

رواه المنصور بالله عبد الله بن حمزة بسنده إلى عبد الله بن عباس في الشافي. ج٤ ص ٤٨.

معناه إذا قابلتني، وعليه يحمل قول الله تعالى في قصة الأصنام: ﴿**وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ**﴾[الأعراف:١٩٨] معناه يقابلونك يا محمد.

وثالثها: نظر الانتظار، وهو التوقع لحصول أمر في المستقبل، يدل عليه قول الشاعر[1]:

وجوه يوم بدر ناظرات

إلى الرحمن يأتي بالخلاص

ناظرات للرحمن يأتي بالخلاص، معناه منتظرة، وعليه حمل قول الله تعالى في قصة بلقيس السبائية: ﴿**وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ**﴾[النمل:٣٥] معناه منتظرة.

ورابعها: نظر الرحمة، وهو إرادة حصول منفعة للغير أو دفع مضرة عنه، يحكيه قول الشاعر:

انظر إليَّ بعين برك نظرةً

فالفقر يزري والنعيم يجِلُ

وعليه حمل قول الله تعالى في قصة أهل النار: ﴿**وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ**﴾[آل عمران:٧٧] معناه لا يرحمهم.

وخامسها: نظر الفكر وهو المعنى الذي متى اختص بالواحد منا أوجب كونه مفكراً، والإنسان يعلم ذلك من نفسه، فإن الواحد منا يفرق بين حاله إذا كان متفكراً وبين حاله إذا كان غير متفكر، يحكيه قول الشاعر:

انظر بفكرك تستبين المنهجا

واعلم بأن الفكر هو سبب النجا

---

(١) هو حسان بن ثابت، شاعر النبي ﷺ، وهو من المعمرين، فقد تعمر ١٢٠ سنة، ستون منها في الجاهلية ومثلها في الإسلام. تمت.

وعليه حمل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[الغاشية:١٧] معناه أفلا يتفكرون في خلقها؛ لأنهم قد كانوا ينظرون إليها نظر الأحداق، فلم يأمرهم بالنظر الذي فعلوه، وإنما حثهم على النظر الذي أهملوه، وهو الفكر بالقلب.

تعريف المؤدي

وأما المؤدي: فمعناه الموصّل، يقال: أدتني الطريق إلى المسجد أي أوصلتني إليه، ومعنى كون النظر مؤدياً إلى المعرفة أنه موصل إليها.

تعريف المعرفة

وأما المعرفة: فهي المعنى الذي يقتضي سكون النفس، والمراد بذلك طمأنينة القلب التي معها يزول الشك والتجويز.

وهي التفرقة التي يجدها الواحد منا من نفسه بين أن يعتقد كون زيد في الدار بالمشاهدة، وبين أن يعتقد كونه فيها بخبر رجل من آحاد الناس، فإنه يجد للمشاهدة مزية على خبر ذلك الرجل، تلك المزية هي التي عبرنا عنها بسكون النفس.

ومعنى المعرفة والعلم واحد، بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقول قائل: علمت زيداً وما عرفته، أو عرفته وما علمته، بل يُعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه، جارياً مجرى من يقول: علمت زيداً وما علمت، أو عرفت وما عرفت.

الفصل الثاني

وجوب النظر

وأما الفصل الثاني وهو أن النظر واجب

فالذي يدل على ذلك: أنه طريق إلى معرفة الله تعالى، وهي واجبة ولا طريق للمكلفين سواه، وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً كوجوبه، وتحقيقه أن هذه الدلالة مبنية على أربعة أصول:

أحدها: أن معرفة الله واجبة.

ثانيها: أن النظر طريق إليها.

ثالثها: أنه لا طريق للمكلفين إليها سواه.

رابعها: أن ما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً كوجوبه.

(**معرفة الله لطف للمكلفين**)

[١] **أما الأصل الأول**: وهو أن معرفة الله تعالى واجبة.

فالذي يدل عليه أنها لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه، وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

١- **أحدهما**: أن معرفة الله تعالى لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه.

٢- **والثاني**: أن تحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب.

(١/ ١) أما الأصل الأول: وهو أن معرفة الله تعالى لطف.

فمعنى اللطف «هو ما يكون المكلفون معه أقرب إلى أداء الواجبات، واجتناب المقبحات».

والذي يدل على أن معرفة الله تعالى لطف:

هو أن من عرف أن له صانعاً صنعه، ومدبراً دبره، إن أطاعه أثابه، وإن عصاه عاقبه، فإنه يكون أقرب إلى أداء فعل الطاعة واجتناب المعصية، ممن لم يعرف ذلك.

وإنما قلنا ذلك لأنه متى عُرِف ثوابه لأهل طاعته، فقد عُلِم بأن النفع العظيم، وهو الثواب الدائم، متعلق بالطاعة، فيدعوه علمه بذلك إلى الصبر على فعلها.

أو متى عُلِم معاقبته لأهل معصيته، فقد عُلِم بأن الضرر العظيم، وهو العقاب الدائم، متعلق بالمعصية، فيدعوه علمه بذلك إلى الصبر على تركها.

كما أن من علم أن في التجارة ربحاً عظيماً، وفي الطريق خوفاً شديداً، فإنه يكون أقرب إلى التمسك بالتجارة، والتجنب للطريق، ممن لم يعرف ذلك، وهذا معلوم عند كل عاقل، ولا يدفعه إلا معاند.

(١/ ٢) **وأما الأصل الثاني**: وهو أن تحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب.

فالذي يدل على ذلك: أنه يجري مجرى دفع الضرر عن النفس، ودفع الضرر عن النفس واجب، إذا كان المدفوع به دون المدفوع، سواء كان الضرر مظنوناً أو معلوماً، وكذلك ما يجري مجراه، وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول:

أ- **أحدها**: أن معرفة الله تعالى تجري مجرى دفع الضرر عن النفس.

ب- **الثاني**: أن دفع الضرر عن النفس واجب إذا كان المدفوع به دون المدفوع.

جـ- **الثالث**: أنه يستوي فيه المظنون والمعلوم.

د- **الرابع**: أن ما جرى مجرى دفع الضرر عن النفس وجب كوجوبه.

(١/ ٢/ أ) **أما الأصل الأول**: وهو أن معرفة الله تعالى تجري مجرى دفع الضرر عن النفس.

فالذي يدل عليه: قد تقدم، حيث بينا أن المكلف متى عرف أن لـه صـانعاً صـنعه، كان أقرب إلى فعل الطاعة وترك المعصية.

(١/ ٢/ ب) **وأما الأصل الثاني**: وهو أن دفـع الـضرر عـن الـنفس واجـب، فـذلك معلوم ضرورة.

وقلنا: إذا كان المدفوع بـه دون المـدفوع، فمثالـه أن العقـلاء يـسارعون إلى الفـصد والحجامة؛ ليدفعوا بها مضاراً هي أعظم منها، ولولا علمهم بوجوب دفع الضرر عـن النفس لَمَا تحمّلوا هذه المشاق، ولا شك أن مضرة العقاب أعظم من مشقة الطاعة.

فيجب على العاقـل أن يتحمـل مـشقة الطاعـة، ليـدفع بهـا مـا هـو أعظـم منهـا، مـن ضرر العقاب.

(١/ ٢/ جـ) **وأما الأصل الثالث**: وهو أنه يستوي فيه المظنون والمعلوم، فذلك معلوم ضرورة، فإنه لا فرق عند العقلاء بين أن يخبرهم مخبر ظاهره العدالـة، بـأن في الطعـام سماً وبين أن يشاهده، فإنه يجب اجتنابه في الحالين جميعاً، وإن كان الخبر يقتضي الظـن، والمشاهدة تقتضي العلـم، فـإذا كـان ضرر العقـاب مظنونـاً للمكلـف في أول أحـوال تكليفه، وجب عليه أن يدفعه باجتناب ما يظن أنه يؤديه إليه.

(١/ ٢/ د) **وأما الأصل الرابـع**: وهو أن ما جرى مجرى دفع الضرر عن النفس وجب كوجوبه؛ فلأنه يصير كالوصلة إلى دفـع الـضرر الـذي يجـب دفعـه، فـإذا كـان ضرر العقاب مظنوناً للمكلف في أول أحوال التكليـف، وكـان لا يـتم لـه دفعـه إلا بفعـل الطاعات واجتناب المعاصي، ولا يحسن منه فعل الطاعات واجتناب المعـاصي إلا بعـد معرفة المطاع؛ لأنه لا يأمن أنه يكون غير مستحق لها قبل معرفتـه لـه، وجـب عليـه أن يعرف الله تعـالى ليتوصـل بـذلك إلى دفـع العقـاب، فثبـت الأصـل الأول، وهـو أن معرفة الله واجبة.

[٢] **وأما الأصل الثاني**: وهو أن النظر طريق إليها.

فالذي يدل على ذلك: أنه موصل إليها، وما يوصل إلى الشيء فهو طريق إليه، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

١- **أحدهما**: أنه موصل إليه.

٢- **والثاني**: أن ما يوصل إلى الشيء فهو طريق إليه.

(٢/ ١) **أما الأصل الأول**: وهو أنه موصل إليه.

فالذي يدل على ذلك: أن من نظر في دليل إثبات الصانع، حصل له العلم بتلك المسألة دون غيرها من المسائل، متى كملت شر وط النظر.

شروط النظر

وهي أربعة شروط:

أحدها: أن يكون الناظر عاقلاً؛ لأن من لا عقل له لا يمكنه اكتساب شيء من العلوم.

والثاني: أنه يكون عالماً بالدليل الذي ينظر فيه؛ لأن من لا يعلم الدليل لم يمكنه أن يتوصل بنظره إلى العلم المدلول عليه.

والثالث: أن يكون عالماً بوجه دلالة الدليل؛ لأن من لا يعلم ذلك لم يحصل له العلم بالمدلول عليه.

ومثال ذلك: أن المكلف متى عرف الدليل على الصانع، الذي هو العالَم، ثم علم وجه دلالة الدليل، وهو أن يعلم أنه إذا كان محدثاً فلابد له من محدث، فإنه متى نظر في ذلك حصل له العلم بالمدلول عليه، وهو صانع العالم.

والرابع: أن يكون مجوزاً غير قاطع؛ لأن من قطع على صحة شيء أو فساده لم يمكنه النظر فيه، فلولا أن النظر موصل إلى العلم لما وجب فيه هذه القضية.

(٢/ ٢) **وأما الأصل الثاني**: وهو أن ما يوصل إلى الشيء فهو طريق له فذلك معلوم ضرورة.

[٣] **وأما الأصل الثالث**: وهو أن لا طريق للمكلفين إليها سواه.

فالذي يدل على ذلك: أن من يتوهم كونه طريقاً إلى معرفة الله لا يعدو أربعة أقسام:

إما البديهة، أو المشاهدة، أو الأخبار المتواترة، أو النظر والاستدلال، ولا تجوز أن تحصل معرفة الله إلا بالنظر والاستدلال.

وإنما قلنا أنه تعالى لا يعرف بالبديهة؛ لأنه لو عرف بالبديهة لما اختلف العقلاء فيه، ومعلوم أنهم قد اختلفوا فيه، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

١ - **أحدهما**: أنه لو عرف بالبديهة لما اختلف العقلاء فيه.

٢ - **والثاني**: أنهم قد اختلفوا.

(٣/ ١) **أما الأصل الأول**: وهو أنه لو عرف بالبديهة لما اختلف العقلاء فيه، فالذي يدل على ذلك: أن ما يعرف بالبديهة، هو مثل أن العشرة أكبر من الخمسة، لما كان ذلك معروفاً بالبديهة.

(٣/ ٢) **وأما الأصل الثاني**: وهو أنهم قد اختلفوا فيه فذلك معلوم ضرورة، فإن بعضهم أثبت الصانع، وبعضهم نفاه، وبعضهم وحده، وبعضهم ثناه، فثبت أنه لا يعرف بالبديهة.

وإنما قلنا أنه لا يعرف بالمشاهدة، فلأنه لو صحت مشاهدته في حالٍ من الأحوال لشاهدناه الآن، ومعلوم أنا لا نشاهده الآن.

وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أ- **أحدهما**: أنه لو صحت مشاهدته في حال من الأحوال لشاهدناه الآن.

ب- **والثاني**: أنا لا نشاهده الآن.

(٣/ ٢/ أ) **أما الأصل الأول**: وهو أنه لو صحت مشاهدته في حال من الأحوال لشاهدناه.

فالذي يدل على ذلك: أن الحواس سليمة، والموانع مرتفعة، وهو تعالى موجود وهذه الشرائط التي معها ترى المرئيات.

والحواس خمس وهي حاسة السمع، والبصر، والذوق، والشم،و اللمس.

والموانع ثمانية: وهي البعد المفرط، والقرب المفرط، والرقة، واللطافة، والحجاب الكثيف، وكون المرئي في خلاف جهة الرائي، وكون محله في بعض هذه الأوصاف، وعدم الضياء المناسب للعين.

فهذه الموانع لا تمنع إلا رؤية الأجسام والألوان، والله تعالى ليس بجسم ولا لون، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(٣/ ٢/ ب) **وأما الأصل الثاني**: وهو أنا لا نشاهده الآن.

فالذي يدل عليه: أنا لو شاهدناه لما اختلف العقلاء، وإنما قلنا إنه تعالى لا يعرف بالأخبار المتواترة؛ لأن الأخبار المتواترة لا تكون طريقاً إلى العلم إلا إذا كانت مستندة إلى المشاهدة، وهو تعالى لا تجوز مشاهدته، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

١- **أحدهما**: أن الأخبار المتواترة لا تكون طريقاً إلى العلم إلا إذا كانت مستندة إلى المشاهدة.

٢- **والثاني**: أنه تعالى لا يجوز مشاهدته.

(الفرق بين المشاهدة والاعتقاد)

(٣/ ٢/ ب/ ١) **أما الأصل الأول**: فالذي يدل عليه: أن الطائفة العظيمة لو أخبرتنا بوجود بلد في الدنيا، يقال لها بغداد، لعلمنا صحة ما تقوله، ولو أخبرتنا تلك الطائفة بعينها أن الله تعالى يرى بالأبصار، فإنا لا نعلم صحة ما تقوله، ولم يكن فرقاً بين الخبرين، إلا أن الخبر الأول مستند إلى المشاهدة، التي لا يجوز دخول الالتباس فيها.

والثاني من الخبرين مستند إلى الاعتقاد، الذي يجوز دخول الالتباس فيه، فلما لم تجز مشاهدته تعالى، دل على أنه لا يعرف بالأخبار المتواترة، وإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة لم يبق لنا طريق إلى معرفته سوى النظر والاستدلال.

(٣/ ٢/ ب/ ٢) **وأما الأصل الثاني**: وهو أنه لا يجوز مشاهدته، فقد تقدم بيانه، فإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة لم يبق لنا طريق إلى معرفة الله تعالى سوى النظر والاستدلال.

[٤] **وأما الأصل الرابع**: وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً كوجوبه.

فالذي يدل على ذلك أن من وجب عليه قضاء الدين، ورد الوديعة ونحو ذلك، ولم يتمكن من ذلك إلا بالقيام وفتح الباب، وإخراج المال، وجبت هذه الأفعال كلها.

بدليل أن العقلاء يذمون على الإخلال بها، كما يذمونه على الإخلال برد الوديعة.

وإنما وجبت هذه الأفعال لأنه لا يتم له رد الوديعة إلا بها.

بدليل أنه لو أمكنه رد الوديعة من دون هذه الأفعال، بأن تكون في يده أو يد خادمه فيمكنه ردها بغير هذه الأفعال، فإن[1] هذه الأفعال لا تجب عليه، فلما لم يمكنه الرد إلا بها وجبت عليه.

فإذا ثبت ذلك، وثبت ما قدمناه من أن معرفة الله تعالى واجبة، وأنه لا يتم تحصيلها إلا بالنظر، وجب تحصيل النظر لأجل وجوب المعرفة، ألا ترى أن الصلاة الواجبة إذا[2] لم تتم إلا بالطهور وجب الطهور لأجل وجوب الصلاة الواجبة، فثبت بهذه الجملة أن النظر واجب.

---

(١) لكانت هذه الأفعال (ظن) تمت.

(٢) لَمَا لم (ظن) تمت.

الفصل الثالث

النظر أول الواجبات

وأما الفصل الثالث وهو أن النظر أول الواجبات.

فالذي يدل على ذلك: أنه طريق إلى معرفة الله تعالى وهي متقدمة على ما سواها من الواجبات، وطريق الشيء يتقدمه، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى.

والثاني: أن معرفة الله تعالى متقدمة على ما سواها من الواجبات.

والثالث: أن طريق الشيء يتقدمه.

أما الأصل الأول: وهو أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى.

فالذي يدل على ذلك قد تقدم بيانه.

وأما الأصل الثاني: فالذي يدل عليه: هو ما بينا من أنه لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه، ومن حق اللطف أن يكون متقدماً على الملطوف فيه؛ لأن الغرض باللطف هو القرب من الملطوف فيه، فوجب تقدمه عليه، وصح قولنا إن معرفة الله تعالى متقدمة على ما سواها في النظر من الواجبات.

وأما الأصل الثالث: وهو أن طريق الشيء يتقدمه.

فالذي يدل عليه: هو أن طريق الشيء يتقدمه فذلك معلوم ضرورة، فعلى هذه الطريق يجري الكلام في الباب الأول.

الباب الثاني
كتاب التوحيد

وأما الباب الثاني وهو الكلام في التوحيد، فالكلام منه يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في حقيقة التوحيد[1].

والثاني: في قسمة مسائله.

والثالث: في الدليل على صحة ما نذهب إليه في كل مسألة منه.

أما الموضع الأول: فحقيقة التوحيد «هو العلم بالله وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه منها»، ويدخل في ذلك العلم بنفي القديم الثاني.

وأما الموضع الثاني: وهو الكلام في موضع قسمته.

فاعلم أن مسائل التوحيد تنقسم إلى قسمين: إثبات ونفي.

---

(١) التوحيد: هو في اللغة مصدر وحّد الشيء جعله واحداً بالفعل، كوحّد الشجرة إذا قطع أغصانها إلا واحداً، أو بالقول كقولنا لا إله إلا الله فقد وحدته بالقول.

واصطلاحاً: ما ذكره المؤلف رحمه الله، وقد جمع الإمام عليٌّ عليه السلام كتاب التوحيد كاملاً في كلمتين موجزتين، لو اجتمع عليها أرباب البلاغة والفصاحة لما زادوا عليها حرفاً، ألا وهي قوله: (التوحيد ألاَّ تتوهمه) وعندما نطلق عليه سبحانه الواحد فليس المقصود الواحد في العدد، الذي له ثان، وثالث، وإنما الواحد المراد به المتفرد بصفات الكمال والألوهية، إثباتاً ونفياً فلا يشاركه فيها أحد على الحد الذي استحقها عليه، وهذا هو مراد المتكلمين؛ لأنهم يوردونه مورد المدح، ويريدون به التفرد بصفات الكمال والتعالي عن الأشكال والأمثال، والتوحيد يطلق على نوع من التمر، قال المتنبي:

يرتشفن من فمي رشفات ... هنّ فيه أحلى من التوحيد

فمسائل الإثبات ست:

الأول منها: أن يعلم المكلف أن له ولجميع العالم صانعاً صنعه.

الثانية: أن يعلم أنه تعالى قادر.

الثالثة: أن يعلم أنه تعالى عالم.

الرابعة: أن يعلم أنه تعالى حي.

الخامسة: أن يعلم أنه تعالى سميع بصير.

السادسة: أن يعلم أنه تعالى قديم.

ومسائل النفي أربع:

الأول منها: أن الله تعالى لا يشبه شيئاً من المحدثات.

الثانية: أن يعلم أنه تعالى غني، لا تجوز عليه الحاجة إلى شيء أصلاً.

الثالثة: أن يعلم أنه تعالى واحد لا ثاني له يشاركه في القدم والإلهية.

وأما الموضع الثالث: وهو في الدليل على صحة ما نذهب إليه في كل مسألة فيه فيقدم الكلام في المسألة الأولى.

المسألة الأولى

أن لهذا العالم صانعاً صنعه

فحمـــداً لمـــن فزنـــا بعرفـــان ذاتـــه
إلى مثلـــه حمـــداً وشـــكراً عـــلى شـــكر
فـــأول مـــوج فيـــه أوْلى غياصـــة
مقالتنـــا بعـــد الـــدليل لـــذي حجـــر
بـــأن لهـــذا الخلـــق لابـــد صـــانعاً
وقـــد ضـــل لـــب الفيلـــسوفي والـــدهري
بنـــاءٌ بـــلا بـــانٍ لـــه وكتابـــةٌ
بـــلا كاتـــبٍ أيـــن العقـــول التـــي تـــدري
وفي هـــذه الأجـــسام أكـــوان كـــائن
تـــدل عـــلى أصـــل الحـــدوث لمـــستقري
وإن شـــئت حـــررت الـــدليل بأنهـــا
أقيمـــت فقامـــت في الأمـــاكن بـــالأمر
ولابـــد فيهـــا مـــن مقـــيم لأنهـــا
بغـــير مقـــيم لا تقـــوم عـــلى قـــدر
ولمـــا أثرنـــا للعقـــول أدلـــة
تـــضيء كـــأنوار النجـــوم التـــي تـــسري
هـــدمنا بهـــا بنيـــان قـــوم تفلـــسفوا
وتـــاهوا ولم يـــستعملوا نظـــر الفكـــر

والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالف.

أما الموضع الأول: فمذهبنا أن لهذا العالم صانعاً صنعه.

والخلاف في ذلك مع الملاحدة والفلاسفة فإنهم ينفون الصانع.

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالف.

فهو وجود هذه الأجسام، ووجه دلالتها على صانعها أنها محدثة، والمحدث لابد له من محدث، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

* **أما الأصل الأول**: وهو أن هذه الأجسام محدثة فالكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة الجسم، والعرض، والمحدث، والقديم.

والثاني: في الدليل على أن هذه الأجسام محدثة.

أما الموضع الأول: فحقيقة الجسم[1]:«هو الطويل العريض العميق» ومعناه: المؤتلف طولاً وعرضاً وعمقاً.

وحقيقة العرض: «هو الذي لا يشغل الحيز وإن أحدث».

وحقيقة المحدث[2]:«هو الموجود الذي لوجوده أول».

وحقيقة القديم: «هو الموجود الذي لا أول لوجوده».

---

(١) اختلف العلماء من كم يتركب الجسم، فقال الشيخ أبو القاسم البلخي المعتزلي من أربعة: اثنان منها طولاً وواحد عرضاً إلى جانب احدهما وواحد عمقاً فوق واحدٍ منهما، وقال الشيخ أبو الهذيل: من ستة: اثنان منها طولاً، واثنان عرضاً، واثنان عمقاً، وقال الأشعري: يتركب من جوهرين؛ لأن الجسم عنده هو المؤتلف.

والصحيح الذي عليه جماهير الشيوخ أنه من ثمانية: اثنان طول، واثنان عرضاً، وأربعة من فوقها عمق، تمت يتيمة.

(٢) المحدث على ضربين: متحيز وغير متحيز، فغير المتحيز هو العرض، وحقيقته في أصل اللغة ما يعرض في الوجود، ويقل لبثه، بدليل قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ فسمى السحاب عارضاً، وإن كانت أجساماً لما كان يقل لبثها، وقوله ﷺ: «الدنيا عرض حاضر» وفي الاصطلاح هو الذي لا يشغل الحيز عند حدوثه.

والمتحيز هو المختص بصفة لكونه عليها يمنع مثله من أن تكون بحيثه، تمت يتيمة.

(دليل الدعاوي)

والذي يدل على أن هذه الأجسام محدثة: أنها لم تخل من الأعراض المحدثة، ولم يتقدمها، وما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله، وهذه الدلالة مبنية على أربع دعاوي[1]:

أحدها: أن في هذه الأجسام أعراضاً هي غيرها.

الثانية: أن تلك الأعراض محدثة.

الثالثة: أن الجسم لم يخل منها.

الرابعة: أن ما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله.

أما الدعوى الأولى: فمذهبنا أن في هذه الأجسام أعراضاً هي غيرها.

والخلاف في ذلك مع قوم من الفلاسفة، وقوم من المجبرة كهشام بن الحكم، وحفص الفرد[2]، والأصم[3] فإنهم ينفون الأعراض.

---

(١) اعلم أن دليل الدعاوي هذا هو المعتمد عليه في إثبات الصانع، وإن كان قد ذكرت في إثباته أدلة كثيرة، لكن عليها من السؤالات والإبطال ما يصعب عنها الجواب إلا بالرجوع إلى هذا الدليل، وأول من حرر هذا الدليل هو الشيخ أبو الهذيل، وذكر الشيخ أحمد محمد الرصاص(الحفيد) رحمه الله أن أول من استدل به إبراهيم الخليل صلوات الله عليه كما حكاه الله تعالى عنه في آية الأفول، وقال السيد المؤيد بالله: إن الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالتأليف، فيقولون العالم مؤلف، وكل مؤلَف فله مؤلف، إلى أن جاء الشيخ أبو الهذيل وحرر هذا الدليل.

وسميت دعاوي لوجود المنازع في كل منها.

وحقيقة الدعاوي: «هي الخبر الذي لا يعلم صحته ولا فساده إلا بدليل مع خصم منازع»، تمت يتيمة.

(٢) حفص الفرد: هو حفص بن الفرد المصري البصري ويكنى بأبي عمرو، عاش في النصف الأول من المائة الثانية، وبعض كتب الأصول باسم حفص الفرد كما في (المحيط بالتكليف) للقاضي عبد الجبار، ونقل عنه ما يمكن أن يكون وجه تلقيبه بهذا اللقب كان في بداية أمره معتزلياً، إلا أنه ترك الاعتزال إلى الجبر، ولحفص الفرد مناظرات مع أبي الهذيل وكُتُب الرد على النصارى، تمت هامش من الأساس ص ٥٦.

(٣) أبو بكر الأصم: هو عبد الرحمن بن كيسان من المشهورين جداً في الكلام والأصول والفقه، وزاد في لسان الميزان: هو المعتزلي صاحب المقالات في الأصول، ذكره عبد الجبار الهمداني في طبقاتهم، وقال: كان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم، وله تفسير عجيب، ومن تلامذته إبراهيم بن إسماعيل وهو في طبقة أبي الهذيل، تمت هامش تحكيم العقول ص ٤٨.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه: أن الواحد منها إذا حرك الجسم الساكن أو سكن الجسم المتحرك فنحن نعلم أنه قد حصل أمر لم يكن؛ لأن الجسم تغير عن حاله الأولى ولا يجوز أن يكون هذا الحاصل[1] هو الجسم لوجهين:

أحدهما: أن الواحد منا ليس بقادر على إحداث الجسم، فيكون هو الذي حصل بفعله.

والثاني: أن الجسم كان موجوداً قبل تحريك الواحد له منا أو تسكينه، وإيجاد الموجود محال.

فثبت أن الحاصل الذي وجد من جهة الواحد منا هو شيء غير الجسم[2]، وهو الذي نروم إثباته من الأعراض، ونسميه حركة أو سكوناً[3].

وأما الدعوى الثانية: وهي أن هذه الأعراض محدثة فهذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع طائفة من الفلاسفة، فإنهم يقولون بقدمها.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه: أن هذه الأعراض يجوز عليها العدم والبطلان، والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان.

فإذا بطل قدمها ثبت حدوثها.

---

(١) وهو التغير من حالة إلى أخرى، والتغير هو شيء ليس الجسم ولا الفاعل ولابد من تسميته ليتضح أنه غيرٌ، فسُمي عرضاً. تمت.

(٢) لأن الجسم موجود، وطرأ عليه شيء غيره، فلا يعقل أن يكون هو طرأ على نفسه. تمت.

(٣) دليل آخر على بطلان من قال بنفي الأعراض: وهو أنا وجدنا الأجسام متفقة في الجسمية، ومفترقة، فمنها متحرك، ومنها ساكن، ومنها مجتمع، ومنها مفترق، فيجب أن يكون ما افترقت فيه غير ما اشتركت فيه، وإلا كانت مفترقة مشتركة في حالة واحدة، وذلك لا يصح. تمت منقولة.

دليل آخر: وهو ما ناظر به أبو الهذيل بعض نفاة الأعراض وهو أبو بكر بن الأصم قال له أبو الهذيل: كم جلد الزاني؟ قال: مائة جلدة، قال فالقاذف؟ قال: ثمانون، قال: كم بينهما؟ قال: عشرون، قال: فما العشرون؟ الجالد أم المجلود أم السوط أم الأرض أم الهوى؟ قال: لا، فقال: هاهنا غير هذه الأشياء؟ قال: لا، قال: فكأنك تقول لا شيء أكثر من لا شيء بعشرين، فصُمَّ الأصم، تمت تحكيم العقول.

وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن هذه الأعراض يجوز عليها العدم والبطلان.

والثاني: أن القديم لا يجوز عليه العدم والبطلان.

والثالث: أنه إذا بطل قدمها ثبت حدوثها.

أما الأصل الأول: وهو أنه يجوز عليها العدم والبطلان.

فالذي يدل عليه: أن الجسم إذا كان محتركاً ثم يسكن، فحال ما كان فيه من الحركة لا يخلو من ثلاثة أقسام:

إما أن تكون باقية مع وجود ضدها، أو منتقلة منه إلى غيره، أو معدومه.

لا يجوز أن تكون باقية فيه مع وجود ضدها؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الجسم محتركاً ساكناً في حالةٍ واحدة، وذلك محال.

ولا يجوز أن تكون منتقلة عنه إلى غيره؛ لأنها لو كانت منتقلة لكانت متحيزة.
ولا يجوز أن تكون متحيزة، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنها لو كانت منتقلة لكانت متحيزة.

والثاني: أنه لا يجوز أن تكون متحيزة.

أما الأصل الأول: وهو أنها لو كانت منتقلة لكانت متحيزة.

فالذي يدل على ذلك: أن الانتقال هو تفريغ جهة وشغل أخرى

بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقول قائل: انتقلت من جهة إلى جهة وما عرفت جهة ولا شغلت جهة أخرى، بل يعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه من جهة المعنى، جارياً مجرى من يقول انتقلت وما انتقلت.

فثبت الأصل الأول وهو أن هذه الأعراض لو كانت منتقلة لكانت متحيزة.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لا يجوز أن تكون متحيزة.

فالذي يدل على ذلك: أنها لو كانت متحيزة لم يوجد عرضان في محل واحد، كما أن الأجسام لما كانت متحيزة لم يوجد جسمان في محل واحد، ألا ترى أنه يتعذر على الواحد منا أن يدخل في الجبل الأصمّ لمّا كان متحيزاً.

فلما علمنا وجود الأعراض الكثيرة في المحل الواحد، كحبة الرمان[1] بطل أن تكون الأعراض متحيزة، وإذا بطل أن تكون الأعراض متحيزة، بطل أن تكون منتقلة.

فإذا بطل أن تكون الحركة باقية في الجسم مع وجود ضدها، وبطل أن تكون منتقلة لم يبق إلا أن تكون معدومة.

وأما الأصل الثاني: وهو أن القديم لا يجوز عليه العدم والبطلان.

فالذي يدل على ذلك: أن القديم قديم لذاته، وخروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن القديم قديم لذاته.

والثاني: أن خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز.

فالذي يدل على الأول: أن القديم لا يخلو إما أن يكون قديماً لذاته أو لغيره.

والغير لا يخلو إما أن يكون فاعلاً أو علة.

والعلة لا تخلو إما أن تكون معدومة أو موجودة.

والموجودة لا تخلو إما أن تكون قديمة أو محدثة.

والأقسام كلها باطلة سوى أن القديم قديم لذاته.

---

(١) كحبة الرمان فإن فيها عدة أعراض كالحمرة والبياض والطعم والرائحة. تمت.

ولا يجوز أن يكون القديم قديماً بالفاعل، على معنى أن فاعلاً فعله قديماً؛ لأن المفعول محدث، وذلك يبطل قدمه ويثبت حدوثه.

وبعد.. فإذا كان للعرض فاعل بطل مذهب المخالف وهو القول بقدمه، وذلك يحصل منه غرضنا، وهو القول بحدوثه، فبطل أن يكون القديم قديماً بالفاعل.

ولا يجوز أن يكون قديماً لعلة معدومة؛ لأن العدم مقطعة الاختصاص، والعلة لا توجب إلا بشرط الاختصاص، فإذا زال الشرط زال المشروط.

ولا يجوز أن يكون قديماً لعلة قديمة؛ لأن الكلام في تلك العلة القديمة كالكلام في ذلك العرض القديم، فإن احتاجت في قدمها إلى علة قديمة، والعلة إلى علة تسلسل ذلك إلى ما لا نهاية له، وذلك محال.

وإن استغنت في قدمها عن علة أخرى، وجب أن تقتصر هاهنا، وتقتضي بأن القديم قديم لذاته، ولا يجوز أن يكون القديم قديماً لعلة محدثة؛ لأن كونه قديماً سابق عليها، وذلك يوجب استغناؤه عنها، ولهذا لا يجوز أن يكون الجسم متحركاً اليوم لحركة توجد فيه غداً لمّا كانت متأخرة عنه.

فإذا بطلت هذه الأقسام ثبت أن القديم قديم لذاته.

وأما الأصل الثاني: وهو أن خروج الموصوف عن صفة ذاته لا تجوز.

فالذي يدل عليه: أن كون الصفة للذات توجب ثبوتها واستمرارها في جميع الأوقات، إذ لو ثبت في وقت دون وقت لافتقرت إلى مخصص من فاعل أو علة، وقد أبطلنا أن يستحقها لفاعل أو لعلة، فلم يبق إلا أن يستحقها في جميع الأوقات، فثبت أن القديم لا يجوز عليه العدم والبطلان.

وأما الأصل الثالث: وهو أنه إذا بطل قدمها ثبت حدوثها.

فالذي يدل على ذلك: أنها قسمة دائرة بين النفي والإثبات، فلا يجوز دخول متوسط بينهما.

بيان ذلك أنك تقول الموجود لا يخلو إما أن يكون لوجوده أول أو لا يكون.

فإن كان لوجوده أول فهو المحدث، وإن لم يكن لوجوده أول، فهو القديم، وقد ثبت أن الأعراض موجودة، وبطل أن تكون قديمة فلم يبق إلا أنها محدثة.

وأما الدعوى الثالثة: وهو أن الأجسام لم تخل من الأعراض المحدثة ولم يتقدمها فهذا هو مذهبنا.

والخلاف في ذلك مع قوم من الفلاسفة[1] فإنهم يقولون إن أصل العالم كان متعرياً عن هذه الأعراض فيما مضى من الزمان، وحلّته بعد ذلك، وغرضهم إثبات قِدَم العالم.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه:

أن الجسم لو جاز خلوه من الأعراض فيما مضى من الزمان لجاز خلوه عنها الآن، ولا يجوز خلوه عنها الآن، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الجسم لو جاز خلوه من الأعراض فيما مضى من الزمان لجاز خلوه عنها الآن.

والثاني: أنه لا يجوز خلوه عنها الآن.

فالذي يدل على الأول: أن الجسم لم يتغير عليه إلا مرور الزمان، ومرور الزمان لا تأثير له فيما يجب للجسم، أو يجوز، أو يستحيل.

---

(١) لأنهم ضعفوا مقالة من تقدمهم من أصحابهم في الدعويين الأوليين، وقالوا: إن أصل الجسم كان خالياً عنها؛ لأنهم قالوا: أصل العالم جوهران بسيطان، غير متميزين ولا محسوسين، ولا ملموسين، أحدهما الهيولي، والثاني الصورة، حلّت الصورة في الهيولي فتكاثفا وتحيزا، ثم حلها الأعراض بعد ذلك، والدليل على بطلان مذهبهم ما ذكره المصنف رحمه الله أعلاه، فهو أقوى دليل وأنجح برهان. تمت.

ألا ترى أن الجسم لمّا وجب له كل التحيز وجب له في كل زمان ومكان، ولما جاز عليه الشغل جاز عليه في كل زمان ومكان، ولما استحال عليه الكون في جهتين في وقت استحال عليه في كل زمان ومكان.

وأما الثاني: وهو أنه لا يجوز خلوه عنها الآن.

فالذي يدل على ذلك: أنه لو جاز خلوه عنها الآن لم يمتنع أن تكون كثيراً من الأجسام موجودة وهي غير متحركة ولا ساكنة، وقد علمنا أن من جوز ذلك فقد كابر عقله، ولهذا لو أخبرنا مخبر أنه شاهد في بعض البلاد القاصية أجساماً غير متحركة ولا ساكنة، لتبادر العقلاء إلى تكذيبه، من غير توقف في أمره، فثبت أن الجسم لا يجوز خلوه عن الأعراض المحدثة.

وأما الدعوى الرابعة: وهو أن ما لم يخل من المحدث، ولم يتقدمها فهو محدث مثله.

فالذي يدل على ذلك: أن الجسم إذا لم يكن يخلُ من المحدثات، ولم يتقدمها فقد صار حكمه في الوجود كحكمها، فكما أن لوجودها أولاً، فكذلك يجب أن يكون لوجود الجسم أول، وهذا هو معنى المحدث، ويصير الحال في ذلك كالحال في زيد وعمرو، فإذا علمنا أن احدهما لم يتقدم الآخر في الولادة، ثم علمنا أن لأحدهما عشر سنين، فإنا نعلم أن للآخر كذلك، فإذا ثبت ما قدمنا، وأن الأجسام لم تخل من الأعراض المحدثة، ولم تتقدمها بل وجدت معاً، وجب أن تكون الأجسام محدثة بالضرورة[1].

* **وأما الأصل الثاني**[2]: وهو أن المحدث لابد له من محدث.

فالذي يدل على ذلك: ما نعلمه من تصرفاتنا في الشاهد كالبناء، والكتابة، فإنها محدثة، وهي محتاجة إلينا، وإنما احتاجت إلينا، لأجل حدوثها، فإذا شاركتها الأجسام

---

(١) هذا مذهبنا، وقد قالت طائفة من الفلاسفة وابن الراوندي بذلك -أعني إثبات الأعراض- وأن الجسم لم يخل منها وأنها محدثة لكنها تحدث في الجسم حادث قبله حادث إلى ما لا أول له، فآحادها محدثة وجملتها قديمة. تمت يتيمة.

(٢) من أصلي المسألة الأولى.

في الحدوث وجب أن تشاركها في الحاجة إلى محدث، وهذه الدلالة مبنية على خمسة أصول:

أحدها: أن لنا أفعالاً وتصرفات.

الثاني: أنها محدثة.

الثالث: أنها محتاجة إلينا.

الرابع: أنها إنما احتاجت إلينا لأجل حدوثها.

الخامس: أن الأجسام إذا شاركتها في الحدوث وجب أن تشاركها في الحاجة إلى محدث.

أما الأصلان الأولان فقد تقدم بيانهما في الدعويين الأوليين.

وأما الأصل الثالث وهو أنها محتاجة إلينا لأجل حدوثها، فمعنى حاجتها إلينا، هو أنه لولا نحن وكوننا قادرين لما وجدت.

والدليل على أنها محتاجة إلينا بهذا المعنى: أنها توجد بحسب قصودنا ودواعينا، وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا، مع سلامة الأحوال، إما محققاً وإما مقدراً، ومعنى قولنا توجد بحسب قصودنا ودواعينا، أنا متى أردنا حدوثها أو أدّانا إلى ذلك داعي وجبت مطابقته للقصد والداعي، ومعنى قولنا تنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا، أنا متى كرهنا وجودها، أو صرفنا الصارف عن ذلك لم توجد، لأجل الكراهية والصارف، ونرى سلامة الأحوال أن يخلص الداعي الواحدَ منا إلى إيجادها، ولا يمنعه مانع من ذلك، فلولا حاجتها إلينا وتعلقها بنا لما وجبت فيها هذه القضية، كما لم تجب في أفعال غيرنا، ألا ترى أن أفعال غيرنا لا تقف على أحوالنا، بل قد توجد إن كرهنا وجودها، وقد لا توجد وإن أردنا وجودها، ومعنى قولنا إما محققاً وإما مقدراً، فنريد بالمحقق فعل العالِم المميز لفعله، وبالمقدر فعل الساهي والنائم، فإنها لا توجد

بحسب قصده ولا داعيه، وهو مع ذلك مضاف إليه، بدليل أنه يقف على قدمه، فيقل بقلة ما فيه من القدرة ويكثر بكثرتها، ولهذا فإن النائمين يتجاذبان الثوب فيما بينهما في حال نومهما، فيستبد به أزيدهما قدرة، فثبت أن أفعالنا محتاجة إليها.

وأما الأصل الرابع: وهو أنها إنما احتاجت إلينا لأجل حدوثها.

فالذي يدل على ذلك: أن الذي يحصل بحسب أحوالنا هو حدوثها، ألا ترى أنا متى أردنا حدوثها حدثت، ومتى كرهنا حدثوها لم تحدث، فثبت أن وجه حاجتها إلينا هو حدوثها.

وأما الأصل الخامس: وهو أن الأجسام إذا شاركتها في الحدوث وجب أن تشاركها في الاحتياج إلى محدث.

فالذي يدل على ذلك: أن كل مشتركين اشتركا في علة حكم، فالواجب أن يشتركا في ذلك الحكم، وإلا عاد على أصل تلك العلة بالنقض والإبطال، فإذا كانت العلة في حاجة أفعالنا إلينا هو حدوثها، فلا شك أن الأجسام قد شاركتها في الحدوث، فيجب أن تشاركها في الحاجة إلى محدث، وإلا عاد على أصل تلك العلة بالنقض والإبطال، ألا ترى أن الطبيب لو قال للعليل العسل يضرك؛ لأنه حلو لكنا نفهم بهذا القول أن وجه المضرة في العسل حلاوته، فنعلم أن ما شاركه في العلة وهي الحلاوة وجب أن يشاركه في المضرة، وإلا كان التعليل بالحلاوة تعليلاً فاسداً، فثبت بهذه الجملة أن لهذا العالم صانعاً صنعه.

المسألة الثانية

أن الله تعالى قادر

وعـــدنا فقلنـــا إن ذا العـــرش قـــادرٌ
لـــصحة فعـــل منـــه في الـــبر والبحـــرِ
ولمـــا رأينـــا الـــشاهدين تخالفـــا
عرفنـــا يقينـــاً أن ذاك لـــذي الأمـــرِ
وأن وجـــود الفعـــل فـــرع لـــصحة
وقـد وجـد الفعـل الحكـيم بـلا نكـرِ
فـــصح لنـــا أن المهـــيمن قـــادرٌ
لأفعالـــه الـــلاتي عـــلى نـــسقٍ تجـــري

والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة القادر والمقدور، والفعل والفاعل، والفرق بينهما.

والثاني: في الدليل على أن الله تعالى قادر.

(الفرق بين الفعل والمقدور وبين الفاعل والقادر)

أما الموضع الأول: فحقيقة القادر «هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه الفعل مع سلامة الأحوال».

وحقيقة المقدور: «هو ما يصح إيجاده».

وحقيقة الفعل: «هو ما وجد من جهة من كان قادراً عليه».

وحقيقة الفاعل: «هو من وجد من جهته بعض ما كان قادراً عليه».

والفرق بين القادر والفاعل، أنا نصف القادر بأنه قادر وإن لم يفعل، ولا نصف الفاعل بالفعل حتى يفعل، ولهذا اتصف الباري سبحانه وتعالى بأنه قادر فيما لم يزل، ولا نصفه بأنه فاعل فيما لم يزل؛ لأنه لو كان فاعلاً فيما لم يزل، لأدّى ذلك إلى قدم العالم، وذلك محال.

وأما الموضع الثاني: وهو الدليل على أن الله تعالى قادر.

فالذي يدل على ذلك: أن الفعل قد صح منه، فالفعل لا يصح إلا من قادر، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الفعل قد صح منه.

والثاني: أن الفعل لا يصح إلا من قادر.

أما الأصل الأول: وهو أن الفعل قد صح منه.

فالذي يدل عليه: أن الفعل قد وقع منه تعالى ووجد، والوقوع فرع على الصحة، ونعني بالصحة الإمكان[1] ولا شك أنه لو لم يكن ممكن الوجود، بل كان مستحيلاً لما وقع، والمستحيلات لا يصح وقوعها.

---

(١) قال المؤلف رضي الله تعالى عنه في كتابه مصباح العلوم (الثلاثين المسألة) في مسألة قادر إن الله تعالى قادر، والدليل على ذلك أن الفعل قد صح منه تعالى، وفسر الصحة بالإمكان، التي هي مقابل الاستحالة، وهو أحد معاني الصحة، وذهب العلامة ابن حابس في الإيضاح إلى أن المراد بالصحة الاختيار، الذي هو مقابل الإيجاب، وقال: إذا كانت الصحة بمعنى الإمكان، المقابل للاستحالة، فإنها لا تدل على القادرية، وعلل بقوله: فإن المُسَبب يصح صدوره عن السبب، والمعلول عن العلة، ولا يدل على أن السبب والعلة قادران.

أراد أن الله تعالى مختار في فعله؛ لأنه أوجد العالم ووقع، والوقوع فرع على الاختيار، أي لا على سبيل الوجوب، كالعلة.

أقول وبالله التوفيق: كلام الرصاص لا غبار عليه، حين أراد بالصحة الإمكان، المقابل للاستحالة، أي إمكان الفعل، يعني هل الفعل ممكن الوجود أم مستحيل؟ وابن حابس -والله أعلم- حين أراد بالصحة الاختيار، المقابل للايجاب أي الاختيار في حق الفاعل تعالى، وليس الاختيار في صحة الفعل، فهو مختار عند الجميع، والدلالة عليه، حين أراد بأنه في حق الفاعل قوله: بان الاختيار هو المقابل للإيجاب، وقوله: لا يدل على أن السبب والعلة، فلا يكون الإيجاب ممنوعاً إلا في حق الفاعل تعالى. =

والذي يدل على الثاني، أنا وجدنا في الشاهد ذاتين:

أحدهما: يصح منه الفعل كالصحيح السليم.

والثاني: يتعذر عليه كالمريض المدنف، فالذي صح منه الفعل، يجب أن يفارق من تعذر عليه بمفارقة، لولاها لما صح من أحدهما ما تعذر على الآخر، وقد عبر أهل اللغة عن هذه المفارقة، بأن سموا من صح منه الفعل قادراً، فإذا كان الله تعالى قد صح منه من الفعل ما يتعذر على غيره، ثبت أنه تعالى قادر[1]؛ لأن طريق الأدلة لا تختلف شاهداً وغائباً.

ومعنى هذا: أن الصفة متى ثبتت في الشاهد بطريق، ثم وجدت تلك في الغائب، وجب أن تثبت الصفة في الغائب، كثبوتها في الشاهد، وإلاَّ خرج الدليل عن كونه دليلاً، وخروج الدليل عن كونه دليلاً لا يجوز، فثبت بهذه الجملة أن الله تعالى قادر[2].

أما الإيجاب في الفعل، كالعلة والمعلول والتلازم فغير ممنوع، والله تعالى هو الذي خلقه كالنار والشمس، والفعل ممكن له، وهو مختار في إيجاده.

وأما إن كان الفعل مستحيلاً ، فلن يوجده الفاعل ولو كان مختاراً، وأيضاً كلام الرصاص يوحي أنه إذا كان الفعل ممكن الوجود، غير مستحيل، فلا يتبادر إلى الذهن أن فاعله غير مختار، وواجب عليه بل متمكن منه، والمتمكن ربما يفعله لحكمة، وربما يتركه لحكمة، وذلك هو المختار بعينه، تمت.

(١) من قوله قادر، وهاهنا أصل وفرع وعلة وحكم، فالأصل هو الواحد منا، والفرع هو القديم تعالى، والعلة الجامعة بينهما صحة الفعل منه، وتعذره على غيره، والحكم هو كونه قادراً، فإذا كان الفرع، وهو القديم تعالى قد شارك الأصل، وهو الواحد منا في العلة، وهي صحة الفعل وجب أن يشاركه في الحكم، وهو كونه قادراً. تمت يتيمة.

(٢) فإن قيل هذا قياس الغائب على الشاهد، ومثله إنما يفيد الظن؛ لأن علته غير قطعية، قلنا: لا نسلم أنه قياس، وإنما هو رجوع إلى كلية، وهي أن من صح منه الفعل فهو قادر، وعرفنا هذه الكلية بأن الفعل لابد له من مقتضٍ، وذلك المقتضي هو الصفة، التي عبرنا عنها بالقادرية، وإنما ذكر الشاهد على وجه التمثيل والتقريب. تمت إيضاح.

والدليل من القرآن على هذه المسألة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

المسألة الثالثة

في أن الله تعالى عالم

وفي صـــحة الفعـــل الحكـــيم دلالـــة
عـــلى عـــالم ســـبحانه عـــالم الـــسرِ
وفي القـــادرين الـــشاهدين دلالـــة
عـــلى ذاك فـــاعلم والـــدليل لمـــن يـــدري
وفي ملكـــوت الله أكـــبر حجـــة
عـــلى عـــالم ثـــم الـــدليل مـــن الفكـــرِ
وفي زهـــرات الـــروض صـــنعة عـــالم
بألوانهـــا الـــلاتي تفـــتح بـــالزهرِ

والكلام يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة العالِم، والمحكم، والحكمة.

والثاني: في الدليل على أن الله تعالى عالم.

أما الموضع الأول: فحقيقة العالم: «هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه الفعل المحكم، إذا لم يكن ثم مانع ولا ما يجري مجراه».

وحقيقة المحكم: «هو المرتب المنظم».

وحقيقة الحكمة: «هي كل فعل حسن لفاعله فيه غرض صحيح[1]».

---

(١) وحقيقة الإحكام: هو إيجاد فعل عقب إيجاد فعل، أو مع فعل على وجه لا يتأتى من سائر القادرين، من إيجاد مثله ابتداءً، وحقيقة الحكمة أيضاً «كل فعل حسن له صفة حسنة»، والأفعال بحسب الحكم.
والأحكام فهي على أربعة أضرب:
محكم وحكمة، كالكتابة الحسنة في نفع المسلم.
ولا محكم، ولا حكمة كالكتابة المخرمشة في ضرر المسلم. =

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على أن الله تعالى عالم.

فالدليل على أن الله تعالى عالم، أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداء، والفعل المحكم لا يصح ابتداء إلا من عالم، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداءً.

والثاني: أن الفعل المحكم لا يصح ابتداء إلاَّ من عالم.

فالذي يدل على الأول: أن الفعل المحكم قد وقع ووجد منه تعالى، وذلك ظاهر في ملكوت[1] السماوات والأرض، فإن فيهما من بدائع الحكمة، وعجائب الصنعة، ما يزيد على كل صناعة محكمة في الشاهد، ووقوع ذلك فرع على صحته، إذ لو كان مستحيلاً لما وقع[2].

والذي يدل على الثاني: أنا وجدنا في الشاهد قادرين، أحدهما يصح منه الفعل المحكم، وهو الكاتب، والآخر يتعذر عليه ذلك وهو الأمي، فالذي صحت منه الكتابة المحكمة، لابد أن يفارق من تعذر عليه بمفارقة، لولاها لما صح من أحدهما ما تعذر على الآخر، وقد عبر أهل اللغة عن هذه المفارقة، بأن سموا من صحت منه الكتابة المحكمة، عالماً بها دون الآخر.

فإذا ثبت أن الله تعالى قد صح منه من الأفعال المحكمة، ما يتعذر على غيره، ثبت أن الله تعالى عالم؛ لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهداً وغائباً، على ما تقدم بيانه[3].

وحكمة ولا محكم، مثل الكتابة المخرمشة في نفع المسلم، ومحكم ولا حكمة مثل الكتابة الحسنة في ضرر المسلم، فالأول والثالث، جائز أن يكون في أفعال الله تعالى كالسماء والأرض، والثاني والرابع، مستحيلات من جهة الحكمة، في حق الله تعالى. تمت

(١) قوله: ملكوت: الملكوت المراد به ملك السماوات والأرض، لكن زيد فيه الواو للمبالغة والتعظيم، كما في رهبوت، ورعبوت، ورحموت. تمت.

(٢) والكلام فيها كما في مسألة قادر. تمت.

(٣) أما ما يؤكد هذه المسألة من الشرع فقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وهذا يقتضي أنه عالم بجميع المعلومات؛ لأن الخطاب عام لا تخصيص فيه، كما هو مقرر عند أهل الأصول، وكذلك مجيء العام للمدح لا يبطل =

المسألة الرابعة

أن الله تعالى حي

ودِنَّـــا بـــأن الله حـــي لأنـــه

قـــدير علـــيم عـــالم الـــسر والجهـــر

وذلـــك فـــرع للحيـــاة وقـــادر

دليـــل عـــلى حـــي لمـــن كـــان يـــستقري

وقـــد صـــح أن الله مـــن قبـــل قـــادر

فـــصفه بحـــي خـــالق المـــوت والنـــشر

هـــو الحـــي لا حـــيٌ ســـواه لأنـــه

يعيـــد البرايـــا بعـــد مـــوت إلى الحـــشر

والكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة الحي.

والثاني: في الدليل على أن الله تعالى حي.

أما الموضع الأول: فحقيقة الحي: «هو المختص بصفة لكونه عليها يصح أن يقدر ويعلم».

عمومه، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ والقرآن والسنة مشحونة بالأدلة القاطعة.

والذي يدل على أن الله تعالى حي: أنه قادر عالم، والقادر العالم، لا يكـون إلا حيـاً، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه تعالى قادر عالم.

والثاني: القادر العالم لا يكون إلا حياً.

فالذي يدل على أن الله تعالى قادر عالم، قد تقدم بيانه.

والذي يدل على أن القادر العالم لا يكون إلا حيـاً، أنَّـا وجـدنا في الـشاهد ذاتـين: أحدهما يصح أن يقدر ويعلم، كالواحد منا، والآخر يستحيل أن يقدر ويعلم، كالميـت والجماد، فالذي يصح أن يقدر ويعلم، لابد أن يفارق من تعـذر عليـه ذلـك بمفارقـة، لولاها لما صح من أحدهما ما استحال عـلى الآخـر، وقـد عـبر أهـل اللغـة عـن هـذه المفارقة، بأن سموا من صح أن يقدر ويعلم حياً دون الآخـر، فـإذا ثبـت أن الله تعـالى قادر عالم، ثبت أنه تعالى حي[1].

---

(١) أما ما يؤكد المسألة من السمع فقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وقوله تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تمت.

المسألة الخامسة

أن الله تعالى سميع بصير

سـميع بـصير حيـث لا آفـة بـه
تعـالى عـن الآفـات ذو العـز والقهـرِ
وتحقيـق هـذا الوصـف تنزيـه ذاتـه
فـسبحان ذات الله عـن آفـة تـسري
وبعـد وجـود المـدركات فمـدركٌ
بـلا مـانع في حقـه وبـلا سـترِ
ولـيس بـذي جـسم تحـل بجـسمه الـ
ـنقائص جـلَّ الله ذو الخلـق والأمـرِ

والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة السميع البصير، والسامع المبصر، والفرق بينهما.

والثاني: في الدليل على أن الله تعالى سميع بصير.

(الفرق بين السميع البصير والسامع المبصر)

أما الموضع الأول: فحقيقة السميع البصير: «هو المختص بصفة لكونه عليها يصح أن يدرك المسموع والمبصر، إذا وجدا»[1].

---

(١) قوله: إذا وجدا، يحترز من لزوم أحد محذورين، إما القول بأنه غير سميع بصير، فيما لم يزل، وهو خلاف ما عليه المسلمون، أو القول بأن معنى سميع بصير، يصح أن يسمع ويبصر في الأزل، وهذه الصفة واجبة له تعالى، والصفة الواجبة متى صحت وجبت، فيجب أن يسمع ويبصر في الأزل، وأن يكون هناك مسموع ومبصر، وفي ذلك قِدَمُ العالم، وهو غير صحيح، هذا ما قيل في توجيه كلامه رحمه الله. تمت إيضاح ابن حابس.

وحقيقة السامع المبصر: «هو المختص بصفة لكونه عليها، يصح أن يدرك المسموع والمبصر في الحال».

والفرق بين السميع البصير، والسامع المبصر: أنا نصف السميع البصير بأنه سميع بصير، وإن لم يكن ثم مسموع ولا مبصر، ولا نصف السامع بأنه سامع مبصر، إلا إذا حصل المسموع والمبصر.

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على أن الله تعالى سميع بصير.

فالذي يدل على ذلك: هو أنه تعالى حي لا آفة به، وكل من كان حياً لا آفة به، فهو سميع بصير، وهذا الدليل مبني على أصلين:

أحدهما: أنه تعالى حي لا آفة به.

والثاني: أن كل من كان حياً لا آفة به، فهو سميع بصير.

فالذي يدل على أنه حي: قد تقدم بيانه[1].

والذي يدل على أنه لا آفة به: أن معنى الآفات فساد الآلات، وهذا هو المعقول من إطلاق اسم الآفة في الشاهد، وذلك مستحيل على الله تعالى؛ لأنه ليس بذي آلة ولا جارحة؛ لأن الجوارح والآلات لا تجوز إلا على الأجسام، والأجسام محدثة، وهو تعالى قديم، لما يأتي إن شاء الله تعالى.

وأما الأصل الثاني: وهو أن كل من كان حياً، لا آفة به، فهو سميع بصير.

فالذي يدل على ذلك: ما نعلمه في الشاهد، من أن الواحد منا إذا كان حياً، لا آفة به تمنعه من السمع والبصر، كالعمى والصمم، فإنا نصفه بأنه سميع بصير.

وقد ثبت أنه تعالى حي لا آفة به، فيجب أن نصفه بأنه سميع بصير؛ لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهداً وغائباً، على ما تقدم[2].

---

(١) في المسألة الرابعة. تمت.

(٢) لا خلاف في وصفه تعالى بأنه سميع بصير، وإنما وقع الخلاف في معناها، بين جمهور أئمتنا عليهم السلام والبغدادية، وبين بعض أئمتنا كالمهدي، والحسين بن بدر الدين، والإمام يحيى عليه السلام، وبعض شيعتهم كالرصاص (المؤلف) والقرشي، والنجري، والدواري رضي الله عنهم، والبصرية من المعتزلة وغيرهم. =

فالأولون: ذهبوا إلى أن سميع بصير بمعنى عالم، ولا فرق عندهم بين سميع بصير، وسامع مبصر، وبين عالم، فمرجع الكل إلى العلم، وذهب الآخرون إلى أنهما بمعنى حي لا آفة به.

الأولون: يقولون إنها أسماء مترادفة، بمعنى عالم، عبّر الله سبحانه وتعالى عن علمه بالأصوات، وما شابهها مما يدركه المخلوق، بحاسة السمع، بكلمة سميع، وعن علمه بالأشخاص والهيئات، وما شاكلها مما يدركه المخلوق بالبصر، بكلمة البصير، فأجرى سبحانه كلمة سميع بصير على إدراكه المسموع والمبصر، أي علمه بهما على سبيل التوسع والمجاز، تحقيقاً لما يعقله المخلوق، وأيضاً قالو إن السميع حقيقة لغوية، مستعملة لمن يصح أن يدرك المسموع، بمعنى محله الصماخ، والبصير كذلك بمعنى محله الحدق، والله سبحانه وتعالى ليس بذي آلة، ولا تحله الأعراض، فلم يبق إلا أنهما بمعنى عالم، ويدل على قولنا قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ فصرح بأنه يسمع السر، والسر إضمار في القلب غير صوت، قال تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ أي أسر كلمة: ﴿أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا﴾ ولم ينطق بها، فصح أن المراد بالسر في الآيتين الإضمار في القلب، وهو يعلم لا يسمع، ويؤيده قول أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: عينه المشاهدة لخلقه، ومشاهدته لخلقه، أن لا إمتناع منه، سمعه الاتقان لبريته، ومشيئته الانفاذ لحكمه، وإرادته الإمضاء لأموره.

قال المتأخرون: بل سميع بصير حقيقة لغوية عند العرب، لمن يصح أن يدرك المسموع والمبصر، بالحياة شاهداً وغائباً.

قال الأولون: الأعمى والأصم حيان، ولا يدركان المسموع والمبصر، فلو كانت الحياة مقتضية للإدراك، لأدركا المسموع والمبصر.

قال المتأخرون رداً عليهم: إنما لم يدركا المسموع والمبصر، لمانع وهو الآفة الحاصلة في السمع والبصر.

قال الأولون: الآفة هي سلب المعنى الذي في الحدق والصماخين، ولا آفة فيهما غير سلبه، فثبت أن الإدراك به، فلما سلبه الله بطل الإدراك، وإن لم تكن الآفة سلب المعنى، لزم أن لا يدرك المأيوف أي شيء بغير سلبه، نحو الأرمد يلزم أن يكون غير مدرك، لوجود الآفة، والمعلوم أنه يدرك، فبطل أن تكون الحياة مقتضية للإدراك، لا في الشاهد؛ لأن المعلوم أن العين والأذن هما المدركات، والحياة لازمة للإدراك، ولا في الغائب؛ لأن الله ليس بجسم، حتى يحتاج للحواس، وإن سلم أن الأعمى والبصير لم يدركا، لوجود الآفة وأن الآفة ليست سلب المعنى، بل أمر غيره، مؤثر في عدم الإدراك، لزم أن يرى الأعمى، ويدرك الأصم، بأي عضو من جسديهما؛ لوجود الحياة في ذلك العضو.

قال المتأخرون رداً عليهم: يلزم إذا كان الإدراك في اللغة بمعنى في العين، أو في الصماخين شيئان:

الأول: أن يوجد المعنى وهو النظر، ويعدم المدرك وهو المبصر، في حال عدم المبصر، لوجود المعنى، وإلا كان خلق المعنى، مع عدم وجود المدرك عبثاً، والله يتعالى عنه.

والثاني: أن يعدم المعنى، ويوجد المبصر، أو المدرك، ولا يدرك لعدم المعنى.

قال الأولون: جعلتم الأول وهو وجود المعنى وعدم المدرك، وإدراكه في حال عدمه، لازماً لنا وهو غير لازم؛ لأن وجود المعنى سبب لإدراك المدرك حين وجوده، فيلزمكم أن يعدم المدرك، وهو المسموع ويدرك في حال عدمه، لوجود الحياة والسلامة من الآفات، ونحن لا نلتزمه؛ لعدم تعقل المعنى بالمدرك في حال عدمه، وأما الإلزام الثاني: وهو أن يعدم المعنى ويوجد المدرك، ولا يدرك لعدم المعنى، فملتزم ونقول به، نحو وجود المدرك عند الأعمى والأصم، فهما غير مدركين لعدم المعنى، وأنتم جعلتموه قادحاً، فيلزمكم أن يدرك المبصر لوجوده في حال عدم الحياة؛ لأنكم جعلتم =

المسألة السادسة[1]

أن الله تعالى قديم

قـــديم الوجـــود الأول الآخـــر الـــذي

تجـــلى عـــن الأولاد والأهـــل والـــصهرِ

وجود المدرك لازماً للإدراك، إذ لا فرق بين الزامنا لكم والزامكم لنا، فالجماد عندكم بهذا الاعتبار سميع بصير؛ لأجل وجود المدرك، والمعلوم بطلانه.

قال المتأخرون رداً عليهم: لو كان الإدراك في حق الله بمعنى العلم، لما وجدنا الفرق بين إدراك الشيء والعلم به، وقد وجدنا الفرق بين العلم والإدراك بالسمع والبصر، فلا يصح أن يراد بسميع بصير أي عالم، كلو فتح أحدنا عينيه وأمامه مرئي فإنه يراه لا محالة، ثم إذا غمض عينيه لم يره، مع أنه يعلمه، فعلمه به حين يغمض عينيه، مغاير لإدراكه حين فتح الحدقة، فثبت الفرق بين العلم والإدراك، وأجلى الأمور ما وجد من النفس.

قال الأولون: إنا لا ننفي إدراكه تعالى للمدركات، أي علمه بها، لكن بذاته لا بسمع ولا بصر، كما في صفات الله، وأما اختلاف الإدراك في حق الله سبحانه فمحال؛ لأن الاختلاف إنما يكون بحسب الآلات، ولا آلة إلا للمخلوق، وقياسكم له تعالى على المخلوقين في فتح العينين وتغميضها فاسد، عند كل عاقل؛ لأنه ليس له جارحة، تعالى الله عن ذلك، فالفرق بينكم وبينه جلي، إذ لا يقاس بالناس، ولا يدرك بالحواس، وليس كمثله شيء، ولم يكن له كفؤاً أحد.

وأما مسألة: سامع مبصر، فالأولون بمعنى عالم كما مر، والمتأخرون يقولون: بل صفتان له تعالى حين يدرك المسموع والمبصر، بمعنى صفة أو حال متجددة، فهي أسماء فاعل مشتقة تفيد التجدد، ومعناها عندهم هي لا آفة به، بحيث يصح منه إدراك المسموع والمبصر إذا وجدا.

أقول: تعبير الأولين أحكم وأقرب للذهن، ومدعم ومرصع بالآيات القرآنية، قلت تعبير، ولم أقل كلام؛ لأن المعنى واحد والاختلاف لفظي؛ لأن الفريقين يسعيان جاهدين إلى تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الأعضاء والجوارح، وأنه سميع بصير بذاته، كما قال الإمام الهادي عليه السلام: وليس علمه وقدرته سواه، هو القادر لا بقدرة سواه، والعالم لا بعلم سواه، وهو السميع البصير، ليس سمعه غيره، ولا بصره سواه، ولا السمع غير البصر، ولا البصر غير السمع.. إلى آخر كلامه.

والفريقان لا ينكران بأنه سميع وبصير وعالم، أي لم يختلفوا في الأصول، وإنما في فروع الأصول كيف نثبتها له تعالى، فبعضهم انزه تعبيراً، والبعض لم يتأثر بأقوال المعتزلة، وكما قلت إن سبب الاختلاف هو كيف نثبت له تعالى هذه الصفات، بدون تجسيم، ولا تشبيه، ولا تكييف، على نسق وبيان القرآن الكريم، فهو المرجع والحجة في ذلك، فالكل صائب ولا نخطئ أحداً منهم، وحاشاهم أن يريدوا بذلك التشبيه والخلط، وإنما يريدون بذلك تنزيهه تعالى عما لا يليق به، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم. تمت شرح الأساس بتصرف مع زيادة وشرح.

(١) اشتملت هذه المسألة على مسألتين: مسألة موجود ومسألة قديم، إذ القدم الوجود في الأزل، تمت. بدأ المصنف بالقدم ولم يبدأ بالوجود، وكان الأولى تصدير المسألة بمسألة موجود؛ لأن القدم كيفية في الوجود، والكيفية لا تعرف إلا بعد معرفة ما هي كيفية له.

وأما كيفية صفة الوجود فهي صفة ذاتية، بمعنى انه لم يوجده غيره، ولم يكن معدوماً، حتى يوجده غيره. تمت هداية الحلوم.

ولـــو لم يكـــن ربي قـــديماً لكـــان في

الحـدوث لـه وصـف وذلـك للحـصرِ

والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة القديم.

والثاني: في الدليل على أن الله تعالى قديم.

أما الموضع الأول: فحقيقة القديم في أصل اللغة: هو ما تقادم وجوده، يقال: بناءٌ قديم، ورسم قديم، لما تقادم وجوده.

وعلى هذا المعنى حمل قول الله تعالى: ﴿**حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ**﴾[يس:٣٩] يريد به متقادم الوجود.

وحقيقة القديم في اصطلاح المتكلمين: "هو الموجود الذي لا أول لوجوده"، ولا يجوز أن يوصف بهذا الوصف على الإطلاق إلا الله تعالى[1].

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على أن الله تعالى قديم.

فإذا أردنا أن نستدل على أن الله تعالى قديم تكلمنا في فصلين:

أحدهما: أنه تعالى موجود.

والثاني: أنه لا أول لوجوده.

---

(١) انظر إلى الحقيقة الاصطلاحية، وإن كان الوصف بقديم غير مختص بالباري تعالى، لثبوت بناء قديم ورسم قديم بلا نزاع، لكن هذا كله من جهة اللغة. تمت.

ولما كان لفظ القديم والموجود مشتركان بين الخالق والمخلوق، وعرف المصنف رحمه الله القديم، بأنه الموجود الذي لا أول لوجوده، وهو من تعريف الشيء بنفسه، ولم يبين رحمه الله صفة الوجود، كان الأولى تصدير هذه المسألة بكيفية صفة الوجود، حتى يكون الحد مانع. تمت هداية الحلوم.

أما الفصل الأول

وهو أنه تعالى موجود

فالذي يدل على ذلك أنه تعالى قادر عالم، والقادر العالم لا يكون إلا موجوداً، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه قادر عالم.

والثاني: القادر العالم لا يكون إلا موجوداً.

أما الأصل الأول: وهو أنه تعالى قادر عالم فقد تقدم بيانه.

وأما الأصل الثاني: وهو أن القادر العالم لا يكون إلا موجوداً.

فالذي يدل على ذلك: أن المعدوم يستحيل أن يكون قادراً على شيء وعالماً به، ألا ترى أن كثيراً من الموجودات، والجمادات، والأعراض، يستحيل أن تكون قادرة على شيء، أو عالمة به مع وجودها، فإذا كان ذلك كذلك، فالمعدوم أولى وأحرى أن لا يكون قادراً على شيء، ولا عالماً به.

فلو كان صانع العالم معدوماً لم يكن قادراً ولا عالماً، وقد ثبت أن الله تعالى قادر عالم فيجب أن يكون موجوداً.

وأما الفصل الثاني

وهو أنه تعالى لا أول لوجوده

فالذي يدل على ذلك: أنه لو كان لوجوده أول؛ لكان محدثاً، ولو كان محدثاً؛ لما صح منه فعل الأجسام، وقد صح منه تعالى فعلها، فإذا بطل كونه محدثاً، ثبت كونه قديماً، وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول:

أحدها: أنه لو كان لوجوده أول، لكان محدثاً.

والثاني: أنه لو كان محدثاً، لما صح منه فعل الأجسام.

والثالث: أن فعل الأجسام قد صح منه تعالى.

والرابع: أنه إذا بطل كونه محدثاً، ثبت كونه قديماً.

أما الأصل الأول: وهو أنه لو كان لوجوده أول لكان محدثاً.

فالذي يدل على ذلك: أن حقيقة المحدث «هو الذي لوجوده أول»، إذ لا نعني بالمحدث سوى ذلك.

بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينتفي بالآخر، فلا يجوز أن تقول: هذا لوجوده أول وليس بمحدث، أو هو محدث وليس لوجوده أول، بل يُعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه من جهة المعنى.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لو كان محدثاً، لما صح منه فعل الأجسام.

فالذي يدل على ذلك: أن المحدث لا يخلو إما أن يتحيز عند الوجود، أو لا يتحيز.

فإن تحيز، فهو من قبيل الأجسام.

وإن لم يتحيز، فهو من قبيل الأعراض.

ولا يجوز أن يكون صانع العالم جسماً؛ لأن الجسم لا يقدر على إحداث جسم آخر، إذ لو قدر على ذلك بعض الأجسام، لقدر على ذلك سائر القادرين من الأجسام، وكان يصح من الواحد منا، أن يفعل لنفسه ما شاء، من الأموال والأولاد، ومعلوم أن ذلك مستحيل منا، ويتعذر علينا، فعلمنا أن الجسم لا يقدر على إحداث جسم آخر.

وكذلك فلا يجوز أن يكون صانع العالم عرضاً؛ لأن العرض ليس بحي ولا قادر، والفعل لا يصح إلا من حي قادر، على ما تقدم بيانه.

وأما الأصل الثالث: وهو أن فعل الأجسام قد صح منه تعالى.

فالذي يدل على ذلك: أن فعل الأجسام لو لم يصح منه تعالى، لما جاز حدوثها من جهته، ولا دخولها في زمرة أفعاله؛ لأن الوقوع والحدوث فرع على الصحة والإمكان، على ما تقدم بيانه، في إثبات كونه قادراً.

وأما الأصل الرابع: وهو أنه إذا بطل كونه محدثاً، ثبت كونه قديماً.

فالذي يدل على ذلك: أن هذه قسمة دائرة بين نفي وإثبات، فلا يجوز دخول متوسط بينهما.

وبيان ذلك أن نقول: الموجود لا يخلو إما أن يكون لوجوده أول، أو لا يكون.

فإن كان لوجوده أول، فهو المحدث.

وإن لم يكن لوجوده أول، فهو القديم.

وقد ثبت أن الله تعالى قديم، وبطل أن يكون لوجوده أول، فلم يبق إلا أنه قديم.

ونظير ذلك قول القائل: زيد لا يخلو إما أن يكون في الدار أو ليس فيها، فإن كل عاقل يعلم أن زيداً، لا يخلو من أحد هذين الأمرين؛ لما كانت هذه قسمة دائرة بين إثبات ونفي.

فثبت بهذه الجملة أن الله تعالى قديم.

فصل

في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات

وإن كملـــت هـــذي الـــصفات فإنـــه
لهـــا مـــستحق لا كـــما قـــال ذو الكفـــرِ
ولكـــــن لـــــذات الله إذ يـــــستحقها
تقـــدس عـــما يفـــتري كـــل مـــستجري
لأن المعـــــاني لا تليـــــق بذاتـــــه
وإن كـــان هـــذا مـــذهب الجاهـــل الغمـــرِ
ومعنـــى لـــذات الله نفـــيُ ثُبُـــوتِها
لـــشيء ســـوى ذات الإلـــه بـــلا أمـــرِ

والكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالف.

أما الموضع الأول: وهو الكلام في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

فمذهبنا أن الله تعالى يستحق هذه الصفات التي قدمنا ذكرها لذاته، على معنى أنـه لا يحتـاج في ثبوتهـا إلى غـيره، والخـلاف في ذلـك مـع الأشـعرية[1] والكراميـة وهشام بن الحكم.

---

(١) الأشعرية: من انتسب إلى مذهب أبي الحسن علي بن أبي بشر بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، كذا ذكره ابن خلكان. =

أما الأشعرية ومن قال بقولهم فإنهم يقولون: إن الله تعالى يستحق هذه الصفات لمعان قديمة، لا هي هو، ولا هي غيره، وهي العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر.

وأما الكرامية[1] **فإنهم يقولون**: مثل مقالة الأشعرية، غير أنهم يقولون: إن هذه المعاني أعراض قائمة بذات الباري تعالى.

أما هشام بن الحكم[2] **فإنه يقول**: إن الله تعالى عالم بعلم محدث.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا إليه، أنه قد ثبت أن الله تعالى يستحق هذه الصفات[3]، وهي قادر، عالم، حي، سميع، بصير.
فلا يخلو، إما أن يستحقها لذاته، أو لغيره.

والغير لا يخلو، إما أن يكون فاعلاً، أو علة.

قال الحاكم: هو بصري، قرأ على أبي علي ثم خالفه، واظهر القول بالجبر، قال: وأخرج أهل الكلام ممن يوافقه ويخالفه، أنه لم يتصل له إسناد بأحد من الأئمة ولا بفرقة من فرق المسلمين؛ لأنه أخذ الكلام عن الشيخ أبي علي ثم خالفه، وخالف المعتزلة وتبرأ منهم، ولم يختلف إلى أحد منهم بعد ذلك، واتصل بأصحاب الحديث داعياً مسترشداً، قال: وهذه علامة ظاهرة في أنه ابتدع المذهب، وإنما أحيا بعض مذهب جهم بعد أن كان قد اندرس لقتله، ومما أحدث من القول أنه تعالى مسموع، وأنه أسمع نفسه موسى، وأن صفات الله قديمة، وأن لكلام الله صفة قائمة بذاته، وأنه تعالى كلف ما لا يطاق، وأنه تعالى يرضى الكفر ويحبه، وأن عذاب الأنبياء وثواب الكفار يحسن منه تعالى، ونحو ذلك من الأقوال الباطلة، وهو اول من أظهر القول بأن الله سبحانه يكلف ما لا يطاق، تعالى الله عن ذلك، تمت هامش الأساس ص (١٣).

(١) الكرامية: هم أتباع محمد بن كرّام السجزي النيسابوري إمام الكرامية، ولد بسجستان وجاور مكة سنين، ثم انتقل إلى نيسابور، ومات بالقدس سنة (٢٥٥هـ) وقد بقوا في خراسان حتى أوائل القرن السابع الهجري وكانوا يقولون بأن الله تعالى مستتر على العرش، وأنه جوهر، إلى غير ذلك من آرائهم الشاذة، تمت هامش الأساس ص (٤٠).

(٢) هشام بن الحكم: رافضي من الشيعة المجسمة، أدرك المأمون سنة ٢١٨هـ، وله أتباع يعرفون بالهشامية. تمت.

(٣) وأما ما قاله بعض أئمة أهل البيت وشيعتهم رضي الله عنهم، من أن الصفات أمور زائدة على الذات، والباقون يقولون بأنها ذاته، فالكل مجمعون على أن ليس لله تعالى آلة يعلم بها، أو يقدر بها، أو يصير بها حياً، ونحو ذلك من الأعراض؛ لأن الأعراض لا تحل إلا في جسم، فيلزم التشبيه، وإنما أراد الذين قالوا صفات الله أمور زائدة على ذاته، ثبوت القدرة، وثبوت العلم والحياة ونحوها، فالثبوت عندهم هو الصفة، والذين يقولون إن صفات الله تعالى ذاته، لا ينكرون ثبوت قدرة الله وعلمه، وكذا سائرها، إلا أنهم لا يسمون الثبوت صفة؛ لأن الصفة عندهم هي العرض، والعرض ممتنع على الله، والأولون لا يثبتون كما مر، فالخلاف إذاً في مجرد الاصطلاح والتسمية. تمت هداية الحلوم.

والعلة لا تخلو، إما أن تكون موجودة، أو معدومة.

والموجودة لا تخلو، إما أن تكون قديمة، أو محدثة.

والأقسام كلها باطلة، سوى أنه يستحقها لذاته.

أما أنه لا يجوز أن يستحقها بالفاعل؛ فلأنه تعالى قديم، فلا فاعل له.

وأما أنه لا يجوز أن يستحقها لمعان معدومة؛ فلأن العدم مقطعة الاختصاص، والعلة لا توجب إلا بشرط الاختصاص، فإذا زال الشرط زال المشروط.

وأما أنه لا يجوز استحقاقها لمعان قديمة، كما تقوله الأشعرية، ومن قال بقولهم، فلأنه لو جاز ذلك عليه لوجب في تلك المعاني أن تكون أمثالاً لله تعالى؛ لمشاركتها له في القدم، الذي به فارق سائر المحدثات.

وقد ثبت أن الله تعالى لا مثل له، على ما يأتي بيانه.

فإذا ثبت أن هذه الصفات واجبة لله تعالى، عندنا وعند المخالف، ثم لم يحتج في وجوب وجوده له تعالى إلى معنى قديم، وجب في سائر الصفات أن يستغني بوجوب ثبوتها له سبحانه عن معان قديمة؛ لأنه لا مخصص يقتضي حاجة بعضها، إلى معنى قديم دون البعض الآخر، فبطلان استحقاقها لمعان قديمة، وقولهم لا هي الله تعالى ولا هي غيره، مناقضة ظاهرة عند جميع العقلاء المنصفين؛ لأن القدرة القديمة، والعلم القديم، والحياة القديمة، والسمع القديم، والبصر القديم، متغايرة في نفسها[1]، ولهذا لم يقام كل واحدة منها مقام الآخر، فإذا كانت هذه المعاني متغايرة على ما بيّنا؛ فكيف يصح قولهم بعد ذلك لا هي الله ولا هي غيره؟!

وقد ثبت أن كل شيئين مذكورين، يجب أن يكون أحدهما غير الآخر، إذا لم يكن بعضاً له، فبطل ما تقوله الأشعرية، ولزمهم أن تكون هذه المعاني القديمة، التي أثبتوها لله تعالى أغياراً له تعالى.

---

(١) في نسخة (ب): في أنفسها.

وأما ما تقوله الكرامية، من أن تلك المعاني قائمة بـذات البـاري تعـالى، فهـو قـول باطل؛ لأن المعقول من القيام بالـذات، هـو الحلـول فيهـا، كـما يقـال: (الكـون قـائم بالجسم) أي حال فيه، والله تعالى لا يجوز أن يكون محلاً لغيره؛ لأن المحال محدثة، وهو تعالى قديم.

وأما أنه لا يجوز أن يستحقها لمعان محدثة، فلأنه كان يجب أن يكـون قبـل إحـداث هذه المعاني غير قادر، ولا عالم، ولا حـي، ولا سـميع، ولا بـصير، ولا موجـود، إذ لا يحدث هذه المعاني إلا من هو قادر عليها، وعالم بها، وحي، وموجود.

فلو لم يكن تعالى على هذه الصفات إلا بعد إحداث هذه المعاني، لوقف كل واحد من الأمرين على صاحبه، فكان لا يصح ثبوت واحد منها، وذلك محال؛ لأنه تعالى لو جاز أن يكون عالماً بعلم محدث، كما يقوله هشام بن الحكم، ومن قال بقوله، لوجب أن يكون فوقه من هو أعلم منه، والله يتعالى عن ذلك؛ لأنه تعالى قال: ﴿**وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ**﴾[يوسف:٧٦] فاقتضى ظاهر الآية، أن كل صاحب علم، فوقه عليم آخر، فبطلت هذه الأقسام، فلم يبق إلا ما ذهبنا إليه، من أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته[1].

---

(١) قوله لذاته: معنى أن صفات الله هي ذاته، أنه قادر بذاته تعالى، لا بأمر غيره زائد على الذات، وعالم بذاتـه، وحـي بذاتـه وسميع بصير بذاته، وكذلك سائر صفاته، أنه المتصف بها تعالى حقيقة؛ لأنه قادر بذاته، وتقول المعتزلـة: قـادر لذاتـه، فيوهم أن اللام في (لذاته) تفيد التعليل، والباء في (بذاته) تفيد الاستعانة، وذلك محال في حـق الله تعـالى؛ لأنـا نقـول: ليس المراد بقولنا قادر بذاته أو لذاته، إلا إفادة التأكيد بأنه تعالى هو القادر الذي لا بشيء، كما لم يفد إلا التأكيـد قولنـا: جاء فلان إلى فلان بنفسه، أي جاء هو بنفسه لا غيره، واما غيره عز وجل من المخلوقين يتصف بذلك مجـازاً بـإذن الله تعالى لنا في التسمية بذلك؛ لأن القادر منهم إنما هو في الحقيقة مقـدور، أي مجعـول قـادر بقـدرة خلقهـا الله لـه. تمـت شرح الأساس.

فصل

في أن الله تعالى قادر على جميع أجناس المقدورات

وإذا ثبت أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته، فالواجب أن يكون قادراً على جميع أجناس المقدورات، عالماً بجميع أعيان المعلومات، حياً قديماً فيما لم يزل، وفيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفات بحال من الأحوال؛ لأنه لا اختصاص لذاته بجنس من المقدورات، دون جنس، ولا بعين من المعلومات، دون عين، فلا تنحصر مقدوراته ولا معلوماته، جنساً، ولا عدداً، وإنما انحصرت مقدورات الواحد منا ومعلوماته، لما كان قادراً بقدرة وعالماً بعلم.

والمقدورات ثلاثة وعشرون جنساً، وهي: الأجسام، والألوان، والروائح، والطعوم، والحرارة والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والشهوة، والنفار، والحياة، والقدرة، والفنا، فهذه يقدر الله على أعيانها وأجناسها، ومن كل جنس على ما لا يتناهى لما بينا من أنه تعالى قادر لذاته، فلا اختصاص بجنس من المقدورات دون جنس، ولا بعين من المعلومات دون عين.

وأما العشرة الباقية فهي: الأكوان، والاعتمادات، والتأليفات، والأصوات، والألام،و الاعتقادات، والإرادات، والكراهات، والظنون، والأفكار، فهذه العشرة الباقية يقدر العباد على أعيانها وأجناسها، لما مكنهم الله تعالى منها، ويقدر الله تعالى على أجناسها، ومن كل جنس على ما لا يتناهى لما بينا من أنه تعالى قادر لذاته، فلا تنحصر مقدوراته جنساً ولا عدداً، وإنما قلنا أنه تعالى لا يجوز خروجه عن هذه الصفات بحال من الأحوال؛ لأنا بينا أنه يستحقها لذاته، وبينا أن خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز، فصح ما ذهبنا إليه في هذا الفصل.

المسألة السابعة

وهي أن الله تعالى لا يشبه شيئاً من المحدثات[1]

وأشـــــــــهد أن الله لا شيء مثلـــــــــه

غنـــيٌ وســـيع الجـــود ربي بـــلا نكـــرِ

وأما مسائل النفي فهي أربع:

الأولى منها: أن الله تعالى لا يشبه شيئاً من المحدثات، وهذا مذهبنا، والخلاف في ذلك مع الحشوية، والكرامية.

أما الحشوية[2] **فإنهم يقولون**: إن الله تعالى جسم وله أعضاء وجوارح، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

---

(١) هذه المسألة يكثر حولها الجدل والكلام حيث كنت قد زبرت حاشية مفيدة جامعة للآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتشابهة والتي ظاهرها التشبيه وإرجاعها إلى المحكم من كتاب الله تعالى حيث (هن أم الكتاب) وصميم لغة العرب حيث هو (بلسان عربي مبين) وذكرنا تفسير أئمة أهل البيت عليهم السلام لها، وكذلك تفسير وتأويل علماء الحديث كأحمد والبخاري ومسلم وابن حجر والغماري وغيرهم ممن تأول، وإخراجها في ثوبها اللائق بها، وأزحنا بحمد الله تعالى عنها ستار الشبه فأصبحت نيرة محكمة لذوي البصائر لولا رداء التعصب والتقليد وجمود العقل ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾.

ومن ثم قسمت الأحاديث تقسيم الدائرة بين النفي والإثبات، باعتبار صحتها وضعفها، وباعتبار موافقتها وقبولها للمحكم من الآيات.

وذكرت بعض علماء الحشوية ممن يقول بالتأويل إلى غير ذلك؛ فاقترح علينا بعض العلماء رضي الله عنهم أن تفرد كتاباً منفرداً لطولها وشمولها فأجبتهم إلى ذلك والله الهادي للصواب.

(٢) الحشوية: قال العلامة الشرفي في (شرح الأساس) ما لفظه: وأما الحشوية فلا مذهب لهم منفرد، وأجمعوا على الجبر والتشبيه، وجسموا وصوّروا، وقالوا بالأعضاء، وقدم ما بين الدفتين من القرآن، ويسمون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث، وأنهم أهل السنة، وهم بمعزل من ذلك، وينكرون الخوض والجدل، ويقولون على التقليد في ظواهر الروايات، قاله الحاكم، قال: ومن رجالهم الكرابيسي وأحمد بن حنبل، وداود الأصفهاني، وغيرهم تمت.

وأما الكرامية فإنهم يقولون: إن الله تعالى جسم وليس بطويل ولا عريض ولا عميق.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبت إليه الحشوية: أن الله تعالى لو كان جسماً لوجب أن يكون محدثاً، ولا يجوز أن يكون محدثاً، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الله تعالى لو كان جسماً لكان محدثاً.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون محدثاً.

أما الأصل الأول: فهو أنه لو كان جسماً لكان محدثاً.

فالذي يدل على ذلك: هو ما بيّنا من أن الأجسام محدثة، فلو كان مشبهاً لها، لجاز عليه ما جاز عليها من التغيير والزوال، والتنقل من حال إلى حال؛ لأن من حق المثلين أن يشتركا في كل ما يجب أو يجوز أو يستحيل، مما يكون وجوبه وجوازه واستحالته راجع إلى الذات.

وقد ثبت أن الأجسام يستحيل عليها القدم، ويجوز عليها الحدوث، فلو كان تعالى جسماً لجاز عليه الحدوث كما جاز عليها، ولاستحال عليه القدم كما استحال عليها، فثبت أنه لو كان جسماً لكان محدثاً.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لا يجوز أن يكون محدثاً.

فالذي يدل على ذلك: هو ما بينا من أنه تعالى قديم، فلا يجوز أن يكون محدثاً لاستحالة أن يكون الشيء الواحد محدثاً قديماً، لما في ذلك من التنافي، ولأنه تعالى لو كان جسماً كما زعموا لما صح منه فعل الأجسام، وإلا كان يصح منا فعلها، فلما علمنا أن فعل الأجسام مستحيل منا، لكوننا أجساماً قادرين بقدرة، وثبت أن فعل الأجسام قد صح منه تعالى بطل أن يكون جسماً.

وأما ما تقوله الكرامية: من أن الله تعالى جسم، وليس بطويل ولا عريض ولا عميق فهذه مناقضة ظاهرة؛ لأن المعقول من إطلاق لفظ الجسم، هو الطويل العريض

العميق، بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقال هذا جسم، وليس بطويل ولا عريض ولا عميق، ولا أن يقال هذا طويل عريض عميق، وليس بجسم، بل يُعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه، جارياً مجرى من يقول هذا جسم، وليس بجسم.

ولأن أهل اللغة يستعملون لفظ الجسم فيما كان طويلاً عريضاً عميقاً فقال قائلهم: الفيل أجسم من الإبل، لما اشتركا في الطول والعرض والعمق، وزاد أحدهما على الآخر، وفي ذلك قال الشاعر:

وأجسم من عاد جسوم رحالهم

وأكثر إن عُدُّوا عديداً من الترب

ولأنه تعالى لو جاز أن يُسمى جسماً لا كالأجسام -كما تقوله الكرامية- لجاز أن يُسمى إنساناً لا كالناس.

فكما أن ذلك لا يجوز إطلاقه لما كان يوهم الخطأ، كذلك لا يجوز النطق بكونه تعالى جسماً؛ لأن ذلك يوهم أن يكون تعالى مُحْدثاً، والله يتعالى عن ذلك، فبطل أن يكون مشبهاً للأجسام.

وكذلك فلا يجوز أن يكون مشبهاً لشيء من الأعراض، إذ لو أشبهها لجاز عليه العدم كما جاز عليها، ولدلَّ ذلك على حدوثه كما دل على حدوثها؛ لأن المثلين لا يجوز أن يكون أحدهما محدثاً والآخر قديماً؛ لما في ذلك من التنافي، وقد بينا أن الله تعالى قديم، فبطل أن يكون مشبهاً للمحدثات.

المسألة الثامنة[1]

وهي أن الله تعالى غنـي لا تجوز عليه الحاجة

وهي المسألة الثانية من مسائل النفي:

ومـــن خلـــق الأشـــياء كـــان لنفـــسهِ

غنيـــاً عـــن الأشـــياء لـــيس بـــذي فقـــر

والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة الغني.

والثاني: في الدليل على أن الله تعالى غني.

أما الموضع الأول: فحقيقة الغني: «هو الحي الذي ليس بمحتاج».

ولا يجوز أن يوصف بهذا الوصف على الإطلاق إلا الله تعالى؛ لأن كل حي سواه فهو محتاج.

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على أن الله تعالى غني، فإذا أردنا أن نستدل على أن الله تعالى غني تكلمنا في فصلين:

أحدهما: أن الله تعالى حي.

والثاني: أنه تعالى ليس بمحتاج.

---

(١) اعلم أن بعض أهل الكلام جعل هذه المسألة من مسائل الاثبات، والبعض جعلها من مسائل النفي، ولهذا ترى أكثرهم يجعلها متوسطة بين صفات النفي والاثبات، أما من جعلها من صفات الاثبات، فهو باعتبار لفظة غني، إذ هي إثبات الغنى لله تعالى، ومن جعلها من مسائل النفي، فهو باعتبار أنه تعالى لا تجوز عليه الحاجة، ومن جعلها متوسطة بين النفي والاثبات، فهو باعتبار اللفظ والمعنى فتأمل. تمت.

أما الفصل الأول: وهو أنه تعالى حي، فقد تقدم بيانه.

وأما الفصل الثاني: وهو أنه تعالى ليس بمحتاج[1].

فالذي يدل على ذلك: أنه لو كان محتاجاً لوجب أن يكون مشتهياً أو نافراً، ولا يجوز أن يكون مشتهياً ولا نافراً.

وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه لو كان محتاجاً لوجب أن يكون مشتهياً أو نافراً.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون مشتهياً ولا نافراً.

فالذي يدل على الأول: أن معنى الحاجة: «هي الدواعي الداعية **إلى** جلب نفع أو دفع ضرر».

بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقال: أنا محتاج **إلى** هذا الطعام، وما دعاني إليه داع، أو دعاني إليه داع، ولست بمحتاج، بل يعد من قال ذلك مناقضاً لقوله، جارياً مجرى من يقول احتجت وما احتجت..

فثبت بذلك أن الحاجة هي الدواعي الداعية **إلى** جلب نفع أو دفع ضرر.

والمنفعة: «هي اللذة والسرور وما أدّى إليهما».

بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقول قائل: انتفعت بهذا الفعل، وما تلذذت به، ولا سررت به، ولا يقال: تلذذت به وسررت، وما انتفعت، بل يُعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه.

واللذة: «هي المعنى المدرك بمحل الحياة فيه مع الشهوة له».

---

(١) اعلم أن الإنسان يحتاج لأفعاله وأفعال غيره، بخلاف الله تعالى فإنه ليس بمحتاج لأفعال عباده؛ لأنه لو كان محتاجاً لأفعالهم، من طاعات وشكر وغيرها، لأجبر العصاة على الطاعات؛ لأنه قادر على إجبارهم، فثبت بذلك أنه تعالى غير محتاج لأفعال العباد، إذ لا تنفعه طاعة من أطاعه، ولا تضره معصية من عصاه. تمت.

وحقيقة السرور: «هو علم الحي أو ظنه أو اعتقاده بأن لـه في الفعـل جلـب منفعـة، أو دفع مضرة، والذي يؤدي إليهما كالطاعات»، فإنها وإن كانت شاقة متعبة في الحـال، فإنها تسمى منفعة؛ لأنها تؤدي إلى المنفعة[1] التي لابد منها، والشيء قد يُسمى باسم ما يؤدي إليه، قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾[يوسف:٣٦] فسمى العصير خمراً، لما كـان يؤدي إلى الخمر.

والمضرة: «هي الألم والغم وما يؤدي إليهما».

بدليل أنه لا يجوز أن يثبـت بأحـد اللفظـين وينفـى بـالآخر، فـلا يجـوز أن يقـال: تضررت بهذا الفعل، وما تألمت به ولا اغتممت، ولا يقال: تألمت به واغتممـت، ومـا تضررت، بل يُعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه.

والألم: «هو المعنى المدرك بمحل الحياة فيه مع النفرة منه».

والغم: «هو علم الحي أو ظنه أو اعتقاده بأن عليه في الفعل جلب مضرة، أو فوت منفعة، والذي يؤدي إليهما كالمعاصي»، فإنها وإن كانت لذيذة شهية في الحال فإنها تسمى مضرة؛ لما كانت تؤدي إلى المضرة، وهي العقاب الدائم، والشيء قد يُسمى باسم ما يؤدي إليه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[النساء:١٠] فسمى ما يأكلون ناراً لما كان يؤدي إليها، وكل ذلك لا يجوز إلا على من كان مشتهياً أو نافراً، فيلتذ بإدراك ما يشتهيه ويسترّ به، ويتألم بإدراك ما ينفر عنه ويغتم به.

فثبت الأصل الأول، وهو أن الله تعالى لو كان محتاجاً، لوجب أن يكون مشتهياً أو نافراً.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه تعالى لا يجوز أن يكون مشتهياً ولا نافراً.

فالذي يدل على ذلك: أنه تعالى لو كان مشتهياً أو نافراً، لم يخل إما أن يكون مشتهياً أو نافراً لذاته أو لغيره.

---

(١) إلى المنفعة وهي الثواب الدائم، نسخة (ب).

والغير لا يخلو، إما أن يكون فاعلاً أو علة.

والعلة لا تخلو، إما أن تكون معدومة أو موجودة.

والموجودة لا تخلو، إما أن تكون قديمة أو محدثة.

والأقسام كلها باطلة؛ لأن الأقسام ثلاث:

قسمة تذكر، ويراد بها إثبات الكل، كقسمة الموانع التي قدمنا ذكرها، فإن كل واحد منها يمنع من الرؤية.

وقسمة تذكر، ويراد بها إثبات البعض وإبطال البعض، وهي ما قدمنا من الكلام في كيفية استحقاقه تعالى للصفات، التي قدمنا ذكرها، فإنا أبطلنا أن يستحقها بالفاعل وبالمعاني، وأثبتنا أنه يستحقها لذاته.

وقسمة تذكر، ويراد بها إبطال الكل وهي هذه، فإن كل واحدٍ من أقسامها لا يجوز على **الله** تعالى.

أما أنه لا يجوز أن يكون مشتهياً لذاته؛ فلأنه لو كان مشتهياً لذاته؛ لوجب أن يكون مشتهياً لجميع المشتهيات.

ولا يجوز أن يكون مشتهياً لجميع المشتهيات، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه لو كان مشتهياً لذاته؛ لوجب أن يكون مشتهياً لجميع المشتهيات.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون مشتهياً لجميع المشتهيات.

أما الأصل الأول: فالذي يدل على ذلك: أنه لا اختصاص لذاته ببعض المشتهيات دون بعض.

ألا ترى أن **الله** تعالى لما كان عالماً لذاته، وجب أن يعلم جميع المعلومات.

أما الأصل الثاني: وهو أنه لا يجوز أن يكون مشتهياً لجميع المشتهيات؛ فلأنه لو كان مشتهياً لجميع المشتهيات؛ لو جب أن يكون ملجأ إلى إيجادها دفعة واحدة، لعلمه بأن له في إيجادها نفعاً خالصاً ولذة كاملة، وليس عليه في ذلك مضرة، وهو قادر على إيجادها غير ممنوع، وفي علمنا بوجود الشهوات والمشتهيات من فعله تعالى شيئاً بعد شيء.

وفي الاقتصار على قدر منها دون ما زاد عليه، دلالة على أنه ما أوجدها لحاجة منه إليها، وإنما أوجدها لمصالح العباد، فبطل أن يكون مشتهياً لذاته، وكذلك لا يجوز أن يكون نافراً لذاته؛ لأنه لو كان نافراً لذاته؛ لوجب أن يكون نافراً عن جميع المنفرات، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه لو كان نافراً لذاته لوجب أن يكون نافراً عن جميع المنفرات.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون نافراً عن جميع المنفرات.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: أنه لا اختصاص لذاته ببعض المنفرات دون بعض.

ألا ترى أنه لما كان عالماً لذاته، وجب أن يكون عالماً بجميع المعلومات.

وأما الأصل الثاني: فالذي يدل عليه: أنه لو كان نافراً عن جميع المنفرات؛ لوجب أن يكون ملجأ، إلى أن لا يخلق شيئاً منها، لعلمه بأن عليه في إيجادها مضرة، وليس له فيه منفعة، وهو غير ملجأ إلى خلق المنفرات.

وفي علمنا بوجود المنفرات الكثيرة من فعله تعالى، دلالة على أنه غير نافر عنها، فبطل أن يكون مشتهياً ونافراً لذاته.

وأما أنه لا يجوز أن يكون مشتهياً ولا نافراً بالفاعل؛ فلأنه تعالى قديم، والقديم لا فاعل له.

وأما أنه لا يجوز أن يكون مشتهياً بشهوة معدومة؛ فلأن العدم مقطعة الاختصاص، والعلة لا توجب إلا بشرط الاختصاص، فإذا زال الشرط زال

المشروط؛ ولأن في العدم نفرة كما أن فيه شهوة، فلو أوجبت له الشهوة المعدومة كونه مشتهياً لشيء؛ لأوجبت له النفرة المعدومة كونه نافراً عن ذلك الشيء؛ لأنه لا اختصاص لهما به تعالى، فكان ذلك يؤدي إلى أن يكون مشتهياً للشيء الواحد، نافراً عنه في حالة واحدة، وذلك محال.

ولا يجوز أن يكون مشتهياً ولا نافراً لمعنى قديم من شهوة أو نفرة؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن تكون تلك المعاني القديمة أمثالاً لله تعالى؛ لمشاركتها له في القدم الذي هو أخص الصفات، وقد ثبت أن الله تعالى لا مثل له على ما يأتي بيانه.

ولا يجوز أن يكون مشتهياً بشهوة محدثة؛ لأنه كان يجب أن يكون ملجأ إلى إيجاد الشهوة والمشتهى، مع علمه بأن له في إيجادها نفعاً خالصاً ولذة كاملة، وليس عليه فيه مضرة، وهو قادر على إيجاد الشهوة والمشتهى، وفي علمنا بوجود الشهوات والمشتهيات شيئاً بعد شيء، دلالة على أنه غير ملجأ إلى خلقها، فبطل أن يكون مشتهياً بشهوة محدثة.

ولا يجوز أن يكون نافراً بنفار محدث؛ إذ لو جاز عليه ذلك لجازت عليه الشهوة المحدثة، لأن من حق كل من يصح عليه صفة، ثبتت له لمعنى محدث، يجب أن يصح عليه ضدها[1].

ألا ترى أن الجسم لما جازت عليه الحركة، جاز عليه ضدها وهو السكون، وقد بطل أن يكون الله تعالى مشتهياً بشهوة محدثة، فبطل أن يكون نافراً بنفار محدث، فإذا بطلت هذه الأقسام كلها، ثبت أنه تعالى غني، لا تجوز عليه الحاجة، وإذا لم تجز عليه الحاجة، وقد ثبت أنه تعالى حي، وجب أن يكون غنياً، وهذا الدليل يدل على أن الله تعالى كان غنياً فيما لم يزل، ويكون غنياً فيما لا يزل، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفات بحال من الأحوال.

---

(١) إذا كان لها ضد، نسخة (ب).

المسألة التاسعة[1]

في نفي الرؤية في الدنيا والآخرة

وهي الثالثة من مسائل النفي، وهي أن الله تعالى لا يُرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة.

وأن ليس بالأبصار يُدرك عاجلاً

ولا آجلاً تاهت عقول ذوي الجبرِ

ضرار بن عمرو إنما ضر نفسه

فلا كان قول من ضرار فتى عمروِ

وهل تدرك الأبصار إلا مقابلاً

---

(١) اعلم أن مسالة الرؤية أصل من أصول الدين، وليس للاجتهاد فيها مسرح، وإنما تثبت بأدلة قطعية، وأدلة الكتاب والسنة واضحة في نفي رؤية الله سبحانه وتعالى مطلقاً، فالمخالف فيها مخطئ آثم، ولقد زلت فيها أقدام أقوام وفرق شتى، فإنهم أثبتوا رؤية الله سبحانه، ومع إثباتهم للرؤية ومخالفتهم لأهل العدل والتوحيد، إلا أنهم لم يتفقوا على كيف ومتى وبم تكون الرؤية، وهذا دليل على تخبطهم واستدلالهم بأدلة واهية، وبظواهر الآيات والمتشابه منها، وهذا هو الزيغ الذي حكاه الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ولقد استدل المؤلف رحمه الله بأدلة عقلية وسمعية، أما العقلية فاستدل بدليل التقابل والتمانع، كما هو دليل أكثر أصحابنا.

وأما السمعية فقد اكتفى بدليل واحد، وهو قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وهي من الآيات المحكمة، وكما ترى فإنه قد بسط الكلام حولها بما يغني عن المقصود، ويردع كل معاند جحود، إلا أنه لم يتعرض لباقي الأدلة، ولا لشُبه الخصوم والرد عليها، وكان هناك بحث للسيد العلامة عبد الإله يحيى أبو علي عن الرؤية إلا أن حذفه كان لإطالته فرأينا إفراده في كتاب مستقل والله المستعان. تمت.

وما كان في حكم المقابل للبصرِ

وقد تاب موسى من سؤالٍ لقومه

ودكَّ عليه الطور من جانب البرِ

وهذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع الحشوية، والأشعرية، وضرار بن عمرو.

أما الحشوية فإنهم يقولون: إن الله تعالى يُرى بالأبصار لاعتقادهم أنه جسم.

وأما الأشعرية فإنهم يقولون: إن الله تعالى يُرى يوم القيامة رؤية غير معقولة، لا خلف ولا أمام ولا يمين ولا شمال، ولا فوق ولا تحت، ويراه المؤمنون دون الكافرين.

وأما ضرار بن عمرو فإنه يقول: إن الله تعالى يرى يوم القيامة بحاسة سادسة[1]، غير هذه الحواس.

---

(١) أما قول ضرار بن عمرو هذا فلا يستند فيه إلى دليل فهو مردود عليه بأدلة عقلية وسمعية، أما العقلية فمن وجهين:

الأول: كيف يمكن أن تثاب هذه الحاسة السادسة وتتلذذ بالنظر وهي لم تكن قد أطاعت في دار الاختبار والعمل بل لم تكن موجودة بالأصل، والحال أن النظر للباري بزعمهم هو من النعيم، وهل يكون الإثابة والنعيم في الجنة إلا للجوارح التي أطاعت الله في الدنيا.

الوجه الثاني: أنا نقول إذا قد أجزتم أن يخلق الله حاسة سادسة ليُرى بها فكذلك سيخلق الله حاسة سابعة يشم بها وثامنة ليطعم بها وتاسعة ليذاق بها، وهذا من القول البعيد.

وأما الأدلة السمعية قوله تعالى: ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فأخبر سبحانه وتعالى في هذه الآية أنهم يوم العرض على الله سيكونون بنفس الخلق والصورة التي خلقهم بها وصورهم، وجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة.

فإن قيل هذه الآية تخبر عن حال المجرمين الذين ينكرون البعث والنشور،و إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون، وأما أهل الجنة فوجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة، فالحاسة السادسة إنما هي لأهل الجنة فقط.

فالجواب عن ذلك أن الاية وإن كانت في معرض الرد على منكري البعث والنشور، ولكنها دلت على بعثهم في نفس الصورة التي خلقهم فيها، والبعث والنشور هو للعالمين منكر و غير منكر، وكما كانوا في الدنيا جميعهم بتلك الهيئة والحواس من السمع والبصر وغيرها سيكونون جميعاً يوم القيامة كذلك.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ فإنما هو من باب المجاز، والتقدير عن رحمة ربهم، فحذف المضاف وهو الرحمة وأبقى المضاف إليه وهو ربهم، وهذا باب واسع في العربية وله شواهد في القرآن وكلام للعرب كما سنبينه فيما يأتي إن شاء الله، وكذلك قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فليس معناه النظر الحقيقي كما سيأتي. =

أما الحشوية: فإنا لا نكلمهم في هذه المسألة؛ لأنهم يسلمون لنا أن الله تعالى إذا لم يكن جسماً لم يجز عليه الرؤية، ونحن نسلم لهم أنه لو كان جسماً لجازت عليه الرؤية، وإنما نكلمهم في نفي التجسيم، وقد تقدم بيانه.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهب إليه الآخرون وجهان: عقلي وسمعي.

فالعقلي: أن الله تعالى لو صح أن يُرى في حال من الأحوال لرأيناه الآن، ومعلوم أنا لا نراه الآن، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه لو صح أن يُرى في حال من الأحوال لرأيناه الآن.

والثاني: أنا لا نراه الآن.

وقد تقدم بيان هذين الأصلين، حيث بينا أنه تعالى لا يعرف بالمشاهدة.

ومما يدل على ذلك أن الواحد منا لا يراه إلا بالحاسة، والرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلاً أو في حكم المقابل.

والقديم تعالى ليس بمقابل، ولا في حكم المقابل، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن الواحد منا لا يرى إلا بالحاسة.

والثاني: أن الرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلاً أو في حكم المقابل.

والثالث: أن القديم تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل.

ثم إنا نقول لهم إذا كان الله سبحانه وتعالى سيخلق حاسة سادسة ليُرى بها فسيكون هذا الخلق أتم وأحسن من الخلق الأول، وهذا مناقض ومعارض لكلام الله سبحانه حيث يقول في سورة التين ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ فصدق الله العظيم وبطل قول ضرار ومن تابعه في الاعتراض على الخالق الحكيم.

فالذي يدل على الأول: أن الواحد منا متى حصلت له الحاسة السليمة، صح أن يرى المرئيات، ومتى عدمت أو سقمت استحال أن يرى المرئيات.

والذي يدل على الثاني: وهو أن الرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلاً، أو في حكم المقابل[1].

فالذي يدل على ذلك: أن الواحد منا متى حصلت له المقابلة، أو ما في حكمها صح أن يرى المرئيات.

ومتى عدمت المقابلة أو ما في حكمها، استحال أن يرى المرئيات.

والذي يدل على الثالث: أن المقابلة أو ما في حكمها لا تجوز إلا على المحدثات، والله تعالى ليس بمحدث على ما تقدم بيانه، فثبت بدليل العقل أن الله لا يرى بالأبصار، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وأما الدليل السمعي: فهو قوله تعالى: ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ**﴾[الأنعام:١٠٣] والكلام من هذه الاية يقع في موضعين:

أحدهما: في بيان صحة الاستدلال بالسمع على هذه المسألة، دون ما تقدمها من المسائل.

والثاني: في وجه الاستدلال بهذه الآية، على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار.

(**معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ والاستدلال بها**)

أما الموضع الأول: فاعلم أنه يصح الاستدلال بالسمع على هذه المسألة، ومسألة نفي الثاني، دون ما تقدمها من المسائل؛ لأن العلم بصحة السمع، لا يقف على العلم بهاتين المسألتين، وإنما يقف على العلم بكون فاعله عدلاً حكيماً، وهذا مبني على أن الله تعالى عالم بقبح القبائح، وغني عن فعلها.

---

(١) فلأن المقابلة متى حصلت بين الرائي والمرئي صح أن يرى المرئيات. نسخة (ب).

وأما الموضع الثاني: وهو في وجه الاستدلال بهذه الآية، على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار.

فهو أنه تعالى تمدح بنفي إدراك الأبصار -وهو رؤيتها عن نفسه- تمدحاً راجعاً إلى ذاته، ولا يجوز إثبات ما تمدح الله تعالى بنفيه عن نفسه على هذا الوجه؛ لأن إثباته يؤدي إلى انقلاب ذاته، والانقلاب عليه تعالى لا يجوز.

وهذا الوجه مبني على خمسة أصول:

أحدها: أن إدراك الأبصار هو رؤيتها.

والثاني: أن الله تعالى تمدح بنفي إدراك الأبصار عن نفسه.

والثالث: أن تمدحه بذلك راجع إلى ذاته.

والرابع: أن إثبات ما هذا حاله يؤدي إلى انقلاب ذاته.

والخامس: أن الانقلاب عليه تعالى لا يجوز.

أما الأصل الأول: وهو أن إدراك الأبصار هو رؤيتها، فالكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في قسمة الإدراك.

والثاني: في الدليل على أن إدراك الأبصار هو رؤيتها.

(**معاني الإدراك**)

أما الموضع الأول: فاعلم أن الإدراك ينقسم إلى أربعة أقسام:

أحدها: إدراك بمعنى اللحوق، يقال: أدرك فلان زمان النبي ﷺ أي لحقه، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ**﴾[الشعراء:٦١] أي لملحقون.

ثانيها: إدراك بمعنى النضج والإيناع، يقال: أدركت الفاكهة إذا نضجت وأينعت.

وثالثها: بمعنى البلوغ، يقال: أدرك الصبي والصبية إذا بلغا، ومنه يسمى المكلف البالغ، المدرك.

ورابعها: بمعنى إحساس الحواس، يقال: أدركت ببصري شخصاً، أي رأيته، وأدركت بسمعي صوتاً، أي سمعته.

وأما الموضع الثاني: فاعلم أن إدراك الأبصار هو رؤيتها.

والدليل على ذلك أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقال: أدركت ببصري شخصاً، وما رأيته بعيني، أو رأيته بعيني، وما أدركته ببصري، بل يعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه، جارياً مجرى من يقول أدركت وما أدركت، أو رأيت وما رأيت.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه تعالى تمدح بنفي إدراك الأبصار عن نفسه.

فالذي يدل على ذلك وجهان:

أحدهما: أن الأمة أجمعت على ذلك، والإجماع حجة، وهذا الوجه مبني على أصلين:

الأول: أن الأمة أجمعت على ذلك.

والثاني: أن إجماعهم حجة.

أما الأصل الأول: وهو أن الأمة أجمعت على ذلك.

فالذي يدل على ذلك: أنه لا خلاف بين الأمة، أن هذا مما تمدح الله تعالى به، وإنما الخلاف بينهم في كيفية التمدح.

فذهب أهل العدل: إلى أن الله تعالى تمدح بنفي ذلك في الدنيا والآخرة.

وذهبت الأشعرية، وضرار بن عمرو: إلى أن الله تعالى تمدح بنفي ذلك في الدنيا دون الآخرة، وإلى أن المؤمنين يرون الله تعالى في الآخرة دون الكافرين.

وذهبت الحشوية: إلى أن الله تمدح بنفي الإحاطة عن نفسه؛ لاعتقادهم أنه جسم، فثبت الأصل الأول.

وأما الأصل الثاني: وهو أن إجماعهم حجة، فسيأتي بيانه في باب الوعد والوعيد.

والوجه الثاني: أن قول الله تعالى: ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ**﴾ متوسط بين أوصاف المدح، ولا يجوز أن يتوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن قول الله تعالى: ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ**﴾ متوسط بين أوصاف المدح.

والثاني: أنه لا يجوز أن يتوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح.

أما الأصل الأول: وهو أن قول الله تعالى: ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ**﴾ متوسط بين أوصاف المدح.

فالذي يدل على ذلك: أن نظام الآية يشهد بذلك فيما قبل وفيما بعد، قال الله تعالى:﴿**بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ**﴾[الأنعام:١٠١-١٠٣] فأول الآية مدح، وآخرها مدح، فصح أن قوله تعالى:﴿**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ**﴾ متوسط بين أوصاف المدح.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لا يجوز أن يتوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح.

فالذي يدل عليه: ما نعلمه في الشاهد، من أنه من الواحد منا لا يحسن أن يقول فلان بَرٌّ، تَقيٌّ، أسود، صالحٌ، زكيٌّ، بل يكون قوله مستهجناً عند العقلاء، معيباً عند

الفصحاء؛ لأنه ليس بمدح، ووسطاه بين أوصاف المدح، فإذا لم يحسن ذلك في كلام الواحد منا، لم يحسن في كلام الباري تعالى، وهو أحق وأولى.

وأما الأصل الثالث: وهو أن تمدحه بنفي إدراك الأبصار، تمدح راجع إلى ذاته.

فالذي يدل على ذلك: أنه تعالى بيّن أن ذاته لا تُرَى؛ لأن كون الشيء مرئياً أو غير مرئي، هو مما يتبع صفة ذاته.

ألا ترى أنا لا ندرك الجسم على أخص أوصافه، وهو كونه متحيزاً، ويستحيل علينا إدراك كثير من الأعراض، لما هي عليه في ذاتها، فثبت أن هذا التمدح راجع إلى ذاته.

وأما الأصل الرابع: وهو أن إثبات ما هذا حاله، يؤدي إلى انقلاب ذاته تعالى.

فالذي يدل على ذلك: أن ما هو عليه في ذاته، إذا كان يقتضي بأنه لا يصح رؤيته في دار الدنيا.

فمتى قيل بعد ذلك بصحة رؤيته في دار الآخرة، أدّى إلى أن تصير ذاته ذاتاً أخرى، يصح عليها الرؤية، بعد أن كانت مستحيلة، وذلك يؤدي إلى خروجه مما هو عليه في ذاته، وهذا هو معنى الانقلاب.

وأما الأصل الخامس: وهو أن الانقلاب عليه تعالى لا يجوز.

فالذي يدل على ذلك: أن الانقلاب هو خروج الموصوف عن صفة ذاته، وقد بينا أن ذلك لا يجوز، ولأنه لا خلاف بين السلف الصالح أن الله تعالى لا يجوز أن يحصل في الآخرة على صفة ذاتية، لم يكن عليها في دار الدنيا.

فصح بهذه الجملة ما ذهبنا إليه، من أن الله تعالى لا يجوز أن يُرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة، ويجري هذا التمدح المذكور في هذه الآية مجرى قوله تعالى: ﴿**لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ**﴾[البقرة:٢٥٥] فكما لا يجوز إثبات ذلك في الدنيا ولا في الآخرة، لما كان مدحاً راجعاً إلى ذاته، فكذلك قوله تعالى: ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ**﴾ لا يجوز إثباته في الدنيا ولا في الآخرة.

فإذا صح وجب حمل قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٣] على معنى يوافق دلالة العقل ومحكم القرآن؛ لأنه لا تناقض بين الأدلة، لما ورد عن علي عليه السلام أن المراد بالنظر المذكور في الآية، هو النظر إلى ثواب الله تعالى، فيكون قد حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وهو اسم الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[يوسف:٨٢] والمراد بذلك أهل القرية.

وروي عنه أيضاً عليه السلام أنه تأول النظر المذكور في هذه الآية، على الانتظار لثواب الله تعالى، «وروي عنه عليه السلام أنه مر برجل رافعاً يدَه إلى السماء، شاخصاً ببصره فقال: يا عبد الله، أكفف يدك، واغضض من بصرك فإنك لن تراه ولن تناله، قال: يا أمير المؤمنين إن لم أره في الدنيا فسأراه في الآخرة، فقال له علي عليه السلام: كذبت، بل لا تراه في الدنيا ولا في الآخرة، أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣] إن أهل الجنة ينظرون إلى الله تعالى كما ينظر إليه أهل الدنيا، ينتظرون ما يأتيهم من خيره وإحسانه».

فتأول عليه السلام النظر هاهنا بمعنى الانتظار، والنظر الذي بمعنى الانتظار ظاهر في لغة العرب، على ما تقدم في أول هذا الكتاب، ويصح الجمع بين هذين التأويلين المرويين عنه عليه السلام، فيحمل على أن أهل الجنة ينظرون إلى ما قد حصل لهم من الثواب، وهم مع ذلك ينتظرون ثواباً آخر، فلا يكون بينهما تناف.

ولا يصح للمخالف أن يحمل الآية على ظاهرها؛ لأن النظر لا يفيد الرؤية، ولهذا يقول القائل: نظرت إلى الهلال فلم أره، فيكون كلاماً صحيحاً.

فلو كان النظر يفيد الرؤية؛ لكان الكلام متناقضاً، وإذا لم يكن مفيداً للرؤية، كان ظاهره يفيد تقليب الحدقة السليمة في جهة المرئي طلباً لرؤيته.

والله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يكون في جهة عندنا، ولا عند مخالفينا في هذه المسألة وهم الأشعرية فإذا لم يصح التعلق بظاهر هذه الآية، وجب المصير فيها إلى التأويل الذي ذكرناه؛ لأنه موافق لدلالة العقل ومحكم القرآن.

(إبطال الاحتجاج بحديث: سترون ربكم)

وكذلك فلا يصح ما يتعلق به المخالف مما يروونه من قول النبي ﷺ: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته» لوجوه:

أحدها: أنه مخالف لدلالة العقل ومحكم القرآن، وكل ما خالف هذين الدليلين وجب رده.

والثاني: أنه لو صح الخبر عن النبي ﷺ فإنه لا يصح الأخذ به في هذه المسألة؛ لأنه من أخبار الآحاد، إذ لو كان متواتراً، لوجب أن يكون معلوماً ظاهراً عند الموالف والمخالف، وألاَّ يختص بالعلم به فريق دون فريق، وإذا كان من أخبار الآحاد لم يقتض إلا غالب الظن متى تكاملت شرايطه، وهذه المسألة مما يجب الوصول فيها إلى العلم اليقين، ولا تؤخذ إلاَّ بالأدلة القاطعة؛ لأنها من مسائل أصول الدين.

والثالث: أن ظاهر هذا الخبر يفيد التشبيه، الذي لا يقول به أحد من المسلمين؛ لأن ظاهره يقتضي أن الخلق يرون الله تعالى يوم القيامة، في جهة العلو، على شكل الاستدارة، وهيئة الإضاءة والإنارة.

والرابع: أنه لو صح التعلق بهذا الخبر، لوجب تأويله على ما يوافق دلالة العقل ومحكم القرآن.

فنقول: المراد بالرؤية المذكورة فيه العلم، والرؤية بمعنى العلم ظاهره، قال الله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ**﴾[يس:٧٧] معناه: أو لم يعلم، فيكون معنى الخبر إن صح، إنكم ستعلمون ربكم يوم القيامة، وإنما خص يوم

القيامة بالذكر؛ لأن الخلائق كافة يعلمون الله تعالى ذلك اليوم ضرورة، وإن لم يعلمه في الدنيا إلاَّ بعضهم.

ويكون فائدة التشبيه بالقمر ليلة البدر، أن الخلائق يعلمون الله تعالى ضرورة، كما يعلم القمر من شاهده.

ويؤيد هذا التأويل ما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى سمرة بن جندب أنه قال: سألنا رسول الله ﷺ هل نرى ربنا في الآخرة؟ قال: فانتفض ثم سقط ولصق بالأرض، وقال: «لن تراه ولا ينبغي لأحدٍ أن يراه».

وروينا بالإسناد الموثوق به إلى جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اعلموا أنكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة».

وروينا أيضاً عن عائشة رضي الله عنها أنها سُئلت: هل رأى محمد ربه؟ فقالت: «يا هذا لقد قَفَّ شعري مما قلت، من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله عز وجل»، إلى غير ذلك من الأخبار التي تشهد بالصحة لما ذهبنا إليه من أن الله تعالى لا يُرى بالأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة.

المسألة العاشرة

وهي أن الله تعالى واحد لا ثاني له

وهي الرابعة من مسائل النفي.

وأن إلـــه العـــرش فـــردٌ مُوَحَّـــدٌ

فجـل جـلال الواحـد الـصمد الـوترِ

عقيـــدة مـــن في قلبـــه زهـــر الهـــدى

بـــأنوار حـــق أو مـــن الحـــق بـــالزهرِ

وإذ نجـــر التوحيـــد بعـــد تكـــافح

ببـــيض بـــراهين مهنـــدة تـــبري

وبعـــد طعـــان بالأدلـــة إنـــه

لآلم مـــن طعـــن المثقفـــة الـــسمرِ

بتلـــك قطعنـــا واقتطعنـــا بهـــذه

كـلا الفيلـسوفي المعتـدي وكـلا الجـبري

وكـم سـبع قدسـنَّ في الـشرك ظفـره

بغـى سـيرنا عـدواً فعـاد بـلا ظفـر

ومـا الثعلـب النخـاس مـن عَـادَةٍ لـهُ

يـصول عـلى ليـث الـسرى البَـيِّن المكـرِ

ولا الحيـــة الرقـــشاء في لـــسعاتها

تخـوف قـرض الخـاز بـاز ولا الـدبرِ

ومـــا قابـــل الفهـــر الرحـــاح مـــصادماً

فـــراح ســـليماً مـــن مـــصادمة الفهـــرِ

ومـــن ضرب الـــصخر اعـــتماداً برأســـه

تفلـق منـه الـرأس مـن ذلـك الـصخرِ

ومـــا يـــستوي البحـــران عـــذب ومـــالح

ولـيس بغـاث الطـير تـأوي مـع النـسرِ

وإن محـــالاً أن تـــرى عـــين مبـــصرٍ

جنـاح الحُبـارى صـافعاً مقـل الـصقرِ

ركبنـــا عبـــاب البحـــر فـــوق ســـفينة

ففزنـــا بهـــا مـــن كـــل ســـوء ومـــن شرِ

ومـــن ركـــب التيـــار في غـــير مركـــب

فغـــير بعيـــدٍ أن يـــصير إلى القعـــرِ

فكنـــا عـــلى فلـــك النجـــا وخـــصومنا

قـــد التقمـــوا مـــن تـــيههم في فـــم البحـــرِ

إن الله تعالى واحدٌ، لا ثاني لـه يـشاركه في القـدم والإلهيـة، والكـلام منـه يقـع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في حقيقة الواحد.

والثاني: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

والثالث: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا إليه.

أما الموضع الأول: فحقيقة الواحد في اصطلاح المتكلمين «هو المتفرد بصفة الإلهية، على حدٍ لا يشاركه فيها مشارك، وهي كونه قادراً على جميع أجناس المقدورات، عالماً بجميع أعيان المعلومات حياً قديماً».

وأما الموضع الثاني: فمذهبنا أن الله تعالى واحد لا ثاني له يشاركه في هذه الصفات التي قدمنا ذكرها.

والخلاف في ذلك مع الثنوية[1] والمجوس والنصارى.

أما الثنوية: فإنهم يقولون بصانعين قديمين:

أحدهما: الظلمة، **والثاني**: النور، ويقولون كل ما حصل من خير، وهو الذي تشتهيه النفوس، فهو من النور بطبعه، ولا يقدر عندهم على فعل الشر.

وكل ما حصل من شر، وهو الذي تنفر عنه النفوس، فهو من الظلمة بطبعها ولا تقدر على فعل الخير.

وأما المجوس: فإنهم يقولون بصانعين قديمين، يعبرون عن أحدهما بيزدان وهو ذات الباري تعالى عندهم، وعن الثاني بأهرمن وهو الشيطان عندهم، ومنهم من يقول بقدم أهرمن، ومنهم من يقول بحدوثه[2].

ويقولون ما حصل من الخيرات وهي الذي تشتهيه النفوس فهو من يزدان، وما حصل من الشرور، وهو الذي تنفر عنه النفوس فهو من أهرمن.

وأما النصارى: فإنهم يقولون إن الله تعالى ثالث ثلاثة، كما حكى الله تعالى عنهم في كتابه الكريم.

وأما الموضع الثالث: وهو الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه.

---

(١) هم كل من أثبت مع الله إلهاً غيره، وتطلق على من قال بإلهين، إله الخير وإله الشر، وهم فرق كثيرة. تمت.

(٢) وأما المطرفية فيقولون: إن جميع المنفرات كالجذام وغيره من الشيطان، نسخة (ب).

فالذي يدل على ذلك: أنه لو كان معه قديم لوجب أن يكون مثلاً له، ولا يجوز أن يكون مثلاً له، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه لو كان معه قديم ثان لكان مثلاً له.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثل.

فالذي يدل على الأول: أن القدم صفة من صفات الذات، والاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب المماثلة، ويوجب المشاركة في سائر صفات الذات، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن القديم صفة من صفات الذات.

والثاني: أن الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب التماثل، ويوجب المشاركة في سائر صفات الذات.

أما الأصل الأول: فقد تقدم بيانه.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الاشتراك في صفة من صفات الذات، يوجب المماثلة والمشاركة في سائر صفات الذات.

أما أنه يوجب التماثل.

فالذي يدل على ذلك: ما نعلمه من حال السوادين، فإنهما إنما كانا مثلين لاشتراكهما في صفتي ذاتيهما، وهي كونهما سوادين.

بدليل أن كلما شاركهما في هذه الصفة كان مثلاً لهما، وأن ما لم يشاركهما لم يكن مثلاً لهما، فثبت أن الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب التماثل.

وأما أنه يوجب المشاركة في سائر صفات الذات.

فالذي يدل على ذلك: أن الشيئين متى كانا مثلين، كانا قد اشتركا في صفتي ذاتيهما[1] على ما قدمنا، فيجب أن يشتركا في سائر الصفات الذاتية.

إذ لو اشتركا في صفة ذاتية، وافترقا في صفة أخرى ذاتية، لكانا مثلين مختلفين؛ لاشتراكهما فيما يقتضي التماثل والاختلاف، وذلك محال.

فلو كان مع الله تعالى قديم ثان، لكان قد تشاركا في صفة ذاتية، وهو كونه قديماً، فيجب أن يشاركه في جميع صفاته الذاتية، وهي كونه قادراً على جميع أجناس المقدورات، عالماً بجميع أعيان المعلومات، حي قديم، فثبت الأصل الأول، وهو أن الله تعالى لو كان معه قديم ثان لكان مثلاً له.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثل.

فالذي يدل على ذلك: أنه لو كان لله سبحانه مثل، لم يمتنع أن يختلف مرادهما، كما لا يمتنع أن يتفق؛ لأن من حكم كل قادرين صحة اختلافهما وتمانعهما.

وإنما صح ذلك فيهما لكونهما قادرين، فإذا صح ذلك في الشاهد لم يمتنع في الغائب، فيريد أحدهما تحريك جسم في حال ما يريد الآخر تسكينه، فكان لا يخلو الحال من ثلاثة أقسام:

إما أن يوجد مراداهما جميعاً، فيكون الجسم متحركاً ساكناً في حالة واحدة، وذلك محال.

وإما أنه لا يوجد مراد كل واحدٍ منهما، فيخلو الجسم من حركة وسكون، وذلك محال، وفيه دليل على عجزهما، من حيث لم يوجد ما أراداه، وذلك محال أيضاً.

وإما أن يوجد مراد أحدهما دون الآخر، فمن وجد مراده فهو الإله القديم، ومن تعذر مراده فهو عاجز وممنوع.

---

(١) في صفة ذاتية، نسخة (ب).

والعجز والمنع لا تجوز إلا على الأجسام، وقد أدّى إلى هذه المحالات القول بالقديم الثاني، فيجب القضاء بفساده.

فأمَّا ما تقوله الثنوية من قدم النور والظلمة: فهو قول باطل؛ لأنهما عندنا جسمان، وعند بعض الناس عرضان، وقد بينا أن الأجسام والأعراض محدثة، فبطل ما ادعوه.

وأما من قال من المجوس[1] بقدم أهرمن فهو قول باطل؛ لأن الشيطان من جملة الأجسام، وقد بينا أن الأجسام محدثة.

وأما من قال منهم أن أهرمن محدث، ثم أضاف إليه هذه الشرور التي تنفر منها النفوس فلا يصح قوله؛ لأنها أجسام وأعراض ضرورية، ولا يقدر على ذلك إلاَّ الله تعالى، لكونه قادراً لذاته، وأهرمن إذا كان محدثاً، كان قادراً بقدرة، فلا يصح منه فعل الأجسام، على ما تقدم بيانه.

ويدل على صحة ما ذهبنا إليه من جهة السمع قول الله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ**﴾[الإخلاص:١] وقوله تعالى: ﴿**فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ**﴾[محمد:١٩] وقوله تعالى:﴿**وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ**﴾[المائدة:٧٣] وقوله تعالى: ﴿**مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ**﴾[المؤمنون:٩١] وقوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[الأنبياء:٢٢].

إلى غير ذلك من الآيات التي ينطق ظاهرها بالتوحيد الصريح، فصح بهذه الجملة ما ذهبنا إليه في كل مسألة من مسائل التوحيد، وهو الباب الثاني.

---

(١) هم عبدة النار، ويقولون بألوهية النور والظلمة، وقيل: إنهم يدعون أن لهم نبياً يسمونه زرادشت. تمت.

الباب الثالث
في العدل

(**مقدمة لكتاب العدل**)

وهو الكلام في العدل، فالكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة العدل.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه في كل مسألة.

أما الموضع الأول: فحقيقة العدل في اصطلاح المتكلمين ° هو الذي لا يفعل القبيح، كالظلم والعبث والكذب، ولا يخل بالواجب كالتمكين للمكلفين، والبيان لمن خاطبه"، وأفعاله كلها حسنة، فمن قال: إن الله تعالى يفعل القبيح لم يكن قائلاً بالعدل، ومن قال إن أفعاله تعالى ليست بحسنة ولا قبيحة لم يكن قائلاً بالعدل؛ لأن القول بالعدل هو مما يستحق به الثواب.

فمن قال إن أفعاله ليست بحسنة ولا قبيحة كان كاذباً؛ فلذلك قلنا إنه لا يكون قائلاً بالعدل، فإذا قيل فلان يقول بالعدل، أو هو من أهل العدل، فالمراد بذلك أنه يعتقد في الله سبحانه ما قدمنا.

وأما الموضع الثاني: فاعلم أن مسائل هذا الباب تنحصر في عشر مسائل:

المسألة الحادية عشرة

وهي أنه تعالى عدل حكيم

قـــــضينا بـــــأن الله عـــــدل وأنـــــه

حكـــيم ببرهـــان لـــه مطلـــع الفجـــرِ

وذاك بـــــأن الله بـــــالقبح عـــــالم

وعنـــــه غنـــــي دائـــــماً أبـــــد الـــــدهرِ

والخلاف في ذلك مع المجبرة، فإنهم يقولون: إن كل ظلم وجور وقع في العالم، فالله فاعله ومقدره.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا إليه، يتضح بيننا في ثلاثة فصول.

الفصل الأول

وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح

فالذي يدل عليه: أنه عالم بقبح القبائح، وغني عن فعلها، وعالم باستغنائه عنها، فكل من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول:

أحدها: أنه تعالى عالم بقبح القبيح.

والثاني: أنه تعالى غني عن فعلها.

والثالث: أنه تعالى عالم باستغنائه عنها.

والرابع: أن كل من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يختار القبح.

أما الأصل الأول: وهو أنه تعالى عالم بقبح القبيح.

فالذي يدل عليه: أنه عالم لذاته على ما تقدم بيانه، ومن حق العالم للذات أن يعلم جميع المعلومات، إذ لا اختصاص لذاته ببعض المعلومات دون بعض، والقبائح من جملة المعلومات، فيجب أن يكون عالماً بها على ما هي عليه.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه تعالى غني عنها.

فالذي يدل على ذلك: ما بيّنا من أنه تعالى غني، فلا يجوز عليه الحاجة إلى شيء أصلاً، فيدخل تحت ذلك الحسَنَ والقبيح.

وأما الأصل الثالث: وهو أنه تعالى عالم باستغنائه عنها.

فالذي يدل عليه: هو ما بينا من أنه تعالى عالم لذاته على ما تقدم، فلابد أن يعلم باستغنائه عنها.

وأما الأصل الرابع: وهو أن كل من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يختار القبيح.

فالذي يدل على ذلك: ما نعلمه في الشاهد، من أن الواحد منا إذا كان عالماً بقبح الكذب، مستغنياً عنه بالصدق، وقيل له: إن صدقت أعطيناك درهماً، وإن كذبت أعطيناك درهماً، فإنه لا يختار الكذب على الصدق، وإنما لا يختاره لعلمه بقبحه، وغنائه عن فعله، وعلمه باستغنائه عنه، إذ لو زال بعض هذه الأوصاف فلم يكن عالماً بقبح الكذب، بأن يكون زائل العقل، أو لم يكن مستغنياً عنه بالصدق، بأن يزاد له في الآخرة على الكذب زيادة، لاستغنائه عنها، أو لم يكن عالماً بأنه غني، بأن يعتقد أن الدرهم المتعلق بالكذب أَوْفَى من الدرهم المتعلق بالصدق، وإن كان ذلك جهلاً منه، فإنه في جميع هذه الأحوال لا يمتنع أن يختار الكذب على الصدق، فعلمنا أن الواحد منا إنما يمتنع من الكذب لاجتماع هذه الأوصاف، فإذا ثبت ذلك، وقد علمنا أن الله تعالى أعلم العلماء بقبح القبائح، وأغنى الأغنياء عن فعلها، وأعلمهم باستغنائه عنها، فهو أَوْلَى بأن لا يختار فعل شيء منها.

وأما الفصل الثاني

وهو أن الله لا يخل بالواجب

فالذي يدل على ذلك: أن الذي يدعو إلى الإخلال بالواجب في الـشاهد، لـيس إلا الجهل بقبحه، والحاجة إليه، والعجز عن أدائه، وقـد ثبـت أن الله تعـالى عـالم لا يجـوز عليه الجهل، وغني لا تجوز عليه الحاجة، وقادر لا يجوز عليه العجز، فيجب أن لا يخل بما يجب في الحكمة؛ لأنه لا داعي له إلى ذلك.

وأما الفصل الثالث

وهو أن أفعاله كلها حسنة

فالذي يدل على ذلك: أنها لو لم تكن حسنة لكانت قبيحة، ولا يجوز أن تكون قبيحة، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنها لو لم تكن حسنة لكانت قبيحة.

والثاني: أنه لا يجوز أن تكون قبيحة.

فالذي يدل على الأول: أنها قسمة صحيحة وبيان ذلك أنك تقول: الفعل لا يخلو إما أن يكون للإقدام عليه مدخل في استحقاق الذم، أو لا يكون.

إن كان فهو القبيح، وإن لم يكن فهو الحسن.

والذي يدل على الثاني: قد تقدم في الفصل الأول، فثبت بهذه الجملة أن الله تعالى عدل، لا يفعل القبيح، وأنه يجب تنزيهه عن كل ظلم وجور.

المسألة الثانية عشر

في أفعال العباد

فالكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه.

أما الموضع الأول: فمذهبنا أن أفعال العباد حسنها وقبيحها منهم، لا من الله تعالى، والخلاف في ذلك مع الجهمية، والأشعرية، وضرار بن عمرو.

أما الجهمية فإنهم يقولون: إن أفعال العباد حسنها وقبيحها خلق الله فيهم، وإنما تضاف إليهم لأجل حلولها، كما تضاف حركة الشجرة إليها، وكما تضاف إليهم صورهم وألوانهم.

وأما الأشعرية فإنهم يقولون: إن المبتدآت منها، وهي التي توجد في محل القدرة فعل الله تعالى وكسب للعبد.

وأما المسببات منها، وهي، توجد متعدياً عن محل القدرة كالطعن والضرب وما أشبهه، فإنها فعل الله تعالى، تفرد بها دون غيره، وإلى ذلك ذهبت المطرفية.

وأما ضرار بن عمرو فإنه يقول: إن المبتدآت منها، والمسببات خلق الله تعالى وكسب للعبد.

ولم يثبت الكسب الفري ولم نضف

إلى الله أفعال العباد التي تجري

تبارك رب العرش عن كل فريةٍ

تضاف إليه إن ذاك من الهجر

وكيـــف يكـــون الكفـــر منـــه وإنـــه

نهانـــا عـــن الإشراك بـــالله والكفـــرِ

ولـــو كانـــت الأفعـــال منـــه كقـــولهم

تقـــدس عـــن قـــول الـــضلالة والخـــسرِ

إذا لم يكـــــن مـــــدح وذم ولم يكـــــن

ليحـــسن فعـــل النهـــي للعبـــد والأمـــر

وأما الموضع الثاني: وهو الدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا إليـه، فهـو أن أفعالنا توجد بحسب قصودنا ودواعينا، وتنتفي بحـسب كراهتنـا وصـوارفنا مـع سلامة الأحوال، فلو كانت من فعل الله تعالى، لما وجبت فيهـا هـذه القـضية، وهـذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحـدهما: أن أفعالنـــا توجـــد بحـــسب قـــصودنا ودواعينـــا، وتنتفـــي بحـــسب كراهتنا وصوارفنا.

والثاني: أنها لو كانت من فعل الله تعالى، لما وجبت فيها هذه القضية.

فالذي يدل على الأول: أن الواحد منا متى دعاه الداعي المكين إلى إيجاد فعـل منهـا حصل منه لا محالة، ومتى كرهه أو منع منه لم يحصل، لأجل الكراهة والمانع.

والذي يدل على الثاني: أن أفعالنا لو كانت من الله تعالى، لجرت مجرى الصور والألـوان، فكما أن الصور والألوان لا توجد بحسب قصودنا ودواعينـا، ولا تنتفـي بحـسب كراهتنـا وصوارفنا، لما كانت من فعل الله تعالى، وكذلك كان يجب في أفعالنا، لو كانت منه تعالى، فلما علمنـا الفـرق بـين الأفعـال وبـين الـصور والألـوان، دل ذلـك عـلى أن أفعالنـا منـا، لا من الله تعالى.

دليل آخر: وهو أنه يحسن دخول الأمر عليها والنهي، ويتعلق بها المدح والذم، فلو كانت من الله تعالى لما حسن منها شيء من ذلك.

وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه يحسن دخول الأمر عليها والنهي، ويتعلق بها المدح والذم.

والثاني: أنها لو كانت من الله تعالى، لما حسن منها شيء من ذلك.

فالذي يدل على الأول: ما نعلمه ضرورة من حسن أمر الناس بعضهم بعضاً، بكثير من هذه الأفعال كالقيام والقعود، وما جرى مجراهما، ونهيهم عنه ومدحهم أو ذمهم عليه، والعلم بوقوع ذلك، وحسنه حاصل لكل عاقل.

والذي يدل على الثاني: أنها لو كانت من الله تعالى؛ لجرت مجرى الصور والألوان، فكما لم يحسن تعلق هذه الأحكام من أمر ونهي، ومدح وذم بالصور والألوان، فكذلك كان يجب في أفعال العباد لو كانت من الله.

فلما علمنا الفرق بين الأفعال وبين الصور والألوان، دل ذلك على أن أفعال العباد منهم، لا من الله تعالى.

دليل آخر: وهو أن أفعال العباد لو كانت من الله تعالى لوجب أن يشتق له منها اسم، فيسمى بفعله للظلم ظالماً، وبفعله للجور جائراً، كما أنه لما كان فاعلاً للعدل والإحسان سمي عادلاً ومحسناً.

ولا شك أن من وصف الله تعالى بالظلم[1] والجور، فقد خرج عن دائرة الإسلام والمسلمين، ودخل في زمرة الملحدين، فبطل إضافتهما إلى الله سبحانه وتعالى.

---

(١) والمعروف من بعض الجهمية والحشوية أنهم لا ينسبون الظلم والجور إلى الله رأساً، وإنما يثبتوها بطريقة غير مباشرة وهي طريقة ما يجري مجرى الغير، وإنما العبد محل للظلم والجور، يفعله وهو عالم بقبحه، ويقول: هو الله تعالى أراد الفعل من العبد. تمت.

(**مسألة الكسب**)

وأما ما يتعلق به أهل الكسب[1]، فهو تعلق فارغ لا فائدة تحته، وإنما غرضهم بذلك الفرار مما ألزمهم أهل العدل، من قبح الأمر والنهي، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل؛ لأن أفعال العباد إذا كانت خلق الله تعالى لم يحسن إرسال الرسل وإنزال الكتب، لأنهم إن يقولوا إذا كانت أفعالنا خلق الله فينا، فلأي غرض جئتمونا؟!، وإرسالكم إلينا يكون عبثاً قبيحاً! لأن الله تعالى إن فعلها فينا حصلت، وإن لم يفعلها لم تحصل، فلا فائدة حينئذٍ إرسالكم إلينا.

وبعد.. فإنا نقول لهم الكسب لا يخلو، إما أن يكون شيئاً خلقه الله تعالى، أو شيئاً لم يخلقه الله تعالى، فإن قالوا خلقه الله تعالى فقد لحقوا بمقالة الجهمية، ولزمهم ما ألزمناهم.

وإن قالوا هو شيء لم يخلقه الله تعالى، فقد اثبتوا العبد فاعلاً لشيء لم يخلقه الله تعالى، وهو الذي نريد.

وبعد... فإن المعقول من الكسب في لغة العرب، هو إحداث الفعل من الفاعل، لجلب نفع إلى الفاعل، أو دفع ضرر عنه.

---

(١) قال علامة الزمان وإمام أهل البيت الكرام مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي رضي الله عنه ما لفظه: وأما تمويه الأشعرية بالكسب مراراً على زعمهم من لوازم الجبر فلا معنى له، بل مذهبهم عين مذهب الجبر، فالكسب كما قالت العدلية أمرٌ لا تحقق له.

قال بعض العدلية: الأشاعرة تحيروا وحيروا أتباعهم وصاروا يوهمون أنهم على شيء وعجزوا عن التعبير عن هذا الخيال، وهم في الباطن معترفون بأنهم في حومة الإشكال، قال: ألا ترى أن التفتازاني وهو من أشدهم في نصرة الأشعري ولو بمجرد الجدال قد اعترف بصعوبة إيضاح معنى الكسب،

وقال ابن عربي: مكثت ثلاثين سنة أبحث عنها ولم أعرفها... إلى أن قال: والذي أظنه أن الأشعري لما قال بالكسب مع معرفته أنه ليس تحته مسمى تستراً عما يلزم الجبر من اللوازم.

قال بعضهم: ومن العجائب إصرارهم على دعوى الكسب مع عدم عثورهم على ما هيته قرناً بعد قرن منذ عصر الشيخ أبي الحسن بن الأشعري إلى تأريخنا. تمت لوامع الأنوار بتصرف.

ولهذا لم يجز أن يسمى الله تعالى مكتسباً، لما لم تجز عليه المنافع والمضار، وإذا ثبت أن العبد محدث لفعله، بطل ما تعلقوا بـه مـن الكـسب، ووجـب إضـافته إلى العبـد مـن كل وجه.

وقد أضاف الله تعالى أفعال العباد إليهم في كتابه الكريم، بمعنى الفعل، والخلق، والعمل، والكسب، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[آل عمران:١٣٥] وقال تعالى: ﴿أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[آل عمران:٤٩] وقال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[العنكبوت:١٧] وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾[آل عمران:٣٠] وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[النساء:١١٢].

فـإذا تطابقـت الأدلـة مـن العقـل والـسمع، عـلى أن أفعـال العبـاد مـنهم[1]، لم يجـز إضافتها إلى الله تعالى.

---

(١) ذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام وصفوة الشيعة الزيدية رضي الله عنهم، والمعتزلة، والقطعية وهـم فرقـة إماميـة، أن للعبـد فعـل يحدثـه عـلى حـسب إرادتـه ودواعيـه، وذلـك معلـوم لا ينكـره إلا مكـابر لعقلـه، وأجـلى الأمـور مـا يجـده الإنسان من نفسه.

وقالت المجبرة جميعاً: لا فعل للعبد، ومِن ثَمَّ ذلك اختلفوا فيما بينهم، كما هو مبسوط في كتب هذا الفن، وأول من قال بالجبر في الإسلام معاوية بن ابي سفيان كافاه الله حيث قال: إنما أنا فعل من أفعال الله، وفي رواية: خـازن مـن خزان الله، أعطي من أعطى الله، وأمنع من منع الله، فقال أبو الدرداء رضي الله عنه: كذبت يا معاوية بل تعطي من حرمه الله، وتمنع من أعطاه، وقال معاوية: ما أظهرني الله عليكم إلا وهو يريد ذلك، وقال لأهل الشام: الله أمّـرني عليكم، وقال: لو كره الله ما نحن فيه لغيّره، وقال لما قتل عمار بن ياسر رضي الله عنه: إنما قتله من جاء به، فقال له عمرو بن العاص: فإذاً رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي قتـل حمـزة، ثـم ظهـر الجـبر وشـاع في سـلطان بنـي أميـة. تمـت شرح الأساس.

ولهذا قيل: العدل هاشمي والجبر أموي، وأول من أظهر الجبر في الأرض قاطبة إبليس اللعين حيث قـال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾، فنسب الإغواء إلى الله، فهؤلاء هم أتباع إبليس لعنه الله ومعاوية وغيرهم، واسـتدلوا بآيـات ظاهرهـا الجبر، والحقيقة ليس فيها جبر، ولكن التعصب الأعمى أرداهم في الهاوية، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا(٧٨) مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ =

﴿اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ الآية، تفسير الآية واضح، فأما السيئة الأولى الذي من عند الله، فهي المصيبة، كالجدب، والمرض، والشدة، وغيرها، فهذه من عند الله، وأما السيئة في الآية الثانية التي من نفسك، فهي المعاصي، والقبائح، فالحاذق اللبيب، والكيّس الأريب يفرق بين السيئتين.

وأيضاً لهم آيات متشابهة كثيرة، لا يتسع المقام لشرحها، ومن أراد الحق وجده، ولكنها الأهواء عمت فأعمت. تمت.

ومما يستدلون به قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ هذا بعض ما احتجت به المجبرة، فالجواب عنها فكما يلي:

أما قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ فقالوا: أخبر الله أنه فاعل التسيير، ولا فعل للعبد!!.

فالجواب: أن معنى يسيركم أي يحملكم بالأمر على السير، وقيل: يسبب تسييركم في البر على الظهور، وفي البحر على السفن، وقيل: تسخير الجمال في البر، والرياح في البحر، وذلك شائع في اللغة، وقيل: يسيركم بالقوة التي جعل فيكم على الحركة، والسير مشياً على الأقدام، قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ وبالاستطاعة التي مكنكم منها مختارين لا مكرهين، ونسبة السير إليه، خلقه فينا القوة، وإعطاؤنا الاستطاعة على السير، لا أنه فاعله.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ قالت الحشوية القدرية: أضاف قتلهم إلى نفسه!!.

فالجواب عليهم: إن ظاهر الآية لا يقول به مسلم، فيلزم أن يوجب كل قتيل أن يكون الله قتله دون القاتل، وهذا يبطل كثيراً من الآيات، وأما الآية فإنه تعالى نفى بالأول الرمي عنه، وأثبته له بالرمي الثاني، وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ خطاب للمؤمنين، أي لم تقتلوا المشركين بحولكم وقوتكم، ولكن الله قتلهم، حيث سبب في قتلهم بنصركم وخذلانهم، وقوى قلوبكم، وألقى في قلوبهم الرعب وقيل: كانت الرياح تحمل السهام، وتوقعها في مقاتل الكفار، وقيل: فلم تميتوهم لأن الموت لا يقدر عليه أحد إلا الله،و أنتم جرحتموهم فقط، وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أيها النبي ﴿إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ من حيث أخذ قبضة من تراب فرمى بها المشركين يوم بدر، وقال: «شاهت الوجوه» فلم يبق مشرك إلا وأدخل في عينيه، ومنخريه منها شيء، وكانت سبب الهزيمة، وعليه قول أكثر المفسرين، وإذا ثبت ذلك فقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أي ما بلغت رميتك حيث بلغت، ولكن الله بلغ وملأ بها عيون الكفار، وقيل: ولكن الله وفقك وسدد رميتك.

وأما قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ فهذه الآية خاصة في أفعاله تعالى، وهي الأجسام والأعراض التي لا يقدر عليها سواه، كالحرارة، والبرودة، والطعوم، والألوان، ونحو ذلك، فأما الفواحش، والمخازي، والظلم، والكذب، فأيُّ تقدير فيه؟! وأي حكمة في فعله؟! بل فاعله مذموم، ولو قيل للقدري يا سارق أو يا كاذب أو يا ظالم لأَنِفَ على نفسه واغتم، فكيف يرضى بإضافة ذلك إلى ربه تعالى، لولا الزيغ العظيم، والضلال البعيد. تمت قريب منه في الينابيع.

المسألة الثالثة عشر

أن الله تعالى لا يثيب أحداً إلا بعمله ولا يعاقبه إلا بذنبه

ولم نعتقـــد تعـــذيب طفـــل لأنـــهُ

قبـيح ولـيس الطفـل يوصـف بـالوزر

وقـد أنـزل الـرحمن في الـوزر قولـهُ

(ولا تـزر) الآي التـي نـص في الـذكرِ

وهذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع المجبرة، فإنهم يجيزون أن الله تعالى يثيب من لم يطعه، ويعاقب من أطاعه، ومنهم من يقطع على أن الله تعالى يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا إليه: أن المجازاة بالثواب والعقاب لمن لا يستحقها من جملة القبائح، والله تعالى لا يفعل شيئاً من جملة القبائح، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: بيان أن المجازاة بالثواب لمن لا يستحقه من جملة القبائح.

والثاني: أن تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح.

فالذي يدل على الأول: أن الثواب لمن لا يستحقه من جملة القبائح، فالثواب هو المنافع المستحقة على وجه الإجلال والتعظيم؛ لأنه يجري مجرى الشكر على الإحسان، من حيث أن سببهما واحد.

وتعظيم من لا يستحق التعظيم لا يجوز، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الثواب هو المنافع المستحقة على وجه الإجلال والتعظيم.

والثاني: أن تعظيم من لا يستحق التعظيم لا يجوز.

فالذي يدل على الأول: أن المنافع ثلاث: عوض، و تفضل، وثواب.

فحقيقة التفضل: «هي المنافع التي ليست بمستحقة».

وحقيقة العوض: «هي المنافع المستحقة، من غير إجلال ولا تعظيم».

وحقيقة الثواب: «هي المنافع المستحقة، على وجه الإجلال والتعظيم».

فلو أوصلها الله تعالى إلى من لا يستحقها كان قد عظم من لا يستحق التعظيم.

وأما الأصل الثاني: وهو أن تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح[1].

فالذي يدل عليه: ما نعلمه في الشاهد، من أنه يقبح من الواحد منا أن يعظم الأجانب كتعيظم الوالدين، أو الكافر كتعظيم الأنبياء، ويُنزِّل المسيء في باب التعظيم منزلة المحسن.

ولهذه العلة قبح السجود للأصنام؛ لأنه تعظيم لمن لا يستحقه.

وأما أن المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقه يكون قبيحاً، فلأنه يكون ظلماً والظلم قبيح، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقه يكون ظلماً.

والثاني: أن الظلم قبيح.

فالذي يدل على الأول: أن حقيقة الظلم «هو الضرر العاري عن جلب نفع أو دفع ضرر أو استحقاق» بدليل أن من علم ضرراً هذا حاله، علم أنه ظلم، ومن لم يعلمه بهذه الصفة لم يعلمه ظلماً.

---

(١) وهو نفسه دليل للأصل الثاني المراد به في قوله: «وأن تعظيم من لا يستحق التعظيم لا يجوز» فجمع المؤلف رحمه الله دليل هذين الأصلين في أصل واحد.

ألا ترى أن العقلاء متى شاهدوا رجلاً، يقطع يد غيره، فإنهم لا يقطعون بكون ذلك الضرر ظلماً، حتى يبحثوا عن حقيقة ذلك الأمر، فإذا كان الأمر وقع لدفع مضرة، نحو أن يكون بتلك اليد آفة، متى لم تقطع اليد، سرت الآفة إلى سائر البدن، فإنهم يخرجون هذا القطع بهذا الوجه عن كونه ظلماً، وكذلك فلو علموا أن القطع وقع باستحقاق، نحو أن يكون حداً أو قصاصاً، فإنهم يخرجون بهذا الوجه عن كونه ظلماً.، فثبت أن حقيقة الظلم ما ذكرنا.

فلو أوصل الله تعالى العقاب إلى من لا يستحقه؛ لكان ذلك ظلماً؛ لأن حقيقة الظلم ثابتة فيه.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الظلم قبيح، فقبحه معلوم ضرورة، وإنما قبح لكونه ظلماً، بدليل أن من علمه ظلماً علمه قبيحاً، ومن لم يعلمه قبيحاً لم يعلمه ظلماً.

فثبت الأصل الأول، وهو أن المجازاة بالثواب والعقاب لمن لا يستحق ذلك، يكون قبيحاً.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه.

ومما يدل على صحة ما ذهبنا إليه في هذه المسألة، قوله الله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٨، ٣٩] وقوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ﴾[العنكبوت:٤٠] ولا شك أن الطفل لا ذنب له، فلا يجوز تعذيبه بغير ذنب، ولا بذنب أبيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[يونس:٤٤].

ولا ظلم أعظم من تعذيب من لا ذنب له، فيجب نفيه عن الله تعالى، كما نفاه عن نفسه.

ويدل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى في بعض الغزوات عن قتل الولدان، فقيل: يا رسول الله، أوليسوا أولاد المشركين؟ فقال ﷺ: «أوليس خياركم من أولاد

المشركين، كل نسمة تولد على الفطرة، حتى يعرب عنها لسانها، إما شاكراً وإما كفوراً»[1] فبين ﷺ أنه لا يجوز قتل أولاد المشركين[2]؛ لأجل شرك آبائهم، وكل ذلك يؤيد ما ذهبنا إليه.

---

(١) عن الأسود بن يزيد، رواه الإمام الحسين في ينابيعه. تمت.

(٢) ومما تعلقوا به في هذه المسألة، حديث أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها حين سألت رسول الله ﷺ عن أطفالٍ لها، كانوا في الجاهلية، فقال: «لو شئت لأسمعتك ضغاهم في النار».

الجواب: أن هذا الخبر من الآحاد، فلا تعلق به، وإن صح فالمراد بالأطفال البالغين، فسمتهم أطفالاً لقرب عهدهم بالطفولة، قال الشاعر:

عرضت لعامرٍ والخيل تردي بأطفال الحروب مشمراتِ

وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ فبين انه يعاقب بفعل الغير.

فالجواب: إن المعنى أن تبوء بإثمي، يعني بإثمك في قتلي، وأضاف الإثم إلى نفسه؛ ليميز بين الإثمين، وإضافة الفعل إلى المفعول في اللغة ثابت كقولنا: ظلم زيد أي ظلمك لزيد، جعل امتناعه عن قتله سبباً؛ ليبوء بالإثمين؛ لأنه لما امتنع من مقاتلته، استحق القاتل وهو قابيل العقوبة على قتله لهابيل، مع استحقاقه للإثم، الذي هو سبب ترك قبول قربانه.

ومما تعلقوا به قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ قالوا: فأخبر تعالى أنه يحمّلهم أوزار غيرهم.

فالجواب: أنهم يحملون مثل أوزار أتباعهم، لإغوائهم إياهم وإضلالهم لهم، وذلك لأنهم فعلوا فعلين ضلالهم في أنفسهم، والآخر إغواؤهم لأتباعهم، فاستحقوا قسطين من العذاب، وأما إضافة الوزر إلى الأتباع، فإنما جعل ذلك للتمييز بين ما يحملونه من الوزر في أنفسهم، وبين ما يحملون لإضلالهم غيرهم، ولو أضاف إليهم، لم يكن بين الأمرين فرق. تمت ينابيع النصيحة.

المسألة الرابعة عشر

أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله تعالى وقدره

اعلم أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله تعالى وقدره.

ولم نعتقـــــد أن المعـــــاصي بـــــأمره

قـــضاها تعـــالى الله عـــن ذلـــك الأمـــرِ

وإن كـــــان في القـــــرآن شيء فإنـــــه

يئـــول إلى التأويـــل عنـــد أولي الـــذكرِ

هذا هـو مـذهبنا، والخـلاف في ذلـك مـع المجـبرة، فـإنهم يقولـون: إن المعـاصي بقضاء الله تعالى وقدره، بمعنى الخلق.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا إليه: أن القضاء والقـدر لفظتـان مشتركتان بين معان، بعضها صحيح في هذه المسألة وبعضها فاسد.

وكل لفظة هذا حالها فلا يجوز إطلاقها، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن القضاء والقدر لفظتان مشتركتان بين معاني، بعـضها صـحيح في هـذه المسألة وبعضها فاسد.

والثاني: أن كل لفظة هذا حالها فإنه لا يجوز إطلاقها.

أما الأصل الأول: فاعلم أن القضاء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

(**معاني القضاء**)

أحدها: بمعنى الخلق والتمام، يحكيه قوله الله تعالى: ﴿**فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ**﴾[فصلت:١٢] معناه أتم خلقهن.

وثانيها: بمعنى الأمر والإلزام، يحكيه قوله تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ**﴾[الإسراء:٢٣] معناه أمر وألزم.

وثالثها: بمعنى الإخبار والإعلام، يحكيه قوله تعالى: ﴿**وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعُلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا**﴾[الإسراء:٤] معناه أخبرنا وأعلمنا[1].

(**معاني القدر**)

وكذلك القدر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: بمعنى الخلق، يحكيه قوله تعالى: ﴿**وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا**﴾[فصلت:١٠] معناه خلق فيها أقواتها.

وثانيها: بمعنى العلم، يحكيه قوله تعالى: ﴿**إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ**﴾[الأعراف:٨٣] معناه علمنا ذلك من حالها.

وثالثها: بمعنى الكتابة، يحكيه قول العجاج:

واعلم بأن ذا الجلال قد قدر ... في الصحف الأولى التي كان سطر

أمرك هذا فاجتنب منه التبر

معناه كُتِبَ أَمرُك هذا.

---

(١) ومن أقسامها أيضاً بمعنى الفراغ من الشيء، يحكيه قوله تعالى: ﴿**قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ**﴾أي فرغ من ذلك الشيء، وأيضاً بمعنى الحكم، يحكيه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ**﴾.

وإنما قلنا إن بعض هذه المعاني صحيح في هذه المسألة وبعضها فاسد؛ لأن قول من يقول: قضى الله بالمعاصي وقدّرها بمعنى خلقها قول باطل؛ لأنا قد بينا أن أفعال العباد منهم لا من الله تعالى، لا خلقها ولا أحدثها.
وقول من يقول: إن المعاصي بقضاء الله تعالى وقدره بمعنى الأمر، قول باطل أيضاً؛ لأنها قبيحة، والأمر بالقبيح قبيح.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[الأعراف:٢٨] وقول من يقول: إنها بقضاء الله تعالى وقدره، بمعنى الإخبار والإعلام قول صحيح؛ لأن الله قد أخبر أن العباد يفسدون في الأرض، وعلم ذلك من حالهم قبل خلقه لهم، لما بينا أن الله تعالى عالم لذاته.

وأما الأصل الثاني: وهو أن كل لفظة هذا حالها فإنه لا يجوز إطلاقها.

فالذي يدل على ذلك: أن إطلاقها يوهم أن الله تعالى خلقها وأمر بها، وقد بينا أن ذلك فاسد، فثبت أنه لا يجوز الإطلاق بأن المعاصي من قضاء الله تعالى ولا من قدره.
وإنما يجوز النطق بها مع التقييد بما يزيل الإشكال، ويدفع الإيهام، فيقال قضى الله تعالى بها، بمعنى أنه علم بها، وأخبر أن العباد يفعلونها، ويقال: لم يقض الله تعالى بالمعاصي، بمعنى أنه لم يخلقها ولم يأمر بها.

وكذلك الكلام في كل لفظة مشتركة، بين معان مختلفة كاليد، والوجه، والضلال، والهدى، فيقال: لله تعالى يد بمعنى القدرة، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾[الفتح:١٠] أي قدرته وبسطته.

ويد بمعنى النعمة، وعليه يحمل قول الله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[المائدة:٦٤] يريد نعمتاه في الدنيا والدين.

ويقال: ليس لله تعالى يد بمعنى الجارحة؛ لأن الجوارح مركبة محدثة، والله تعالى قديم، فلا يجوز عليه اليد بمعنى الجارحة.

(معاني الوجه)

وكذلك فإن لفظة الوجه مشتركة بين معان أيضاً، فيقال: وجه الله تعالى ويراد به ذاته، كما يقال: هذا وجه الرأي، والمراد به هذا هو الرأي، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٢٧] الآية معناه ويبقى ربك.

ويقال ليس لله تعالى وجه بمعنى الجارحة؛ لأن الجوارح محدثة، فالمحدث يفنى.

وقد قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص:٨٨] يراد ذاته، فلو كان له وجه بمعنى الجارحة، لكان كل شيء منه يفنى سوى الوجه، والله يتعالى عن ذلك.

(معاني الضلال والهدى)

وكذلك فإن الضلال والهدى[1] من جملة الألفاظ المشتركة التي لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى، ولا نفيها عنه، إلا بتقييد فيقال: أضل الله الظالمين، بمعنى عذبهم بالنار، قال

---

(١) اعلم أن الهدى ينقسم إلى ثلاثة معان:

أحدها: بمعنى الدلالة والبيان، يحكيه قول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ﴾ معناه دلالة وبيان لكافة الناس.

ثانيها: بمعنى الزيادة في الهدى بالتوفيق والتسديد، يحكيه قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾.

وثالثها: بمعنى ثواب الآخرة فقد سماه الله تعالى هدى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ، سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ فأخبر أنه يهديهم بعد القتل،و ذلك لا يكون إلا ثواباً، وكثير من الايات تناسب هذه المعاني، ولا يصلح التفسير إلا بها، ولما علمنا أن القرآن لا يتناقض وجب أن نعلم أن الهداية التي أثبتها للكفار هي غير الهداية التي نفاها، فتكون الثابتة لهم هي الهداية العامة، التي بمعنى الدلالة والبيان، والمنفية عنهم الهدايتين الآخرتين، فإذا وردت عليك آيات القرآن وحملتها على هذا الوجه، عرفت أنه كتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تمت خلاصة الفوائد للقاضي جعفر. =

تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾[القمر:٤٧] معناه في العذاب؛ لأن الضلال يوم القيامة لا يكون إلا عذاباً.

وعلى هذا حمل قول الله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[البقرة:٢٦] معناه لا يعاقب به إلا الفاسقين.

ويقال لم يضل الله الظالمين، بمعنى لم يصدهم عن الدين؛ لأنه قد بين لهم وهداهم، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[فصلت:١٧] وإنما المضل لهم عن الدين هم شياطين الإنس والجن.

قال الله تعالى حكاية عن أهل الضلال: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[الشعراء:٩٩] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾[فصلت:٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾[طه:٧٩] والمراد بذلك الصد عن الدين والإغواء عنه.

وأما معاني الضلال فمن أقسامها:

أحدها: بمعنى الهلاك في الدنيا، يحكيه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ معناه هلكنا وذهبنا وتقطعنا.

وثانيها: بمعنى العقاب في الآخرة، يحكيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ، يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ فأخبر تعالى أنهم في ضلال ذلك اليوم، وليس ذلك إلا عقاباً.

ثالثها: بمعنى الإغواء والاستدعاء إلى الكفر، يحكيه قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾.

ورابعها: بمعنى الإبطال، يحكيه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أي فلن يبطلها، وكذلك قوله تعالى في الآية قبلها: ﴿أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أي أبطلها.

وخامسها: بمعنى الحكم والتسمية، قال طرفة بن العبد:

وما زال شربي الراح حتى كأنني ... كأني وحتى سامني بعد

وله معاني أخر في اللغة، هذا ما نريد إثباته. تمت.

وكذلك فإن الهدى لا يجوز نفيه عن الله تعالى إلاَّ بتقييد، فيقال: إن الله لا يهدي الفاسقين، يعني لا يثيبهم؛ لأن الهدى بمعنى الثواب، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾[محمد:٥،٤] معناه يثيبهم؛ لأن الهدى بعد القتل لا يكون إلاَّ ثواباً، وعلى هذا المعنى يحمل قول الله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[المنافقون:٦] معناه لا يثيبهم؛ لأنهم لم يفعلوا ما استحقوا به الثواب، وعلى هذه الطريقة يجري الكلام في الألفاظ المشتركة.

ومما يدل على أن المعاصي ليست بقضاء الله تعالى وقدره، أنها لو كانت من قضاء الله لوجب علينا الرضا بها، ولا يجوز الرضاء بها، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن المعاصي لو كانت من قضاء الله تعالى لوجب علينا الرضا بها.
والثاني: لا يجوز أن نرضى بها.

فالذي يدل على الأول: أنه لا خلاف بين الأمة أنه يجب الرضاء بكل ما قضى به الله تعالى، كالصحة والسقم، والموت والحياة.

ويؤيد ذلك ما روي عن النبيﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: من لم يرضَ بقضائي، ويصبر على بلائي، ويشكر على نعمائي، فليتخذ رباً سواي».

والذي يدل على الثاني: وهو أن الرضا بالمعاصي لا يجوز.

فالذي يدل على ذلك: أن الأمة أجمعت على أنه لا يجوز لأحدٍ أن يرضى بقتل الأنبياء، وبهدم المساجد، ولا بتحريق[1] المصاحف، ولا مخلص من المناقضة بين هذين الاجتماعين؛ لأنا نقول: المعاصي ليست من قضاء الله تعالى ولا من قدره، بمعنى الخلق والأمر.

---

(١) ولا بتحريف المصاحف. ظن.

يقال للمخالف: من قضى بعبادة الأوثان والنيران؟

فإن قال: الله تعالى، أكذبه القرآن؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ**﴾[الإسراء:٢٣] وإن قال: غير الله، رجع إلى الحق وترك مذهبه.

ولا شك أن الرجوع إلى الحق أولى من التمادي في الباطل.

ويؤيد ما ذهبنا إليه، ما روينا بالإسناد الموثوق به إلى النبي ﷺ أنه قال: «يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ويقولون هي من قضاء الله تعالى وقدره، الراد عليهم كالمشرع سيفه في سبيل الله».

وقال ﷺ: «صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي، لعنهما الله على لسان سبعين نبياً، القدرية والمرجئة» قيل: يا رسول الله، من القدرية؟ قال: «الذين يعملون بالمعاصي، ويقولون هي من قبل الله تعالى» قيل: فمن المرجئة؟ قال: «الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل»[1].

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أتي إليه بسارق، فقال: ما حملك على سرقتك؟ قال: قضاء الله عليَّ يا أمير المؤمنين، فأمر بقطع يده، ثم ضربه ثلاثين درة، ثم قال: قطعت يده لسرقته، وضربته لكذبه على الله، ثم قال لأصحابه: لَكَذِبُه على الله أعظم من سرقته. فصح ما ذهبنا إليه في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه أبو داود والحاكم عن ابن عمر وأخرجه الطبراني عن واثلة وجابر وأبو نعيم عن أنس.
قال الإمام الحافظ مجد الدين المؤيدي عليه السلام: وعنه ﷺ: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية». أخرجه البخاري والترمذي وابن ماجة عن ابن عباس، وابن ماجة عن جابر والخطيب عن ابن عمر والطبراني عن أبي سعيد. وعنه ﷺ: «لا تجالسوا أهل القدر ولاتفاتحوهم»، أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم عن عمر، وعنه ﷺ: «لُعنت القدرية على لسان سبعين نبياً» أخرجه الدارقطني عن علي، انتهى لوامع الأنوار ج١/ ٣١٤، ورواه الهادي عليه السلام في مجموع رسائله ص ٥٢.

المسألة الخامسة عشر

أن الله تعالى لا يكلف أحداً من عباده ما لا يطيقه

وقلنـــا بـــأن الله لـــيس مكلفـــاً
لمـــا لا يطيـــق العبـــد مـــن فـــادح الأمـــرِ
ألم ينـــف تكليـــف العـــسير ألم يُـــرد
يـــسيراً بنـــا مـــا إن أراد ســـوى اليـــسرِ

وهذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع المجبرة.

فإنهم يقولون: إن الله تعالى قد يكلف الكافر الإيمان وهو لا يطيقه، وذلك بناء منهم على أن القدرة موجبة لمقدورها، وأنها غير صالحة للضدين.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن القدرة لو كانت موجبة لمقدورها، لكان تكليف الله الكافر الإيمان تكليفاً لما لا يطاق، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن القدرة لو كانت موجبة لمقدورها، لكان تكليف الله الكافرَ تكليفاً لما لا يُطاق.

والثاني: أن تكليف ما لا يُطاق قبيح.

والثالث: أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: أن القدرة لو كانت موجبة لمقدورها، متى كانت، لكان عدم الإيمان دليلاً على عدمها.

ولا شك أن الإيمان لم يوجد من الكافر، الذي مات على كفره، وقد ثبت أنه مكلف بلا خلاف بين المسلمين، والقرآن الكريم ناطق بذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران:٦٤] فيجب على مذهب المخالف أن لا يكون قادراً عليه.

ولسنا نعني بتكليف ما لا يُطاق سوى ذلك[1].

وأما الأصل الثاني: وهو أن تكليف ما لا يُطاق قبيح[2] فقبحه معلوم ضرورة، ألا ترى أنه يقبح في الشاهد من الواحد منا، أن يأمر من لا جناح له بالطيران، وأن يأمر

---

(١) قالت العدلية قاطبة: إن القدرة غير موجبة للمقدور، أي يفعله العبد بها؛ لأن الله خلقها له كالآلة للفعل، ولا تأثير لها في وجود الفعل البتة، فيصح أن توجد القدرة ولا يوجد الفعل، كما توجد الآلة ولا يوجد الفعل؛ لأن وجوده بالفاعل، هذا خلافاً للمجبرة، الذين أثبتوا القدرة للعبد، وإنما هي قدرة لفظ، لا معنى تحته، فراراً بزعمهم من إنكار الضرورة، فقالوا: القدرة موجبة للمقدور، فلا يصح أن توجد القدرة من دون وجود الفعل المقدور. تمت شرح الأساس.

أقول: إنهم جعلوا القدرة بمثابة ما يجري مجرى الغير؛ لا أنها غير الإنسان (بل هي معنى وعرض فيه) ولكنها ما يجري مجراه فأثبتوا لها مقدوراً كما تقدم.

فإذا فعل الإنسان أي فعل، فإنا نقول نحن إنه فعله هو، بسبب قدرة هي فيه، وأنه مختار في فعل ذلك الشيء، ولم يفعله غيره، لكن المجبرة تقول إنه لم يفعله هو بمحض إرادته ولا غيره، ولا ثالث لهما، فتخلصوا بقولهم بأن القدرة هي الفاعل، وإنما الإنسان محل لها، فهو كالآلة عندهم، فهذه القدرة الكامنة فيه هي ما يجري مجرى الغير. تمت.

قالت العدلية جميعاً: والله تعالى خلق للعباد قدرة يوجدون بها أفعالهم، على حسب دواعيهم وإرادتهم، وذلك معلوم بالمشاهدة، وضرورة العقل، لا ينكره إلا من أنكر الضروريات.

وقالت الأشعرية: بل خلق لهم قدرة لا يوجدون بها فعلاً، ولا يملكون الانتفاع بها، حيث جعلوها موجبة للفعل، فالقدرة الموجدة للفعل هي قدرة الله بزعمهم، وإنما أثبتوا للعباد قدرة غير معقولة؛ فراراً مما لزمهم من إنكار الضروريات. تمت شرح الأساس.

(٢) **شبهة**: فإن قيل: إن الله تعالى عَلِمَ في الأزل، أن أبا لهب لن يؤمن، فقبيح أن يكلفه الله بالإيمان، والله عالم بعدم ذلك منه، وأنه لا يستطيع.

فالجواب: اعلم أن العلم لا يؤثر في المعلوم، وعلم الله سابق لا سائق، فعلمه تعالى ليس السبب في عدم إيمانه، فإذا علمت أن زيداً يقتل عمراً غداً في الظهيرة، فحصل ذلك كاملاً، فعلمك ليس هو السائق لزيد لأن يقتل عمرا، فكذلك علم الله. =

المقعد بالجري مع الخيل العربية، وقبح ذلك معلوم ضرورة، ولم يقبح ذلك إلا لكونه تكليفاً لما لا يُطاق.

بدليل أنه لو كان يمكن أو يُطاق لم يقبح، فيجب في كل ما شاركه في كونه تكليفاً لما لا يُطاق، أن يشاركه في القبح؛ لأن الاشتراك في العلة، يوجب الاشتراك في الحكم، على ما تقدم بيانه.

وأما الأصل الثالث: وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه.

ومما يدل على أن القدرة متقدمة لمقدورها[1] قول الله تعالى حاكياً عن المنافقين: ﴿**وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ**﴾[التوبة:٤٢] فلو كانت القدرة موجبة لمقدورها، لكانوا صادقين في قولهم: لو استطعنا لخرجنا معكم؛ لأن المستطيع يكون عاجلاً للمشي لا محالة، متى كانت القدرة موجبة له، فلما كذبهم الله تعالى، دل على أنهم كانوا مستطيعين للخروج، فلم يخرجوا، وقد يستطيعون الخروج ولم يخرجوا، فثبت بذلك أنها صالحة للضدين.

فإن قيل: سلمنا أن الله ليس هو المسبب في كفره، فلماذا يأمره ويكلفه بالإيمان، وقد علم الله أنه لن يؤمن، فقبيح تكليف من علم منه عدم الإيمان؟

فالجواب: إن الله سبحانه وتعالى كلفه ليعرضه للثواب والنعيم الدائم الأبدي، لكنه رفض ذلك واختار الشقاوة على السعادة، وأيضاً كلفه تعالى للزوم الحجة عليه، ولكي لا يقولوا: ﴿**رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ**﴾ ﴿**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ**﴾، وهذا التكليف ليس قبيحاً، بل حسن من الله، وإنما القبيح حيث تأتيه الرسل ولا يؤمن، تمت.

(١) قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في (حقائق المعرفة) ما لفظه: ومما يدل على أن الاستطاعة قبل الفعل، أن سلطاناً لو كلف نجاراً أو صائغاً أو حداداً على عمل من الأعمال، وليس لأيهم شيء من آلات الصناعة، ولا قوة نفوس، أنه لا يتم لهم صنع شيء مما كلفهم عليه، إلا أن تكون قد حصلت لهم الآلة والقوة، ألا ترى أنه كلفهم ما لا يطقيوه، وظلمهم في تكليفه لهم المعسور، وكذلك الطفل، إذا كلف عمل شيء يكون من يكلفه ما لا يطيق ظالماً، وكذلك إذا كلف الله عبداً عمل شيء، ولم يكن قد أعطاه الاستطاعة عليه، يكون ظالماً في تكليفه للعبد ما لا يطيق، وأعظم من ذلك أن يسلب الكافر الاستطاعة على الإيمان، ثم يعذبه ويتوعده بأصناف العذاب، إذا لم يفعل ما لا يطيق، فهل هذا إلا صريح الظلم، وخلاف العدل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا. اهـ، ص ٢٢٢.

وبعد.. فلو لم تكن القدرة صالحة للضدين؛ لوجب فيمن أكل الطعام الحرام طول عمره -مع وجود الطعام الحلال- أن يكون أكله جائزاً، ومعلوم أن ذلك لا يجوز عند أهل الشريعة الإسلامية زادها الله شرفاً.

وكان يجب أيضاً فيمن يتيمم للصلاة طول عمره -مع وجود الماء المباح وتمكينه منه ولا آفة به تمنعه من استعماله- أن يجزيه ذلك، ومعلوم خلاف ذلك، فثبت بهذه الجملة أن القدرة متقدمة لمقدورها، وأنها صالحة للضدين.

ويؤيد ما ذهبنا إليه قول الله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:٢٨٦] وقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا**﴾[الطلاق:٧] وقوله تعالى: ﴿**فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن:١٦].

وقول النبي ﷺ: «إذا أُمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» فصح ما ذهبنا إليه في هذه المسألة.

المسألة السادسة عشر

في الامتحانات

وقلنـــا بـــأن الامتحانـــات كلهـــا
مـــن الله هـــذا قـــول ســـاداتنا الغـــرِ
وقـــد قـــال قـــوم إنـــما الخـــير كلـــهُ
مـــن النـــور والإظـــلام يـــأتي مـــن الـــشرِ

والكلام منها يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في إضافة هذه الآلام إلى الله تعالى.

والثاني: في حسنها، والوجه الذي لأجله حسنت.

والثالث: في حقيقة الاعتبار، والعوض، والوجه الذي لأجله حسنت.

أما الموضع الأول: فمذهبنا أن هذه الآلام النازلة بالعباد، والخارجة عن مقدوراتهم، فعل الله تعالى، والخلاف في ذلك مع الملاحدة، والثنوية، والموجوس، والطبائعية، والمطرفية.

أما الملاحدة فإنهم يقولون: إنها قديمة، لاعتقادهم أن العالم قديم.

وأما الثنوية فإنهم يقولون: إنها تحصل من قبيل الظلمة، لاعتقادهم أن الظلمة تفعل الشر بطبعها.

وأما المجوس فإنهم يقولون: إنها تحصل من قبيل الشيطان، لاعتقادهم أنه يفعل الشر، ولا يقدر على فعل الخير، وإلى ذلك ذهب بعض المطرفية.

وأما الطبائعية وسائر المطرفية فإنهم يقولون: إنها تحصل بتأثيرات الطبع، وإحالات الأجسام.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن هذه الآلام محدثة، والمُحْدَث لابد له من مُحْدِث، ومُحْدِثها لا يجوز أن يكون سوى الله سبحانه وتعالى، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن هذه الآلام محدثة.

الثاني: أن المُحدَث لابد له من مُحدِث.

والثالث: أن مُحدِثها لا يجوز أن يكون سوى الله تعالى.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: أنها من جملة الأعراض المحدثة، وقد ثبت أن الأعراض محدثة، فبطل قول الملاحدة بقدمها.

وأما الأصل الثاني: وهو أن المحدث لابد له من محدث، فقد تقدم بيانه، فبطل ما تقوله الطبائعية من إضافتها إلى الطبائع؛ لأن المحدِث يجب أن يكون حياً قادراً.

وأما الأصل الثالث: وهو أن مُحدثها لا يجوز أن يكون سوى الله تعالى.

فالذي يدل على ذلك: أنها لو كان لها محدث سوى الله تعالى، لم يخل إما أن يكون محدثها قديماً أو محدثاً.

ولا يجوز أن يكون محدثها قديماً سوى الله تعالى، كما تقوله الثنوية؛ لأنا قد بينا أنه لا قديم سوى الله تعالى.

ولا يجوز أن يكون محدثها محدثاً؛ لأن المحدث لا يخلو، إما أن يكون جسماً أو عرضاً.

لا يجوز أن يكون محدثها عرضاً، لأن العرض ليس بحي ولا قادر، والفعل لا يصح إلا من حي قادر على ما تقدم بيانه.

ولا يجوز أن يكون جسماً، لأن الجسم لا يخلو إما أن يكون جماداً أو حيواناً.

لا يجوز أن يكون جماداً، لأن الجماد ليس بحي ولا قادر، والفعل لا يصح إلا من حي قادر.

ولا يصح أن يكون حيواناً، لأن الحيوان قادر بقدرة، والقادر بقدرة لا يتعدى منه الفعل إلى غيره إلا باعتماد، ولا شك أنا ندرك الآلام النازلة بنا، من غير أن نحس باعتماد معتمد علينا.

ولا يجوز أن يكون من قبل المرضى في أنفسهم؛ لأنها لا توجد بحسب قصودهم ودواعيهم، ولا تنتفي بحسب كراهتهم وصوارفهم، فإذا بطل أن يكون لها فاعل سوى الله تعالى، لم يبق لها فاعل سواه، وإلا كانت فعلاً لا فاعل لها، وذلك محال.

وأما الموضع الثاني: وهو الكلام في حسنها، والوجه الذي لأجله حسنت، والكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

وثانيها: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه.

أما الموضع الأول: فمذهبنا أنها حسنة، والخلاف في ذلك مع من يقول بحدوثها، ثم ينفيها عن الله تعالى، فإنهم يقولون إنها قبيحة، ولأجل ذلك نفوها عن الله تعالى.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا إليه، أنه قد ثبت أنها فعل الله تعالى، وقد بينا أن أفعاله كلها حسنة.

وأما الكلام في الوجه الذي لأجله حسنت، فاعلم أنها كان منها مستحقاً، فوجه حسنه الاستحقاق، فإن لم يكن مستحقاً، فلابد فيه من عوض واعتبار، فلا يحسن إلا بمجموعهما[1].

والدليل على ذلك أن الألم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحاً، والله تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الألم لو خلا عن العوض والاعتبار لكان قبيحاً.

والثاني: أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: أن الألم لو خلا عن الاعتبار لكان عبثاً.

لأن العبث «هو الفعل الواقع من العالِم به عارياً عن غرض مثله»[2]، وهذا المعنى حاصل في الألم لو خلا عن الاعتبار؛ لأنه كان يمكن ويحسن إيصال نفع العوض إلى المؤلم من دون الألم، ولا شك أن العبث قبيح، وقبحه معلوم ضرورة، وكذلك فلو خلا

---

(١) قال الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام في (شرح الرسالة الناصحة) ما لفظه: إنما أوجبنا العوض لما ثبت أنه تعالى عدل، وأن الألم ضرر عاري عن النفع، فلولا العوض لكانت ظلماً، لوجود حقيقة الظلم فيها لو تعرت، ولولا الاعتبار لكان عبثاً، لعلمنا أنه سبحانه يقدر على إيصال مثل عوض الألم إلينا ابتداء، فكانت والحال هذه إيلامه لنا يكون عبثاً، والعبث قبيح، وهو تعالى لا يفعل القبيح.

وقال: إن الألم لا يحسن إذا تعرى عن العوض، فلو لم يكن في مقابلة ذلك نفع، يوفى إليه، واعتبار منا أو من غيرنا بحسنه، لكان ظلماً قبيحاً، والله لا يفعل القبيح، وقال: ولا يحسن بمجرد الاعتبار؛ لأنه تعالى لا يفعل الفعل إلا على أبلغ الوجوه، كما فعل في الجبل بشأن بني إسرائيل، فصعقوا عن آخرهم حتى استقال موسى، فلا يحسن الألم كما ثبت لك إلا بمجموع الأمرين. تمت ص ١٨٢.

قلت: وقال بهذا القول كثير من شيوخ أهل العدل، وعليه بعض أئمتنا وشيعتهم، ولا حاجة إلى البسط.

وأما الباقون فقد أوردوا رداً عليهم، فنذكر كلام الإمام القاسم بن محمد عليه السلام مع شرح الشرفي حيث قال: ولنا ردٌّ عليهم حيث قد ثبت لنا أن الله تعالى عدل حكيم، ومن حكمته أن لا ينزل الألم بأحد من خلقه إلا لمصلحة ذلك المؤلم، غير العاصي، وإنزال الألم لمصلحة تفضل عند العقلاء،... إلى أن قال: ويمكن أن يكون إيلامهم تعريضاً من الله تعالى لهم للصبر على الألم، والرضى به فقط، إذ هو حسن كتأديب الصبي لمصلحة. تمت شرح الأساس بتصرف.

(٢) بإضافة إلى مثله، إذ الأغراض تختلف باختلاف الأفعال، وهذا المعنى حاصل في الألم، لو خلي عن الاعتبار؛ لأنه لا يمكن، ويحسن أيضاً إيصال نفع العوض إلى المؤلم من دون الألم. تمت إيضاح.

عـن العـوض لكـان ظلـماً؛ لأنـه يكـون ضرراً عاريـاً عـن جلـب نفـع، ودفـع ضرر أو استحقاق.

ولا شك أن هذا هو الظلم، والظلم قبيح، وهو مما يعلم قبحه ضرورة أيضاً، فثبت الأصل الأول.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه.

ويدل على ثبوت الاعتبار قول الله تعالى: ﴿**أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ**﴾[التوبة:١٢٦].

والمراد بالفتنة في هذه الآية، الإمتحان بالمرض وغيره.

وأخبر الله تعالى أنه امتحنهم، وأن غرضه بذلك أن يتوبوا وأن يذكروا، وإنما قلنا: إن الفتنة هاهنا هي الإمتحان؛ لأنها لفظة مشتركة بين أربعة معان:

(معاني الفتنة)

أحدها: ما ذكرناه (أي الإمتحان) ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿**الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾[العنكبوت:١، ٢] معناه يمتحنون.

وثانيها: بمعنى العذاب والتحريق، يحكيه قول الله تعالى: ﴿**يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ**﴾[الذاريات:١٣] أي يعذبون، قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ**﴾[البروج:١٠] معناه يحرقهم.

وثالثها: بمعنى الإغواء عن الدين، قال تعالى: ﴿**يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ**﴾[الأعراف:٢٧] معناه لا يغويكم عن الدين.

ورابعها: بمعنى الكفر والضلال، قال تعالى: ﴿**وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ**﴾[الأنفال:٣٩] معناه حتى لا يكون كفراً ولا ضلالاً.

ولا يجوز في الآية التي ذكرناها شيء من هذه المعاني، سوى الإمتحان.

ويدل على ثبوت العوض في الألم، لمن نزلت به هذه الآلام، قول النبي ﷺ: «يقول الله إني إذا وجهت إلى عبدٍ من عبادي مصيبة، في بدنه، أو ماله، فاستقبل ذلك بصبرٍ جميل، استحييت يوم القيامة أن انصب له ميزاناً، أو انشر له ديوانا».

وقال ﷺ: «يتمنى أهل البلاء في الآخرة، لو كان الله تعالى زادهم بلاءً لِعظم ما أعد لهم في الآخرة».

وقال ﷺ: «من وُعِك ليلةً كفرت عنه ذنوب سنة».

(فصل في الاعتبار والعوض)

وأما الموضع الثالث: وهو الكلام في حقيقة الاعتبار، والعوض، وحكمه.

فحقيقة الاعتبار: «هو ما يدعو المكلف إلى فعل الطاعة وترك المعصية»، وغير ممتنع في بعض المكلفين أن يكون متى علم بنزول مضرة به أو بغيره، تذكر مضار الآخرة، التي لا يطيق احتمالها، فيكون ذلك داعياً إلى فعل الطاعة، طمعاً في نفع الثواب، وصارفاً له عن المعصية، حذراً من ضرر العقاب.

وحقيقة العوض: (هي المنافع المستحقة من غير إجلال ولا تعظيم)[1].

وأما حكم العوض: فاعلم أن العوض المستحق على الله تعالى يجب أن يكون موفياً على الآلام أضعافاً مضاعفة، بحيث لو خير المؤلم بين الصحة والألم لاختار الألم على الصحة؛ لأجل ما يحصل له في مقابلته من العوض.

---

(١) وقد اختلف فيه هل يدوم كالثواب أم لا؟ فقال جمهور أئمتنا عليهم السلام، وأبو الهذيل، وقديم قولي أبي علي، وجماعة من المعتزلة، وبعض البغدادية: إنه يدوم، وقال بعض أئمتنا عليهم السلام كالمهدي والبهشمية: بل يجوز انقطاعه؛ لأنه كالأروش المستحقة بالجنايات في الشاهد، فكما لا يجب دوامها لا يجب دوامه.

قلنا: انقطاعه يستلزم تضرر المعوض أو فناءه، وحصول أيهما بلا عوض لا يجوز على الله تعالى، ويتفرع على القول بالدوام، القول بانحباط العوض بالمعصية، لمنافاته العقاب كالثواب،و على القول بعدمه عدم الانحباط. تمت إيضاح.

وإنما وجب ذلك لأن الله آلمهم من غير مراضاتهم، فلابد أن يكون العوض على الحد الذي ذكرناه، ليخرج الألم عن كونه ظلماً.

وأما العوض المستحق على غيره سبحانه، فإنه قد يكون بقدر الألم من غير زيادة ولا نقصان؛ لأنه يجري مجرى أروش الجنايات، وقيم المتلفات، فكما أن ذلك لا يكون إلا بقدر الجنايات كذلك هذا؛ ولأن الواحد منا إذا آلم غيره بمراضاته كان ذلك كافياً في حسنه من جهة العقل، وإن لم يوصل إليه منفعة، وإذا آلمه بغير رضاه كان ظالماً له.

واعلم أن المستحق للعوض لا يخلو إما أن يكون مكلفاً أو غير مكلف.

فإن كان مكلفاً فهو لا يخلو إما أن يكون عليه مظلمة لغيره أو لا يكون.

فإن كان عليه مظلمة لغيره، فإن الله تعالى ينتصف لذلك المظلوم، ويوفر عليه من أعواض ذلك الظالم بمقدار ما فوَّت عليه من المنافع، أو أوصل إليه من المضار.

فإن لم يكن عليه مظلمة، وكان من أهل الجنة، فلابد أن يوفر الله عليه ما يستحقه من الأعواض، مع ما يوصل إليه من الثواب، ويعلمه بذلك، وإن كان من أهل النار خفف الله عنه من العقاب في كل وقت بما يستحقه من الأعواض، فيكون عوضه عليه موفراً وعقابه دائماً.

وإن كان المستحق للعوض غير مكلف، فهو لا يخلو إما أن يكون من جنس المكلفين، أو من غير جنسهم.

فإن كان من جنس المكلفين، كالأطفال والمجانين ومن في حكمهم، فلابد أن يوفر الله عليهم أعواضهم، مع ما يتفضل به عليهم في الجنة، إن لم يكن عليهم مظالم لغيرهم.

وإن كان العوض لغير جنس المكلفين كالبهائم، فلابد أن يوصل الله إليها أعواضها حيث شاءت، بعد أن ينتصف لبعضها من بعض.

وقد قيل: إن الله تعالى يجمعها في ساحة من الجنة، ويوفر عليها ما تستحقه من الأعواض، وكل ذلك جائز؛ لأن في ملك الله ما يتسع لجميع خلقه.

وقد دل على ثبوت حشرها قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[الأنعام:٣٨] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[التكوير:٥] ولا فائدة لحشرها إلا توفير العوض عليها؛ لأنها ليست من أهل العقاب فيعاقب، ولا من أهل الثواب فيثاب.

ويدل على وجوب الانتصاف للمظلومين من الظالمين قول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[الأنبياء:٤٧] فإذا كان الله تعالى لا يضيع مثقال الخردل فكيف يضيع عنده ما هو أكبر من ذلك.

ويدل عليه قول النبي ﷺ: «ينادي منادي يوم القيامة يسمعه جميع من حضر الموقف، أنا الملك الديان، لا ينبغي لأحدٍ من أهل الجنة أن يدخل الجنة، وقِبله لأحدٍ من أهل النار مظلمة، حتى أقضيها منه، ولا ينبغي لأحدٍ من أهل النار، أن يدخل النار وقِبله لأحدٍ من أهل الجنة مظلمة، حتى أقضيها منه».

وقال ﷺ: «إن الله لينتصف للشاة الجما من ذات القرنين» ولا خلاف بين المسلمين في وجوب الانتصاف للمظلومين، وإنما الخلاف بينهم في كيفية الانتصاف للمظلومين.

فذهب المحصلون من أهل العدل إلى أن المقاصة تكون بالأعواض المستحقة على الآلام.

وذهب المجبرة: إلى أن المقاصة تكون بالثواب، إذا كان للظالم ثواب أُعطي المظلوم منه، وإن لم يكن أخذ من عقاب المظلوم وطرح على الظالم.

وقولهم هذا باطل؛ لأن الله سبحانه يقول: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٨، ٣٩] فصح بهذه الجملة ما ذهبنا إليه[1].

---

(١) أقول: أما ما ذكرت المجبرة من توفير ثواب الظالم على المظلوم فباطل؛ لأن الثواب إنما يستحق على ما فعله المكلف من طاعة، أو ترك من معصية، فلا يجوز أن يأخذ المظلوم من ثواب الظالم، وهو لم يفعل شيئاً، وقد قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ، وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾.

وأما قولهم: أن ينقل عقاب المظلوم إلى الظالم فغير صحيح أيضاً؛ لما بينا، وأما ما فعله الظالم بالمظلوم من الظلم فيجب فيه حقان:

أحدهما: لله تعالى وهو العقاب، لمكان قبح الظلم، كما يجب ذلك في كل فعل قبيح.

والثاني: للمظلوم، وهو العوض حق الظالم، لئلا يبطل حق المظلوم، وإن لم يكن للظالم عوض أي قد حبطت، فلأجل التخلية، التي جعلها الله بينه وبين الظالم، ولأنه لو نقل عقاب المظلوم عنه إلى الظالم، لكان قد وقع التخفيف عنه وذلك لا يجوز؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ ولا يجوز أن يجبر الله تعالى من جهته تفضلاً، من دون أن يكون من جهة الظالم؛ لأن للمتفضل أن يتفضل وأن لا يتفضل، وما يستحقه المظلوم يجب أن يُفعل، فلا يجوز أن يقوم أحدهما مقام الآخر، ولأن الله تعالى لو أجبر ذلك منه تعالى، لكان ذلك في نهاية الإغراء بفعل الظلم، فإنه إذا علم الظالم أن الله تعالى يتفضل بالقضاء عنه، وأنه لا يأخذ من أعواضه شيئاً، دعاه ذلك إلى فعل الظلم، والإغراء بالظلم قبيح، وهو تعالى يتعالى عن القبيح، فلم يبق إلا أن الانتصاف إنما هو بأن يوفر على المظلومين من أعواض الظالمين التي استحقوها على ما نزل بهم من الآلام والغموم، بقدر ما وصل إلى المظلومين من الظالمين، إذ لا يعقل في الانتصاف سوى ذلك. تمت، ومثله في الينابيع، ومعنى الإجبار هو سد الفاقة والخلل. تمت.

المسألة السابعة عشر

أن الله تعالى لا يريد الظلم

وقلنـــا بـــأن الظلـــم لـــيس يريـــده إلـــ

ـــــه ولا يـــرضى بـــشيء مـــن الكفـــرِ

وكيـــف نهانـــا عنـــه وهـــو يريـــده

مقالـــة أفَّـــاكٍ يقـــول ولا يـــدري

إن الله تعالى لا يريد الظلم، ولا يرضى الكفر، ولا يحب الفساد.

هذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع المجبرة، فإنهم يقولون: إن الله تعالى يريد كل ظلم وجور وقع في العالم، وما وقع في العالم من ظلم وجور فالله تعالى فاعله ومقدره.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه: أن هذا كله راجع إلى الإرادة، وإرادة القبيح قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن هذا كله راجع إلى الإرادة.

والثاني: أن إرادة القبيح قبيحة.

والثالث: أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: أن ألفاظ الإرادة والرضا والمحبة ألفاظ مختلفة، ومعناها واحد، بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينتفي بالآخر، فلا يجوز أن يقول قائل: أريد أن تدخل داري وتأكل طعامي، ولا أرضى ذلك ولا أحبه، ولا

تقول: أرضى ذلك وأحبه ولا أريده، بل يُعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه، جارياً مجرى من يقول: أريد ذلك ولا أريده، وأحبه ولا أحبه، وأرضاه ولا أرضاه، فصح أن معنى هذه الألفاظ واحد.

أما الأصل الثاني: وهو أن إرادة القبيح قبيحة.

فالذي يدل عليه: ما نعلمه في الشاهد من أن الواحد منا إذا كان من أهل الصلاح والفقه، ثم أخبرنا عن نفسه بأنه يريد الظلم، أو غيره من القبائح، فإن منزلته تسقط عند العقلاء، كما تسقط لو فعل الظلم، وليس ذلك إلا أنه أراد القبيح، فعلمنا بذلك أن إرادة القبيح قبيحة.

وأما الأصل الثالث: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه.

ومما يدل على ذلك: أن الله تعالى لو كان مريداً للقبائح، كما يذهب إليه المخالف، لوجب فيمن يفعل القبيح أن يسمى مطيعاً لله تعالى، وذلك لا يجوز، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الله تعالى لو كان مريداً للقبائح، لوجب فيمن فعل القبيح أن يكون مطيعاً لله.

والثاني: أن ذلك لا يجوز.

فالذي يدل على الأول: أن المطيع هو مَن فَعَل ما أراده المُطاع، بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينتفي بالآخر، فلا يجوز أن يقال: فلان مطيع لفلان وما فعل ما أراده، أو فعل ما أراده وما أطاعه، بل يُعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه.

يؤيد ذلك قول الشاعر:

رُب من أنفجت غيضاَ صدره يتمنى لي موتاً لم يطع

أي لم يفعل ما أراده.

والذي يدل على الثاني: أنه لا خلاف بين المسلمين في أن الفاعل للقبائح لا يكون مطيعاً لله، بل يكون مطيعاً للشيطان.

(**شبهة**)

وأما ما يتعلق به المخالف من قوله: لو وقع في ملك الله تعالى ما لا يريده لكان ضعيفاً عاجزاً، فذلك لا يصح.

لأنا نقول له: إنما يدل على عجزه لو وقع على سبيل المغالبة، ولا شك أن الله تعالى قادر على منع العصاة من القبيح، لكن لو منعهم بالقهر لبطل التكليف، ولأن الله تعالى قد أمر بالطاعة ونهى عن المعصية، فوجد في ملكه ما نهى عنه، ولم يوجد ما أمَرَ به، فكما أن ذلك لا يدل على عجزه وضعفه، كذلك في مسألتنا.

وكذلك ما يتعلق به المخالف من لفظ المشيئة نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ**﴾[الأنعام:١١٢] وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ**﴾[البقرة:٢٥٣] وقوله تعالى:﴿**وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ**﴾[يونس:٩٩] فالمراد بهذا كله وما أشبهه مشيئة الإكراه[1]؛ لأنه قادر على أن

---

(١) المشيئة على ضربين: تمكين واختيار، ومشيئة جبر واضطرار، بعد معرفة ذلك فقد تعلق المخالفون بآيات منها قوله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ**﴾أخبر الله أنهم لا يشاؤون إلا من بعد مشيئته، وفي ذلك كونه شائياً للمعاصي ولجميع أفعال العباد.

الجواب: ليس في الآية دلالة على إرادته للمعاصي، أو مشيئته لها؛ لأن الله ما ذكر ذلك إلا في الطاعات دون المعاصي؛ لأنه ذكر ذلك في القرآن في موضعين: الأول: في الآية السابقة، والثاني: قوله تعالى: ﴿**لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ، وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾ معناه ما تشاؤون من الاستقامة، التي هي الطاعة بلا شك، إلا أن يشاء الله لكم ذلك، ولا شك في أن مشيئته تعالى للطاعات متعلقه على مشيئة المطيعين لها، بل أمره بذلك وترغيبه فيه سابق على مشيئتهم، ولسنا نختلف في أن أحداً لا يشاء الطاعات إلاَّ بعد مشيئة الله سبحانه، وإنما الخلاف في المعاصي، وليس في القرآن أن احداً لا يشاء شيئاً من المعاصي إلا أن يشاء الله له.

ومما تعلقوا به ما ذكره المصنف من الآيات، ومعنى المشيئة فيها، مشيئة الجبر والقسر والاضطرار. =

يجبر العباد على الإيمان، وعلى أن يمنعهم من العصيان، لكن لو منعهم من ذلك لبطل التكليف؛ لأن من شرائط حسن التكليف زوال المنع والإلجاء، فإذا منعهم الله تعالى لم يستحقوا على الحسن مدحاً ولا ثواباً، ولا على القبح ذماً ولا عقاباً.

يؤيد ذلك قول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[الأنعام:١٤٨].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ﴾ إلى قوله:﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[النحل:٣٥].

فحكى الله تعالى عن المشركين أنه ما شاء شركهم، وأكذبهم ووبخهم على ذلك، وأخبر أنهم يتبعون الظن، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[النجم:٢٨] وأخبر أنهم يخرصون، والخرص هو الكذب.

ثم قال تعالى: ﴿هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾[الأنعام:١٤٨] فهذه الآية لا تقال إلا للمبطلين، فبطل ما تعلق به المخالف من ألفاظ المشيئة.

ومما يدل على صحة ما ذهبنا إليه في أصل المشيئة قول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[غافر:٣١] وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران:١٠٨] فنفى بهاتين الآيتين إرادة كل ظلم وجور عن نفسه.

فلا يجوز إثبات ما نفاه الله سبحانه وتعالى؛ لأنه يكون تكذيباً للصادق ورداً لكلامه وذلك لا يجوز.

ومما تعلقوا به أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ قالوا: أخبر الله أنه يريد فتنة قوم، ولا يريد طهارة قلوبهم، وخبره صدق وهو خلاف مذهبكم.

قلنا: معناه من يرد الله إهلاكه بعذاب النار فلن تملك شيئاً في دفع ذلك عنه. تمت خلاصة الفوائد. ص ٢١٤.

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥] واليسر هو النفع الخالص وما يؤدي إليه، ولا أعظم من نفع الطاعة؛ لأنها تؤدي إلى الثواب، فيجب أن يكون مريداً لها.

والعسر هو الضرر الخالص، وما يؤدي إليه، ولا ضرر أعظم من المعصية؛ لأنها تؤدي إلى العذاب، فيجب أن يكون الله غير مريد لها.

ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾[النساء:٢٧] فأضاف إرادة الميل إلى غيره.

ويدل على ذلك قوله تعالى بعد عَدِّهِ للمعاصي: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[الإسراء:٣٨] فإذا كان الله تعالى كارهاً لها، بطل أن يكون مريداً لها.

ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[الزمر:٧] وقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[البقرة:٢٠٥] وقد بينا أن معنى الإرادة والرضا والمحبة واحد.

ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «إن الله كره لكم العبث في الصلاة، والرفث في الصيام والضحك بين المقابر»[1] فإذا كان الله تعالى كارهاً لهذه الأفعال، فكيف يجوز لمن يدعي الإسلام أن ينسب إلى الله تعالى إرادة قتل الأنبياء، وسائر الفواحش، تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً، ومن أنصف نفسه كفاه الدليل، ومن كابر فضحه الدليل.

دليل آخر على أن الله تعالى لا يريد القبيح من العباد:

أنه قد ثبت أن الشياطين يريدون القبيح من العباد، وقد ثبت أن الأنبياء كارهون لها، فلو كان الله تعالى يريد القبائح كما تزعمه المجبرة، لكانت الشياطين موافقة لله تعالى في الإرادة، ولكان الأنبياء مخالفين لله تعالى في الإرادة، وكل مذهب أدّى إلى أن

---

(١) له شواهد منها في كنز العمال نحوه، وابن خزيمة، والمنذري في الترغيب والترهيب. تمت.

يكون الشيطان موافقاً لله تعالى، والنبي مخالفاً له، وجب القضاء بفساده، فصح ما ذهبنا إليه بهذه الجملة، أن الله تعالى غير مريد للقبائح[1].

(١) اعلم أن المصنف رحمه الله تعالى ذكر الإرادة وأقسامها، ومرادفها، وأثبتها عقلاً ونقلاً، ولا يدفعها إلا مكابر، ولأنه لم يتعرض للإرادة من العبد، والإرادة من الله، وأظنه تحاشا ذكرها لكثرة الكلام فيها، أردت أن أذكر بعض ما هو ثابت عند أئمة أهل البيت وشيعتهم رضي الله عنهم فيها، إذ هم السفينة الناجية.

اعلم أن الإرادة من المخلوق هي النية والضمير، وأما من الخالق سبحانه وتعالى فإرادته مراده، ذهب إلى ذلك جمهور أئمتنا عليهم السلام وأبو قاسم البلخي والنظام وأبو الهذيل من المعتزلة، ومثله عن البغدادية، والمرجع إلى كونه تعالى مريداً لأفعاله إلى أنه أوجد أفعاله، وهو عالم غير ساهٍ ولا ممنوع، والمرجع بكونه مريداً لأفعال غيره أنه آمرٌ بها، والمرجع بكونه كارهاً لأفعال غيره أنه ناهٍ عنها، وهذا معنى قول أئمتنا إن إرادة الله مراده.

قال الإمام علي عليه السلام: «يقول ولا يلفظ، ويحفظ ولا يتحفظ، ويريد ولا يضمر، ويحب ويرضى من غير رقة، ويغضب ويبغض من غير مشقة» وقوله: «ومشيئته الانفاذ لحكمه وإرادته الإمضاء لأمره».

قال علي بن الحسين عليه السلام في توحيده: «فاعل لا باضطراب آلة، مقدر لا بجولان فكره، مدبر لا بحركة، مريد لا بهمامه».

وقال جعفر الصادق عليه السلام: «الإرادة من الله عز وجل للفعل إحداثه؛ لأنه لا يرى ولا يتفكر» ويرى من الرويّة لا من الرؤية.

وقال الإمام الهادي عليه السلام: «ألا ترى أن الفاعل لما لا يريد فجاهل مذموم من العبيد، فكيف يقال ذلك في الله الواحد الحميد» إلى قوله عليه السلام: «ولا فرق بين إرادة الله ومراده، وأن الإرادة منه هي المراد، وأن مراده هو الموجود الكائن المخلوق».

وقال الإمام القاسم العياني عليه السلام: فإن قال السائل: فلا أرى لله إرادة، إذا كان مراده وجود فعله، فإنا نقول: إن مراده لو لم يكن وجود فعله، لكانت صفاته كصفات خلقه.

وقال ابنه الإمام الحسين بن القاسم عليه السلام: ولو كانت إرادته قبل فعله لكانت كإرادة المخلوقين، ولكانت عرضاً من جسم، ولو كان جسماً لأشبه الأجسام، وإنما إرادته فعله، وفعله مراده، وليس ثم إرادة غير المراد، فيكون مشابهاً للعباد ومثل ذلك قال الإمام القاسم بن محمد عليه السلام في (الأساس). تمت.

وتقسيم الإرادة عند الإمام الهادي عليه السلام على معنيين، قال عليه السلام: الإرادة من الله عز وجل في خلقه على معنيين: إرادة حتم وجبر وقسر، وهي إرادة الله عز وجل في خلق السماوات والأرض، وما بينهما من الخلق، من الملائكة والجن والإنس والطير والدواب، وغير ذلك، وهي إرادة حتم وجبر فجاء خلقه كما أراد، لم يمتنع منه شيء، ولم يغلبه شيء من الأشياء، قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ يقول كونا فكانتا من غير مخاطبة ولا أمر، إلى أن قال: قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يقول: إذا كوناه كان بلا كلفه، ولا اضطراب وتخيل، ولا إضمار ولا تفكر، ولا تتقدم إرادته فعله، ولا فعله إرادته، بل إرادته للشيء إيجاده وكونه، وإذا أراده فقد كونه، وإذا كونه فقد أراده، لا وقت بين إرادته للشيء وكونه. =

المسألة الثامنة عشر

أن القرآن كلام الله تعالى

إن هذا القرآن الذي بيننا كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله.
وقلنـــا كـــلام الله قرآنـــه الـــذي

نـــشاهده مـــا بـــين دفتـــي الـــسطرِ

وهذا مذهبنا، والخلاف في ذلك مع الأشعرية، والكلابية، والمطرفية.

والإرادة الثانية: إرادة تخيير وتحذير معها تمكين وتفويض، أراد من خلقه الإيمان على هذا الوجه؛ لأنه لو أراد منهم الإيمان على نحو ما أراد خلقهم، ما إذا قدر واحد من خلقه، أن يخرج من الإيمان إلى الكفر، كما لا يقدرون أن يتحولوا من صورهم إلى صور غيرهم من الخلق، ولكن ركب فيهم العقول، وأرسل الرسول، وهداهم النجدين، ومكنهم من العملين، ثم قال: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ...﴾ إلخ، تمت مجموعه رسائل الهادي عليه السلام.

وعندما سئل عليه السلام هل الإرادة قديمة أزلية كالعلم والقدرة أم لا؟ فقال عليه السلام: إن العلم والقدرة خلاف ما سألت عنه من الإرادة؛ لأن العلم والقدرة من صفات الذات، والإرادة حادثة بإحداث المحدثات، وأما الإرادة فمخلوقة محدثة كسائر المحدثين، والعلم والقدرة أزليان غير مخلوقين إلى أن قال: وأما الإرادة منه جل جلاله وتقدس عن أن يحويه قول أو يناله، فمحدثة مكونة موجودة، وعن صفات ذاته زائفة باينة، تحدث بإحداث فعله، إذ ليس هي غير خلقه، فقد أراد وشاء، وإذا أراد فقد خلق وبرأ، لا فرق بين إرادته في خلق الأجسام ومراده؛ لأن إرادته إيجاد الأجسام، هو خلقه لما فطر من الصور والقوام، لا تتقدم له إرادة فعلاً، ولا يتقدم له أبداً فعل إرادة، ولا تفترق إرادته وصنعه، بل صنعه مراده، ومراده إيجاده...إلخ كلامه عليه السلام. تمت مجموع رسائل الهادي عليه السلام.

ومثله في حدوث الإرادة بسط الكلام فيه الإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام في الجوهرة الشفافة.

وأما كلام الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في إرادة الله فقال: والمختار عندنا أن معنى الإرادة في حق الله تعالى، هو علمه باشتمال الفعل على مصلحة، فإرادته لأفعاله هو علمه باشتمالها على المصالح فيفعلها، ومعنى إرادته تعالى لفعل غيره أمره به، وأما كراهته فهي علمه باشتمال الفعل على مفسده، وكراهته لفعل غيره هو نهيه عنه، تمت شرح الأساس، وهذا الكلام مستقيم لا يخالف أقوال الأئمة المتقدمين ومن يمعن النظر يتضح له ذلك. تمت.

أما الأشعرية فإنهم يقولون: إن هذا القرآن الذي بيننا ليس بكلام الله، وإنما هو عبارة عن كلام قديم، قائم بذات الباري تعالى[1].

وأما المطرفية فإنهم يقولون: إن القرآن ليس بكلام الله تعالى، وإنما كلام الله تعالى صفة ضرورية تغلب ملك يقال له ميخائيل.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن النبي ﷺ كان يدين بأنه كلام الله سبحانه، ويخبر الناس بذلك، وهو ﷺ لا يخبر إلا بالصدق، ولا يدين إلا بالحق، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن النبي ﷺ كان يدين بذلك ويخبر به.

والثاني: أنه كان ﷺ لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق.

أما الأصل الأول فالذي يدل عليه: أن المعلوم ضرورة من دين النبي ﷺ، أنه كان يرى ويعتقد أن القرآن الذي أتي به كلام الله سبحانه، دون أن يكون كلاماً له عليه وآله أفضل الصلاة والسلام أو لغيره من المتكلمين، ويخبر الناس بذلك، وذلك معلوم عند كل من سمع الأخبار، وعرف السير والآثار.

---

(١) الكلام: هو ما انتظم من حرفين فصاعداً، وكان مسموعاً مميزاً؛ لأنا متى علمنا أصواتاً وحروفاً متقطعة، متميزاً بعضها عن بعض سميناها كلاماً، وسمينا الفاعل متكلماً، فلو كان الكلام أمراً غير الذي ذكرناه، لصح انفصال أحدهما عن الآخر، فيكون الكلام مع فقد هذه الأصوات أو لا يكون الكلام مع وجود هذه الأصوات، إذ لا علقة بين هذه الأصوات وبين الكلام الذي يزعمونه، فلما علمنا أن الكلام يقف العلم به على العلم بهذه الأصوات نفياً وإثباتاً، علمنا أنها هي الكلام.

واحتجاج الأشعرية بقولهم في نفسي كلام، باطل؛ لأن ذلك من قبيل المجاز إذ لا دليل على ذلك الكلام النفساني؛ لأن أحدنا لا يجد من نفسه حال التكلم، ولا قبله إلا العلم بترتيبه، أو التفكر فيه، فإن عنوا بالكلام النفسي ذلك العلم أو التفكر فخطأ في العبارة، وغلط في الإطلاق، وإن أرادوا غير ذلك فغير معقول، وإلا لزم أن يسمى الساكت متكلماً وكذا الأخرس، وذلك باطل، تمت شرح المصباح.

أما الأصل الثاني فالذي يدل عليه: أن المعجز الذي ظهر على يديه قد شهد له بالصدق فيما أخبر به، والإصابة فيما اعتقده؛ لأن ظهوره على من لا يكون كذلك قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح على ما تقدم بيانه.

ومما يدل على أن هذا القرآن الذي بيننا كلام الله تعالى قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ**﴾[التوبة:٦] ولا شك أن الذي يسمعه المشرك من النبيﷺ هو الذي بيننا، والذي نتلوه، دون ما تدعيه الأشعرية والكلابية من المعنى القديم والأزلي.

وأما قولهم: إن كلام الله تعالى معنى قديم أو أزلي فهو قول باطل؛ لأنا قد بينا أنه لا قديم سوى الله تعالى.

وأما قولهم: إنه قائم بذاته تعالى، فإن أرادوا بذلك أنه حال فيه فذلك باطل، كما يقال: الكون قائم بالجسم، أي حال فيه، فذلك باطل؛ لأن الحلول لا يجوز إلا على المحدثات.

وإن أرادوا بالقيام بالذات الحفظ كما قال تعالى: ﴿**أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ**﴾[الرعد:٣٣] أي حافظ، فذلك لا يجوز على مذهبهم؛ لأنه متى كان قديماً لم يحتج إلى من يحفظه.

وإن قالوا: إنا نريد به أنه موجود به، قيل لهم: إن أردتم بذلك أنه فاعل له، كما يقال السماوات والأرض موجودة بالله تعالى، بمعنى أنه الخالق لها، فذلك هو الذي نقول، ولكنه يبطل مذهبكم من القول بقدمه.

وإن أردتم به أنه لولا الله تعالى لما وجد القرآن، فهو أيضاً يحصل منه غرضنا، وهو القول بحدوثه، ولكن هذا اللفظ لا يصح إطلاقه؛ لأنه ليس يلزم فيما وقف وجوده على وجود غيره أن يقال: إنه قائم بذاته، ألا ترى أن العلم قائم بذات الحياة، فبطل قولهم بإثبات كلام قائم بذات الباري تعالى.

المسألة التاسعة عشر

في حدوث القرآن

وهي أن القرآن محدث غير قديم.

وقلنـــــا كـــــلام الله لله محـــــدث
كـما قـال في (يـأتيهمُ) بعـد (مـن ذكـر)
وقـــــولهم فيـــــه قـــــديم جهالـــــة
لأن القـــديم الله لا غـــير يـــا جـــبري
وفيـــــه دلالات الحـــــدوث كثـــــيرة
مبرهنـــة بـــالحق في الـــنظم والشـــر

وهذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع الحشوية، والكرامية، والمطرفية.

أما الحشوية فإنهم يقولون: إن هذا القرآن الذي بيننا هو قديم.

وأما الكرامية فإنهم يقولون: إنه محدث وليس بمخلوق.

وأما المطرفية فإنهم يقولون: القرآن الذي بيننا ليس بمحدث ولا قديم، وكذلك اعتقادهم في سائر الأعراض.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أدلة عقلية وسمعية.

(الأدلة العقلية على حدوث القرآن)

أما العقلية: فهي أن القرآن لو لم يكن محدثاً لكان قديماً، ولا يجوز أن يكون قديماً، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه لو لم يكن محدثاً لكان قديماً.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون قديماً.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: أنها قسم دائرة بين النفي والإثبات، فلا يجوز دخول متوسط بينهما، وبيان ذلك أنا نقول: الموجود لا يخلو إما أن يكون لوجوده أول أو لا يكون.
فإن كان لوجوده أول فهو المحدث.

وإن لم يكن لوجوده أول فهو القديم.

وقد ثبت أن القرآن موجود فلا يخلو من أحد هذين القسمين.

وأما الأصل الثاني: فالذي يدل عليه: أن القرآن لو كان قديماً، لوجب أن يكون مثلاً لله تعالى، لمشاركته له في القدم، الذي به فارق سائر المحدثات، وقد ثبت أن الله تعالى لا مثل له.

دليل آخر: وهو أن القرآن لو كان قديماً، لوجب أن تكون حروفه موجودة معاً فيما لم يزل؛ لأن القديم هو الموجود فيما لم يزل، ولو كانت حروفه موجودة معاً، فيما لم يزل، لم يكن معقولاً، ولا مفيداً لشيء أصلاً؛ لأنه لا يفيد إلا مع الترتيب، والترتيب يقتضي الحدوث.

دليل آخر: وهو أن القرآن مرتب في الوجود، والمرتب على هذا الوجه لا يكون إلا محدثاً[1]، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه مرتب في الوجود.

---

(١) دليل آخر: إذا علمت أن صفات الأفعال لله تعالى كمريد، ورازق، وخالق، محدثة، وهي أسماء مشتقة تدل على الحدوث، بمعنى أنه تعالى مريد ورازق وخالق، متى شاء، كيف شاء، وما شاء، وإذا شاء، وعلمت أن الرزق نفسه والمرزوق، والخلق والمخلوق، والإرادة والمراد ، مخلوقات كلها محدثة، فاعلم أن صفة التكلم من صفات الأفعال، وأنه تعالى متكلم متى شاء، وما شاء، وإذا شاء، فإذا كانت الصفة محدثة، فبالأولى الموصوف، ومنه القرآن الكريم، إذ هو كلام الله تعالى، فثبت أن القرآن محدث، تمت هداية الحلوم.

والثاني: أن المرتب في الوجود لا يكون إلا محدثاً.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: أنه منظوم من هذه الحروف التي تتلو بعضها بعضاً في الوجود، ولا يكون كلاماً مفيداً إلا مع هذا الترتيب، ألا ترى أن قول الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ حروف قد تقدم بعضها على بعض، فلولا أن الألف متقدمة على اللام، واللام متقدمة على الحاء، والحاء متقدمة على الميم، والميم متقدمة على الدال لما كان كلاماً مفيداً لهذا المعنى، بل كان يجب إذا وجدت معاً، أن لا يكون حمداً، أولى من أن يكون دماً أو مدحاً أو غير ذلك، وكذلك الكلام في سائر ألفاظه، فبان أنه مترتب في الوجود، وأن بعضه متقدم[1] على بعض.

وأما الأصل الثاني: فالذي يدل عليه: هو أن المرتب على هذا الوجه لا يكون إلا محدثاً، فالذي يدل على ذلك أن المسبوق من حروفه محدث، لأنه قد تقدم غيره، وهو السابق له في الوجود، وما تقدمه غيره فهو محدث.

وكذلك السابق على المحدث بوقت واحد، أو أوقات محصورة محدث أيضاً؛ لأنه قد صار أيضاً لوجوده أول يشار إليه.

(الأدلة السمعية على حدوث القرآن)

وأما الأدلة السمعية:

فمنها قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[الأنبياء:٢].

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن الكفار كانوا يلغون ويلعبون عند استماع القرآن ونزوله، فنزلت هذه الآية ذماً لهم، وإخباراً عن حالهم، وأن قلوبهم لاهية عن ذلك، وكان ذلك مفهوماً بصرف الخطاب إليه.

---

(١) وأن بعضه مترتب على بعض. نسخة (ب).

فثبت بهذه الآية حدوث الذكر وهو القرآن؛ لأن القرآن يسمى ذكرا لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾[الزخرف:٤٤] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر:٩].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾[الأحقاف:١٢].

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى أخبر أن كتاب موسى قبل هذا الكتاب، وما كان قبله غيره فهو محدث، وخبر الله تعالى يجب أن يكون صدقاً، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

الأول: أن الله تعالى أخبر أن كتاب موسى قبل هذا الكتاب.

الثاني: أن ما كان قبله غيره فهو محدث.

الثالث: أن خبره يجب أن يكون صدقاً.

فالذي يدل على الأول: أن الله تعالى حكى عن الكفار الطعن على القرآن الكريم، ورميهم له بأنه إفك قديم، فأكذبهم الله تعالى بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾[الأحقاف:١١، ١٢].

والذي يدل على الثاني: أن المحدث هو الذي لوجوده أول، ولا شك أن ما تقدم غيره، فقد صار لوجوده أول يشار إليه.

والذي يدل على الثالث: أن خبره تعالى لو لم يكن صدقاً لكان كذباً؛ ولا يجوز أن يكون كذباً؛ لأن الكذب قبيح، وقد بينا أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

ومنها قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾[الزمر:٢٣] فهذه الآية تدل على حدوث القرآن من وجوه:

أحدها: أنه تعالى وصفه بأنه منزل، والقديم لا يجوز عليه النزول.

وثانيها: أنه وصفه بأنه حسن، والحسن من صفات المحدث.

وثالثها: أنه تعالى وصفه بأنه حديث، والحديث يناقض القديم.

ورابعها: أنه وصفه بأنه كتاب، والكتاب هو المجموع؛ لذلك سميت الكتيبة كتيبة لاجتماعها، والاجتماع من صفات المحدث.

وخامسها: أنه وصف بأنه متشابه، والمراد بذلك أن بعضه يشبه البعض الآخر في جزالة ألفاظه، وجودة معانيه، والقديم لا يشبه غيره.

فأمّا ما تقوله الكرامية: من أنه محدث، وليس بمخلوق فذلك قول باطل؛ لأنا لا نريد بقولنا إنه مخلوق إلا أنه محدث، على مقدار معلوم مطابق لمصالح العباد، وقد أحدثه الله تعالى كذلك، فصح وصفه بأنه مخلوق بهذا المعنى، وقد وصفه الله تعالى بما يدل على أنه مخلوق، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا**﴾[الزخرف:٣] معناه خلقناه كما قال تعالى: ﴿**وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ**﴾[الأنعام:١] معناه خلقهما.

وقد روى هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال تعالى: ﴿**وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا**﴾[الأحزاب:٣٧] والقرآن من جملة أوامر الله تعالى، فيجب أن يكون مفعولاً له.

ويدل على ذلك ما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى النبي ﷺ أنه قال: «ما خلق الله من سماء ولا أرض، ولا سهل ولا جبل، أعظم من سورة البقرة، وأعظم ما فيها آية الكرسي».

وروينا عنه ﷺ: «أنه كان الله ولا شيء ثم خلق الذِّكْر» وقد بينا أن القرآن يسمى ذكراً، فصح وصفه بأنه مخلوق.

وروى أنس عن عمر بن الخطاب أنه قال: اقرأوا القرآن ما اتفقتم فيه، فإذا اختلفتم فيه فكلوه إلى خالقه.

وبعد.. فإنا نقول للمخالف: القرآن لا يخلو إما أن يكون خالقاً أو مخلوقاً، ولا واسطة بين ذلك؛ لأنه قد ثبت وجوده، فإذا لم يجز أن يكون خالقاً ثبت أنه مخلوق.

وأما ما تقوله المطرفية: من أنه ليس بمحدث ولا قديم فهو تجاهل، وخروج عن قضايا العقول؛ لأن كل عاقل يعلم بفطرة عقله، أن الموجود لا يخلو من قدم أو حدوث، وقد بينا أن القرآن موجود، وأبطلنا أن يكون قديماً، فيجب أن يكون محدثاً، فصح ما ذهبنا إليه في هذه المسألة[1].

---

(١) أقول: لي بعض النقاشات البسيطة حول هذه المسألة كاملة، وإن كان المؤلف رضي الله عنه وأرضاه لم يدع للباقين مجالاً فقد أشبع المسألة بالأدلة العقلية والنقلية.

نعم.. ذهبت المجبرة إلى أن القرآن كلام الله قديم.

قلنا: يلزم من قولكم هذا أشياء:

- إما أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاباً للمعدومين، وهذا عبث و جهل ولا حكمة فيه، ولا يمكن أن يكلف الله في الأزل اللاشيء، وهو غير موجود، تعالى الله عن ذلك.

- وإما أن يلزم قِدَم المخاطب لكي يتم التكليم، وهذان باطلان باتفاق.

وقولكم: قديم فقد أثبتوا العجز لله تعالى عن الكلام متى أراد، إذ كان لا يستطيع الكلام في عهد رسول الله ﷺ؛ لأن الكلام وهو القرآن قديم، فيكون قد تكلم به قبل وقوع الحادثة.

وقولكم قديم إنما لتثبتوا الأفعال لله، وأنه خالقها في القدم، وقدرها عليكم، والقرآن خير دليل لكم؛ لأنه قديم بزعمكم، فعندما قال تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ يكون قد تكلم بذلك، وحكم على أبي لهب بالكفر في الأزل، قبل وجوده، بخلاف علمه بذلك، وخلق فيه الكفر وقدره، حتى حين وجد أبو لهب لم يستطع الإيمان؛ لأن الله خلق الكفر فيه في الأزل، وتكلم به، إذ كلامه قديم، ويلزم أن كل ما تكلم الله به كان قد تكلم به في الأزل، وذلك بين البطلان، ويلزم من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ أنه كان قد تكلم به في الأزل، ولم يكلمه حينها، إلا أنه أعاد الكلام الذي تكلم به في الأزل إعادة على موسى.

وأثبتوا لله تعالى كلاماً نفسياً بقولهم قديم، والكلام النفسي، والهاجس، والخاطر، وحديث النفس، والهمامة والعزم، والنية، من صفات المحدث، ولو كان قديماً -كما زعموا - للزم قدماء مع الله، فليس بأولى أن يكون المتكلم كلاماً، والكلام متكلماً من العكس.

وأعظم ما استدلوا به هو الردود على أدلتنا فقط.

أما ادلتنا فمنها: قال الله تعالى: و﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والقرآن شيء فهو مخلوق، وكل من ألفاظ العموم.

فإن قيل: عموم لفظه كل متناول لكل شيء، فيتناول أفعال العباد وذاته الأقدس، لكونه شيئاً لا كالأشياء، مع أنه تعالى ليس خالقاً لنفسه، ولا أفعال غيره.

قلنا: صحيح ليس خالقاً لنفسه، ولا لأفعال غيره، لقضاء العقل باستحالة كون القديم سبحانه خالقاً لفعل غيره، أو مخلوقاً لنفسه، ولفظه كل عامة، والمخصص يكون متصلاً ومنفصلاً، فالمتصل هو الكتاب والسنة والإجماع والقياس =

والعقل والمفهوم على القول به، فالآية عامة، وتخصيصها يكون بالعقل كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ ومساكنهم شيء، ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح؛ لأن المخصص عقلي، وقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والمراد من كل شيء يحتاجه الملوك، والمخصص عقلي أيضاً والقرينة السياق.

وقلنا: قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ فالقرآن مما بينهما.

وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ فأخبر سبحانه أنه نور، والنور مخلوق.

وقلنا: قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ فأخبر أنه محدث، وأنه ليس بقديم، وإذا كان محدثاً فالله أحدثه.

وقلنا: قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فأخبر تعالى أنه منزل محفوظ. كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ ولم يقل خلقنا الحديد، والماء، والأنعام، وكل ذلك مخلوق.

فإن قيل: إن إنزال القرآن يذكر فيه أنه إنزال (من الله) كقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ وقوله: ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى * الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وقوله: ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وقوله: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.

قلنا: هذا الاستدلال عليكم لا لكم؛ لأنه قال تعالى (من الله) وكل ما كان من الله فهو محدث أحدثه الله تعالى، وأيضاً أن الله تعالى ذكر أشياء أخرى بلفظ (من الله)، أو (من عنده)، غير القرآن، قال تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ، نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ﴾.

وأما (مِنْ)، في قوله، من الله ، وقوله: ﴿مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فهي بيانية، مثلها مثل في الظرفية، في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾.

وبعض الآيات ذكر الله فيها القرآن، ولم يقل من الله، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾.

فإن قيل: إن إنزال الحديد إنما يكون من المعادن، التي في الجبال، وهي عالية على الأرض، والأنعام تخلق بالتوالد المستلزم إنزال الذكر الماء، من أصلابها إلى أرحام الإناث، فقد صدق عليه الإنزال.

قلنا: هذا تعسف ولا دليل عليه، وهروب من الحقيقة، وتفسير شاذ، وتأويل بعيد غير مجدي.

ونقول له: كيف أنزلت الأنعام بداية خلقها؟ هل من ماء، ورحم، وبيضة، أم خُلقت خلقاً؟ والعبرة بالابتداء حيث كانت معدومة.

ويا للعجب حيث تأولوا بعض الآيات والأحاديث التي تخدم مذهبهم، وصمّوا عن الباقي، فانظر إلى إمامهم أحمد بن حنبل كيف تأول هذه الآية: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾ ذكر في مقدمة دفع شبه التشبيه حيث قال: [قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧) ومن طريق أبي الحسن الميموني عن أحمد بن حنبل أنه أجاب الجهمية، حين احتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ قال: يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث، لا الذكر نفسه هو المحدث. =

المسألة العشرون

في النبوة[1]

وهي أن محمداً ﷺ نبي صادق.

وعن حنبل عن أحمد أنه قال: يحتمل أن يكون ذكراً آخر غير القرآن.

أليس هذا تأويل محض ظاهر، وهو صرف اللفظ عن ظاهره، وعدم إرادته حقيقة.

تأويل آخر لأحمد بن حنبل:

قال الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٧٨) قال أبو الحسن عبد الملك الميموني، قال رجل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: ذهبت إلى خلف البزار أعطه لأنه بلغني أنه حدث بحديث عن الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال: «ما خلق الله شيئاً أعظم من آية الكرسي» وذكر الحديث، فقال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: ما كان ينبغي أن يحدث بهذا في هذه الأيام -أي زمن المحنة - والحديث ذكره المؤلف في هذا الكتاب أعلاه، فقال أحمد بن حنبل بعد أن ساق له الحديث بطوله: إن الخلق واقع هنا على السماء والأرض، وهذه الأشياء، لا على القرآن!!

فانظر بعقلك أيها القارئ إلى هذا التقسيم الذي لا دليل عليه.

وعن المصدر السابق قال الذهبي في ترجمة هشام بن عبيد الله، قال محمد بن خلف الخراز، سمعت هشاماً بن عبد الله الرازي يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، فقال له رجل: أليس الله يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾؟ فقال: محدث إلينا وليس عند الله بمحدث، تمت مقدمة دفع شبه التشبيه بزيادة.

أقول: إن النزاع هو حول هذا القرآن الذي بين أيدينا، ليس الذي عند الله بزعمك يا هشام بن عبيد الله. تمت.

(١) هذه المسألة أصل لجميع القواعد الشرعية، وهي أم مسائل أصول الدين، بعد معرفة الله وعدله، ووجه اتصالها بباب العدل أنها بيان لحال المؤدي عن الله تعالى ما نشكره به في مقابلة النعمة، وذلك من العدل والحكمة، إذ لو أراد تعالى منا شكره بغير ما نعلمه لكان تكليفاً بما لا نعلم، وذلك لا يصح، وهذا على القول بأن الطاعات شكر.

قال الإمام الهادي عليه السلام: لابد من رسول لينبئ عن الله تعالى ببيان أداء شكره، بما شاء من الشرائع على ما منَّ به من النعم، ويتميز بذلك من يشكره ممن لا يشكره، إذ قد ثبت أنه تعالى ليس بجسم، فامتنع أن يُلقي مشافهة، والحكيم لا يترك ما شأنه ذلك هملاً.

وكذلك الناصر عليه السلام والإمام أحمد بن سليمان وكثير من قدماء أهل البيت، وأهل اللطف وهم البغدادية فقد ذهب هؤلاء إلى أنه يجب على كل مكلف عقلاً أن يعلم أنه لابد من رسولٍ لله سبحانه إلى خلقه.

واختلفوا في علة الوجوب على المكلف، بعد اختلافهم في وجوبه على الله تعالى، فقول الهادي عليه السلام قد تقدم، والنعم من الله سبحانه تفضل محض، والشكر عليها واجب بقضية العقل، وتفصيل الشكر كيف هو، وما هو، لا يعلم إلا بالشرع؛ لأن الله سبحانه لا يدرك مشافهة فيخبرهم ببيان شكره، من غير واسطة رسول.

فمن هاهنا علم كل مكلف أنه لابد من رسول لله سبحانه إلى خلقه، تكميلاً للتفضل عليهم بالنعم التي لا تحصى، كما كمل التكليف بالتمكين.

أقول: شكر المنعم واجب عقلاً بدون الاستناد إلى السمع كما تقدم في أول الكتاب، فالله سبحانه وتعالى هو المنعم علينا، والمتفضل علينا بجميع النعم، فشكره واجب عقلاً؛ لأن الإخلال بالواجب قبيح، فكيف يجب علينا شكره، وكيف نشكره ولم نعرفه تعالى؟ أما كيف يجب علينا شكره ولماذا؟ فلأنه منعم، وشكر المنعم واجب، وأما كيف نشكره؟ فقد أرسل إلينا رسلاً للتعريف به؛ لأن جهل المنعم مستلزم للإخلال بشكره على النعم؛ ولأن توجيه الشكر إلى المنعم، =

وقلنـــا ابـــن عبـــد الله أعنـــي محمـــداً

نبـــي حبـــاه الله بـــالفتح والنـــصرِ

أتـــى بـــدليل أعجـــز النَّـــاسَ عـــن يـــدٍ

ونـــاظر أبنـــاء الفـــصاحة مـــن مـــضرِ

كتـــاب عزيـــز محكـــم الآي ســـاطعٌ

بـــأنواره الحـــسنى وآياتـــه الزهـــرِ

تحـــدى بـــه مـــن عـــارض الحـــقَّ مـــنهم

فمالـــوا إلى قـــول الكهانـــة والـــسحرِ

وقـــالوا افـــتراه؛ قـــال هـــاتوا نظـــيرهُ

ســـواء علينـــا المفـــتري فيـــه والمفـــرِ

مترتب على معرفته ضرورة، فإرسال الرسل هو لتبيين كيفية شكره تعالى، كأمرنا بالطاعات ونهينا عن المعاصي، فهذا هو الشكر بعينه.

وحكى أبو مضر عن أهل البيت عليهم السلام أنهم يقولون: إن الشرعيات من العبادات وغيرها وجبت عقلاً كالعقليات (ترك الكذب، ورد الوديعة) سواء، والسمع إنما كان شرطاً لأداء الواجب.

أقول: لا تناقض في أنها وجبت شكراً، وإنما كان السمع لتبيين أداء الشكر، وهذا هو قول قدماء آل الرسول عليهم السلام،من أن الطاعات شكر لله تعالى على نعمه.

قال الإمام المهدي وغيره من المتأخرين وبعض صفوة الشيعة وكثير من المعتزلة: أنه لا يجب على المكلف أن يعلم وجوب بعثة الرسل عقلاً، بل لا يهتدي العقل إلى وجوبها؛ لأن الشرائع ألطاف في الواجبات العقليات، ولا يهتدي العقل إلى كونها ألطافاً إلا بعد إيجابها، لجواز أن يكون اللطف في غيرها وغير البعثة.

ومعنى قولهم: ألطاف في العقليات، أي إن فعل الواجبات الشرعية من نحو الصلاة، والصوم إنما يكون مُسهلاً لفعل الواجبات العقلية، من نحو رد الوديعة وقضاء الدين وترك الظلم، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ فدل على أن الصلاة ألطاف في العقليات.

وقالوا: روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قيل له: إن فلاناً يصلي بالنهار ويسرق بالليل، فقال: «إن صلاته لترده».

فالجواب عليهم: إن الشرائع لو كانت لطفاً في العقليات -كما زعموا- لم تجب؛ لأنها ليست مقصودة بالوجوب للشارع، وإنما الواجب الحقيقي على قولهم، هو العقليات، والعبد متمكن من الإتيان بها، من دون الشرائع، فثبت أنه لا وجه لإيجابها حينئذٍ؛ لأن الحكيم لا يوجب ما لا يجب، إذ لا تعلق بين الواجب العقلي والشرعي، وهناك أدلة سمعية لا حاجة إلى ذكرها. تمت موجزة من عدة الأكياس.

فحـادوا إلى الـسيف الـذي كـان قـتلهم

بـه يـوم بـدر سـل عـن الـسيف في بـدرِ

والخلاف في ذلك مع اليهود، والنصارى، فإنهم لا يقرون بنبوته.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه: أن محمداً ﷺ قد ظهر المعجز على يديه، عقيب دعوة النبوة، والمعجز لا يظهر عقيب دعوى النبوة إلا على يدي نبي صادق، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن المعجز ظهر على يده عقيب دعوى النبوة.

والثاني: أن المعجز لا يظهر عقيب دعوى النبوة إلا على يدي نبي صادق.

أما الأصل الأول فالذي يدل عليه: أن محمداً ﷺ لما كان في الوقت المعلـوم، و الحـال المعلوم، على ما هو عليه معروف، من نسبه، وبلدته، ادعى النبوة لنفسه، وجاء بالقرآن ولم يُسمع قبله من غيره، وجعله معجزة له، وتحدى العرب أن يأتوا بمثلـه، فلـم يـأتوا بشيء مما تحداهم به، وإنما تركوا الإتيان بذلك لعجزهم عنه، فثبت أنه معجزة له جارية مجرى معجزات الأنبياء، وهذه الدلالة مبنية على ثمانية أصول:

أحدها: أن محمداً ﷺ كان في الدنيا.

وثانيها: أنه ادعى النبوة لنفسه.

وثالثها: أنه جاء بالقرآن، ولم يسمع قبله من غيره.

ورابعها: أنه جعله معجزة له.

وخامسها: أنه تحدى العرب أن يأتوا بمثله.

وسادسها: أنهم لم يأتوا بمثله، ولا بشيء من ذلك.

وسابعها: أنهم إنما تركوا الإتيان بمثله لعجزهم عن ذلك.

وثامنها: أنه ثبت بذلك أن القرآن معجزة أظهره الله تعالى عليه.

أما الأربعة الأولى: فهي معلومة ضرورة عند كل من سمع الأخبار، وعرف السير والآثار.

وأما الخامس: وهو أنه تحدى العرب أن يأتوا بمثله، قلنا: في بيان ذلك طريقان:

أحدهما: أنه يعلم ضرورة، لكن بشرط تقدم الفحص، والتفتيش، فيفارق الوجوه الأولى، فإنها لا تحتاج إلى فحص ولا تفتيش.

ومن فحص عن هذا، أو فتش حصل له العلم من طريق الأخبار، بأن محمداً ﷺ كان يغشى محافل العرب، ومجامعها، ويتلو عليهم القرآن، ويلتمس منهم المعارضة.

الطريق الثاني: أن القرآن مشحون بآيات التحدي، وقد رتب الله تعالى التحدي فيه ثلاث مراتب:

(مراتب التحدي)

الأولى من المراتب: أنه تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن، قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ۝ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾[الطور:٣٣، ٣٤] ثم أخبر أنهم لا يأتون بمثله قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[الإسراء:٨٨] فلما لم يأتوا بشيء مما تحداهم أنزلهم مرتبة ثانية.

الثانية من المراتب: تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، فقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[هود:١٣] فلما لم يأتوا بشيء مما تحداهم أنزلهم مرتبة ثالثة.

المرتبة الثالثة: تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله، فقال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[البقرة:٢٣] فلما لم يأتوا بشيء من ذلك توعدهم وتهددهم، فقال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[البقرة:٢٤] وهذا غاية التحدي والباعث على المعارضة، ولا شك أنهم كانوا يسمعون هذه الآيات، كما يسمعون سائر القرآن.

وأما السادس: وهو أنهم لم يأتوا بشيء من ذلك.

فالذي يدل على ذلك: أنهم لو عارضوا القرآن الكريم، أو شيئاً منه بما يقدح في إعجازه، لوجب أن تنقل إلينا معارضته على حد نقله، ومعلوم أنها لم تنقل، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنهم لو عارضوا القرآن الكريم، أو شيئاً منه، بما يقدح في إعجازه، لوجب أن تنقل إلينا معارضته، على حد نقله.
والثاني: أنها لم تنقل.

فالذي يدل على الأول: أن العادة جارية في كل متعارضين، متى نقل أحدهما على وجه الاشتهار، أن ينقل الآخر كذلك، ألا ترى إلى نقائض جرير والفرزدق، كيف استوى نقلهما في الاشتهار والظهور.

وكان الموجب لذلك، أن الذي يدعو إلى نقل أحدهما من تعجب أو تعصب، هو بعينه يدعو إلى نقل الآخر.

وهذه القضية في القرآن الكريم ألزم، لِعظَم خطره في نفسه، من حيث أنه اقتضى إثبات نبوته، وتأسيس شريعته، ونسخ شريعة أخرى، فكانت معارضته تقوى بحسب قوته، وكانت دواعي المتمسكين به متوفرة إلى نقل المعارضة لو كانت، ليثبتوا بها أن المعارضة غير قادحة فيه، ودواعي المكذبين له متوفرة إلى نقلها، ليثبتوا بها إبطال أمر النبي ﷺ.

والذي يدل على الثاني: وهو أنه لم تنقل.

فالذي يدل على ذلك: أنها لو نقلت لوجب أن نعلمها ضرورة، كما علمنا وجود القرآن الكريم ضرورة، ولا شك أنا غير عالمين بها لا ضرورة ولا استدلال.

فلما لم تنقل، ثبت أنها لم تكن، وإلا كان إثباتها إثبات ما لا طريق إليه.
وأما السابع: وهو أنهم إنما تركوا الإتيان بمثل القرآن لعجزهم عن ذلك.

فالذي يدل على ذلك أن دواعي العرب كانت متوفرة، إلى إبطال دعوى النبي ﷺ، وكانوا يعلمون أن أمره يبطل بالمعارضة، فلو كانوا قادرين عليها لفعلوها، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن دواعي العرب كانت متوفرة، إلى إبطال أمر النبي ﷺ.

والثاني: أنهم كانوا يعلمون أن أمره يبطل بالمعارضة.
والثالث: أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: ما نعلمه ضرورة، من أن العرب كانت أشد الناس حرصاً على إبطال أمر النبي ﷺ، وإسقاط دعواه، ولأجل ذلك استهانوا ببذل النفوس، وصبروا على مرارة الحروب، ولولا قوة دواعيهم لما تحملوا هذه المشاق.

أما الأصل الثاني: فالذي يدل عليه: أنه ﷺ لما أظهر التحدي عليهم، وعرَّفهم أنهم إن أتوا بمثله لم يجب عليهم طاعته، ومتى لم يأتوا بمثله ولا شيء من ذلك وجبت عليهم متابعته.

فإنهم عند ذلك يعلمون علماً ضرورياً، أن أمره يبطل بالمعارضة، كما أن الشاعر متى أتى بقصيدة، فادعى التمييز على غيره، لأجل قصيدة قالها، وزعم أن أحداً من الفصحاء لا يأتي بمثلها، فإن العقلاء يعلمون عند ذلك علماً ضرورياً، أن كذبه يظهر، وأن دعواه يبطل متى أتى بعضهم بمثلها، أو بخيرٍ منها، كذلك هذا.

وأما الأصل الثالث: وهو أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها.

فالذي يدل عليه: أن من حق القادر على الشيء، متى دعاه الداعي المكين، إلى إيجاد ذلك الشيء أن يحصل منه، فإن لم يحصل منه مع توافر داعيه، دل ذلك على عجزه أو منعه، فإذا ثبت ما قدمناه من توفر دواعي العرب إلى إبطال أمر النبي ﷺ، وأنهم لم يعارضوا القرآن، ثبت أنهم إنما تركوا المعارضة إلا لعجزهم عنها.

وأما الأصل الثامن: وهو أن القرآن ثبت بذلك أنه معجزة، أظهرها الله تعالى عليه، والكلام منه يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في حقيقة المعجز.

والثاني: في شرائطه.

والثالث: في الدليل على أن القرآن معجزة.

أما الموضع الأول: فحقيقة المعجز «هو الفعل الناقض للعادة المتعلق بدعوى المدعي للنبوة».

وأما الموضع الثاني: فاعلم أن شروط الإعجاز ثلاثة:

أحدها: أن يكون المعجز من فعل الله تعالى، أو جارياً مجرى فعله.

فالذي من فعله نحو إحياء الموتى، وما أشبه ذلك.

والذي يجري مجرى فعله، نحو أن يُقدِرَ الله تعالى نبياً على المشي في الهوى، أو على الماء.

وإنما وجب اشتراط هذه الشروط؛ لأن الله تعالى هو الذي يدل بالمعجز على صدق رسله، فلم يكن بد من أن يكون له به تعلق، وليس ذلك إلاَّ بأن يكون من فعله، أو جارياً مجرى فعله.

وثانيها: أن يكون ناقضاً للعادة، كقلب العصا حية، وإخراج الناقة من الجبل، وإنما وجب اشتراط هذه الشروط، لأن المعجز لا يدل على صدق من ظهر عليه إلاَّ بطريق المفارقة.

ولا يقع له التمييز على غيره، إلا بأن يأتي بما ينقض عادتهم.

ألا ترى أن طلوع الشمس من المشرق، وغروبها من المغرب لا يدل على صدق واحدٍ ولا على كذبه؛ لما كان معتاداً.

وثالثها: أن يكون المعجز متعلقاً بدعوى المدعي للنبوة، نحو أن يدعي النبي شيئاً فيأتي على وفق ما ادّعاه؛ لأنه لو لم يكن كذلك، لم يكن له به اختصاص، فلا يدل على أن صدقه أولى من صدق غيره.

وأما الموضع الثالث: وهو أن القرآن معجز.

فالذي يدل عليه: أن شرائط المعجز قد اجتمعت فيه.

أما أنه من فعل الله، فلأنه كلامه، والكلام فعل المتكلم.

وأما أنه ناقض للعادة؛ فلأن العادة جرت في العرب بأنه إذا نشأ الرجل بينهم، وأخذ اللغة منهم، ثم يأتي من الكلام الفصيح، بما يعجز فصحاؤهم المشاهير بالبلاغة عن الإتيان بمثله، بل العادة جارية فيهم أنه لا يكون منهم فصيح في عصر من الأعصار إلا وفي ذلك العصر من يساويه في الفصاحة أو يفارقه.

وأما أن يتعلق بدعوى المدعي للنبوة؛ فلأنه ﷺ ادعى التميز عن العرب والعجم لأجل القرآن، وأخبر أنهم لا يأتون بمثله، ولو تظاهروا وتعاونوا فكان الأمر كما أخبر، فثبت الأصل الأول وهو أن محمداً ﷺ ظهر المعجز على يديه عقيب دعوى النبوة.

وأما الأصل الثاني: وهو أن المعجز لا يظهر عقيب دعوى النبوة إلا على يدي نبي صادق.

فالذي يدل على ذلك: أن المعجز يجري مجرى التصديق بالقول، لمن ظهر على يديه، وتصديق الكاذب كذب، والكذب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، فإذا بطل أن يكون من ظهر عليه المعجز كاذباً، ثبت أنه صادق، وهذه الدلالة مبنية على خمسة أصول:

أحدها: أن المعجز يجري مجرى التصديق بالقول لمن ظهر عليه.

والثاني: أن تصديق الكاذب كذب.

والثالث: أن الكذب قبيح.

والرابع: أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

والخامس: أنه إذا بطل أن يكون من ظهر عليه المعجز كاذباً ثبت أنه صادق.

أما الأصل الأول: وهو أن المعجز يجري مجرى التصديق بالقول لمن ظهر عليه.

فالذي يدل عليه: أن المدعي للنبوة إذا قال الدليل على صدق دعواي، هو أن الله تعالى يقلب العصا حية، فيفعل الله سبحانه ذلك عقيب دعواه، جرى مجرى أن يقول له صدقت فيما ادعيت.

وصار هذا في ضرب المثال، كمن يدعي بحظرة الملك أنه قد ولاه على الرعية، يتصرف فيها كيف يشاء، ثم قال: والدليل على صدق دعواي أن الملك ينزع تاجه من فوق رأسه ويضعه فوق رأسي ثم فعل ذلك، جرى مجرى أن نقول له صدقت في دعوى الولاية.

وأما الأصل الثاني: وهو أن تصديق الكاذب كذب.

فالذي يدل عليه: أن حقيقة الكذب «هو الخبر عن الشيء لا على ما هو به» ولا شك أن من قال للكاذب صدقت فيما أخبرت، فقد أخبر عن الشيء لا على ما هو به.

وأما الأصل الثالث: وهو أن الكذب قبيح، فقبحه معلوم ضرورة، وإنما قبح لكونه كذباً، بدليل أن من علمه كذباً علمه قبيحاً، ومن لم يعلمه كذباً لم يعلمه قبيحاً.

وأما الأصل الرابع: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

فالذي يدل عليه: هو ما ثبت من أن الله تعالى عدل حكيم، فلا يفعل القبيح.

وأما الأصل الخامس: وهو أنه إذا بطل أن يكون من ظهر عليه المعجز كاذباً ثبت أنه صادق.

فالذي يدل على ذلك: أنها قسمة دائرة بين نفي وإثبات، وكل قسمة دارت بين نفي وإثبات فلا يجوز دخول متوسط بينهما.

وبيان ذلك: أن نقول للمخبر بالشيء لا يخلو إما أن يكون ما أخبر على ما هو به أو لا يكون.

إن كان فهو الصدق، وإن لم يكن فهو الكذب، وكان المخبر كاذباً.

وقد بطل أن يكون من ظهر عليه المعجز كاذباً، فيجب أن يكون صادقاً.

فثبت بهذه الجملة نبوة محمد ﷺ، ووجب علينا تصديقه فيما أخبر به من نبوة غيره من الأنبياء عليهم السلام، ومتابعته فيما جاء به من الأحكام.

وإذا ثبت صدقه ومتابعته ﷺ بطل قول اليهود والنصارى، من أنه ليس بصادق.

دليل صحة النسخ للشرائع السابقة

فأما دعواهم أن النسخ للشرائع لا يجوز بذلك فدعوى باطلة؛ لأنا نقول لهم إن موسى عليه السلام قد نسخ شرائع من كان قبله، فإن المعلوم أن شريعة موسى عليه السلام، ليست بشريعة آدم عليه السلام ولا هي شريعة من تقدمه.

ولهذا فإن الجمع بين الأختين كان جائزاً في شريعة يعقوب عليه السلام، ثم صار محرماً في شريعة موسى[1].

وكذلك فإن الاختتان كان ثابتاً في شريعة إبراهيم عليه السلام في حال الكبر، ثم صار في شريعة موسى واجباً في حال الصغر.

فإذا جاز لموسى عليه السلام أن ينسخ شريعة من تقدم، جاز للنبي ﷺ أن ينسخ شريعة موسى عليه السلام ومن تقدمه؛ لأنه لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن المصلحة كانت ثابتة في

---

(١) وروي في التوراة أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك: إني قد جعلت كل دابة حية مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم، كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه، وقال الله تعالى في قصة عيسى عليه السلام: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فشريعة عيسى نسخت بعضاً من الشرائع قبله. تمت ينابيع.

التمسك بشريعة في وقت مخصوص، ثم تصير المصلحة ثابتة في غير تلك الشريعة، كما نعلمه من الاختلاف في المصالح من الصحة والسقم، والغنى والفقر.

فإذا حسن من الله تعالى أن ينقل العبد من الصحة إلى السقم، ومن الغنى إلى الفقر، لاختلاف المصالح في ذلك، جاز نقل المكلفين من شريعة إلى شريعة، لاختلاف المصلحة في ذلك.

وبطل بذلك قولهم إن نسخ الشرائع لا يجوز.

البشارات الواردة بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه، البشارات الواردة في التوراة بمحمد ﷺ، فإن يعقوب عليه السلام قال: لا يزول الملك من يهوذا، والوحي من بين رجليه حتى يأتي الذي له الملك، وإياه تنتظر الأمم، محمرّة عيناه كشارب الخمر، بيضاء أسنانه كشارب اللبن.

وقد روي أن بحيرى الراهب تأمل حمرة عينا النبي ﷺ، وبياض أسنانه، فوجده كما ذكر في التوراة، وكان ذلك سبباً لإسلامه.

وكذلك عبد الله بن سلام لما عرف العلامات المذكورة في التوراة، الدالة على نبوته كان ذلك سبباً لإسلامه، وكذلك فإن في السفر الثاني البشارة بالنبي ﷺ وهو قول الله تعالى: (جاء الرب من سيناء، وأشرق من ساعير، وأنور واستلعن من جبال فاران)، والمراد بذلك أمر الرب وهي البشارة بموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام؛ لأن جبال مكة هي جبال فاران.

فإذا تظاهرت الأدلة على نبوته عليه وآله أفضل الصلاة والسلام، وهو ما قدمنا من ظهور المعجز عليه، والبشارات الواردة في الكتب المتقدمة وجب الإقرار بنبوته ﷺ، والمتابعة فيما جاء به، كما لزم فيمن تقدم من الأنبياء عليهم السلام ولم يحسن التفريق بينهم.

تم الباب الثالث بحمد الله وعونه وتوفيقه.

الباب الرابع
في الوعد والوعيد

الباب الرابع وهو الكلام في مسائل الوعد والوعيد وما يتبعهما، فاعلم أنها تنحصر في عشر مسائل.

وإذ نُجِـــزَ العـــدل انتقلنـــا إلى الـــذي

يليـــــه بـــــأقوال مهديـــــة زهـــــرِ

مـــــسائلها عـــــشر وفيهـــــا أدلـــــة

تطـــول ولكـــن هـــذه زبـــدة العـــشرِ

فمـــن وعـــد الله الثـــواب ومـــات عـــن

مراقبـــــة لله في الـــــسر والجهـــــرِ

فـــإن إلـــه العـــرش يجزيـــه جنـــة

بهـــا خالـــداً أنهارهـــا تحتهـــا تجـــري

يـــــدل عليـــــه أن ديـــــن محمـــــد

بـــذلك جـــاء الـــنص عنـــه وفي الـــذكرِ

بـــــه صرح القـــــرآن يالـــــك حجـــــة

عـــلى قولنـــا والحـــق يعـــرف بـــالبر

المسألة الحادية والعشرون

إن من وعده الله سبحانه بالثواب من المؤمنين، فإنه متى مات مستقيماً على إيمانه، صار إلى الجنة لا محالة، ومخلداً فيها خلوداً دائماً في ثواب لا ينقطع.

المسألة الثانية والعشرون

ومـــن مـــات مـــن بعـــد الوعيـــد بكفـــرهِ

فـــإن جـــزاه النـــار أعظمـــهُ تـــبري

إن من توعده الله سبحانه بالعقاب من الكفار فإنه متى مات مصراً على كفره صار إلى النار لا محالة، ومخلداً فيها خلوداً دائماً في عقاب لا ينقطع.

والكلام في هاتين المسألتين يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة الوعد والوعيد.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه فيهما.

أما الموضع الأول: فحقيقة الوعد: «هو الخبر عن إيصال النفع إلى الغير، في مستقبل الزمان من جهة المخبِر إلى المخبَر».

وحقيقة الوعيد: «هو الخبر عن إيصال الضرر إلى الغير، في مستقبل الزمان من جهة المخبِر إلى المخبَر».

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه في هاتين المسألتين.

فالذي يدل على ذلك: أن النبي ﷺ كان يدين بذلك ويخبر به، وهو ﷺ لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق.

فالذي يدل على الأول: وهو أن النبي كان يدين بذلك ويخبر به، أن المعلوم ضرورة من دين النبي ﷺ أنه كان يدعو الخلق إلى طاعته، ومتابعته ويعدهم على ذلك الجنة التي عرضها السماوات والأرض، أعدت للمتقين، ويتوعد من خالفه وجحد ما جاء به النار، التي وقودها الناس والحجارة، أُعدت للكافرين.

والقرآن الكريم ناطق بذلك، وذلك مما لا خلاف فيه بين المسلمين.

والذي يدل على الثاني: وهو أن النبي ﷺ لا يدين إلا بالحق ولا يخبر إلا بالصدق.

فالذي يدل عليه: أن المعجز الذي ظهر على يديه، قد أَمَّنَنَا من وقوع الخطر منه، فيما ندين به، والكذب في سائر أفعاله، على ما تقدم بيانه.

المسألة الثالثة والعشرون

وهي أن من توعده الله بالعقاب من الفساق، فإنه متى مات مصراً على فسقه، صار إلى النار.

كذاك من الفساق من مات عاصياً

فإن له ناراً مؤججة الجمرِ

يخلده الباري بها في عذابها

وما إن له في النار يكشف عن ضرِ

بذلك جاء النص وهو مؤيدٌ

بتحقيق برهان من الكلم الغرِّ

والخلاف في ذلك مع المرجئة وبعض المعتزلة.

والدليل على ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه قول الله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا**﴾[الجن:٢٣].

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى توعد كل عاص بدخول النار، والخلود فيها على سبيل العموم، والخلود هو الدوام،و الفاسق يدخل في ذلك كما يدخل الكافر.

وإخلاف الوعيد يكشف عن الكذب، والكذب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على ستة أصول:

أحدها: أن الله توعد كل عاص على العموم بالخلود في النار.

والثاني: أن الخلود هو الدوام.

والثالث: أن الفاسق يدخل في ذلك كالكافر.

والرابع: أن إخلاف الوعيد يكشف عن الكذب.

والخامس: أن الكذب قبيح.

والسادس: أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

أما الأصل الأول: وهو أن الله تعالى توعد كل عاص على العموم بالخلود في النار.

فالذي يدل عليه: أن لفظة مَنْ إذا دخلت على هذا الوجه في الشرط والجُري، اقتضت استغراق كل عاص، بدليل صحة الاستثناء، وصحة الاستثناء تدل على الاستغراق.

وإنما قلنا إنه يصح الاستثناء؛ لأن القائل متى قال: من دخل داري أكرمته، فإن هذا اللفظ مستغرق لكل داخل، بدليل أنه كان يصح من المخاطِب بذلك أن يستثني شيئاً من العقلاء، فيقول إلا زيداً أو عمراً.

ولولا استغراق اللفظ لكل داخل لما صح الاستثناء، فلأن من حق الاستثناء الحقيقي أن يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته، ألا ترى أن القائل لو قال: عليَّ لفلان عشرةٌ إلا ديناراً، فإنه لولا استثناؤه لهذا الدينار، لوجب دخول الدينار تحت هذا اللفظ، فثبت الأصل الأول، وهو أن قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ**﴾[الجن:٢٣] مستغرق لكل عاص.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الخلود هو الدوام.

فالذي يدل عليه: قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ**﴾[الأنبياء:٣٤] فإن الله تعالى نفى بهذه الآية، أن يكون جعل لأحدٍ من البشر خلوداً في هذه الدنيا، ومعلوم أنه لم ينف بذلك البقاء المنقطع؛ لأن كل واحدٍ منهم قد بقي بقاءً حقيقة قطعاً.، فثبت بذلك أنه إنما نفى الدوام، وصح بذلك معنى الخلود.

وأما الأصل الثالث: وهو أن الفاسق يدخل في ذلك كما يدخل الكافر.

فالذي يدل على ذلك أنه لا خلاف بين المسلمين أن الفاسق يسمى عاصياً، كما أن الكافر عاصي، والآية تناولت كل عاص فيدخلان جميعاً في عمومها.

وأما الأصل الرابع: وهو أن اختلاف الوعيد يكشف عن الكذب.

فالذي يدل على ذلك: أن الوعيد وهو الخبر عن إيصال الضرر إلى الغير على ما تقدم، فإذا لم يقع المخبرَ به، انكشف لنا أن الخبر كان كَذِباً.

وأما الأصل الخامس: وهو أن الكذب قبيح.

فالذي يدل على ذلك: قد تقدم بيانه.

وأما الأصل السادس: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه.

ومما يدل على صحة ما ذهبنا إليه في هذه المسألة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من تحسى سماً بيده، فسُمُّهُ في يده يتحساه في النار، خالداً مخلداً، مقيماً أبداً، ومن وجأ نفسه بحديدةٍ، فحديدتُه في يده، يجأ بها بطنه في النار، خالداً مخلداً، ومن علق سوطاً بين يدي سلطان جائر، جعل الله ذلك السوط حية، طولها سبعون ذراعاً تُسلَّط عليه في نار جهنم، خالداً فيها، وله عذاب أليم»[1].

وكل هذه الأخبار يزيدها ما ذهبنا إليه من خلود الفاسق في النار، أعاذنا الله منها.

---

(١) رواه البخاري (الفتح١٠) ومسلم عن أبي هريرة والطبراني. انتهى.

المسألة الرابعة والعشرون

أن أصحاب الكبائر فساق

إن أصحاب الكبائر من هذه الأمة كشارب الخمر والزاني وما جرى مجراهما يسمون فساقاً، ولا يسمون كفاراً ولا مؤمنين.

ومـــــذهبنا في كـــــل زانٍ وســـــارقٍ
وقـــاطع فـــرض الله والـــشارب الخمـــرِ
بـــأن لهـــم في الاســـم والحكـــم منـــزلاً
فهـــذا علـــيهم مـــستحقاً وذا يجـــري
وذاك لأن الحكـــــم فيهـــــا مخـــــالفٌ
لأحكـــام كفـــار البريـــة في الخـــبر
كإثبـــات إرث ثـــم عقـــد تنـــاكحٍ
فلـــو كـــان كفـــراً لم يكـــن ذلـــك الكفـــرِ

وهذا مذهبنا، والخلاف في ذلك مع الخوارج والمرجئة.

أما الخوارج فإنهم يقولون: إن شارب الخمر وما جرى مجراه يسمون كفاراً.

وأما المرجئة فإنهم يقولون: إن شارب الخمر وما جرى مجراه يسمون مؤمنين.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه: أن الأمة قد اجمعت على تسميتهم فساقاً، والإجماع حجة.

فالذي يدل على الأول: وهو أن الأمة قد أجمعت على تسميتهم فساقاً، أن الخوارج يقولون الفاسق كافر،والمرجئة يقولون هو مؤمن، وغيرهم من الأمة يقولون هو فاسق، ولا يطلقون عليه واحداً من الاسمين، فصح وقوع الإجماع على تسميته فاسقاً.

والذي يدل على الثاني: وهو أن الإجماع حجة، قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[النساء:١١٥] فالله تعالى يتوعد من خالف سبيل المؤمنين بالنار، كما توعد من شاق الرسول بالنار، وذلك يقتضي وجوب متابعتهم وقبح مخالفتهم، كما اقتضى قبح مخالفة الرسول ﷺ ووجوب متابعته.

ولسنا نعني بقولنا إن إجماعهم حجة، إلا أن متابعتهم واجبة، ومخالفتهم قبح، فصح ما ذهبنا إليه من تسميتهم فساقاً.

وأما ما تقوله الخوارج من تسمية الفاسق كافراً: فذلك لا يصح لشيئين:

الأول: لأن الكفر في الشريعة اسم لمعاصي مخصوصة، ثبت لها أحكام مخصوصة.

والثاني: أن تلك الأحكام لا يثبت منها شيء في حق الفاسق.

فالذي يدل على الأول: أن الكفر في الشريعة هو الجحد بالله سبحانه، والتكذيب برسله، وإنكار شيء من خلقه، وما جرى هذا المجرى، ولهذه المعاصي أحكام مخصوصة، نحو حرمة المناكحة، والموارثة، والدفن في مقابر المسلمين، وما جرى مجراه.

والذي يدل على الثاني: أن الصحابة قد أجمعت على أنه لا يثبت في حق الفاسق شيء من هذه الأحكام، ولهذا فإنهم كانوا يقيمون الحدود على الجناة، ولا يفرقون بينهم وبين أزواجهم، فلو كان الجناة يسمون كفاراً، لحرمت المناكحة بينهم، إذ لا مناكحة بين أهل ملتين مختلفتين.

ويدل على ذلك أن الله شرع اللعان بين الزوجين، متى قذف الرجل زوجته ورماها بالزنا، فإنهما يترافعان إلى الحاكم، فإذا أصرَّا على ذلك، حلفهما ثم يفرق بينهما بعد ذلك.

فلو كان الفاسق كافراً كما تقوله الخوارج، لحصلت البينونة بنفس المعصية، ولم يحتج إلى تفريق حاكم؛ لأن أحدهما يكون فاسقاً لا محالة؛ لأن الزوج إن كان صادقاً

كانت الزوجة فاسقة، لأجل الزنا؛ وإن كان كاذباً، كان فاسقاً لأجل القذف، الذي نص الله سبحانه بأنه فسق بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[النور:٤] إذ لا ملاعنة مع بطلان الزوجية، كما لا ملاعنة بين الأجنبيين، فلو علمنا صحة الملاعنة بينهما لدلَّ ذلك على الفسق وليس على الكفر، فبطل ما تقوله الخوارج.

وأمَّا ما تقوله المرجئة من تسمية الفاسق مؤمناً: فذلك لا يصح أيضاً؛ لأن قولنا مؤمن اسم مدح وتعظيم، والفاسق لا يستحق المدح والتعظيم، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن قولنا مؤمن اسم مدح وتعظيم.

والثاني: أن الفاسق لا يستحق المدح والتعظيم.

أما الأصل الأول: وهو أن قولنا مؤمن اسم مدح وتعظيم.

فالذي يدل عليه: أنه يحسن توسطه بين أوصاف المدح، فيقال: فلان بَرّ، تقيٌ، مؤمنٌ، صالحٌ، زكيٌ، لما كان متوسطاً بين أوصاف المدح.

فلو لم يكن مدحاً لما حسن توسطه بين أوصاف المدح، كما لا يحسن أن يقال: فلان برٌّ، تقيٌ، أسود، صالحٌ، زكيٌّ، لمّا كان قد توسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح.

ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[الأنفال:٢] إلى غير ذلك من آيات القرآن الكريم، الذي يقتضي مدح المؤمنين.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الفاسق لا يستحق المدح والتعظيم.

فالذي يدل على ذلك: أنه لا خلاف بين المسلمين أن الفاسق لا يستحق المدح والتعظيم، بل يستحق الذم والإهانة واللعن.

ولهذا فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقيمون الحدود على الجناة، على وجه الإهانة، فثبت أن الفاسق لا يستحق المدح والتعظيم.

وإذا ثبت ما قدمنا من أن الفاسق لا يجوز أن يُسمى كافراً ولا مؤمناً، صح ما ذهبنا إليه من تسميته فاسقاً، دون أن يطلق عليه واحد من هذين الإسمين.

يدل على صحة ما ذهبنا إليه قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، فإذا فعل ذلك انتزع الإيمان من قلبه، فإذا تاب، تاب الله عليه» قيل: يا رسول الله أفكافر هو أم مؤمن؟ قال: «لا» قيل: فما هو؟ قال: «فاسق»[1]. وهذا نص فيما ذهبنا إليه. فصح أن للفاسق اسماً، بين اسم المؤمن والكافر، فيجب أن له حكماً يخالف حكم الكافر.

أما أحكام الكفار فمن جملتها: أنهم لا يدفنون في مقابر المسلمين، ولا تجوز المناكحة بينهم وبين المسلمين، والفاسق بخلافهم في هذه الأحكام.

وأما أحكام المؤمنين، فمن أحكامهم قبول الشهادة، ووجوب الموالاة، والفاسق يخالف المؤمن في ذلك.

أما أنه لا تقبل شهادته لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢] والفاسق ليس بعدل، ولا تقبل شهادته.

وأما أنه لا تجوز موالاته فلقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[المجادلة:٢٢].

والفاسق من جملة من حاد الله ورسوله، فلا تجوز موالاته، ولا يكون الموالي لهم مؤمناً لنص هذه الآية.

---

(١) رواه الإمام أبو طالب في أماليه (٥٤٥) ورواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة. تمت.

فصح أن أحكام الفاسق مخالف لأحكام الكافر والمؤمن، كما أن أسماءهم مخالفة لأسمائهم[1].

---

(١) إن الفاسق غير التائب، يعامل في الدنيا معاملة المسلمين، وفي الآخرة مع الفجار ومع الكفار، خالداً في النار، كالقاتل فهو من أصحاب الكبائر، ويسمى فاسقاً ويخلد في النار، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ فقد توعد الله القاتل بخمسة أشياء: بجهنم، والخلود فيها، وغضب الله عليه، ولعنته إياه، والإعداد له عذاباً عظيماً، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ، يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ، وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ هذه الآيات لا يصح أن يدخل فيها الناسخ والمنسوخ، ولو وقع لأخبرنا الله تعالى، ولو دخل لتبدل كلام الله تعالى، قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ لأنها ليست كأحكام الشرائع يجوز نسخها لمصلحة يعلمها الله تعالى، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾ إلى هنا وقبل التوبة من أصحاب الكبائر، فقد توعدهم الله بالنار، والخلود فيها، فقال بعد ذلك: ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ كل هذا بعد التوبة والعمل الصالح.

فإن قيل: إن الله تعالى يغفر الذنوب من غير توبة ولا استغفار، والمراد بالذنوب الكبائر،و استدل بقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فإجماع المسلمين منعقد على وصف الله بأنه غافر، وغفور، وغفار، واسع الرحمة والمغفرة، ونحو ذلك من الأوصاف المشعرة بالعفو، وعدم المؤاخذة، فإما أن يكون ذلك مع وجود التوبة من العبد، أو تكفير ثوابه لعقابه، أو عدمهما، والأول باطل؛ إذ المسقط لعقاب المعصية حينئذٍ هو التوبة أو الثواب، وليس له تعالى حينها تفضل عندكم بعدم المؤاخذة، إذ قبول التوبة ثابت قطعاً، والمؤاخذة بعدها قبيح، فكيف يتمدح به، ويصف نفسه بغاية الكرم ونهاية الجود، ويفعل الله بالعبد كل ما يستحقه قطعاً، ولا يعفو عن وزن حبة خردل إلا إذا سقطت بتوبة أو تكفير ثواب، فتعين الثاني، وهو عدم سقوط العقاب بتوبة أو ثواب، وإنما منه تفضلاً وجوداً.

أما الجواب عن هذه المسألة: فهو أن المستدل استدل بأول الآية وترك ما بعدها، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ ثم قال بعدها: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُونَ﴾ الآية، ومعنى أنيبوا أي ارجعوا، فيكون غفران الذنوب مع الرجوع إلى الله، والآيات التي استدل بها المخالف مطلقة، ويجب حملها على المقيد وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى﴾ وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ وقال تعالى: =

المسألة الخامسة والعشرون

في الشفاعة

ومـــــذهبنا أن الـــــشفاعة في غـــــدٍ

لهـــا يتلقـــى المؤمنـــون ضـــحى الحـــشرِ

وليـــست لـــذي فـــسق وإن قـــال قائـــلٌ

بـــه فهـــو مـــردود بـــنصٍ مـــن الـــذكر

والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه.

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ إلى غير ذلك مما يكثر تعداده.

نعم قد وردت المغفرة في هذه الآيات مقيدة بالتوبة والعمل الصالح، ووردت فيما احتججتم به مطلقة غير مقيدة بها، ومن الأصول المقررة حمل المطلق على المقيد، لا سيما مع كثرة المقيد وقلة المطلق، ولأنه لو كان الله تعالى يغفر كل ذنب من دون استغفار ولا توبة، فما فائدة الحساب والعقاب ولكان المؤمنون وأصحاب الكبائر على سواء، والرسول ﷺ قال: «أحدث لكل ذنب توبة» وقال في حديث آخر: «واتبع السيئة الحسنة تمحها».

وأما حديث: «لو لم تذنبوا لخلق الله قوماً يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم».

أولاً فالحديث معارض للقرآن قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَاحِشَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً﴾ وكثير من الآيات: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ و﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.

فالله سبحانه وتعالى ينهانا عن المعاصي والذنوب، وهذا الحديث يرغبنا إلى المعاصي ويدعونا إليها.

ثانياً: إن سلمنا صحته فإخبار من الرسول في أول الدعوة لبعض الأعراب الذين كانوا يعتقدون أن الله لا يغفر ولا يرحم ولا يقبل التوبة من عباده، فأخبرهم الرسول بذلك على أبلغ الوجوه، والحديث رواه السيوطي في الجامع الصغير عن ابن عمر، وقال رواه الحاكم في المستدرك فقط، تمت.

أما الموضع الأول: فمذهبنا أن شفاعة محمد ﷺ لا تكون يوم القيامة لأحدٍ من الظالمين، وإنما تكون للمؤمنين والتائبين، فيزيدهم الله بها نعيماً إلى نعيمهم، وسروراً إلى سرورهم، وهذا هو مذهبنا.

والخلاف في ذلك مع المرجئة، فإنهم يقولون: إن شفاعته عليه السلام لا تكون إلا لمن مات مصراً على كبيرة من أمته عليه وآله الصلاة والسلام.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿**وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْآزِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ**﴾[غافر:١٨].

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى نفى بهذه الآية، أن يكون لأحدٍ من الظالمين شفيع يطاع في شفاعته على سبيل العموم، والفاسق ظالم، وإثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز، وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول:

أحدها: أن الله تعالى نفى عموم الشفاعة، من كل شفيع، عن كل ظالم.

والثاني: أنه نفاه عن أن يكون لكل ظالم، على سبيل العموم.

والثالث: أن الفاسق ظالم.

والرابع: أن إثبات ما أخبر الله بنفيه لا يجوز.

فالذي يدل على الأول: أنه تعالى أدخل حرف النفي الذي هو (ما) على اسم (شفيع) وهو نكره، ومن حق النفي إذا دخل على نكرة أن يستغرق جميع ما وقع عليه ذلك الاسم.

بدليل صحة الاستثناء، وصحة الاستثناء تدل على الاستغراق على ما تقدم، ولا شك أنه كان يصح منه تعالى أن يستثني أي شفيع شاء، فصح أنه مستغرق لكل شفيع.

والذي يدل على الثاني: أن اسم الظالمين اسم جمع معرف بالألف واللام، ومن حق اسم الجمع المعرف بالألف واللام أن يستغرق جميع ما يصح له ذلك الاسم، ما لم يكن معهوداً بشيء ينصرف الخطاب إليه.

بدليل صحة الاستثناء، وصحة الاستثناء تدل على الاستغراق، على ما تقدم بيانه.

ولا شك أنه كان يصح منه أن يستثني أي ظالم شاء، فصح أنه مستغرق لكل ظالم.

والذي يدل على الثالث: أنه لا خلاف بين المسلمين في الفاسق أنه ظالم، وقد قال تعالى: ﴿**وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥ**﴾[الطلاق:١] والفاسق من جملة من تعدى حدود الله، فثبت أن الفاسق ظالم.

والذي يدل على الرابع: وهو أن إثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوز، ويدل عليه أن إثبات ما نفاه الله تعالى يكون تكذيباً له تعالى ورداً لكلامه، وذلك لا يجوز بلا خلاف بين المسلمين، فلو يشفع النبي ﷺ لأحدٍ من هؤلاء الظلمة، لأدى ذلك إلى أحد باطلين:

إما أن يطاع وتقبل شفاعته، فيكون ذلك تكذيباً للآية وإبطالاً لمعناها.

وإما أن لا يطاع، فيكون ذلك اسقاطاً لمنزلته ومرتبته عليه وآله أفضل الصلاة والسلام وخرقاً للإجماع المنعقد على أن شفاعته مقبولة في ذلك اليوم، ومخالفة للمقام المحمود الذي وعده الله سبحانه أن يبعثه فيه بقوله تعالى: ﴿**عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا**﴾[الإسراء:٧٩].

فثبت أن شفاعة النبي ﷺ لا تكون لأحدٍ من هؤلاء الظلمة يوم القيامة، وإنما تكون لمن يدخل الجنة فيزيدهم الله بها نعيماً إلى نعيمهم، وسروراً إلى سرورهم، على حد شفاعة الملائكة عليهم السلام، كما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ﴿**وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ**

﴿ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾[الأنبياء:٢٨] ولا شك أن الفاسق ليس بمرضيّ عند الله فلا تجوز الشفاعة له.

(فيما تستعمل الشفاعة)

واعلم أنها قد تستعمل في جلب النفع، كما تستعمل في دفع الضرر، يقال: يشفع الوزير إلى الأمير ليزيد له في راتبه وعطيته.

كما يقال: شفع إليه ليصفح عن جرمه وخطيئته، قال الشاعر:

فذاك فتى إن جئته لصنيعةٍ إلى مسألة لم تأته بشفيعِ

وأظهر من ذلك قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾[غافر:٧].

فإذا حسن من الملائكة عليهم السلام أن يسألوا هذه المنافع، التي ذكرها الله تعالى في الآية للمؤمنين، على سبيل الشفاعة لهم، لم يمنع أن تكون شفاعة نبينا ﷺ للمؤمنين لزيادة النفع، فبطل بذلك قول من يقول من المرجئة، إن الشفاعة إلا لدفع الضرر.

(إلزامات عقلية)

ثم يقال للمرجئة هل يحسن من الإنسان أن يدعو إلى الله تعالى أن يدخله في شفاعة النبي ﷺ؟

فإن قالوا: لا. خالفوا الإجماع، وإن قالوا: نعم.

قلنا: فهل يحسن منه أن يدعو إلى الله أن يميته فاسقاً، حتى يستحق شفاعته عليه وآله الصلاة والسلام؟

فإن قالوا: نعم، خالفوا الإجماع والمعقول.

وإن قالوا: لا يحسن.

قلنا: فقد ثبت أن شفاعته عليه وآله الصلاة والسلام لا تكون لفاسق.

ثم يقال لهم: ما تقولون في رجل حلف بطلاق نسائه، وعتق عبيده وإمائه، وصدقة ماله، ليفعلن ما يستحق به شفاعة النبي ﷺ، هل يؤمر بالبر والإحسان أم يؤمر بفعل العصيان؟

فإن قالوا: بالثاني، خرجوا من الدين، وما عليه جميع المسلمين.

وإن قالوا بالأول ثبت ما ذهبنا إليه من أن شفاعته لا تستحق إلا بالإيمان.

فإن قالوا: قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[1].

---

(١) قال الإمام الحافظ السيد علي محمد العجري رحمة الله عليه ما لفظه: إن الحديث أخرجه الترمذي من طريق الطيالسي عن جابر، وفي إسناده محمد بن ثابت وقد ضعفوه، ومنهم البخاري كما في الميزان، وأخرجه من طريق الصادق، البيهقي والحاكم وابن حبان، ومن غير طريق، ابن ماجة إلى جابر، وفيه عبد الرحمن هو دُحَيم، رموه بكثرة التدليس والتسويد.

وقيل: إنه مجمع على ضعفه، إلى قوله: وفي الترمذي عن أنس وساق الحديث.

وأخرجه أحمد والبيهقي وأبو داود وأبي خزيمة والحاكم عن أنس مرفوعاً.

وأخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عباس عن ابن عمر، وفي إسناده حرب بن شريح.

قال في التقريب: صدوق يخطي، إلى قوله: وفي الباب عن أم سلمة وأبي أمامة وعبد الله بن بشير، روى ذلك الهيثمي، والحديث صحيح عند جماعة من المحدثين لصحة حديث انس، ولهذا اقتصر عليه بعض أصحابنا في الاحتجاج للخصم منهم الموفق بالله والإمام أحمد بن سليمان، ولم يجزموا برده، وإنما يعارضونه بأدلة نفي الشفاعة للفساق، وبأنه أحادي، والمسألة قطعية ثم يعدلون إلى تأويله، وتأويله متعين؛ لمخالفته لأدلة خلود الفساق في النار، ونفي الشفاعة لهم.

ونقول على جهة الإجمال: إنا لم نجد في القرآن ما يوافق ظاهر الخبر من ثبوت الشفاعة لمن مات على كبيرة، بل ظاهره يقضي بنفيها، وهذا يمنع من حمل الخبر على ظاهره، لا سيما مع كثرة ما روي من الأخبار في تعليق وقوع الشفاعة بالطاعة، ونفيها بارتكاب المعاصي، وهي وإن كانت في جزئيات، فمجموعها يدل على تواتر القدر المشترك، وهو أن الشفاعة للمؤمن دون من مات على كبيرة، وإذا ثبت هذا فأحسن ما قيل في تأويله، هو حمله على ثبوت الشفاعة لهم بعد التوبة. =

قلنا: إنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[1].

ثم لو صح الخبر ولم يكن فيه هذه الزيادة، فإنه من أخبار الآحاد التي لا توصل إلى العلم.

ومسألتنا هذه يجب أن يؤخذ فيها بالأدلة القاطعة الموصلة إلى العلم؛ لأنها من مسائل أصول الدين، التي يجب على كل مكلف العلم بها، ولا يجوز له الاقتصار فيها على التقليد، على أنه يمكن تأويل الخبر على ما وافق الآية، التي نفت الشفاعة عن كل ظالم.

فنقول: إن شفاعته ﷺ لأهل الكبائر من أمته إذا تابوا، ويكون فائدة تخصيصه لهم بالذكر، وإن كانت شفاعته عليه وآله الصلاة والصلام للتائب وسائر المؤمنين، لئلا يتوهم متوهم أنه لا حظ لهم في شفاعته عليه وآله الصلاة والسلام وإن تابوا، فأزال هذا التوهم، ولأن الشفاعة في حق التائبين أوقع ونفعها أعظم؛ لأنهم قد كانوا أحبطوا ما استحقوا من الثواب، فصاروا في أعداد الفقراء، ولا شك أن الإحسان إلى الفقير ليس كالإحسان إلى الغني، وإن كان لكل واحدٍ منهما منفعة.

ويؤيد ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿**وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾[البقرة:٢٧٠] فلو شفع النبي ﷺ لأحدٍ من الظالمين لكان ذلك نصرة له، وذلك لا يجوز؛ لأنه يكون تكذيباً لقول الله تعالى.

ثم اختلفوا في فائدتها، وأحسن ما قيل في ذلك إن ثوابهم يكون قليلاً، لانحباط ما كان لهم من ثواب قبل التوبة، فلا يكون لهم إلا ثواب التوبة، وما يعقبها من العمل، فيشفع لهم في الزيادة حتى يقارب ثواب أهل الطاعة. تمت فتاوى ص٧٠.

(١) رواه الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة في شرح الرسالة الناصحة ص ٢٠٩. تمت.

ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾[الزمر:١٩] وهذه صورة الاستفهام والمراد به الإنكار، ومعناه أنت يا محمد لا تنقذ من في النار، فلو شفع النبي ﷺ كان قد أنقذه، وذلك لا يجوز؛ لأنه يكون رداً لكلام الله تعالى.

ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «ذخرت شفاعتي لثلاثة من أمتي: رجل أحب أهل بيتي بقلبه ولسانه، ورجل قضى لهم حوائجهم لما احتاجوا إليه، ورجل ضارب بين أيديهم بسيفه»[1].

وقال ﷺ: «من آذاني في أهل بيتي فقد آذى الله، ومن أعان على أذيتهم، وركن إلى أعدائهم فقد أذن بحرب من الله ورسوله، ولا نصيب له غداً في شفاعتي»[2].

وقال ﷺ:« صنفان من أمتي لن تنالهما شفاعتي: سلطان ظالم غشوم، وغالٍ في الدين مارق».

وقال ﷺ: «إن أقربكم مني غداً، وأوجبكم عليَّ شفاعة، أصدقكم لساناً، وأحسنكم خلقاً، وأدّاكم لأمانته، وأقربكم من الناس»[3].

وكل ذلك يوضح ما ذهبنا إليه من أن شفاعته ﷺ لا تكون إلا للمؤمنين والمؤمنات والتائبين.

---

(١) رواه المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام في الجوهرة الشفافة ص ٣١٦، والإمام أبو طالب في أماليه ص ٥٩١.

(٢) أخرجه المنصور بالله بسنده إلى الثعلبي بسنده إلى الإمام علي الرضا، وأخرج نحوه ابن المغازلي وابن النجار عن أبي سعيد وكذلك الديلمي، وأخرجه البزار عن ابن عمر، ذكره السيوطي في الجامع الصغير. تمت.

(٣) أخرجه الإمام أبو طالب في الأمالي (٥٨٩) وأنا أرويه بسندي إلى المؤلف رحمه الله، ثم من المؤلف إلى الإمام أبي طالب بالإسناد المتقدم في أول الكتاب ثم من عند الإمام أبي طالب حيث قال: وبه أي الإسناد أخبرنا أبو العباس أحمد بن إبراهيم الحسيني، قال أخبرنا الحسن بن محمد بن نصر الخواص القصري، من قصر بن هبيرة، قال: حدثنا فضالة بن محمد بن فضالة القطان، قال: حدثنا سليمان بن الربيع، عن كادح عن موسى بن وجيه، عن زيد بن علي، عن أبيه عن جده، عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ وساق الحديث. تمت.

المسألة السادسة والعشرون

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ومـــذهبنا في الأمـــر بـــالعرف واجـــبٌ

كـــذلك في النهـــي الوجـــوب عـــن النكـــرِ

بتحـــصيل أشراط متـــى اختـــل بعـــضها

فإنـــك في حـــل عـــن النهـــي والأمـــرِ

والكلام منها يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في حقيقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والثاني: في الدليل على وجوبها.

والثالث: في شرائطها التي متى تكاملت وجبا، وإذا اختل شيء منها لم يجبا.

أما الموضع الأول: فحقيقة الأمر هو: «قول القائل لغيره افعل أو ليفعل، على وجه الاستعلاء دون الخضوع، مع كون المورد للصيغة مريداً حدوث المأمور به».

وحقيقة النهي: «هو قول القائل لغيره لا تفعل، على وجه الاستعلاء دون الخضوع، مع كون المورد للصيغة كارهاً لحدوث المنهي عنه».

وحقيقة المعروف: «هو كل فعل حسن يستحق بفعله المدح والثواب».

وحقيقة المنكر: «هو كل فعل قبيح يستحق بفعله الذم والعقاب».

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على وجوبها، فيدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ**﴾[آل عمران:١٠٤].

وجه الاستدلال بهذه الآية: إن الله تعالى أمر فينا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، والأمر يقتضي الوجوب، وذلك يقتضي وجوبه على بعض منا غير معين.

وصح أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على الكفاية، وهذا الوجه مبني على أربعة أصول:

أحدها: أن الله تعالى أمر أن يكون فينا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

والثاني: أن الأمر يقتضي الوجوب.

والثالث: يقتضي وجوبه على بعض منا غير معين.

والرابع: أن هذا هو المعنى الواجب على الكفاية.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه: أن قوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ**﴾[آل عمران:١٠٤] صريح الأمر، وذلك ظاهر في اللغة، ولا خلاف أن الله تعالى أمر بذلك.

أما الأصل الثاني: فالذي يدل عليه وجهان: لغوي وسمعي.

فاللغوي: أن السيد إذا أمر عبده بفعل ولم يفعله، حسن منه ذمه عند العقلاء؛ لأجل مخالفته لأمر سيده، فلولا أن الأمر يقتضي الوجوب، لما حسن الذم، لمخالفته إذ لا يستحق الذم على ترك فعل إلا وذلك الفعل واجب.

ولأن أهل اللغة يصفون من ترك ما أُمِرَ به فإنه عاصي، فلولا أن الأمر يقتضي الوجوب لما استحق تاركه هذا الاسم، قال الشاعر:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني

فأصبحت مسلوب الأمانة نادما

وأما السمع: فقول الله تعالى: ﴿**فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[النور:٦٣] فلولا أن الأمر يقتضي الوجوب، لما استحق الفتنة والعذاب الأليم، إذ لا يستحق ذلك إلا على ترك الواجب أو فعل القبيح.

وأما الأصل الثالث: فالذي يدل عليه: أن الله تعالى قال: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ**﴾[آل عمران:١٠٤] ومِنْ حرف يقتضي التبعيض في هذا الموضع، فإذا اقتضى ذلك تناول بعضاً منا غير معين، فبقى كل واحد منا مخاطب به، على سبيل البدل، بمعنى إذا بعض منا قام به فقد قضى الفرض.

ونظير ذلك بمثابة قول السيد لعبيده، لتقم طائفة منكم بحفظ الدار، فإن ذلك يقتضي وجوبه على بعض منهم غير معين.

بدليل أنه متى قام به بعضهم سقط وجوبه على الباقين، ومتى لم يقم به أحد منهم توجه الذم إلى كافتهم.

وأما الأصل الرابع: فالذي يدل على أنه واجب على الكفاية: هو الذي إذا قام به البعض سقط وجوبه على البعض الآخر، مثل ما قدمنا من قول السيد لعبيده، وذلك كصلاة الجنازة ودفن الموتى، وما أشبه ذلك، فإن هذه الواجبات متى قام بها البعض سقط وجوبها عن الباقين، ومتى لم يقم بها أحد منهم توجه الذم إلى كافتهم، ولا شك أن المعنى حاصل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكانا واجبين على الكفاية.

ويدل على ذلك ما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى النبي ﷺ أنه قال: «مروا بالمعروف تخصبوا، وانهوا عن المنكر تنصروا». وهذا أمر، وقد بينا أن الأمر يقتضي الوجوب.

وقال ﷺ: «لا يحل لعين ترى الله يعصى فتطرف، حتى تغير، أو تنتقل».

وقال ﷺ: «إذا لم ينكر القلب المنكر، نكس فجعل أعلاه أسفله».

وقال ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[1].

---

(١) أخرجه ابن ماجة عن أبي سعيد، وأخرجه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير، والبيهقي في الشعب عن أبي أمامة، وأخرجه النسائي عن طارق بن شهاب.

وكل ذلك يدل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه لا يسع أحد ترك ذلك مع التمكين.

(شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

وأما الموضع الثالث: وهو في شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فاعلم أن شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي متى تكاملت وجبا، ومتى اختل شيء منها لم يجبا، وهي خمسة:

أحدها: أن يعلم الآمر الناهي أن الذي يأمر به معروف حسن، وأن الذي ينهى عنه منكر قبيح؛ لأنه متى لم يعلم ذلك، لم يأمن أن يأمر بالمنكر لظنه أنه معروف، وأن ينهى عن المعروف لظنه أنه منكر، ولا شك في قبح ما هذا حاله.

والثاني: أن يعلم أو يغلب في ظنه أن لأمره ونهيه تأثيراً؛ لأن الأمر والنهي لا يُرادان لأنفسها، وإنما يُرادان لوقوع المأمور به وامتناع المنهي عنه، فإذا لم يحصل هذا الغرض كان الأمر والنهي عبثاً قبيحاً.

والثالث: أن يعلم أو يغلب على ظنه أن أمره ونهيه لا يؤديان إلى ترك معروف، غير الذي أمر به، أو فعل منكر غير الذي نهى عنه.

فإذا كان يؤدي إلى ذلك، لم يجب الأمر والنهي، ولم يحسنا لما في ذلك من المفسدة.

والرابع: أنه لا يؤدي الأمر والنهي إلى تلف الآمر والناهي، وذهاب ماله، أو تلف عضو من أعضائه.

فمتى كان يؤدي إلى ذلك لم يجب عليه الأمر ولا النهي، وإن كان قد يحسن، إذا كان فيه إعزاز للدين، كما فعله أئمتنا عليهم السلام كالحسين بن علي عليهما السلام ومن اقتدى به.

والخامس: أن يعلم أو يغلب على ظنه، أنه إن لم يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر أدّى ذلك إلى وقوع المنكر وتضييع المعروف.

فحينئذٍ يجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على ما هو مرتب على الابتداء به، بالوعظ والتذكير، فإن نفع ذلك لم يتجاوزه إلى غيره.

وإن لم ينفع تجاوزه إلى الوعيد، والكلام الخشن، والتهديد بالضرب، فإن نفع ذلك لم يتجاوزه إلى غيره.

وإن لم يتم الانتهاء عن المنكر إلا بالقتل والقتال وجب ذلك، إذا تكاملت هذه الشروط الخمسة، وإنما وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على هذا الترتيب؛ لأن الغرض به الامتناع من المنكر والاتيان بالمعروف.

فإذا حصل ذلك بالأمر السهل، كانت مجاوزته إلى الأمر الصعب عبثاً وقبيحاً.

وعلى هذا المعنى ورد قول الله تعالى: ﴿**وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا**﴾[الحجرات:٩] الآية. فامر أولاً بإصلاح ذات البين ثم عند الإياس أمَرَ بقتال الطائفة الباغية.

المسألة السابعة والعشرون

في أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

وأن طريق إمامته النص.

ومـــــــذهبنا أن الخليفـــــــة حيـــــــدرٌ

عقيــب وفــاة المــصطفى الطيــب الطهــرِ

عـــلي أمـــير المـــؤمنين وســـيد الـــــ

ـــوصيين والمخـصوص بالـشرف الـدثرِ

وصي رســـــــول الله وارث علمـــــــه

ومنجـــز وعـــد في مقاماتـــه الغـــر

أمـــا قـــال فيـــه الله أســـنى مقالـــة

بـــلى والـــذي عـــم البريـــة بـــالبر

أمـــا نـــص في يـــوم الغـــدير محمـــد

عليـــه ولكـــن مـــر في أُذُنٍ وقـــر

أمـا خـص بـالقطف الـشريف الـذي بـدا

مـن البيـت ذي الأسـتار والـركن والحجـر

أمـــا خـــبر الطـــير العظـــيم أتـــى لـــه

وكـــان لـــه أهـــلاً إلى آخـــر الـــدهر

أمـــا نـــص مولانـــا الرســـول بأنـــه

لـــه مثـــل موســـى في الأخـــوة والقـــدر

هنـــاك دعـــا اللهـــم هـــب أخـــي عـــلي

وأشركـــه في أمـــري واشـــدد بـــه أزري

ألم يَفْـــدِ بـــالروح الكريمـــة أحمـــدا

وفي ذاك مـــا قـــال الـــوصي مـــن الـــشعر

«وقيـــت بنفـــسي خـــير مـــن وطـــأ الحـــصى

ومـــن طـــاف بالبيـــت العتيـــق وبـــالحجر

رســـول إلـــه خـــاف أن يمكـــروا بـــه

فنجـــاه ذو الطـــول الإلـــه مـــن المكـــر

وبـــات رســـول الله في الغـــار آمنـــاً

موقَّـــا وفي حفـــظ الإلـــه وفي ســـتر

وبـــت أراعـــيهم ومـــا يُبْتُـــوْنَنِيْ

وقـــد وطنـــت نفـــسي عـــلى القتـــل والأسرِ»

أمـــا كـــان ليثـــاً في حنـــين ألم يكـــن

هـــو المتـــولي للملاحـــم في بـــدر

تـــولى مـــن الكفـــار شـــطراً بـــسيفهِ

وأصـبح بـاقي القتـل للنـاس في شـطر

أمـــا فـــتح البـــاري بماضـــيه خيـــبراً

وفـــاز بأحـــد بالثنـــاء بـــلا نكـــرِ

أمـــا كـــان يـــوم الخنـــدق الـــسيد الـــذي

بـذي الفِقَـرِ الفيـصال صـال عـلى عمـروِ

أقدمـــه وهـــو الإمـــام الـــذي أتـــى

بتقديمـــه القـــرآن في آيـــهِ الزهـــر

وهـــذا هـــو القـــول الـــصحيح الـــذي لـــه

أراد رســـول الله في الـــسر والجهـــرِ

وإن خالفـــت تلـــك الـــشيوخ فـــإنما

تخـالف في أجـلى مـن الـشمس والبـدر

ونحـــن وهـــم كالزنـــد والكـــف لحمـــة

وأشـــبه أقـــوالاً مـــن القطـــر بـــالقطر

ونحـــن بـــسيف واحـــدٍ نـــضرب العـــدى

ونحـــن بـــرمح الحـــق نطعـــن في الجـــبرِ

ونحـــن اتخـــذنا قـــوس نبـــع وأســـهماً

نـــريش معـــاً هـــذا وهـــذا معـــاً نـــبري

وكنـــا بهـــا نرمـــي الأعـــادي بأســـهمٍ

نَوَافِـــذَ لم تـــبرح بأكبادهـــا تفـــري

وتوحيـــدنا للواحـــد الفـــرد واحـــدٌ

ونحـــن وهـــم في العـــدل نـــشرع في نهـــر

فلـــما دخلنـــا في الإمامـــة أحجمـــوا

وقـــالوا إلى التـــصويب رأي أبي بكـــر

وســـاروا عـــلى نهـــج الثلاثـــة واقتفـــوا

مـــسالكهم في القـــول والمـــسلك الـــوعرِ

لعمـــري لقـــد لاقـــت ســـليم وعـــامرٌ

عـــلى جانـــب الثرثـــار راغيـــة البكـــرِ

ومـــن أغـــرب الأشـــياء أنهـــم ادعـــوا

عـــلى مـــا ادعـــوا إجمـــاع رأي أولي الأمـــرِ

ألم تقـــف الـــسادات مـــن آل هاشـــمٍ

ومـــا رفعـــوا رأســـاً عـــن الـــدفن والقـــبرِ

وهـــم تركـــوا أهـــل الـــسفينة واعتـــدوا

بـــزورٍ مـــن الأهـــوال قاصـــمة الظهـــرِ

وكـــان مـــن الأنـــصار مـــا شـــاع ذكـــرهُ

ومـــا هـــو معـــروف المكـــان لمـــستقرِ

ألم يـــسمعوا أبيـــات شـــعرٍ قديمـــةٍ

لبعـــضهم والأمـــر يحفـــظ بالـــشعرِ

«يقولـــون ســـعداً شـــقت الجـــن بطنـــه

ألا ربـــما حققـــت فعلـــك بالعـــذرِ

ومـــا ذنـــب ســـعد أنـــه بـــال قـــائماً

ولكـــن ســـعداً لم يبـــايع أبـــا بكـــرِ

لَـــئِنْ زهـــدت عـــن فتنـــة المـــال أنفـــسٌ

لمـــا زهـــدت عـــن فتنـــة النهـــي والأمـــرِ»

إلى الحـــاكم الـــديان يمـــضون عـــن يـــدٍ

وموعـــدهم للحكـــم في موقـــف الحـــشرِ

ولـــست أرى التـــصويب رأيـــاً ولا أرى

مـــن الـــسب رأيـــاً إن ذاك مـــن الهجـــرِ

ولكـــن أديـــن الله فـــيهم بـــأنهم

أفاضـــل قـــد زلـــوا وربـــك ذو غفـــرِ

أَتَقِـــمُ تـــأخير الـــوصي وقبـــضهم

عـــلى فـــدك قبـــضاً بنـــوع مـــن القـــسرِ

وإرغـــام ســـلمانٍ وضرب ابـــن يـــاسرٍ

وإيـــواء مـــروانٍ وَطَـــرْدَ أبي ذرِ

أَعْتُـــبُ أفعـــالاً لهـــم متجرمـــاً

لِجَيْـــدَرَةٍ رَبِّ المحامـــد والفخـــرِ

إذا قربـــوا بالـــصهر فهـــو ابـــن عمـــهِ

ومنزلـــة ابـــن العـــم أعـــلى مـــن الـــصهرِ

إلى ذلـــك الفـــضل الـــذي هـــو أهلـــهُ

وســـابقة الإســـلام والكلـــم الغمـــرِ

وقـــد فـــاقهم بالـــشبّرين وفـــاطمٍ

وزوجـــه المختـــار لؤلـــؤة البحـــرِ

فكـــان لـــه مـــا لم يكـــن لهـــمُ معـــاً

مـــن الفـــضل والقربـــى وماهيـــة الـــصبرِ

فمـــن يـــك أولى بـــالنبي محمـــدٍ

ســـواه ولكـــن قَـــلَّ في النـــاس مـــن يـــدري

وقـــد أحـــسن الفـــضل ابـــن عبـــاس في الـــذي

أجـــاب بـــه قـــول الوليـــد مـــن الـــشعرِ

«ألا إن خـــير النـــاس بعـــد محمـــدٍ

وصي النبـــي المـــصطفى عنـــد ذي الـــذكرِ

وأول مـــن صـــلى وصـــنو نبيـــهِ

وأول مـــن أردى العـــداة لـــدى بـــدرِ

وهذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع المعتزلة والخوارج.

فإنهم يقولون: إن الإمام بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي عليه السلام، ويقولون: إن طريق إمامتهم العقد والاختيار.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه: الكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[المائدة:٥٥].

والكلام من هذه الآية يقع في موضعين:

أحدهما: أنها نزلت في علي عليه السلام.

والثاني: في وجه دلالتها على إمامته عليه السلام.

أما الأصل الأول: فاعلم أنه لا خلاف بين أهل النقل، أن هذه الآية نزلت في علي عليه السلام[1]، والأصل في ذلك الخبر المستفيض، أن سائلاً اعترض فسأل في مسجد

---

(١) قال المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام في (الرسالة النافعة) في تخريج سبب نزول الآية ما لفظه: ومن الجمع بين الصحاح لرزين العبدري في تفسير سورة المائدة من صحيح النسائي، عن ابن سلام قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلنا: إن قومنا حادونا لما صدقنا الله ورسوله، وأقسموا أن لا يكلمونا، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ثم أذن بلال لصلاة الظهر، فقام الناس يصلون، فمن بين ساجد وراكع، وإذا بسائل، فسأل فأعطاه عليٌّ خاتمه وهو راكع، فأخبر السائل رسول الله ﷺ، فقرأ علينا رسول الله الآية، فهذا تنبيه كما ترى بقراءة رسول الله الآية، عقيب حكايتهم له إعطاء علي عليه السلام السائل، بأن علياً عليه السلام هو الولي للمؤمنين، وهذه قرينة حال انضافت إليها قرينة، فقال: ومن مناقب ابن المغازلي بإسناده في تفسير الآية، ما رفعناه إليه، فرفعه بإسناده إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: نزلت في علي عليه السلام.

وبالإسناد من طريق أخرى من كتابه رفعه إلى محمد بن الحسن، عن أبيه، عن جده، في الآية فقال: الذين آمنوا علي بن أبي طالب عليه السلام.

وفي كتابه بإسناده إلى علي وابن عباس وأبي مريم... وساق القصة.

وفي تفسير الثعلبي رفعه إلى عبد الله بن عباس قال: بينا عبد الله بن عباس رضي الله عنه جالس على شفير زمزم يقول: قال رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل مُعتَم بعمامة، فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله ﷺ إلا قال الرجل: قال رسول الله ﷺ، فقال له ابن عباس: سألتك بالله من أنت؟ قال: فكشف عن وجهه وقال: ياأيها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة البدري، أبو ذر الغفاري سمعت رسول الله ﷺ بهاتين وإلا فصمّتا، ورأيته بهاتين وإلا فعميتا يقول: «علي قائد البررة، وقاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله» أما إني صليت مع رسول الله ﷺ يوماً من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد، فلم يعطه أحد، فرفع =

رسول الله ﷺ، وعلي عليه السلام يصلي، فلم يعطه أحد شيئاً، فأشار علي عليه السلام إلى السائل

السائل إلى السماء وقال: اللهم اشهد إني سألت في مسجد رسول الله فلم يعطيني أحد شيئاً، وكان علي راكعاً فأومأ بخنصره اليمنى، وكان يتختم فيها، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين رسول الله ﷺ، فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء، وقال: «اللهم إن موسى سألك فقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي، يَفْقَهُوا قَوْلِي، وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي، وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ فأنزلت عليه: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَاناً فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا﴾ اللهم وأنا محمد نبيك ووصيك وصفيك، اللهم فاشرح صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً اشدد به ظهري» قال أبو ذر: فما استتم رسول الله ﷺ حتى نزل جبريل عليه السلام من عند الله تعالى فقال: «يامحمد، اقرأ، فقال: وما أقرأ؟ قال اقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فهذه نبذة من الآثار المتفق عليها، جعلتها تذكرة للمنتهي، وتبصرة للمبتدي، وتنكبنا روايةَ الشيعة على اتساع نطاقها وثبوت ساقها، ليعلم المستبصر أن دليل الحق واضح المنهاج مضيء السراج.

وقال الإمام الحافظ المولى مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي عليه السلام ما لفظه: أجمع آل الرسول ﷺ على نزولها في الوصي عليه السلام.

قال الإمام الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم عليه السلام في (الأحكام) في سياق الآية: فكان ذلك أمير المؤمنين دون جميع المسلمين.

وقال الإمام أبو طالب عليه السلام في زيادات شرح الأصول: ومنها النقل المتواتر القاطع للعذر أن الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام.

وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: ولم يختلف الصحابة والتابعون أنه المراد بهذه الآية.

وحكى الإمام المنصور بالله عليه السلام إجماع أهل النقل على أن المراد بها الوصي.

وحكى إجماع أهل البيت على ذلك، الإمام الحسن بن بدر الدين، والأمير الحسين والأمير صلاح بن الإمام إبراهيم بن تاج الدين، والإمام القاسم بن محمد عليهم السلام، وروى ذلك الإمام المرشد بالله عليه السلام عن ابن عباس من أربع طرق.

وأتى الحاكم في (شواهد التنزيل) بطرق كثيرة في ذلك، منها عن أمير المؤمنين عليه السلام، وابن عباس وعمار بن ياسر وأبي ذر، وجابر بن عبد الله، والمقداد بن الأسود، وأنس بن مالك، ومن التابعين محمد بن علي، وجعفر بن محمد وعطاء بن السائب، وعبد الملك بن جريج.

ومن الرواة في نزولها فيه: أبو علي الصفار، والكنجي، وأبو الحسن علي بن محمد المغازلي الشافعي، وأبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي المفسر، والواحدي، وصاحب الجمع بين الستة رزين العبدري، والنسائي.

وحكى السيوطي أن الخطيب أخرج ذلك في (المتفق والمفترق) عن ابن عباس، وعبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن مردويه، وابن جرير، وأبو الشيخ عنه، وأخرجه الطبراني في (الأوسط) من حديث عمار، وأخرجه أبو الشيخ وابن مردويه وابن عساكر عن سلمة بن كهيل، وابن جرير عن مجاهد، وأخرجه أيضاً عن عتيبة بن أبي حكيم، والسدي، وأخرجه الطبراني وابن مردويه، وأبو نعيم في (المعرفة) عن أبي رافع.

وتكلم صاحب (الكشاف) وغيره على وجه الجمع، من أن المراد الفرد، وذكر الرواية في نزولها فيه، وكذلك الرازي في (مفاتيح الغيب) وأبو السعود في تفسيره. تمت التحف شرح الزلف ص ٤٣٠.

وهو راكع بخنصره اليمنى، وكان يتختم فيها، فأخذ السائل الخاتم، ونزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله بهذه الآية، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المسجد، والناس بين راكع وقائم وساجد، فأبصر بالسائل فقال له النبي صلى الله عليه وآله: «هل أعطاك أحد شيئاً»؟ فقال: خاتماً من ذهب، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «من أعطاك»؟ قال: ذلك القائم، وأشار بيده إلى علي عليه السلام، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «على أي حال أعطاك»؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبر النبي صلى الله عليه وآله ثم تلا: ﴿**وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ**﴾[المائدة:٥٦] فثبت أن هذه الآية في علي عليه السلام.

وأما الموضع الثاني: في وجه الاستدلال بها على إمامته عليه السلام، أن الله تعالى أثبت له الولاية على الكافة، وهي ملك التصرف فيهم، والرياسة عليهم، كما أثبتها لنفسه سبحانه ولرسوله صلى الله عليه وآله.

ولا شك أن هذا هو معنى الإمامة، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أنه أثبت تعالى لعلي عليه السلام الولاية على الكافة، كما أثبتها لنفسه ولرسوله.

والثاني: أن الولاية الثابتة في الآية هي ملك التصرف.

والثالث: أن ذلك معنى الإمامة.

أما الأصل الأول فالذي يدل عليه: أن ذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ**﴾[المائدة:٥٥] الآية، وقد بينا أن علياً عليه السلام هو المراد بقوله: ﴿**وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ**﴾ ولم يتصدق بخاتمه وهو راكع أحد سواه.

ولا يمتنع أن يرد لفظ الجمع ويراد به الواحد، تعظيماً له كما قال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ**﴾[الحجر:٩] فذكر لفظ الجمع في هذه الآية في خمسة مواضع، وهو يريد بذلك نفسه، بلا خلاف بين المسلمين، وقال تعالى: ﴿**فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ**

﴿ٱلْقَدِرُونَ﴾[المرسلات:٢٣] فكذلك اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وإن كان مجازاً في الواحد، فإنا نحمله عليه لما قدمنا من الدلالة.

ولأن الله تعالى ذكر في الآية ولياً للمؤمنين هو الله ورسوله، والذين آمنوا جعله ولياً أيضاً، فيجب أن يكون الولي من المؤمنين غير المُوَلَى عليه؛ لأن من حق العطف في اللغة أن يقتضي أن يكون غير المعطوف عليه أو بعضه، على سبيل التعظيم لذلك البعض، كما قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٩٨] فأعاد ذكر جبريل وميكائيل على سبيل التعظيم لهما عليهما السلام، وإن كانا قد دخلا في الملائكة جملة، فلذلك يجب أن يكون قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ غير الضمير من قوله: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ وإلا كان تقدير الآية، إنما وليكم الله ورسوله وأنتم، وذلك لا يجوز في كلام الله الحكيم عز وجل، فثبت الأصل الأول، وهو أن الله تعالى أثبت الولاية لعلي عليه السلام على الكافة.

وأما الأصل الثاني: وهو أن المولى الثابتة في الآية، هي ملك التصرف.

فالذي يدل على ذلك وجهان:

أحدهما: أن لفظ ولي، وإن كانت مشتركة في اللغة بين معان، هي المودة والنصرة والملك للتصرف، إلا أن الملك قد صار غالباً عليها بعرف الاستعمال، بدليل أنه متى قيل هذا ولي القوم سبق إلى الأفهام أنه المالك للتصرف فيهم، فيجب حملها عليه، لأجل سبقها إلى الأفهام.

الوجه الثاني: أنا لو سلمنا أن هذه اللفظة باقية على الاشتراك، الذي تستوي فيه المعاني، وأنه لا يسبق إلى الأفهام شيء منها، فإن الواجب أن تحمل هذه اللفظة على جميع المعاني، وإلا كان إلحاقاً لها بالهذر والعبث، الذي لا يليق بكلام الحكيم، فيصير

كأنه قال: إنما وليكم وناصركم والذي يملك التصرف عليكم، هو الله ورسوله وعلي بن أبي طالب.

وأما الأصل الثالث: وهو أن ذلك هو معنى الإمامة.

فالذي يدل عليه: أنا لا نعني بقولنا فلان إمام، إلا أنه يملك التصرف على الكافة، في أمور مخصوصة، وتنفيذ أحكام الشريعة.

وقد بينا أن علياً عليه السلام ولي لكافة المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فيجب أن يكون مالكاً للتصرف عليهم.

وأما السنة: فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله لما خطب المسلمين بغدير خم قال: «أيها الناس، ألست أولى بكم من أنفسكم»؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»[1].

---

(١) قال الإمام الحافظ مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي أيده الله تعالى في تخريج حديث الغدير ما لفظه: وخبر الموالاة معلوم من ضرورة الدين، متواتر عند علماء المسلمين، فمنكره من الجاحدين.

أما آل محمد -صلوات الله عليهم- فلا كلام في إجماعهم عليه.

قال الإمام الحجة المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام في (الشافي): هذا حديث الغدير ظهر ظهور الشمس، واشتهر اشتهار الصلوات الخمس، ومن كلامه عليه السلام، ورفع الحديث مفرعاً إلى مائة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله منهم العشرة، ومتن الحديث فيها واحد، ومعناه واحد، وفيه زيادات نافعة في أول الحديث وآخره.. إلى أن قال: وقد ذكر محمد بن جرير صاحب التأريخ، خبر يوم الغدير، وطرقه من خمس وسبعين طريقاً، وأفرد له كتاباً سماه كتاب (الولاية).

وذكر أبو العباس أحمد بن محمد بن عقدة خبر يوم الغدير، وأفرد له كتاباً، وطرقه من مائة وخمس طرق، ولا شك في بلوغه حد التواتر، ولم نعلم خلافاً ممن يعتد به من الأمة.

وكلام أئمة محمد صلوات الله عليهم في هذا المقام الشريف، وغيره معلوم من جميع مؤلفاتهم في هذا الشأن، وقد رواه السيد الإمام الحسين بن الإمام عليه السلام في (الهداية) عن ثمانية وثلاثين صحابياً بأسمائهم، غير الجملة، كلها من غير طرق أهل البيت عليهم السلام.

وقال السيد الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير: إن خبر الغدير يروى بمائة وثلاث وخمسين طريقاً. هـ.

وأما غيرهم فقد أجمع على تواتره حفاظ جميع الطوائف، وقامت به وبأمثاله حجة الله على كل موالف ومخالف.

قال الذهبي: بهرتني طرقه فقطعت بوقوعه، وعده السيوطي في الأحاديث المتواترة.

وقال الغزالي في كتابه (سر العالمين): لكن أسفرت الحجة وجهها، وأجمع الجماهير على خطبة يوم الغدير... وذكر الحديث.

=

وهذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول، واشتهر عند الموالف والمخالف، ولم ينكره أحد منهم، وإنما هم بين مستدل به على إمامته عليه السلام، وعلى فضله دون إمامته.

ونحن نستدل به في هذا الموضع على إمامته عليه السلام من وجهين:

الوجه الأول: أنا نقول إن لفظة مولى مشتركة بين معان، إلا أنه صار الغالب عليها بعرف الاستعمال، هو المالك للتصرف، فيجب حملها عليه، وذلك هو معنى الإمامة، وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول:

أحدها: أن لفظة مولى مشتركة في اللغة بين معان.

الثاني: أن المالك للتصرف قد صار غالباً عليها بعرف الاستعمال.

الثالث: أنه يجب حملها عليه.

الرابع: أن ذلك هو معنى الإمامة.

فالذي يدل على الأول: أن لفظة مولى مشتركة بين المعتق والمعتَق، كما يقال العبد مولى لفلان أي معتقه.

واعترف ابن حجر في صواعقه أنه رواه ثلاثون صحابياً.

وذكره ابن حجر العسقلاني في تخريجه أحاديث الكشاف عن سبعة وعشرين صحابياً، ثم قال: وآخرون كل منهم يذكر أسماء أفرادهم غير الجملة، مثل اثني عشر ثلاثة عشر جمع من الصحابة.

وقال المقبلي فيه في أبحاثه: فإن كان هذا معلوماً وإلا فما في الدنيا معلوم، إلى أن قال رضي الله عنه: وقد روى خبر الموالاة بلفظ: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» من العامة خصوصاً أحمد بن محمد بن حنبل، والطبراني وسعيد بن منصور، عن علي عليه السلام، وزيد بن أرقم، وثلاثين رجلاً من الصحابة، وعن أبي أيوب وجمع من الصحابة، والحاكم في المستدرك عن علي عليه السلام، وطلحة وأبو نعيم في (فضائل الصحابة) عن سعد بن أبي وقاص، والخطيب عن أنس بن مالك، والطبراني عن ابن عمر، وابن أبي شيبة عن البراء بن عازب، وعن أبي هريرة واثني عشر رجلاً من الصحابة، والطبراني عن عمرو بن مرة وزيد بن أرقم، إلى أن قال عليه السلام: واعلم أن هذا الخبر الشريف صدر في مقامات عديدة وأوقات كثيرة، وأعظمها يوم الغدير، فإنه حضره ألوف كما رواه الحاكم الجشمي، عن جابر بن عبد الله بلفظ: قال جابر: وكنا اثني عشر ألفاً. انتهى. تمت لوامع الأنوار بتصرف، ص ٦٨.

والناصر: كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾[محمد:١١] معناه مودهم وناصرهم.

وابن العم: قال الله تعالى حاكياً عن زكريا عليه السلام:﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى﴾[مريم:٥] يريد بني العم.

والأولى الذي هو الأحق، والأملك المالك للتصرف كما يقال: هذا مولى الدار، ويراد به أحق بها، وأنه يملك التصرف فيها، فثبت أن لفظة مولى مشتركة.

والذي يدل على الثاني: أن هذه اللفظة متى أطلقت لم يسبق إلى الأفهام إلا الملك للتصرف، ألا ترى أنه متى قيل: هذا مولى العبد ومولى الأمة، سبق إلى الأفهام أنه المالك للتصرف فيهما.

والذي يدل على الثالث: هو حمل الكلام على ما هو السابق إلى الأفهام؛ لأن الغرض بالكلام متى ورد من الحكيم هو إفادة المعنى، فما كانت الفائدة فيه ظاهرة وجب حمل الكلام عليه، ولهذه العلة صار حمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه.

والذي يدل على الرابع: هو ما قدمنا من أنا لا نعني بقولنا فلان إمام إلا أنه يملك التصرف على الكافة، في أمور مخصوصة وتنفيذ أحكام شرعية.

فإذا ثبت أن علياً عليه السلام مالك للتصرف، بما قدمنا من أن لفظة مولى تقتضي ذلك، وجب كونه إماماً لهم.

الوجه الثاني: من دلالة الخبر على إمامته عليه السلام، أنا نقول لهم: إن سلمنا لكم أن لفظة مولى باقية على الاشتراك، الذي تستوي فيه المعاني، وأنه لا يسبق إلى الأفهام بعض منها دون بعض، فإن في الخبر قرينة لفظية قد اقترنت به، وقضت بأن المراد بلفظة مولى المذكورة فيه هو الأولى، من ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قرن ثبوت ولايته على الأمة بقوله:

«ألست أولى بكم من أنفسكم» وحقق[1] ﷺ ذلك بما أثبته له الله سبحانه بقوله: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾[الأحزاب:٦] عطف على ذلك بقوله: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه» والمولى يستعمل في اللغة بمعنى أولى، فيجب حملها عليه.

والأولى هو الأحق والأملك، وذلك هو معنى الإمامة، وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول:

أحدها: أن لفظة مولى تستعمل بمعنى الأولى.

والثاني: أنه يجب حملها عليها.

الثالث: أن الأولى هو الأحق والأملك.

الرابع: أن ذلك هو معنى الإمامة.

فالذي يدل على الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُؤۡخَذُ مِنكُمۡ فِدۡيَةٞ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ مَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُۖ هِيَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[الحديد:١٥] معناه أولى بكم.

والذي يدل عليه قول لبيد:

فعدت كلا الفرجين يحسب أنهُ
مولى المخافة خلفها وأمامها

معناه: أولى بالمخافة.

ويدل على ذلك ما روينا بالإسناد الموثوق به إلى السيد المؤيد بالله، قدس الله روحه، بإسنادٍ له رفعه إلى جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، أنه قيل له: ما أراد رسول الله ﷺ بقوله يوم غدير خم: «من كنت مولاه فعلي مولاه»؟ فقال جعفر: سُئل عنها رسول الله ﷺ فقال: «الله مولاي أولى بي من نفسي، لا أمر لي معه، وأنا مولى المؤمنين، أولى بهم من أنفسهم، لا أمر لهم معي، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه، لا أمر له

---

(١) وجعل، ظن.

معي، فعليٌ مولاه أولى به من نفسه، لا أمر له معه»[1]. فثبت الأصل الأول، وهو أن لفظة مولى تستعمل بمعنى أولى.

والذي يدل على الثاني: وهو أنه يجب حملها عليها، أنّا متى حملنا لفظة مولى على أن المراد بها الأولى، صار الكلام مرتبطاً بعضه ببعض، وهذا هو الواجب في كلام العقلاء، والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام مثله ﷺ، ولأجل هذا يستحسن الفصحاء من إثبات الشعر ما كان أوله كالمخبر بآخره؛ لأجل الاتصال الشديد، والارتباط البليغ.

وعلى هذه الطريق ثبت تعريف العهد، وصار صرف الكلام إلى المعهود أولى من صرفه إلى الجنس، ألا ترى أنه متى كان لرجل عشرة عبيد، ثم وصف أحدهم بحسن الخدمة، وجميل العشرة، ثم قال في آخر كلامه: أشهدكم أن العبد حر، فإن هذا الكلام يصلح لتناول العبد وغيره من العبيد، لكن تقدم ذكره أوجب صرف الكلام إليه.

والذي يدل على الثالث: وهو أن الأولى هو الأحق الأملك.

فإنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقول القائل: فلان أولى بالتصرف في هذه الدار، وليس بأحق ولا أملك، ولا أن يقول: هو أحق وأملك، وليس بأولى، بل يعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه.

والذي يدل على الرابع: وهو أن ذلك معنى الإمامة، هو ما قدمنا من أنا لا نعني بقولنا فلان إمام، إلا أنه يملك التصرف على الكافة، في أمور مخصوصة وتنفيذ أحكام شرعية.

---

(١) أخرجه الإمام محمد بن سليمان الكوفي في (مناقب أمير المؤمنين) في مواضع عدة، وأخرجه المؤيد بالله أحمد بن الحسين في (الأمالي الصغرى) ومنها (العمدة) لابن البطريق ص ٩٢، و(الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ج١٥) و(مناقب ابن المغازلي) و(الأمالي الخميسية) وقال محقق المجموع المنصوري الأستاذ العلامة المجاهد عبد السلام الوجيه، وفي الحديث وطرقه كتب ورسائل وبحوث يصعب استيفاؤها.

وقد ثبت بما قدمنا أن علياً عليه السلام أولى بالتصرف على الأمة، فيجب أن يكون إماماً لها.

ومما يدل على ذلك من السنة قول النبي صلى الله عليه وآله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» ويعد هذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول ولم ينكره أحد منهم[1].

ووجه الاستدلال به: أن النبي صلى الله عليه وآله أثبت لعلي عليه السلام جميع منازل هارون من موسى عليه السلام إلا النبوة.

ومن منازل هارون من موسى استحقاق الخلافة، والشركة في الأمر، وذلك معنى الإمامة، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن النبي صلى الله عليه وآله أثبت لعلي عليه السلام جميع منازل هارون من موسى إلاَّ النبوة.

الثاني: أن منازل هارون من موسى استحقاق الخلافة والشركة في الأمر.

الثالث: أن ذلك معنى الإمامة.

فالذي يدل على الأول: أنه صلى الله عليه وآله إنما استثنى النبوة ليدل على أنه لو لم يستثنها لدخلت تحت الخطاب؛ لأن من حق الاستثناء الحقيقي، أن يخرج من الكلام ما لولاه لوجب

---

(١) قال الإمام الحافظ مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي عليه السلام ما لفظه: رواه ابن أبي شيبة، ورواه في مسند أحمد بعشرة أسانيد، ومسلم من فوق سبع طرق.

ورواه البخاري في صحيحها،و أبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجة، والحاكم صاحب المستدرك، والطبراني، والخطيب، والعقيلي، والشيرازي وابن النجار.

قال الإمام الحجة المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام، فيه من الكتب المشهورة عند المخالفين أربعون إسناداً، من غير رواية الشيعة وأهل البيت. هـ.

قال الحاكم النيسابوري: هذا حديث دخل في حد التواتر.

أما الرواة من الصحابة لحديث المنزلة قال الإمام الحسين بن القاسم بن محمد عليه السلام: وقد رواه عدد كثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، علي، وعمر، وسعد بن أبي وقاص، وأبو هريرة، وابن عباس، وابن جعفر، ومعاوية، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، والبراء بن عازب، ومالك بن الحويرث، وأم سلمة، وأسماء بنت عميس، وأخرجه ابن المغازلي في مناقبه عن سعد بن أبي وقاص من اثني عشر طريقاً، وعن أنس بن مالك، وابن عباس، وابن مسعود، ومعاوية بن أبي سفيان، انتهى، تم المراد من (لوامع الأنوار ج١/ ١٣٦).

دخوله تحته، ولا شك أنه كان يصح منه أن يستثني شيئاً من المنازل، كما استثنى النبوة، فلما لم يستثنها دخلت تحت الخطاب.

والذي يدل على الثاني: قول الله تعالى: ﴿**وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ**﴾[الأعراف:١٤٢] فلولا استحقاقه للخلافة، وصلاحه لها لم يكن ليستخلفه.

وكذلك فإن من منازله منه، الشركة في الأمر، كما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام بقوله: ﴿**رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ۝٢٥ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي**﴾ إلى قوله: ﴿**وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي**﴾ إلى قوله: ﴿**قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ**﴾[طه:٢٥-٣٢].

ومن جملة منازل هارون من موسى، كونه أفضل أمته، فيجب أن نثبت جميع هذه المنازل لعلي عليه السلام؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يستثنها مع النبوة.

والذي يدل على الثالث: أنّا لا نعني بقولنا فلان إمام إلا أنه يملك التصرف على الكافة، في أمور مخصوصة وتنفيذ أحكام شرعية، ولا شك أنه كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يتصرف في الأمة تصرفات الأئمة، من إقامة الحدود وتجييش الجيوش، وأخذ الأموال ممن وجب عليه طوعاً وكرهاً، وما أشبه ذلك، فيجب أن يكون علي عليه السلام شريكاً له في ذلك، وأولى بالتصرف في الأمة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لاستحقاقه.

فقد كان ثابتاً له بما قدمنا في وقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبقي نفاذ التصرف موقوفاً إلى وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ بإجماع الأمة، لأنه لم يكن لأحدٍ من الأمة تصرف في الأمور التي قدمنا ذكرها، في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فصح ما ذهبنا إليه في إمامة علي عليه السلام.

فأما ما يقوله المخالف، من أن طريق الأمة العقد والاختيار، فاعلم أنهم يريدون ذلك، على ما يدعونه من إجماع الأمة، على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، وهي دعوى باطلة.

والدليل على بطلانها: أن من عرف أحوال الصحابة رضي الله عنهم بعد موت النبي ﷺ، وما جرى بينهم من المنازعة والاختلاف الشديد، علم بطلان دعوى الإجماع.

يحقق ذلك أنه لما بويع أبو بكر، حمل الناس عمر على ذلك طوعاً وكرهاً، حتى أفضت الحال إلى أمور شنيعة.

فمن ذلك: أنه كُسِرَ سيف الزبير بن العوام، واستُخِف بسلمان الفارسي، وضُرِب عمار بن ياسر، وأُسقِط سعد بن عباده من مرتبته، حتى قال قائلهم: قتلتم سعداً، فقال عمر بن الخطاب: قتله الله إنه منافق، وأخذ عمر سيفه، واعترض به صخرة فقطعه، وكذلك فإن المروي عن عمر بن الخطاب أنه قال لعلي عليه السلام: بايع لأبي بكر، قال: فإن لم، قال: ضربنا عنقك.

وقال كذلك: فإن المروي عن أبي بكر أنه قال لسعد بن عباده، لئن نزعت يداً من طاعة، أو مزقت بين جماعة لأضربن الذي فيه عيناك.

إلى غير ذلك من الأمور الشنيعة، التي لو استقصيناها في هذا الكتاب لطال الشرح، وكل ما جرى على هؤلاء يجاب بسببه إنكار إمامة أبي بكر، فكيف يصح لمصنف أن يدعي الإجماع مع ذلك؟!

فإن قالوا: إن الناس وإن اختلفوا في أول الأمر، فقد وقع الإجماع بعد ذلك، فإن الناس كانوا بعد ذلك بين قائل بإمامة أبي بكر، وتارك للنكير ساكت سكوت رضى.

قلنا: إن سكوت من سكت بعد هذه الأمور لا يدل على رضاه؛ لأنه إنما سكت خوفاً من مثل ما جرى، ولهذا لا يكون سكوت من سكت بعد فعل عمر دليلاً على رضاه بذلك، ولا شك أن الحال قد استمرت في الخوف، من إثارة نار الحرب، وانشقاق عصا المسلمين، إلى أن قُتل عثمان، ولهذا قال العباس بن عبد المطلب لعلي عليه السلام بعد وفاة النبي ﷺ: أمدد يديك أبايعك، فيقول الناس: عم رسول الله ﷺ

بايع ابن أخيه فلا يختلف عليك اثنان، قال عليه السلام: لو كان أخي جعفر وعمي حمزة لفعلت.

وروي أنه عليه السلام قال في جوابه لمعاوية كافاه الله تعالى: «وزعمت أني لكل الخلفاء حسدت، وعلى كلهم بغيت، فإن يكن ذلك كذلك، فليس الجناية عليك، فيكون العذر فيها إليك، وقلت: إني كنت أقاد كما يقاد الجمل المخشوش، حتى أبايع أبا بكر، فلعمر الله لقد أردت أن تذم فمدحت، وأن تفضح فافتضحت، وما على المسلم من غضاضة من أن يكون مظلوماً، ما لم يكن شاكاً في دينه، ولا مرتاباً في يقينه، هذه حجتي إلى غيرك قصدها، ولكني أطلقت لك بقدر ما سنح من ذلك».

وقال عليه السلام: «لولا حضور الحاضر، ووجوب الحجة لوجود الناصر، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها»، قال هذا: لما طولب بالبيعة بعد قتل عثمان.

وقال عليه السلام **في خطبته المعروفة بالشقشقية**: والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة، وهو يعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى، ينحدر عني السيل، ولا يرقى إليّ الطير، فسدلت دونها ثوباً، وطويت عنها كشحاً، وطفقت ارتأي، بين أن أصول بيدٍ جذّاء، أو أصبر على طخيةٍ عمياء، فيَهْرَم فيها الكبير، ويشيب منها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه، فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجى، أرى تراثي نهبا، حتى مضى الأول لسبيله، ثم أدلى بها إلى آخر بعد وفاته، فيا عجباً! بينا هو يستقيلها في حياته! إذ أدلى بها إلى آخر بعد وفاته، إلى آخر ما ذكر عليه السلام في هذه الخطبة[1].

---

(١) تمامها: لشد ما تشطرا ضرعيها، فصيرها في حوزة خشناء، يغلظ كلمها، ويخشن مسها، ويكثر العثار فيها، والاعتذار منها، فصاحبها كراكب الصعبة، إن اشنق لها خرم، وإن أسلس لها تقحم، فمُني الناس -لعمر الله- بخبطٍ وشماس، وتلّون واعتراض، فصبرت على طول المدة، وشدة المحنة، حتى إذا مضى لسبيله، جعلها في جماعة زعم أني أحدهم، فيا لله وللشورى!! متى اعترض الريب فيّ مع الأول، حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر، لكني أسففت إذا سفوا، ووطرت إذ طاروا، فصغى رجل منهم لضغنه، ومال الآخر لصهره، مع هن وهن، إلى أن قام ثالث القوم نافجاً بحضنيه، بين نثليه ومعتلفه، وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضم الإبل نبتة الربيع، إلى أن نكث غزله فقتله، وأجهز عليه عمله، وكبت به مطيته، فما راعني إلا والناس إليّ كعرف الضبع، ينثالون عليّ من كل جانب، حتى لقد =

وطئ الحسنان، وشق عطفاي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم، فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة، ومرقت أخرى، وقسط آخرون، كأنهم لم يسمعوا الله تعالى يقول: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ بلى والله لقد سمعوها ووعوها، ولكن حليت الدنيا في أعينهم، وراقهم زبرجها.

أما والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم، ولا على سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه عندي أزهد من عفطة عنز.

فلما انتهى إلى هذا الموضع، قام إليه رجل من أهل السواد فناوله كتاباً، فأقبل ينظر فيه، فلما فرغ من قراءته، قال له ابن عباس: يا أمير المؤمنين، لو أطردت مقالتك من حيث أفضيت، فقال له عليه السلام: هيهات يابن عباس، تلك شقشقة هدرت ثم قرّت، قال ابن عباس: فوالله ما أسفت على شيء قط، كأسفي على ذلك الكلام، ألا يكون أمير المؤمنين بلغ فيه حيث أراد.

* معاني مفردات الخطبة

تقمصها: أي لبسها لبس القميص، واشتمل عليها كاشتمال القميص على البدن.

ينحدر عني السيل: لارتفاعه وعلو سمكه، والسيل إنما يستقر على الحضيض وقرار الأرض.

ولا يرقى إليَّ الطير: لشموخه وارتفاع حجمه، والطير إنما يحلق إلى مقدار الأبنية المتقاصرة.

فسدلت عليها ثوباً: سدل الثوب إذا أرخاه على منكبيه، من غير أن يرده عليهما.

وطويت عنها كشحاً: والكشح ما بين الخاصرة والضلع الخلف، وهو كناية عن الإعراض عنها وتركها، والإقبال على غيرها.

وطفقت: أي جعلت.

أرتئي: أفتعل من الرأي والتدبير، ومعناه جعلت أجيل رأيي وأدبر في عاقبة أمري.

بين أن أصول: صال عليه إذا استطال وعلا.

بيدٍ جذّاء: اليد هي الجارحة، والجذاء المقطوعة.

على طخية عمياء: الطخية الظلمة، ويكدح: أي يسعى ويعالج.

فرأيت أن الصبر على هاتا: فكان عاقبة نظري ومنتهى تفكيري الصبر.

أحجى: أخلق وأجدر، **وفي العين قذى**: القذى ما يسقط في العين فيؤذيها، **وفي الحلق شجا**: **الشجا** ما يعترض في الحلق.

لشد ما تشطر ضرعيها: شد عضده إذا قوّاه، وفي المثل (احلب حلباً لك شطره)، وهو هاهنا مستعار من الناقة؛ لأن لها ضروعاً أربعة، اثنان مقدمان واثنان مؤخران، كل منهما يسمى خِلفاً، والمعنى أن أبا بكر قد حلب شطرها، يعني الخلافة برهة من الزمان، ومزّ أخلافها وعصر بلالتها مدة، حتى إذا دنا موته نحاها عني.

حوزة خشنا: الحوزة الجانب من الشيء، وأراد بالحوزة جانب عمر، حين عهد إليه بالخلافة، وجعلها له.

يغلظ كلمها: الغلظ خلاف الرقة، والكلم: الجرح. =

ويخشن مسّها: المس هو الجس باليد، وهو مستعار هاهنا استعارة رشيقة، والمعنى هو أن عمر لما علا ذروة الخلافة، وملك زمامها، وقع في الشدائد، وألم به خطوب عظيمة، تدهش الحليم، ويذهل عنها اللبيب، وكنى عن هذا بغلظ الكلم وخشن المس، وهي كناية عجيبة لا يفطن لها إلا هو.

ويكثر العثار فيها: يشير إلى المطاعن التي وقعت في خلافته.

والاعتذار منها: يريد أنه قد عثر واعتذر عن عثراته.

فصاحبها: الضمير إما إلى الخلافة أو إلى الحوزة.

كراكب الصعبة: أي يشبه حاله حال راكب الناقة النفور، فهو فيما يكابد من عنائها.

إن أشنق: (أي جذبها بزمامها) خرم أنفها.

وإن أسلس لها تقحم: وإما أرخى لها رسنها مع صعوبتها، فإذا فعل ذلك تقحمت عليه.

فمُني الناس: أبتلي الناس في تلك المدة.

بخبط: سير على غير الطريق، **وشماس**: شمس الفرس، إذا منع صاحبه من الركوب.

وتلون: إذا كان لا يستقر على حالة واحدة.

فصبرت على طول المدة: لأن خلافة أبي بكر كانت سنتين ونصف، وخلافة عمر عشر سنين، وخلافة عثمان كانت قريباً من اثنتي عشر سنة.

وشد المحنة: لمنعي من حقي، وانحطاطي عن مرتبتي.

حتى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة: صيّرها في علي، وعثمان، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص.

زعم أني أحدهم: قال من جهة نفسه أنها شورى بين هؤلاء الستة، وأني واحدٌ منهم، لا اختصاص لي بشيء دونهم.

فيا لله: استغاثة منه بالله في هذا الصنيع منهم.

متى اعترض الريب فيّ مع الأول: أي زمان كان الشك معترضاً حاصلاً في ذاتي، ومتى وقع النقص في همتي.

لكني أسففت إذ سفوا: أسف الطائر، إذا دنا من الأرض عند طيرانه.

وطرت إذ طاروا: أي حلقت حين حلقوا.

فصغى رجل منهم لضغنه: فمال واحدٌ منهم عني لما في صدره من الحقد، وهو الضغن وهو سعد بن أبي وقاص فإنه قتل أباه يوم بدر، وهو الذي توقف في إمامته بعد عثمان، وإجماع الناس عليها مع غيره.

ومال الآخر لصهره: يريد عبد الرحمن بن عوف مال إلى عثمان؛ لأن زوجته أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط كانت أختاً لعثمان من أمه وأمها أروى.

مع هن وهن: الهن جعلوه كناية عن الأشياء القبيحة، ولهذا فإنهم لما استقبحوا التلفظ باسم الفرج جعلوا مكانه الهن.

إلى أن قام ثالث: أي عثمان.

نافجاً بحضنيه: **النافج** صاحب الكبر والخيلاء، والحضن: ما دون الإبط إلى الخاصرة.

بين نثليه ومعتلفه: النثيل الزبل،و المعتلف موضع العلف، وهذا إشارة منه إلى ما كان من عثمان إلى جلة الصحابة وأكابرهم، ما كان من ضرب عبد الله بن مسعود، وإحراق سائر المصاحف كلها إلا مصحفه، وأمره بإشخاص ابن =

مسعود لما طعن فيه وكفره، وما كان من ضربه لعمار بن ياسر، وكان يكفره ويطعن عليه، وأخرج أبا ذر إلى الشام ارضاءً لمعاوية وضربه له، إلى غير ذلك مما يدل على تكبر وتعاظم على أهل الدين.

وقام معه بنو أبيه: أقاربه من بني معيط، ولهذا قال له عمر: إذا وليت هذا الأمر فلا تسلط آل أبي معيط على رقاب لناس.

يخضمون مال الله: الخضم هو الأكل بجميع الفم.

خضم الإبل نبتة الربيع: لما فيها من الطيب والرقة.

إلى أن نكث غزله فقتله: نكث الغزل إذا نقضه وغزله مرة ثانية.

وأجهز عليه عمله: أراد أن عمله أسرع إلى قتله.

وكبت به مطيته: سقط من ظهرها.

كعرف الضبع: الضبع الحيوان المعروف، والعرف شعر رقبته.

ينثالون: ينصبّون.

فلما نهضت بالأمر: تحملت أعباء الإمامة وأثقال الخلافة.

نكثت طائفة: النكث نقض العهد، يعني طلحة والزبير؛ لأن بيعته كانت قد تقدمت في رقابهما.

ومرقت أخرى: أي الخوارج.

وفسق آخرون: أي خرجوا من الدين بعداوته وحربه وهو معاوية وغيره.

راقهم زبرجها: أعجبتهم زينتها، والزبرج هو الزينة وهو الذهب أيضاً.

لولا حضور الحاضر: يعني وجود الناصرين، وأراد أن قعوده في أول الأمر ما كان إلا لفقد الأنصار والأعوان، واليوم هم حاضرون، فلا عذر لي في التأخر عن نصرة الدين.

وقيام الحجة بوجود الناصر: وأن حجة الله تعالى قد قامت في إحياء الدين.

أن لا يقاروا: يصبروا.

على كظة الظالم: الكظة اسم لما يعتري الإنسان من كثرة الأكل.

ولا على سغب المظلوم: السغب الجوع، والمعنى في هذا أي لا يصبروا على امتلاء الظالم، وأكله من أموال الحرام، وجوع الظالم بأخذ ماله، وهذا ما يهز الأعطاف ويحرك الدواعي في حق العلماء وأئمة الدين في الإنكار على الظلمة.

ولسقيت آخرها بكأس أولها: لفعلت الآن في الترك والإعراض مثل ما كان مني قبل، ولكن ما وسعني عند الله إلا القيام بأمر الله، وإظهار شعار الدين وحكمه.

عفطة عنز: العفاط للمعزى: اسم لما خرج من أدبارها، والعفاط في الشاء: اسم لما يخرج من خياشيمها.

تلك شقشقة: والشقشقة لحمة كالرئة تخرج من فم البعير إذا هاج.

هدرت: هدر الجمل إذا ردد صوته في حنجرته غيظاً وتضجراً.

ثم قرّت: سمنت وهمدت.

تمت الديباج الوضي للإمام المؤيد برب العزة يحيى بن حمزة عليه السلام.

ووصف عليه السلام حاله عند بيعته بالخلافة فقال: «وبسطتم يدي فكففتها، ومددتموها فقبضتها، ثم تداككتم عليّ تداكّ الإبل الهيم على حياضها، حتى انقطعت النعل، وسقط الرداء، ووطئ الضعيف، وبلغ من سرور الناس ببيعتهم إياي، أن ابتهج بها الصغير، وهرج إليها الكبير، وتحامل نحوها العليل، وحسرت إليها الكعاب».

وكل ذلك بين لمن أنصف نفسه، والحال كانت مستمرة في الإنكار على من تقدمه، فبطل ما ادعاه المخالف من العقد والاختيار.

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه في هذه المسألة، ما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى ابن عباس رضي الله عنه قال: بينا رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة إذ بدت رمانة من الكعبة فاخضر المسجد لحسن خضرتها، فتناولها رسول الله ﷺ ثم مضى في طوافه، فلما قضى رسول الله ﷺ طوافه صلى في المقام ركعتين، ثم فلق الرمانة نصفين، كأنها قدتَّ، فأكل نصفاً، ثم ناول علياً عليه السلام نصفاً، فأكلا منها، فربحت أشداقهما لعذوبتها، ثم التفت إلى أصحابه فقال: «هذا قطف من قطوف الجنة، لا يأكله إلا نبي أو وصي، ولولا ذلك لأطعمناكم».

ومما يؤيد ذلك ما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول لله ﷺ أنه قال: «أيها الناس من آذى علياً بعث يوم القيامة يهودياً أو نصرانياً» فقال جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه: يا رسول الله، وإن شهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله؟ فقال: «يا جابر كلمة يحتجزون بها لا تسفك دماؤهم وأموالهم، وأن يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون»[1] ورويناه بالإسناد الموثوق به إلى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر أمضيا إلى علي يحدثكما ما كان منه في ليلته، وأنا على إثركما، قال أنس: فمضيا، ومضيت معهما فاستأذن أبو بكر وعمر على علي، فخرج إليهما فقال: يا أبا بكر حدث شيء؟ قال: لا ما حدث إلا خيراً، قال لي النبي ﷺ ولعمر أمضيا إلى عليَّ يحدثكما ما كان منك في ليلتك، فقال: استحي يا

---

(١) أخرجه أحمد عن عمرو بن شاس الأسلمي، ورواه عنه ابن عبد البر في (الاستيعاب) ورواه أبو يعلى والبزار وأحمد والخوارزمي، عن سعد بن أبي وقاص، وأخرجه الحاكم وقال: صحيح، ورواه الخوارزمي عن عبد الله بن دينار الأسلمي، وابن المغازلي عن ابن عباس، وأخرج أحمد هذا الخبر في مسنده بعدة طرق، وأخرجه الحاكم عن عمرو بن شاس، صححه هو والذهبي وأخرجه محمد بن سليمان الكوفي، وأخرجه البخاري في التاريخ.
وحديث من سب علياً فقد سبني، أخرجه النسائي عن أم سلمة والحاكم، وصححه هو والذهبي، وأخرجه أحمد عن ابن عباس، وأخرجه الطبراني، وابن المغازلي وذكره المسعودي. تمت من لوامع الأنوار، والجامع الصغير باختصار.

رسول الله، فقال: «حدثها، إن الله لا يستحي من الحق» فقال علي عليه السلام: أردت الماء للطهارة، وأصبحت جنباً، وخفت أن تفوتني الصلاة، فوجهت الحسن في طريق والحسين في طريق لطلب الماء، فأبطيا علي فأحزنني ذلك، فرأيت السقف قد انشق، ونزل عليَّ منه سطل مغطى بمنديل، فلما صار في الأرض نحيت المنديل عنه، وإذا فيه ماء فتطهرت للصلاة واغتسلت وصليت، ثم ارتفع السطل والمنديل، والتأم السقف، فقال صلى الله عليه وآله: «أما السطل فمن الجنة، وأما الماء فمن نهر الكوثر، وأما المنديل فمن استبرق الجنة من مثلك يا علي، وجبريل يخدمك في ليلتك».

وروينا بالإسناد الموثوق به إلى أنس بن مالك قال: أهدي للرسول بساط خندف فقال لي: «يا أنس أبسطه» فبسطه، ثم قال: «ادع العشرة» فدعوتهم فلما دخلوا، امرهم بالجلوس على البساط، ثم دعا علياً عليه السلام فناجاه طويلاً، ثم رجع علي، فجلس على البساط، ثم قال: يا ريح احملينا، فحملتنا الريح، فإذا البساط يدف بنا دفاً، ثم قال: يا ريح ضعينا فوضعتنا، قال: أتدرون في أي مكان أنتم؟ قلنا: لا، قال: هذا موضع أصحاب الكهف والرقيم، قوموا فسلموا على إخوانكم، قال فقمنا رجلاً رجلاً فسلمنا عليهم، فلم يردوا علينا السلام، فقام علي بن أبي طالب فقال: السلام عليكم معاشر الصديقين والشهداء، فقالوا: عليك السلام ورحمة الله وبركاته، فقال: فقلت ما بالهم ردوا عليك ولم يردوا علينا، فقال لهم: ما بالكم لا تردون السلام على إخواني؟ فقالوا: يا معشر الصديقين والشهداء لا نكلم بعد الموت إلا نبياً أو وصي نبي، ثم قال: يا ريح أحملينا فحملتنا فإذا نحن بالحرة، قال: فقال علي عليه السلام: ندرك النبي صلى الله عليه وآله في آخر ركعة، فطوينا وأتينا، وإذا النبي صلى الله عليه وآله يقرأ في آخر ركعة: ﴿**أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا**﴾[الكهف:٩].

وروينا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «من أحب أن يستمسك بالقضيب، الياقوت الأحمر، الذي غرسه الله في جنة عدن، فليتمسك بحب علي بن أبي طالب».

وروينا عن النبي ﷺ أنه قال: «تختموا بالعقيق، فإنه أول حجر شهد لله بالوحدانية، ولي بالنبوة، ولعلي بالوصاية، ولولديه بالإمامة، ولشيعته بالجنة».

وروينا بالإسناد الموثوق به إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: انقض كوكب على عهد رسول الله ﷺ قال: «انظروا إلى هذا الكوكب، فأيكم وقع في داره فهو الخليفة من بعدي» قال: فوجدناه قد انقض في دار علي عليه السلام، فنزل قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾[النجم:١، ٢].

وروينا عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما مثل علي في هذه الأمة كمثل قل هو الله أحد في القرآن».

وقال ﷺ: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً لا حساب عليهم، ثم التفت إلى علي وقال: هم شيعتك وأنت إمامهم»(١).

وقال ﷺ: «لو أن الغُيَّاص أقلام، والبحر مداد، والجن كُتّاب، والإنس حُسّاب، ما أحصوا فضائل علي بن أبي طالب».

ولنقتصر على هذا القدر مما يدل على أنه أفضل الأمة بعد رسول الله ﷺ وأنه أولى الخلق بمقام رسول الله ﷺ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[ق:٣٧].

---

(١) أخرجه ابن المغازلي بإسناده إلى أنس بن مالك. تمت.

وذكر العلامة الشوكاني في (فتح القدير) في تفسير سورة البينة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ قال: هم أنت وشيعتك يا علي. تمت (فتح القدير ج٥) ص(٦٧٨).

المسألة الثامنة والعشرون والتاسعة والعشرون

وهما أن الإمام بعد علي عليه السلام ابنه الحسن وبعد الحسن أخوه الحسين عليهما السلام

ومـــــذهبنا أن الـــــشهيدين شـــــبرا
وســـبطا رســـول الله ياقوتـــة الفخـــرِ
إمامـــــان بـــــالنص الجـــلي علـــيهما
مـن المـصطفى المختـار مـن ولـد النـضرِ
ومـــــذهبنا أن الإمامـــــة فـــــيهما
ونـــسلهما حـــتماً إلى آخـــر الـــدهرِ
متـى كملـت تلـك الـشروط لمـن دعـى
إلى نفـسه مـن آل بيـت النبـي الطهـرِ

وهـذا هـو مـذهبنا والخـلاف في ذلـك مـع قـوم مـن الخـوارج، فـإنهم ينفـون إمامتهما عليهما السلام.

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبـوا إليـه، في هـاتين المـسألتين، قـول النبي صلى الله عليه وآله: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا، وأبوهما خير مـنهما»[1]. ولا خـلاف بين الأمة في صحة هذا الخبر.

---

(١) قال الإمام الحافظ مجد الدين المؤيدي عليه السلام ما لفظه: ومن الأخبار المتواترة المعلومة القاضية للإمام علي عليه السلام بالـسيادة والخيرية والإمامة، نحو الخبر الشريف الذي رواه الهادي عليه السلام، وذكر الحديث، إلى قوله: قـال الـسيوطي في (الجـامع الصغير): وقد ساق الرواة والمخرجين وهو متواتر أفاده العزيزي، وقـال المنـصور بـالله عليه السلام: والخـبر مـشهور تلقتـه الأمة بالقبول.

وقال الإمام الحسن بن بدرالدين عليه السلام: والعترة مجمعة على صحته. =

ووجه الاستدلال به ظاهر، فإن النبي ﷺ نص عليهما بالإمامة نصاً صريحاً، وفيه دلالة على أن أباهما أولى منهما، من حيث جعله خيراً منهما.

وغير الإمام من الرعية لا يجوز أن يكون خيراً منه، لما ظهر إجماع الصحابة رضي الله عنهم أن الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه، أو من جملة أفاضلهم، وإجماعهم حجة على ما تقدم، فثبت بهذا الخبر إمامتهما عليهما السلام على الترتيب الذي ذكرناه.

وظاهر الخبر، وإن كان يقتضي ثبوت الإمامة لهما عليهما السلام، في زمان النبي ﷺ، وفي زمان أبيهما، فإنا نخرج ذلك بالإجماع، فإنه لا خلاف بين الأمة أنه لم يكن لأحدٍ من الأمة أمر في زمان النبي ﷺ، بل كان كل الخلق منقادين لأمره ﷺ.

وكذلك لا خلاف بين الأمة أنه لم يكن لهما أمر في زمان علي عليه السلام، بل كانا منقادين لأمره عليه السلام، وكذلك فلم يكن للحسين عليه السلام أمر في زمان الحسن عليه السلام بالإجماع أيضاً، فبقي ما عدا ذلك من الأزمنة داخلاً تحت النص، فلو لم نقل بإمامتهما عليهما السلام لأجل الخبر، لبطلت فائدته، وذلك لا يجوز، فإذا ثبت ما قدمنا، كان الخبر يفيد استحقاقهما عليهما السلام للإمامة في كل وقت، ويكون نفاذ التصرف موقوفاً إلى وفاة النبي ﷺ ووفاة أبيهما.

ومما يدل على إمامتهما: أن كل واحدٍ منهما قام ودعى، وهو جامع لشروط الإمامة، وبايعه الأفاضل من أقاربه، ولم يتأخر عنه أحد من المسلمين، وهذه الطريق هي أحد الطرق التي اعتبرتها الأمة من طرق الإمامة، فيجب أن يكون دليلاً على إمامتهما.

إلى قوله: وأنه مما ظهر واشتهر بين الأمة وتلقته بالقبول، ولا يجحده أحد ممن يعول عليه من علماء الإسلام، بل هم بين عامل به ومتأول له.

وقال العلامة أحمد بن يحيى حابس في (الإيضاح): وصحته إما لأنه متواتر على رأي، أو متلقى بالقبول، ولأن العترة أجمعت على صحته، تمت لوامع الأنوار ج٢، ص٥٨٤ باختصار. هـ.

وإذا ثبتت إمامتهما عليهما السلام بما قدمنا، وجب التبرؤ ممن أخذ الأمر عليهما وظلمهما حقهما، لما روينا بالإسناد الموثوق به إلى النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: لما نظر الحسن والحسين عليهما السلام قال: «أنا حرب لمن حاربكما، سلم لمن سالمكما» ولما روينا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتي وحاربهم، وعلى المعين عليهم، أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم»[1].

ولما روينا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «من كان في قلبه مثقال حبة من خردل عداوة لي ولأهل بيتي لم يرح رائحة الجنة»[2] وأهل بيته عليهم السلام هم علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وسائر أولادهما، وذلك لما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى النبي صلى الله عليه وآله أنه أجلس علياً وفاطمة والحسن والحسين عن يمينه ويساره، ومن خلفه وقدامه، ثم جللهم بكساء فدكي ثم قال: «اللهم إن هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» فقالت أم سلمة: وأنا من أهل بيتك يا رسول الله؟ فقال: «لست منهم وإنك لعلى خير» فسميت بعد ذلك أم سلمة الخير[3].

---

(١) قال المولى الإمام الحافظ مجد الدين المؤيدي عليه السلام ما لفظه: أخرجه ابن عساكر وابن النجار عن علي عليه السلام، والإمام أبو طالب في أماليه، وقريب منه رواه الزمخشري في كشافه،و البيهقي في مجمع الزوائد، والسيوطي.
قال في تخريج الشافي: أخرجه ابن ماجة والطبراني وأحمد والبيهقي والترمذي، وابن أبي عاصم، وابن مندة، وعمرو بن الملاّ الموصلي، والحاكم وأبو نعيم، والبغوي، والروياني ومحمد بن نصر وغيرهم. تمت لوامع الأنوار ج٢ ص ٦٧٦ باختصار.

(٢) هذا الحديث له شواهد منها ما تقدم، ومنها ما أخرجه ابن المغازلي والديلمي عن ابي سعيد عن ابن عمر، وأخرجه الإمام أبو طالب في أماليه، والمؤيد بالله عن أنس.

(٣) قال الإمام الحجة مجد الدين المؤيدي عليه السلام ما لفظه: الحديث أخرجه مالك وأحمد بن حنبل، ومسلم وأبو داود، والترمذي والدارقطني، والحاكم وأبو الشيخ، والطبراني والبيهقي، وعبد بن حميد وابن جرير، وابن خزيمة وابن عساكر، وابن مردويه وابن المنذر، وعامة المحدثين وأهل البيت عليهم السلام بأسانيدهم إلى أمير المؤمين،و الحسن السبط، وفاطمة الزهراء، وابن عباس، وعبد الله بن جعفر، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وسعد بن أبي وقاص وغيرهم.
وقال رضي الله عنه في (التحف شرح الزلف): أما طريق روايتها فنذكر طرقاً من الرواة المرجوع إليهم عن الأمة، منهم: الإمام الناصر للحق الحسن بن علي، والإمام أبو طالب، والإمام المرشد بالله، ومحمد بن منصور المرادي، ومحمد بن سليمان الكوفي، وصاحب المحيط بالإمامة علي بن الحسين، والحاكم الجشمي، والحسكاني، وابن أبي شيبة، وابن عقدة، وابن المغازلي، وغيرهم بأسانيدهم، ومالك بن أنس، ووكيع، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن =

ولا شك أن معاوية ويزيد -لعنهما الله تعالى- حاربا علياً وولديه عليهم السلام، فيجب على كل مسلم التبري منهما، ومن أشياعهما، لأجل محاربتهما لأهل البيت عليهم السلام، فصح ما ذهبنا إليه في هاتين المسألتين.

راهويه، ومسلم وأبو داود، والترمذي والدارقطني، والثعلبي والواحدي والحاكم والطحاوي، وأبو يعلى، وأبو الشيخ والطبراني والبيهقي، وعبد بن حميد، وقطين، وابن أبي داود، وابن أبي حاتم، وابن جرير، وابن خزيمة، وابن عساكر، وابن مردويه، وابن المنذر، وابن منيع وابن النجار، والشيخ محب الدين الطبري الشافعي، والبغوي، وغيرهم، تم ذكر طرقها عن ما يقارب من خمسة عشر صحابياً. تمت التحف ص ٤٤٢.

المسألة الثلاثون

في أن الإمامة بعدهما عليهما السلام فيمن قام ودعا من أولادهما

في أن الإمامة بعد الحسن والحسين عليهما السلام فيمن قام ودعى من أولادهما، وأولاد أخيه عليهم السلام، وهو جامع لخصال الإمامة، من العلم، والورع، والفضل، والشجاعة، والسخاء، والقوة على تدبير الأمر، كزيد بن علي عليه السلام، ومن حذا حذوه من العترة لطاهرة.

ومـــــذهبنا أن الإمامـــــة فـــــيهما
ونـــــسلهما حـــــتماً إلى آخـــــر الـــــدهرِ
متـى كملـت تلـك الـشروط لمـن دعـى
إلى نفـــسه مـــن آل بيـــت النبـــي الطهـــرِ
وإجمـاع أهـل البيـت في الحـصر حجـةٌ
تجـلى بهـا البرهـان في الحـصر والقـصرِ
فلـيس لأهـل البيـت فيهـا مـشاركٌ
بحـــق ولكـــن بالـــضلالة والقهـــرِ

والكلام من هذه المسألة يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في المنصب، ومعنى أن الإمامة مقصورة على من يكون من ولد الحسن والحسين عليهم السلام دون من سواهم.

الثاني: في الطريق، ومعناه أن الدعوة طريق إلى ثبوت الإمامة، فيمن قام ودعى من أولادهما عليهم السلام.

الثالث: في شروط الإمامة التي يجب أن يكون عليها.

أما الفصل الأول: فالكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: أن الإمامة جائزة في ولد الحسن والحسين عليهما السلام.

الثاني: أنها لا تجوز في غيرهم.

فالذي يدل على الأول: أن الأمة أجمعت على جوازها فيهم، بعد بطلان قول أصحاب النص، وإجماع الأمة حجة، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الأمة أجمعت على جوازها فيهم، بعد بطلان قول أصحاب النص.

الثاني: أن إجماع الأمة حجة.

فالذي يدل على الأول: أن الأمة المعتبرين للمنصب، لما اختلفوا في منصب الإمامة.

قالت الخوارج: إنها جائزة في جميع الناس.

وقالت المعتزلة: إنها جائزة فيمن صلح من قريش.

وقالت الزيدية: إنها جائزة فيمن صلح من ولد الحسن والحسين عليهما السلام.

ولا شك أن هذا القول قد جمع الأقوال الثلاثة؛ لأن من أجازها في الناس كلهم أجازها في ولد الحسن والحسين، إذ هم من الناس، بل هم من خيرهم، فثبت أن الأمة قد أجمعت على جواز الإمامة فيهم عليهما السلام.

وإنما قلنا بعد بطلان قول أصحاب النص وهم الإمامية، فلأنهم لا يعتبرون منصباً مخصوصاً، بل يدعون الإمامة محصورة في اثني عشر إماماً، من أولاد الحسين بن علي عليهما السلام، وتعويلهم في ذلك على النص من النبي صلى الله عليه وآله على ما ذكروه.

ولا شك أن النص لو كان صحيحاً لوجب الانقياد له، إذ دعواه النص باطل.

(بطلان احتجاج أصحاب النص)

والدليل على بطلان ما ادعوه: أن النص لو كان صحيحاً لوجب أن يكون ظاهراً معلوماً، عند كل من يلزمه فرض الإمامة، ومتابعة الأئمة عليهم السلام، ولوجب ألا يختص به فريق دون فريق؛ لأن الإمامة من أصول الدين المهمة، التي يلزم كل مكلف معرفتها، فيجب أن يكون دليلها ظاهراً للجميع؛ ليتمكن كل مكلف من النظر فيها، وإلا سقط التكليف عمن لم يعلم الدليل؛ لأن تكليف ما لا يعلم قبيح، وكان يجب على النبي صلى الله عليه وآله أن يظهر لجميع الأمة، وإلا كان كتمانه تغريراً وتلبيساً، وذلك لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله، ولا شك أنا إذا راجعنا أنفسنا علمنا من حالها، أنها غير عالمة بالنص، الذي ادعته الإمامية، لا ضرورة ولا استدلال، فلما لم يكن معلوماً وجب القضاء بفساده، فثبت الأصل الأول.

والذي يدل على الثاني: وهو أن إجماع الأمة حجة، فقد تقدم بيانه.

وإذا ثبت ذلك ثبت ما ادعيناه من جواز الإمامة، في ولد الحسن والحسين عليهما السلام؛ لأنه قد ثبت أن الأمة متى افترقت في المسألة في قولين، ثم بطل أحدهما، تعين الحق في القول الآخر، وإلا خرج الحق عن أيدي الأمة، وذلك لا يجوز؛ لما بينا من كون إجماعهم حجة.

وأما الموضع الثاني: وهو أن الإمامة لا تجوز في غير ولد الحسن والحسين عليهما السلام.

فالذي يدل على ذلك: أنها لو جازت في غيرهم، لوجب أن يدل على جوازها دليل شرعي، ولا شك أنه ليس ثم دليل شرعي، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الإمامة لو جازت في غيرهم لوجب أن يدل عليها دليل شرعي.

الثاني: أنه ليس ثم دليل شرعي.

فالذي يدل على الأول: أن الإمامة من أصول الدين الشرعية، التي لا مجال للعقل فيها ولا في شرائطها، ولا في طريقها؛ لأنها تقتضي التصرف على الناس في أمور ضارة، نحو القطع، والقتل، والحد، وأخذ الأموال منهم كرهاً، وما أشبه ذلك، وكل ذلك مما فيه ضرر عظيم، والعقل يمنع من جواز ذلك إلا بإذن شرعي.

فإذا ثبت كونها شرعية لم يجز أن تؤخذ أوصافها، ولا أدلتها إلا من جهة الشرع، كما أن الصلاة والحج والصوم لما كانا من أصول الشريعة لم يجز أن تؤخذ أدلتهما إلا من جهة لشرع.

فثبت أنها لو جازت في غيرهم لوجب أن يدل عليها دليل شرعي.

والذي يدل على الثاني: وهو أنه ليس ثم دليل شرعي.

فالذي يدل على ذلك: أن أدلة الشرع الموصلة إلى العلم ليست إلاَّ الكتاب والسنة الظاهرة، والإجماع المعلوم.

ولاشك أنه ليس في شيء من ذلك ما يدل على جواز الإمامة، في غير من قدمنا ذكره من العترة الطاهرة.

أما الإجماع: فليس لهم فيه حجة؛ لأنا قد بينا اختلاف الناس في ذلك.

وأما الكتاب: فليس لهم فيه أيضاً ما يدل على ما ذهبوا إليه، وكذلك السنة.

وأما ما تدعيه المعتزلة من قول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش»[1].

---

(١) قال الإمام المجتهد مجد الدين المؤيدي رضي الله عنه في هذا الحديث في البخاري بسنده إلى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان».

قال ابن حجر: ولفظ الترجمة لفظ حديث أخرجه يعقوب بن سفيان، وأبو يعلى والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز.

إلى قوله: وبلفظ الأمراء أخرجه الطبراني وأخرج الطيالسي والبزار والمصنف في التأريخ من طريق سعد بن إبراهيم، عن أنس، وساق الحديث.

وأخرجه النسائي والبخاري وأبو يعلى من طريق بكير الجزري عن أنس.

وله طرق متعددة عن أنس، منها للطبراني من رواية قتادة عن أنس.

وأخرجه أحمد بلفظ أن الملك في قريش.. من حديث أبي هريرة، وأبي بكر الصديق. =

فالجواب عنه: أن هذا الخبر لو صح فإنه ليس في ظاهره ما يدل على ما ذهبوا إليه، إن ظاهره يدل على ثبوت الإمامة لبعض مجهول من قريش؛ لأن لفظة (مِنْ) تقتضي التبعيض، كما يقال: أكلت من الطعام، وشربت من الشراب، وقد وقع الإجماع منهم على جواز الإمامة في ولد الحسن والحسين، وهم بعض مخصوص من قريش، وخالفناهم في سائر قريش، فكان الخبر -لو صح- مؤكداً لما ذهبنا إليه في جواز الإمامة في ولد الحسن والحسين، وبعد فلو سلمنا لهم أن لفظة (مِنْ) المذكورة في الخبر، تفيد بيان الجنس، فإنها تقتضي التبعيض.

ألا ترى إلى أن القائل إذا قال: خاتم من فضة، وباب من حديد، فإن ذلك كما يفيد بيان الجنس في الخاتم والباب، فإنه يفيد أنهما بعضان من أبعاض الفضة والحديد، وليسوا بأن يحملوها على بيان الجنس، أولى من أن يحملوها على التبعيض، فنستوي نحن وهم في الخبر فسقط تعلقهم به.

وكذلك فلا يصح أيضاً ما تدعيه الخوارج من أن قول الله تعالى: ﴿**أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ**﴾[النساء:٥٩] يدل على جواز الإمامة في جميع الناس؛ لأنه ليس في ظاهر الآية ما يدل على ما ذهبوا إليه، وإنما ظاهرها يفيد وجوب طاعة أولي الأمر منا، ولفظة (منْ) تقتضي التبعيض على ما قدمنا، ولم يعين الله تعالى في هذه الآية ذلك البعض، الذي أوجب علينا طاعته، فبقيت الآية محتملة تفتقر إلى التأويل، فصح أنه لا تعلق لهم في شيء مما ذكروا، وصح ما ذهبنا إليه من أن الإمامة مقصورة على ولد الحسن والحسين عليهما السلام، وبقي ما عداهم ممنوعاً من ذلك بحكم العقل لعدم المبيح الشرعي.

وأما الفصل الثاني: وهو أن الدعوة طريق إلى ثبوت الإمامة، فالكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في معنى الدعوة.

إلى قوله: وقال القرطبي: وأخرجه البيهقي من حديث جبير بن مطعم، ومنه: «قدموا قريشاً ولا تقدموها» وفي نسخة أخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن شهاب.

وأخرجاه البخاري ومسلم من رواية سفيان بن عيينة، وأثبت الإجماع رضي الله عنه في ذلك، تمت مجمع الفوائد ٢٧٧.

والثاني: في الدليل على أن الدعوة طريق إلى ثبوت الإمامة.

أما الموضع الأول: فاعلم أن معنى الدعوة (هو التجرد للقيام بالأمر، والعزم عليه، وتوطين النفس على تحمل أثقاله، ومباينة الظالمين).

وأما الموضع الثاني: وهو أن الدعوة طريق إلى ثبوت الإمامة.

فالذي يدل على ذلك: أن الأمّة أجمعت على ذلك بعد بطلان قول أصحاب النص، وإجماعهم حجة، ولا دليل على خلاف ما أجمعوا عليه، فلو أبطلت الدعوة أيضاً لخرج الحق عن أيدي الأمة، وذلك لا يجوز، وهذه الدلالة مبنية على خمسة أصول:

أحدها: أن الأمة أجمعت على ذلك بعد بطلان قول أصحاب النص.

والثاني: أن إجماعهم حجة.

والثالث: أنه لا دليل على خلاف ما أجمعوا عليه.

والرابع: أنه لو بطل ذلك لخرج الحق عن أيدي الأمة.

والخامس: أن خروج الحق عن أيدي الأمة لا يجوز.

أما الأصل الأول فالذي يدل عليه: أنه لا خلاف بين الأمة المعتبرين للمنصب، في أن الإمام يجب كونه على هذه الأوصاف، التي هي معنى الدعوة، غير أن منهم من يقول: إنه متى كان عليها فلابد أن يعقد له، ويختار ليكون إماماً بذلك، فقد أجمعوا معنا على الدعوة، ودعواهم أن الاختيار طريق إلى الإمامة، فقد بينا بطلانها.

وإنما قلنا: بعد بطلان قول أصحاب النص، فلأن أصحابه لا يعتبرون هذه الأوصاف في الإمام، بل يجوزون ثبوت الإمامة فيمن أرخى ستره، وأغلق عليه بابه، ولم ينابذ الظالمين، فمهما لم يبطل دعواهم لم يصح لنا الاحتجاج بالإجماع؛ لأنهم غير مجمعين معنا، وتعويلهم في ذلك على النص، وقد بينا بطلانه.

وأما الأصل الثاني: فالذي يدل عليه قد تقدم بيانه.

وأما الأصل الثالث: هو ما قدمنا من أن الإمامة أمر شرعي، فلا يجوز أن تؤخذ أدلتها إلاَّ من جهة الشرع، ولا دلالة في الشرع تدل على كون غير الدعوة، طريق إلى ثبوت الإمامة.

فإن الأمامية تقول: إن طريقها النص، ومن لا نص عليه فلا إمامة له، وقد أبطلنا قولهم.

وكذلك فقد أبطلنا ما تدعيه الخوارج، والمعتزلة، من أن طريق الإمامة العقد الاختيار.

وكذلك فلا يصح أيضاً ما تدعيه العباسية من أن طريق الإمامة الإرث؛ لأنه لا دلالة له في الشرع، تدل على أن الإرث طريق إلى الإمامة؛ ولأن العباس رضي الله عنه كان أولى العصبات بالنبي ﷺ ولم يدعيها لنفسه، بل روي عنه ما قدمنا من أنه قال لعلي عليه السلام: أمدد يدك أبايعك، وقال العباس في ذلك شعراً:

ما كنت أحسب أن الأمر منتقلٌ
عن هاشم ثم منها عن أبي حسنِ
أليس أول من صلى لقبلتكم
وأعرف الناس بالآثار والسننِ
وأقرب الناس عهداً بالنبي ومن
جبريل عون لهُ بالغسل والكفنِ
من فيه ما فيهم من كل مكرمةٍ
وليس في كلهم ما فيه من حسنِ
فما الذي صدكم عنه لنعرفهُ
هاإن بيعتكم من أول الفتنِ

ولأن الإمامة لا تجري مجرى المواريث، ولا تنقسم انقسام التركات، ولهذا ثبتت بعد النبي ﷺ فيمن ليس بوارث له، ولم يدعيها أولاد العباس أيضاً، كعبد الله

وعبيد الله وقثم، بل كانوا يعتقدون أنها لعلي عليه السلام، وكانوا متولين من تحت يده عليه السلام، ومتصرفين عن أمره، وإنما حدثت هذه المقالة في زمن المتولين الأمر من ظلمة بني العباس، أحدثها لهم ابن الراوندي، يريد بذلك التقرب إليهم، فبطل أن تكون طريقها الإرث.

ولا يجوز أن تكون جزاءً على الأعمال، كما يحكى عن الجاحظ، ومن قال بقوله؛ لأنه لا دلالة تدل في الشرع على ذلك؛ ولأن من حق الجزاء على الأعمال الصالحة أن يكون شهياً لذيذاً، ولا شك أن الإمامة من الأمور الشاقة المتعبة، بل هي أيضاً من جملة التكاليف التي تجب، فكيف يجوز أن يجازى بتكليف على تكليف، ولأن العاملين فيهم كثرة، فلو كانت جزاءً على الأعمال، لوجب أن لا يختص بها بعض العاملين دون بعض؛ لأن الله تعالى لا يجوز أن ينقص عاملاً عمله.

وقد ثبت أنه إذا اجتمع من يصلح للإمامة، كانت الإمامة جائزة في أحدهم دون سائرهم، لما قالت الأنصار يوم السقيفة للمهاجرين: منا أمير، ومنكم أمير، قال عمر بن الخطاب: سيفان في غمد إذاً لا يصلحان، فأقرّه، فكان ذلك إجماعاً منهم على أن الإمامة لا تجوز في وقت واحد إلاَّ لشخص واحد.

ولا يجوز أن يكون طريقها القهر والغلبة كما تدعيه الحشوية؛ لأن المبطل الظالم قد يغلب المحق العدل، ولا يجوز ثبوت الإمامة له.

ولأنه لا دلالة تدل في الشرع على كون الغلبة طريقاً إلى الإمامة بل الشرع الشريف يقضي بخلاف ذلك، قال الله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[البقرة:١٢٤] فإذا بطلت هذه الأقاويل بما قدمنا من الأدلة، لم يبق من أقوال الأمة طريق إلى الإمامة سوى الدعوة التي وقع الإجماع على معناها.

فثبت الأصل الثالث، وهو أنه لا دليل على خلاف ما أجمعوا عليه.

وأما الأصل الرابع: وهو أنه لو بطل ذلك لخرج الحق عن أيدي الأمة.

فالذي يدل على ذلك: أن الدعوة لو بطلت مع ما قدمنا من بطلان سائر الطرق، لخرج الحق عن أيدي الأمة؛ لأنه يصير كل فريق منهم قائلاً بقولٍ في مسألة واحدة، ولسنا نعني بخروج الحق عن أيديهم سوى ذلك.

وأما الأصل الخامس: وهو أن خروج الحق عن أيديهم لا يجوز.

فالذي يدل على ذلك هو ما بينا من أن إجماعهم حجة واجبة الاتباع، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «لن تجتمع أمتي على ضلالة»[1].

وإذا لم يجز اجتماعهم على ضلالة، لم يجز خروج الحق عن أيديهم، فصح ما ذهبنا إليه من أن الدعوة طريق إلى ثبوت الإمامة، وقد أكذب الشرع الشريف ذلك، قال الله تعالى: ﴿**ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ**﴾[النحل:١٢٥].

وقال تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾[آل عمران:١٠٤]الآية.

وقال تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ**﴾[فصلت:٣٣].

وأما الفصل الثالث: وهو الكلام في شروط الإمام، التي يجب كونه عليها، والكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في أعدادها وتعيينها.

والثاني: في الدليل على أن الإمام يجب كونه عليها.

(شروط الإمام)

أما الموضع الأول: فاعلم أن شروط الإمام التي يجب كونه عليها ستة:

أحدها: العلم بما تحتاج إليه الأمة في أمور دينها.

---

(١) رواه الإمام أحمد بن سليمان في (حقائق المعرفة) ص٥١٨، وأخرجه ابن ماجة عن أنس، وقال السيوطي: صحيح، والحديث عنده بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة». تمت.

ولن يتم ذلك إلا بأن يكون عالماً بالله سبحانه، وما يجب له من الصفات، وما لا يجوز عليه منها، وعالماً بعدل الله تعالى وحكمته، وصدق وعده ووعيده، وصدق نبيه ﷺ، وصحة ما جاء به، ويجب أن يكون الإمام عالماً بكتاب الله سبحانه، وما يشتمل عليه من الأوامر والنواهي، والمجمل والمبين، والخصوص والعموم، والناسخ والمنسوخ، والمحكم المتشابه.

ويجب أن يكون عالماً بجملة من الأخبار المروية عن النبي ﷺ، المتعلقة بأصول الشريعة، والفرق بين ما يوجب العلم منها وما لا يوجبه، ويجب أن يكون عالماً بطرق من النحو واللغة، ليكون متمكناً من معرفة مراد الله بخطابه وخطاب رسوله ﷺ، والفرق بين الحقيقة والمجاز، وعارفاً بوجوه القياس والاجتهاد، ليكون متمكناً من رد الفرع إلى الأصل، وهذا هو المراد بأصول الفقه.

فيجب أن يكون عارفاً بذلك، ولا يجب أن يكون أعلم الناس، كما تدعيه الإمامية؛ لأن اعتبار كونه أعلم الناس يؤدي إلى شديات الإمامة، من حيث أنه لا طريق لأحدٍ إلى معرفة ذلك إلا بأحد وجهين:

إما بوحي من الله تعالى.

أو بأن يحيط الإنسان بأقطار الأرض، ويعرف علماءها، ومقادير علومهم، وكل ذلك متعذر في زماننا هذا.

وثانيها: الورع، وهو الكف عن المحرمات، والقياس بالفرائض الواجبات.

وثالثها: الفضل، والمراد به، أن يكون له من المحافظة على أمور الدين والقياس بذلك، بحيث يعد أفضل الأمة، أو من جملة أفاضلهم.

ورابعها: الشجاعة، والمراد بذلك أن يكون له من رباطة الجأش، وثبات القلب ما يصلح معه لإمارة الجيوش، وتدبير أمور الحرب، ويجب أن يكون له من المواطن المشهور ما يعرف به شجاعته، وإن لم يكثر قتله وقتاله.

وخامسها: السخاء، والمراد بذلك ألا يكون معه بخل، يمنعه من وضع الحقوق في مواضعها.

وسادسها: القوة على تدبير الأمر، والمراد بذلك أن يكون سليماً في بدنه من الآفات، المانعة من القيام بجهاد أعداء الله تعالى، كالعمى، والجذام، والبرص، وما أشبه ذلك.

ويجب أن يكون له من جودة الرأي، وحسن التدبير، ما يصلح أنه يفزع إليه في المشورة والرأي السديد.

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على أن الإمام يجب كونه عليها.

فالذي يدل على ذلك: أنه لا خلاف بين الأمة، في أن الإمام يجب كونه عليها، وذلك ظاهر من أحوالهم، فإن من عرف أحوال السلف الصالح، من وقت الصحابة رضي الله عنهم إلى زماننا هذا، علم أنهم كانوا لا يجيزون إمامة من عدم هذه الشروط.

وعلى هذا المعنى يحمل قول النبي ﷺ: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»[1]. والمراد بذلك أن يعرف الأوصاف التي يختص بها الإمام؛ لأنه متى عرف ذلك كان متمكناً من متابعة الإمام عند قيامه بأن يخبره، فإن وَجَدَ هذه الشروط متكاملة فيه وجبت عليه، وإن وجدها غير متكاملة لم يلزمه متابعته، ولا يصح أن يحمل هذا الخبر على أن الزمان لا يخلو من إمام، كما تدعيه الإمامية؛ لأنهم ادعوا ذلك لأجل النص، وقد أبطلنا دعواهم في ذلك.

فمتى تكاملت هذه الشروط في الإمام، ودعى الخلق إلى طاعة الله تعالى، وجب عليهم متابعته ولزمهم إجابة دعوته.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن

(١) رواه الإمام الهادي في المجموع ص ٦٣.

﴿دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[الأحقاف:٣١، ٣٢] فأمر سبحانه بذلك، وقد بينا أن الأمر يقتضي الوجوب.

وقال النبي ﷺ: «من سمع داعيتنا أهل البيت فلم يجبها كبّه الله على منخره في نار جهنم»[1] وهذا غاية الوعيد والزجر عن التخلف عن أهل البيت عليهم السلام.

ويدل على وجوب طاعتهم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء:٥٩].

ووجه الاستدلال بهذه الآية على ذلك: أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر، وأولي الأمر هم أهل البيت عليهم السلام إلى يوم القيامة، لما قدمنا من الأدلة على حصر الإمامة، فيجب على كل مكلف أن يتمسك بكتاب الله وعترة نبيه ﷺ؛ لأنه متى تمسك بذلك أَمِنَ من الضلالة.

وذلك لما روينا عن علي عليه السلام أنه قال: أيها الناس اعلموا أن العلم الذي أنزله الله على الأنبياء من قبلكم، في عترة نبيكم، فأين يتاه بكم عن أمر تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة هؤلاء؟، وهم مثلها فيكم، وهم الكهف لأصحاب الكهف، وهم باب السلم، فادخلوا في السلم كافة، وهم باب حطة، من دخله غفر له، خذوا عني حجة قالها في حجة الوداع: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»[2].

---

(١) رواه الإمام أحمد بن سليمان في أصول الأحكام.

(٢) قال الإمام الحافظ الحجة مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي رضي الله عنه ما لفظه: وقد أخرج أخبار الثقلين والتمسك، أعلام الأئمة وحفاظ ا لأمة، من أئمة آل محمد ﷺ، الإمام الأعظم زيد بن علي عليه السلام، والإمام القاسم بن **إبراهيم**، **وحفيده إمام اليمن الهادي** عليه السلام، والإمام علي بن موسى الرضا والإمام الناصر الأطروش الحسن بن علي، والإمام المؤيد بالله، والإمام أبو طالب، والسيد الإمام أبو العباس، والإمام الموفق بالله، وولده الإمام المرشد بالله، والإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان، والإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، والسيد الإمام أبو عبد الله العلوي صاحب (الجامع الكافي)، والإمام المنصور بالله الحسن بن بدر الدين، وأخوه الناصر، والإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، والإمام الهادي عز الدين بن الحسن، والإمام المنصور بالله القاسم بن محمد، وولده إمام التحقيق الحسين بن القاسم، وغيرهم من سلفهم وخلفهم. =

ومن أوليائهم: إمام الشيعة الأعلام، قاضي إمام اليمن الهادي إلى الحق محمد بن سليمان الكوفي رضي الله عنه، رواه بإسناده عن أبي سعيد من ست طرق، وعن زيد بن أرقم من ثلاث طرق، وعن حذيفة، وصاحب المحيط بالإمامة الشيخ الحافظ أبو الحسن علي بن الحسين، والحاكم الجشمي، والحاكم الحسكاني، والحافظ أبو العباس بن عقدة، وأبو علي الصفار صاحب (شمس الأخبار) رضي الله عنهم جميعاً.

ومن العامة: أحمد بن حنبل في مسنده، وولده عبد الله، وابن أبي شيبة، والخطيب، وابن المغازلي والكنجي الشافعيان، والسمهودي الشافعي، والمفسر الثعلبي.

ومسلم بن الحجاج القشيري في صحيحه، رواه في خطبة الغدير من طرق ولم يستكملها، بل ذكر خبر الثقلين وطوى البقية.

والنسائي وأبو داود، والترمذي وأبو يعلى، والطبراني في معاجمه، والضياء في المختار، وأبو نعيم في الحلية، وعبد بن حميد، وأبو موسى المدني في الصحابة، وأبو الفتوح العجلي في الموجز، وإسحاق بن راهويه، والدولابي في (الذرية الطاهرة) والبزار والزرندي الشافعي، وابن البطريق في (العمدة)، والجعابي في (الطالبيين) من حديث عبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي، عن آبائه عن علي عليه السلام وغيرهم.

وقال رضي الله عنه: [الرواة لخبر الثقلين والتمسك من الصحابة] رفعت رواياته إلى الجم الغفير والنزر الكثير من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وأبي ذر، وأبي سعيد الخدري، وأبي رافع مولى رسول الله، وأم هاني، وأم سلمة، وجابر، وحذيفة بن أسيد الغفاري، وزيد بن أرقم، وزيد بن ثابت، وحمزة الأسلمي، وخزيمة بن ثابت، وسهل بن سعد الساعدي، وعدي بن حاتم، وعقبة بن عامر، وأبي أيوب الأنصاري، وأبي ليلى، وأبي الهيثم بن التيهان، وغيرهم.

وزاد في نثر الدر المكنون جماعة نذكرهم، وإن تكرر بعض المخرجين؛ لأجل من لم يسبق من الراوين.

وهم أحمد بن حنبل وابن ماجة عن البراء والطبراني في الكبير عن جرير، وأبو نعيم عن جنديح.

والبخاري في التأريخ، والطبراني وابن قانع عن حبشي بن جناده، وابن أبي شيبة وابن عاصم، والضياء عن سعد بن أبي وقاص، والشيرازي في الألقاب عن عمر، والطبراني في الكبير عن مالك بن الحويرث، وابن عقدة في الموالاة عن حبيب بن بدر بن ورقا، وقيس بن ثابت، وزيد بن شراحبيل الأنصاري، والخطيب عن أنس بن مالك، والحاكم وابن عساكر عن طلحة، والطبراني في الكبير عن عمرو بن مرة.

والنسائي وابن حبان والحاكم والضياء عن بريدة.

والنسائي عن عمر بن ذر، وعبد الله بن أحمد عن جماعة منهم ابن عباس، وابن أبي شيبة عن أبي هريرة، واثنى عشر رجلاً من الصحابة، تمت لوامع الأنوار ج١ ص ٨٣، ٨٤.

وروينا عن النبي ﷺ: «أهل بيتي أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهب أهل بيتي من الأرض، أتى أهل الأرض ما يوعدون، كما أن النجوم إذا ذهبت من السماء، أتى أهل السماء ما يوعدون»[1].

وروينا عنه أيضاً أنه قال: «مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى»[2].

---

(١) وأما خبر النجوم والأمان فقال إمام المعقول والمنقول السيد مجد الدين المؤيدي عليه السلام: قال الإمام الناصر عبد الله بن الحسن عليه السلام:

أخرجه ابن حنبل عن علي عليه السلام وعمار رضي الله عنه، وأخرج معناه الطبراني والحاكم، وقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه قال: قلت: أخبار النجوم والأمان شهيرة رواها الإمام الهادي إلى الحق في (الأحكام) والإمام الرضا علي بن موسى الكاظم بسنده المتصل عن آبائه، والإمام الموفق بالله، والإمام المرشد بالله، والإمام المنصور بالله بأسانيدهم، وصاحب (جواهر العقدين) عن سلمة بن الأكوع، وقال: أخرجه مسدد، وابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبري في (ذخائر العقبى) عن سلمة وصاحب الجواهر أيضاً عن أنس وساق الحديث.

قال: أخرجه ابن المظفر من حديث عبد الله بن إبراهيم الغفاري، وعن الإمام علي عليه السلام، وساق الخبر بلفظ الكتاب، أخرجه أحمد في المناقب وهو في الذخائر عن قتادة عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنه، وساقا الخبر، وقال: أخرجه الحاكم، وقال الحاكم في (المستدرك): هذا الحديث صحيح الإسناد.

قال: قلت: وهذا الخبر يفيد أن متابعتهم أمان من الاختلاف، كما أن وجودهم أمان من الذهاب والهلاك، ورواه الحاكم الجشمي عن سلمة، ومحمد بن سليمان الكوفي رضي الله عنه من ثلاث طرق عن سلمة بن الأكوع.

وروى المنصور بالله في (الشافي) عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مثل أهل بيتي مثل النجوم كلما مر نجم طلع نجم» وفي (نهج البلاغة) مثله، وفي الأمالي عن نصر بن مزاحم قال: سمعت شعبة وساق الحديث.

وروى الإمام المنصور بالله عليه السلام عن علي بن بلال عن شعبة، ورواه المرشد بالله عليه السلام بسنده إلى موسى الكاظم بسند آبائه عن علي عليه السلام عن رسول الله، وساق الحديث. تمت لوامع الأنوار ج١ ص١٠٠.

(٢) أما خبر السفينة فقال الإمام الحافظ مجد الدين المؤيدي أيده الله تعالى بعد أن ساق الحديث ما لفظه: «رواه إمام **اليمن الهادي إلى الحق** عليه السلام **في (الأحكام) وهو خبر معلوم بالتواتر لا اختلاف فيه بين الأمة، ورواه من أئمة العترة** عليهم السلام **الإمام على** بن موسى الكاظم في (الصحيفة) والإمام أبو طالب، والإمام المرشد بالله في أماليهما، والإمام الموفق بالله الجرجاني، والإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة في (الشافي).

قال الإمام يحيى شرف الدين عليه السلام: حديث أهل بيتي كسفينة نوح ... أخرجه الحاكم من وجهين، عن أبي ذر وساق الحديث إلى قوله: وأخرجه أبو يعلى في مسنده، والطبراني في الصغير والأوسط من غير طريق، والفقيمي وأبو نعيم كذلك، وأبو يعلى عن أبي ذر، والبزار وابن المغازلي أبو الحسن، وزاد: من قاتلنا في آخر الزمان فكأنما قاتل مع الدجال، وأخرجه الطبراني وأبو نعيم في (الحلية) والبزار عن ابن عباس، وأخرجه ابن المغازلي عن سلمة ابن الأكوع، وأخرجه البزار عنه، ورواه الطبراني في الصغير والأوسط عن أبي سعيد الخدري، انتهى كلام الإمام شرف الدين. =

وقد علمنا أن أمة نوح عليه السلام هلكت، إلا من ركب معه في السفينة، وكذلك أمة محمد ﷺ يجب أن تكون هالكة إلا من تمسك بكتاب الله وعترة نبيه ﷺ؛ لما قدمنا من هذه الأخبار.

(التقليد في أصول الدين لا يجوز)

فهذه جملة ما يجب على المكلف معرفته من مسائل الاعتقاد، ولا يجوز له الاقتصار على التقليد؛ لأن التقليد في أصول الدين قبيح؛ لأن المكلف لا يأمن خطأ من قلده، والإقدام على ما لا نؤمن كونه خطأ قبيح، كما أنه يقبح من المكلف أن يخبر بخبر لا يأمن كونه كذباً، ولأنه لو جاز التقليد في أصول الدين لم يخل إما أن يقلد أهل المذاهب كلها، أو يقلد بعضاً منهم دون بعض.

ولا يجوز أن يقلدهم جميعاً؛ لأنه يؤدي إلى الاعتقادات المتناقضات.

ولا يجوز أن يقلد بعضاً منهم دون بعض؛ لأنه يكون تمييز البعض منهم دون بعض من غير بصيرة، وذلك لا يجوز، وقد ذم الله تعالى المقلدين وعابهم بالتقليد في كتابه المنزل قال تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾[البقرة:١٧٠] وقال تعالى: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ١٦٦ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[البقرة:١٦٦، ١٦٧] وهذا غاية الزجر عن اتباع الرجال من غير بصيرة.

وقال في (دلائل السبل): وقد أخرجه من المحدثين الحاكم في مستدركه، وابن الأثير في نهايته، والخطيب، وابن المغازلي في مناقبه، والكنجي في مناقبه، وأبو يعلى في مسنده، والطبراني في الثلاثة، والسمهودي في جواهر العقدين.
وأخرجه الأسيوطي في جامعه، وأخرجه الملأ، وأخرجه ابن أبي شيبة ومسدد، إلى قوله: وأكثرهم أخرجه بطرق عدة عن عدة من الصحابة، كعلي عليه السلام وابن عباس، وأبو ذر وسلمة بن الأكوع.
قال المولى: قلت: وأبو سعيد الخدري وابن الزبير، وأخرجه عن عمار أحمد بن حنبل.
وعن أنس أحمد والترمذي، وعن ابن عمر الطبراني، أفاده السيوطي. تمت لوامع الأنوار بتصرف ج١ ص ٣٢.

ويدل على قبح التقليد قول النبي ﷺ: «من أخذ دينه عن التفكر في آلاء الله، وعن التدبر لكتابه، والتفهم لسنتي، زالت الرواسي ولم يزل، ومن أخذ دينه عن أفواه الرجال، وقلدهم فيه، ذهبت به الرجال من يمين إلى شمال، وكان من دين الله على أعظم زوال»[1]. وكفى بذلك زاجراً عن تقليد الرجال، وباعثاً عن النظر والاستدلال، فينبغي للعاقل أن يجتهد في خلاص نفسه من عذاب يوم ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ۝ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ۝ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ۝ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ﴾[المعارج:١١-١٤].

مدح القلة وذم الكثرة

وينبغي للعاقل أن لا يغتر بكثرة أهل مذهبه، فإن الكثرة ليست بدلالة على الحق، ولا القلة بدلالة على الباطل، فإن الله تعالى قد ذم الأكثرين عدداً بقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[الأنعام:١١٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[يوسف:١٠٣] ومدح الأقلين قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾[سبأ:١٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[هود:٤٠] وقال تعالى:﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[النساء:٦٦] يؤكد ذلك ما روي أن الحارث بن حوط قال لعلي عليه السلام: أترى يا أمير المؤمنين أن أهل الشام مع كثرتهم على الباطل، وأن أهل العراق مع قلتهم على الحق، فقال أمير المؤمنين عليه السلام، يا حارث إنه لملبوس عليك، إن الحق لا يعرف بالرجال، وإنما الرجال يعرفون بالحق، فاعرف الحق تعرف أهله، واعرف الباطل تعرفه أهله، قلوا أم كثروا.

فبين عليه السلام ما كان قد التبس عليه من ذلك، ولا ينبغي للعاقل أن يصده عن اتباع الحق بغضه لأهله، ومحبته لمشائخ مذهبه، بل يجب عليه اتباع الحق، وإن بسط عليه مرارة، واجتناب الباطل وإن قربت داره، لما روينا بالإسناد الموثوق به إلى رسول

---

(١) أخرجه الإمام أبو طالب في الأمالي ص ٢١٦ بسنده إلى رسول الله، والإمام الحسين في الينابيع. تمت.

الله ﷺ أن رجلاً أتاه فقال: يا رسول أخبرني بكلمات جوامع نوافع؟ فقال: «اعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وزُل مع القرآن حيث زال» قال: زدني، قال: «من أتاك بالحق فاقبله، وإن كان بعيداً بغيضاً، ومن أتاك بالباطل فارددده وإن كان حبيباً قريبا» قال: زدني: قال: «لا أجد».

وروينا بالإسناد الموثوق به إلى النبي ﷺ أنه قال: «واقنع بقبول الحق من حيث ورد عليك، وميز بعقلك ما اشتبه عليك، فإنه حجة الله عليك ووديعته عندك وبرهانه فيك» وفيما ذكرنا كفاية لمن أنصف نفسه، ولم يعم التعصب عين بصيرته، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها.

وهـــذي خلاصـــات المـــسائل لم يكـــن
عـــليَّ عزيـــزاً نظمهـــا لـــك في شـــعر
هرقـــت لهـــا كـــأس الكـــرى بقـــراءةٍ
وبحـــث وتحقيـــق عـــلى عـــالم الـــصدر
هـــو القـــدوة العلامـــة الحـــبر إنـــهُ
لأشـــهر فـــضل كـــل علامـــة حـــبر
وقـــاضي قـــضاة المـــسلمين وســـيد الأكـــ
ـــــابر والـــشمس المـــضيئة في العـــصرِ
مؤيـــــــدة أقوالـــــــه بأدلـــــــةٍ
تقـــوم مقـــام النـــصر للعـــسكر المجـــري
جـــزاه إلـــه العـــرش عـــن فـــيض علمـــهِ
وتعليمـــه المـــشكور مـــن أفـــضل الأجـــرِ

وتمـــت تحـــاكي الـــسحر بـــل هـــي عينـــهُ

ولكـــنما هـــذا الحـــلال مـــن الـــسحر

وأرجـــو لهـــا شرحـــاً غريبـــاً فإنهـــا

ولـــيس بهـــا شرح كلؤلـــؤة البحـــر

فـــإن يـــسر الله المهـــيمن شرحهـــا

غـــدت روضـــة تختـــال في الـــورق الخـــضر

إذا فتحـــت حاكـــت مـــن المـــسك نـــشره

وإن ضـــحكت راقـــت بأزهارهـــا الزهـــرِ

ولي أمـــــل في فـــــسرها وبيانهـــــا

فيـــارب يـــسر لي مطالعـــة الفـــسرِ

وصـــلى إلهـــي كـــل يـــوم وليلـــةٍ

عـــلى أحمـــد مـــا لاح بـــرق ومـــا يـــسري

وأســـباطه الـــسادات مـــن آل حيـــدرٍ

هـــداة البرايـــا مـــن أئمتنـــا الغـــرِ

ونحن نسأل الله تعالى أن يجعلنا بالعلم عاملين، كما جعلنا له حاملين، فقد روينا عن النبي ﷺ أنه قال: «العلم الذي لا يعمل به، كالكنز الذي لا ينفق منه، أتعب صاحبه نفسه في جمعه، ثم لم يصل إلى نفعه».

وقال ﷺ: «العلم علمان: علم باللسان، وهو الحجة عليك، وعلم بالقلب، وهو النافع لك» (رواه ابن أبي شيبة والخطيب عن جابر، وقال عنه ابن حجر: حسن، وهو عن الحسن بن سلام).

تم الكتاب بمن الله وعونه وكرمه وتوفيقه.

تـم الكتـاب ولـست أحـصي فـضل مـن

أولاني التمكـــــــين والإمهـــــــالا

وأمـــــدني بلطـــــائفٍ مـــــن عنـــــدهِ

وأعـــــــانني ســـــــبحانه وتعـــــــالى

كان الفراغ من رقمه نهار السبت لعله ثامن وعشرين شهر رجب سنة ١٠٧٧هـ بخط أسير ذنبه، ورهين كسبه، الراجي عفو ربه، مالكه العبد الفقير إلى الله تعالى

صلاح بن عبد الله الحمزي بلداً، والعدلي اعتقاداً

غفر الله له ولوالديه ولإخوانه وللمؤمنين

آمين اللهم آمين.

وكان الفراغ من تحقيقه في الثامن عشر من شهر محرم الحرام سنة ١٤٢٥هـ على صاحبها وعلى آله أفضل الصلاة وأزكى السلام.

وكتب المفتقر إلى الله تعالى

أمير الدين بن شرف الدين بن حسين بن عبد الله البدري الرصاص

عفا الله عنهم

حوث ١٠/ ٣/ ٢٠٠٤م.

الفهارس العامة للكتاب

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
البقرة		
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ	١٧١	٧
لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ	٢٥٥	١٠٨
لاَ يُكَلِّفُ اللَّـهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا	٢٨٦	١٤٥
وَلَوْ شَاءَ اللَّـهُ مَا اقْتَتَلُوا	٢٥٣	١٥٧
وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ	٢٧٠	٢٠٠
يُرِيدُ اللَّـهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	١٨٥	١٥٨
آل عمران		
أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ	٤٩	١٢٩
وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	٧٧	٤٨
وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ	١٠٤	٢٠٤، ٢٤٤، ٢٠٣
وَمَا اللَّـهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعالَمِينَ	١٠٨	١٥٨
يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ	١٠٦	١٨

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
النساء		
أَطِيعُوا اللَّـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ	٥٩	٢٤٠
المائدة		
إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّـهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا	٥٥	٢١٥
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ	٦٤	١٣٧
وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ	٧٣	١١٧
وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّـهِ هُمُ الْغَالِبُونَ	٥٦	٢١٥
يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّـهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ	١٠٣	٧
الأنعام		
لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ	١٠٣	١٠٤، ١٠٩
هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا	١٤٨	١٥٨
وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّـهِ	١١٦	٢٥١
وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ	١	١٦٨
وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ	١١٢	١٥٧
يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً	١١٢	١٤
الأعراف		
إِنَّ اللَّـهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّـهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ	٢٨	١٣٧
وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ	١٩٨	٤٨
الأنفال		
إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّـهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ	٢٢	٧
وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ للّهِ	٣٩	١٥٠

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
التوبة		
وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ	١٢٧	٤٧
يونس		
كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ	٢٤	٧
وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ	١٠٠	٧
هود		
وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ	٤٠	٢٥١
يوسف		
إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً	٣٦	٩٧
وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا	٨٢	١٠٩
وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ	٧٦	٩٠
وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ	٥٣	١٢
وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ	١٠٣	٢٥١
الرعد		
أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ	٣٣	١٦٣
إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ	٤	٧
إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ	١٩	١٨
الحجر		
إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ	٩	١٦٧، ٢١٥
لاَ يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ	٤٨	٤٦

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
النحل		
وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّـهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ	٣٥	١٥٨
الإسراء		
عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً	٧٩	١٩٧
كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا	٣٨	١٥٩
وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ	٢٣	١٣٦، ١٤٠
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ	٧٠	٦
الكهف		
أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً	٩	٢٣٠
مريم		
وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي	٥	٢١٨
طه		
إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُوْلِي النُّهَى	٥٤	٦
وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى	٧٩	١٣٩
الأنبياء		
أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّـهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ	٦٧	٧
لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّـهُ لَفَسَدَتَا	٢٢	١١٧
مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ	٢	١٦٦
وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ	٢٨	١٩٧
وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِيْنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ	٣٤	١٨٨

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
الحج		
أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا	٤٦	١٥
فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ	٤٦	١٥
المؤمنون		
مَا اتَّخَذَ اللَّـهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ	٩١	١١٧
النور		
وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ	٤	١٩٢
الشعراء		
قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ	٦١	١٠٥
وَمَا أَضَلَّنَا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ	٩٩	١٣٩
النمل		
إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ	٥٧	١٣٦
وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ	٣٥	٤٨
القصص		
كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ	٨٨	١٣٨
العنكبوت		
فَكُلا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ	٤٠	١٣٣
وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا	١٧	١٢٩
وَلَقَد تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ	٣٥	٨
الروم		
أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ	٨	١٢

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
الأحزاب		
النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ	٦	٢١٩
وَكَانَ أَمْرُ اللَّـهِ مَفْعُولاً	٣٧	١٦٨
سبأ		
وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ	١٣	٢٥١
يس		
أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ	٧٧	١١٠
حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ	٣٩	٨٣
الزمر		
أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ	١٩	٢٠٠
اللَّـهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا	٢٣	١٦٧
وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ	٧	١٥٩
غافر		
وَمَا اللَّـهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ	٣١	١٥٨
فصلت		
فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ	١٢	١٣٦
وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا	١٠	١٣٦
الزخرف		
إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا	٣	١٦٨
وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ	٤٤	١٦٧

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
الأحقاف		
وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً	١٢	١٦٧
محمد		
أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا	٢٤	١٥
ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّـهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لاَ مَوْلَى لَهُمْ	١١	٢١٨
فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّـهُ	١٩	١١٧
وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى	١٧	١٤،٥
الفتح		
يَدُ اللَّـهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ	١٠	١٣٧
الحجرات		
وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا	٩	٢٠٦
ق		
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ	٣٧	١٥،٢٣١
الداريات		
وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ	٢١	٧
يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ	١٣	١٥٠
النجم		
إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا	٢٣	١٥٨
القمر		
إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلاَلٍ وَسُعُرٍ	٤٧	١٣٩

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
الرحمن		
وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ	٢٧	١٣٨
المجادلة		
لاَ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ	٢٢	١٩٣
الحشر		
فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الأَبْصَارِ	٢	٨
المنافقون		
إِنَّ اللَّـهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ	٦	١٤٠
التغابن		
فَاتَّقُوا اللَّـهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ	١٦	١٤٥
الطلاق		
لاَ يُكَلِّفُ اللَّـهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا	٧	١٤٥
وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ	٢	١٩٣
وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّـهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ	١	١٩٧
الجن		
وَمَنْ يَعْصِ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا	٢٣	١٨٧
وَمَنْ يَعْصِ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ	٢٣	١٨٨
القيامة		
إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ	٢٣	١٠٨
وَلاَ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ	٢	١٢

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
المرسلات		
فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ	٢٣	٢١٥
التكوير		
وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ	٥	١٥٣
الفجر		
هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ	٥	٦
البلد		
وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ	١٠	١٢،٥
الإخلاص		
قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ	١	١١٧

فهرس الأحاديث النبوية

حرف الألف

الأئمة من قريش ٢٣٩
إذا أُمرتم بأمر فاتوا منه ما استطعتم ١٤٥
إذا لم ينكر القلب المنكر ٢٠٤
اعبد الله ولا تشرك به شيئاً ٢٥٢
اعلموا أنكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة ١١١
أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ٢٠٤
أفضل العلم لا إله إلا الله ٣٨
ألست أولى بكم من أنفسكم ٢١٩
أما السطل فمن الجنة ٢٢٩
إن أقربكم مني غداً ٢٠١
إن الله كره لكم العبث في الصلاة ١٥٩
إن الله لينتصف للشاة الجما من ذات القرنين ١٥٣
إن في جسد ابن آدم بضعة ١٧
أنا حرب لمن حاربكما ٢٣٤
أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ٢٢١
انظروا إلى هذا الكوكب ٢٣٠
إنما مثل علي في هذه الأمة كمثل قل هو الله أحد في القرآن ٢٣٠
أنه كان الله ولا شيء ثم خلق الذكر ١٦٨
إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا ٢٤٧
أهل بيتي أمان لأهل الأرض ٢٤٩
أوليس خياركم من أولاد المشركين ١٣٤
الإيمان بضع وسبعون باباً ٣٨
أيها الناس من آذى علياً بعث يوم القيامة يهودياً أو نصرانياً ٢٢٨
أيها الناس، ألست أولى بكم من أنفسكم ٢١٧

حرف التاء

تختموا بالعقيق ٢٣٠
التوحيد ثمن الجنة..... ٣٨

حرف الحاء

حدثهما، إن الله لا يستحي من الحق..... ٢٢٩
حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتي وحاربهم ٢٣٤
الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا..... ٢٣٢

حرف الذال

ذخرت شفاعتي لثلاثة من أمتي..... ٢٠٠

حرف السين

سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ١١٠

حرف الشين

شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي..... ١٩٩

حرف الصاد

صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي..... ٢٠١، ١٤١
العلم الذي لا يعمل به ٢٥٣
العلم علمان ..... ١٧، ٢٥٣

حرف القاف

القلوب أوعية وخيرها أوعاها ١٧
قوام المرء عقله ٩
قول القائل لغيره افعل أو ليفعل ٢٠٢

حرف اللام

لا يحل لعين ترى الله يعصى فتطرف ٢٠٤
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن..... ١٩٣
لست منهم وإنك لعلى خير ٢٣٤
لما أن خلق الله العقل..... ١٨
لن تجتمع أمتي على ضلالة ٢٤٤
لن تراه ولا ينبغي لأحدٍ أن يراه ١١١

الله مولاي أولى بي من نفسي ٢٢٠
اللهم إن هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ٢٣٤
لو أن الغُيَّاص أقلام ٢٣١
ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ١٩٩

حرف الميم

ما خلق الله من سماء ولا أرض ١٦٨
مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح ٢٤٩
مروا بالمعروف تخصبوا ٢٠٤
من أتاك بالحق فاقبله ٢٥٢
من أحب أن يستمسك بالقضيب ٢٣٠
من أخذ دينه عن التفكر في آلاء الله ٢٥١
من آذاني في أهل بيتي فقد آذى الله ٢٠٠
من تحس سماً بيده ١٨٩
من سمع داعيتنا أهل البيت فلم يجبها كبّه الله على منخره في نار جهنم ٢٤٧
من كان في قلبه مثقال حبة من خردل ٢٣٤
من كنت مولاه فعلي مولاه ٢٢٠
من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية ٢٤٦
من وُعِك ليلةً كفرت عنه ذنوب سنة ١٥١

حرف الهاء

هذا قطف من قطوف الجنة ٢٢٨
هل أعطاك أحد شيئاً ٢١٥

حرف الواو

واقنع بقبول الحق من حيث ورد عليك ٢٥٢
وماذا صنعت في رأس العلم حتى تسألني عن غرائبه ٣٨

حرف الياء

يا أنس أبسطه ٢٢٩
يا جابر كلمة يحتجزون بها لا تسفك دماؤهم وأموالهم ٢٢٩

يتمنى أهل البلاء في الآخرة، لو كان الله تعالى زادهم بلاءً ١٥١
يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً لا حساب عليهم ٢٣٠
يقول الله إني إذا وجهت إلى عبدٍ من عبادي مصيبة ١٥١
يقول الله تعالى: من لم يرضَ بقضائي ١٤٠
يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ١٤١
ينادي منادي يوم القيامة يسمعه جميع من حضر الموقف ١٥٣

فهرس المحتويات

مقدمة التحقيق ٥

(القرآن وإهمال العقل) ٧
القرآن واستعمال العقل ٨
(عدم اعتماد المصنف على الأدلة النقلية) ٨
(الحكمة من خلق العقل) ٩
(تقسيم القرآن الكريم للنفس) ١٢
(الفرق بين العقل والنفس) ١٣
(ماهية العقل) ١٤
(محل العقل) ١٦
(تقسيم العقل) ١٦
(الأدلة على ثبوت محل العقل في القلب) ١٧
(تفرع المعرفة عن العقل) ١٨

خاتمة لا يسع القارئ جهلها ٢١

ترجمة الناظم ٢٧

ترجمة المؤلف ٢٩

نسبه ٢٩
مشائخه: ٣٠

عملي في التحقيق ٣٥

مقدمة المؤلف ٣٧

الباب الأول الكلام في وجوب النظر وما يتعلق به ٤١

الفصل الأول تعريف الواجب ٤٢
تعريف المكلف ٤٣
الواجبات على الله تعالى ٤٣

(الواجب على المكلف) ٤٥
(المقبحات من المكلف) ٤٥
تعريف النظر ٤٦
تعريف المؤدي ٤٩
تعريف المعرفة ٤٩
الفصل الثاني وجوب النظر ٥٠
(معرفة الله لطف للمكلفين) ٥٠
شروط النظر ٥٣
(الفرق بين المشاهدة والاعتقاد) ٥٥
الفصل الثالث النظر أول الواجبات ٥٧

الباب الثاني كتاب التوحيد ٥٩

المسألة الأولى أن لهذا العالم صانعاً صنعه ٦١
(دليل الدعاوي) ٦٣
المسألة الثانية أن الله تعالى قادر ٧٢
(الفرق بين الفعل والمقدور وبين الفاعل والقادر) ٧٢
المسألة الثالثة في أن الله تعالى عالم ٧٥
المسألة الرابعة أن الله تعالى حي ٧٧
المسألة الخامسة أن الله تعالى سميع بصير ٧٩
(الفرق بين السميع البصير والسامع المبصر) ٧٩
المسألة السادسة أن الله تعالى قديم ٨٢
أما الفصل الأول وهو أنه تعالى موجود ٨٤
وأما الفصل الثاني وهو أنه تعالى لا أول لوجوده ٨٥
فصل في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات ٨٧
فصل في أن الله تعالى قادر على جميع أجناس المقدورات ٩١
المسألة السابعة وهي أن الله تعالى لا يشبه شيئاً من المحدثات ٩٢
المسألة الثامنة وهي أن الله تعالى غنـي لا تجوز عليه الحاجة ٩٥
المسألة التاسعة في نفي الرؤية في الدنيا والآخرة ١٠١
(معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ والاستدلال بها) ١٠٤
(معاني الإدراك) ١٠٥

(إبطال الاحتجاج بحديث: سترون ربكم) ١١٠
المسألة العاشرة وهي أن الله تعالى واحد لا ثاني له ١١٢

الباب الثالث في العدل ١١٩

(مقدمة لكتاب العدل) ١١٩
المسألة الحادية عشرة وهي أنه تعالى عدل حكيم ١٢٠
الفصل الأول وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح ١٢١
وأما الفصل الثاني وهو أن الله لا يخل بالواجب ١٢٣
وأما الفصل الثالث وهو أن أفعاله كلها حسنة ١٢٤
المسألة الثانية عشر في أفعال العباد ١٢٥
(مسألة الكسب) ١٢٨
المسألة الثالثة عشر أن الله تعالى لا يثيب أحداً إلا بعمله ولا يعاقبه إلا بذنبه ١٣١
المسألة الرابعة عشر أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله تعالى وقدره ١٣٥
(معاني القضاء) ١٣٦
(معاني القدر) ١٣٦
(معاني الوجه) ١٣٨
(معاني الضلال والهدى) ١٣٨
المسألة الخامسة عشر أن الله تعالى لا يكلف أحداً من عباده ما لا يطيقه ١٤٢
المسألة السادسة عشر في الامتحانات ١٤٦
(معاني الفتنة) ١٥٠
(فصل في الاعتبار والعوض) ١٥١
المسألة السابعة عشر أن الله تعالى لا يريد الظلم ١٥٥
(شبهة) ١٥٧
المسألة الثامنة عشر أن القرآن كلام الله تعالى ١٦١
المسألة التاسعة عشر في حدوث القرآن ١٦٤
(الأدلة العقلية على حدوث القرآن) ١٦٤
(الأدلة السمعية على حدوث القرآن) ١٦٦
المسألة العشرون في النبوة وهي أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم نبي صادق ١٧١
(مراتب التحدي) ١٧٤
دليل صحة النسخ للشرائع السابقة ١٨٠

البشارات الواردة بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ١٨٢

الباب الرابع في الوعد والوعيد ١٨٣

المسألة الحادية والعشرون ١٨٤
المسألة الثانية والعشرون ١٨٥
المسألة الثالثة والعشرون ١٨٧
المسألة الرابعة والعشرون أن أصحاب الكبائر فساق ١٩٠
المسألة الخامسة والعشرون في الشفاعة ١٩٥
(فيما تستعمل الشفاعة) ١٩٨
(إلزامات عقلية) ١٩٨
المسألة السادسة والعشرون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٠٢
(شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ٢٠٥
المسألة السابعة والعشرون في أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ٢٠٧
المسألة الثامنة والعشرون والتاسعة والعشرون وهما أن الإمام بعد علي عليه السلام ابنه الحسن وبعد الحسن أخوه الحسين عليهما السلام ٢٣٢
المسألة الثلاثون في أن الإمامة بعدهما عليهما السلام فيمن قام ودعا من أولادهما ٢٣٦
(بطلان احتجاج أصحاب النص) ٢٣٨
(شروط الإمام) ٢٤٤
(التقليد في أصول الدين لا يجوز) ٢٥٠
مدح القلة وذم الكثرة ٢٥١

الفهارس العامة للكتاب ٢٥٥

فهرس الآيات القرآنية ٢٥٥
فهرس الأحاديث النبوية ٢٦٥
فهرس المحتويات ٢٦٩