

إبْتِئَا الْحَقَّ عَلَى الْخَلْقِ

« في رد الخلافات الى المذهب الحق من أصول التوحيد »



تأليف

ابى عبد الله محمد بن المرتضى اليمشاني

من مجتهدي القرن الثامن الهجري



« طبع على نفقة شركة طبع الكتب العربية بمصر »

(طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر القاهرة سنة ١٣١٨ هجرية)

ايشار الحق علي الخلق

«قررت شركة طبع الكتب العربية بمصر طبع هذا الكتاب الجليل لما رأيت فيه من عظم الفائدة العائدة على كل ناطق بالضاد . ولم تكن توجد منه نسخة في مصر فاستنسخته من مكتبة الجامع الأموي بدمشق الشام واعتنت بتصحيحه كل الاعتناء فجاء من أجل وأجل ما يتحف به الباحثون في المذاهب الدينية الجامعة لاصول التوحيد وكان الفراغ من طبعه في شهر جمادى الثانية سنة ١٣١٨ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام وأسنى التحية»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين أكمل الحمد على جميع هداياته ومعارفه. وعطاياه وعوارفه وأفضل صلواته وسلامه. وتحياته الطيبات المباركات وأكرامه. على رسوله وحببيه وصفوته محمد الأمين. خاتم النبيين والمرسلين. الذي جعل الله الذلة والصغار على من خالف أمره كما ورد به الحديث المتين. والقرآن المبين. حيث قال رب العالمين في بعض المخالفين له في الدين « سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين ». وصلى الله وسلم عليه وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين. ورضي الله عن الصحابة أجمعين. الصادقين السابقين. والذين جاؤا من بعدهم من التابعين لهم بإحسان الى يوم الدين (أما بعد) فاني نظرت الى شدة الخلاف واختلاف العقلاء والاذكياء وأهل الرياضات العظيمة من الرهبان. وسائر أجناس أهل الأديان. ثم الى ما وقع من ذلك بين أهل الإسلام من أهل القوانين العلمية البرهانية. وأهل القوانين الرياضية الرهبانية. وأهل التفاسير والتأويل للآيات القرآنية وأهل الآثار والانظار في الفروع الظنية. فرأيت اختلافا كبيرا. وتعاديا نكيرا. وتباعدا كثيرا. سبق الى ظن الناظر فيه انه لا طريق له مع سعة ذلك الى تمييز الحق من المبطل والمصيب من المخطئ بالدليل الصحيح لان التمييز الصحيح لذلك لا يحصل الا بعد بلوغ الغاية القصوي في طرق جميع هذه الطوائف حتي يعترف له بالامامة في كل فن من تلك الفنون كل امام

وبها وعارف . ويتقن علم كل فرقة مثل اتقان كل من أئمتهم لدعواهم وحقائقهم
مميزاً لمعارفهم ومزالفهم . والعمر أقصر من أن يتسع لذلك مع تفرغه عن
الشواغل المزاحمة لذلك ثم الطلب الشديد له فكيف يتيسر علم جميع ذلك في
أول أوقات التكليف مع الشواغل الجمة والتقصير الكثير من الاكابر المتصدرين
للتعليم كيف المتعلمين المقصرين المقتصرين على تلقن مذاهب أسلافهم من
غير التفات الي الاهتمام بتحقيق أدلتهم التي تخصهم . دع عنك الاهتمام بأدلة
خصوصهم وتحققها مع شدة الاشكالات ودقتها ومعارضة الاذكياء والرهبان
بعضهم لبعض في كل ملة وكل فرقة ومع استمرار من ظاهره الفهم
والانصاف من أهل الاسلام على ذلك الاختلاف فعظمت هذه الفكرة
عندي واهتم لها قلبي لولا ما عارضها من العلم اليقين بل الضروري بما
اللاكثرين من العقائد الباطلة ومعارضة الحق الواضح بالشبه الساقطة وتعرف
ذلك بمطالعة كتب الملل والنحل والاهواء والتجاهل فنظرت في كيفية النجاة
مع ذلك مستمداً من الله تعالى داعياً طالباً . راغباً راهباً . وان الله تعالى وله
الحمد والشكر والثناء وفقني حينئذ الي أوضح الطرق في علمي وأبعدها من الشبه
والشكوك الي معرفة ما تمس الضرورة الي معرفته من الحق الذي تخاف
المضرة بجهله وهو الذي جاء الاسلام بوجود معرفته أو أمر بها أو نذب
اليها من الكتاب والسنة دون معرفة ما لم يدل عقل ولا سمع على وجوب
معرفته ولا ثبت في الشريعة استحبابها . وبترك هذا القسم يسهل الامر
ويهون الخطب فان الذي وسع دائرة المرء والضلال هو البحث عمالاً يعلم والسمي
فيما لا يدرك وطول السير والسمي في الطريق التي لا توصلن الي المطلوب
والاقتداء بمن يظن فيه الاصابة وهو مخطئ والاشتغال بالبحث عن الدقائق

التي لا تطربق الي معرفتها ولا يوصل البحث عنها الي اليقين ولا الي الوفاق ولا
 ظهرت للخوض فيها مع طوله ثمرة نافعة . لا باليقين صادعه . ولا للافتراق
 جامعه . ولا روى عن أحد من الانبياء عليهم السلام . ولا صح عن أحد من
 السلف الكرام . وربما انقطع هذا العمر القصير في تلك الطرق البعيدة قبل
 البلوغ الي المقصود بها وهو معرفة الحق الواجب من الباطل المهلك ومعرفة
 الحق من المبطل . وليس الطلب لكل علم بمحمود . ولا كل مطلوب بموجود
 أما الثانية فوفاقية وأما الاولى فعقلا وسمعا . أما العقل فانه لا يحسن قطع
 الاوقات في وزن الحجارة وكيل التراب ونحو ذلك مما لا يفيد والعلة انه
 عبث ولعب لا يضر ولا ينفع فكيف بما يضر أولا يؤمن انه يضر . وقد ذكر
 نحو ذلك القاضي جعفر رحمه الله تعالى . وأما السمع فقد قال تعالى في متعلمي
 السحر انهم يتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم وقال تعالى فلما جاءتهم رسالهم بالبينات
 فرحوا بما عندهم من العلم والآية تقتضى ذم علمهم وذمهم به

وفي الحديث ان من العلم جهلا قال ابن الاثير في النهاية قيل في تفسيره
 وهو أن يتعلم ما لا يحتاج اليه كالنجوم وعلوم الاوائل ويدع ما هو محتاج اليه
 في دينه من علم القرآن والسنة . وقال تعالى «ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
 وللبسنا عليهم ما يلبسون» . وعلم آدم الاسماء دون الملائكة وآتانا من العلم
 قليلا مع قدرته على أن يؤتينا كثيرا فقال في ذلك «وما أوتيتم من العلم الا
 قليلا» يوضحه قول الخضر لموسى عليهما السلام ما علمي وعلمك وعلم جميع
 الخلائق في علم الله الا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من هذا البحر وقال لموسى أنا
 على علم من علم الله لا ينبغي لك أن تعلمه وأنت على علم من علم الله لا ينبغي
 لي أن أعلمه فدل ذلك كله على أنه لا ينبغي لعاقل أن يتعرض لعلم ما لم يعلمنا

الله ورسوله . ويتضح معقوله ومنقوله . لقول الملائكة عليهم السلام لا علم لنا إلا ما علمتنا والى ذلك الاشارة بقوله «تعالى قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكروا من قبلي». وهذه الآية دالة على ان كتب الله لا تخلو من البراهين المحتاج اليها في أمر الدين كما سيأتى في هذا المختصر مستوعبا ان شاء الله تعالى

وفي قول الملائكة لا علم لنا إلا ما علمتنا اشارة الى ذلك بل دلالة واضحة لأنهم حين قطعوا على فساد آدم مع اخبار الله تعالى لهم انه مستخلفه فى الارض انما أتوا من خوضهم فيما لم يعلمهم الله تعالى اذ لو كان من تعليم الله ما أخطوا فيه فلما تبين لهم خطاهم نظروا من أين جاءهم الخطأ على علم منزلتهم فعرفوا أنهم أخطوا لما تعرضوا لعلم ما لم يعلمهم الله سبحانه فقالوا حينئذ «سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا». فهذا وهم أحق الخلق بالعلم والكشف للغائبات فانهم أنوار وعقول بلا شهوات حاجبة. ولا اهواء غالبة . ولذلك ذم الله الذين فى قلوبهم زيغ بابتغاء تأويل المتشابه ومدح الراسخين بالاعتراف بالعجز كما هو معروف عن علي عليه السلام فى أمالى السيد الامام أبي طالب عليه السلام وفى نهج البلاغة على ماسيأتي تقريره والحجة عليه . وذم اليهود على تماطي ما لم يعلموا فقال تعالى «ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم»

ومن ذلك ان الله تعالى أرى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين يوم بدر الكثير من المشركين قليلا فى المنام ثم فى اليقظة للمصلحة . واختلف لمن الضمير فى قوله تعالى « يرونهم مثلهم رأي العين » وقال سبحانه فى لساعة « أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسمي » أي أخفى علمها الجملي

وأما تعيين وقتها فقد أخفاه من الخلق كما قال « نُقلت في السموات والارض لا تأتيكم إلا بفتة » وكفى بذلك حجة صادعة على أن المصاحفة للخلق قد تعلق بجهل بعض العلوم ومما يوضح ذلك قول عيسى عليه السلام « ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه » كما ذكر في الكشاف ولأن حكمة الله وحكمته الذي لا يغالب قد يقتضي ذلك عموماً كما اقتضت كتب الآجال على الأكثرين وجاء في الحديث الصحيح أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أوّل رؤيا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فسأله بيان ما أصاب فيه وما أخطأ فأبى عليه فقال أقسمت عليك إلا ما أخبرني فقال لا تقسم فهذا مع إكرامه له وأنه على خلق عظيم كما قال الله تعالى فلولا أن الجهل ببعض الامور قد يكون راجحاً أو واجباً لما تخلف عن اخباره بعد هذا الاحاح الكثير . من هذا صاحب الكبير . فدل على انه ليس في كل علم صلاح العباد وان قدرنا انه يحصل من غير خطأ ولا تعب ولا خطر فكيف مع خوف الفوت والخطر العظيم والتعب الشديد بل هو مع تحقق ذلك في حق الاكثرين بالتجارب الضرورية

ومن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رفع علم ليلة القدر وسئل عنها وعسى أن يكون خيراً لكم رواه البخارى وقوله في حديث معاذ دعهم يعملوا متفق على صحته وشواهدة حجة كثيرة صحيحة . ومن ذلك وهو أعظمه وأشهره قصة الخضر وموسى عليهما السلام وهي شافية كافية وهي صريحة في اختلاف المصالح في العلوم . ومنه قوله تعالى بعد حكاية الاختلاف بين داود وسليمان عليهما السلام وكلاً آتينا حكماً وعلماً
وذكر الشيخ أبو القاسم البلخي في مقالاته المشهورة العامة فقال هنيئاً

لهم السلامة مرتين أو ثلاثاً. وفي شعر العلامة ابن أبي الحديد المعتزلي وقد
حكى كثرة بحثه في علم الكلام حتى قال

وأسائل الملل التي اختلفت * في الدين حتى عابد الوثن
وحسبت أنى بالغ أملي * فيما طلبت ومبري شجني
فاذا الذي استكثرت منه هو الـ * جاني على عظام المحن
فضلت في تيه بلا علم * وغرقت في يم بلا سفن

وقال الفخر الرازي في ذلك

العلم للرحمن جل جلاله * وسواه في جهلته يتغمغم
ماللتراب وللعلوم وانما * يسعي ليعلم انه لا يعلم

وقال صاحب نهاية الاقدام

قد ظفت في تلك المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعاً كف حائر * على ذقن أوقار عاسن نادم
فهذا كلام سلاطين أئمة المعارف العقلية . من فريق الملة الاسلامية . وسيأتي
هذا مبسوطاً في موضعه

فأما بعض الطلبة من أتباع أهل الكلام الذين قلدوا في تلك القواعد
وهم يحسبون انهم من المحققين فهم أبلد وأبعد من أن يعرفوا ما أوجب اعتراف
هؤلاء الأئمة بالجهل والعجز وانما هم بمنزلة من سمع أخبار الحروب والشجعان
وهؤلاء الأئمة بمنزلة من مارس مقارعة الابطال ومنازلة الاقران ولا يلزم
من التزهيد في طلب مالا يحصل والاشتغال بما يضر من علوم الفلاسفة
والمبتدعة التزهيد في العلم النافع . وسيأتي اشباع القول في عظم فضله والحث
عليه بعد تقرير صحته والرد الشافي على من نفاه

ومن هاهنا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالاقتصاد في الامور وقال ان المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى وهو الذي اختاره الله تعالى معلماً للاميين ورحمة للعالمين وعلم بالضرورة لا باخبار الآحاد . ان ذلك كان خلقه ودينه عند العلماء النقاد . فتمين حينئذ طلب الطريق القريبة الممكنة التي هي فطرة الله التي فطر الناس عليها كما نص على ذلك في كتابه الكريم . وسنة رسوله عليه أفضل الصلاة والتسليم . ولولا ما وقع فيها من التغيير لما احتاجت الي طلب ولكنه قد وقع فيها التغيير كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته عند اهل النقل وفيه تفسير الفطرة وتقريرها من المبلغ المبين لما أنزل عليه من الهدي والنور حيث قال كل مولود يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه . وفي ذلك يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في ممدوح ربه سبحانه وتعالى التي أودعها خطبه في محافل المسلمين . وأمام العارفين . وعلمها من حضره من خيار المؤمنين . حيث قال في محامد رب العالمين . لم يطلع العقول على تحديد صفته . ولم يحجبها عن واجب معرفته . فهو الذي يشهد له اعلام الوجود . على اقرار قلب ذى الجود . وقد جود في شرحه ونصرته الملامة ابن أبي الحديد وعزاه الى قاضى القضاة وفرق بينه وبين قول الجاحظ فقال انا ما ادعينا في هذا المقام الا ان العلم باثبات الصانع هو الضروري والجاحظ ادعى في جميع المعارف انها ضرورية وأن أحد القولين من الآخر انتهى كلام الشيخ ويدل عليه قوله تعالى « الم ذلك الكتاب لا ريب فيه . وقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه . وقوله تعالى « قالت رسلهم أفي الله شك فاطر

السموات والارض » ولذلك كان المختار في حقيقة النظر انه تجريد القلب عن الغفلات لا ترتيب المقدمات كما ذكره الشيخ مختار المعتزلى في كتابه المجتبى فتامل ذلك

قات وبيان هذه الجملة في أمرين . احدهما بيان المحتاج اليه من المعارف الاسلامية في الاصول وهي سبعة امور كلها فطرية جليلة كما يأتى وعليها مدار خلاف العالمين أجمعين وانما تدرك بالفطرة قبل التغيير أو مع الشعور بذلك التغيير فان مداواته بعد الشعور به سهلة وذلك لان البصيرة في المعلومات كالبحر في المحسوسات كلاهما مخلوقان في الاصل على الكمال ما لم يغيرا فتى وقع فيهما التغيير ولم يشعر به صاحبه فحش جهله وخطأه ومتى شعر بذلك سهل علاجه واستدراكه والحكم عليه بحكم العميان . والله المستعان . الامر الثانى بيان أن خوض جميع المتكلمين في عقائدهم الخلافية بين الفرق الاسلامية يتوقف دائماً أو غالباً على الخوض في مقدمات لتلك العقائد وجميع تلك المقدمات مختلف فيها أشد الاختلاف بين أذكياء العالم وفحول علم المعقولات من علماء الاسلام دع عنك غيرهم . ومن شرط المقدمات أن تكون أجلى . وان لا تكون بالشك والاختلاف أولي . فلينظر بانصاف من كان من أهل النظر من علماء الكلام في تلك القواعد الدقيقة . والمباحث العميقة . والمعارضات الشديدة والمناقشات اللطيفة في أحكام القدم ومتى يصح من الله تعالى ايجاد الحوادث وما لزم كل خائض في ذلك حتى التزم بعض شيوخ الكلام نفي القدرة على تقديم الخلق عن وقته وبعضهم ان الحوادث لا نهاية لها في الابتداء كما لا نهاية لها في الانتهاء . وقال جمهورهم انه قادر في القدم ولا يصح منه الفعل فيه مع قدرته وكذلك اختلافهم فيما تعلق به العلم

في القدم وفي أحكام الوجود والوجود وهل هما شيء واحد على التحقيق .
 أو بينهما فرق دقيق . وفي دعوي أبي هاشم وأصحابه ان الثبوت غير الوجود
 حتي جمعوا بين الثبوت والعدم دون الوجود والعدم وقضوا بان الله تعالي
 لا يدخل في قدرته سبحانه ان يكون هو المثبت للاشياء الثابتة في العدم
 مع قضائهم بثبوت جميع الاشياء في العدم بغير مؤثر وانما تفسير خلق الله للاشياء
 عندهم ان يكسبها بعد ثبوتها صفة الوجود مع مخالفة جمهور العقلاء لهم في ذلك
 وفي أدلتهم عليه كما أوضحه صاحبهم أبو الحسين واصحابه وأوضحوا أيضا مخالفتهم
 في اثبات الاكوان والاستدلال بها الي امثال لذلك كثيرة مما اشتملت
 عليه التذكرة لابن متويه والملخص للرازي وشرحه والصحائف الالهية
 لبعض الحنفية ونحوها من جوامع هذا الفن فعلى قدر ما في تلك القواعد من
 الشكوك والاحتمالات تعرف ضعف ما تفرع عنها . ولعل كثيرا من النظار
 المتأخرين يعترف بانها محارات ومجاهل لا هداية للعقول فيها الي اليقين ثم
 يعتقد ان عقائده المبنية عليها صحيحة قطعية وهذه غفلة عظيمة فان الفرع
 لا يكون اقوى من الاصل لاني علوم السمع ولا في علوم العقل . ثم ان المتكلمين
 كثيرا ما يقفون المعارف الجليلة الواضحة على ادلة دقيقة خفية فيتولد من ذلك
 مفسد . منها ايجاب ما لا يجب من الاستدلال وتكافئه وتكليفه المسلمين .
 ومنها تكفير من لا يعرف ذلك أو تأييمه ومعاداته ومع ذلك تحريمه يؤدي
 الي حرام آخر وهو التفرق الذي نص القرآن الكريم على النهي عنه . ومنها
 تمكين اعداء الاسلام من التشكيك على المسلمين فيه وفي امثاله . ومنها الابتداع
 وتوسيع دائرته . وما أحسن قول أمير المؤمنين على عليه السلام في مثل ذلك
 العلم نكسة يسيرة كثرها أهل الجهل

ولنذكر شيئا من ذلك نخرج به عن التهمة بدعوى ما لم يكن منهم فنقول
انا لا نحتاج الى دليل على وجوب الله تعالى بعد علمنا بالضرورة القطرية أنه
الذي أوجد الموجودات وخلق العوالم ودبرها واستحق الحمد جميعها والاسماء
الحسنى كلها وانه على كل شيء قدير . وبكل شيء عليم خبير . وهذا هو قول
الشيخ أبي الحسين وأصحابه وأكثر العقلاء وجماهير الامة . وذهب الشيخ ابو
هاشم الجبائي واتباعه الي انا بعد علمنا بذلك كله نشك هل هو سبحانه موجود
أو معدوم بعد علمنا بانه موجود الموجودات ومدبرها القيوم بها وأنا بعد العلم
بذلك ومعه نحتاج الى النظر الدقيق في دليل يدل على ان خالقنا الكامل
الاسماء والنموت غير معدوم ولا يكفينا العلم بانه خالقنا ومدبرنا دليلا على
وجوده قط وغفلوا عن كون وجود الخالق القيوم بخلقهم أقوى في التعريف
بوجوده من الدليل الذي يتكفونونه على ذلك في فطر العقلاء وانه ان أمكن
الشك في هذه الفطرة أمكن الشك في دليلهم عليها اذ لا يمكن أن يكون
أقوى منها بل هو أخفى بغير شك كما يعلم ذلك من وقف على أدلتهم في ذلك .
وقد كنت أوردتها هنا وبيان ما فيها من الشكوك ثم صنت دياجة هذا
المختصر من ذلك ونحوه من علم الجدل ورأيت أن أورد ذلك في فصل مفرد
في آخر هذا المختصر ان شاء الله تعالى والافهي في العواصم بمجموعة وفي كتب
الكلام مفرقة وانما فعلت ذلك معا ليسلم أولا من كدورته أهل الاثر . ثم
يبتنع ثانيا بالنظر في الشكوك الواردة عليه أهل الكلام والنظر . ان شاء الله
تعالى . وانما اضطر ابو هاشم واتباعه الي ذلك لانهم جوزوا للمعدوم تحققا
في الخارج لافي الذهن على ما حققه الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى في
الفصل الرابع في صفات الله تعالى

واعلم ان كثرة التعنت في النظر تؤدي الي طلب تحصيل الحاصل والتشكيك فيه وقد جربنا ذلك وتأثيره في الموسوسين في الطهارة وفي النية وامثالهما من الامور الضرورية فاذا صح مرض العقول في الضروريات بسبب التعنت والغلو في تحصيل الحاصل فكيف اذا وقع هذا السبب في محارات العقول ودقائق الكلام وتوهم المبتلي بالوسوسة انه لا طريق له الي معرفة الله تعالى الا تلك الدقائق الحفية . والقواعد المختلف فيها بين اذكياء البرية . ومن اماراة عدم اليقين فيها استمرار الخلاف بعد طول البحث من الاذكياء من أهل الانصاف ومن علماء أهل الاسلام . ولا تحسبن ان العلة في ذلك دقتها بل العلة عدم انطريق الي معرفتها . يوضح هذا ان علم الحساب والفلك وتسيير الشمس والقمر ومعرفة اوقات الكسوفين من أدق العلوم ومع دقته فان غالبه صحيح متفق عليه بين العارفين له وما كان منه خفيا ظنيا فهو معروف بذلك بين اهله . وعكس ذلك علم احكام النجوم في حدوث الحوادث فان غالبه باطل لانها لم تصح منه المقدمات فدل الضعف والاختلاف على ضعف القواعد لاعلي دقتها ولذلك لا يختلف أهل الحساب الدقيق في الفرائض وقسمة الموارد في المناسخت ونحوها مع دقته . ولذلك لا تختلف علماء العربية والمعاني والبيان في كل دقيق بل يتفقون حيث تكون المقدمات صحيحة وان دقت ولا يختلفون الا حيث تكون المقدمات ظنية بل المتكلمون في الحقيقة كذلك لكنهم انما يتفقون في أمور يستغنى في معرفتها عن علم الكلام وعن معرفتها في علم الكلام ثم يختصون من بين اهل العلوم بدعوى القطع في مواضع الظنون وتركيب التعادي والتأيم والتكفير على تلك الدعاوى الا افرادا من ائمتهم واذكيائهم توغلو اجتي فهم وانهم انتهوا الي محارات منتهي العقول فيها الميل الي امارات ظنية

فرجعوا الي التسليم وترك التكفير كما سيأتي بيان ذلك عنهم ونصوصهم فيه
ومن العبر الجليلة في هذا للمتأملين ان أهل الدنيا الموصوفة
بأنها لعب ولهو ومتاع قد اتقنوا موازين معرفة الحق من الباطل فيما بينهم
وتميز يسير الحيف في ذلك حتى لا يستطيع احد تدليس الباطل مع وزنهم
وتميزهم لذلك بتلك الموازين الموصلة الى العلم اليقين القاطع لامكان اللجاج
والخلاف من المخالفين فلو استطاع أهل الكلام ان يضعوا في أمور الدين
المهمة موازين حق تميز الحق من الباطل على وجه واضح يقطع الخلاف
ويشفي الصدور مثل موازين أهل الدنيا ما كرهوا ذلك وهم لا يهتمون
بالتقصير في ذلك وانما أتوا من انهم تركوا الاعتماد على تعلم الحق من
الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي انزله
من أنزل الميزان ليتعرف به الحق بعد دلالة الاعجاز على صدقه كما يعرف الحق
في الاموال بالميزان بعد دلالة العقل على صحته ولذلك جمعها الله تعالى في قوله
(الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان) انزل الكتاب لتعريف الحق الديني
والميزان لتعريف الحق الدنيوي فترك الاكثرون الاعتماد عليه لما سنذكره من
الاسباب التي ظهرت في اعدار المخالفين وان كان السبب الاكبر الذي أخبر عنه
علام الغيوب حيث يقول (لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للاحق كارهون)
وتعرضوا لما لا يمكن من ايضاح المحاربات التي لا تتضح والسير في الطرق
التي لا توصل والوزن بالموازين التي لم يزلها الله تعالى ولا علمه راسله ولا اجتمعت
عليها عقول المقلاء وفتن الاذكياء وما خرج عن ذلك كله فن أين له الوضوح
حتى يكون له ميزان يميز به الحق من الباطل عند الدقة والخفاء والاختلاف
الشديد فتأمل ذلك بانصاف

وأعجب من كل عجيب تكفير بعضهم لبعض بسبب الاختلاف في هذه
المحارات الخالية من ذلك كله وقد قال الله تعالى بعد الأمر بوفاء الكيل
والوزن « لا تكلف نفسا الا وسعها » مع وضوح الوفاء فيهما وامكان
الاحتياط فكيف حيث يدق ويتعذر فيه الاحتياط لكن قد يمكن ان
لا يسامحوا في ذلك من جهة ان الضرورة بل الحاجة لم تدع اليه كالوزن هذا
مع ما في التكفير للمخطيء في هذه الدقائق من المفسدة وذلك عدم جسرة
الناظر على المخالفة لانها صارت مثل الردة من الدين ولولا ذلك لا تضح
كثير من الدقائق فان أوائل اهل علم الكلام لا بد أن يقصروا كما هو العادة
الدائمة في كل من ابتدأ ما لم يسبق اليه فلما كفروا المخالف كتم بعضهم المخالفة
وتكلف بعضهم الموافقة بالتأويل البعيد وفسد الاكثرون. وقد ذكر نحو هذا
في دلائل اعجاز القرآن انه اسلوب مبتدأ جاء على الكمال نخرق العادات
بذلك على ان في علم الكلام من الخطر ما لا يتعرض له حازم بعد معرفته
وذلك ما ذكره السيد المؤيد بالله عليه السلام فانه ذكر في أواخر كتابه ما ذكره
في الزيادات ما لفظه

(فصل فيما يجب على العامي والمستفتي) قال عليه السلام والاولى عندي
ترك الخوض فيما لا تمس الحاجة الى معرفته من علم الكلام لان الصحيح من
المذهب ان الجهل قبيح ويجوز أن يصيره الى حالة يستحق صاحبها الخلود في
النار وهذا غير مأمون لو نظر في مسألة من الكلام وأخطأ ولولم يشتغل بها
وترك النظر فيها أمن ذلك ولو اصاب كان ما يستحق من الثواب على الاصابة
يسيرا والعاقلة اذا اختار الحزم اختار الاعراض عنها دون النظر فيها الي آخر
كلامه في ذلك واراد عليه السلام بالجهل القبيح الجهل الاصطلاحي عند اهل

الكلام وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه لا الجاهل اللغوي الذي هو التوقف في موضعه فهو الذي امر به وحكم بنجاة صاحبه . ومن عيوب علم الكلام تعرضهم لما لا نفع في الحوض فيه مع عدم الامان من المضرة فيه كالخوض في الروح والنفس وانهما شيء واحد أو شيان مختلفان فان ادلتهم في ذلك كله ضعيفة ظنية وأحسن ما يستدلون به في ذلك هو التلازم وليس من الأدلة القاطعة وقد اختار ابن متويه والحاكم منهم وغيرهما ان الروح هو النفس الجاري بفتح الفاء لاجل التلازم فوهما وهما فاحشا فان الجنين في بطن أمه لا يتنفس بعد خيائه ونفخ الروح فيه بالنص والحس بل حيوان الماء لا يتنفس فيه ولو سلم لهم جواز دوام التلازم لم يكن حجة قاطعة على اتحاد النفس والروح فليحذر الخوض في امثال ذلك لقوله تعالي « ولا تقف ما ليس لك به علم) ولما تقدم من كلام المؤيد بالله في ذلك وقد وافق المؤيد بالله على ذلك خلائق من أئمة العترة والامة كما ذكره صاحب الجامع الكافي عن محمد بن منصور في كتاب الجملة والالفه وحكى الحاكم المعتزلي في مختصر له جلي في معرفة الله ان جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب من أئمة الكلام رجما عن الخوض في دقيقه وقد بالغ الغزالي في ذلك في احياء علوم الدين ولا حاجة الى التطويل بذكر ذلك وهو معروف في مواضعه

واني لما رأيت طريق النجاة من علم الكلام مما لا يجتمع عليها أهل الكلام دع غيرهم . ورأيتها ان كانت طريقا صحيحة فانها متوقفة ولا بد على التحقيق فيه والبحث العميق عن لطائفه وخوافيه المودعة في علم اللطيف الذي تذكرة ابن متويه من مختصراته وجلياته وملخص الرازي من موجزاته ومتوسطاته وأئمة أهل اعني علم الكلام في غاية المباحدة والمنافاة حتى ان الشيخ أبا الحسين

ذكر انه يكنى في معرفة بطلان مذاهب أصحابه البهاشمة من المعتزلة مجرد معرفة مقاصدهم مع انهم الجميع من أئمة الاعتزال هذا مع وقوع كثير من أئمة الكلام في الشك والحيرة

فلما عرفت ذلك كله علمت من غير شك صعوبة معرفة طريق النجاة من هذا الفن على الاكثرين

وقد ألهم الله تعالى وله الحمد والشكر والثناء الى أسهل طريق وأخصره في علمي الي اليقين والنجاة ونصرة طريق الصحابة والسلف التي علم تقريرهم عليها بالضرورة من الدين وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها وانما عنيت في توضيحها وتجديدها بعد دروسها ومداواة ما قد وقع من تغيير المغيرين لها كما أشار اليه الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه كما تقدم

وبيان ذلك أني تأملت جميع الاختلاف الواقع بين الناس من الملل الكفرية والفرق الاسلامية فاذا هو على كثرته وتشعبه يرجع في الجملة الي سبعة أشياء مدركها بالفطرة قريب بعون الله تعالى بل هي فطرة الله التي فطر الناس عليها

(أولها) اثبات العلوم الضرورية التي يبني الاسلام على ثبوتها. وثانيها ثبوت الرب عز وجل. وثالثها توحيد سبحانه وتعالى. ورابعها كماله باسمائه الحسنى. وخامسها ثبوت النبوات وصحتها في الجملة. وسادسها الايمان بجميعهم وعدم التفريق بينهم. وسابعها ترك الابتداع في دينهم بالزيادة على ما جاؤا به والنقص منه فاذا تأملت هذه الامور السبعة بالفطرة الاولي السليمة من التغيير بالمعادات والطواري المغيرات لم تشك أن الخطر المخوف من عقاب

الآخرة مأمون في جميعها . واما الستة الاولي فمجموعها هو دين الاسلام الذي فطر الله عباده على معرفته والخلاف في كل واحد منها كفر بجمع عليه والادلة عليها جلية وفاقية بين المسلمين ولا يمكن وجود احوط منها ولا اولى وأخرى كما قال تعالى (فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا) واما السابع وهو عدم الزيادة والنقص في الدين فهو العصمة من البدع المفرقة بين المسلمين وهو لاحق بما قبله في ثبوته في الفطرة مع اضطرار كاره البدعة اليه لكن لا يثبت فيه التكفير غالبا كما يأتي شرحه في موضعه

وسر هذا الكلام ان العذاب الاكبر مخوف في المخالفة لأحد هذه القواعد السبعة الجليلة والعقل والسمع مجتزمان على حسن السعي في دفع المضار المخوفة المجوزة التجوز المستوى الطرفين ووجوب السعي في دفع المضار المطلوبة ووجوب السعي في الاحتياط في ذلك وهذا معلوم في فطر العقلاء ومع كونه معقولا فقد ذكره الله تعالى في كتابه المبين وذكر العقلاء به ان كانوا عنه غافلين . فقال في ذلك رب العالمين (قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) وقال عز وجل في آية أخرى (قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فأمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين) وقال سبحانه حكاية عن خليفه ابراهيم عليه السلام (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون . وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم) ومنه ما حكاه الله تعالى عن مؤمن آل فرعون من قوله (أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي

يعدكم) وفي معناه قوله تعالى ايضا (وياقوم مالي ادعوكم الي النجاة وتدعونني
 الي النار) الآيات وهو بين في هذا المعنى لان السلامة متحققة في الايمان
 والخطر مامون فيه والمهلك مخوفة في مخالفته . وقد أحسن كل الاحسان في
 دعاء قومه ولذلك حكي الله تعالى حسن احتجاجه عليهم فينبغي تأمله والانتفاع
 به ولذلك أتبع الله البرهان بالتخويف بالموت الضروري والمعاد اليه النظري
 في قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
 يحييكم ثم اليه ترجعون) فان الكفر مع مجموع هذه الامور انكرا الكفر
 والحشه فان البراهين تكفي العارفين . والمخاوف توقظ نيام الغافلين وتلين
 قساوة العاتين الماردين . ومع ذلك تقوى دواعي العارفين . وتقاوم وساوس
 الشياطين . ومن ذلك قوله تعالى (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر)
 وهذا القدر اعنى الدخول في الاسلام على جهة الاحتياط من غير علم
 بصحته بالادلة يحصل ادني مراتب الاسلام عند كثير من علماء الاسلام ممن
 لا يكفر المقلدين لاهل الحق ومن يقول المعارف ضرورية وغيرهم وحجتهم
 على ذلك امور . منها تقرير النبي صلى الله عليه وسلم وآله للعامة وقبول الشهادة
 منهم . ومنها قوله تعالى (قالت الأعراب آمنوا ولمكن قولوا أسلمنا
 ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم
 شيئا ان الله غفور رحيم) وآخر الآيه حجة حسنة على ذلك . ومنها ما صح
 واشهر وتواتر في أحاديث الشفاعة من تقرير ايمان المشفوع لهم بمثاقيل الذر
 وأدنى أدنى من ذلك الا ترى انك تخاف العذاب على المخالفة في كل
 واحد من هذه السبعة الامور ولا تخاف العذاب بالقول بواحد منها ولا تجد
 أحوط منها ولا أنجي فحينئذ علمت بالفطرة علما قريبا جليا تطمئن به القلوب

وتؤمن معه من المخوف الاعظم انه لا يمكن ان يوجد اصح ولا أنجي من
المخاوف من دين الاسلام . ومتابعة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام .

فلاحظت في هذا المختصر هذه الامور السبعة وأشبهت الكلام فيها
ونصرتها بجهدى وغاية ما فى قدرتي من العبارات الواضحة وضرب الامثال
البينة ثم الآيات والآثار وان تكلمت فى نصرتها من عندي متميزة بانفسها
غير ملتبسة بكلامى فما اخطأت فيه من كلامي وخالفها فعلي كل مسلم رده
واجتنابه ومتابعتها دونه فانما قصدى نصرتها لا مخالفتها فما أصبت فيه فمن
الله سبحانه وله فيه المنه والحمد والشكر والثناء . وما اخطأت فيه فالذنب
منى وعلى فيه البراءة منه والتوبة والاستغفار والتعذير وأشد الكراهة
لا فرق بين كراهة ما صدر مني من البدع وما صدر من غيري بل يجب
ان اكون أشد كراهية لما صدر مني لان الصادر مني ذبي يضرنى واأخذ بسببه والله
تعالى يسلمني من البدع والذنوب ويفرلي ما اخطأت فيه انه واسع المغفرة
والرحمة وهو حسبي ونعم الوكيل . لكن المحامي عن السنة الذاب عن حماها
كالمجاهد فى سبيل الله تعالى يمد للجهد ما استطاع من الآلات والعدة والقوة
كما قال الله سبحانه (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

وقد ثبت فى الصحيح ان جبريل عليه السلام كان مع حسان بن ثابت
بؤيده ما نافع عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى اشعاره فكذلك من
ذنب عن دينه وسنته من بعده ايماناً به وحبا ونصحاً له ورجاء ان يكون من
الخلف الصالح الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين . والجهد
باللسان أحد أنواع الجهاد وسبله وفى الحديث أفضل الجهاد كلمة حق عند

سلطان جائر . وقد أحس من قال في هذا المعنى شعرا
 جاهدت فيك بقولي يوم يختصم الـ * أبطال اذفات سيفي يوم يمتصع
 ان اللسان لوصل الى طرق * في الحق لا تهتديها الذبل السُّرع
 وقد ذكر الغزالي في المنقذ من الضلال ان الطالبين لليقين ثلاث طوائف
 منهم أهل الرياضة للقلوب بتصفيتها بالاقبال على الله تعالى وترك ما عداه
 والتخلق بالاخلاق المجمع على حسنها من الزهد والصبر والتوكل والرضا والنفوس
 ووضع النفس (قلت) الى سائر ما ذكره من اخلاقهم وأحوالهم ومقاماتهم
 في عوارف المعارف وغيره وهذا لا يمكن اكتسابه بالتصنيف انما هو بالعمل
 فمن عمل على موافقة السنة واجتناب البدعة كان هذا المختصر وامثاله من بداياته
 التي تعينه على مقصده وتوصله الي مراده لانهم أجمعوا على ان الشريعة
 لمعارفهم كاللبن للزبد ومن لا لبن له لا زبد له وهذه المقدمة للشريعة وتصفية
 القلوب المشبهين باللبن والزبد بمنزلة الروح الذي لو لا هو لما كان الحيوان
 ولا الزبد ولا اللبن ولسكنها حاصلة في الابتداء بالفطرة من الله سبحانه وله
 الحمد فمن كملت فيه وسلمت من التغيير لم يحتاج الي شيء من هذا وان نظر
 فيه قوي ما هو عليه من الفطرة بمنزلة السقي لما يشرب بعروقه من البحر
 فانه لا يحتاج السقي فان سقى زاده قوة وريا . والطائفة الثانية ممن ذكر
 الغزالي أهل التعليم من الامامية وغيرهم فانهم زعموا ان العقول لا تفي بالمعرفة
 من غير تعليم الامام المعصوم ولذلك تجدد طالبي المعارف النظرية العقلية
 يتعلمون ذلك من شيوخهم ولا يمكن بالتجارب ان يستقل احدهم بنظره
 وعقله من غير شيخ ثم يأتي بتلك القوانين المتقنة مجودة سالمة من المطاعن
 وعندهم ان هذا من التجريبات الضروريات . وقد جود الغزالي الرد عليهم

في المنقذ من الضلال وكفى وشفي ثم قال وعلى تسليم ما ذكره فنحن نلتزمه ولا يضرنا لكن امامنا المعصوم هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وموته لا يضرنا كما ان غيبة امامهم لا تضر عندهم بل حالنا أولى فان امامنا المعصوم مات صلى الله عليه وآله وسلم بعد كمال التعليم وامامهم غاب عنهم قبل ذلك وفي هذا المختصر من التعليم النبوي الصحيح المتواتر والصحيح المشهور ما لا يوجد في أمثاله ، والطائفة الثالثة أهل النظر وقد جمعت في هذا المختصر صفوة انظارهم وخلاصة أدلتهم ونقاوتها وقصدت تقويتها ورسوخ اليقين فيها بجمع شواهدا وبراهينها الجليلة القريبة الغاسلة لادران الشكوك والريبة النازلة من أهل الايمان بمنزلة الماء القراح من العطشان. المشهورة بين أهل البيت الطيبين. والصحابة والتابعين . وسائر السلف الصالحين . التي لا يجر الحوض فيها الي شيء من البدعة ولا المخاطرة في الدين . ولا يمكن أن يكون فيها شيء غيره أحوط منه في علمي والله المستعان والمستغاث والمهادي سبحانه لا اله الا هو وهو حسبي ونعم الوكيل

(واعلم) أني بنيت هذا المختصر على بيان الحق وتقريره في هذه الامور السبعة لا سواها وما زاد على ذلك من مواهب الله وعوارفه ومعارفه . وبدائع لطائفه. فليس بمقصود لي الكلام عليه ولا أعتب على من خلفني في شيء منه ولا يعاب التقصير فيه فان التطويل في الامور العارضة يخرج عن المقصود كما ذلك معروف

وانما قصرت الاهتمام على هذه الامور السبعة لانها الفطرة التي فطر الله الناس عليها كما تطابق عليه القرآن والسنة . وفي ذلك دلالة على أنها تكفي العامي كما ذهب اليه أهل المعارف ما لم تعرض له شبهة قاذحة فيتمكن من حلها على طريق

السلف القريبة الجليلة كما ذكره في هذا المختصر مع الدعاء واللجأ الى الله تعالى وما أقرب نفع هذا مع خلق الله القلوب على الفطرة وكثرة مواد هدايته كما ذكره في آية النور وقال الله تعالى (ان علينا للهدى) فاكد ذلك بمؤكدين اثنين كما تقول ان زيدا قائم وقال (وعلى الله قصد السبيل) هذا للخلق عموما وللمؤمنين خصوصا (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) الى غير ذلك وانما يؤتى اكثر الخلق من كفرهم بآيات الله البينة وبطلبهم غيرها كما قال تعالى « سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب » فليحذر ذلك كل الحذر من عدم القنوع بما قنع به السلف من حجج الله تعالى وبيانه من تخويف شديد ووعيد عظيم

ثم اعلم ان هذا المختصر لا يصلح الا لمن وضع له كما ان الدواء الخاص بالأم خاص لا يصلح لسكل أم ولا لسكل أليم فمن كان يحتاج البسط وهو له أهل لكمال معرفته وذكائه فانه يستضر بالاختصار . ولا يشفيه الا الحوافل الكبار . من مصنفات المصنفين من أذكىاء النظار . وقد يكون في هذا المختصر الاشارة الى تلك الكتب الحافلة والتنبيه عليها لمن يحتاج الى ذلك والادال على الخير كفاعله ولكن اسكل مقام مقال . ولكل مجال رجال . والكتب البسيطة في علم اللطيف لا تصاح لمن يخاف عليه من الشبه كما ان السباحة في لجج البحار لا تصالح الا لأهل الرياضة التامة في ذلك بعد طول التجارب . وأرجو ان شاء الله تعالى أن لا يخلو هذا المختصر من أحد المعاني الثمانية التي تصنف لها العلماء بل من كل واحد منها . وهي اختراع معدوم . أو جمع مفترق أو تكميل ناقص . أو تفصيل مجمل . أو تهذيب مطول . أو ترتيب مخلط أو تعيين مبهم . أو تبين خطأ كذا عدّها أبو حيان وتمكن الزيادة فيها

وانما جمعت هذا المختصر المبارك ان شاء الله تعالى لمن صنفت لهم
التصانيف وعنيت بهدائيتهم العلماء وهم من جمع خمسة أوصاف معظمها
الاخلاص والفهم والانصاف ورابعها وهو أقلها وجودا في هذه الاعصار
الحرص على معرفة الحق من أقوال المختلفين وشدة الداعي الى ذلك الحامل
على الصبر والطلب كثيرا وبذل الجهد في النظر على الانصاف ومفارقة العوائد
وطلب الاوابد. فان الحق في مثل هذه الاعصار قلما يعرفه الا واحد بعد واحد
واذا عظم المطلوب قل المساعد . فان البدع قد كثرت وكثرت الدعاة اليها
والتعويل عليها . وطالب الحق اليوم شبيه بطلابه في أيام الفترة وهم سلمان
الفارسي وزيد بن عمرو بن نفييل واضرابهما رحمهما الله تعالى فانهم قدوة
الطالب للحق وفيهم له أعظم أسوة فانهم لما حرصوا على الحق وبذلوا الجهد
في طلبه بلغهم الله اليه . وأوقفهم عليه . وفازوا من بين العوالم الجمّة فكم أدرك
الحق طالبه في زمن الفترة وكم عمي عنه المطلوب له في زمن النبوة فاعتبر بذلك
واقتمد بأولئك فان الحق مازال مصونا غريزا نفيسا كريما لا ينال مع الاضراب
عن طلبه وعدم التشوف والتشوق الى سببه . ولا يهجم على المبطلين المعرضين
ولا يفاجىء اشبه بالانعام الغافلين . ولو كان كذلك ما كان على وجه الارض
مبطل ولا جاهل . ولا بطل ولا غافل . وقد أخبر الله تعالى ان ذرء جهنم
هم الغافلون . فانا لله وانا اليه راجعون . ما أعظم المصاب بالغبلة . والمفترة
بطول المهلة

ومن أعجب العجائب دعوى المقلدين للمعارف ودعوى المتعصبين
للانصاف وأمانة ذلك انك تجد العوالم الكثيرة في لطائف المعارف المختلف
فيها على رأى رجل واحد من القدماء في الامصار العديدة . والاعصار المديدة

فلو كانوا في ترك التقليد كالاولئ لاشتد اختلافهم في الدقائق ولم يتفقوا على
 كثيرهم وطول ازمانهم . وتباعد بلدانهم . واختلاف فطهم كما قضت بذلك
 العوائد العقلية الدائمة ولو كان الجامع لفرقتهم مع كثيرتهم هو الوقوف على
 الحقائق . في تلك الدقائق لكانوا اكثر من مشايخهم الاقدمين علما وتحقيقاً
 وانصافاً وتجويداً لكن المعلوم خلاف ذلك . فاياك ان تسلك هذه المسالك .
 فان نشأة الانسان على ما عليه اهل شارعه وبلده وجيرانه واتباعه صنيع أسقط
 الناس همة وأدناهم مرتبة فلم يعجز عن ذلك صيدان النصراري واليهود . ولا
 ربّات القدود والنهود . المستغرات في تمهيد المهود . وهذه هذه فأعطها حقها
 وانظر لنفسك وانج بها . وطالع قصة سلمان الفارسي وأضرابه وانظر كيف كان
 صبرهم واعرف قدر ما أنت طالب فانك طالب لأعلى المراتب . قال الله تعالي
 (وما قدروا الله حق قدره) وقال في الاخرى (وسمى لها سمعياً) وقال (خذوا
 ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) وليس في الوجود بأسره أعز ولا أفضل من
 الايمان بالله وكتبه ورساله ومتابعتهم ومعرفة ماجاؤا به فلا تطلب ذلك أهون
 الطلب فاني أرى الاكثرين لا يرضون بالنهب والنقص في بيع بعض السلع
 وأرى طالب الارباح الدنيوية يطلبها أشد الطلب من أبعاد الاقطار . بأشق
 الاسفار . وأما طالب الكيمياء والسيمياء فانه يبذل في طلبها مادون الروح
 بل يرتكب بعض الاخطار . والمتالف السكبار . مع أدني تجويز للسلامة بل
 مع عدم التجويز أيضاً عند ملكة هواه له وغلبة ظنه بأنه يدرك ما أراد ويبلغ
 ما قصده ويصل الى ما اليه سعي ولسم من منفق غضارة عمره ونضارة شبابه
 واثان أيامه في ذلك

وانما طوّلت القول في هذا لاني علمت بالتجربة الضرورية في نفسي

وغيري أن أكثر جهل الحقائق إنما سببه عدم الاهتمام بتعرفها على الانصاف
لاعدم الفهم فإن الله وله الحمد قد أكمل الحجة بالتمكين من الفهم وإنما أتى
الأكثر من التخصير في الاهتمام ألا ترى أن المهتمين بمقاصد المنطقين والمتكلمين
يفهمونها وإن دقت مع الصبر وطول الطلب فكيف لا يفهم طالب الحق
مقاصد الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين مع الاهتمام بذلك وبذل الجهد
في طلبه وحسن القصد ولطف أرحم الراحمين لمن هو كذلك بالنصوص والاتفاق
ولا ينبغي أن يصغى إلى من يصدده عن كتب الله وما أنزل فيها من الهدى
والنور رحمة للمؤمنين . ونعمة على الشاكرين

وليحذر كل الحذر من زخرفتهم للعبارات في ذلك وترغيبهم بأنواع
المرغبات في تلك المسالك وليعتبر في ذلك بقوله تعالى لرسوله المصوم صلى الله
عليه وآله وسلم « وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره
وإذا لاتخذوك خليلاً ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً إذا
لأذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً » وبإلهام من
موعظة موقظة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد كما قال سبحانه
وتعالى . ولتعرف أهل الزيغ بذلك وأهل الحق بخلافه فانهم كما وصفهم ربهم
عز وجل في قوله « ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو
الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد » ولا ينبغي أن يستوحش الظافر بالحق
من كثرة المخالفين له كما لا يستوحش الزاهد من كثرة الراغبين ولا المتقى من
كثرة العاصين ولا الذاكر من كثرة النافلين . بل ينبغي منه أن يستعظم المنة
باختصاصه بذلك مع كثرة الجاهلين له النافلين عنه وليوطن نفسه على ذلك
فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله أنه قال ان هذا الدين بدأ

غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء رواه مسلم في الصحيح من حديث
 أبي هريرة ورواه الترمذي من حديث ابن مسعود وقال هذا حديث حسن
 صحيح ورواه ابن ماجه وعبد الله بن أحمد من حديث أنس . وروي البخاري
 نحوه بغير لفظه من حديث ابن عمر . وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
 عليه أفضل السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال طلب الحق
 غربة رواه الحافظ الانصاري في أول كتابه منازل السائرين الى الله من حديث
 جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جده وقال هذا حديث غريب لم أكتبه
 عالياً الا من رواية علان ولذلك شواهد قوية عن تسعة من الصحابة ذكرها
 الهيثمي في مجمع الزوائد فنسأل الله أن يرحم غربتنا في الحق ويهدي ضالنا ولا
 يردنا من أبواب رجائه ودعائه وطلبه محرومين . انه مجيب الداعين . وهادي
 المهتدين وأرحم الراحمين

فان قيل قد دل السمع كتابا وسنة على ان دين الاسلام هو الفطرة
 المخلوقة وطلب ذلك هو تحصيل الحاصل فما هذا التهويل

قلت لانه قد اشتد تغييرها وصلاحها بعد شدة التغيير عسير فهي
 كالعافية والتغيير كالامراض التي اخترنا أسبابها فاشتدت وتمكنت حتى عسر
 علاجها وهذا المختصر وأمثاله كأدوية تنفع من لم يستحکم عليه التغيير دون
 من استحکم عليه ولا يحتاجها المعاني ويدل على ذلك حديث حزام بن حكيم
 ابن حزام عن أبيه وعمه ان العبادة في صدر الاسلام أفضل من العلم وان العلم في
 آخر الامر أفضل من العبادة كما سيأتي قوة اسنادها وموافقتهما في المعنى للنظر
 العقلي ياتيان في بيان فضل العلم النافع . وخامسها وهو اصعبها المشاركة في العلم
 أو في التميز والفهم لاهل الطبقة الوسطى ومن يقاربهم في المنزلة حتى يتمكن

بذلك من معرفته مقدار ما يقف في هذا المختصر من الفوائد من غير تقليد فيرغب فيه أو يزهدين يقيس على ما يأنف ويعهد لانه لا يعرف مقدار الشيء الا ذوبه سيرة يعرف ان له اجناسا كثيرة فيقيسه اليه او يقيسه اليها فيفضلها عليه او يفضلها عليها وكنى القلب يتمكن من ذلك وان لم يسلك تلك المسالك لكن بكثرة المسالة لاهل المعارف والمقايسة بين المصنفات لعارف عارف والا كان الواقف عليه مثل من لا يعرف الجواهر الثمينة والنصوص النفيسة يجد فصا عظيم المقدار فيضيعه أو يبيعه بثمان نزر فقد بيع يوسف الصديق بذلك حين لم يوقف له على قدر فان عرضت لطالب الحق محنة لم يتطير بطالب الحق فيكون من الذين يعبدون الله على حرف وليثق بقرب الفرج ويتوكل على الله كما قال الله تعالى «فتوكل على الله انك على الحق المبين» وعلم وأيقن ان الله مع الصابرين ومع الصادقين . وأن الله ناصر من ينصره . وذاكر من يذكره . وازسر رسول صلي الله عليه وآله وسلم في هذه الامور عائد على متبعيه . ونصره شامل لناصره . ولم أقصد بهذا المختصر هداية أهل اليقين التام . من الاولياء الكرام . أهل الكمال في المعارف من العلماء الاعلام . ولا هداية أئمة الكفر المعاندين لاهل الاسلام . أما أهل الكمال في العلم الذين بلغوا مرتبة الامامة الكبرى في علمي المعقول والمنقول وأهل اليقين التام من الاولياء الكرام نفع الله بهم فان مهدي هذا المختصر الي معارفهم كهدي الحشف الي هجرأ ونجران . بل كهدي الحضيض الي أهل الدر والعقيان . وان كان قد ينزل عند بعضهم منزلة فاكهة البادية الطرية البرية . التي هي من العلاجات الحضرية بربه . فانها قد تعجب أهل الحاضرة وان كانت عمالديهم في النفاسة قاصرة . وأما أئمة الكفر والسفاهة . والتعلق بمذاهب الفلسفة . فهم كمن استحك الداء عليه فلا تنفعه الادوية النافعة فالداعي

لهم الى حق حقائق الايمان . وان جاء باعظم برهان . في اليأس منهم وعدم
الطمع فيهم كالداعي للعميان الى النور . وللأموات الى الخروج من القبور .
وكيف الطمع في هداية قوم قد أقام ربهم عليهم الحججة مرارا . أولها بخلقهم
على الفطرة . وثانيها بطول المهلة . وثالثها ببعثة الرسل بالمعجزات الباهرة .
والآيات الظاهرة . الى غير ذلك من تجديد الدلائل بخلق المخلوقات المشاهد
حدوثها من الغمام والأمطار . والحيوان والأشجار . فجدوا الجميع . وكفروا
الكفر الفظيع . مع ايمانهم ببطل الباطل . التي لا يتصور الايمان بمثلها من
عاقل . حتي قال الله تعالى فيهم « ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله » وقال تعالى
« قتل الانسان ما أكفره » الآيات وقال تعالى « فبأى حديث بعده يؤمنون »
ثم اخبر عنهم علام الغيوب انهم يجادلون في القيامة بعد بعثهم وعلوهم الضروري
بصحة الربوبية فيجدون الحق حتى تشهد عليهم جلودهم ثم يقولون بعد
ذلك لم شهدتم علينا ولذلك لم نؤمن باقامة الحججة عليهم لان الله قد أقامها وانما
أمرنا بجهادهم ودعائهم قبل الجهاد على خلاف في الدعاء قبل الجهاد موضعه
كتب الفقه الفرعية . ولا قصدت بهذا المختصر تفهيم من ليس يفهم فاكون
كاستولد العقيم . أو موقوم ظل ما ليس بمستقيم * وكيف يقوم الظل والعود
أعوج * وانما قصدت نفع الاوساط وامثال امر الله تعالى فقد أمر الله تعالى
بالمعاونة على البر والتقوى . وضح الترغيب في الدعاء الى الحق والخير وان
الداعي الى ذلك يؤتى مثل أجور من اتبعه ومن احيا نفسا فكانما احيا الناس
جميعا . وان من أمر بالصلاح ابتغاء مرضات الله وان لم يطع فسوف يؤتية
الله أجرا عظيما . وفي حديث أنس صلي الله عليه وآله وسلم ما من رجل

ينعش بلسانه حقا يعمل به الاجرى عليه أجره الى يوم القيامة ثم وفاه الله ثوابه يوم القيامة رواه أحمد وسنده جيد وهو ٣٨٧ من مسند انس من جامع المسانيد بل قد انزل الله سبحانه وتعالى سورة العصر وقصر السلامة من الحسر على الذين آمنوا وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين * ثم انى غير مدع للعصمة من الخطاء والمناقضة ولا ادعى ذلك من هو أجل منى واكمل واعلم وافهم من جميع العلماء بل العقلاء وقد قال تعالى فى القرآن الكريم (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فدل على لزوم ذلك لما كان من عند غير الله فمن وجد خطأ فلينبه عليه مأجورا والقصد المعاونة على الخير وفق الله للجميع على ما يحب ويرضى

واعلم انى رأيت المصنفين فى علم العقيدة الدينية قد سلكوا مسلك سبيل مصنفى كتب المذاهب التى ينتصر فيها المصنف لمذهب واحد فى القوى والضعيف والدقيق والجلي ولم يسلك أحد منهم مسلك مصنفى كتب الاسلام التى تذكر فيها مذاهب أهل الملة الاسلامية ويقوي فيها ما قوته الدلائل البرهانية سواء كان لقريب أو بعيد أو صدق أو بغيض وكتب العقائد أحق بسلوك هذا المسلك من كتب الفروع فاما كون الحق فيها مع واحد فصحيح ولكن لا يستلزم ان يكون الصواب فى جميع المواضع المتفرقة قد اجتمع لبعض الفرق الا ما حصل فيه أحد الاجماع القاطمة من الأئمة والعترة فيجب الترجيح له والنصرة فاستخرت الله تعالى وقصدت احياء هذه السنة الميتة التى هى ترك العصبية

ولذلك سميتها (ايشار الحق على الخلق) جعله الله اسما موافقا لاسما .

ولفظا مطابقا لمعناه . وجديران يكون فيه ما يستدرك على فان كل أسلوب ابتدئ لا يكمل إلا بمعاونة جماعة وتناهم عليه وتكميل المتأخر لما أهمل المتقدم ولذلك كانت أوائل كل علم وأسلوب قليلة أو ناقصة فليبسط العذر الواقف على ما يستدرك فيه لما كان أسلوبا غريبا بالنسبة الي هذه الازمنة المتأخرة

واعلم انه ليس يصرف الا كثيرين عن هذه الطريقة الا أحد أموو. أولها عدم الحرص وقوة الداعي الى هذا كما تقدم مبسوطا قريبا في الوصف الرابع من صفات من تصنف لهم التصانيف . وثانيها الخوف من شر الاشرار مع الترخيص في التقية باجماع الامة فقد اثى الله على مومن آل فرعون مع كتم ايمانه وسميت به سورة المؤمن . وصح أمر عمار بن ياسر بذلك وتقريره عليه ونزلت فيه « الآ من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » وقد قيل من عرف الخلق جديران يتحامي . ولكن من عرف الحق فمسير أن يتعامي . والذين آمنوا أشد حباله . وثالثها خوف الشذوذ من الجماهير . والانفراد من المشاهير . وهذا يحتاج الى نظر فان كان جمهور السلف القدماء مع القول الشاذ المتأخر فلا يبالي بذلك الشذوذ فقد شهدت الاخبار الجملة الصحيحة بان الدين سيعود غريبا كما بدأ وكذلك كان الحق في أواخر أهل الكتاب في شذوذ من الصالحين كما شهد بذلك حديث سلمان الفارسي حتى قالت طائفة ان اجماع المتأخرين ليس بحجة وانما الحجة اجماع الصحابة لما ورد في الاحاديث من ذم أهل الزمان المتأخر حكاه ابن جرير الطبرى . وان كانت الشهرة للقول في المتأخرين وهو لا يعرف عن أحد من السلف أو يذكر شذوذ عن بعضهم فهذه هي البدع فايك واياها

فصل

ينبغي من كل مكاف ان يطرح العصبية ويصحح النية ويستعمل النظر
 بالفطرة التي فطر الله الناس عليها ولا يقدم عليها ما لقيه أهل مذهبه فانه اذا
 نظر كذلك في كل أمرين متضادين فيما يحتاج اليه يجد ترجيح الحق منهما
 على الباطل بينا لا يدفع . مكشوفاً لا يتقنع . فاقسم الامور أولاً الى قسمين .
 قسم لا يحتاج الي معرفته في الدين الذي تسئل عنه في الآخرة كعلم الفلك
 ودقائقه . وعلم الطبائع . وعلم الطب . وعلم الفراسة الدالة على الاخلاق الباطنة .
 وعلم النجوم . وعلم السحر . وعلم الطلسمات . وعلم السيميا . وعلم الكيميا .
 وعلم الرياضة . وعلم الفلاحة . وعلم الهندسة . وعلم المرايا المحرقة . وعلم المساحة
 وعلم الهيئة . وعلم الارصاد . وعلم الحساب . وعلم الشعر . وعلم العروض .
 وعلم تجويد الكتابة وقوانينها . وعلم اللطيف . وعلم الزيجات من الفلك
 والتقويم الي سائر ما ذكر من علوم الاذكياء وأهل الرياضات . وقد صنف
 كتب في ذكر أعداد العلوم واسماؤها فبلغت مبلغاً كثيراً ومن أحسن من صنف
 في ذلك الشيخ محمد بن ابراهيم بن ساعد الانصاري فانه صنف في ذلك كتاباً
 مفيداً سماه ارشاد القاصد . الي أسنى المقاصد وذكر من هذه الفنون التي لم يرد
 الشرع بوجوب معرفتها ولا ندب اليها قدر أربعين فناً أو تزيد من هذه
 العلوم وانما أشرت اليها ونهتكم عنها . لتعرف سهولة ما بقي عليكم بعد تركها
 وتيقن صدق قول الله عز وجل « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »
 وتحمد الحمد تعالى على ذلك وأنفعها علم الطب وعلم اللطيف أما علم الطب فنفعه
 بين لكن التوكل أفضل منه بالنص المتفق على صحته والاجر في الألم لمن

صبر عظيم واعظم مصائب الدنيا الموت والطب لا يمنع منه وهو مهون لما
دونه كما قيل في ذلك المعنى شعرا

سَلَىٰ عَنِ الْعَيْشِ أَنَا لَا نَدُومُ لَهُ * وَهُوَ نَ الْمَوْتِ مَا نَلْقَىٰ مِنَ الْعَلَلِ
لكن الصبر قليل فנסأل الله العافية. ولا بأس بتعلم الجلي من الطب. وأما
علم اللطيف فهو أساس علم الكلام وتحقيق بعض فوائده يكشف عوار كثير من
البدع كما تأتي إليه الإشارة

والقسم الثاني من العلم ما يحتاج إليه في الدين وهو قسمان. قسم لم
يختلف في حسنه مثل النصوص في الحديث والاجماع من تفسير الاسلام
والايمان الواجب على الجميع دون ما عده وعلم الزهد بما اشتملت عليه
كتبه مما أجمع عليه دون ما اختلف فيه. ومن أنفس كتبه رياض الصالحين
للنووي لاقتصراره على الحديث القوي وأنفس منه الترهيب والترغيب
للمندري ونحوهما من الكتب الخالية من البدع فهذا القسم الاول لا نتعرض
لذكره في هذا المختصر لعدم الاشكال فيه وانما نتعرض لايضاح ما فيه اشكال
بأقرب الطرق أو أبعداها من الشبه. ومن هذا القسم كتب الفروع التي كل
مجتهد فيها مصيب أو مأجور وكتب العربية ونحو ذلك اذ لا يمكن رفع الاختلاف
فيما اختلف في مثله موسي والخضر وسليمان وداود واختصم في مثله الملاء
الأعلى لانه مراد الله بالاجماع. والقسم الثاني المختلف فيه اختلافا تخاف
مضرته في الآخرة فما كان لا يجب شرعا الخوض فيه مع عظم الخطر في
الخوض فيه فاضرب عنه وطالب من دعاك اليه بالدليل الواضح على الوجوب
وأعرض ما أورد عليك فيه من الادلة على النصحاء والاذكياء من العلماء حتى
تعرف الوجوب يقيناً من غير تقليد ثم حرر النية الصحيحة بعد ذلك في معرفة

الحق وما أوجب الله معرفته طاعة لله لا لمباهاة ولا ممرآة ولا ممرارة ثم استغن بالله واستغث به وانظر في الخلوات خالطاً للنظر بالدعاء والتضرع والاستعاذة من الفتن فانك ترى بذلك من العون والسهولة ما وعد الله به الداعين له الراجعين اليه فان الله تعالى اذا أوجب أمراً أعان عليه من أراد الادلة بنية صحيحة كما ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير قوله تعالى « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » وانه قال لو صبروا عليها لطوقوها فلما نقص من تكليفهم نقص من صبرهم رواه البخاري وله شواهد والعقل يشهد لذلك أيضاً . ومنه كلام معاذ رضى الله عنه حين احتضر رواه الحاكم في الفتن عن يزيد بن عميرة عنه وسيأتي ولا تستعن في ذلك إلا بمن يوثق بورعه ونصحه وتقواه وما أقلهم . ولكن أستعن بالنظر في تأليف العلماء الخافلة الجامعة لادلة الفرق فان لم تجد كتاباً كافلاً جامعاً لادلة الفرق طالمت المسألة في كتب الفرق ورأيت حجة كل فرقة في كتبهم لاني كتب خصومهم الذين يسمون أدلة من خالفهم شهباً ويوردونها غير مستوفاة ويجيبون عنها بأجوبة محتملة للنقض ولا يذكرون ما يرد على أجوبتهم وهذا عند الاضطراب الي ذلك . ومن القواعد المقربة لك الي النجاة أن تنظر كل قولين مختلفين يخاف الكفر والعذاب الاخرى في أحدهما دون الآخر فابعد عنه واحذره . ألا تراك تخاف الكفر في جحد المعلوم لاني ثبوتها وفي جحد الرب لاني الايمان وفي جحد النبوات لاني اثباتها وفي التفريق بين الرسل كما فعلت اليهود والنصارى لاني الايمان بجمعهم وفي عدم الايمان بما جاء به القرآن والسنة لان خلاف السمع المعلوم كفر اجماعاً لاني خلاف العقل المعلوم لانه ليس كفر اجماعاً فاعرف هذه القاعدة

واعلم ان الفطرة التي خلق الله لك تدرك القوي من الضعيف في تلك
المباحث وان كثرت الآمادق وغمض جدا كما ان عينك المبصرة تدرك جميع
المبصرات وان كثرت. فما دق على فطرتك في العلوم تركته لاسيما مع دقة
الشبه المعارضة له ولم تكلف فيه ما لم تعلم مثل ما ن دق على بصرك من المرثيات
تركته كبعض الالهة في أوائل الشهور سيما مع القتر والنعيم

الباب الاول اثبات العلوم

فأول شيء اختلف الخلق فيه اثبات المعلوم في الجملة عقلا مع اجتماع
الشرائع على ثبوتها فانظر هل يخفى عليك الصواب في ذلك فان طوائف من
الفلاسفة والاتحادية من الصوفية أنكروا صحة المعلوم. أما الفلاسفة فرأوا البصر
الصحيح يخطئ لعوارض نادرة في مواضع كرؤية النجم سنا كناً وهو يتحرك
قطعا بدليل انتقاله وكذلك رؤية الظل سنا كناً ورؤية المستقيم في الماء أعوج
ورؤية الاحول الواحد اثنين ورؤية القم فوق الماء منكوساً في الماء ورؤية
السحر والنوم والكشف والمرض وان كان في رؤية النوم والكشف صحيح
وباطل والصحيح منهما قد يحتاج التأويل ولا يكون على ظاهره بكل حال .
ومن ذلك قوله تعالى « ولكن شبه لهم » فالذين قصدوا قتل عيسى عليه
السلام راوا مثله فاعتقدوا انه هو وكذلك قوله تعالى « واذ يريكم وهم اذ التقيتم
في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً »

والجواب انا نعلم بالضرورة ان هذه الاشياء كانت لعوارض تختص بهذه
المواضع ونحوها ولا يقدر ذلك في جملة الرؤية وجميعها ولا يمكن أن نشك
لذلك في وجودنا ووجود العالم وشروق النيرات وانها تجري فوقنا وتضيئنا

وان الاعمي فاقد لهذه النعمة والأليم مخالف للمعاني ولا يمكن دفع شبههم إلا بوجودان هذا العلم المخلوق فينا نعمة علينا من الله لا بتحرير دليل لان الدليل انما يصح بعد تسليم العلوم الضرورية بل نقول ليس الجنون أكثر من اصغائنا الي ذلك فلو قال أحد ما يؤمنى أن يقظتي هذه نوم أو سحراً أو كشف أو أن والدي وداري وأرضي شبهت لى وأن طعامى وشرابى سموم قتالة لكان الى أن يكوي ويقيد أحوج منه الى أن يناظر ويجادل

فاذا عرفت هذا بالفطرة مع اعتضادها بالقرآن والسنة والاجماع فاعلم ان هؤلاء انما أتوا من شدة النظر والتدقيق فيما لا تعرفه القول لان دوام الفكرة في المحاورات يضعف الفهم ويمرض صحيجه . ومن امثلة ذلك التجربة بالضرورة كثرة الشك في النية والطهارة فانه قد اورث الوسواس الفاحش مع جماعة من أكابر العلماء الفضلاء كالشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ممن بلغ المرتبة الكبرى في العلوم وقد رأينا من أدركنا من كبار أهل العلم والصلاح من لا ينتفع بذلك بالمشاهدة وشك في الضرورة وذلك مستر في العقلاء وهو عبرة للنظار فان الوسواس اذا بلغ هذا المبلغ عند الاصغاء اليه فيما لاشك فيه فكيف بمن أصغى اليه فيما يشك في مثله . وما احسن قول القاسم عليه السلام في مثل هذا دواء الشك المرور عليه ولذلك ورد في الحديث المتفق على صحته الامر بالاستعاذة من الشيطان عند حضور الوسواس أو سماعه سماعاً من بعض الناس وهذا الحديث مناسب لقول الرسل صلوات الله عليهم « أنى الله شك فاطر السموات والارض » فيما حكاه الله عنهم في كتابه الكريم . وأما الاتحادية المدعون للتصوف وليس هم منه في شىء فهم الذين قالوا ان المكاشفة قد دلت علي صحة المحال وهذا غاية التغفيل والضلال ان صح

عن احدفانه يقال لهم ان كان كذب المكاشفة محالا فقد دلت على صحته فيصح ان تكون كاذبة واذا صح كذبها لم يوثق بها وان كان كذبها ممكنا لم يوثق بها ولم يصح لها اسم الدلالة فثبت انه لولا امتناع المحال ما صح سمع ولا عقل ولا كشف ولا نظر ولا علم شيء البته . وكأن هولاء القوم لم يفرقوا بين المحارة والمحال فاما من عرف ماهو المحال وجوزه لم يصح منه بعد ذلك دعوى انه محق وان خصمه مبطل ابدا لانه لا يمنع من كون المحق مبطلا والمبطل محقا والتوحيد شركا والشرك توحيدا الا كون ذلك محالا والمحال لا يقع البته فن فتح باب تجويز المحال لم يمتنع شيء من ذلك وانسد باب الانكار على كل كافر وجاحد ولم يبق فرق بين أعرف العارفين وأجن المجانين . فيا عجب كيف يدعى مثل هولاء مراتب العارفين ولا تغني عنهم دعوى دقة التفرقة بين العلم والظن فان الفرق بينهما في الضروريات ضروري بل من الضرورة انقسام جميع ما يمكن الخبر عنه والاعتقاد له الي ما جمع الجزم والمطابقه والثبات عند التشكيك والى ما لم يجمعها . فالجامع لها هو العلم وان اختلف الثبات فاعتقاد مقلد المحق أو المطابقة فالاعتقاد الفاسد أو الجزم فع الاستواء الشك ومع الرجحان الراجح الظن والمرجوح الوهم فعلمت كلها بالضرورة وان اختلفت العبارات عنها فان اختلاف اللغات والعبارات لا يحيل المعاني

خاتمة

واعلم ان منكري العلوم لم ينازعوا في حسن العمل بها بل ولا في وجوبه فانهم انتفعوا بالابصار وتوقوا بسببها الوقوع في الماء والنار وسائر المهلكات والاطخار *

ومن عجائب ما يروى عنهم ان بعضهم صنف كتابا في نفي العلوم ومات له ولد قد قارب الحلم فقال انه انما أسف لموت ولده قبل ان يقرأ كتابه في نفي العلوم فقيل له وما يدريك انه كان لك ولد وانه مات وانه لم يقرأه وانك موجود وانك صنفت كتابا فلم يدر ما يقول

ومن سخف هؤلاء لم يذكر الله سبحانه الرد عليهم في كتابه ولا رسله صلوات الله عليهم . وانما قدمت ذكرهم عبرة لك حتى لا تحتفل بوجود المخالفين للحق الجلي وتظن انه لو كان حقا جليا لم يمكن ان يكون فيه مخالف عاقل بل مدع لمرتبة الكمال في الاسلام كنفاة جميع العلوم والادلة عقلا وسما الا من طريق الكشف ونفاة وجود الرب والخلق الا الوجود المطلق الذي هو ذات الاحد والحضرة الاحدية عندهم وما عداه من مراتب وجود الله واسمائه الحسنى كلها وهي الحضرة الواحدية عندهم ووجود خلقه ملائكتهم ورسلمهم وكتبهم وجنهم وانسهم والدنيا والآخرة كل ذلك خيال لا حقيقة له أبدا ما عدا الوجود المطلق الذي هو الاحد والحضرة الاحدية عندهم وهو عدم محض لا وجود له الا في اللفظ والذهن عند سائر المحققين من العقلاء فهو الموجود على الحقيقة عندهم وكل موجود عندهم ما عداه خيال منه كطيف الاحلام لكن أحب ان يرى نفسه فيه ونسبة كل شيء اليه نسبة صورة دحية الي جبريل فهو هو من وجه وما هو هو من وجه فكذلك فليكن الضلال المبين . وكفى في بيان ضلالهم فرقتهم بين الاحد والواحد وبين الاحد وبين الله ولزوم قولهم لالهين اثنين أحد حقيقي وواحد خيالي . ولم يذكر هؤلاء الغزالي في الرد على الاتحادية في المقصد الاسنى لتأخر حدوث ضلالهم الفاحش نعوذ بالله من الغرور

فاذا تقرر ان اثبات العلوم هو الحق والاحوط وهو الذي عليه الشرائع والفطر وعمل الخلق وان الاضطرار اليه والى العمل به حاصل وانه لا خطر في العمل بهذه العلوم عند جاحدها أيضاً ثبت ان العمل بها نهج السلامة بغير شك ولا خلاف فهذا أول خلاف تخلصت منه بطيبة نفس وأول حق واجب ظفرت به عرفته لان مخالف الحق هنا يكفر بانكار جميع المعارف الدينية المتعلقة بالقطع باثبات الربوبية والنبوات . والشرائع الواجبات . وهذا أيضاً أول كفر نجوت برحمة الله منه والحمد لله رب العالمين وبمد ثبوت العلم نذكر شيئاً من صحيح فضائله والترغيب فيه



فصل في فضائل العلم النافع واهله

فمن العقل انه أصل النجاة والسعادة اذ هو الداعي الي أسباب الخير الصارف عن أسباب الشر . ومن خصائصه اجماع العقلاء والملل والنحل على فضله وانه تمدح به الخالق سبحانه وأنه سبحانه مدح عباده بما وهب لهم منه وفضل آدم عليه السلام بعلم الاسماء على الملائكة واختار تفضيله به على تفضيله بالعمل بكشف الشبهة عن ملائكته وايضاح الحجة عليهم ولم يزهده فيه بل قال لأعلم خلقه « وقيل رب زدني علماً » وحتى الكلاب المعلمة على غيرها فاحلّ صيدها وهو الذي صال به الهدهد على سليمان عليه السلام مع عظيم ملكه وقويت حجته مع ضعفه وحقارته حيث قال « أحطت بما لم تحط به وجئتك من سباء بنباء يقين » ومن أعظم فضائله القرآنية تعليل خلق العالم به في قوله تعالى « الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهنّ يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً » ثم تعليل البعث

في الدار الآخرة به في قوله تعالى « وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين »
ولذلك ذمّ الله من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وقال تعالى
« فانها لا تعمي الابصار » الآية وقال « وليعلم الذين أوتوا العلم انه الحق من
ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم » وقال « ويعبدون من دون الله مالم ينزل
به سلطانا وما ليس لهم به علم » وقال تعالى « ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا
الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال
يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ان هذا هو الفضل المبين »
ومنه (قل هذه سبيلي أدعو الي الله على بصيرة) ومنه قصة موسى مع
الحضر وقوله على ان تعلمن ورحمته اليه في نافذة العلم وعزمه على ان يمضي
حقبا في طلب نافذته والحقب ثمانون سنة وذلك يشهد بصحة حديث عبد الله
ابن عمر مرفوعا « العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل » الحديث^(١) خرجه
أبو داود وابن ماجه ومنه (قال الذي عنده علم من الكتاب) ومنه (ومن يؤت
الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) ومنه (وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما) ومنه (ووجدك ضالا فهدى) ومنه (ألم نشرح لك صدرك)
ومنه (فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا تعلمون) ومنه تشبيه العالم بالحي
والنور والجاهل بالآيت والظلمات . ومنه « هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون » ومنه (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) ومنه « الرحمن علم
القرآن خلق الانسان علمه البيان » ومنه « الذي لم بالقلم » ومنه « وبشرناه
بغلام عليم » ومنه (قال الذين أوتوا العلم ان الحزبي اليوم والسوء على الكافرين)
ومنه « وأوتينا العلم من قبلها وكننا مسلمين) ومنه (واللائكة وأولوا العلم) ومنه

(١) تمامه آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة اه

« والذين أتوا العلم درجات » ومنه « ان في ذلك لآية لقوم يعلمون » ومنه (بل أنتم قوم تجهلون) وشرف الشيء يؤخذ من خساسة ضده . ومنه في موسى « ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين » ومنه « كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون » ومنه (ويرى الذين أتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق ويهدى الي صراط العزيز الحميد) ومنه (وزاده بسطة في العلم والجسم) ومنه (ويجعل الرجس علي الذين لا يعقلون » ومنه (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) ومنه قول أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في اصحاب السعير) ومنه (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا) الآية الي قوله هم الغافلون ومنه « ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون » ومنه « لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين » وقال حكاية عن ابراهيم واسماعيل « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم » فهذه نيف واربعون آية من محكم كتاب الله تعالى مع مافي السنة من ذلك فنسال الله تعالى أن يجعلنا من اوفر عباده حفا من جميع مواهبه في العلم والعمل وهذا كله في العلم انه هو الملك الوهاب المعطي من يشاء بغير حساب . وهذا كله في العلم النافع دون غيره كما تقدم بيانه بالحجة والحجة على ذلك من الكتاب والسنة والمعقول *

الباب الثاني في اثبات الطرق الى الله تعالى

(وبيان اجلاها واوضحها على سبيل الاجمال)

اعلم ان هذا من اوضح المعارف التي دلت عليها الفطرة التي خلق الخلق عليها ولذلك قال كثير من العقلاء والعلماء والاولياء انه ضروري لا يحتاج الي نظر. وقال آخرون انما يحتاج الي تذكر يوقظ من سنة الغفلة كتذكر الموت الذي تقع الغفلة عنه وهو ضروري حتي قال الله تعالى في مخاطبة العقلاء (انك ميت وانهم ميتون) وقال (ثم انكم بعد ذلك لميتون) ونحو ذلك مما اشار اليه القرآن الحكيم حيث حكى الله عن الرسل الكرام قولهم (اني الله شك فاطر السموات والارض) وقد تقدم قول علي عليه السلام في ذلك الذي شهد له الامام الوجود. علي اقرار قلب ذي الجحود . و ذكر شرح ابن ابي الحديد لذلك وتجويده وقد بسطت أدلة من قال بذلك وما يرد عليهم وما يجيبون به في العواصم ولذلك شد المخالف هنا ولم يكذب يظهر الخلاف في حاجة العالم الي مؤثر وانما اشتد الخلاف في صفات ذلك المؤثر . ونقل الرازي عن الفلاسفة اعترافهم ان خوضهم في الالهيات بالظن دون العلم .

واعلم ان هذا الخلاف الشاذ المستند الي الظن باعتراف اهله انما وقع مع شذوذه لانهم نظروا في معرفة الرب جل جلاله من الوجه الذي بطن منه ولم ينظروا في معرفته من الوجه الذي ظهر منه وذلك انه سبحانه قد تسمى بالظاهر وتسمى بالباطن وثبت هذا في كتابه الكريم فثبت ان له جهة يظهر منها وجهة يبطن منها لتبقى حكمته في قوله (ليبلوكم ايكم احسن عملا) وقوله في الساعة (ا كاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسمى) فمن نظر في معرفته من الجهة التي يظهر

منها ترادفت مواد معرفته وكانت نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء كما وصف الله نور هدايته بكثرة المواد في سورة النور. ومن نظر في معرفته من غير هذه الطريق كان كمن ضل الطريق واجتهد في السير بعد الضلال فلا يزال يزداد بعدا بسيره في غير طريق على أنه يحتمل أن المعنى في الظاهر والباطن أنه هو الحق فيهما معاً لا في أحدهما كما قد يكون بمض الأمور حقا في الباطن ولا حجة عليه ظاهرة فيكون على هذا الوجه في معنى الملك الحق المبين. ويكون ذلك اعظم في قطع اعذار المعاندين والله أعلم

والطرق الي الله تعالى كثيرة جدا ولكننا نقتصر منها على اصحها واجلاها واوضحها واشفاها حتى نأمن بالسلوك فيها من الضلال في الطرق التي تبعد السائر فيها عن مقصوده والعياذ بالله. والى تلك الطرق الاشارة بقوله تعالى (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وقد يكون فيها ما يستلزم رد كثير من الشرائع فنقول

الباب الثالث

في بيان شيء من طرق معرفة الله تعالى على منهاج الرسل والسلف على جهة التفصيل للاجمال المتقدم في الباب الذي قبل هذا فلنذكر اشارة لطيفة على قدر هذا المختصر الى ثلاث دلالات. دلالة الانفس. ودلالة الآفاق. ودلالة المعجزات. وكلها دل عليها القرآن الذي وصفه الله تعالى بانه يهدي للتي هي اقوم * أما دلالة الانفس فانها بليغة قال الله تعالى « قتل الانسان ما كفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره » الآيات وقال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وقال « يا أيها الانسان ما عرك ربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك

في أي صورة ما شاء ربك » وقال « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
 ثم يميتكم » الآية وأبسط آية في ذلك آية الحجج « يأيتها الناس ان كنتم في ريب
 من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة
 وغير مخلقة » الآيات الى قوله « ذلك بان الله هو الحق » الى « وأن الله يبعث من في
 القبور » وابطل شبهة الطبائية بقوله من تراب لان آدم أبو البشر وأصلهم
 بالتواتر الضروري لأب له ولأأم فلزمت الحججة وبانت ووضحت والله الحمد
 والثناء والمنة وكذلك الآية التي في سورة المؤمنين من قوله « ولقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طين الى قوله فتبارك الله أحسن الخالقين » وقال أولم ير الانسان
 انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسى خلقه « ومن
 ثم قيل فكرك فيك . يكفيك . وقد جمع الله تعالى ذكر دلالات النفوس
 والآفاق في قوله تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين
 لهم انه الحق » وذلك انا نعلم بالضرورة وجودنا أحياء قادرين عالمين ناطقين
 سامعين مبصرين مدركين بعد ان لم نكن شيئا وأن أول وجودنا كان نطفة
 قدرة مستوية الاجزاء والطبيعة غاية الاستواء بحيث يتمتع في عقل كل عاقل
 ان يكون منها بغير صانع حكيم ما يختلف اجناسا وانواعا واشخاصا.
 أما الاجناس فكما نبه عليه قوله تعالى « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من
 يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » وأما
 الانواع فنبه عليها بقوله « ألم يك نطفة من منى يماني ثم كان علقة مخلقة فسوى
 فجعل منه الزوجين الذكر والانثى » ومنه « ثم سواك رجلا » واما الاشخاص
 فبقوله تعالى « قتل الانسان ما أ كفره من أي شيء ، خلقه من نطفة خلقه فقدره
 ثم السبيل يسره » الآيات .

ويانه انه خلق من نعمة فقدره مستوية الطبيعة فكيف يكون منها
 ما يبصر. ومنها ما يسمع ومنها ما يطعم. ومنها ما يشم. ومنها الصلب. ومنها الرخو. ومنهم
 من يمشي على بطنه. ومنهم من يمشي على رجلين. ومنهم من يمشي على أربع كما نبه الله
 عليه في كتابه الكريم ونعلم انها قد تغيرت بنا الاحوال وتنقلت بنا الاطوار
 تنقلا عجيبا فكنا نطفائنا ثم علقائنا ثم مضغائنا ثم لحما ودمائنا ثم عظاما صلبة متفرقة في
 ذلك اللحم والدم تقويهما وعصبا رابطة بين تلك العظام صالحة لذلك الربط
 مما فيها من القوة والمتانة ثم تتركب من ذلك آلات وحواس حية موافقة
 للمصالح مع ضيق ذلك المكان وشدة ظلمته والي ذلك الاشارة بقوله تعالى
 « يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم
 له الملك لا اله الا هو فاني تصرفون » والظلمات الثلاث ظلمة البطن . وظلمة
 المشيمة . وظلمة الرحم. ثم انظر الى موضع العينين ما أشبه به بهما بعيدا مما يؤذيها
 مرتفعا للتمكن من ادراك المبصرات في الوجه الذي لا يحتاج الى تغطية
 باللباس من الجمال البديع فيهما وفي جفونهما ولو كانا في الرأس أو في الظهر أو في
 البطن أو غير ذلك ما تمت الحكمة ولا النعمة بهما وكذلك كل عضو في مكانه
 وانظر الى ستر القدر الذي في البطن بالسواتر العظيمة بحيث لا يحس له حس
 ولا يظهر له ريح ولا يخرج الا باختيارنا في موضع خال وان من عجب صنع
 الله تعالى استمسك البول في حال الغفلة بل في حال النوم حتى نختار خروجه
 ونرضى به من غير رباط ولا سداد في مجراه ولا مانع محسوس فتبارك الله
 أحسن الخالقين . ثم حياتنا في بطون الامهات من غير نفس ولو كان ثم
 نفس لكان ثم صوت ولو غم أحدنا بعد الخروج ساعة لمات بل كثيرون
 يموتون في المدافن المتخذة للحبوب مع سعتها ثم خرجنا من ذلك الموضع

الضيق من غير اختيار من المولود والوالدة وهو فعل محكم صعب لا بد له من فاعل مختار وعدم الموت لمدة الضغطة عند الخروج وسلامة الولد وأمه من الموت في ذلك من آيات الله كما أشار إليه في آية الحج في «وما تحمل من اثنى ولا تضع الا بعلمه». ثم احداث اللبن في ثدي الام من يومئذ من بين قرث ودم وتربية المولود وفهمه للغة أهله ما كانت فصيحة عربية أو عبرية عجمية مع كثرة قواعد العربية وكثرة اختلاف عوامل الاعراب . والمائل المميز يقف اضعاف تلك المدة بين العرب والعجم فلا يعرف من ذلك ما عرف الصغير ولا يدري ما يقولون بمجرد المخالطة كالطفل الذي لا عقل له ولا تمييز وكذلك العجمي بين العرب ثم يترقى الى حال التمييز وتتعاقب عليه الاحوال من الصغر والكبر والضعف والقوة والشباب والشيب والعقل والذكاء والبلادة والمرض والصحة والشهوة والنفرة والدواعي والصوارف والعسر واليسر والغنى والفقر وضده من غير اختيار منه في شيء من ذلك فلا بد لهذه التغيرات من مغير قادر عالم مدبر حكيم

وقد صنفت في هذا المعنى كتب علم التشريح وبيان كيفية الخلقة وهو مما ينبغي الوقوف عليه أو على شيء منه . وقد نقل ابن الجوزي منه جملة شافية في أول كتابه لقط المنافع في الطب فيطالع فيه فلو جاز ان يكون مثل هذا بغير صانع لجاز ان تصح لنا دور معمورة أو مصاحف مكتوبة أو ثياب محوكة أو حلي مصوغة بغير بان ولا كاتب ولا حائك ولا صانع فما خص خير الخالقين بان يكفر ولا يدل عليه أثر صنعته العجيبة وخالقته البديمة . ولو كان هذا الأثر للطبع كما قال كثير من الفلاسفة لكان أرا واحدا كما لو جمدت النطفة بطبع البرد أو ذابت أو أنتنت

قال الامام المؤيد بالله في الزيادات ان الطبع ان سلمنا وجوده لا يحصل به الشئ على قدر الحاجة وانما يكون بمقدار قوته وضعفه الا ترى ان النار تحرق لا على قدر الحاجة بل على قدر قوتها وتنقص عن الحاجة اذا ضعفت وكذلك الماء الجارى والحكيم يجريه ويقطعه على قدر الحاجة اه كلامه وفيه تنبيه حسن على الفرقى الجلى

فاذا عرفت هذا فانظر كيف يمكن أن يتغير المنى المستوي الى تلك الامور المختلفة المحكمة البديعة الاحكام العجيبة الصنعة وهل ذلك الا بمنزلة تجويز ان يصير المداد مصحفا معربا لا غلط فيه ولا لحن بطبع المداد من غير كاتب عالم بل احكام الانسان ابلغ واعجب وقد رأنت كم جمع في الانملة الواحدة من الاصابع من الاشياء المختلفة فوضع فيها جندا ولحما وعصيا وشحما وعروقا ودما ونخا وعظما وبله وظفرا وشعرا وبضعة عشر شياً غير ذلك كل واحد منها يخالف الآخر قدرة وحياة واستواء وارتفاعا وانحدارا وخشونة ولينا وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وصلابة ورخاوة ثم خلق في بعضها الحياة دون بعض كالشعر والظفر والعظم وجعلها مدركة لأموور شتى كالحرارة والبرودة واللين والحشونة والقلة والكثرة والرطوبة واليبوسة . ومن لطيف الحكمة فيها اختلافها في الطول والقصر حتى تستوي عند القبض على الاشياء فتقوى بالاستواء وهذا مما تخفى فيه الحكمة جداً أعني كون الاختلاف في ذلك سبب الاستواء عند القبض ولذلك خصت بالذكر في قوله تعالى « بلى قادرين على أن نسوي بنانه » « فتبارك الله أحسن الخالقين »

وقد أشار الله تعالى الى بطلان مذهب الطبائعيين بهذا المعنى ونبه عليه سبحانه وتعالى حيث قال في كلامه الكريم « وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل

بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك آيات لقوم يعقلون « وآخر الآية دليل على ان العقل يدرك بذلك بطلان قول أهل الطبائع ومما يدل عليه عافية كثير من المرضى بعد غلبة العلة وقوتها وضعف أسباب العافية ويأس الطبيب من العلاج فقد ذكر الاطباء ان الطب لا ينفع في بعض تلك الاحوال فيتأمل ذلك كثيرا ففيه شفاء لما في الصدور وقد وقعت في ذلك فقلت فيه

فيا عطسات فرجت كل كربة * ولم يبق في ايدي الاساة سوى الصفق
 له الحمد منسكين^(١) من غير حيلة * ولا سبب يجري لى الريق في حلق
 بكنّ علمت الله علم ضرورة * وكم مثلها يجلو الوسوس في الحق
 فاني شارفت الموت من الاسهال فعطست ثلاث عطسات فكانت انشطت من
 عقل ولم يكن للعطاس سبب طبيعي قط فكانت من الآيات العجيبة
 ومما ينبغي التيقظ له في الرد عليهم أن آدم صلى الله عليه وسلم هو أبو
 البشر وذلك معلوم ضرورة تواتر اودلالة جلية . أما التواتر فواضح . واما الدلالة
 فبحال أن يكون البشر من أم واب والي مالا نهاية لان عدم التناهي في الحوادث
 الماضية محال فوجب أن يكون أولهم حادثا من غير أم ولا أب ولا نطفة ولا
 طبيعة وانه صنع حكيم وانما علمنا من السمع ان اسمه آدم وانه من طين
 فلو كانت الطبيعة تقتضي ذلك بنفسها من غير صانع لكان في كل زمان تظهر
 صور كثيرة من الطين كصورة آدم ثم النظر في خلق سائر الحيوان كذلك فان
 انفلاق بعض الطيور عن فراخها من عجيب صنع الله . وكان بعض السلف

(١) في القاموس الشاكة ورم في الحاق وفيه أيضا الشوكة السلاح ودااء معروف

وحمرة آملو الجسد فلينظر ما هنا من أيها اه

يحتج بذلك على ان الله تعالى عليم فدير لا كعلم الخلق وقدرتهم لان قدرته أثرت
فيما داخل البيضة من غير كسر لها ولا مباشرة وعلمه أحكم صنع ما في البيضة
كذلك . والي ذلك أشار القرآن الكريم حيث قال الله تعالى في سورة الحج « يأيها
الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب » يعني أولكم وأصلكم
وليس في خاق الانسان من التراب شبهة البتة لاعتراف الطبائعية بانه خلاف
العوائد الطبيعية . وكذلك قوله تعالى « يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم
من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » وقد اعظم
الله تعالى هذه الدلالة فقال « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم الآية »
وجعل عدم الايمان بها الكفر الكفر فقال سبحانه « قتل الانسان ما كفره من
أى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فاقبره » ونبه
بقوله سبحانه على أن الموت دع عنك الحياة مما يستدل به على الله تعالى كما أوضح
ذلك في قوله « فلولا اذ بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون » الى قوله « فلولا
ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين » وذلك ان الحي يموت باذن
الله تعالى مع اجتماع أسباب الحياة في هذا العالم الواسع كما يعيش باذن الله في
بطن أمه بغير نفس يجرى ولا هواء يمد روحه فسبحان من هو على كل شيء
قدير . ومنه المبدأ واليه المصير . وقد اختار المؤمن هذه الحججة في قوله لصاحبه
الكافر المخاصم له « أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا
» واثنى الله تعالى عليه بذلك وخلد ذكره في أفضل كتبه فكيف لا يختاره
المؤمن لتقوية يقينه . ودفع وساوس خصومه وشياطينه .

وأما لالة الآفاق فما يحدث ويتجدد في العالم من طلوع القمرين والكواكب
وغروبها عند دوران الافلاك الدائرات والسفن الجارية . والرياح الذارية

والنجوم الثوابت منها. والمعالم. والرواجم. والاستدلال بالرواجم جيد لدلالته الواضحة على الفاعل المختار كما يدل على ذلك حركة القمرين الدائمة وسائر النجوم والافلاك . وكذلك تغير أحوال الهواء بالغيوم والصواعق والبروق العجيبة المتتابعة المختلطة بالغيوم الثقيل الحاملة للماء الكثير المطفي ، بطبعه للنار المضادة له وما في الجمع بينها وانشائها وانزال الأمطار منها بالحكمة البالغة لا تختلط قطرة باخري ولو اشتدت الرياح العواصف وصغرت القطر وكثرت وتقاربت حتى تقع متفرقة غير ضارة ولو اجتمعت لعظم ضررها ثم نزول البرد القوي الشديد المتحجر في أوقات الخريف الذي لا يجمد فيه الماء مع انه لا يجمد في أيام النسيم سواء كانت في الشتاء أو في غيره لرطوبة النسيم فمن أين جاء البرد المتحجر والماء اذا جمد لا يكون على صفة البرد أبدا فتأتي هذه الامطار فتعم الارض سهولها ووعورها وشعابها وشعافها لينبت العشب الكثير للانعام وسائر الهوام وتسقى المزرع وتنبت الاشجار. والفواكه والازهار والثمار وتمد البحار والانهار والابار. ثم ما في اختلاف الليل والنهار والفصول والاحوال . وقد جمع الله تعالى ذلك في قوله « ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها » الى قوله « لا آيات لقوم يعقلون » فالفكر في هذه الامور هو النظر المأمور به . وعلى ذلك درج السلف من غير ترتيب المقدمات على قانون أهل المنطق بل قد شهد كتاب الله على أن ذلك يفيد البيان حيث قال « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » ثم توعد من زعم ان ذلك لم يفده بيانا بقوله « أو لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد » وعلى هذا قال الشيخ مختار بن محمود في كتابه المجتبى في آخر ما قيل في حقائق النظر « انه تجريد الفكر عن الغفلات »

وحكي عن شيخه محمود بن الملاحى انه لا يشترط في العلم بالله ان يبتنى على المقدمات المنطقيات . والأساليب النظرية . وكيف ينكر هذا أو يستبعد وقد حكى الله عن الهدهد وهو من العالم البهيمى أنه وَّحد الله واحتج على صحة توحيدِه بهذا الدليل المذكور في الآفاق قال الله سبحانه كما عناه « الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض » يعنى المطر والنبات فاجتج بحدوث هذين الامرين العجيبين المعلوم حدوثهما مع تكررها بحسب حاجة الجميع اليهما . وكذلك قبيل لبض الاعراب بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير . وآثار الخطا تدل على المسير . فسماء ذات ابراج . وأرض ذات فجاج . كيف لا تدل على العليّ الكبير . وقد أشارت الرسل عليهم السلام الى هذا المعنى فى قوله تعالى « قالت رسولهم أفى الله شك فاطر السموات والارض » ومما استجيد فى هذا المعنى وتناقله السلف الصالح قول زيد بن عمرو بن

نفيل رحمه الله تعالى

رضيت بك اللهم ربافلن أري * أدين الها غيرك الله ثانيا
 وأنت الذى من فضل من ورحمة * بعثت الى موسى رسولا مناديا
 فقلت لموسى اذهب وهارون فادعوا * الى الله فرعون الذى كان طاغيا
 وقولا له آنت سويت هذه * بلا وتد حتى اطمانت كما هيا
 وقولا له آنت رفعت هذه * بلا عمد أرفق اذا بك بانيا
 وقولا له آنت سويت وسطها * منيرا اذا ماجنه الليل هاديا
 وقولا له من يرسل الشمس غدوة * فيصبح ما مست من الارض ضاحيا
 وقولا له من ينبت الحب فى الثرى * فيصبح منه البقل يهتز رابيا
 ويخرج منه حبه فى رؤسه * وفى ذاك آيات لمن كان واعيا

وله أيضاً

وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له المزن تحمل عذاباً زلالاً

وفيه يقول ورقة بن نوفل

رشدت وأنعمت ابن عمرو وإنما * تجنبت تنوراً من النار حامياً

وتفكر في تباين القمرين في الحرارة والبرودة وبرد القمر مع استمداده في نوره

من الشمس وحرارة الشمس الشديدة ومم استمدت تلك الحرارة الدائمة

المتوقدة وهي في أرفع الأجواء الرطبة الباردة وكيف لم تحترق وتتلاش مع

شدة حرارتها ودوامها وعدم ما تحرقه مثل سائر الناريات وقد ذكر صاحب

الوظائف أن في كتاب الله تعالى من الآيات في هذا المعنى خمسمائة آية. وقد

ذكرت في تكملة ترجيح أساليب القرآن من ذلك ما يشفي ويكفي

وانختم هذا المعنى بذكر آية واحدة منها وهي قوله تعالى «ومن آياته أن

تقوم السماء والأرض بأمره» وفي آية أخرى أنه سبحانه «يمسك السموات

والأرض أن تزولا واثن زالتا أن أمسكهما من أحد من بعده» وهذه حجة أجمع

عليها الكفرة مع المسلمين فإن الجميع اتفقوا على أن العالم في الهواء أرضه وسماؤه

وما فيه من البحار والجبال وجميع الأقاليم وقد ثبت بضرورة العقل أن أثقل

لا يستمسك في الهواء إلا بتمسك وان هذا الإمساك الدائم المتقن لا يكون

بملا يمتل من الرياح كما زعمت الفلاسفة على أن الرياح تحتاج إلى خلق يخلقها

ثم لي مدبر يقدرها مستوية الانفاس موزونة القوة لا يزيد منها شيء على شيء

حتى تتمتع الاعتدال أتم من اعتدال الفاعل المختار فإن الفاعل المختار لو قصد

الاعتدال التام حتى يستوي على رأسه جفنة مملوءة ماء لم يستطع تمام الاعتدال

إلا برياضة شديدة فكيف تتمتع عواصف الرياح وتقع موزونة وزن القراريط

في الصنجات المعدلة حتى يستوي عليها ثقل الارض والجبال من غير رب عظيم
 قدير عليم مدبر حكيم

وأما دلالة المعجزات فهي من أقوى الدلالات وأوضح الآيات لجمعها
 بين أمرين واضحين لم يكن نزاع المبطلين الا فيهما أو في أحدهما وهما
 الحدوث الضروري والمخالفة للطبائع والعادات وهذا هو الذي أراه الله خليفه
 عليه السلام حين سال الله طمانينة قلبه والذي احتج به موسى الكاظم عليه السلام
 على فرعون وسماه شيئاً مبيناً كما حكاه الله تعالى في سورة الشعراء حيث قال
 فرعون «لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين» قال موسى «أولوجئتك
 بشيء مبين قال فات به ان كنت من الصادقين فالتقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع
 يده فاذا هي بيضاء للناظرين» انى قوله . فالتقى السحرة ساجدين «وكل ما تعارضت فيه
 انظار العقلاء وقدحت فيه شكوك الاذكياء فلا شك ان لاهل الاسلام
 من ذلك القدر المعلى في اثبات الصانع الحكيم تعالى . وعلى كل حال فالنبوات
 وآياتها البينة ومعجزاتها الباهرة وخوارقها الدامغة أمر كبير . وبرهان منير .
 ما طرق العالم له معارض البتة خصوصاً مع قدمه وتواتره فان آدم عليه السلام
 أول البشر وأبوهم نبي مرسل الى أولاده ثم لم تنزل رسل الله عز وجل
 ثرى مبشرين ومنذرين وعاضدين لفطرة الله التي فطر الخلق عليها فلا
 أشنى ولا أنفع من النظر في كتبهم وآياتهم ومعجزاتهم وأحوالهم ثم اعتضد
 ذلك بأمرين . أحدهما استمرار نصر الانبياء في عاقبة أمرهم واهلاك
 أعدائهم بالآيات الرائعة . وثانيهما سلامتهم واتباعهم ونجاتهم على الدوام
 من نزول العذاب عليهم كما نزل على أعدائهم ولاصرة واحدة وذلك بين
 في القرآن وجميع كتب الله تعالى وجميع تواريخ العالم . ومن غريبها الذي

لا يكاد أحد ينظر فيه حفظهم مع ضعفهم من الاقوياء الاعداء وأهل القدرة
 مثل حفظ موسى وهارون من فرعون مع ظهور قدرته ولذلك قال «اناخاف
 أن يفرط علينا وأن يطغى» فقال الله تعالى لهما «لا تخافا اني معكما أسمع وأرى»
 وكذلك قال نوح لقومه (يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات
 الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم
 اقبضوا اليّ ولا تنظرون) ونحو ذا قال هود لقومه . وكذلك قال الله تعالى
 لحمد صلى الله عليه وآله وسلم «قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون »
 ولما نزل عليه قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » ترك الحرس وكان يحرس
 قبل نزولها . وقصة ابراهيم عليه السلام في ذلك أشهر وأبهر بل على هذا درج أهل
 الصلاح ووضحت حماية الله لأهل الصدق في التوكل كما وعد الله تعالى به .
 والمختصر لا يحتمل الا الإشارة ثم يفتح الله تعالى على المتأمل . ومنهم من كفاه الله
 بالاسباب الظاهرة الخارقة مثل ملك سليمان عليه السلام واخدام الجن مع
 الانس وتسخير الريح له وجميع ما حكى عنه فهذا أيضاً يدل على الله تعالى أوضح
 الدلالة حيث جمعت قدرته الباهرة خرق العادات في نصرتهم بالاسباب
 الباطنة والظاهرة وكذلك عقوبات اعداء الله الخارقة كمنع أهل السبت قردة
 وبمثل ذلك يعلم الله ضرورة لان مثل ذلك لا يصح بالطبع وهو متواتر مع
 اليهود مع ثبوته في كتاب الله وفيه ما يدل على وقوعه ضرورة لقوله تعالى
 « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين
 فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين » فلو لم يكن هذا
 حقاً معلوماً عند خصوم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماخوطفوا بذلك
 ولو خوطفوا بذلك وعندهم فيه أدنى ريب لبادروا الى التكذيب والتشنيع

وكل هذا يعلم ضرورة من العوائد المستمرة وكذلك نتق الجبل وفتح البحر وقصة أصحاب القيل وأصحاب الجنة في (ن) وصاحبها الجنة في الكهف وشفاء أيوب وإحياء الموتى لعيسى عليه السلام بل منه جميع المعجزات والكرامات الخارقات ومن أعظمه إحياء الموتى لعيسى عليه السلام وكلام عيسى عليه السلام في الطفولة وهو معلوم بالتواتر وسبب غلو النصارى فيه وهم خلائق يعلم بخبرهم العلم الضروري وخسف قارون وداره والخلق ينظرون ونحو ذلك واليه الإشارة بقوله تعالى « وذكرهم بأيام الله » وقوله تعالى « ولقد تركنا فيها آية بينة لقوم يعقلون »

وقد نبه الله سبحانه وتعالى على هذه الدلالات الثلاث في أول سورة الانعام فتأملها لكنه يسمى المعجزات الآيات ثم أتبعها بانطال اعتلالهم بالسحر كما سيأتي في النبوات وينبغي ههنا مطالعة كتب قصص الانبياء ومن أجودها كتاب ابن كثير « البداية والنهاية » وكتب المعجزات مثل الشفاء للقاضي عياض والمعجزات النبوية من جامع الاصول في حرف النون . ولي في ذلك كتاب مختصر سمّيته « البرهان القاطع في معرفة الصانع » ومن أحسن ما أشير فيه الى المعجزات المذكورة في كتاب الله تعالى هذه الآيات

هو الله من أعطى هداه وصرح من	هو اه أراه الخارقات بحكمة
بذاك على الطرفان نوح وقد نجا	به من نجا من قومه في السفينة
وغاض له ما فاض عنه استجابة	وجد الى الجودي بها واستقرت
وسار ومتن الريح تحت بساطه	سليمان بالجيشين فوق البسيطة
وقبل ارتداد الطرف احضر من سبا	له عرش بلقيس بغير مشقة
وأحمد ابراهيم نار عدوه	ومن نوره عادت له روض الجنة

ولما دعا الاطيار من رأس شاهق
ومن يده موسى عصاه تملقت
ومن حجر أجرى عيوننا بضربة
ويوسف اذ ألقى البشير قميصه
راه بعين قبل مقدمه بكى
وفي آل اسرائيل مائدة من الـ
ومن أمه أبري ومن وضع غدا
وصح باخبار التواتر أنه
وأبعد من هذاعن السحر انه
ينزه عن ريب الظنون غفيفة
وقال لاهل السبت كونوا إلهنا
وصرع أهل الفيل من دون بيته
وأحرق روض الجنتين عقوبة
وقد ذبحت جاءت به غير عصرية
من السحرا هو الاعلى النفس شقت
بها دائما سقت والبحر شقت
على وجه يعقوب عليه بأوبة
عليه بها شوقا اليه فكنت
سما لعيبي أنزلت ثم مدت
شفي وأعاد الطير طيرا بنفخة
أمات وأحيا بالدعا رب ميت
رضيع ينادي باللسان الفصيحة
مبرأة من كل سوء وريبة
قروداً فكانوا عبرة أي عبرة
بطير أبابيل صغار ضعيفة
بكاف ونون عبرة للبرية

(١) من نبوع العيون من الحجر بضرب العصا دليل سمي خاص قاطع
على خلق الماء وعلى اخراج المخلوق من الدم المحض . وكذلك قوله تعالى « وفار
التنور » وكذلك خروج الماء الكثير من أصابع رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم

وانما ذكرت هذه الآيات لان بعض الناس ذكر انه ليس في هذا نص
شرعي وانما يدل عليه العقل والعمومات لا النصوص وقد روى الحاكم في
هذا المعنى حديثا في تفسير قوله تعالى « جميعا منه »

تكميل

ثم يمتد هذا بما يناسبه من كرامات الصالحين وعقوبات الظالمين المذكورة في كتاب الله تعالى والمتواترة والمشاهدة ثم ما وقع من تكرر نصر الله تعالى للحق والمجتبين وانهم وان ابتلوا فالعاقبة لهم على ما دل عليه قوله عز وجل « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون » وكذلك قول الله تعالى « وكان حقنا نصر المؤمنين » وقوله « انا لننصر رسالنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » وقوله تعالى « كتب الله لاغابن انا ورسلي » وقد جود الزمخشري هذا المعنى في تفسير قوله تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتي يتبين لهم انه الحق » وفسرها بما كان من فتوح الاسلام الخارقة في الآفاق وفسرها ببلاد المعجم وفي انفسهم وفسرها ببلاد العرب وفي ذلك حديث ابن عباس الطوبل وكذلك الانبياء تبلي ثم تكون لهم العاقبة رواد البخاري ويشهد بصحته الاستقراء من التواريخ وقوله تعالى « والعاقبة للمتقين » وفي الشعراء تنبيه على ذلك في آيات كثيرة يعقبا بقوله تعالى « ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم » فتأمل ثم ما قد وقع للانسان من اجابة الدعوات . وكشف الكربات . وستر العورات . وتيسير الضرورات . وقضاء الحاجات . وكشف المشكلات . والالهام في المعارف الخفيات . والاشارات المرشديات . في المنامات الصادقات . وفي هذا يقول ابن الفارض شعرا

وقل لي من اتى اليك علومه * وقد ركبت منه الحواس لغفوة

وقد احتج بذلك الغزالي وعارض به الفلاسفة في احاطتهم لعلم الغيب

وهذه الاشياء اذا ضمت الي البراهين حصل من مجموعها قوة يقين كثيرة. ولقد قال الغزالي انه حصل له يقين قوي بالمعاد من مجموع براهين وقرائن وتجارب ثم اليقين بعد هذا كله من مواهب الله تعالي فان انعم الله به عليك فكن من الشاكرين وان عرض لك الشك بعد هذا كله فاحذر ان يكون ذلك عقوبة بذنب كما نبه الله على ذلك بقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » وقوله « سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب » فافزع الي الله تعالي بالتوبة والاستغفار والتضرع والتذلل وطلب أسباب الرقة والتخويف العظيم لنفسك من الوقوع في الشقوة الكبرى بعذاب الآخرة فان من طبائع النفوس الايمان عند شدة الخوف ولذلك آمن قوم يونس لما رأوا العذاب وآمن فرعون حين شاهد الفرق وقد نبه الله على ذلك بقوله « بل هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب » ولذلك يرجع كثير من العقلاء عند الموت عن عقائد وقبائح وشبهات كانوا مصرين عليها وليس ذلك لتجلى برهان حيدئذ بل لان الطبع القاسي كان كالمعارض للبرهان فلما لان بقي البرهان بلا معارض . وكذلك لو شاهد فرعون وغيره اعظم برهان بغير خوف ما آمنوا قال الله تعالي « فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين »

وحكى ابن خلكان عن ابن سينا انه لما عرف علة الموت أقبل على القرآن وترك ما كان عليه فانصح نفسك وذكرها وقل لها لو كان معك يقين بارتفاع التكليف ما خفت ولكنك عن قريب ان لم يرحمك مولاك تقعين في اشد العذاب . وينكشف عنك هذا الارتياب . وذكرها عظيم حسرة

المكذبين يوم يقال « انطلقوا الي ما كنتم به تكذبون » فان النفس كما انها بعيدة
 الايمان فانها بعيدة الامان وخوفها اعظم الاعوان على الايمان قال الله تعالى
 « وفي نسخها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » وقال تعالى « وتركنا
 فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم » وقال عز وجل « وما منع الناس أن يؤمنوا
 اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين اوياتيهم العذاب قبلا »
 ولانها لو وجدان الخوف عند التخويف تنزل من مرتبة القطع بالتكذيب الذي هو
 أول ما يروم الشيطان فاذا نزلت من ذلك وجب عليها في العقل تصديق الثقة
 والعمل بالظن كيف اذا جاء الثقة مع ظن صدقه بالمعجز وعضدته البراهين المقدمة
 والي هذه الطريقة الاشارة بقوله تعالى « قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم
 به الي قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين » وقوله تعالى « قل أرأيتم ان اتاكم
 عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون » وقوله « فلما جاءتهم
 رسالهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحق بهم ما كانوا به يستهزؤن
 فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين » وقوله تعالى
 « وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) فان نفرت النفس من الايمان ببعض
 المحارات وتوهمت انه من المحالات كثبوت القدم الذي لانعرفه الا بالتصديق أو
 ثبوت الحكمة في العذاب وخلق أهله فسيأتي الجواب في ذلك في اثبات
 حكمة الله تعالى

ومن انفع ما يدفع الحيرة به انه لا بد من لزوم المحارة في العقول على
 كل تقدير والاسلام أقل المحارات من جميع الملل الكفرية وبالاسلام تندفع
 كلها وتخرج العقول من الظلمات الي النور وانظر الي هذا العالم المحسوس
 بالضرورة تجسد المحارة العقلية لازمة لوجوده لانه لا يخلو بالضرورة من

الحدوث أو القدم فالقدم من محارات المعقول والحدوث من غير محدث من محاراتها بل من محالاتها فالمحارات أقرب من المحالات لان الممكن البعيد أقرب من الممتنع ولا ثالث لهذين الامرين الا الاسلام . والى هذا أشار من قال

صورة الكون محال * وهي حق في الحقيقة

الكنه اخطأ في تسمية المحارة محالا فان كانت المحارة لازمة للاسلام فهي لما عدها أزم . فان كان هذا اللزوم حقا فالمحارة حق والحق لا يستوحش منه . وان كان باطلا فالباطل حقيق لا يستوحش من خشيته لانه لا شيء حقيقة فكيف الخوف من لا شيء فمن لم يثبت الرب قديما أثبت العالم قديما ومن لم يثبت له اسماء الحسنى بلا سبب أثبت الاحكام العجيب للعالم بلا سبب ومن لم يثبت الرب بكماله بلا سبب أثبت العالم باحكامه وعجائبه بلا سبب . ومن لم يقبل الايمان بالبرهان والقرآن . قبل الكفر بلا قرآن ولا برهان والى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هـذا الله خلق الخلق فمن خلق الله وأمرنا بالاستعاذة والانتهاه حينئذ لانه يقال للكافر فاذا أمكن وجود العالم بغير خالق فأولى منه وجود الرب بغير خالق ودل على انه لا بد من انتهاء الموجودات الممكنة الى واجب الوجود عز وجل

واعلم أن مادة هذه الوسواس عجب الانسان بعقله وعلمه وظنه أنه اذا لم يعرف شيئا فهو باطل فاعرف أنك كما قال أصدق القائلين في صفة الانسان « انه كان ظلوما جهولا » ويدل على هذا من المعقول مع المنقول أمران أحدهما أن الانسان يؤثر هواه في الاقبال على دار الفناء وعلى شهواتها الضارة المضرة

في العاجلة المشاهدة ويقدم المرجوح على الراجح قطعاً ويتحمل من الامانات التي هوني تحملها مختار ما يدل على صحة ما روى من تحمل آدم عليه السلام لاصلمها وجميعها مثل الدخول في الديون والضمانات والحقوق الزوجية وغيرها وحقوق الخـلطة* والفرق بين الاحكام عند الرضا والغضب والغني والفقر والامان والخوف وبذلك يعرف الفطين من طبع نفسه الظلم وجحد الحق عند رجحان الداعي الي ذلك ولذلك يوجد البخل من بعض الاجواد في الاحوال والكذب من بعض الصادقين كذلك . قال صالح عليه السلام «يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين» فبين ان الصارف لهم الهوي المحض لا الشبهة *

ومن هنا نقم الله على الكفار انهم آمنوا بالباطل فلو كان كفرهم بالحق الذي هو الله وكتبه ورسله من أجل الشبهة لكانوا لعبادة الحجارة وغيرها أشد كفراً وذلك بين في قوله تعالى « والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون » ونحوها قوله في قصة الخليل عليه السلام « وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هـدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علما أفلاتندكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي القرية تين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون وتلك حـببتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم » فبين الخليل لهم أن خوفهم وتخويفهم من أصنامهم واعتذارهم به عن الايمان شيء باطل ولو كان من قبيل خوف العقلاء المستند الى الامارات الصحيحة أو الادلة الواضحة لكان خوفهم من الله تعالى أولى من كل وجه صحيح

ولو ضوح هذا جاء فيه بأدوات الاستنكار والاستبعاد مثل قوله «وكيف أخاف ما أشركتم» وقوله «فأيُّ الفريقين أحقُّ بالأمن» وهذه المعارضة وأمثالها تفيد القطع بعناد الخصم فتأملها في كتاب الله تعالى وهي جيدة مفحمة نافعة ولذلك سماها الله تعالى حجة ورفع بها خليله عليه السلام ونحوها قوله تعالى « وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وان يروا سبيلاً النقي يتخذوه سبيلاً » وكذلك قوله تعالى « ذلكم بأنه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكيم لله العليّ الكبير » وقوله تعالى « أفبالباطل يؤمنون وينعمت الله يكفرون »

وقد يقع من أهل الايمان شيء من ذلك في غير الكفر ولذلك لم يقبل شهادة المؤمن العدل لنفسه ولا على عدوه وكذلك حكى الله عن الكفار جحدهم في يوم القيامة حتى تشهد عليهم جلودهم وحتى يقولوا لها لم شهدتم علينا وذلك انهم رأوا من عدل الله تعالى وحكمه بالبينات دون علمه ما أطمعهم في نفع ذلك لهم والطبيعة واحدة الا ما هدي الله وأصلح. فالذم من هذه الطبيعة ان توهم كفرها وقساوتها وجفاوتها برهاناً معارضاً لبراهين الحق بل ولا شبهة أبداً ولذلك يزول شكها وريبها بمعاينة الاهوال كمعاينة هول المطلع كما حكى ابن خلسكان عن ابن سينا رأس الفلاسفة انه لما عرف انه ميت اعتق مما ليكه وفعل من القرب الذي أمكنه وأقبل على التضرع الي الله تعالى وتلاوة كتاب الله واضمحلت عنه تلك الوسوس

فهذه هذه ولذلك اكثر الله تعالى ورسله من الجمع بين الأدلة والوعيد وقصص المعذبين واعتدها مؤمن آل فرعون فأحسن في دعاء قومه الي الايمان وتخويفهم من العذاب الأذني المعجل في الدنيا ثم من العذاب الأكبر

فقال « يا قوم اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل داب قوم نوح وعاد
وتمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد ويا قوم اني أخاف عليكم
يوم التناد » الآيات وانما بدأ بذكر عذاب الله للكافرين في الدنيا لانه كان
معلوما لهم بالضرورة فتأثيره في النفوس أقوي كما ذكره المؤيد بالله في قوة النفع
بذكر الموت والبلاء في القبور وتصور ذلك وأمثاله

والآن ظهر لك ان اثبات الرب والايان به هو الحق والاحوط كما تبين
قبل ذلك ان اثبات العلوم هو الحق بحيث لا يخاف في هذين الاعتقادين
مضرة البتة والخوف العظيم والمضار العظيمة في عدمهما كما قال القائل
قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليس بضارني * أوصح قولي فالوبال عليكم
ومثل ذلك قول الآخر

ورغبني في الدين ان دليله * قوي ويخشى كل شر بجده
وكرهني للكفر ان فساده * جلي ويخشى كل شر بقصده
بل كما قال الله تعالي « قل أرايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به »
الآية كما تقدم . والمراد ايراده من غير شك لمداواة النفوس الجامحة
والوساوس الغالبة والاستعانة على تليينها بالمعارضات النافعة لتسلم العقول
مما يزاحمها مما شق على الاوهام من الغيوب وتدعن لما يخالف القياس
من الاحكام

﴿ الباب الرابع في اثبات التوحيد والنبوات وفروعها ﴾

ثم ان المثبتين للعلوم والربوبية اختلفوا في أمور ثلاثة. أحدها توحيد الرب

وقد علم بالضرورة من الدين وان خلافه كفر ودليل السمع في هذا المقام صحيح بالاتفاق مع ما عضده من الدليل العقلي الذي نبه القرآن عليه في قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا » ولا خفاء في ذلك ولا خلاف فيه بين المسلمين فلا يحتاج فيه الى عناية ولا شك في قوة براهينه وسقوط المعارض لها وأنه أحوط لما في مخالفته من خوف العذاب العظيم وسيأتي تمام الكلام فيه في فروع النبوات

وأما الكلام في النبوات فاعلم انه من أوضح المعارف وقد تطابقت دلائل المعجزات الباهرات عليه ولا شك مع ذلك انه الاحوط لان التكذيب بها من الكفر المعلوم الموجب للعذاب الاكبر وليس لمنكري النبوات من الشبه ما يعارض دلائل ثبوتها ولا ما ينهض لاثارة الشكوك في هذا المقام البين وانما قدحت البراهمة في الشرائع بنحو اباحة ذبح البهائم من غير جرائم وذلك جهل فاحش فان الله الذي خلقها هو الذي أحلها في دار الفناء التي كتب فيها الموت على كل حي لحكمة بالغة وقد ساوي سبحانه بيننا وبينها بالموت وان اختلفت الاسباب ولا مانع في العقل من ذلك قبل ورود الشرع على بعض الوجوه. فهو لاء البراهمة لا ينكرون تطابق العقلاء على سقي المزارع بالماء وان مات بسبب ذلك كثير من الذر ونحوها من الحيوانات التي تكون في مجاري الماء وعلى الاستسقاء من المناهل وان كان وسيلة الى موت حيوان الماء وعلى اخراج دود البطن بالادوية وان مات منها ألوف كثيرة بسبب عافية انسان واحد من ألم لا يخاف منه الموت ويخرج الانسان الذباب من منزله ولو هلك من البرد والحر ونحو ذلك. وانما أجمع أهل العقول على مثل هذا لما في فطر العقول من ترجيح خير الخيرين واحتمال أهون

الشريين عند التعارض كما قيل * حنايك بهض الشراهُون من بعض
ومن ذلك استحسن العقلاء تحمل المضار العظيمة في الحروب لدفع
ما هو أضر منها. وقالت العرب *

بسفك الدمايا جرتي تحقن الدما * وبالقتل تنجو كل نفس من القتل
وقد جاء القرآن بذلك بأفصح عبارة وأوجزها فقال تعالي « ولكم في
القصاص حياة يا أولي الالباب » والقصد انه لا ينكر في العقول ان يغذي
الحيوان الشريف بالحيوان الخسيس فتدفع بالغذاء عنه المضرة وتكمل بالغذاء له
النعمة. وعلى تسليم ان العقل لا يستحسن ذلك فانه يجوز أن يحكم بحسن
ذلك مالك الجميع - لام الغيوب الذي لا معقب لحكمه ولا عالم بغيبه ولا
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وتوهم معارضة ذلك بالتبحيح العقلي في غاية
السقوط فان العقلاء يختلفون فيما دق من هذا الباب وانما يتفقون على الضروري
منه الذي لم يرد الشرع به قطعا مثل ترجيح الكذب على الصدق مطلقا لا مقيدا
بحال الضرورة فاي عاقل يرجح هذه الحماقة على البراهين الواضحة في
النبوات

وقد جود الجاحظ الكلام في النبوات في كتاب مفرد في ذلك وتبعه
في ذلك الامام المؤيد بالله عليه السلام فهذب كتابه وحسن ترصيمه وقرب
متباعده فينبغي للمسلم الوقوف عليه وحسن التأمل له فالامر في ذلك جلي فطري
وانما ينبغي ان يذكر هنا الفروق بين الانبياء عليهم السلام وسائر من يقع منه
الحوارق من اهل السحر والطلسمات وسائر اهل الرياضات
واعلم أن المتكلمين يذكرون هنا فروقا كثيرة. منها ان السحر فن معروف
له شيوخ يعرفونه ويعلمونه وفيه مصنفات ومن تولع به وطالع كتبه وتلمذ

لشيوخته عرفه وانما اختلف في تعلمه فليل حرام وقيل فرض كفاية حتى اذا ظهر ساحر عرف سحره وهذا باطل لوجهين. أحدهما انه لم يكن في الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من يعرفه ولو كان فرضا كانوا أقوم الناس به. وثانيهما انه قد ثبت بالضرورة ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الانبياء وهذا برهان يوضح لنا ان كل مدعي للنبوة بعده كاذب وان كل خارقة تأتي على يد مدعي النبوة بعده فانها غير صحيحة فاذا تقرر هذا فقد اتضح الفرق فان النبوات لا حيلة لاحد في اكتسابها

الفرق الثاني انه لا حقيقة للسحر ولا يبقى. وفي المعجزات ما يبقى مثل الناقة في قوم صالح ومثل القرآن العظيم في معجزات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك كان أبهر المعجزات فانه لو أمكن فيه السحر لا يمكن ان جميع أشعار العرب وتواريخ العالم وجميع كتب الدنيا سحر وهذا معلوم الفساد بالضرورة وقد أشار اليه في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى في أول سورة الانعام « ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين » فانه سبحانه عاب عليهم الاعتذار عن الحق بالسحر في الموضع الذي لا يمكن فيه السحر قطعا في عقول العقلاء فكيف وقد جعلوه سحرا بينا لا سحرا مشكوكا فيه لشدة عنادهم يدل على ذلك انهم جعلوه غاية ما اقترحوا تعجيزا وعنادا وعتوا حيث قالوا « أو ترقى في السماء وان تؤمن لرقيق حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه » فتأمل ذلك. وكذلك امثالهم من اعداء الاسلام. وكذلك قال تعالى في سورة يونس حكاية عن موسى وقومه « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون » فاكتفى موسى بتقريهم

حيث وضع عنادهم

الفرق الثالث انه لا يكون السحر الا بشروط مخصوصة في اوقات مخصوصة ولا يكون بحسب الاقتراح بخلاف المعجزات . قلت وهنا فروق أوضح من هذه الفروق بين الانبياء وغيرهم وذلك من وجوه .
 الاول اتفاق الانبياء في التوحيد والدعاء الي الله تعالى والترغيب فيما لديه والترهيب من عقوبته فالاول منهم يبشر بالثاني والآخر منهم يؤمن بالاول وليس أحد منهم يخطيء أحداً ولا ينقم عليه ولا ينتقصه بخلاف سائر أرباب الخوارق وسائر العلماء والاولياء فانه يجري بينهم المعارضة الدالة على ارتفاع العصمة . الا ترى ان أهل الرياضة تكون فيهم المبتدئة بل منهم الدهرية والبراهمة . وقد ذكر صاحب العوارف طرفاً من ذلك في الباب السابع والاربعين . وصنف شيخ الاسلام ابن تيمية . صنفاً في ذلك سماه انفراق بين الاحوال الربانية والاحوال الشيطانية . الوجه الثاني ما ذكره الشيخ مختار في المجتبي وهو ان صاحب المعجزات يفارق صاحب الحيل والسحر في الزي والرواء والهيبه والكلام والافعال وفي كافة الاحوال . أنوار التقوي تلاً في وجه صاحب المعجزات . وآثار الصلاح تلوح في وجوه أهل الخيرات . تعرفهم بسيماهم . كما قال ربهم ومولاهم . شيمتهم التحلم والاصطبار . ودينهم الصنح والعمو والاستغفار والجود فالسخاء والايثار . والمصافاة مع المساكين والفقراء . والحنو والحدب على الضعفاء والاعراض عن زخارف الدنيا وعن اتباع الشهوات والهوى

واما أصحاب السحر والحيل فزائل التزوير لأئمة في وجوههم ومخايل الختل والقدر واضحة في جباههم قصاري همهم استمالة الاغبياء . وايشار

مواطن الملوك والامراء والاغنياء . وغاية أمنيتهم نيل الجاه والعز في الدنيا والظفر بما يوافق النفس والهوى اهـ . وقد سبقه الرازي الى هذا المعنى باجود من كلامه لكنه أطول فأثرت اختصار ما ذكره الرازي في كتاب الاربعين ونقلته وزدت عليه كثيرا في كتاب البرهان القاطع . في معرفة الصانع . وصحة الشرائع

والي هذا الوجه الاشارة بقوله تعالى « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون » وقوله « أسحر هذا ولا يفلح الساحرون » كما تقدم في كلام موسى عليه السلام وقوله تعالى « اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون » وامثالها وفي آية يس اشارة الي ان الكذب على الله وعلى الخلق في غاية القبح ونفرة العقلاء عنه متمكنة فلا يمكن صدوره من أهل العقول الراجحة والهدى والزهد المجرب لا متناع وقوع المرجوح عقلا وسما وهذه وأضعاف أضعافها صفات الانبياء عليهم السلام كما أوضحته في البرهان القاطع . ثم ان الله تعالى جعل في بعض أحوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام فتنة للذين في قلوبهم زيغ ومرض وعمى كما قال تعالى « وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا » وذلك ليبقى الابتلاء الذي اقتضته الحكمة حين كان في أسماء الله المبتلى والباطن والظاهر كما مضى فمن كان نظره من الجهات المناسبة لاسمه الظاهر رشد وسعد ومن كان نظره على العكس من ذلك وقع في المحارات وبعد من مسالك النجاة . فكن من ذلك على حذر وافزع الي الله واستعذبه من ذلك وهو الهادي ولا يهدي الا الله . الوجه الثالث انه يظهر على كل نبى ما يميزه من السحرة واهل الخيل مثال ذلك ايمان السحرة بموسى واعترافهم ان الذى

جاء به ليس من جنس السحر واحياء عيسى للموتى وذلك ان موسى عليه السلام كان في وقت ظهر فيه علم السحر وعيسى عليه السلام كان في زمن ظهر فيه علم الطب فجاء كل واحد منهما بما يعرفه اهل عصره . وكذلك محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان في زمان ظهرت فيه الفصاحة فجاء بالقرآن العظيم الذي لا يخفى عليهم ما اشتمل عليه من وجوه الاعجاز

ثم انه ظهر لنا في حق نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أمور كثيرة تميزه عن السحرة والمحتالين . منها ورود البشارة به في التوراة والانجيل . قال الرازي في كتابه الاربعين . والدليل على ذلك انه ادعى ان ذكره موجود فيهما قال الله تعالى « الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدهونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل » وقال حكاية عن عيسى المسيح « ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » وقال « الذي آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ومعلوم انه لو لم يكن صادقا في ذلك لكان هذا من أعظم المنفرات عنه لليهود والنصارى ولا يمكن ان العاقل يقدم على فعل يمنعه من مطلوبه ويبطل عليه مقصوده . ولا نزاع بين العقلاء انه كان أعقل الناس وأحلمهم انتهى

ومنها ما ظهر من كراماته في ايام الحمل به و ايام الطفولية مثل ما روي مسلم في الصحيح والنسائي من حديث انس ان جبريل اتاه وهو يلعب مع الصبيان فشق بطنه واستخرجه وجاء الغلمان يسعون الي ظهره فقالوا ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس قد كنت أرى ذلك المخيط في صدره

ومنها علم جميع من آمن به من أهله وأصحابه وأهل بلده ببراءته من التهمة بالسحر ولا شك ان علمهم بذلك ضروري كما يعلم ذلك احدنا في كثير

من أهله وخاصته وجيرانه وأهل زمانه ولذلك حصل معنا العلم الضروري بذلك عن خبرهم ولو كان خبرهم عن ظن لم يحصل لنا منه علم ضروري ومن لم يحصل له هذا العلم الضروري فذلك لتقصيره في علم الحديث والسير والتاريخ. على انا غير محتاجين الي شيء من هذا لما قدمناه من انه لا يمكن السحر في القرآن لدوامه وعظيم ما شتمل عليه من البلاغة والعلوم ولو امكن ذلك بالسحر لا يمكن الساحران يكون كلامه بليغا مفوها ولما حصلت الثقة بكلام ولا كتاب على وجه الارض

وقد بسطت القول في هذا في «البرهان القاطع» وهذا كاف على قدر هذا المختصر. وليس التأليف الامثل التلقيح للثمار وطرح البذر في الارض الطيبة ثم يهب الله من البركة ما يشاء وهو الفتح العليم. على أن السحر أحد الدلالات البينة على الله تعالى لان علمه من العلوم التي لا تترك بالعقل مثل ما ذكره الغزالي في أمثاله مما يعلم قطعا انه ينتهي الى تعليم عالم الغيب ولذلك جاء النص الصريح في كتاب الله تعالى بانه من تعاليم ملائكة الله وان علمه أنزل عليها كما قال تعالى « وما أنزل على الملائكة ببابل » الآيات ثم فيه دلالة على النبوات من جهة أخرى وذلك ان الساحر يعجز عن معارضة الانبياء وعن بلوغ درجاتهم في الاعجاز الحق فتبين بذلك صدقهم وتميزهم برفيع مقامهم عن السحر والسحرة كما كان في قصة موسى عليه السلام مع السحرة فتعرف بذلك قدر النبوات معرفة مقادير المحاسن باضدادها والله الحكمة البالغة في كل شيء سبحانه وتعالى

ومما يقوي أمر النبوات والاسلام النظر في معارضها وضعفه فان المخالفين لذلك ضربان. أحدهما أهل التجاهل المتدينون بدين الآباء وان كان

عبادة الاحجار ونحو ذلك ولا يلتفت الى هؤلاء ميمز . وثانيهما أهل الفلسفة وقد نقل الرازي عنهم الاعتراف بأن خوضهم في الربويات بالظن وأنهم لا يعلمون الا أحكام المشاهدات والمجربات ولو لم يقرؤا بذلك قام الدليل القاطع عليهم بذلك وهو اختلافهم وتكاذبهم المتباعد المتفاحش الذي تميز الانبياء بالعصمة منه عن جميع أهل الدعاوي الباطلة. والنظر في هذا نفيس جدا فان الشيء انما يزداد شرفا على قدر خساسة ضده وصحة على قدر ضعف معارضه واليه الاشارة بقول يوسف عليه السلام « يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » الي آخر الآيات . ويقرب منه قوله تعالى « أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين » ثم ان الله تعالى نبه على عظيم عناد المكذبين للانبياء بقوله تعالى « فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا أنزل اليه كنز أو جاء معه ملك انما أنت نذير والله على كل شيء وكيل » فقوله انما انت نذير واضح في الرد عليهم بأن أصل القصد في النبوات اقامة الحججة على النافلين عن الامر الجلي بمجرد ما ينبه الغافل من النذارة القائمة مقام الحاضر على القلب وذلك مالا يحتاج الى دليل قاطع على صدق النذير بل يكفي في النذير أن يكون ممكن الصدق غير مقطوع بكذبه في الاصل ومثله « فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب » ولذلك ذهب الى ذلك كثير من الامامية كما ذكره صاحب كتاب الدعائم عنهم لكن الله زاد في اقامة الحججة ليقوى عدله على الكافرين. وفضله على المؤمنين. فأيدهم بأنواع الآيات الخارقة. والامارات الصادقة. وفي الآية دلالة على حسن الاحتياط في الحذر بعد سماع النذر. كما هو معلوم في النظر وكما تقدمت عليه الدلالة في كلام مؤمن آل فرعون وغيره مما تقدم من الآيات الكريمة في ذلك والله الحمد * ثم ان الامة أجمعت على انقطاع

الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه لا طريق لاحد من بعده الى معارضة ما جاء به فمن ادعى ذلك وجوز تعبير شيء من الشريعة بذلك فكافر بالاجماع



خاتمة

ثم ان المثبتين للنبوة اختلفوا في الايمان بجميع الانبياء فمنهم من فرق بين رسل الله فآمن ببعضهم وكفر ببعضهم كاليهود والنصارى . ومنهم من آمن بجميع رسل الله ولم يفرق بين أحد منهم كالمسلمين فلا شك في أن اثبات النبوات أصح دليلاً وأحوط . ثم ان الايمان بجميع الانبياء كذلك فان المكذب برسول واحد كالمكذب بجميع الرسل . وهل أشقى ممن سلم من جميع المهالك حتى اذا لم يبق الا مهلكة واحدة وقع فيها . فانظر ما أوضح الضلال في جميع ما تقدم من انكار العلوم ثم من انكار الربوبية ثم من انكار التوحيد ثم من انكار النبوات ثم من انكار نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاصة وما أوضح الحق في مخالفة ذلك كله فالحمد لله رب العالمين

ومن واضحات الدلالة على اليهود انهم مقرون برسول مبشر به في التوراة لكنه عندهم غير محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيقال لهم تكذيبهم بمحمد يؤدي الى تكذيبهم بكل مدعى أنه هو لانه لا يمكن أن يأتي الا بمعجزات . وأما حديث تمسكوا بالسبت أبداً فلو كان حقاً لذكروه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يؤمن منهم أحد لكانه موضوع في زمن الراوندي ذكره صاحب التقيوم في أصول الفقه ولا حجة فيه لو صح لان المراد بذلك قد يكون مدة طويلة والى غاية كقوله تعالى « وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده »

فصل

﴿ في تأكيد اليقين بالنبوات زيادة على ما تقدم ﴾

وذلك ان كثرتهم عليهم السلام قد علمت لاهل العلم بتواريخ العالم واخبار الامم وشهرت لمن كان اقل بحما وخبرة بهذه العلوم وورد في الاخبار انهم عليهم السلام مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وكتب الله التي جاؤا بها مائة كتاب وأربعة كتب . رواه ابن حبان والبيهقي من حديث ابي ذر بسنتين حسنين وتواترت كثرتهم في الجملة ولا شك أن الجمع العظيم متى تفرقت أوطانهم وقبائلهم وأغراضهم وأزمانهم ومذاهبهم ولم يكونوا من اهل الصناعات النظرية والرياضات الفلسفية والقوانين المنطقية ثم اتفقوا على القطع بصحة أمر لا داعي له ولا مانع منه بحيث لو اجتمع عيون الفطناء وحناق الاذكياء ومهرة العلماء على واحد منهم يشككون عليه في اعتقاده لم يرفع اليهم راسا ولم يلتفت اليهم اصلا فعملنا علما عاديا تجريبا ضروريا انهم ما تواطؤوا على التعمد للمباهمة والتجري على التدلّيس والمغالطة وانه ما جمع متفرقات عقائدهم وألف نوافر طباعهم وربط بين جوامع مختلفات اختياراتهم وعصمهم عن متابذة سنة العقلاء في اختلاف مذاهبهم مع طول انظارهم الا صدق ما دعوه من شريف علمهم وحالهم وصحة ما بنوا عليه دينهم ويقينهم من استناد هذه العوالم والخلائق والآثار والحوادث الي رب عظيم . ومدبر حكيم . واضطراره لهم بالمعجزات والقرائن الي الاجتماع على هذا الدين القويم . والشأن العظيم . وحينئذ لا تردد المقول ولا توقف الاذهان عن الجزم بصدقهم وثلج الصدور لصحة خبرهم فكيف اذا عضد هذا الجميع العظيم من البراهين النيرة والقرائن الواضحة

والشواهد الصادقة ما لم يحصره الاذكياء، والعارفون على مرور الدهور والقرون
حتى قال الله تعالى في كتابه الممكنون « فبأى حديث بعده يؤمنون »
فمن ذلك ما ذكره الامام المؤيد بالله عليه السلام في كتابه في اثبات النبوات
قال عليه السلام « وانتم اذا تأملتم احوال الفترات التي كانت بين آدم ونوح
وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم ازددتم معرفة بحسن
تدبير الله تعالى لخلقته بآبئات الرسل وتجديده ما درس أو كاد يدرس من
الشرائع والمثل وانما عز وجل ابتعث حين علم الصلاح في الآبئات ومد الفترة
حين علم اقتران المصلحة بها لان الفترة على ما يقوله بعض أهل التواريخ على
اختلاف بينهم فيه والله اعلم بتحقيق ذلك كانت بين آدم ونوح صلى الله عليهما
سبعمائة عام وانما كان ذلك كذلك والله اعلم على مقدار ما يلوح لنا ويبلغه مقدار
أفهامنا أن آدم اهبط الى الارض وهو ابو البشر واول الانس ولم يكن في زمانه
شيء من الكفر وعبادة الاصنام ولم يكن غيرد وغير زوجته حواء واولادها
وكانوا يعرفون حاله فلم يكن في امره شك عندهم لوضوح امره وظهور آياته
وقلة من بعث اليهم فامتد زمان الفترة . وكان بينهما مع شيث ذلك وادريس
عليهما السلام فاستحدثت الناس الكفر وعبادة الاصنام واتخذوا ودا وسواها
ويعوث ويعوق ونسرا فابتعث الله عز وجل نوحا عليه السلام يدعوهم الى
التوحيد وخلع الاصنام والأنداد نلبث فيهم كما قال الله تعالى « ألف سنة الا
خمسين عاما » ففرقهم الله بالطوفان حين تمت عليهم حجته وعلم انه لا يصلح منهم
أحد كما أوحى ذلك الى نوح عليه السلام
ثم كانت الفترة بين نوح وابراهيم عليهما السلام نحو سبعمائة عام وانما كانت
هذه المدة نحو ذلك لان الفرق أعاد حال نوح الى نحو حال آدم صلى الله عليهما

وسلم في ظهور أمره وابتداء البشر منه مع انه لم يكن بقي من الكفار أحد
 الا أن الناس قد كانوا عرفوا عبادة الاصنام واتخاذ الانداد من دون الله
 عز وجل فأسرعوا بعده الي الكفر وعبادة الاصنام وكان الله تعالى قد بعث
 هوداً الي عاد لما ازداد تمردهم وصالحاً بعده الي ثمود . ثم لما ازداد الكفر
 ظهوراً وانتشاراً ابعث الله عز وجل ابراهيم فدعاهم الي الله تعالى وكسر
 أصنامهم ونههم على خطأ أفعالهم وجدد لهم الذكرى وأنزل عز وجل عليه
 الصحف وبعث لوطاً عليه السلام الي قوم مخصوصين حين ازداد عتوهم
 واستحدثوا من الفاحشة ما لم يكن قبلهم ثم كانت الفترة بينه وبين موسى صلى
 الله عليهما نحو أربع مائة سنة وانما كانت كذلك والله أعلم لان ابراهيم صلى الله
 عليه وسلم مضى والكفر باق بينهم ظاهر ولم تكثر أتباعه الكثرة الظاهرة
 على ما بلغنا . وبعث الله بعده اسماعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام
 والاسباط وشعيباً قبل مبعث موسى عليه السلام وقبل أيوب وكان قد بعث
 قبل موسى عليه السلام وتغيرت أحوال بني اسرائيل وقل قبول الناس الحق
 وظهر الكفر وبلغ مبلغاً لم يكن بلغه من قبل لان فرعون ادعى الربوبية
 فاستعبد بني اسرائيل فعظم الامر وازداد الكفر واتسع الخرق ونسي الحق
 فذلك قصرت مدة هذه الفترة حتى بعث موسى صلى الله عليه وسلم مع تلك
 الآيات العظام كالعصا واليد البيضاء ومجاوزة بني اسرائيل البحر بعد أن انفلق
 فكان كل فرق كالطود العظيم وتغريق فرعون ومن معه الي غير ذلك من
 الحجر الذي انفجرت منه العيون وما كان ظهر قبل ذلك من الجراد والقمل
 والضفادع والدم وغير ذلك مما يطول ذكره وأنزل عليه التوراة وبين فيها
 الاحكام والحلال والحرام وظهر أمره أتم الظهور . وانما كانت أعلام موسى

لكثير وآياته أظهر لان بني اسرائيل كانوا والله أعلم أجهل الامم وأغظهم
 طبعا وأبعدهم عن الصواب وأبلدهم عن استدراك الحق ألا ترى انهم بعد
 ما جاوز الله بهم البحر وغرق آل فرعون وهم ينظرون قالوا لموسى حين مروا
 على قوم عاكفين على أصنام لهم يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة واتخذوا
 العجل وعبدوه وظنوا انه الههم واله موسى وانه نسي . فيحسب هذه الاحوال
 اقتضت الحكمة ايضاح الآيات والاعلام وتكثيرها لهم ثم بعث يوشع
 ويونس ثم بعث داود وأنزل عليه الزبور وبعث سليمان وآتاه الله الملك مع
 تلك الآيات العظيمة . ثم بعث بعده زكريا ويحيى صلى الله عليهم وكانت الفترة
 بين موسى وعيسى نحو ألفي سنة لعظم آيات موسى وعظم الكتاب الذي أنزل
 معه ولما بعث بينهما من الانبياء عليهم السلام . وهذه المدة أطول المدد التي
 كانت بين من ذكرنا عليهم السلام

ثم لما تزايد الكفر وتغيرت أحوال بني اسرائيل وشاع الاحقاد في
 الفلاسفة بعث الله عيسى عليه السلام بتلك الآيات الباهرة وبقي فيهم ما بقي
 ثم اكرمه الله تعالى ورفع له اليه ثم كانت الفترة بينه وبين نبينا محمد صلى الله
 عليه وآله وسلم نحو ستمائة عام وكانت هذه المدة أوسط المدد وذلك والله
 أعلم لان حجج الله تعالى كثرت فيها لبقاء التوراة والزبور والانجيل ومع ذلك
 كثير الضلال وقيل في المسيح قولان عظيمان . أحدهما ما قاله اليهود . والثاني
 ما قاله النصارى ثم بعث الله تعالى النبي محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وختم به
 الرسالة ونحن من مبعثه على نحو من أربع مائة عام فدل ذلك على قرب الساعة
 وأزوف القيامة وحق ذلك قوله تعالى « اقترب للناس حسابهم وهم في
 غفلة معرضون » وقوله تعالى « اقتربت الساعة وانشق القمر » وقول النبي

صلى الله عليه وآله وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بأصبعيه « اه
قلت وهذا كلامه عليه السلام في هذا التاريخ المتقدم فسكيف بنا اليوم
وقد دخلنا في المائة التاسعة اكثر من ثلثها . قال عليه السلام فانظروا رحمكم
الله في حسن نظر الله عز وجل لعباده بما ذكرنا فاعتبروا به واستعدوا للدوام
والبقاء فله خلقتكم فكان الواقعة قد وقعت والحاقة قد حقت فريقت في الجنة
وفريق في السعير فلا يصدنكم الشيطان واتباعه عنها كما قال الله تعالى « ان
الساعة آية اكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من
لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى » وفقنا الله واياكم لطاعته واتباع مرضاته .
قلت ومع قرب مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لم من القيامة فلم يخل الله عباده
من تجديد الآيات وما يقوم مقام تجديدها وذلك بأمر أعظمها اعجاز القرآن
العظيم وبقاؤه في الامة وحفظه له عن التغيير

وقد جود الامام المؤيد بالله عليه السلام ومن سبقه من علماء الاسلام
القول في ذلك وقد جمعه عليه السلام في كتابه في النبوات وجوده وازكان
قال عليه السلام انه لم يزد على ما قالوه وانما أوجز من كلامهم ما جعله البسط
متباعد الاطراف أو بسط ما جعله الايجاز خفي الاغراض فقد أفاد وأجاد .
وأحسن وزاد . فيذبني مطالعة كتابه في ذلك، وكتاب الجاحظ فيه أيضا فانه
السابق له عليه السلام الي ذلك . والمشهور بالتجويد في هذه المسالك
ومن نفيس كلامه في ذلك قوله ومن الدليل على اعجاز القرآن ان النبي
صلى الله عليه وسلم ابتداء الاتيان بهذا القرآن على غاية الاحكام والالتقان . وقد
ثبت جريان المادة ان كل أمر يقع على وجه لا يصح وقوعه عليه الا بعلوم
تحصل للفاعل له لا يصح وقوعه ابتداء على غاية الاحكام والالتقان وان بلوغه

الغاية يتندر الا على مر الدهور والأعصار وتماطى جماعة فجماعة له وانه لا فرق في ذلك بين شيء وشيء من الامور في منظوم الكلام ومنشوره وما يتعلق بالتنجيم والطب والفقه والنحو والصناعات التي هي النساجة والصياغة والبناء وما أشبه ذلك . فاذا ثبت ذلك وثبت وقوع القرآن على الوجه الذي بيناه ثبت انه وقع على وجه انتقضت به العادة فجري مجرى قلب العصاحية واحياء الموتى والمشى على الماء والهواء الى آخر ما ذكره في ذلك . ولولا ان ذكره يناقض ما فصدت من الاختصار لذكرته . فهذا أعظم الآيات لبقائه في أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وفناء آيات الانبياء في اعصارهم عليهم السلام ولكن الله لما علم ان النبوة قد انقطعت جعل هذا المعجز الجليل باقيا على مر الدهور جديداً على طول العصور

الأمر الثاني ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال « ان الله يبعث لأمتي من يجدد لها دينها رأس كل مائة عام » وهذه اشارة الى ما من الله تعالى به على أهل الاسلام من الأئمة الهداة الانام عليهم السلام . ومن سائر العلماء الاعلام . والصالحين الكرام . ونما يجعل الله تعالى فيهم من الاسرار . ويجدد بهم من الآثار . ويوضح بهم من المشكلات . ويبين بهم من الدلالات . ويرد بعلومهم من الجهالات . ويؤيد بهم من الكرامات . وصادق المبشرات . من رؤيا الحق الواردة في محكم الآيات وصحيح الروايات

الأمر الثالث نصر الله تعالى حماة الاسلام المجاهدين . وانجازه ما وعدهم به في كتابه المبين من نصره للمؤمنين . وعلى لسان رسوله الصادق الامين . من حفظه لهذا الدين . على كثرة الكافرين والمنفسين . والملاحدة والمتردين .

ولو نذكر القليل من ذلك لطال وقد اشتملت عليه تواريخ الاسلام وتواريخ
الرجال. فالحمد لله رب العالمين

وأما ما يختص بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الآيات الباهرة
والدلالات الواضحة فأكثر من ان يحصر. واشهر من ان يذكر. وقد
صنفت في ذلك مصنفات كثيرة منها كتاب الشفاء للقاضي عياض المالكي وغيره
لكن تصحيحها هنا مما لم تدع اليه الحاجة اذ لا منازع من أهل الاسلام في
نبوته ولا شك ولا مشكك فيها وإنما المراد هنا ارشاد المختلفين من أمته الى
أوضح الطرق وأنصفها واهدأها الى اتباع سنته والسلامة من مخالفته. ولكننا
نتبرك ونشرف بذكر شيء يسير منها على جهة الاشارة والرمز الى جبل من
ذلك على حسب ما يليق بهذا المختصر فنقول كما قال غير واحد من علماء
الاسلام

ان معجزاته عليه الصلاة والسلام قسمان . حسية . وعقلية . أما الحسية
فثلاثة اقسام أحدها أمور خارجة عن ذاته . وثانيها أمور في ذاته . وثالثها
أمور في صفاته

أما القسم الاول وهو الاشياء الخارجة عن ذاته فمثل انشقاق القمر .
وطاعة الشجر في المشي اليه . وتسليم الحجر عليه . وحنين الجذع اليه . ونبوع
الماء من بين أصابعه . واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل . وشكاة الناقة .
وشهادة الشاة المشوية . واطلال السحاب قبل مبعثه . وما كان من حال أبي
جهل وصخرته حين أراد ان يضربها على رأسه وما كان من شاة أم معبد
حين مسح يده المباركة على ضرعها وامثال ذلك ولو ذكرت طرق ذلك
وأسايده لمنع عن المقصود بالاختصار . وأخرج عنه الى التأليف الكبار

وأما القسم الثاني وهي الامور العائدة الى ذاته فهو مثل ما كان من الخاتم بين كتفيه والنور الذي كان ينتقل من أب الى أب الي ان خرج الى الدنيا وما شوهده من خلقته وصورته التي يحكم علم الفراسة بانها دالة على نبوته

وأما القسم الثالث وهو ما يتعلق بصفاته فهي كثيرة ونحن نشير الى بعضها . فمن ذلك ان احدا مناسم منه كذبا لاني امور الدين ولا في امور الدنيا ولو صدر عنه شيء من ذلك مرة واحدة لاجتهد أعداؤه في نشره واظهاره . الثاني انه ما فعل قبيحا منفرعا عنه لا قبل النبوة ولا بعدها . الثالث انه لم يفر عن أحد من أعدائه لا قبل النبوة ولا بعدها وان عظم الخوف واشتد الامر مثل يوم أحد ويوم الاحزاب . الرابع انه كان عظيم الشفقة والرحمة على أمته كما قال الله تعالى « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » وقال تعالى « فاعلمك باخع نفسك » وقال تعالى « ولا تحزن عليهم » وقال تعالى « عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » . الخامس انه كان في اعظم الدرجات في الكرم والسخاء حتى ان الله تعالى علمه التوسط في ذلك حيث قال له « ولا تبسطها كل البسط » السادس انه ما كان للدنيا في قابه وقع . السابع انه كان في غاية الفصاحة . الثامن انه بقي على طريقته المرضية من اول عمره الى آخره والمزور لا يمكنه ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى « وما أنامن المتكافين »

التاسع انه عليه الصلاة والسلام كان مع أهل الغنى والثروة في غاية البعد عن المطامع والترف عنها ومع الفقراء والمساكين في غاية القرب منهم والتواضع لهم واللطف بهم . العاشر انه كان عليه الصلاة والسلام في كل واحدة من هذه الاخلاق الكريمة في الغاية القصوى من الكمال ولا يتفق ذلك لاحد من الخلق غير أهل العصمة من الله تعالى فكان اجتماع ذلك في صفاته من أعظم المعجزات

وأما المعجزات العقلية فهي ستة أنواع . النوع الاول أنه ظهر بين قبيلة ما كانوا من أهل العلم ومن بلدة ما كان فيها أحد من العلماء في ذلك العصر بل كانت الجهالة غالبية عليهم ولم يتفق له سفر من تلك البلدة الا مرتين كلاهما الى الشام وكانت مدة سفر دقيقة ولم يذهب أحد من العلماء والحكماء الى بلده حتى يقال انه تعلم العلم من ذلك الحكيم فاذا خرج من مثل هذه البلدة ومثل هذه القبيلة رجل بارع الكمال فائق على فحول الرجال . من غير أن يمارس شيئاً من العلوم ولا يخالط أحداً من العلماء ألبتة ثم بلغ في معرفة الله تعالى وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه هذا المبلغ العظيم الذي عجز عنه جميع الاذكياء من العقلاء بل عجزوا عن القرب منه والمداناة له بل أقر الكل بانه لا يمكن أن يراد في تقرير أصول الدلائل ومهمات المعارف على ما ورد في القرآن العظيم ثم ذكر قصص الاولين وتواريخ المتقدمين بحيث لم يتمكن أحد من الاعداء المعارفين بذلك أن يخطئه في شيء منها بل بلغ كلامه في البعد من الريب الي أن قال عند مجادتهم له « تعالوا ندع أبناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » فجادوا عن ذلك وعرفوا صدقه واجابة دعوته ولم يقدر أحد من أعدائه أن ينسب اليه انه أخذ ذلك من مطالعة كتاب ولا صحبة أستاذ وكانت هذه الاحوال ظاهرة معلومة عند الاصدقاء والاعداء والقرباء والبعداء كما أشار اليه قوله تعالى « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون » وقال « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا لارتاب المبطلون » وقال « فقد لبثت نبيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون » وكل من له عقل سليم : وطبع مستقيم . علم أن هذه الاحوال لا تيسر الا بالتعليم الالهي . والتوفيق الرباني

النوع الثاني انه عليه الصلاة والسلام كان قبل اظهاره دعوى الرسالة غير باحث عن هذه الامور ولا مشغول بها ولا جري على لسانه حديث النبوة لنفسه ودعوى الرسالة والذي يدل على ذلك انه لو اتفق له خوض في هذه المطالب لقال الكفار انه أفنى عمره في ذلك وفي جمع القرآن حتى قدر على ذلك بعد طول التأمل والتدبر وجاء به ولما لم يذكر هذا عن أحد من الاعداء مع شدة حرصهم على الطعن فيه وفي نبوته علمنا ذلك ومعلوم أن من انقضى من عمره أربعون سنة ولم يخض في شيء من هذه المطالب ثم انه خاض فيها دفعة واحدة وأتى بكلام عجز الاولون والآخرون عن معارضته فصریح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا على سبيل الوحي من الله تعالى

النوع الثالث انه عليه الصلاة والسلام تحمل في أداء الرسالة أنواع المتاعب والمشاق فلم يغير ذلك عن المنهج الاول ولم يطمع في مال أحد ولا في جاهه بل صبر على تلك المشاق والمتاعب ولم يظهر في عزمه فتور . ولا في اصطباره قصور . ثم انه لما قهر الاعداء وقويت شوكته ونفذت أوامره في الاموال والارواح لم يتغير عن منهجه الاول في الزهد في الدنيا والاقبال على الآخرة وكل من أنصف علم ان المزور وحاشاه صلي الله عليه وآله وسلم من ذكر ذلك لا يكون كذلك فان المزور انما يروج الكذب والباطل على الحق لكي يتمكن من الدنيا فاذا وجدها لم يملك نفسه عن الانتفاع بها لكيلا يكون ساعيا في تضييع مطلوبه بل تضييع دنياه وآخرته وذلك مما لا يفعله أحد من العقلاء

النوع الرابع من معجزاته العقلية انه كان مستجاب الدعوة وذلك معلوم بالتواتر الضروري لمن عرف سيرته واخباره وأحواله بل لمن طالع كتب آياته واعلامه وذلك ثابت في الكتب الستة بالاسانيد المعروفة من حديث

جابر بن عبد الله وأبي هريرة والسائب بن يزيد وأبي زيد بن أخطب ويزيد ابن أبي عبيد وابن مسعود والنس والبراء بن عازب وغيرهم من الصحابة رضی الله عنهم

النوع الخامس ورود البشارة به صلى الله عليه وآله وسلم في التوراة والانجيل والدليل على ذلك انه ادعى ذلك كما ذكر الله تعالى في كتابه الكريم ومعلوم انه لو لم يكن صادقا في ذلك لكان هذا من أعظم المنفريات لاهل الكتاب عنه ولا يصح من العاقل أن يقدم على فعل ما يمنعه من مطلوبه ويحول بينه وبين ما يحاوله . ولا نزاع من العقلاء انه كان من أوفر الناس عقلا وأحسنهم تدبيرا وارجعهم علما . قال بعض العارفين « فادم كانت أوامره بنصرته لا ولاده لا تحصى . ونوح عهد الى اتباعه باتباعه ووصى . والخليل كان اكثرهم اجتهادا في ذلك وحرصا . وبنوه تواصلوا به واسماعيل اكثرهم فصحا . وتوراة موسى نطقت بنعمته وصفاته . وابان عن معانيه وآياته . وأوضح برهان على ذلك ودليل « أو لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل » وزبور داود افصح بصدق معجزاته . واعرب عن ظهور بيناته . وانجيل عيسى شهد بانه الخاتم الذي يشكر دينه ويحمد . وصرح به قوله تعالى « ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » والخبار ببعثه من الاخبار اكثر من ان تذكر . يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل بأمرهم بالمعروف ونيهاهم عن المنكر . فاسمع أبناءهم . يعرفونه كما يعرفون أبناءهم . ومن صفته في انتوراة على ما ثبت في صحيح البخاري « يا أيها النبي انا أرسلنا شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسيئة مثلها ولكن يعفو ويغفر ولن

يقبضه الله تعالى حتي يقيم به الملة الموجد بان يقولوا لا اله الا الله يفتح بها
 اذانا صما وأعيننا عميا وقلوبنا غلغا « ذكر في تفسير قوله تعالى « واذ أخذ الله
 ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم
 لتؤمنن به ولتنصرنه » كما روى في تفسيرها عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهما
 أن الله ما بعث نبيا الا واخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به
 ولينصرنه

« النوع السادس » إخباره عن الفيوب وصدقه في ذلك وهذا باب
 واسع معلوم بالتواتر الضروري لاهل المعرفة بالاخبار . والتقصي فيه
 يخرجنا عما قصدناه من الاختصار . فليطالع في مظانه فانما القصد الاشارة .
 وفي القرآن منه الكثير الطيب كما ذكره المؤيد بالله عليه السلام وغيره مثل
 الجاحظ والرازي والقاضي عياض وغيرهم . وفي دواوين الاسلام من ذلك
 عن عليّ عليه السلام وجابر بن سمرة وأبي هريرة وأبي ذر وجابر بن عبدالله
 وحذيفة وعمرو بن أخطب وأنس وعاصم بن كليب وعائشة وأبي حميد الساعدي
 وثوبان وعدى بن حاتم . ومما تواتر من ذلك حديث « تقتلك يا عمار الفئدة الباغية »
 كما ذكره الذهبي في ترجمة عمار من النبلاء واتفق البخاري ومسلم علي صحته
 وتخرجه من حديث أبي سعيد الخدري . ولفظ البخاري « وبعث عمار يدعوهم
 الي الجنة ويدعونه الي النار » ورواه مسلم من حديث أبي قتادة وأم سلمة
 وكلها عن أحمد بن حنبل في المسند . ورواه الترمذي من حديث خزيمه بن
 ثابت والطبراني من حديث عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعمار وحذيفة وأبي
 أيوب وزبياد وعمرو بن حزم ومعاوية وعبد الله بن عمرو وأبي رافع ومولادة لعمارة
 وغيرهم . وقال ابن عبد البر تواترت الاخبار بذلك وهو من أصح الحديث

وقال ابن دحية لا مطمن في صحته ولو كان فيه مطمن لرده معاوية وأنكره . وكذلك قال المؤيد بالله عليه السلام في كتابه في النبوات وعن أحمد ابن حنبل أنه زوى من ثمانية وعشرين طريقا وإنما ذكرت طرفا من أسانيد علي طريق الاجمال لوقوعه على ما أخبر به عليه السلام في عصر الصحابة رضى الله عنهم . ولولا خشية الاطالة لذكرت الاسانيد في كل حديث ولنختم هذا النوع بهذا الحديث الجليل والعلم الكبير من اعلام النبوة نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونذكر هنا حديث هرقل وهو قيسر ملك الروم حين جاءه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجمع من بارضه من العرب وكان فيهم أبو سفينان فسأله عن حسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه قبل دعوي النبوة وعن أتباعه وثبوتهم على دينه وعن حربه كيف هو وعن وفائه وبما يأمر الحديث بطوله خرجه البخارى ومسلم من حديث ابن عباس

الباب الخامس في الاحترار من بدع اهل الاسلام
وهو قسمان . . مقدمات عامة جميلة . ومسائل مهمة تفصيلية

القسم الاول المقدمات . والآن وقد تخلصنا من جملة الشكوك التي بين أهل الملل الخارجة عن الاسلام بأبين طريق وتحققنا بالاضطرار انه لا يمكن أن يوجد في العالم أقوم منهجاً من منهج الاسلام المشتمل على التوحيد والايان بجميع كتب الله ورسله ولا أنزه ولا أبعد من كل مكروه في الاعمال والاقوال والاخلاق والعقائد وأن من فر من الاسلام كراهية لامر وقع في أعظم مما فر منه من المحارات والمحالات والضلالات والشناعات فيجب علينا شكر النعمة بحسن

التخلص والاحتياط والانصاف فيما وقع بين أهل الاسلام من الاختلاف لوجهين . أحدهما وجوب النصيحة للمسلمين . والتقرب بذلك الى أرحم الراحمين . فقد ثبت في الحديث الصحيح ان الدين النصيحة قالوا لمن يارسول الله قال لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين ولعلمتهم وهذه كلمة اجماع من المسلمين . وثانيهما الاحتراز من الهلاك بعد طول السلامة مما تقدم من ضلالات أهل الملل الكفرية والحذر من أن يكون ممن ذمهم الله تعالى بقوله « فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » فلا أشقى ممن فاته رضا ربه والنجاة من عذابه بعد ان لم يبق بينه وبينه الا اليسير فنسأل الله تمام هدايته فانه لا حول ولا قوة الا بالله ولا هداية الا به وهو حسبنا ونعم الوكيل

واعلم أني قد أذكر المبتدعة وأهل السنة كثيرا في كلامي . فأما المبتدعة فانما أعني بهم أهل البدع الكبرى الغلاة ممن كانوا . فأما البدع الصغرى فلا تسلم منها طائفة غالبا . وأما أهل السنة فقد أريد بهم أهلها على الحقيقة وقد أريد بهم من تسمي بها وانتسب اليها فتأمل مواقع ذلك . فأول ما ينبه طالب الحق والنجاة عليه أن يعلم انه لا يصح أن يخفى على أهل الاسلام دين رسولهم الذي بعث اليهم وأقام بين أظهرهم بينه لهم حتى تواترت شرائعه وصفاته مع قرب العهد من ابتداء الافتراق واتصال الاخبار وكثرة العلماء والرواة بل قد تواتر اليهم ولم يخف عليهم مالا تعلق له بالدين من صورته فانهم يعلمون ضرورة انه لم يكن أعور ولا أعرج ولا اسرد ولا فاحشا ولا مماريا ولا فيلسوفا ولا شاعرا ولا ساحرا ولا منجما

فان قيل فمن أين جاء الاختلاف الشديد فاعلم ان منشأ معظم البدع يرجع الى أمرين واضح بطلانها فتأمل ذلك بانصاف وشد عليه يدك . وهذان

الامر ان الباطلان هما الزيادة في الدين باثبات ما لم يذكره الله تعالى ورسوله عليهم السلام من مهمات الدين الواجبة . والنقص منه بنفي بعض ما ذكره الله تعالى ورسوله من ذلك بالتأويل الباطل

ولهذين الامرين الباطلين اعلان عقلي وسمعي أما الاصل الاول وهو العقلي فذلك انه عرض للمبتدعة بسبب الخوض فيما لا تدركه العقول من الخفيات التي أعرض عنها السلف نحو مما عرض للبراهمة الذين حكموا برد النبوات من ايجاب أمور سكت الشرع عن بعضها ونهى عن بعضها واستقبح أمور ورد الشرع بتحسينها لكنهم خالفوا البراهمة في انهم صدقوا الشرع في الجملة وصدقوا هذه القوادح في تفاصيل الشرع وراموا الجمع بينهما فوقعوا لذلك في أشياء واهية كما تراه واضحا ان شاء الله تعالى في هذا المختصر ولزمهم ما التزموا من أن رسل الله عليهم السلام قصروا في البيان عمداً امتحاناً للمكلفين وتعريضاً للعلماء الراسخين لاثواب العظيم في التأويل لكلام رب العالمين ولا شك ان الحق في خلاف هذا فقد نص الله على ان الرسل انما أرسلت لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأنزل علينا في كتابه المبين . على لسان رسوله الامين « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا » وصح التحذير من البدع ومن الله علينا باقرار أهل البدع بذلك وانعقاد الاجماع من الجميع على تحريم الابتداع في الدين كما يأتي بيانه فوجب علينا أن نصنع في القوادح في تفاصيل الاسلام التي عرضت لبعض أهل الكلام مثل ما صنعنا معاً في الرد على البراهمة في القوادح التي قدحت في جملة الاسلام وذلك أن نعتقد ان الحق في تلك القوادح التفصيلية هو فيما جاء من عند الله بدليل المعجزات الباهرات ونعلم ان للبصائر أوهاماً

في الخفيات من الاحكام مثل ما ثبت الابصار في الخفيات من الاوهام فلا
 تتبع في الخفيات وهم البصائر ولا وهم الابصار فنكون كمن قدم ضوء النجوم
 على ضوء النهار . بل نتبع الجلي من المعقول والمنقول . ونزد اليه الخفيات على
 المعقول . ونتفع بالجلي . ونقف فيما دق وخفي . ونصنع في الانتفاع بالبصائر
 كما صنعنا في الانتفاع بالابصار ولا نقف الجلي على الخفي ولا نرجح الخفي
 على الجلي فهذا ما لا يخفى ترجيحه عقلا ولا سمعا

أما العقل فلأن الانسان يحسن ما يحسنه وما لا يحسنه وما يعرفه وما
 يجمله كما يحسن الجوع والظما والبصر والعمى . وأما السمع فلقوله تعالى « ولا
 تقف ما ليس لك به علم » واذا أردت معرفة هذا من غير تقليد فطالع كتاب
 المخلص للرازي في علم اللطيف وكتاب التذكرة لابن متويه ولا تقتصر على
 التذكرة فانها مختصرة مع ان كتاب الرازي معدود في الوسائط في هذا الفن
 لافي البسائط ومن البسائط فيه شرح المخلص هذا للسكاكي وشرح التنبيهات
 والاشارات للخواجه . ذكر ذلك ابن ساعد الانصاري في كتابه ارشاد القاصد
 الى المقاصد في ذكر أنواع العلوم والمصنفات فيها

وأما الاصل الثاني وهو السمعى فهو اختلافهم في أمرين أحدهما في
 معرفة المحكم والمتشابه أنفسهما والتميز بينهما حتى يرد المتشابه الى المحكم
 وثانيهما اختلافهم هل يعلمون تأويل المتشابه ثم اختلافهم في تأويله على تسليم
 انهم قد عرفوا المتشابه . ولندكر سبب وقوع المتشابه على المعقول من حيث
 الحكمة والدقة في كتب الله تعالى أولا

والمشهور أن سببه الابتلاء بالزيادة في مشقة التكليف لتعظيم الثواب
 وهذا أنسب بالمتشابه من حيث اللفظ . وأما أنا فوقع لي أن سببه زيادة علم

الله علي علم الخلق فان العوائد التجريبية والادلة السهمية دلت على امتناع الاتفاق في تفاصيل الحكم وتفاصيل التحسين والنقيح ولذلك وقع الاختلاف بين أهل العصمة من الملائكة والانبياء كما قال تعالى حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله « ما كان لي من علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون » وحكى الله تعالى اختلاف سليمان وداود وموسى وهارون وموسى والخضر . وصح في الحديث اختلاف موسى وادم واختلاف الملائكة في حكم قاتل المائة نفس الي امثال لذلك قد افردتها لبيان امتناع الاتفاق في نحو ذلك وأن علة الاختلاف التفاضل في العلم . فوجب من ذلك أن يكون في احكام الله تعالى وحكمه ما تستقبجه عقول البشر لان الله تعالى لو ماثلنا في جميع الاحكام والحكم دل على مماثلته لنا في العلم المتعلق بذلك وفي مؤداه ولطائفه وأصوله وفروعه ولذلك تجدد الامثال والنظراء في المعلوم أقل اختلافا خصوصا من المقلدين

وانما عظم الاختلاف بين الخضر وموسى لما خص به الخضر عليهما السلام . وهذه فائدة نفيسة جدا وبها يكون ورود المتشابه أدل على الله تعالى وعلى صدق أنبيائه لان الكذابين انما يأتون بما يوافق الطباع كما هو دين القرامطة والزناقة وقد اشار السمع الي ذلك بقوله تعالى « ولواتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن » وقال في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لو يطعمكم في كثير من الأمر لعنتم »

وكيف يستنكر اختلاف الانسان الظلوم الجهول وعلام الغيوب الذي جميع معارف البارفين في علمه مثل ما أخذه العصفور في منقاره من البحر الاعظم بل كيف لا يختص هذا الرب الاعظم بمعرفة ما لا يعرفه من الحكم

اللطفة التي يستلزم تفردہ بمعرفتها ان يتفرد بمعرفة حسن ما تعلقت به وتأويله
 وبهذا ينشرح صدر العارف للايمان بالمتشابهة والايمان بالغيب في تأويله .
 فلنذكر بعد هذا كل واحد من الامرين المقدم ذكرهما على الايجاز
 أما الامر الاول وهو اختلافهم في ماهيتهما فمنهم من قال المحكم
 ما لا يحتمل الا معني واحدا . والمتشابه ما يحتمل أكثر من معني . فهو لاء
 رجعوا بالمحكم الى النص الجلي وما عداه متشابه وعزاه الامام يحيى الى اكثر
 المتكلمين وطوائف من الحشوية . ومنهم من قال المحكم ما كان الي معرفته
 سبيل والمتشابه ما لا سبيل الى معرفته بحال نحو قيام الساعة والحكمة في
 العدد المخصوص في حملة العرش وخرقة النار . ومنهم من قصر المتشابه على
 آيات مخصوصة ثم اختلفوا فمنهم من قال هي الحروف المقطعة في أوائل
 السور . ومنهم من قال آيات الشقارة والسمادة . ومنهم من قال المنسوخ .
 ومنهم من قال القصص والامثال . ومنهم عكس فقال المحكم آيات مخصوصة
 وهي آيات الحلال والحرام وما عداها متشابه الي غير ذلك حتى الجميع الامام
 يحيى في الحارثي واختار أن المحكم ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي أو نقلي .
 والمتشابه ما لم يعلم المراد منه لا على قرب ولا على بعد مثل قيام الساعة
 والاعداد المبهمة

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في القاعدة الخامسة من جواب المسألة
 التدبيرية اننا علم ما أخبرنا الله تعالى به من وجه دون وجه لقوله تعالى « أفلا يتدبرون
 القرآن » وهذا يعم المحكم والمتشابه . وجمهور الامة على ان الوقف عند قوله تعالى
 « الا الله » وهو المأثور عن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن
 عباس وغيرهم . وعن مجاهد وطائفة أن الراسخين يعلدون تأويله . ولا منافاة

بين القولين عند التحقيق فالتأويل على ثلاثة وجوه . الاول كلام الاصوليين وهو ترجيح المرجوح لدليل . الثاني أن التأويل هو التفسير وهو اصطلاح المفسرين كما ان الاول اصطلاح الاصوليين ومجاهد امام التفسير عند الثوري والشافعي والبخاري وغيرهم . والثالث ان التأويل هو الحقيقة التي يؤول اليها الكلام لقوله تعالى « هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله » فتأويل أخبار المعاد وقوعها يوم القيامة كما قال في قصة يوسف لما سجد أبواه واخوته « هذا تأويل رؤياي من قبل » ومنه قول عائشة رضی الله عنها كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن ثماني قوله « فسبح بحمد ربك واستغفره »

ومنه قول ابن عيينة السنة هي تأويل الامر والنهي فان نفس الفعل المأمور به هو تأويل الامر به ونفس الموجود المخبر به هو تأويل الخبر . وبهذا يقول أبو عبيدة وغيره والفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة كما ذكرنا ذلك في تفسير اشمال السماء لان الفقهاء يعلمون نفس ما أمر به ونهى عنه لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما يعلم اتباع بقراط وسيبويه من مقاصدهما مالا يعلم بمجرد اللغة ولكن تأويل الامر والنهي لا بد من معرفته بخلاف الخبر

اذا عرفت ذلك فتأويل ما أخبر به الله عن ذاته المقدسة بما لها من الاسماء والصفات هو حقيقة ذاته المقدسة . وتأويل ما أخبر به الله من الوعد والوعيد هو نفس الثواب والعقاب وليس شيء منه مثل المسميات بأسمائه في الدنيا فكيف بمعاني أسماء الله تعالى وصفاته ولكن الاخبار عن الغائب لا يفهم ان لم تعبر عنه الاسماء المعلوم معانيها في الشاهد ويعلم بها ماني الغائب بواسطة العلم بما في

الشاهد مع الفارق المميز وفي الغائب مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر
 على قلب بشر كما ورد في صفة الجنة كيف بالذات المقدسة الي قوله ومما يوضح
 ذلك كله ان الله تعالى وصف القرآن كله بانه محكم وبأنه متشابه وفي آية أن
 بعضه محكم وبعضه متشابه فالاحكام الذي يعمه هو الاتقان وهو تمييز
 الصدق من الكذب في اخباره ونفي من الرشاد في أوامره . والتشابه الذي
 يعمه هو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله تعالى « ولو كان من عند غير الله
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » وهو الاختلاف المذكور في قوله « انكم لفي قول
 مختلف يؤفك عنه من أفك » فالتشابه هنا تماثل الكلام وتناسبه بحيث
 يصدق بعضه بعضا فالاحكام العام في معنى التشابه العام بخلاف الاحكام الخاص
 والتشابه الخاص فانهما متنافيان . فالتشابه الخاص مشابهة الشيء لغيره من وجه
 ومخالفته من وجه آخر بحيث يشبهه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله
 وليس كذلك . والاحكام الخاص هو الفصل بينهما بحيث لا يشبهه أحدهما بالآخر
 يعني على من عرف ذلك الفصل وهذا التشابه الخاص انما يكون بقدر مشترك
 بين الشئيين مع وجود الفاصل بينهما

ثم من الناس من لا يهتدى الي ذلك الفاصل فيكون مشتبا عليه . ومنهم
 من يهتدي له فيكون محكما في حقه فالتشابه حينئذ يكون من الامور
 الاضافية فاذا تمسك النصراني بقوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر » ونحوه على
 تمدد الآلهة كان المحكم كقوله تعالى « والهكم اله واحد » ونحو ذلك مما
 لا يحتمل الا معنى واحدا يزبل ما هنالك من الاشتباه اه

وقد ترك الامام والشيخ وجها آخر من المتشابه الذين يحتاج الي التأويل
 مما لا يعلمه الا الله على الصحيح وذلك وجه الحكم المعينة فيما لا تعرف العقول

وجه حسنه مثل خلق أهل النار وترجيح عذابهم على العفو عنهم مع سبق العلم وسعة الرحمة وكمال القدرة على كل شيء

والدليل على أن الحكمة خفية فيه تسمى تأويلًا له ما ذكره الله تعالى في قصة موسى والخضر فإن قوله «سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً» صريح في ذلك وهذا مراد في الآية لأن الله وصف الذين في قلوبهم زيغ بابتغائهم تأويله وذمهم بذلك وهم لا يبتغون علم العاقبة عاقبة الخبر عن الوعد والوعيد وما يؤول إليه على ما فسره الشيخ فهم لا يبتغون الجنة والنار والقيامة وذات الرب سبحانه كما يدعيها طالب العيان إنما يستبجون شيئاً من الظواهر بعقولهم فيتكفون لها معاني كثيرة يختلفون فيها وكل منهم يتفرد بمعنى من غير حجة صحيحة إلا مجرد الاحتمال وربما خالف ذلك التأويل المعلوم من الشرع فتأولوه وربما استلزم الوقوع في أعظم مما فروا منه

والذي وضع لي في هذا وضوحاً لا ريب فيه بحسن توفيق الله أمور .
أحدها أن الكلام في ذات الله تعالى على جهة التصور والتفصيل أو على جهة الاحاطة على حد علم الله كلاهما باطل بل من المتشابه الممنوع الذي لا يعلمه إلا الله تعالى لقوله تعالى « ولا يحيطون به علماً » ولقوله تعالى « ليس كمثله شيء » وإنما تصور المخلوقات وما هو نحوها ولما روي من النهي عن التفكير في ذات الله والامر بالتفكير في آلاء الله ولما اشتهر عن أمير المؤمنين عليه السلام أن ذلك مذهبه حتى رواه عنه الخصوم . ومن أشهر ما حفظ عنه عليه السلام في ذلك قوله في امتناع معرفة الله عز وجل على العقول امتنع منها بها واليه احكامها ومن التفكير في الله والتحكم فيه والدعوى الباطلة على العقول والتكلف لتعريفها ما لا تعرفه حدث هنا البدع المتعلقة بذات الله وصفاته وأسمائه .

فمن اكبرها قول البهاشمة من المعتزلة ان الله تعالى عن قولهم لا يعلم من ذاته غير ما يعلمونه . قال بن أبي الحديد في شرح النهج وهذا مما يصرح به أصحابنا ولا يتحاشون عنه . وقد كثرت عليهم الردود حتى تولى الرد عليهم في ذلك كثير من أصحابهم المعتزلة كابن أبي الحديد وغيره حتى قال في ذلك قصائد كثير بليغة منها

سافرت فيك العقول فما * ربحنا الآ عنا السفر
رجعت حسري فما وقعت * لا على عين ولا أثر
فلحى الله الاولى زعموا * أنك المـلوم بالنظر
كذبوا ان الذى زعموا * خارج عن قوة البشر

فاذا كان هذا كلام امام معارفهم والحامي عن حكام فما ظنك بغيره من خصومهم . فاعرض على فطرتك التي فطرك الله تليها هل تجد تملك بالله مثل علم الله وانت الحكم كما قال أمير المؤمنين عليه السلام فان الانسان يعرف أحوال نفسه وعلمه وجهله مثل عافيته وألمه

وقد بسطت القول في الرد عليهم في دعوى العلم بالذات كملمه تعالى في ترجيح أساليب القرآن . على أساليب اليونان . وكفى بقول أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك ولم يعلم له مخالف في الصدر الاول وكفى به عليه السلام سلفا وقدوة . واماما وحجة في هذه المشكاة . ومن أبيات في الرد عليهم كنت قاتها وهى أيضاً

لى في القديم مقال غير مبتكر * سبحانه عن خيال الوهم والفكر
أجله ان يحيط الناظرون به * ذاتا وأين قوى النظر والنظر
فالعلم قسمان تصديق ومعرفة * تختص بالذات والتصديق بالخبر

ومنها

الله اكبر هذا قاطع ولنا * عليه اكبر برهان من الزبر
 تزه الرب في الذكر المنزل ان * يحيط علما به خلق من البشر
 تمدح لم يكن في الذكر مختلفا * قطعا ولا غلطا من وهم ذي نظر
 وفي الحديث دلالات لنا ولنا * حديث موسى كليم الله والخضر
 وفي كلام أمير المؤمنين هدي * هذا وحسبك برهانا المتصر
 وفي وصيته ابن المصطفى حسنا * دلائل لفضيله القلب معتبر
 وعن وجوه الكراسي قد رواه لنا * عبد الحميد بشرح النهج ذي العبر
 وجنح القول فيه بالقصائد أم * ثالا تسير مسير الشمس والقدر
 تلك الاولي حكمت بالمنع قد حكمت * به الملائك أهل القرب والنظر
 والراسخين وأدني من له أدب * وكل متعظ لله منكسر
 فلا ترجح عليهم غير محتفل * شيوخ جبة ان جاروا فلا تجر
 والفرق كالصبح لا يخفي على أحد * واخبر تميز فليس الخبر كالخبر
 ولبعض الاصحاب أبيات في هذه المعني جيدة

ومن البدع في هذا الموضع بدع المشبهة على اختلاف أنواعهم وبدع
 المعطلة على اختلافهم أيضا فنلاتهم يعطلون الذات والصفات والاسماء الجميع ومنهم
 الباطنية ودونهم اجهمية. ومن الناس من يوافقهم في بعض ذلك دون بعض. وقد
 بسطت القول في ذلك في الوهم الخامس عشر من العواصم في نحو مجلد ويأتي
 الي ذلك اشارة في هذا المختصر كافية ان شاء الله تعالى فالفرقان المشبهة
 والمعطلة انما اتوا من تعاطى علم ما لا يعلمون ولو أنهم سلكوا مسالك السلف
 في الايمان بما ورد من غير تشبيه لسلّموا فقد أجمعوا على أن طريقة السلف

أسلموا وكنهم ادعوا أن طريقة الخلف اعلم فطلبوا العلم من غير مظانه بل طلبوا علم ما لا يعلم فتعارضت أنظارهم العقلية . وعارض بعضهم بعضا في الاداة السمعية . فاشبهة ينسبون خصومهم الى رد آيات الصفات ويدعون فيها ما ليس من التشبيه والمعطلة ينسبون خصومهم وسائر أئمة الاسلام جميعا الى التشبيه ويدعون في تفسير ما لا تقوم عليه حجة والكل حرموا طريق الجمع بين الآيات والآثار . والافتداء بالسلف الا خيار . والاقتصار على جليات الابهار وصحاح الآثار

وقد روى الامام ابوا طالب عليه السلام في أماليه باسناده من حديث زيد بن اسلم ان رجلا سأل أمير المؤمنين عليه السلام في مسجد الكوفة فقال يا أمير المؤمنين هل تصف لنا ربنا فنزداد له حبا فغضب عليه السلام ونادى الصلاة جامعة فحمد الله وأثنى عليه الى قوله فكيف يوصف الذي عجزت الملائكة مع قربهم من كرسي كرامته وطول ولهم اليه وتعظيم جلال عزته . وقربهم من غيب ملكوت قدرته . أن يعلموا من علمه الا ما علمهم وهم من ملكوت القدس كلهم ومن معرفته على ما فطرهم عليه فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم فمليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته وتقدمك فيه الرسل بينك وبين معرفته فأنم به واستضي بنور هدايته فانما هي نعمة وحكمة أوتيتها نخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين . وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي صلي الله عليه وآله وسلم ولا عن أئمة المهدي أثره فكل علمه الي الله سبحانه فانه منتهي حق الله عليك

وقد روي السيد في الامالي أيضا الحديث المشهور في كتاب الترمذي

عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ستكون
فتنة قلت فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم
وفصل ما بينكم فهو الفاصل بين الحق والباطل من ابتغي الهدى من غيره
أضله الله الي قوله من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به
عدل ومن دعا اليه هدي الي صراط مستقيم . ورواه في أماليه بسند آخر عن
معاذ بن جبل رضي الله عنه ورواه ابن الأثير في الجامع عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فهو مع شهرته في شرط أهل الحديث متفق بالقبول . عند
علماء الاصول . ولكن المتبذعة يرون تصانيفهم أهدي منه لبيانهم فيها على
زعمهم المحكم من المتشابه ففهم من صرح بذلك وقال ان كلامه انفع من كلام
الله تعالى وكتبه أهدي من كتب الله وهم الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم
العناني وقد حمله الامام المطهر بن يحيى على الجنون . وقيل لم يصح عنه . ومنهم
من يلزمه ذلك وان لم يصرح به فهذا الامر الاول من المتشابه وهو التحكم
بالنظر في ذات الله تعالى وما يؤدي اليه

الامر الثاني من المتشابه الواضح تشابهه والمنع منه هو النظر في سر
القدر السابق في الشرور مع عظيم رحمة الله تعالى وقدرته على ما يشاء وقد
ثبت في كتاب الله تعالى تحير الملائكة الكرام عليهم السلام في ذلك وسؤالهم
عنه بقولهم « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك قال اب أعلم ما لا تعلمون » ثم ساق خبر آدم وتعليمه الاسماء
وتفضيله في ذلك عليهم الي قوله « ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض
وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » وفي ذلك إشارة واضحة الى ماسياتي بيانه من
أن مراد الله بالخلق هم أهل الخير فالخلق كلهم كالشجرة وأهل الخير ثمرة تلك

الشجرة واليه الاشارة بقوله « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وفي حديث الخليل عليه السلام حين دعا على العصاة قال الله له كف عن عبادي ان مصير عبدى منى احدي ثلاث أما ان يتوب فاتوب عليه أو يستغفرني فاغفر له أو أخرج من صلبه من يعبدني رواء الطبراني

وقال الغزالي في كتاب العلم في الاحياء في أقسام العلوم الباطنة ولايبعد ان يكون ذكر بعض الحقائق مضرا ببعض الخلق كما يضر نور الشمس أبصار الخفافيش وكما يضر ريح الورد بالجعل وكيف يبعد هذا وقواننا ان كل شيء بقضاء من الله وقدر حق في نفسه وقد أضر سماعه بقوم حيث أوهم ذلك عندهم دلالة على السفه وتقيض الحكمة والرضا بالقبيح والظلم . وألحد ابن الراوندي وطائفة من المخدولين بمثل ذلك وكذلك سر القدر لو أفشي أوهم عند اكثر الخلق عجزا اذ تقصر أفهامهم عن ادراك ما يزيل هذا الوهم عنهم

وقال في شرح اسماء الله الحسنى في شرح الرحمن الرحيم والآن ان خطر لك نوع من الشر لا ترى فيه خيرا أو أن تحصيل ذلك الخير من غير شر أولي فاتهم عقلك القاصر في كلا الطرفين فانك مثل أم الصبي التي ترى الحجاماة شرا محضاً والغبي الذي يرى القصاص شراً محضاً لانه ينظر الى خصوص شخص المقتول وانه في حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري أن التوصل بالشر الخاص الى الخير العام خير محض لا ينبغي لحكيم ان يهمله هذا أو قريب من هذا

وفي بعض كلامه نظر قد أوضحت في العواصم . والسّر في ذلك أن الله تعالى لا يريد الشر لكونه شراً قطعاً وانما يريد به وسيلة الى الخير الراجح كما قال « ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب » وكما صح في الحدود

والمصائب أنها كفارات فهذا هو سر القدر في الجملة وإنما الذي خفي تفصيله
ومعرفته في عذاب الآخرة وشقاوة الأشقياء فمن الناس من كبر ذلك عليه
وأذاه إلى الحكيم بنى التحسين والتقبيح فصرحوا بنى حكمة الله تعالى وهم غلاة
الأشعرية إلا بمعنى إحكام المصنوعات في تصويرها لاسواد . ومن الناس
من أذاه ذلك إلى القول بالجبر ونفي قدرة العباد واختيارهم . ومنهم من جمع
بينهما . ومن الناس من جعل الوجه في تحسين ذلك من الله عدم قدرته سبحانه
على هدايتهم وهم جمهور المعتزلة لكنهم يمتدرون عن تسميته عجزاً ويسمون
غير مقدور كما سيأتي . ومنهم من جعل العذر في ذلك أن الله لا يعلم الغيب
وهم غلاة القدرية نفاة الأقدار

وقد تقصيت الردود الواضحة عليهم والبراهين الفاضحة لهم في العواصم
وجمعت في ذلك ما لم أسبق إليه ولا إلى قريب منه في علمي فتمت هذه
المسألة في مجلد ضخيم وبلغت أحاديث وجوب الإيمان بالقدر اثنين وسبعين
وأحاديث صحته مائة وخمسة وخمسين الجملة مائتان وسبعة وعشرون حديثاً
من غير الآيات القرآنية والأدلة البرهانية

وصنف ابن تيمية في بيان الحكمة في العذاب الآخروي وتبمه تلميذه
ابن قيم الجوزية وبسط ذلك في كتابه حادي الأرواح . إلى ديار الأفراح
فأفردت ذلك في جزء لطيف وزدت عليه . ومضمون كلامهم أنه لا يجوز
اعتقاد أن الله يريد الشر لكونه شرأ بل لا بد من خير راجح يكون ذلك الشر
وسيلة إليه وذلك الخير هو تأويل ذلك الشر السابق له على نحو تأويل
الحضر لموسي وطرردوا ذلك في شرور الدارين معا ونصر ذلك الغزالي في شرح
الرحمن الرحيم ولنورد في ذلك حديثاً واحداً مما يدل على المنع من الخوض في

تعيين الحكمة في ذلك فنقول قال البيهقي في كتابه الاسماء والصفات عن عمرو
ابن ميمون عن ابن عباس لما بعث الله موسى وكلمه قال اللهم أنت رب عظيم ولو
شدت أن تطاع لأطعت ولو شئت أن لا تعصى لما عصيت وأنت تحب أن تطاع
وأنت في ذلك تعصى فكيف هذا يا رب فأوحى الله اليه اني لأسئل عما أفعل وهم
يسئلون فانتهى موسى . ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد وعزاه الي الطبراني
وزاد فيه فلما بعث الله عزيراً سأل الله مثل ما سأل موسى ثلاث مرات فقال
الله تعالى له أتستطيع أن تصر صرة من الشمس قال لا قال أفستطيع أن
تجىء بمكيال من الريح قال لا قال أفستطيع أن تجيء بمشقال أو بقيراط من
نور قال لا قال فهكذا لا تقدر على الذي سألت عنه أما اني لأجعل عقوبتك
الا اني امحو اسمك من الانبياء فلا تذكر فيهم فلما بعث الله عيسى ورأي
منزله سأل عن ذلك كموسى وأجيب عليه بمثل ذلك وقال الله تعالى له ان
لم تنتهه لا فلان بك كما فعلت بصاحبك بين يديك فجمع عيسى من معه فقال
القدر سر الله تعالى فلا تكلموه

وروي الطبراني عن وهب عن ابن عباس انه سئل عن القدر فقال
وجدت أطول الناس فيه حديثاً أجهلهم به واضعفهم فيه حديثاً أعلمهم به
ووجدت الناظر فيه كالناظر في شمع الشمس كلما ازاد فيه نظراً ازاد تحيراً
(قلت) ويشهد لهذه الآيات ما جاء في كتاب الله من قول الملائكة « أتجعل
فيها من يفسد فيها » والجواب الجملي عليهم كما مر . وأما أحاديث النهي عن
الخوض في القدر فمشرة أحاديث رجال بعضها ثقات وبعضها شواهد لبعض
كما أوضحته في العواصم وأقل من هذا مع شهادة القرآن والبرهان لذلك
يكفي المنصف وما حدث بسبب الخوض من الضلالات زيادة عبرة وحيرة

الامر الثالث من المتشابه الحروف المقطعة أوائل السور فان الجهل بالمراد
 بها معلوم كالآلم والصحة والفرق بينها وبين أقيموا الصلاة ونحو ذلك
 ضروري . ودعوى النمكن من معرفة معانيها تستلزم جواز ان ينزل الله
 سورة كلما كذلك أو كتابا من كتبه الكريمة ويستلزم جواز ان يتخاطب العقلاء
 بمثل ذلك ويلوموا من طلب منهم بيان مقاصدهم ونحو ذلك وهذا هو اختيار
 زيد بن علي عليه السلام والقاسم والهادي عليهما السلام وهو نص في تفسيرهما
 المجموع وكذلك الامام يحيى عليه السلام ذكره في الحاوي . وقولهم انا مخاطبون بها
 فيجب ان نفهمها مقلوب وصوابه انا لا نفهمها فيجب ان لا نكون مخاطبين بفهمها
 وقد ذكرت في الحجة على أنها غير معلومة اكثر من عشرين حجة في تكملة
 ترجيح أساليب القرآن

الامر الرابع من المتشابه المجمال الذي لا يظهر معناه بعلم ولا ظن سواء
 كان بسبب الاشتراك في معناه أو لغرابته أو عدم صحة تفسيره في اللغة والشرع
 أو غير ذلك وقد وقع الوهم في المجمال لنوح عليه السلام كيف لغيره وذلك قوله
 « ان ابني من أهلي وان وعدك الحق قال يا نوح انه ليس من أهلك »

وأما المحكم فهو ما عدا المتشابه وغالبه النص الجلي والظاهر الذي لم
 يمرض والمفهوم الصحيح الذي لم يمرض . والخاص والمقيد وان عارضهما العام
 والمطلق . ويلحق بهذا فوائد . الاولى الصحيح في قوله تعالى « وما يعلم تأويله
 الا الله » الوقف على الله بدليل ذم مبتغى تأويل المتشابه في الآية وهو
 اختيار الامام يحيى في الحاوي واحتج بانّ أما للتفصيل على بابها والتقدير
 وأما الراسخون بدليل قوله تعالى « فاما الذين في قلوبهم زيغ » كما تقول أما
 زيد فعالم وعمرو جاهل أي وأما عمرو فجاهل يوضحه ان الخلف مسلم أن

هذا هو الظاهر منها لكنه يقول انه يجب تأويلها على أن المراد ذمهم بابتغاء تأويله الباطل فيقيد اطلاق الآية بغير حجة ويحملها من المتشابه مع أنها الفارقة بين المحكم والمتشابه وهذا خلف

وقد روى الحاكم عن ابن عباس انه قرأ بقول الراسخون وقال صحيح ورواه الزمخشري في كشافه قراءة عن أبي وغيره ورواه الامام أبو طالب في أماليه عن علي عليه السلام ولم يتأوله ولم يطمئن فيه وهو في النهج أيضا وهو نص لا يمكن تأويله فان لفظه عليه السلام اعلم أيها السائل ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن الافتحام على السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب . فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكفهم البحث عنه رسوخا فاقصر على ذلك اه بحروفه وأيضا فلا يجب علم جميع المكلفين بذلك عند الحصوم اذ في المتكافين الامي والعجمي ونحوهم واذا كان علم البعض يكفي ويخرج الخطاب بذلك عن العبث جاز ان يكون ذلك البعض هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن شاء الله من ملائكته وخواص عباده والله سبحانه أعلم

الفائدة الثانية اذا تعارض العام والخاص فالمحكم هو الخاص والبناء عليه واجب وفيه الجمع بينهما وفي العكس طرح الخاص مع رجحانه بالنصوصية وهي قاعدة كبيرة فاحفظها ولا خلاف فيها في الاعتقاد لعدم الفائدة في التاريخ فيه ولذلك اجمعوا على اثبات الحلة للمتقين وتأويل نفي الحلة المطلق فتأمل ذلك

الفائدة الثالثة اذا كان التحسين العقلي مع بعض السمع فهو المحكم والمتشابه مخالفه لما وضع من تأويل الحضر بموافقة العقل وفي مخالفة هذه القاعدة عناد

بين وضلال كبير فاعرفها واعتبر مواضعها ترشد ان شاء الله تعالى

فصل

اذا عرفت ما قدمت لك بمعرفة في هذا المختصر أو به وبما ارشدك الى مطالعته مما هو أبسط منه في هذا المعنى مثل ترجيح اساليب القرآن وتكلمته فاعلم أن معظم ابتداع المبتدعين من أهل الاسلام راجع الى هذين الامرين الباطلين الواضح بطلانهما كما تقدم وهما الزيادة في الدين والنقص منه ثم يلحق بهما التصرف فيه بالعبارات المبتدعة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس بامر ثالث لانه من الزيادة في الدين لكنه تفرد بالكلام وحده لطول القول فيه وعظم المفسدة المتولدة عنه

فمن الزيادة في الدين ان يرفع المظنون في العقليات أو الشرعيات الى مرتبة المعلوم وهذا حرام بالاجماع وانما يختلف الناس في التفطن لاسبابه وسيأتي ذكر اسبابه في آخر الكلام في الزيادة في الدين مقسوما موضعها في صور أربع يأتي بانها بعون الله تعالى

ومن الزيادة في الدين أن يدخل فيه ما لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعهد أصحابه رضي الله عنهم مثل القول بانه لا موجود الا الله كما هو قول الاتحادية وانه لا فاعل ولا قادر الا الله كما هو قول الجبرية وأمثال ذلك من الغلو في الدين وانما وردت الشرائع بتوحيد الله في الربوبية وذلك بلا اله الا الله له الاسماء الحسني وتوابع ذلك المنصوصة والمجمع عليها كتوحيده بالعبادة . ومن ذلك القول بان لله تعالى صفة لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا هي من اسمائه الحسني

ولا من مفهوماتها ولوازمها وان معرفة هذه الصفة واجبة واخترع اسم لها وهي الصفة الاخص عند بعض المعتزلة ويسمونها صفة المخالفة أيضاً وانها المؤثرة في سائر صفات الكمال الذاتية الاربع وهي كونه حيا قديما عالما قادراً وبها تخالف ذات الله سائر الذوات وقد كفي في رد ذلك أبو الحسين وأصحابه كما ذكره مختار في الباب السادس من خاتمة أبواب المدل من كتابه المجتبى ومن ذلك اثبات أهل الاتحاد لمثل ذلك أو نحوه فانهم يفرقون بين الله تعالى وبين اسمه الاحد فيجعلون الاحد مؤثرا في الله الواحد وفي سائر أسمائه ويجعلون الاحد سابقا في رتبة الوجود على الله ويجعلون الله في الرتبة الثانية والاحد في الاولى ويسمون الثانية هم والفلاسفة باسماء مبتدعة منها الحضرة العمائية والواحدية والاحدية . ومنها حضرة الارتسام . ومنها مرتبة الربوبية والالوهية . ومنها الحقيقة الانسانية الكمالية . ومنها مرتبة الامكان كما حققه الفرغاني في شرح نظم السلوك . وكثيرا ما يكررون الفرق بين الحضرة الاحدية والحضرة الواحدية ويعنون بالاحدية الوجود المطلق وهو عندهم الحق الذي لانعت له ولا وصف كقول الملاحدة سواء في نفى أسمائه تعالى لكنهم يثبتون الاسماء الحسنى للواحد لا للاحد وهذا يلزمهم قول الثنوية لكنهم يعتذرون عنه بأن الله وأسماءه الحسنى كلها خيالية لا حقيقة لها ولا لشيء بعدها ولا وجود لها فكل ما عدا الوجود المطلق عندهم خيال كطيف الخيال في الأحلام من الانبياء والجنّة والنار ومن صح هذا منه فهو كفر بين وجهل فاحش فانه لا ثبوت للوجود المطلق في الخارج البتة وانما المعلوم وجوده عقلا وشرعا هو مانفوا وجوده من الله الواحد الرب الذي له الاسماء الحسنى والمثل الاعلى وما نفوه من حقيقة وجود جميع كتبه ورسله وخلقه ومعاذ الله المستعان

ومن ذلك ما انفردت به الأشعرية من دوام وصف الله تعالى بالكلام
 ووجود ذلك في القدم والأبد وجمله مثل صفة العلم لا يجوز خلوه عنه طرفه
 عين . وقد أوضح الجويني القدر في ذلك في مقدمة كتابه البرهان في أصول
 الفقه كما سيأتي تحقيقه فالشرع لم يرد إلا بان الله تعالى متكلم وأنه كلم موسى
 تكليماً ونحو ذلك وما زاد على هذا فبدعة في الدين قد أدت إلى التفرق المنهي
 عنه وإلى الزامات قبيحة كما سيأتي

ومن ذلك ما اتفقت عليه الاتحادية وبعض المعتزلة بل جمهورهم وهو
 إثبات الذوات في القدم والأزل بل إثبات العالم كله فيهما ودعوى الفرق بين
 ثبوته في العدم ووجوده فيه فإنهم يقولون هو ثابت غير موجود وقد جرد
 الرد عليهم في ذلك صاحبهم الشيخ أبو الحسين وأصحابه مثل محمود بن
 الملاح في كتابه الفائق والشيخ مختار في كتابه المجتبى وكشفوا الغطاء عن
 بطلان ذلك وكفوا المؤنة ومن نظر في كلامهم في ذلك وما يلزم منه من
 الإلزامات الصعبة الفاحشة يتقن مضرة الزيادة في الدين على ما جاء به سيد
 المرسلين

ومثال النقص من الدين قول من يقول إن الله تعالى ليس برحمن ولا
 رحيم ولا حلیم باللام على الحقيقة بل على المجاز وقول من يقول إنه سبحانه
 ليس بحكيم على الحقيقة بل بمعنى محكم لمصنوعاته لا إن له في ذلك الأحكام
 حكمة أصلاً والمقصود معرفة طريق النجاة بامر واضح ولا يخفى على من له
 أدنى عقل وتمييز من المسلمين إن نجاة أهل الإسلام في اتباع الرسول صلى
 الله عليه وآله وسلم ولزوم ما جاء به من غير تصرف فيه بزيادة ولا نقصان
 ولا ابتداع عبارة لم تكن وسواء كانت تلك الزيادة أو النقص حقا أو باطلا

فان زيادة الحق المتبدع في الدين قد يجر الى الفضول والباطل ويوقع في التفرق المحرم في كتاب الله تعالى بل قد صار ادخاله في الدين والمراء فيه بدعة من البدع المحرمة فالحزم في ترك هذه الامور كلها وترك التعادي عليها وفي الوقف في حكم من زاد أو نقص وتأخير الفصل معه الى يوم الفصل لان غير ذلك يؤدي الى التفرق المحرم بنص كتاب الله تعالى الا من رد المعلوم بالضرورة من الدين وهو يعلمه ونحن نعلم انه يعلمه فانه كافر حتى كان من المكلفين ولا يجوز الوقف في أمره مع تواتر ذلك عنه وتحققه منه كما سيأتي في بابه . وقد نزل قوله تعالى « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق » في رغبتهم الى غير القرآن من محض الخير كيف بالرغبة فيما لا يؤمن شره كيف ما تحقق شره وفي نحو ذلك حديث معاذ الذي خرجه أبو داود في السنة

وذكر الشيخ مختار في المجتبى في المسألة السادسة من خاتمة أبواب العدل ما لفظه . اعلم ان شيوخ المعتزلة الى زمن الشيخ أبي هاشم لم ينصوا على اثبات الصفات ولا على نفيها الى ان صرح باثباتها أبو هاشم وصرح بنفيها أبو علي وأبو القاسم البلخي والاشعري وأبو الحسين . قات وقد علم تعظيم خلفهم لسلفهم وعلم ان الاقتداء بسلفهم خير من الاقتداء بخلفهم بالنص في خير القرون ان ادعوا منهم أحداً وبقرارهم هذا لو اجتمع خلفهم على أمر وأما مع اختلاف خلفهم واجتماع سلفهم على ترك الخوض فيما خاض فيه خلفهم فإدعي خوضهم فيه الى الاختلاف والتأنيم فلا يشك منصف ان الاقتداء بسلفهم أرجح فان نفاة الصفات أزموا المثبتين تركيب الذات وما يترتب عليه بل أزموهم ذلك في مجرد قولهم ان الوجود غير الموجود . ومن

أثبت الصفات ألزم النفاة تعطيل الاسماء الحسنى ومخالفة الاجماع فلزم التمسك بما اعترفوا بان السلف كانوا مجتمعين عليه سلفهم وسلف سائر الفرق الاسلامية وترك ما اختلفوا فيه ويسعنا ما وسع السلف الصالح للاجماع على صلاحهم فاذا عرفت هذا في الجملة فلنعمد الى ذكر الدليل الثاني على بطلان هذين الامرين المضلين للاكثرين وهما الزيادة والنقصان في الدين ثم نتبع ذلك زيادة بيان في المنع من التصرف في الكتاب والسنة بدعوى التعبير عنهما وترك عبارتهما فتقول

أما الامر الاول وهو الزيادة في الدين فسيبه تحوير خلو كتب الله تعالى وسنن رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام عن بيان بعض مهمات الدين اكتفاء بدرك العقول لها ولو بالنظر الدقيق ليكون ثبوتها بمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بطريق النظر العقلي هذا مذهب أهل الكلام. ومذهب أهل الاثر أنه ممنوع والدليل على منعه وجوه

الوجه الاول قوله تعالى « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا » فاذا قلنا بوجوب ما أوجبه أهل الكلام لزم أنه بقي أهم الدين وأوجبه من تقرير القواعد التي يجب بها تأويل السمع وبيان التأويل على التفصيل في آيات الصفات وكثير من الاسماء الحسنى كالرحمن الرحيم الحكيم وما يؤدي الى التفرق المنصوص على تحريمه لانه خوض في دقائق يستحيل اتفاق الأذكياء عليها بالمعادات المستمرة فانها استمرت العوائد على اختلاف العقلاء متى خاضوا في نحو ذلك حتى الطائفة الواحدة ولذلك كانت المعتزلة عشر فرق وأهل السنة كذلك أو قريبا منه وكذلك سائر الفرق حتى قيل إن الاتفاق في الضروريات فاذا كان الاتفاق في الخفيات ممتنعا كالاتفاق في

الضروريات وقد ثبت تحريم الافتراق لزم من ذلك تحريم الخوض في الحفريات
 ما لم يدل على وجوبه دليل صحيح

الوجه الثاني أنه لا نزاع أنه لا يجوز اثبات العقول لزيادة في الشريعة
 لا يدركها العقل وإنما النزاع فيما تدركه العقول مثل نفي الولد عن الله تعالى ونفي
 الثاني لكن السمع دل على أنه لا يجوز خلو كتب الله تعالى عن بيان مثل ذلك قال
 الله تعالى في نفي الولد عنه جل جلاله ^(١) « قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر
 من قبلي » وقال سبحانه في نفي الثاني « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله الى قوله
 تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا أو اثارة من علم ان كنتم صادقين » فهاتان الآيتان
 تدلان على أنه لا يجوز خلو كتب الله تعالى وسنن أنبيائه عن أمر كبير من مهمات
 الدين العقلية وكذلك قوله تعالى « وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم
 الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » فثبت ان ما خلت عنه
 كتب الله تعالى فليس من مهمات الدين وان زيادته في الدين محرمة. ألا ترى
 ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حذر أمته من فتنة الرجال وعظماها
 وأخبر عن الانبياء كلهم أنهم حذروا أممهم منها مع أن بطلان دعواه معلوم
 بالعقل لانه يدعى الربوبية وهو بشر يحتاج الى الاكل والشرب وينام ويمجز
 ويجهل ويمرض ويبول ويتغوط وينكح دع عنك كونه جسما مركبا من لحم
 ودم وعظام وعصب فلم يكننا ربنا سبحانه وتعالى الي معرفه عقولنا بحدوث
 ما كان على هذه الصفات واستحالة ربوبية الحادث بل زاد في البيان على

(١) قوله قال الله في نفي الولد الى قوله من قبلي كذا بالاصل ولا يخفى ان هذا من قبيل
 الدليل على نفي الثاني فالصواب الاستدلال بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
 الى آخر الآية اهـ

لسان رسوله حتى أبان لنا انه اعور وانه مكتوب بين عينيه كافر يقرأه من يكتب ومن لا يكتب فلو كان يجوز عليه الاهمال لكان ذلك أحق ما يهمل لقوله في الاحاديث الصحيحة ما خفي عليكم من شيء فلا يخفى عليكم ان ربكم ليس باعور لانه قد تقرر انه ليس كمثله شيء عقلا وسمعا فيجب ان لا يكون بشرا كاملا فكيف يكون بشرا ناقصاً معيياً فدل الحديث على تأكيد ما دل القرآن عليه في الآيتين المتقدمتين

الوجه الثالث قوله « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » « لئلا يكون الناس على الله حجة بعد الرسل » ولا معنى للارسال الا البيان والا لصح ان يرسل الله تعالى رسولا ابكم غير ناطق وقد روى القرآن بتقبيح ارسال الاعجمي الى العربي لذلك في قوله تعالى « أَعْجَبِي وَعَرَبِي » بل نص الله تعالى على انه أرسل كل رسول بلسان قومهم لئلا يهمل البيان

وقد أجمعت الامة على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فكل ما لم يبين من العقائد في عصر النبوة فلا حاجة الى اعتقاده ولا الخوض فيه والجدال والمراد سواء كان الى معرفته سبيل أو لا وسواء كان حقا أو لا وخصوصا متى أدى الخوض فيه الى التفرق المنهي عنه فيكون في ايجابه ايجاب ما لم ينص على وجوبه وان أدى الى المنصوص على تحريمه وهذا عين الفساد

قالت الخصوم العقل يكفي بيانا في العقليات فلا يجب البيان فيها من الشرع قلت ان أردتم الجليات التي لا يقع في مثلها التنازع أولا يحتاج في الدين الى معرفتها أولا يحتاج البليد فيها الى تفهيم الذكي أو الظنية التي لا اثم فيها على المخطيء فسلم ولا يضر تسليمه . ومن القسم الاول من هذا علم الحساب وان دق بعضه فان طرقه معلومة الصحة عند الجميع ولذلك لم تمنع دقته من

الوفاق فيه وكذلك كثير من علم العربية والمعاني والبيان والبلاغة . وان أردتم القسم الآخر وهو ما يحتاج اليه في الدين ويكون مفروضاً على جميع المسلمين من الخاصة والعامة أجمعين ويقع في مثله الخفاء والنزاع والاختلاف الكثير ويأثم المخطيء فيه ولا يسامح فقير مسلم لكم أن مثل هذا يوكل الى عقول العقلاء وتترك الرسل بيانه لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى ننبث رسولا » فلم يكتب سبجانه بحجة العقل حتى ضم اليها حجة الرسالة مع ان معرفته سبجانه ونفي الشركاء عنه من اوضح المعارف العقلية ولذلك قالت الرسل فيما حكى الله عنهم « أفى الله شك فاطر السموات والارض »

وقدمر بيان ذلك في مقدمات هذا المختصر وفي هذه الآية وما في معناها من السمع حجة على أن ما لم يبينه الله تعالى سمعاً لم يعذب المخطيء فيه ان شاء الله تعالى لكن يخشى على من خاض فيما لم يبينه الله أن يعذب على الابتداع وقد بين الله تحريمه وبيان تحريم ذلك في قوله « ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً » وبقوله تعالى « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون » فنسأل الله السلامة

الوجه الرابع قوله تعالى في وصف القرآن « تبياناً لكل شيء » وقوله سبجانه « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ولا شك انه يدخل في ذلك بيان مهمات الدين الاعتقادية وان كانت عقاية ويدخل فيه ما بينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ولقوله تعالى في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم « لتبين للناس ما نزل اليهم » فهذا بيان جملي ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اني أوتيت القرآن ومثله معه الحديث

ومما يصلح الاستدلال به في هذا المقام قوله تعالى « وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى الى كتابها » فلولا ان كتابها هو موضع الحجّة عليها في أمور الدين ومهماته ما اختص بالدعاء اليه ونحوها قوله تعالى « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان » فجعل الكتاب في بيان الدين وحفظه وتمييز الحق من الباطل كالميزان في بيان الحقوق الدنيوية وحفظها بل جعل الحق مختصا به بالنص والميزان معطوفا عليه بالمفهوم أي والميزان بالحق وقال بعد الأمر بوفاء الكيل والوزن « لا تكلف نفسا الا وسعها » لانه يحتاج الى المعاملة بالكيل والوزن وان وقع التظالم الخفي في مقادير مثاقيل الذر أو اقل منه ولم يقل ذلك بعد الأمر بلزوم كتابه واتباع رسله لانه لا حاجة ولا ضرورة الى البدعة في الاعتقاد

وأما الفروع العملية فلما وقعت الضرورة الى الخوض فيها بالظنون لم يكن فيها حرج بالنص والاجماع فتأمل ذلك فانه مفيد

ومن ذلك قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » واتفق أهل الاسلام على ان المراد بالرد الى الله ورسوله الرد الى كتاب الله وسنة رسوله ولو لم يكونا وافيين ببيان مهمات الدين ما أمرهم الله بالرجوع اليهما عند الاختلاف

الوجه الخامس في الدليل على منعه أيضا الاجماع على تحريم البدعة في الدين وما زال الصحابة والتابعون لهم باحسان يحذرون من ذلك حتى تمت النعمة وقامت الحجّة بموافقة المتكلمين والغلاة على ذلك في الجملة حتى رمي بعض المتكلمين بعضا بذلك عند الضجر من الخوض في تلك المباحث والشناعات فقال الشيخ تقي الامّة خاتمة أهل الأصول العجالي المعتزلي في

آخر الرد على أصحابه المعتزلة حيث حكموا بثبوت العالم قبل خلقه في العدم
المحض والازل الذي لا أول له ما لفظه

ان كل من سمع ذلك من العقلاء قبل أن يتلوث خاطره بالاعتقادات
التقليدية فانه يقطع ببطلان هذه المذاهب ويتعجب ان يكون في الوجود عاقل
تسمح نفسه بمثل هذه الاعتقادات ويلزمهم أن يجوزوا فيما نشاهده من هذه
الاجسام والاعراض ان تكون كلهما معدومة لان الوجود غير مدرك عندهم
والالزم أن يرى الله تعالى لوجوده بل انما تناوله الادراك للصفة المقتضاة
عندهم وهي صفة التحيز وهيئة السواد والبياض فيهما غاية الامر أن الجوهرية
عند بعضهم تقتضي التحيز بشرط الوجود لكن الترتيب في الوجود
لا يقتضي الترتيب في العلم كما في صفة الحياة والعلم فيلزمهم ان يشكوا بعد
هذه المشاهدة في وجودها وكل مذهب يؤدي الى هذه التحولات والحصم
مع هذا يزداد سفاهة ولجاجا فالواجب على العاقل الفطن الاعراض عنه
والتمسك بقوله تعالى « واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » ومن ذم من
السلف الكلام والمتكلمين انما عنوا أمثال هؤلاء ظاهراً والله الموفق اه
بحروفه ذكره علامة المعتزلة الشيخ مختار بن محمود في كتابه المجتبي عاضدا له
ومنتصرا به فهذا كلام المتكلمين بعضهم في بعض بل كلام الطائفة الواحدة
منهم بعضهم في بعض وفيه الاعتراف بدم البدعة وأهلها وصدور ذلك من
السلف الصالح . فسبحان من أنطقهم بالحجة عليهم كما أنطق جلود الجاحدين
يوم القيامة بمثل ذلك

ولاشك أن ايجاب أمر كبير يجب من أجله التعسف في تأويل ما لا يحصى

من آيات كتاب الله وتبحيح ظواهره بل تبحيح مباحه مثل الحكم بان الرحمن اسم ذم لله تعالى في الظاهر السابق الي الافهام ان لم يتأول وان نفيه عن الله مدح لائق بجلال الله من غير قرينة والقول بتكفير من لم يعرف هذا واستحلال سفك دمه ووجوب دوام عذابه في الآخرة من غير أن يجرى لذلك ذكر في زمن النبوة والصحابة هو من أعظم البدع والفحشاء وأنكرها الوجه السادس الاحاديث الواردة في النهي عن البدعة ولا حاجة الى سردها بجميع الفاظها واسانيدها مع الاجماع على صحة هذا المعنى كما مر في الوجه الذي قبله

الوجه السابع ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتركوني ما تركتكم فانما اهلك من كان قبلكم كثيرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم وما في معنى ذلك مثل حديث ان الله حد حدودا فلا تمتدوها وفرض فرائض فلا تضيعوها وسكت عن أشياء رحمة لکم من غير بيان فلا تتعرضوا لها . وفي هذا المعنى أحاديث جمعة مجموعها يفيد العلم بان الشرع ورد بمحصر الواجبات والمحرمات وأن السؤال عمالم يرد به حرام حتى ثبت في الصحيحين من حديث سعد بن ابي وقاص ان من أعظم المسلمين اثما في المسلمين من سأل عن شيء فخرم من أجل مسأله ولقد علمهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى كيفية قضاء الحاجة وفي ذلك يقول السيد الامام يحيى بن منصور الهاروي المفضل عليه السلام

ماباله حتى السوك ابانه * وقواعد الاسلام لم تتقرر

في آيات له طويلة في تقرير هذا المعنى وقد كتبها في ترجيح أساليب القرآن

هي وأمثالها

فان قيل هذا في غير المقائد

قلنا المقائد أولى بذلك لانه لا يجوز أن يتجدد فيها للخلف ما لم يكن واجبا على
السلف بخلاف الفروع فقد تجدد الحوادث ويقع للمتأخر فيها ما لم يقع للمتقدم
الوجه الثامن ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما زال يوصي أمته
بالرجوع الى كتاب الله عند الاختلاف والتمسك به عند الافتراق وكان ذلك
هو وصيته عند موته وجاء ذلك عنه على كل لسان حتى اعترفت به المبتدعة كما
اعترفت بورود النهي عن البدع وصحته والله الحمد والمنة بل قد جاء ذلك صريحا
في كتاب الله تعالى على أبلغ صيغ التأكيد قال الله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا
الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى
الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » الى
قوله « واذ قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون
عنك صدودا » ويؤكد قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »
ولا شك أن القرآن العظيم أعظم ما قضى به ودعا اليه ثم سنته التي هي
تفسير القرآن وبيانه كما أجمعت عليه الامة في تفاصيل الصلاة والزكاة وسائر
أركان الاسلام وفي المواريث وغيرها . ومن ذلك ما جاء فيمن لم يحكم بما
أنزل الله من الآيات الكريمة في آية « فأولئك هم الكافرون » وفي آية
« الظالمون » وفي آية « الفاسقون » وقوله تعالى « ان هذا القرآن يهدي للتي
هي أقوم » وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون »
وقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون » وما
أبلغ قوله فصلناه على علم وأعظم موقعه عند المتأملين لان المعلوم ثقل وتلاشي

في جنب علم الله تعالى بما ينفع ويصلح من البراهين والاساليب وما يضر
 ويفسد من ذلك بل قد جاء في الحديث الصحيح ان علم الخلاق في علم
 الله تعالى كما ياخذ الطائر من البحر بمنقاره . ومما جاء في ذلك من طريق
 أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم انه قال في القرآن الكريم فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم
 ما بينكم من ابتغى الهدى من غيره أضله الله الي قوله من قال به صدق ومن
 حكم به عدل ومن دعي اليه هدي الي صراط مستقيم الحديث بطوله كما تقدم
 الوجه التاسع ان الدين قد جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
 وفرغ منه ولم يبق بعد تصديقه به بدلالة المعجزات الباهرات الا اتباع الدين
 المعلوم الذي جاء به لا استنباطه بدقيق النظر كما صنعت الفلاسفة الذين لم
 يتبعوا الرسل وعلى هذا درج السلف . ولذلك قال مالك لمن جادله أو كلما
 جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا لجده ما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله
 وسلم . وروى مالك في الموطاعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال أيها
 الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على السنة
 الواضحة ليلها كنهارها الا ان تضلوا بالناس يمينا وشمالا . وروى ابن ماجه نحو
 هذا مرفوعا من حديث ابي الدرداء . يوضحه انه لو كان الدين مأخوذا من
 النظر لكننا قبل النظر غير عالمين ما هو دين الاسلام وانما نختاره نحن
 وهذا باطل ضرورة

يزيد وضوحا وجهان أحدهما الاحاديث الصحيحة المشهورة بل المتواترة في حصر
 أركان الاسلام والايمان والتنصيب عليها وتداول الصحابة فمن بعدهم لها يروها
 سلفهم خلفهم وخلفهم عن سلفهم واضحة جامعة لشرائط الاسلام والايمان

واحترام أهلها وانه لا يحل دم امرئٍ جمعها ودان بها . وفي معناها من كتاب
الله تعالى قوله تعالى « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة » وكذلك قوله تعالى « ان الدين عند
الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم »
وكذلك قوله تعالى « قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم
الا نؤيد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله
فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون »

وثانيهما اجماع الامة على تكفير من خالف الدين المعلوم بالضرورة
والحكم برده ان كان قد دخل فيه قبل خروجه منه ولو كان الدين مستنبطاً
بالنظر لم يكن جاحده كافراً فثبت ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد جاء
بالدين القيم تاماً كاملاً وأنه ليس لاحد ان يستدرك عليه ويكمل له دينه من بعده
الوجه العاشر ان الله ذم التفرق بعد مجيء الرسل والكتب من قبلنا
ولولا ان في ما جاءت به ما يوجب الوفاق ما خص ذمهم بتلك الحال قال الله
تعالى « وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة » وقبلها
« حتي تأتيم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة » الآيات
الى « وذلك دين القيمة » ففسر البينة بقوله رسول من الله الى آخر الآية
وقال « وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم »
وقال « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات »
الوجه الحادي عشر وهو اعجبها ان العقول بريئة اصح البراءة ووضحها
عما ادعوا عليها من معرفة وجوب ما لم يرد به كتاب من الله تعالى ومن

معرفة صحة ما يناقض الآيات القرآنية فانه قد وضح للمحققين من نظار العقلاء
 وأذكيائهم أنه لا تعارض بين صحيح السمع وصحيح العقل وأن أصل البدع
 كلها يوهم التعارض بينهما في صور اربع . الصورة الاولى ان جماعة من
 المشتغلين بعلم العقول لم يتقنوه فيتوهمون في بعض الامور انه صحيح في دليل
 عقلي توهموه قاطعا وليس بقاطع وفي معرفة القاطع وشروطه اختلاف بين
 المنطقيين وبعض المتكلمين

ومن مواضع بيان ذلك مقدمة التمهيد للامام يـ بن حمزة عليه السلام
 وسبقه الى ذلك الرازي في مقدمة نهاية العقول وبسط اكثر منه فمن أراد
 معرفة صعوبة هذا المقام وقلة وجود رجاله فليطالع ما ذكرته في هذين
 الكتابين مطالعة شافية ولو بحث عما لم يعرف من ذلك
 ومن أشهر ما لهم في ذلك خمس قواعد . أحدها ان الجسمية أمر
 ثبوتى مشترك بين الاجسام زائد عليها . وثانيها تماثل الاجسام وجواهرها .
 وثالثها ان كون المتحيز فى المكان أمر ثبوتى زائد عليه لا وصف عدى وسواء كان
 حركة أو سكونا أو اجتماعا أو افتراقا ويسمونه دليل الاكوان . ورابعها قياس
 واجب الوجود عز وجل على ممكن الوجود فى أشياء كثيرة مثل قول
 الملاحدة نفاة الاسماء الحسنى ان كونه تعالى على صفة دون أخرى يقتضى ان يجرى
 مجرى الممكنات الحادثات التى تحتاج فى مثل ذلك الى تخصيص مخصص . وقد
 أوضحت ما أورد بعضهم على بعض من الاشكالات الصعبة فى ذلك فى مسألة
 الرؤية من العواصم وربما نقلته مفردا فى موضعه من هذا المختصر لينظر فيه
 من يفهمه ان شاء الله تعالى . وخامسها أن كل موجود فى الخلاء العدى حتى
 الظلمة والنور فانه جسم أو حال فيه محتاج اليه

وخالفهم في القاعدة الاولى اكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على ما نقله
ابن تيمية فقالوا ان الماهية المشتركة المعروفة بالجردات لا وجود لها البتة الا في
الاذهان ولم يقيم على وجودها برهان في الخارج كما بسط في موضعه
وخالفهم في الثانية الرازي والشيخ أبو القاسم البلخي الكعبي وأصحابه
معتزلة بغداد

وخالفهم في الثالثة الشيخ ابو الحسين البصرى وخلق كثير ذكرهم
الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى * وخالف أهل القاعدة الرابعة جمهور
أهل الاسلام

وخالفهم في الخامسة أهل اللغة وأهل الأثر وبعض أهل الكلام
والمعقولات والسلف الصالح من الصحابة والتابعين ظاهراً لا رواية ومستند
الظهور نقل أهل اللغة وهم من أهلها بلا ريب
وخالفهم في القواعد الخمس كلها جميع أهل الآثار وسلفهم من الصحابة
والتابعين ظاهراً مع من ذكرنا معهم في ذلك من أهل المعقولات والمتكلمين
كما بسط في موضعه والحمد لله

ومما اختلفوا فيه هل يجب بناء الدليل على الضرورة فيما ينتهي اليه النظر
أو على سكون النفس . فعند المنطقيين وأبي الحسين من المعتزلة واكثر المحققين
انه لا بد من الانتهاء الى الضرورة والا أدى الى التسلسل أو التحكم . وعند
جمهور المعتزلة انه يكفي ان ينتهي الى سكون النفس ويرد عليهم سكون نفوس
المبطلين بواطهم وهذا عارض والقصد بذكره بيان أن كون الدليل العقلي
قاطعا من المواضع الدقيقة التي اختلف فيها أهل الدعوي للذكاء والكمال في
التدقيق فيجوز ان يقع الخطا على المحقق في مثل هذا وينبغي أن يحذره المنصف

فان كثيراً من أهل العقول يقصر في هذا الموضوع فيظن في بعض العقليات ان دليله قاطع وليس بقاطع في نفس الامر ثم يعارضه السمع فيري في نفسه ان التأويل يتطرق الى السمع لاحتمال اللفظ اللغوي له دون الادلة العقلية القاطعة في ظنه وزعمه انها قاطعة ولا يدري ان قطعه بانها قاطعة قطع بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير. وانه مقام صعب خطير. وانه بطول النظر والمراجعة فيه جدير. ولولم يكن في ذلك عبرة للمعتبرين الا ما جرى لموسى الكليم. عليه افضل الصلوات والتسليم. حيث قطع بالنظر العقلي على قبح ما فعله الخضر عليه السلام فانكشف له خلاف ما قطع عليه وكذلك نوح عليه افضل الصلاة والسلام حيث قطع على ان ولده من أهله فبان له خلاف ذلك فاذا كان هذا في حق أرفع البشر مرتبة فمن الناس بعدهم. فليتنظن طالب النجاة لذلك وليحذره أشد الحذر

وقد أشار الى ذلك ابن عبد السلام في قواعده في حقوق القلوب وما يجب من معرفة الله وتقرير العامة على ما علم انهم لم ينفكوا عنه لدقة الامر المانع مما هم عليه وصعوبة معرفته عليهم وذلك كغلاة الاشعرية في نفي حكمة الله تعالى وتبحيح اسم الحكيم في الظاهر وإيجاب تأويله بالمحكم لصنعه من غير حكمة له في ذلك الاحكام. وغلاة المعتزلة في نفي السميع البصير والمريد وتبحيحها في الظاهر وإيجاب تأويلها بالعليم لا سواه وذلك يضعف في مثل « يريد الله بكم اليسر » وقول الخليل لآبيه « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً » وكذلك الجميع من الاشعرية والمعتزلة في نفي حقيقة الرحمن الرحيم وما في معناها من الرؤف والودود وأرحم الراحمين وحكمهم بأنها أسماء قبيحة الظواهر في حق الله تعالى وأنها لا تليق بجلاله الا بصرفها عن ظواهرها

وتعطيلها عن حقائقها الى المجاز المحض وأن نسبة الرحمة الى الله سبحانه كنسبة
إرادة الانقضاء الى الجدار والجناح الى الذل وكل ذلك بمجرد أن الدلالة
العقلية القاطمة دلت على ذلك وستأتي الاشارة الى تلك الأدلة وما يرد
عليها على قواعد أئمة المعقولات على حسب هذا المختصر مع الارشاد الى مواضع
البسط

فما لوازم رحمة المخلوقين المستزمنة للنقص فواجب تنزيه الله تعالى عنها
قطعا وفاقا كلوازم علمهم وارادتهم ونحو ذلك كما سيأتي تحقيقه
ومن مظان بطلان ذلك النظر في كيفية بعض صفات الله تعالى الأئمة
به بل الواجبة له على التفصيل المؤدي الى القطع بتسمية تلك الصفات معاني
والى القطع بالفرق بينهما والى القطع بان ذات الله تعالى لا يصح وجود المعاني
فيها . ومجموع ذلك هو الذي اضطر البهاشمة الى انه تعالى يريد بارادة حادثة
لا فيه ولا في غيره ولا يحتاج في خلقها الى ارادة . والحازم يوازن بين الممتنعات
فيرد أشدها امتناعا في الفطر . ولعل وجود المرض لا في محل بل لا في العالم
ولا خارجه وتأثيره لمن لم يوجد فيه أبعد مما فرغ منه

وقد جود ابن تيمية وغيره من أئمة العلم الجامعين بين التحقيق في هذين
العلمين العقلي والسمعي الكلام في ذلك . وفي المختصرات من ذلك ما يكفي
المقتصد وأما من اراد الفاية في البحث فلا تكفيه المختصرات ولا النظر في
كتب بعض الخصوم بل يحتاج الى النظر في الكتب البسيطة للمعتزلة
والاشعرية ومتكلمي أهل السنة وكتبهم أقل الكتب وجودا

ومن مشاهيرها منهاج السنة النبوية لابن تيمية على ما قيل ولم اقف
عليه . وفي هذه الصورة يتكاف المتكلمون كلهم التأويلات البميده تارة لما

لما يمكن تأويله لو دل دليل قاطع على امتناع ظاهره ولكن لا قاطع محقق
 الا مجرد دعوى وتارة لما لا يمكن تأويله الا بتعسف شابه تأويل القرامطة
 وربما استنزم بعض التأويلات مخالفة لضرورة الدينية وهم لا يعلمون ولا
 يؤمن الكفر في هذا المقام في معلوم الله تعالى واحكام الآخرة وان لم نعلمه
 نحن وتوقفنا لشبهة التأويل وعدم علمنا بعلمهم بما أنكروه فانه لا يؤمن في
 حكم الله والله المستعان

فسبب الاختلاف في هذه الصورة وما يتركب عليها وهو معظم التأويل
 هو الاختلاف في أن الأدلة العقلية الموجبة للتأويل عند المتأولين قطعية أم لا .
 أما من علم بطلان القطع إما بالعقل أو بالسمع القاطع أو بهما معا فعليه البيان
 لذلك فاذا سطع الحق وجب اتباعه من أي الجانبين كان . وأما من لم يعلم
 ذلك لكن علم أن أذكياء العقلاء مازالوا يغلطون في اعتقاد القطع في مثل هذه
 الدقائق وان خوضه فيها أشبه شيء بركوب البحر عند هيجه واضطرابه وان
 الجميع قد انعمد إجماعهم على أن مخالفه العقل اذا تجرد عن السمع ليست بكفر ولا
 فسق وان كان فيها مخالفة لضرورة العقل فان من اعتقد في حنظلة مرة أنها حلوة
 يكون قد خالف ضرورة العقل ولا يكفر بل ولا يفسق لقول النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم ان كذبا على ليس ككذب على غيري انه من يكذب على يلج
 النار . وانما هذا كاذب على نفسه ولم يكذب على الله ولا رسوله فكيف من قال
 بغير الحق في دقائق الكلام متأولا

وكذلك انعمد إجماعهم على ان مخالفة السمع الضروري كفر وخروج
 عن الاسلام وأن ذلك لا يؤمن في القول بأن الرحمن الرحيم الحكيم السميع
 البصير ليست بأسماء مدح لله تعالى بل أسماء ذم قبيحة يجب تأويلها وتحذير

عوام المسلمين من الاغترار باطلاقها وانها ليست أسماء حسنى لان الحسنى جمع الاحسن لاجمع الحسن وهذه لم تدخل فى الحسن كيف فى أحسن الحسن فان عامة أهل الأثر رجعوا الاعتقاد الاسلام على الاعلم لان المتكلمين قد اعترفوا بان طريقة السلف أسلم لكن ادعوا أن طريقهم أعلم . ووجه الترجيح عندهم أنهم علموا من كثرة نصوص الكتاب والسنة فى هذه الاسماء انها على جهة التمدح كما يأتى فى موضعه وظهور ذلك فى عصر النبوة والصحابة والتابعين من غير تحذير لاحد من الاغترار بظواهرها مع اعتقاد الجميع أن الله ليس كمثل شىء فى ذاته ولا فى صفاته يقتضى عادة العلم الضرورى بانها أسماء مدح وانها من الاسماء الحسنى التى لا قبح فيها وخافوا الكفر فى مخالفة هذا العلم

وأما الأدلة الموجبة للتأويل فسوف يأتى البيان الواضح انها قد انتهت الى غاية الدقة ووردت عليها الشكوك الصعبة حتى اختلف فى صحتها أئمة المعقول فمخالفة الحق فيها على جهة التأويل لا يكون كفراً ولا فسقاً على جميع قواعد العقلاء . قالوا ولا شك ان الفوز بالامان من الكفر الموجب الخلود فى النار أرجح من الفوز بالظفر بالحق فى دقائق الجواهر والاعراض كما نض عليه المؤيد بالله فى الزيادات من أئمة المعترة وغيره منهم عليهم السلام فشد على هذه يدك ولا تغفل النظر فيها

فان قلت فما يمتقد أهل الأثر فى رحمة الله وهل يجوزون أنها رحمة

مثل رحمة المخلوقين

قلت كلا فان رحمة المخلوقين ممتزجة بجهلهم وعجزهم فيدخلها الحسرة والاسف والبكاء والامانى الباطلة فتعلمهم فتصرفهم عن المدل والحق وقد

اجمعنا على ان العليم القدير محكمان لا يجب تأويلهما ولو قال قائل انهما في حق الله
 مثلها فينا لكان كافرا بالاجماع فاذا وجب نفى التشبيه في المحكمات بالاجماع
 فكيف لا نذفيه في غيرها وسيأتي ايضاح ذلك وانما بسطت القول هنا لان
 اكثر التأويل يدور على هذه الصورة

فان قيل تقديم العقل على السمع اولى عند التعارض لان السمع علم
 بالعقل فهو اصله ولو بطل العقل بطل السمع والعقل معا وهذه من قواعد
 المتكلمين

قلنا قد اعترضهم في ذلك المحققون بان العلوم يستحيل تعارضها في العقل
 والسمع فتعارضها تقدير محال فانه لو بطل السمع أيضا بعد ان دل العقل على
 صحته لبطل معا ايضا لان العقل قد كان حكما بصحة السمع وانه لا يبطل فحين
 بطل السمع علمنا ببطلانه بطلان الاحكام العقلية وممن ذكر ذلك ابن تيمية
 وابن دقيق العيد والزركشي في شرح جمع الجوامع

الصورة الثانية أن يتيقن المتكلم بعض الادلة العقلية حتى لا يشك في صحتها
 وهي كذلك ثم يعتقد لتقصيره في علم السمع أن السمع ورد بنقيض ذلك الامر
 المعلوم عنده فيقع في الكفر الصريح كابن الراوندي وسائر من صرح بالردة
 لذلك . ومن هؤلاء بعض الفلاسفة واكثر البراهمة أعنى ان بعضهم كفر من
 هذه الجهة وبعضهم كفر من جهة أخرى وذلك ان هؤلاء اجتمعت كلمتهم على ان
 عذاب الآخرة خال عن المصلحة والحكمة وان ذلك لا يجوز علي مختار عليم
 حكيم . فقولهم ان التعذيب لغير حكمة لا يجوز علي المختار العليم الحكيم
 حق وصواب لكنهم قصروا في علم السمع فظنوا انه ورد بان ذلك العذاب
 خال عن الحكمة . ودعوى هذا علي السمع باطلة . وقد جود ابن تيمية غالبا

في الرد عليهم على التفصيل كما هو مبسوط في حادي الارواح . و اشار الى
 مثل قوله الغزالي في المقصد الاسني في شرح الرحمن الرحيم منه ولم يصرح
 وجعل ذلك من الاسرار التي لا تفشى . وسيأتي طرف من ذلك و بيان المختار
 منه في مسألة اثبات الحكمة قريبا ان شاء الله تعالى

الصورة الثالثة قوم أسرفوا في التقصير في علم السمع تارة في طلب
 معرفة نصوصه وألفاظه وطرق صحتها وتارة في معانيها . وتارة في كيفية الجمع بين
 المتعارض فيقدمون العموم على الخصوص . والظواهر على النصوص . ونحو
 ذلك حتى ظنوا في بعض الامور ان السمع ورد به وروداً ضرورياً أو قطعياً
 ولم يرد به السمع أصلاً لا ضرورة ولا قطعاً ولا ظناً ثم عارضته ادلة كثيرة
 جلية عقلية أو سمعية أو كلاهما كالنواصب والروافض وكثير من الوعيديّة
 والمبالغين في التكفير والتفسيق والتقنيط والتبري من كثير من اهل الاسلام
 والابتداء الذين لهم ذنوب وهفوات لا تخرج عن الاسلام

ومن ذلك خبط كثير من الناس في مسألة القرآن وتكفير كل منهم لمن
 خالفه بغير برهان حتى اعتقد بعض المحدثين قدم التلاوة ووجد حدوث صوت التالي
 مع اعترافه بحدوث التالي وحدث لسانه ووجودهما قبل التلاوة . وقد قال الغزالي
 ان هذا مادري ما القديم . وقال البيهقي ان من عرف معنى هذا رجع عنه وانما
 كانت هفوة ممن لم يتعقل هذا وحتى قال الشيخ أبو علي الجبائي ان الله تعالى
 يتكلم مع التالي وان الصوت كامن في الحروف في المصاحف وكل ذلك لا اعتقادهم
 أن السمع ورد بان كلام الله هو المسموع في المحاريب المكتوب في المصاحف
 وان منكر هذا كافر

وما قالوه من ان ذلك كلام الله في الجملة حق ولكن لا بد من الفرق بين

التلاوة والتملؤ والحكاية والمحكي وهو فرق ضروري فان التملؤ المحكي كلام الله
 بغير شك والتلاوة والحكاية فعل لنا مقدور اختياري بغير شك. ولا شك أن
 ما هو مقدور لنا واقع باختيارنا غير المعجز الذي لم يقدر عليه أحد فالشيخ أبو
 علي خاف ما خاف أهل الاثر في المرتبة الاولى من الكفر في مخالفة السمع
 فتكلف مخالفة المعقول في كمن الصوت في الحروف المكتوبة وفي احداث
 صوت من الله مع صوت كل قاري حتى يكون السامع لكل قاري سامعا
 لكلام الله على الحقيقة كما سمعه موسى عليه السلام كل هذا حتى لا يخالف
 الاجماع والنص حيث قال الله تعالى « فأجره حتى يسمع كلام الله » فأى
 حرج على أهل الاثر اذا تابوا سائر السمع وخالفوا من المعقولات ما هو
 أدق من المعقول الذي خالفه أبو علي في هذه المذاهب التي لولا رواها عنه
 أصحابه لعدت من تشنيع الاعداء عليه

واما أولئك المحدثون فلم يفرقوا بين انكار السلف كون القرآن مخلوقا
 وبين كونه قديما فظنوا ما ظن أبو علي من الاجماع من السلف على قدمه
 وسوف يأتي الفرق بينهما في بابہ . وأما الروافض والنواصب والخوارج وغلاة
 الوعيدية فظنوا ان السمع ورد بعقائدهم فجددوا كل ما خالف ذلك مما لم يعلموه
 وتأولوا ما علموه فحش جهلهم حيث قدموا الاكاذيب المعلوم عند أهل
 السمع بطلانها على المتواترات. وهؤلاء لادواء لهم لان اعتقادهم تقليد محض
 لا سلا فهم وهو غير منكشف لهم الابان يشكوا فيه ويقبلوا على تعلم السمع
 وقراءة كتب الرجال والتواريخ والمسائيد حتى يكونوا من ائمة السمع وينكشف
 لهم جهل اسلافهم أو عنادهم وهم غير ملتفتين الي شيء من هذا بل هم في
 غاية العجب بعلمهم واتقانهم وغاية السخرية بخصوصهم فهم أخفش الاقسام الاردية

المشهوره وهم من الذين لا يدرون أنهم لا يدرون
وقد رأيت لبعض حذاق الباطنية في كتاب الملل والنحل القدح في
الاخبار بذلك فانه لم يفرق بين التواتر الحق ودعوى التواتر فقال أما التمسك
بالاخبار فانه متعارض لان كل طائفة قد تواتر لهم ما هم عليه عن اسلافهم
الذين يشقون بهم ولم يعلم المفضل أن هذا مثل دعوى اليهود لقول موسى عليه
السلام تمسكوا بالسبت أبدا ودعوى ترار ذلك عنه وأنه لا فرق بين تلك
الدعوى وبين ما صح عن نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه لاني بعدي
وأنه خاتم الانبياء وكم بين تواتر صفات الكمال في رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم وتواتر معجزاته وفضائله للعارفين وبين تلقي صبيان اليهود لما
يعارض ذلك كله عن آبائهم القوم البهت . وهل يقول مميزان الامرين في
التواتر سواء فجهال هذه الصورة مثل صبيان اليهود حين نشؤا على ظن
السوء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانه لا دواء لهم الا أن يتركوا
تقليد آبائهم في ذلك الظن السيء ويطالعوا كتب الاسلام التي فيها سيرته
وأخلاقه ومعجزاته وسائر مناقبه والتواتر مما لا يمكن تعريف الجاهل به ألبتة
ولذلك يقول العلماء في ذلك انه معلوم لمن طالع كتب الاخبار والا
فكل مبطل معتقد لصحة باطله . ولولا الفرق بين الاعتقادات الباطلة
والعلوم الصحيحة ما تميز كفر من اسلام ولا شرك من توحيد ولا عالم
من جاهل فالعلم الحق ما جمع الجزم والمطابقة والثبت عند التشكيك
فالظنون تلبس بالعلوم الجازمة عند كثير من العامة والاعتقادات الباطلة
وان كانت جازمة في نفوس أهلها فهي غير مطابقة في الخارج واعتقادات
عوام المسلمين وان كانت جازمة في نفوسهم مطابقة للحق فانها لا تثبت في

نفوسهم عند التشكيك والعلم الحق هو ما جمع هذه الاوصاف الثلاثة . والله سبحانه قد خص بالهداية له من علم منه القبول والانصاف والاهلية لذلك كما قال في ابراهيم عليه السلام « وكنّابه عالمين » وقال معاذ ان العلم والايمان مكانهما من طلبهما وجدها فاطلبوا ذلك من حيث طلبه ابراهيم حيث قال « انى ذاهب الى ربي سيهدين » وقد تقدم الارشاد الى طريق الظفر بالحق في هذه المقدمة من هذا المختصر

الصورة الرابعة طائفة من أهل السمع اتقنوا علم السمع وعلّموا منه بعض القواعد علماء صحيحا وتواتر لهم ما لم يتواتر لغيرهم لشدة بحّثهم وقطعهم أعمارهم في ذلك ثم نازعهم في ذلك جماعة من علماء المعقولات المقصرين في علم السمع كبعض المعتزلة خصوصا المتأخرين في نفي الشفاعة للموحدين ونفي الرجاء للمذنبين منهم وايجاب خلودهم في النار مع المشركين فظن أولئك الذين اتقنوا ما علّموا من السمع ان العلوم العقائدية هي المعارضة لما عرفوه من السمع الحق في ذلك لشبهة ان المعارضين لهم فيه يدعون التحقيق في المعقولات فيعادون علم المعقول ومن خاض فيه حتى من أهل السنة وظنوا أن الاصغاء اليه والنظر فيه يستلزم البدعة من غير بد ولو نظروا بعين التحقيق لعلموا ان خصوصهم في هذه المسألة انما اتوا من التقصير في علم السمع واقلال البحث عنه وما شابوا به جدا لهم من المعقولات فانما ادعوا فيه على العقل ما هو بريء منه كما يدعون على العقل تقبيح خطاب الله لنا بالعموم المخصوص في العقائد من غير بيان مقترن به ولم يعلموا انه يرد عليهم هذا بعينه في عمومات الوعد كعمومات الوعيد فلو حرم تخصيص الوعيد بالادلة المنفصلة عنه لحرم تخصيص الوعد كذلك بل أولي وأحري . وحينئذ يحصل بطلان مقصودهم

فان قالوا في عمومات الوعد يمكن ان تخصيها قد كان تقدمها وعلم
قلنا وكذلك يمكن في عمومات الوعد. فان قالوا في تخصيص الوعد انه ظني.
قلنا صدقتم انه ظني عندكم لكن قد علم غيركم ما لم تعلموه من تواتره كما اوضحته
في العواصم. ولئن سلمنا انه ظني فان حكم الظني ان لا يقطع بصدقه ولا كذبه
لانها يقطع بكذبه لانه لا طريق الي ذلك وانتم لم تتوقفوا في صدقه بل قطعتم بكذبه
وهذا هو القطع بغير تقدير. والخطب الذي ليس من العلم العقلي في قبيل ولا دبير
واعلم انه لا يكاد يسلم من هذه الاغلاط الا احد رجلين إما رجل ترك
البدعة كلها والتمذهب والتقاليد والاعتزاء الي المذاهب والاخذ من التعصب
بنصيب وبقي مع الكتاب والسنة كرجل نشأ قبل خدوث المذاهب ولم يعبر عن
الكتاب والسنة بعبارة منه مبتدعة واستعان بالله. وانصف ووقف في مواضع
التعارض والاشتداد. ولم يدع علم ما لم يعلم ولا تكلف مالا يحسن وهذا هو
مسلك البخاري وأئمة السنة غالباً في ترجمة تصدير الابواب وفي العقائد بالآيات
القرآنية والاخبار النبوية كما صنع في أبواب القدر وكتاب التوحيد والرد على
الجهمية وأبواب المشيئة. ورجل اتقن العلمين العقلي والسمعي وكان من أئمتها
مما بحيث يرجع اليه أئمتها في وقائهما ومشكلاتهما مع حسن قصد وورع
وانصاف وتحرر للحق فهذا لا تخلف عنه هداية الله واعانته. وأما من عادي أحد
هذين العلمين وعادي أهله ولم يكن على الصفة الاولى من لزوم ما يعرف وترك
مالا يعرف فانه لا بد أن تدخل عليه البدع والاغلاط والشناعات
ومن أنواع الزيادة في الدين الكذب فيه عمداً وهذا الفن يضر من لم
يكن من أئمة الحديث والسير والتواريخ ولا يتوقف على تقدم فيه بحيث
لا يفرق بين ما تواتر عند أهل التحقيق وبين ما يزوره غيرهم وليس له

دواء الا اتقان هذا الفن والرسوخ فيه وعدم المارضة لاهله بمجرد الدعاوي
 الفارغة وهو علم صعب يحتاج الى طول المدة ومعرفة علوم الحديث وعدم
 العجلة بالدعوي وان كان جلياً في معناه فان الرسوخ فيه بعيد عن حصول
 العلم الضروري باحوال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحوال السلف
 بحيث يعلم دينهم بالضرورة مثل ما يعلم مذهب المعتزلة والاشعرية كذلك
 بطول البحث في علم الكلام ويعلم ما يختلفون فيه وما لا يختلفون فيه
 وما يمكن القدح فيه من المنقولات المشهورة وما لا يمكن من غير تقليد
 ولا أقل من معرفة مثل علوم الحديث للحاكم في ذلك وهذا عندي هو الفائدة
 العظمي في الرسوخ في علم الحديث وليس الفائدة العظمي فيه معرفة احاديث
 الاحكام في فروع الحلال والحرام كما يظن ذلك من يقتصر على قراءة بعض
 المختصرات في ذلك ويكتفي به في هذا العلم الجليل. ولا مر ما كان أئمة الحديث
 الراسخون اركان الايمان في الثبوت عند الفتن والامتحان. وقد ذكرت أمور
 كثيرة يقدح بها على المحدثين وأئمة المنقولات وقد ذكرتها والجواب عنها في
 المجلد الاول من العواصم واشتمل ذلك على فوائد ومعارف مهمة يحتاج اليها
 من يهتم بالمعارف المنقولة والله الحمد. وهذا آخر ما حصر من التحذير من
 الزيادة في الدين والكلام في بطلان ذلك وتحريمه وهو الامر الاول
 وأما الامر الثاني وهو النقص في الدين برد النصوص والظواهر ورد
 حقائقها الى المجاز من غير طريق قاطعة تدل على ثبوت الموجب للتأويل الامجرد
 التقليد لبعض أهل الكلام في قواعد لم يتفقوا عليها أيضاً وأخش ذلك واشهره
 مذهب القرامطة الباطنية في تأويل الاسماء الحسني كلها ونفيها عن الله على سبيل
 التنزيه له عنها وتحقيق التوحيد بذلك ودعوى أن اطلاقها عليه يقتضى التشبيه

وقد غلوا في ذلك وبالغوا حتى قالوا انه لا يقال انه موجود ولا معدوم بل قالوا انه لا يعبر عنه بالحروف وقد جعلوا تأويلها ان المراد بها كلها امام الزمان عندهم وهو عندهم المسمى الله والمراد بلا اله الا الله وقد تواتر هذا عنهم وأنا من وقف عليه فيما لا يحصى من كتبهم التي في أيديهم وخزائنهم ومعافلهم التي دخلت عليهم عنوة أو فتحت بمد طول محاصرة وأخذ بعضها عليهم من بعض الطرقات وقد هربوا به ووجد بعضها في مواضع خفية قد أخفوه فيها فكما ان كل مسلم يعلم ان هذا كفر صريح وانه ليس من التأويل المسمى بحذف المضاف المذكور في قوله تعالى « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها » أي أهل القرية وأهل العير وإنما علم هذا كل مسلم تطول صحبته لأهل الاسلام وسمع أخبارهم والباطني الناشئ بين الباطنية لا يعلم مثل هذا فكذلك المحدث الذي قد طالت مطالعته للآثار قد يعلم في تأويل بعض المتكلمين مثل هذا العلم وان كان المتكلم لبعده عن اخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأحواله وأحوال السلف قد بعد عن علم المحدث كما بعد الباطني عن علم المسلم فالتكلم يري أن التأويل ممكن بالنظر الى وضع علماء الادب في شروط المجاز وذلك صحيح ولكن مع المحدث من العلم الضروري بأن السلف ما تأولوا ذلك مثل ما مع المتكلم من العلم الضروري بأن السلف ما تأولوا الاسماء الحسنى بامام الزمان وان كان مجاز الحذف الذي تأولت به الباطنية صحيحا في اللغة عند الجميع لكن له موضع مخصوص وهم وضعوه في غير موضعه كذلك المتكلم في بعض أسماء الله الحسنى كالسميع والبصير والحكيم والرحمن والرحيم فانها من الاسماء الحسنى المعلوم ورودها في كتاب الله على سبيل التمدح بها والثناء العظيم ونص الله تعالى ورسوله على انها ثناء على الله تعالى في حديث قسمت الصلاة بيني

وبين عبدي وفيه فاذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى أثنى عليّ عبدي مع
 تكريرها في عهد النبوة والصحابة والتابعين لم يشعر أحد منهم في تلك الاعصار
 كلها بتقبيح شي من ظواهرها. ألا ترى ان الرحمن الرحيم ثابتان في السبع المثاني
 المعظمة متلوان في جميع الصلوات الخمس مجهور بهما في أكثرها في محافل المسلمين
 مجمعين على انهما من أحسن الثناء على الله تعالى وأجمله وأفضله متقربين الى الله
 بمدحه بذلك مظهرين أنه أحب الحمد اليه ولذلك كرر تكرار كثيرا في
 كتاب الله سبحانه وفي بسم الله الرحمن الرحيم المكرر في أول كل سورة
 المتبرك به في أول كل عبادة وجمعا معا ومرجعهما الى معنى واحد ولم يجمع
 اسمان في معنى واحد في موضع واحد قط كالغفار الغفور ونحو ذلك بخلاف
 الرحمن الرحيم فتأمل ذلك فهما الغرة والمقدمة في ممدوح رب العزة في خطب المسلمين
 وجمعهم وجماعاتهم وحوادثهم ومجامعهم ورسائلهم ومكاتباتهم وتصانيفهم
 وتصرفاتهم وكل أمر ذي بال كان منهم في مصادرهم ومواردهم وتضرعهم
 الى ربهم ودعائهم وعند رقبتهم وخضوعهم وجددهم واجتهادهم يلقتها سلف
 المسلمين خلفهم ويتلقنهما خلفهم عن سلفهم ويعلمهما الآباء أبناءهم ويتعلمهما
 الابناء من آبائهم ويتردد التشفي بذكرها بين أصغرهم وأكبرهم وبدوهم
 وحضرهم وخاصتهم وعامتهم وذكرانهم واناثتهم وبلداتهم وأذكيائهم فأبي معلوم
 من الدين أبين من كونهما من ممدوح الله تعالى وأشهر وأوضح وأظهر وأكثر
 استفاضة وشهرة وتواترا وعظمت الشناعة في انكار حقيقتهم ومدحتهم
 حين وافق ذلك مذهب القرامطة ومذهب أسلافهم من المشركين في
 انكارهم الرحمن ونص القرآن على الرد عليهم في ذلك والصدع بالحق فيه
 حيث حكى عنهم قولهم وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا فقال عز من قائل

« الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوي على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً » وحيث قال « وهم يكفرون بالرحمن قبل هوربي لاله الا هو » وحيث قال « وهم بذكر الرحمن هم كفرون » وعظم الله تعالى هذا الاسم الشريف وبالغ في تعظيمه حيث قال « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياماً تدعوا فله الاسماء الحسنى » وقال حا كيا عن خيار عباده « هو الرحمن آمناً به وعاليه توكلنا » وجاءت الصواع القرآنية مادحة لله تعالى بأعظم صيغ المبالغات في هذه الصفة الشريفة الحميدة بأن الله عز وجل خير الراحمين وأرحم الراحمين وكرر هذه المبالغة في مواضع من كتابه الكريم الذي قال فيه « انا جملناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون » وجاءت في كلام موسى وأيوب ويعقوب ويوسف عليهم السلام

وكرر الله تعالى التمدح بالرحمة مرارا جملة اكثر من خمسمائة مرة من كتابه الكريم منها باسمه الرحمن اكثر من مائة وستين مرة وباسمه الرحيم اكثر من مائتي مرة وجمعهما للتأكيد مائة وست عشرة مرة وأكد الرحيم بجمعه مرارا مع التواب ومرارا مع الرؤف . والرأفة أشد الرحمة ومرارا مع الغفور وهي اكثر عرفت منها سبعة وستين موضعا وأخبرانه كتب على نفسه الرحمة مرتين . وأنه لا عاصم من أمره الا من رحم وان من لم يرحمه يكن من الخاسرين ولا يزالون مختلفين الا من رحم وإن النفس لأمارة بالسوء الا مارحم . وأنه ذو رحمة واسعة الى غير ذلك من صيغ المبالغات القاضية بأن ذلك من أحب الثناء والممدوح والمحمد اليه عز وجل

وبالغت الملائكة الكرام في ممدوح الرب سبحانه بذلك فأوردت أبلغ

صبيغ المبالغات فقالت « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما » ومدح الله ذاته الكريمة هذه الصيغة البليغة فقال « ورحمتي وسعت كل شيء » وفي كتاب سليمان عليه السلام الذي حكاه الله عنه في كتابه الكريم لشرفه العظيم « انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم » وحكى الله نحو ذلك في كتابه الكريم عن ابراهيم ويعقوب وموسى وأيوب وصالح وعيسى ابن مريم عليهم السلام للدلالة على اتفاق الاديان النبوية الاولى والآخرة على مدح الله تعالى بذلك وخاطب الانبياء عليهم السلام بذلك الجفاة الاجلاف من المشركين ونحوهم ممن لا يفهم دقائق الكلام الصارفة الى مقاصد أهله فقال الخليل عليه السلام في خطاب أبيه « ياأبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصياً ياأبت انى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً » وقال هارون عليه السلام لعباد العجل ما ذكره الله عنه ومدحه به حيث قال « ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعونى » وكتب ذلك سليمان الى بلقيس وقومها وأمر الله تعالى فى كتابه الكريم بالفرح برحمته والفرح بها فرع التصديق بها فقال تعالى « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » وفى عطفها على فضله دلالة على المغايرة بينهما وذلك خلاف ما يقول من تأولها

وفى الصحاح من ذلك الكثير الطيب وما لا تتسع له هذه التذكرة المختصرة. منه حديث سلمان وأبي هريرة وجندب وابن عباس وعبادة وأبي سعيد الخدرى وابن حيدة وخلص والحسن وابن سيرين فى المائة الرحمة التى لله تعالى وانها وسعت الخلائق منها رحمة واحدة وأن هذه الرحمة التى يتراحم بها الخلائق والسباع والدواب البرية والبحرية هى جزء من مائة جزء من رحمة

الله وظهرت محبة الله تعالى للثناء عليه بهذه الصفة وما يشتق له منها من الاسماء الشريفة حتي كان أحب الاسماء اليه عبد الله وعبد الرحمن كما ثبت في الصحيح فكيف يقال ان ظاهرها نقص وذم وكفر وتشبيه وسب للملك الحميد المجيد الذي لا أحد احب اليه الحمد والمدح منه ولا أعرف بما يليق بجلاله منه ثم من رسله ولا يحصى عليه ثناء هو كما اثني على نفسه لاهليته لذلك ولذلك مدح نفسه وعلنا مدحه ودعانا اليه وأثابنا عليه فكيف يفتتح كتبه الكريمة ويشحنها بما ظاهره السب والذم والكفر والتشبيه وبما نسبته اليه كنسبة الارادة الى الجدار والجناح الى الذل بل أشد بعدا من ذلك فان الجدار لا يذم بالارادة والذل لا يذم بالجناح فصار لا يوجد لذلك مثال لانه يستلزم استعارة اسم الذم لارادة المدح كما لو مدحت بالظلم الملك العادل وبالنقص الرجل الكامل مجازا ونحو ذلك مما لا يحسن في البلاغة بل لا يصح في اللغة ولا يوجد في كلام العامة والمعجم

وقد أجمع المسلمون على حسن اطلاق الرحمة على الله من غير قرينة تشعر بالتاويل . ولا توقف على عبارة التنزيل . ولو كان ظاهرها القبح والذم والانتقاص لله عز وجل لم يحسن ذلك من العباد وان ورد في كلام الله أقر في موضعه على قواعد علماء الكلام . على أن فطر العقول تعرف رحمة الله تعالى وسعة علمه وكمال قدرته فان العلم بضعف العباد مع تمام القدرة والمادح والمحامد وعدم المارض يستلزم الرحمة عقلا أيضا فهي من المحكمات لا من المتشابهات على أن الله سبحانه أعلم وأحكم وأجل وأعظم وأعز في كبريائه عن أن يتخير ما ظاهره الانتقاص والذم غرة شاذخة لاسمائه الحسنی مقدمة في مثنائي كتابه العظيم وهو الذي بلغ كلامه أعلى درجات الاعجاز في البلاغة التي هي البلوغ

الى المراد المقصود باوضح العبارات وأجزؤها . وأبينها وأجملها .
وأيضاً فقد ثبت ان الرحمن مختص بالله تعالى وحده ويحرم إطلاقه على
غيره ولو كانت الرحمة له مجازاً ولغيره حقيقة كان العكس أوجب وأولى . وما
المانع للمسلم من إثباتها صفة حمد ومدح وثناء كما علمنا ربنا مع نفي صفات
النقص المتعلقة برحمة المخلوقين عنه تعالى كما اثبتنا له اسم الحى العليم الخبير
المريد مع نفي نقائص المخلوقين فى حياتهم المستمرة لجواز التلم بأنواع الآلام
ثم للموت الذى لا بد منه لجميع الاحياء من الانام . وكذلك ينزه سبحانه
عما فى علمهم الناقص بدخول الكسب والنظر فى مبادئه والاستدلال
والاضطرار فى منتهاه الذى يستلزم الجسمية والبنية المخصوصة والحدوث
ويدرس له التغير والنسيان والخطأ والشغل ببعض المعلومات عن بعض
وكذلك تزد ارادته تعالى عما فى ارادتنا من استلزام الحاجة الى جلب المنافع
ودفع المضار ونحو ذلك . وكذلك كل صفة يوصف بها الرب سبحانه ويوصف
بها العبد وان الرب يوصف بها على اتم الوصف مجردة عن جميع النقائص
والعبد يوصف بها محفوفة بالنقص . وبهذا فسر أهل السنة نفي التشبيه ولم
يفسروه بنفى الصفات وتطيلها كما صنعت الباطنية الملاحدة
ويدلك على قبح تأويل هذه الاسماء الشريفة فى الفطر كلها انك تجد
المعتزلي يستقبح تأويل الاشعرية للحكيم غاية الاستقباح والاشعري يستقبح
تأويل المعتزلة البغدادية للسميع البصير المريد غاية الاستقباح والسنى يستقبح
تأويل المعتزلة والاشعرية للرحمن الرحيم الحكيم غاية الاستقباح والكل
يستقبحون تأويل القرامطة لجميع الاسماء الحسنى غاية الاستقباح . ومتى نظرت
بعين الانصاف وجدتهم فى ذلك كما قيل

وعين الرضا عن كل عيب كليله * ولكن بين السخط تبدي المساويا
وكذلك نجد كل واحد منهم يلزم المنكر عليه مثل ما أزمه فان المعتزلة
والاشعرية اذا كفروا الباطني بانكار الاسماء الحسنى والجنة والنار يقول
لهم الباطني لم أجدها نَمَا قلت هي مجاز. مثل ما ازمكم لم تبحدوا الرحمن الرحيم
الحكيم وانما قاتم انها مجاز وكيف كنماك المجاز في الايمان بل الرحمن الرحيم وهما
أشهر الاسماء الحسنى أو من أشهرها ولم يكن في ساثرها وفي الجنة والنار
مع انهما دون اسماء الله بكثير . وكم بين الايمان بالله وباسمائه والايمان بمخلوقاته
فاذا كنماك الايمان المجازي باشهر الاسماء الحسنى فكيف لم يكن في مثله في
الايمان بالجنة والنار والمعاد يوضحه ان الاجماع منقاد على كفر من قال ان الله
يأمر بالفسق والمعاصي حقيقة وقد قال الزمخشري بذلك مجازا في تفسيره « امرنا
مترفها ففسقوا فيها » ولم يكفر بذلك . وكذلك قال بعض الاشعرية ان
الله تعالى يحب المعاصي مجازا ولم يكفروا بذلك ولو قالوه حقيقة كفروا فدل
على ان الايمان المجازي في موضع الحقائق كلا شيء فكما لم يضر من آمن
بالامر بالقبايح مجازا وكذلك لا ينفع من آمن بالرحمن الرحيم الحكيم مجازا
لانهم بمنزلة الزمخشري في إيمانه بالامر الله بالفسق مجازا مع نفيه لذلك أشد
الزني واعتقاده انه كالمدم . يوضحه انه لا شك ولا خلاف في كفر
من آمن بالنبوات مجازا ونفاها حقيقة فاسماء الله الحسنى المعلوم تمدحه بها في
جميع كتبه أجل وأعظم من جنته وناره وانبيائه فلا يكفي الايمان بشيء منها
مجازا الا أن يصح في ذلك اجماع قاطع وبرهان الله أقطع في بعض المواضع
يؤمن معه من الوقوع في البدعة والفرقة المنهي عنهما بالنصوص والاجماع .
وكذلك يقول بعضهم لبعض فيما اختلفوا فيه كما يقول لهم الباطني

وكذلك محبة الله تعالى لا نبيا له وأوليائه التي هي أعظم فضل الله العظيم عليهم وأشرف ما يرجونه من مواهبه العظام* وقد نص الله تعالى على ذلك في غير آية من كتابه الكريم كقوله تعالى « يحبهم ويحبونه » وقوله تعالى « والله يحب الصابرين » وكذلك كون الله يحب التوابين ويحب المتطهرين .
 واكبر من ذلك ان الله تعالى اتخذ ابراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم خليلا بالنص القرآني واتخذ محمداً صلى الله عليه وسلم خليلا بالنص النبوي والحلة في اللغة العربية أرفع مراتب المحبة ولم تزل هذه النصوص مقررة مجللة معتقدة مع تنزيه الله تعالى من نقائصها مثل تنزيهه من نقائص علم الخلقين وارانتهم في العليم المرید وغيرهما حتى فشت البدعة واجتمعت كلمة المعتزلة والاشعرية على تقبيح نسبة الرحمة والحلم والمحبة والحلة الى الله تعالى الا بتأويل موجب لنفي هذه الاشياء عن الله بغير قرينة . ووجب تحريم اطلاقها الا مع القرينة فيجوز عندهم أن تقول ان الله غير رحيم ولا رحمن ولا حليم ولا يحب المؤمنين ولا الصابرين ولا المتطهرين ولا اتخذ ابراهيم خليلا بغير قرينة ولا تأويل كما يجوز أن تقول في الجدار انه ليس بمريد ولا يجوز ذلك الاثبات الا بالتأويل والقرينة الدالة عليه

والمسلم بالفطرة ينكر هذه البدع . وبالرسوخ في علم الحديث يعلم بالضرورة حدوثها وان عصر النبوة والصحابة بري منها مثل ما يعلم ان المعتزلة ابرياء من مذهب الاشعرية وأن الاشعرية ابرياء من مذهب المعتزلة وان النجاة ابرياء من مذهب الشيعوية وامثال ذلك فيجب تقرير ذلك وأمثاله مما وصف الله تعالى به ذاته الكريمة على جهة التمدح والحمد والثناء . وسيأتي الجواب عن سبب تخلف الرحمة لكثير من أهل البلاء كما يتخلف العطاء عن كثير من

الفقراء . ولا يقدر ذلك في مدح الله بالجود والكرم حقيقة باجماع المسلمين
لمعارضة الحكمة في الموضوعين سواء . وقد جرد الغزالي القول في هذا المعنى
في المقصد الاسنى فلا حاجة الى التلويل بنتمل كلامه وموضعه معروف
والدليل على انه لا يجوز القول بان ظاهر هذه الاسماء كفر وضلال وان
الصحابة والسلف الصالح لم يفهموا ذلك أو فهموا ولم يقوموا بالواجب عليهم
من نصح المسلمين وبيان التأويل الحق لهم امران . الاول قاطع ضرورى
وهو أن العادة توجب فى كل ما كان كذلك أن يظهر التحذير منه من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وآله ومن أصحابه ويتواتر أعظم مما حذروا من الدجال
الاعور الكذاب ولا يجوز عليهم مع كمال عقولهم وأديانهم ان يتركوا صبيانهم
ونساءهم وعامتهم يسمعون ذلك منسوبا الى الله والى كتابه ورسوله وظاهره
الكفروهم سكوت عليه مع بلادة الاكثرين ولو تركوا بيان ذلك ثقة بنظر
العقول الدقيق لتركوا التحذير من فتنة الدجال فان بطلان ربوبيته أجلى
فى العقول من ذلك . الا ترى ان المتكلمين لما اعتقدوا قبح هذه الظواهر تواتر
عندهم التحذير عنها والتأويل لها وصنفوا فى ذلك وايقظوا الغافلين . وعلّموا
الجاهلين . وكفروا المخالفين . واشاعوا ذلك بين المسلمين بل بين العالمين .
فكان أحق منهم بذلك سيد المرسين . وقدماء السابقين . وانصار الدين . الثانى
انه قد ثبت فى تحريم الزيادة فى الدين انه لا يصح سكوت الشرع عن النص
على ما يحتاج اليه من مهمات الدين وثبت أن الاسلام متبع لا مخترع ولذلك
كفر من انكر شيئا من أركانه لانها معلومة ضرورة فأولى وأحرى أن لا يجيء
الشرع بالباطل منطوقا متكررا من غير تنبيه على ذلك لا سيما اذا كان ذلك
الذي سموه باطلا هو المعروف فى جميع آيات كتاب الله وجميع كتب الله ولم

يأت ما يناقضه في كتاب الله حتى ينبه على وجوب التأويل والجمع أو يوجب
الوقف بل لم يأت التصريح بالحق المحض عند كثير منهم قط في آية واحدة
تكون هي المحكمة ويرد إليها جميع المتشابهة فان الله ذكر أنه نزل في كتابه آيات
محكمات ترد إليها المتشابهات ولم يقل ان جميع كتابه متشابهة فإين الآية المحكمة
التي دلت على ما يقولون

وقد اعترف الرازي في كتابه الاربعين وهو من اكبر خصوم أهل
الأثر ان جميع الكتب السماوية جاءت بذلك ولم ينص الله تعالى في آية واحدة
على أنه منزله من الوصف بالرحمة والحلم والحكمة وأنه ليس برحيم ولا رحمن
ولا حلِيم ولا حكيم ولا سميع ولا بصير. وهذا خليل الله تعالى الذي مدح نبينا
محمد صلى الله عليه وآله وسلم بمتابعته يقول لآبيه « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا ينفي عنك شيئاً » الى قوله « ان الشيطان كان للرحمن عصياً »
فكيف يحسن تقرير الخلاف في ذلك كله بين المعظمين من علماء الاسلام
من غير تحذير منه ولا زجر عنه وأمثال ذلك على ما ادعاه علماء الاثر وهو كذلك
وان لم يعترف به وهذه الكتب السماوية موجودة كلها

وهبك تقول هذا الصبح ليل * أيعمى العالمون عن الضياء
فان قيل ورود المتشابهة في القرآن معلوم مجمع عليه ولا بد أن يكون
ظاهر المتشابهة باطلا والا لما وجب التأويل فما هذا التهويل
قلنا أما وروده فمعلوم لا ينكر وأما تفسيره بما يوجب أن يكون ظاهره
باطلا فغير صحيح لقول الراسخين في العلم آمنا به . كل من عند ربنا . ولذم الله
الذين في قلوبهم زيغ بابتغاء تأويله وقد تقدم هذا فلا نسلم قبح ظاهره بل هو
محل النزاع بل نقول هو قسمان

أحدهما لا ظاهر له ولا يفهم منه شيء فلا يضل به أحد وذلك مثل حروف التهجي في أوائل السور على الصحيح كما تقدم حكمه الوقف في معناه وكذلك المشترك الذي تجرد عن القرائن في حق من لم يعرف قرينة مرجحة لأحد معانيه وما يجري هذا المجرى . وقد تقدم الوجه في جواز ورود السمع بمثل هذا ولا يجوز القطع على خلوه عن الحكمة لجواز فهم البعض له ولو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحده أو لجواز أن تكون الحكمة فيه غير فهم معناه ولعدم الدليل القاطع على أنا مخاطبون بهذا الجنس

« النوع الثاني » من المتشابه ما كان له ظاهر يسبق إلى أفهام أهل اللغة وأمكن خفيت الحكمة فيه على العقول مثل عدم العفو عن المشركين في الآخرة وعن شاء الله من المذنبين مع أن العفو أرجح وأحب إلى الله تعالى في جميع كتبه وشرائعه وأحكامه وأوامره فهذا يؤمن بظاهره ولا نقول إن ظاهره باطل بل نقول إن الحكمة فيه خفية ولو أننا علمناها لعرفنا حسنه بل نقطع أننا جاهل من أن نعلم جميع حكم الله في جميع أحكامه . ولو علمنا الله تعالى نصف ما يعلمه لجاز أن تكون الحكمة في هذا النصف الذي لم يعلمناه . كيف وقد صرح أن جميع علم الخلائق في علم الله مثل ما يأخذ الطائر بمنقاره من البحر الأعظم

وأما المجاز المعلوم أنه مجاز مثل « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة . فانها لا تعمي الابصار ولا سكن تعمي القلوب التي في الصدور » فليس من المتشابه فان هذا يعرف معناه جميع أجلاف العرب ولا يصح دخول اللبس والاختلاف في معناه ولذلك لم يقل أحد بنى عمى الابصار لان معني الآية نفي عمى القلوب عن الابصار وأن عمى القلوب هو الحقيقي العظيم المضرة والابصار

لا تعمي عنه انما تعمي القلوب وكذلك الامر بخفض جناح الذل معلوم أن المراد به الخضوع للوالدين والالطف بهما ونحو ذلك وكذلك كلما وضحت فيه احدى القرائن المجازية الثلاث المعروفة اللفظية والعقلية والعرفية ولم تكن القرينة خفية مختلفاً فيها كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى

وقد تم الكلام في بيان تحريم الزيادة في الدين والنقص منه . وقلما تدخل البدعة على السني من هذين الامرين وأكثر ما تدخل عليه من التصرف في العبارات وهو الامر الثالث الذي وعدت بذكره مفردا لكثرة مضمرته وان كان في الحقيقة راجعا الى الزيادة في الدين فأقول

الامر الثالث التصرف في عبارات الكتاب والسنة والرواية بظن الترادف في الالفاظ واعتقاد الترادف من غير يقين . وقد تفاحش الامر في ذلك ونص القرآن على النهي عن التفريق فوجب تحريم ما أدى اليه والاختلاف في معاني كتاب الله تعالى ورواية ما قال الله ورسوله بالمعنى قد أدى ذلك الى الحرام المنصوص . ولم يكن من الانصاف أن نقول الحق متعين منحصر في عبارات بعض فرق الاسلام دون بعض غير ما ثبت في اجماع الامة والعترة فوجب أن يعدل الى أمر عدل بين الجميع فتترك كل عبارة مبتدعة من عبارات فرق الاسلام كلها سواء علمنا بالعقل انها حق أو باطل لانه لا يجب الاشتغال بكل حق فقد نعلم من أمور الدنيا ما لا يحصى ولا تجب علينا معرفته وتعميقه مثل ما اشتملت عليه التواريخ من حوادث الزمان وعجائب أخبار البلدان بل ما تضمنت المفاسد من الحق حرم فلذلك قد يكون من الحق ما هو حرام بالاجماع والنص كالغيبية والنميمة متي أردنا بالحق مجرد الصدق والمطابقة فلذلك لا ينبغي الاشتغال ببعض العلوم وغيرها لمجرد كونها حقا حتى يرد الشرع بالامر بذلك

ليعلم بالشرع انه حق غير متضمن لمفسدة راجحة أو مساوية والله أعلم . وكذلك ما كان من أمور الدين التي لم ينص فرض معرفتها في كتاب الله ولا السنة المتفق على صحتها

فان قلت هذا صحيح متي ثبت انه يجوز على العلماء والثقات الخطأ في فهم المعنى أو في التعبير عما فهموا أو فيها معانها الدليل على جواز ذلك على العلماء حيث لم يصح اجماعهم

قلت الدليل على ذلك أمور كثيرة أذكر منها ما حضر والله الهادي

منها انه ثبت في الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله قال . نضر الله أمراً سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه . وفي رواية فرب حامل فقه غير فقيه وثبت أن الفتنة وقعت بين الصحابة ما لها سبب الاختلاف فهم في الفهم . وثبت في الصحيح أن عدي بن حاتم الصحابي رضى الله عنه غلط في معنى قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود » وجعل تحت وسادته عقالين أسود وأبيض فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله انك لمريض القفا أو عريض الوساد . وثبت في الصحيح ان ابن عمر رضى الله عنهما لما روى حديث الميت يعذب ببكاء أهله قالت عائشة ما كذب ولكنك وهل أي أخطأ في فهم ما سمع . وفي الصحيح عنه أيضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد خرجه البخارى ومسلم وزاد فيه الترمذي وأبو داود قال ابن عمر فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يتحدثونه من هذه الاحاديث يعنى حسبوه أراد القيامة . وفي المستدرک عن علي عليه السلام نحو هذا

وأوضح من هذا كله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرط التعمد فقال من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وهو حديث متواتر فلو لا جواز الخطأ ما كان لذلك فائدة وثبت أيضا أن عمر رضي الله عنه شك في حديث فاطمة بنت قيس لمثل ذلك بل شك في حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه في التيمم لحوف الوهم فان عمارا لا يهتم بتعمد الكذب ولذلك أذن له في روايته مع شكه في صحته وثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال ما عندنا الا كتاب الله وما في هذه الصحيفة أو فهم أو تيه رجل فدل على التفاوت في الفهم ويدل عليه من كتاب الله قوله سبحانه « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما »

يوضح ذلك انه قد اشتد اختلاف العلماء في أمرين أحدهما رواية الحديث بالمعنى حيث يستيقن الترادف والاستواء المحقق في العموم والخصوص والخفاء والجلء وأن لا تنقل اللفظة المشتركة الى لفظه غير مشتركة ولا العكس ولا لفظه لها مجاز الى لفظه لا مجاز لها ولا العكس ولا يبر بالحقيقة عن المجاز ولا العكس ولا بالمنطوق عن المفهوم ولا العكس ولا بالمطابقة عن التضمن ولا الالتزام ولا العكس وامثال ذلك

فاذا اجتمعت هذه الشرائط وعلم اجتماعها فهو محل الاختلاف الشديد في الرواية بالمعنى فمنهم من اجاز الرواية بالمعنى للضرورة ومنهم من منعها خوفا من المفسدة . ومنهم من فصل فقال ان كان اللفظ النبوي محفوظا لم يجز سواه . ومنهم من عكس وقال ان كان محفوظا جاز لان معنى اللفظ المحفوظ معروف يتمكن من تبديله بمثله ومعنى اللفظ المنسي غير معروف الى غير ذلك من الاقوال

ولولا ضرورة الترجمة للعجم ما شك منصف أن الأولى منع هذا سداً للذريعة إلى تحريف المعاني النبوية لأن كل أحد حسن الظن بنفسه وقد يظن بل يقطع أن المعنى واحد وليس كذلك . يوضحه أن الدليل على أن المعنى واحد ليس إلا عدم الوجدان لمعنى آخر لجواز الاشتراك أو التجوز وهذا دليل ظني والظن هنا غير مفيد

فثبت أنه لا يجوز إلا للضرورة المجمع عليها كالترجمة للعجمي . ولذلك كان بيان الموقوف على الصحابي من المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واجباً ولم يحل رفع الموقوف الذي لا مجال للعقل في معرفته وإن جاز العمل به لحسن الظن بالصحابي فلا يحل رفعه . وثبت عن ابن مسعود أنه كان إذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استقبلته الرعدة وقال هكذا إن شاء تعالى أو أو . ذكره الذهبي في ترجمته من التذكرة . وسمي أبو بكر رضي الله عنه تفسيره للكلاسة رأياً لاجل هذا رواه البغوي في تفسيره وغيره والأنا فسرها إلا بمقتضى اللغة العربية

فإن قلت لا بد من العمل بدلالة التضمن والالتزام فكيف منعت منهما قلت لم أمنع من العمل بهما في العمليات الظنيات وإنما منعت من أمرين . أحدهما تبديل الدلالة بهما فكما أنه لا يجوز لك أن تقول إن الله حرم عظام الخنزير وشعره أعني لا يجوز أن تنسب ذلك إلى قول الله ونصه بدلالة التضمن وهي أن هذه الأشياء بعض الخنزير الذي حرمه الله تعالى وهو متضمن لها وإن كان لك أن تذهب إلى ذلك وتعمل فيه بمقتضى ما تضمنه على أن المنصوص من تحريمه هو لحمه لا جملته . وثانيهما العمل بالتضمن والالتزام في الاعتقاد القاطع لأنهما غير قاطعين ولا ضرورة إليهما فيه ولخوف الفتنة

وفتح أبواب الاختلاف والتفرق المنهى عنه

وقد روي البخاري ومسلم والنسائي حديث ابن عمران الجوني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقرؤا القرآن ما اختلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا عنه وشواهد كثيرة فهذا في القرآن المأمور بالاعتصام به كيف بما سواه

الامر الثاني مما يدل على جواز الخطأ على أهل العلم في الفهم والتعبير انه اشتد اختلاف فطنائهم واذكيائهم في تعريف الامور الظاهرة بالحدود الجامعة المأذنة وقد تسمى الحقائق فانه قد علم شدة اختلافهم في ذلك وقدح بعضهم على بعض وعلم اجتهادهم في تحريرها وندور الحد الذي لا يعترض مع أن كثيراً من الامور التي يتعرضون لحدها يكون جلياً واضحاً كالعلم والخبر وقد اشتد الخلاف في تحديدهما كما ذكره ابن الحاجب في مختصر المنتهي وشرح كتابه وغيرهم وكذلك يختلف المتكلمون والنحاة والفقهاء في نحو ذلك فثبت أن المعبرين عن المعاني كالرماة للاغراض يقل منهم المصيب . ومن يفوز من الاجادة بنصيب

بل قد وضع في كتاب الله عز وجل اختلاف سليمان وداود عليهما السلام في الفهم كما مضى ونص موسى على أن أخاه هارون افصح منه لساناً فاذا ثبت جواز الخطأ على العلماء في الفهم أولاً ثم في التعبير عما فهموا ثانياً وكانوا قد اختلفوا في كثير من القرآن والسنة وعبر كل منهم بعبارة محدثة مبتدعة وقد رأيناهم متباعدي الفهم والاجادة في التعبير عن الجليات كالعلم والخبر مع جمع الخواطر على تنقيح العبارة في الحدود وحذف الفضلات واجتناب المجاز وقصد صحة الجمع لاوصاف المحدود والمنع من دخول غيره

فيه والعناية التامة في تحرير الحد على جميع شرائطه المعروفة والحذر من قدح
الاذكياء فيه بأدنى أمر يلمحه فظنهم الوقادة . وقرائحهم النقادة . فمع هذا
الاحتراز الكثير وقع الخلل الكبير في تعريف كثير من الجليات التي هي
افعالنا كالخبر أو صفاتنا الوجدانية كالعلم والوجود فكيف اذا وقع التعبير
عن محارات العقول وواقفها من أحكام القدم والتقديم سبحانه ونعوت جلاله
الاكبر الاعز الاعظم وسائر ما يتعلق به من الاسماء والاحكام ثم سائر دقائق
الجواهر والاعراض وغوامض علم الكلام وما لم تعرف العقول منه الا مجرد
العبارات الرائعة والاشارات الغامضة في أسرار الاقدار والحكم الخفية وتأويل
المتشابهات التي تفرد الرب سبحانه بعلمها على الصحيح والجمع بين المتعارضات
والخوض في المنوعات مثل كلامهم في الروح مع توقف النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم فيه ونزول القرآن بما يقتضي الكف عنه ورعا وأدبا وحياء من
الله ورسوله حتى تجاسروا على تأويل الروح بغير دليل

ومنتهي الامر أن ما قالوه محتمل فمجرد الاحتمال لا يبيح المنوع من
غير يقين مع التساهل وعدم الاحتراز الذي ذكرناه في الحدود ومع اعتماد المجاز
والاستعارات والتورية والاشارات في كثير من المواضع . على ان الله تعالى
قد حكى في كتابه من زجر الملائكة عن الخوض في بعض ذلك ما كان فيه
كفاية وعبرة حيث تعرضوا عليهم السلام لمعرفة سر القدر في أمر واحد وهو
خلق آدم وذريته بقولهم للملك العزيز العليم الحكيم « أتجعل فيها من يفسد
فيها ويفسك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » فقولوا من الخطاب .
بما لم يكن لهم في حساب . حتي قيل لهم « ان كنتم صادقين » فيما خاطبهم
به رب العالمين . وامرهم ان يكونوا لآدم ساجدين . وكان ابليس بسبب تكبره

عن ذلك من الكافرين . وهذا كله بسبب خوضهم في السر الممنوع والامر المحجوب وكذلك موسى الكليم . عليه أفضل الصلاة والتسليم . وهو المقرب نجيا . والوجه عند الله نصا جليا . لما تعرض لما ليس من شأنه . من علم السر الذي هو تأويل المتشابه . نزل الى مقام السائل المحروم . والمخطيء المكظوم . وقطع على خطا الخضر عليها السلام في موضع كان يجب عليه القطع فيه بتصويبه لما تقدم من اخبار الله تعالى له بانه أعلم منه وسؤاله لقاءه واجابته دعوته وتبليغه بفضل الله الى ذلك كل ذلك لما تعرض لسر التأويل . وفي مثل ذلك قيل

وان مقاما حار فيه كليمه * ولم يستطع صبرا خيرا العوالم
 جدير بتحقيق عظيم وريية * من الوهم عند الجزم من كل عالم
 وفي البيت الثاني تنبيه للمتكلمين وغيرهم على ما لم يزل الا كابر يقعون فيه
 من دعوى القطع واعتقاده من غير تحقيق فان موسى عليه السلام لو لا اعتقد
 القطع بخطا الخضر ما انكر عليه

وكذلك قطع كثير من علماء الكلام على صحة أدلتهم الموجبة لتأويل
 كلام علام الغيوب بل هم دون الكليم المقرب الوجيه المعصوم بمسافات
 لا تدركها الحواطر ونسبة علم الله تعالى الى علم جميع العالمين كما جاء في الصحيح
 مثل ما أخذ الطائر . من البحر الزاخر

وما أحسن أدب البونى في قوله علم الخلائق في علم الله مثل لا شيء في
 جنب مالا نهاية له والقصد أن من عرف منه الخطأ في الجليات . فكيف يكون
 حاله متى خاض في هذه الحقيقت . وترك عبارات الحق الذي نص على انها
 لا تبدل كلماته . وانه لا معقب لحكمه وان كتابه لو كان من عند غيره لوجدوا

فيه اختلافاً كثيراً وانه نور وشفاء وهدى لا ريب فيه فكيف تترك عبارات
هذا المعجز الباهر وتبديل عبارات من لا عصمة له عن الخطأ بل عن القبائح
والكفر أعاذنا الله تعالى منه

ولقد تفاحش جهل اتباع المتكلمين ومقلديهم وغلوا في الدعاوى غلوا لم
يسبقهم اليه غلاة قدمائهم . وسباق كبرائهم . فهذا أبو القاسم البلخي الكعبي
امام المعتزلة يقول في حق العامة هنيئاً لهم السلامة هنيئاً لهم السلامة ذكره في
كتابه المقالات وقد عد العامة فرقة وخدم فأصاب

وصنف محمد بن منصور كتاب الجملة والألغة في النهي عن تكفير
المختلفين في أصول الدين وهو امام التشيع للعترة وحكي أقوالهم وأفعالهم عليهم
السلام على ذلك وانه مذهب من أدرك من المعتزلة كالجعفرين وطول في
ذلك ذكره صاحب الجامع السكافي في آخر الجزء السادس . وهذا العلامة
ابن أبي الحديد المعتزلي مع توغله في علم الكلام يقول

تاه الانام بأسرهم فاليوم صاحي القوم عربد
والله ما موسى ولا عيسى المسيح ولا محمد
عرفوا ولا جبريل وهـ والى محل القدس يصعد
من كنه ذاتك غير أنك واحد في الذات سرمد
عرفوا اضافات ونفياً والحقيقة ليس توجد
فليخسأ الحكماء عن حرم له الاملاك له سجد
من أنت يارسطو ومن افلاط مثلك يامبيلد
ومن ابن سينا حيث قرر ما هذيت به وشيد
هل أتم الا الفرا ش رأي السراج وقد توقد

فدنا فأحرق نفسه ولو اهتدى رشدا لأبعد

« وفي ذلك يقول أيضاً »

فيك يا أغلوطة الفكر تاه عقلي وانقضى عمري

سافرت فيك العقول فما رجحت الاعنا السفر

رجعت حسرى وما وقفت لا على عين ولا أثر

فلبى الله الاولى زعموا انك المعلوم بالنظر

كذبوا ان الذي زعموا خارج عن قوّة البشر

وله في هذا المعنى أشياء بليغة كثيرة ذكرها في شرح نهج البلاغة في شرح

قول أمير المؤمنين عليه السلام وقد ذكر عجز العتول عن معرفة ذات الرب

جل جلاله فقال عليه السلام في ذلك امتنع منها بها واليها حاكمها . قال ابن أبي

الحديد وهو قول لم نزل فضلاء المقلاء مائتين اليه ومعتولين عليه أو كما قال

وقد استكثرت من كلامه على قدر تركى البسيط في هذا المختصر لمعارضه

أصحابه المعتزلة بكلامه فانهم يعترفون بعلوم ربته فيهم

فأما أهل السنة ومن ينسب الى نصرتهم من المتكلمين فيهم بذلك أشهر

ومما قاله الفخر الرازى في ذلك

العلم للرحمن جل جلاله * وسواه في جهلاته يتعمم

ما للتراب وللعلوم وانما * يسمى ليعلم أنه لا يعلم

وأنشد الشهرستاني في ذلك في أول كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام

لقد طفت في تلك المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرا الا واضعا كيف حائر * على ذقن أوقار عاسن نادم

وصرح الغزالي بذلك في الاحياء وصنف فيه ولا بن دقيق العيد فيه أبيات

جيدة مع علو مرتبته في المعقولات والمنقولات

واشتهر عن الجنيد نفع الله به على علو مرتبته انه كان يقول ما يعرف الله
 الا الله . وجود النزالي تفسير ذلك في مقدمات المقصد الاسنى وجود ذلك
 أيضا الزركشي في شرحه جمع الجوامع للسبكي . ودع عنك هؤلاء كلهم فقد
 كفانا كتاب الله تعالى حيث يقول سبحانه « ولا يحيطون به علما » ولا أوضح
 من نص القرآن . اذا أُجبر من التأويل بغير برهان . وكيف نتأول ذلك وهذا
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو المبين لكتاب الله الواسطة المختارة بين
 الله وبين عباد الله يقول في هذا المقام سبحانه لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت
 على نفسك . وقال في حديث آخر . تطاع ربنا فتشكر وتعصي فتغفر وتجيب
 المضطر وتكشف الضر ولا يجزى بالآلئك أحد ولا يبلغ مدحتك قائل ، هذا
 وهو أفصح وأعلم من ترجم عن ممدوح ربه سبحانه وهو المؤتي في ذلك
 لجوامع السكام وحسناها . وأنفسها عند الله تعالى وأسنائها . وهو المخاطب
 بقول الله تعالى « وعلماك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » فاعترف
 عليه السلام بقصور عبارته عن بلوغ المراد في هذا المقام . فكيف سائر الانام
 صرام شطّ مرمي الوصف فيه * فدون مداه بيد لا تبيد

فان قيل كيف السبيل الى المنع من التعبير بغير عبارة الكتاب والسنة
 وقد وقع التعبير في هذا الكتاب وغيره بذلك * قلنا لم نمنع ذلك مطلقا انما
 منعنا ذلك في مهمات الدين التي وضحت فيها عبارات الكتاب والسنة ودلت
 الادلة على انها منحصرة كما تقدم ولم تلجئ اليها ضرورة ولا اجتمعت شرائط
 اليقين في مطابقة العبارات عنها

والنكته في ذلك منع ما يؤدي الى الاختلاف المحرم وتمييز ما يجب قبوله

وهو عبارات القرآن والسنة عما لا يجب قبوله على الجميع وهو عبارات من ليس بمعصوم . وليس يخالف في حسن هذا الاختيار مميّز بمد فهم معناه والمقصود به وقد يجمع بين عبارة الكتاب والسنة وعبارة أهل المعقولات إذا كان معناها واحداً جليلاً لا يؤدي إلى مفسدة ولا إلى اختلاف ولكن ليكون الجمع بينهما أظهر في وضوح المعنى وتجليه لأهل العلوم المعقولات والمنقولات جميعاً وأنس لهم حيث اجتمعت عباراتهم على معنى متداول متفق عليه بين أهل المعارف من أئمة الفنون كلها كما ذكره في مسألة الإرادة من التعبير عن حكمة الله تعالى في التشابه لغرض العرض تارة وبالمراد الأول تارة وبالخير المحض تارة وبالغايات الحميدة تارة وتأويل التشابه والداعي والحكمة وداعي الحكمة وأمثال ذلك والله الهادي

فهذا الكلام انسحب على من النهى عن ترك عبارات الكتاب والسنة وتولى من لم يعصم للتعبير عنهما وما يجر ذلك من الخطأ وتوسيع دائرة الاختلاف المحرم وإن ذلك أدى إلى غموض الحق وخفائه وزاد الحق غموضاً وخفاءً أمران أحدهما خوف العارفين مع قتلهم من علماء السوء وسلاطين الجور وشياطين الخلق مع جواز التقيّة عند ذلك بنص القرآن واجماع أهل الإسلام وما زال الخوف مانعاً من اظهار الحق . ولا برح الحق عدواً لاكثر الخلق وقد صح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال في ذلك العصر الأول حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعاءين أما أحدهما فبثثته في الناس وأما الآخر فلو أبشه لقطع هذا البلعوم وما زال الأمر في ذلك يفاحش وقد صرح الغزالي بذلك في خطبة المقصد الاسني ولو صح بمخالفته أصحابه فيها كما صرح بذلك في شرح الرحمن الرحيم فأثبت حكمة الله ورحمته

وجود الكلام في ذلك وظن انهم لا يفهمون المخالفة لان شرح هذين الاسمين ليس هو موضع هذه المسألة ولذلك طوى ذلك واضرب عنه في موضعه وهو اسم الضار كما يعرف ذلك اذكياء النظار

وأشار الي التقيّة الجويني في مقدمات البرهان في مسألة قدم القرآن . والرازي في كتابه المسمى بالاربعين في أصول الدين في الكلام على تأثير الوصف العدمي في دليل الاكون وصرح بالمخالفة في ذلك في المحصول في باب القياس لانهم يتسامحون في المخالفة في الاصول الفقهية دون الاصول الدينية . وتراه يشير في نهاية المقول الاشارة الخفية الى مخالفتهم كما صنع في دليل الاكون بند الاحتجاج في تمائل الاجسام على ان الجسمية امر مشترك حيث قال وفي هذا الكلام نظر لم يزد على هذا وقد اشار به الى انه راجع الي أن . الا دليل عليه يجب نفيه وقد بالغ في بطلانه كما أوضحته في العواصم . وقد طول في مقدمات النهاية في ابطال هذه الطريقة فتأمل أمثال ذلك منه

وفي صحيح البخاري . باب كيف يقبض العلم وكتب عمر بن عبد العزيز الى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاكتبه فاني اخاف دروس العلم وذهاب العلماء ولا يقبل الا حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فان العلم لا يهلك حتى يكون سرا . وأورد فيه حديث ابن عمر مرفوعا . ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وانما يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذنا للناس رؤساء جهالا فاستلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا

قال ابن بطال معني قوله ان الله لا ينتزع العلم من العباد انه لا يهب لهم العلم ثم ينتزعه بعد أن تفضل به عليهم وانه يتعالى عن ان يسترجع ما وهب لهم

من علمه الذي يؤدي الى معرفته والايان به وانما يكون قبض العلم بتضييع العلم فلا يوجد فيمن يبقى من يخلف من مضي وقد أنذر عليه الصلاة والسلام بنقص الخير كله وما ينطق عن الهوى

وثانيهما الاعتماد على الكتابة في حفظ العلم فانه أدى الى كتم أهل العلم لكثير من مصنونه في أول الامر ثم لمهمات الدين في آخره وكان العلم في أول الامر يبذل من أهله لاهله مشافهة ولو سرا وذلك أول النقص وهو محفوظ في الصدور. غير مبذول لاهل الشرور في السطور. فلما قل الحفظ وطال الامر وكتب ليحفظ وتمذرت الصيانة وخيف العدوان من اعداء أهل الايمان. كتم بعضهم فلم يظهر علمه فازداد النقص واتقى بعضهم فتكلم بالمعاريض الموهمة للباطل خوفا على نفسه ورمز بعضهم فغلط عليه فيما قصده في رمزه فتفاحش الجهل وقد أوضحت كثرة الغلط فيما أريد بيانه كيف لا فيما أريد كتمانها وما لا يجوز تفسيره الا لمن علم من صاحبه مراده بالنص فلما كثرت أسباب غموض الحق وجب الرجوع في أخذه الى أصله الذي ضمن الله حفظه حيث قال « انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون » وان يبتغي من حيث ابتغاه خليل الله عليه السلام حيث قال « انى ذاهب الى ربي سيهدين » كما نص على ذلك معاذ رضي الله عنه حيث قال وأوصى به عند موته كما رواه الترمذي والنسائي معاني المناقب والحاكم في الفتن من المستدرک وصححه على شرط مسلم وهذا لفظه مختصراً عن زيد بن عمير أنه كان عند معاذ حين احتضر فكان يغشي عليه ثم يفيق حتى غشي عليه غشية ظننا انه قد قبض فيها ثم افاق وأنا مقابله ابكى فقال ما يبكيك قلت ابكى على العلم والحلم الذي اسمع منك يذهب قال فلا تبك فان العلم والايان مكانهما

من ابتغاهما وجدهما فابتغاه حيث ابتغاه ابراهيم عليه السلام فانه سأل الله وهو لا يعلم وتلا « انى ذاهب الى ربي سيهدين » اه ونحو ذلك ما وهب الله من اليقين والفوز العظيم لاهل الكهف وكذلك السحرة الذين آمنوا بموسى من غير طول نظر وقد علم الله قبول النصارى للحق بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق

فمن أراد احياء هذه السنة واتباعها خلع قيود عصيات المذاهب ورسوم عوائدهم وترك التقليد في تكفير الخصوم وترك جميع العبارات المبتدعة وأخلص لله والتجأ اليه وتضرع وتورع وتذلل وتواضع . واستأنف طلب العلم النافع من الله بواسطة أهل الورع والتواضع والانصاف من علماء الطوائف كلها ولم يقلدهم في دعاوي التفسير لكتاب الله تعالى وصحيح السنة حيث يختلفون حتى ينظر بتفهم وانصاف ايهم أقوى دليلا . واوضح سبيلا مؤمنا بالله موقنا بعموته وهدايته وصدق وعده حيث قال سبحانه « ومن يؤمن بالله يهد قلبه » وحيث قال على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ومن أتاني يمشي أتيته اسعي ومن تقرب اليّ شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا فاذا علمنا على ذلك لوجه الله وتعاوننا عليه لله وبالله نظرنا في نصوص كتاب الله وصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان وضع الحق من غير دقة وغموض ولا تعارض بين النصوص ولم يجب التأويل بامر بين جلي مأمون الخطر باجماع أو ضرورة فلا معدل عن كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وان وقع التعارض انحقق وسعنا الوقف في ذلك ووكنا علمه الي الله تعالى امثالاً لقوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » وان كان التعارض غير محقق وانما هو

اختلاف يمكن فيه الجمع جربنا على القواعد الصحيحة المجمع عليها في الجمع بين المختلفات وتركنا من حاد عنها بالمعاذير الخفية

وهذه القواعد هي مثل تقديم النص على الظاهر المحتمل والخاص على العام والمبين على المجمل والمعلوم على المظنون والمتواتر على الآحاد والناسخ على المنسوخ والمشهور على الغريب والصحيح على الضعيف والمتفق على صحته على المختلف في صحته وكلام أئمة كل فن على من خالفهم ممن لا يعرف ذلك الفن أو يعرف منه اليسير ولا يعرف ما عرفوا فان الامر في ذلك كما قيل ليس العارف كالبارع في المعرفة . وشتان ما بين ليلة المزدلفة وليلة عرفة . وكذلك نرجع في شروط ذلك كله الى الادلة المقبولة

فان قيل لا بد من تفسير الكتاب والسنة بغير الفاظها وقد منعت من العبارات المبتدعة قلنا لم نمنع من ذلك مطلقا انما منعنا منه حيث يضر ويستغني عنه بعبارات الكتاب والسنة الجليلة التي لا تحتاج الى تفسير كما تقدم . واما التفسير فما كان من المعلومات بالضرورة من اركان الاسلام واسماء الله تعالى منعنا من تفسيره لانه جلي صحيح المعنى وانما يفسر من يريد تحريفه كالباطنية الملاحدة . وما لم يكن معلوما ودخلته الدقة والغموض فان دخله بعد ذلك الخطر وخوف الاثم في الخطاء مما يتعلق بالعقائد تركنا العبارات المبتدعة وسلكنا طريق الوقف والاحتياط اذ لا عمل يوجب معرفة معناه المعين وان لم يدخل فيه الخطر عملنا فيه بالظن المعتبر المجمع على وجوب العمل به أو جوازه والله الهادي

﴿ فصل في الارشاد ﴾

﴿ الى طريق المعرفة لصحيح التفسير ﴾

وأصح التفاسير عند الاختلاف بطريق واضح لا يشك أهل الانصاف في حسن التنبيه عليه والارشاد اليه

اعلم ان كتاب الله تعالى لما كان مفزع الطالب للحق بعد الايمان وكان محفوظا كما وعد به الرحمن دخل الشيطان على كثير من طريق تفسيره وعدم الفرق بين التفسير والتحريف والتأويل والتبديل ولو كان لكل مبتدع ان يحمله على ما يوافق هواه بطل كونه فرقا بين الحق والباطل وقد ثبت انه يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وهذا لا يتم الا بحراسته من دعاوى المبطلين في تصرفاتهم واحتياهم على التشويش فيه . ولبس صوادعه وقواطعه بخوافيه . وهذه هذه فليتهم المعظم له بمعرفتها ويتأملها حق التأمل ويتعرف أسبابها ممن قد مارسها . وقد أوضححتها فيما تقدم من هذا المختصر وذكرت الصور الاربع التي يغلط فيها كثير من المتكلمين في اعتقاد وجوب التأويل بسببها أو بعضها فتأملها وجود النظر في ذلك الفصل الذي ذكرتها فيه فاذا عرفت ذلك فلا غنى عن معرفة مراتب المفسرين حيث يكون التفسير راجعا الى الرواية . ثم مراتب التفسير حيث يكون التفسير راجعا الى الدراية

أما مراتب المفسرين فخيرهم الصحابة رضی الله عنهم لما ثبت من الثناء عليهم في الكتاب والسنة ولان القرآن أنزل على لغتهم فالغلط أبعد عنهم من غيرهم ولانهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما أشكل عليهم

وأكثرهم تفسيراً حبر الأمة وبجرها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما . وقد جمع عنه تفسير كامل ولم يتفق مثل ذلك لغيره من الصدر الاول . الذين عليهم في مثل ذلك المعول . ومتى صح الاسناد اليه كان تفسيره من أصح التفسير مقديماً على كثير من الأئمة الجماهير . وذلك لوجوه . أولها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعا له بالفقه في الدين وتلميم التأويل أي التفسير كما تقدم تقريره في الكلام على التشابه وصح ذلك واشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وله طرق في مجمع الزوائد . وقال الحافظ أبو مسعود في أطرافه انه مما أخرجه البخاري ومسلم بكامله . وفيها من غير طريق أبي مسعود عند سائر الرواة اللهم علمه الكتاب والحكمة . وفي رواية اللهم فقهه في الدين وفي رواية الترمذي انه رأي جبريل عليه السلام مرتين ودعا له النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحكمة مرتين . وينبغي معرفة سائر مناقبه مع ذلك في مواضعها ولولا خوف الاطالة لذكرتها

وثانها ان الصحابة اتفقوا على تعظيمه في العلم عموماً وفي التفسير خصوصاً وسموه البحر والحبر وشاع ذلك فيهم من غير تكبر وظهرت اجابة الدعوة النبوية فيه وقصة عمر معه رضي الله عنهما مشهورة في سبب تقديمه وتفضيله على من هو أكبر منه من الصحابة وامتحانه في ذلك

وثالثها كونه من أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة وستأتي الاشارة الى مناقبهم العزيرة في آخر المختصر فيكون المعظم له والموفى له حقه في ذلك قد قام بحق الثمان وعمل بالوصية النبوية فيهما

ورابعها انه ثبت عنه ان كان لا يستحل التأويل بالرأي روى عنه انه قال من قال في القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار وفي رواية بغير علم رواه ابو دواد في

العلم والنسائي في فضائل القرآن والترمذي في التفسير وقال حديث حسن
وشرطه فيما قال فيه حديث حسن أن يأتي من غير طريق

وخامسها أن الطرق اليه محفوظة متصلة غير منقطعة فصح منها تفسير

نافع ممتع ولذلك خصصته بالذكر وإن كان غيره أكبر منه واقدّم واعلم وافضل

مثل علي بن أبي طالب عليه السلام من جنسه واهله وغيره من أكابر الصحابة

رضي الله عنهم لكن ثبوت التفسير عنهم قليل بالنظر اليه رضي الله عنهم اجمعين

ثم المرتبة الثانية من المفسرين التابعون ومن أشهر ثقاتهم المصنفين

في التفسير مجاهد بن جبر المكي . وعطاء بن أبي رباح . وقتادة بن دعامة والحسن

البصري وابو العالية رفيع بن مهران . ومحمد بن كعب القرظي . وزيد بن اسلم

وكلهم مخرج عنهم الحديث في دواوين الاسلام الستة وغيرها والاسانيد اليهم

بتفاسيرهم متصلة كما ذكره البغوي في اول تفسيره ونيره . وقد نقم علي بعضهم

أشياء سهلة لكن ينبغي التيقظ لها عند التمارض والاختلاف فان مثلها يؤثر

في الترجيح فينظر تراجمهم في تذكرة الذهبي وميزانه والبسط منهما تهذيب شيخه

المزني وكتابه النبلاء وامثالها من كتب الرجال وتواريخ علماء الاسلام . ويلحق

بهؤلاء عكرمة مولى ابن عباس وهو دونهم لوقوع الخلاف فيه فان الخلاف

فيه كثير بين الصدر الاول لكن اكثره راجع الى اعتقاده لانه كان ينسب الى

رأى الخوارج فيكون على ما يدل على مذهب الخوارج اضعف

وقد صنف جماعة في الذب عنه وجود ابن حجر في ذلك في مقدمة شرح البخاري

لان البخاري احتج به وأهل السنن والاكثر وتجنبه الامام مالك ومسلم في

صحيحه ثم بعده مقاتل بن حيان ومحمد بن زيد مهاجرا احتج بهما مسلم وأهل

السنن دون البخاري وتكلم فيهما بعضهم بنير حجة بينة . ثم علي بن أبي طلحة

وهو قريب منه احتج به مسلم وأهل السنن لكن قال أحمد له أشياء منكرات . وقال الذهبي في الميزان وقد روى عن ابن عباس تفسيراً كثيراً امتعوا بالصحيح عندهم ان روايته عن مجاهد عن ابن عباس وان كان يرسلها عن ابن عباس فمجاهد ثقة يقبل وقد يعضد تفسيره وتفسير أمثاله بمفهومات من القرآن مثل تفسيره لتقدير يوم القيامة بخمسين الف سنة عن ابن عباس انه في حق الكافر وذلك يعترض بقوله تعالى « وكان يوماً على الكافرين عسيراً » وبقوله تعالى « على الكافرين غير يسير » وبقوله تعالى « يقول الكافرون هذا يوم عسر » وباحاديث مرفوعة في ذلك منها مارواه البغوي من طريق ابن أبي لهيعة عن أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد . ومنها ما يأتي الآن في النوع الثالث من مراتب التفسير ثم السدي الكبير يروي عن ابن عباس وطبقته بعد هؤلاء وهو مختلف فيه وهو اسماعيل بن عبد الرحمن القرشي الكوفي وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة وهو تابعي شيعي وربما كان الكلام فيه لمذهبه عند من يخالفه وأما السدي الصغير محمد بن مروان عن الأعمش فواه جداً ومنهم محمد بن سليمان الأنباري أحد مشايخ أبي داود ورواة سننه . ومنهم عطية العوفي عن أبي سعيد فيه ضعف . وكذلك محمد بن السائب الكلبي ومقاتل بن سليمان وأهيبان لا سيما مقاتل بن سليمان فقد كذبه غير واحد ولم يوثقه أحد واشتهر عنه التجسيم والتشبيه ولذلك لم يرو عنه من أهل الكتب الستة إلا النسائي قال كان لا يكذب يعني لا يتعمد الكذب وأثنى عليه بعضهم بمعرفة التفسير . وأما الكلبي فروى عنه الترمذي وحده ولم يوثقه أحد وكذلك ينبغي معرفة من جرح وكذب من متأخري المفسرين مثل أبي بكر محمد بن الحسن النقاش توفي عام ٣٥١

وانما سقت لك ذكرهم لما قيل ان المفسرين اكثروا من حكاية الاقوال
المختلفة والحق يضيع بين قولين فصاعدا فأرشدت الى طرف من الجميع
عند الاختلاف وبقية المفسرين المذكورون في كتب الرجال ولكن المدار
على من ذكرت في الاكثر فهذه مراتب المفسرين فيما يرجع من التفسير
الى الرواية

وأما مراتب التفسير فيما يرجع منه الى الدراية فهي ترجع الى سبعة
أنواع . النوع الاول تفسير المتكررات تكريرا كثيرا مثل آيات الاسماء
الربانية والصفات والمشية والاسماء المعروفة بالدينية وهي الاسلام والايمان
والاحسان والمسلمون والمؤمنون والمحسنون وكذلك أسماء الظالمين والفاسقين
والكافرين وسائر ما يتعلق بالاعتقاد ويحتاج الى مزيد بحث وانتقاد مما
تورد فيه الادلة والشبه والورود والمعارضات

وهذا القسم ينبغي أن يكون مفردا في مقدمات التفسير . حتى يشبع
فيه الكلام من غير تكرير . أو يؤخذ من مظانه من كتب الاعتقاد على
الصفة التي أشرت اليها في أول هذا المختصر في الانصاف ومعرفة أدلة الجميع
وفي هذا المختصر من ذلك كفاية ان شاء الله تعالى وما هو الا كلمة دمة
للتفسير . فان اشتبه الصواب على أحد في هذا القسم أو خاف وقوع فتنة من
الحوض فيه والبحث عنه والمناظرة ترك ذلك وكفاه الايمان الجملي لما ثبت
في حديث جندب بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال
اقرأوا القرآن ما أتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا عنه رواد البخاري ومسلم
وغيرهما وله شواهد قدر خمسة عشر حديثا . والمراد الاختلاف مع التعادى
والتفرق كما هو عادة أهل الكلام دون الاختلاف مع التوالي والتصويب

كما هو عادة الفقهاء وسائر أهل العلوم وذلك لما في حديث عمر مع هشام بن حكيم في اختلافهما في القراءة وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهما على الاختلاف في القراءة ونهيهما عن الاختلاف في التخطئة والمناكرة خرجه الجماعة وهو متواتر أو مشهور عند أئمة الحديث فقد رواه ثمانية عشر صحابيا وما تقدم من حديث جنذب وشواهد مما هو زيادة بيان بمد قوله تعالى « ولا تفرقوا » وأمثالها وهي كافية شافية مغنية عن الأحاديث لكن في اجتماع الكتاب والسنة قرعة عيون المؤمنين . وطمانينة قلوب الموقنين . وفي البخاري والنسائي عن ابن مسعود نحوه . وقد أشار إلى هذا محمد بن منصور الكوفي وصنف فيه كتاب الجملة والالفة وذكره عن الكبراء من علماء المعترة وغيرهم وأنكر على أهل الكلام ما اختصوا به من اتعادي عند الاختلاف في الدقائق الخفية وهذا عارض هنا وليس هو موضعه

« النوع الثاني » تفسير القرآن بالقرآن وذلك حيث يتكرر في كتاب الله تعالى ذكر الشيء ويكون بعض الآيات أكثر بيانا وتفصيلا . وقد جمع من هذا القبيل تفسير مفرد ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ولم أقف عليه وقد يذكر المفسرون منه أشياء متفرقة . فمنه تفسير قوله تعالى في سورة المؤمن « وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم » بانه العذاب الأدنى المعجل في الدنيا لقوله سبحانه في آخر هذه السورة « فاما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا يرجعون » وقد تكرر هذا في كتاب الله تعالى . ومنه تفسير « فصل لربك وانحر » بقوله تعالى « ان صلاتي ونسكي ومحياي » ونحو ذلك ومنه تفسير قوله تعالى « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما » بأهل الكتاب كقول مجاهد لقوله تعالى « ألم تر إلى الذين أتوا

نصيها من الكتاب يشتركون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل « ويقويه ان عصاة المسلمين لا يريدون فجور صالحهم والآية وردت بضمير الغائب في المرادين وضمير الخطاب في المائلين فقوى ذلك . ومنه تفسير « من يعمل سوءا يجز به » بقوله « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » فقوله فيها ويعفو عن كثير مخصص لعموم من يعمل سوءا يجز به ومقيد لاطلاقها كأنه قال الا أن يعفو بدليل هذه الآية . مثل ما أنها مخصصة بآيات التوبة فانه مقدر فيها الا أن يتوبوا بالاجماع وبالنصوص في التأيين وهذه الآية دالة على اشتراط عدم العفو وعلى اعتبار مصائب الدنيا في عذاب المسلمين ووعيدهم كما دل على ذلك حديث على عليه السلام في تفسيرها وحديث أبي بكر رضى الله عنه في تفسير « من يعمل سوءا يجز به » ولذلك طرق شتى وفيه أحاديث كثيرة مجمع على معناها . وأحاديث الحسنة بعشر أمثالها أو أزيد والسيئة بمثلها أو أعفو وطرقه صحيحة كثيرة كما يأتي في مسألة الوعد والوعيد ومنه حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص كنفى الخلة والشفاعة في آية مطلقا وقد استثنى الله المتقين من نفى الخلة في قوله تعالى « الا خلة يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين » واستثنى ما أذن فيه من الشفاعة بقوله في آية « من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى »

ومنه الجمع بين ما يتوهم انه مختلف كخاق بنى آدم من تراب كما في الكهف ومن طين في غير آية وهو تراب مختلط بالماء ففيه زيادة على التراب المطلق وكذلك خلقه من صلصال فانه أخص من الجميع لانه طين مخصوص * ومنه تقديم المنطوق على المفهوم وأوجب منه تقديم تفصيل القول المنطوق على عموم المفهوم لان الخاص يقدم على العام المنطوق فكيف لا يقدم على عموم المفهوم

النوع الثالث التفسير النبوي وهو مقبول بالنص والاجماع قال الله تعالى
« وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقال « لتبين للناس ما نزل
اليهم » وفي الحديث لا يأتي رجل مترف متكئ على أريكته يقول لأعرف
الا هذا القرآن ما أحله احلته وما حرمه حرمته إلا واني أوتيت القرآن ومثله
معه إلا وان الله حرم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير . ويدل على
ذلك ان الاجماع قد انقضى على نسخ وجوب الوصية للوارثين بحديث لا وصية
لوارث وهو حديث حسن واذا وجب قبول ذلك في نسخ فريضة منصوبة
فيه فكيف بسائر البيان والتخصيص وقبوله في نسخ وجوب الوصية اجماع
العترة والامة

وقد اشتملت على ذلك الصحاح والسنن والمسانيد وجمع بحمد الله تعالى
وجمعت منه الذي في جامع الاصول ومجمع الزوائد ومستدرک الحاكم أبي عبد
الله ويلحق بذلك أسباب النزول وقد افرد الواحدى وغيره بالتأليف وهو
مفيد جداً لان العموم الوارد على سبب مختلف في تعديده عن سببه وهو
نص في سببه ظنى في غيره وقد يقصر عليه بالاجماع كما ثبت في قوله تعالى في
ذم الذين يفرحون بما أتوا عن ابن عباس انها نزلت في اليهود وفرحهم
بما أتوا من التكذيب بالحق فلولوا ذلك أشككت وتناولت من فرح بما عمله
من الخير . وقد صح ان المؤمن من سرته حسنته وساءته سيئته . والفرح
بالخير والطاعة من ضروريات الطباع والعقول

ومنه تفسير « والفتنة أشد من القتل » سببها وهو فتنة من أسلم حتى يعود
الى الشرك ولولا ذلك وقع الغلاظ الفاحش في مواضع كثيرة
ومنه تخصيص العمومات مثل تحريم الصلاة على الحائض وسائر ما في السنن

من أحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج وشروط قطع السارق ونحو ذلك
واستيعابه في التفاسير غير معناد

ومنه تقديم ذوى السهام على المصبات ومنع الكافر من ميراث المسلم وعكسه
واسقاط الاقرب للابعد من المصبات والاقوي للاضعف

ومنه الجمع بين آتى الكلاله فان الاولى فى الاخوة من الام والاخرى
فيمن ءاهم وأمثال ذلك مما لاغنى عنه ولا بد منه ولا خلاف فيه

ومنه الزيادة فى البيان كصلاة الخوف . والبنغوى مكثر من هذا وهو أمر
يجمع عليه ودليل على المبتدعه حيث يمنعون من بيان السنة للقرآن

ومنه ما يتقوى بالشواهد ومفهومات من القرآن كحديث أبى سعيد فى
تخفيف طول يوم القيامة على المؤمن كما تقدم الآن من رواية البنغوى وقد

أخرجه احمد وأبو يعلى بسند البنغوى المتقدم وحسنه الهيثمى لشواهد و ذكر
مثله عن ابى هريرة وابن عمر و بسندين جيدين وعن ابن عمر وأيضاً باسناد

فيه رجل لم يعرف وقد تقدمت شواهد من القرآن

«النوع الرابع» الآثار الصحابية الموقوفة عليهم وأجودها ما لا تمكن معرفته
بارأى سواء رجعنا بالرأى الى العقل أو الى الاستنباط من اللغة . وقد كانت

عادتهم الاشعار بالرأى فى ذلك وأمثاله كما ذكره أبو بكر رضى الله عنه حين فسر
الكلالة برأيه ذكره البنغوى وغيره *

وقد ذكر السيد أبو طالب عليه السلام فى المجزى ان عادتهم الاشعار بالرأى
فاذا جزموا بالتحريم ونحوه كان دليلاً على رفته وكذلك ذهب كثير من المفسرين

الى مثل ذلك فى تفاسيرهم المجزومة لا سيما من ثبت عنه تحريم التفسير بالرأى
كابن عباس رضى الله عنه ولذلك اشتملت على هذا النوع من تفاسيرهم تفاسير

أهل السنة لكن يحتاج الى معرفة الاسناد اليهم فيما لم يكن مصححاً عنهم في
دواوين الاسلام الصحيحة المشهورة . ومن مظان ذلك المستدرک للحاكم
ففيه من ذلك الكثير الطيب وقد نقلته بحمد الله مع التفسير النبوي
« النوع الخامس » ما يتعلق باللغة والعربية على جهة الحقيقة . فأما
المتعلقات اللغوية فهي جلية وقد صنف فيها مصنفات مختصرة على جهة التقريب
مثل كتاب العزيزي وليس فيه تنقيح كثير وأوضح منه وأخصر كتاب أبي
حيان في ذلك لكنه ربما أهمل بعض ما يحتاج اليه والمتمم في ذلك كتب اللغة
البيضة دون ما يؤخذ من كثير من المفسرين كما ذكره أبو حيان في أول
كتابه ونبه عليه

وأما العربية فقد جود أبو حيان في ذلك وجمع الذي في تفسيره فجاء
كتاباً جيداً مستقلاً وهو المعروف بالمجيد . في اعراب القرآن المجيد . وقد
اشتمل على ما في الكشاف مع زيادة أضعافه . وينبغي التنبيه في هذا النوع
لتقديم المعروف المشهور على الشاذ وتقديم الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم
اللغوية ومعرفة المشترك لما فيه من الاجمال وأخذ بيانه من غيره كتفسير
عسمس بادبر لان عسمس مشترك بين اقبال الليل وادباره . وقد قال الله
تسالي « والليل اذا دبر » وفي قراءة « اذا دبر » فدل على ان أفضل الليل
السحر كما دلت على هذا أشياء كثيرة فيفسر بذلك عسمس وان كان مشتركاً
ويتقطن هنا الامور

أحدها الحذر من تفسير المشترك بكلاً معنيه كتفسير عسمس بأول الليل وآخره
كما توهم مثل ذلك في الاناظ العامة فانه لم يتحقق ورود اللغة بذلك ولذلك
لم يقل أحد باعتبار ثلاث حيض وثلاثة اطهار جميعاً في المدّة لما كانت القروء مشتركة

وثانيها معرفة ما يظن انه حقيقة وهو مجاز ومن مظانه كتاب أساس البلاغة
للزمخشري فانه جود القول فيه بل لا أعلم أحداً بين ذلك كما بينه ولذلك قيل
انه من روائع مصنفاته . وبدائع مخترعاته . فاذا عرفت حقيقة الكامة ومجازها
لم يفسر فيهما معاً أيضاً

وثالثها الفرق بين دلالة المطابقة والتضمن والالتزام فالمطابقة هي اللغوية
دونهما وهي دلالة اللفظ على معناه الموضوع له كدلالة غسل أعضاء الوضوء
عليها جملة . وان دل اللفظ على جزء المعنى فهو التضمن كدلالة آية الوضوء على
غسل العين لانها بعض الوجه وما تحت الاظفار والخاتم لانه بعض اليد . وان
دل اللفظ على لازم ما وضع له فدلالة الالتزام كدلالة آية الوضوء على وجوبه
وهما عقليتان فيقدم عليهما ما عارضهما مما هو أرجح منهما من الدلائل اللفظية
على حسب القوة ألا تراهم رجحوا دلائل رفع السر والخرج على دلالة غسل
العين من الوجه وكذلك اختلفوا فيما تحت الاظفار والخاتم لذلك

« النوع السادس » المجازى وتعتبر فيه قرأتين المجاز الثلاث الموجبات
للعدول اليه والا حرم القول به والعدول اليه . الاولى العقلية التي يعرفها
المخاطب والمخاطب كقوله « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها »
أي أهلهما . ومنه « جناح الذل » و « جدارا يريد أن ينقض » وهو كثير وليس
هو من المتشابه بل تعرفه أجلاف العرب . الثانية العرفية مثل « ياها مان ابن لي
صراحاً » أي مر من يني لان مثله في العرف لا يني . الثالثة اللفظية نحو
« مثل نوره » فانها دليل على ان الله غير النورو « يهدي الله لنوره من يشاء »
فانها دليل على أن المراد نور الهدى ويتيقظ هنا لما كان من جنس تأويل
الباطنية فيرد وان صدر من غيرهم فقد كثر جدا

وأما الدعوى الباطلة تجردها عن أحد هذه القرآن . وأما ما يدعيه
أهل الكلام من الأدلة التي لم يتفقوا على صحة دليل واحد منها فلا يجوز
تقليدهم في ذلك لا عندهم ولا عند غيرهم بل يجب البحث التام أو الامسك
عن التأويل حتى يقع الاجماع كما مر موضحا

ومن العقلي الجلي المجمع عليه تخصيص « وأوتيت من كل شيء » على
ما يناسب ملوك البشر من المعتاد في الدنيا دون العالم العلوي وأمور الآخرة
والملائكة والنبوة ونحو ذلك

« النوع السابع » ما لم يصح فيه شيء من جميع ما تقدم ويختلف فيه أهل التفسير
وأهل العلم مثل تفسير الحروف التي في فواتح السور وتفسير الروح ونحو ذلك
مما لم يصح دليل لنا على تفسيره ولا معناه ضرورة عملية تاجيء الى وجوب
البحث عنه وقد يرتكب فيه مخالفة الظواهر ويبتنى على أسباب مختلف في
صحتها فالخزم الوقف فيه لما تقدم من حديث ابن عباس في وعيد من فسر القرآن
برأيه . وعن جندب مثله رواه أبو داود والترمذي . وأوضح منهما قوله تعالى
« ولا تقف ما ليس لك به علم »

« وهذا النوع السابع قسمان » قسم فيه مخاطرة كبيرة وخوف البدعة
والعذاب وهو ما يتعلق بذات الله تعالى ونحوه من التشابهات وقد تقدم القول
فيه في هذا المختصر . وقد بسطته في « ترجيح أساليب القرآن » على أساليب
اليونان » وقسم دونه مثل تعبين الشجرة التي أكل منها آدم واسمها وأسماء أهل
الكهف وأسماء سائر المهمات وتطويل القصص والحكايات فهذا لا بأس
بنقله مع بيان انه لم يصح فيه شيء وعدم تعلق مفسدة به ولا دخول شبهة
في تحليل أو تحريم والله سبحانه أعلم

وأما التأويلات التي يدعى الاجماع على وجوبها سواء كانت من اجماع الامة أو العترة فاعلم أن الاجماع نوعان . أحدهما تعلم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه فهذا اجماع صحيح ولسكنه مستغنى عنه بالعلم الضروري من الدين . وثانيهما ما نزل عن هذه المرتبة ولا يكون الاضنا لانه ليس بعد التواتر الا الظن وليس بينهما في النقل مرتبة قطعية بالاجماع وهذا هو حجة من يمنع العلم بحصول الاجماع بعد انتشار الاسلام كما نص عليه الامام المنصور بالله في مجموعته والامام يحيى بن حمزة في الميمار والرازي وغيرهم وقد بسطته في غير هذا الموضع

وهذا آخر القول في القسم الاول من هذا المختصر وهو في ذكر المقدمات العامة الجلمية . ولو أفرد لاستقل بنفسه كتابا مفيدا ويتلوه القسم الثاني وهو الكلام في المههم من المسائل التفصيلية المختلف فيها بين اهل الاسلام وذكر طرف صالح مما فيها من المباحث السمعيه القريبة التي لاحظر في النظر فيها ولا غنى لاهل المرتبة الوسطي عن معرفة مثلها تقر عقائدهم اذ يستحيل من اهل هذه المرتبة ان يطأوا الى التقليد المحض وانما يطعن اليه من لم يدر قط ما لتقليد ولا دري انه مقلد ومعظمها مهمان

المههم الاول مقام معرفة كمال هذا الرب الكريم وما يجب له من ذنوته وأسمائه الحسنى وذلك من تمام التوحيد الذي لا بد منه لان كمال الذات باسمائها الحسنى ونعوتها الشريفة ولا كمال لذات لانعت لها ولا اسم . ولذلك عد مذعب الملاحدة في مدح الرب بنفيتها من أعظم مكائدهم للاسلام فانهم عكسوا المعلوم نقلا وسمعا فذموا الامر المحمود ومدحوا الامر المذموم القائم مقام النفي والجدد المحض وضادوا كتاب الله ونصوه الساطعة . قال الله جل جلاله

« ولله الاسماء الحسني فادعوا بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » وقال سبحانه وتعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسني » فما كان منها منصوفا في كتاب الله وجب الايمان به على الجميع والانكار على من جحدته أو زعم ان ظاهره اسم ذم لله سبحانه . وما كان في الحديث وجب الايمان به على من عرف صحته . وما نزل عن هذه المرتبة أو كان مختلفا في صحته لم يصح استعماله فان الله أجل من ان يسمى باسم لم يتحقق انه تسمى به وعادة المتكلمين ان يقتصروا هنا على اليسير من الاسماء ولا ينبغي ترك شيء منها ولا اختصاره فان ذلك كالاختصار للقرآن الكريم ولو كان منها شيء لا ينبغي اعتقاده ولا ذكره ما ذكره الله تعالى في القرآن العظيم وعادة بعض المحدثين ان يوردوا جميع ما ورد في الحديث المشهور في تعدادها مع الاختلاف الشهير في صحته وحسبك ان البخاري ومسلما تركا تخريجه مع رواية أوله واتفاقهما على ذلك يشعرون بقوة العلة فيه كما أوضحته في البواصم . ولكن الاكثرين اعتمدوا ذلك تعرضا لفضل الله العظيم في وعده من أحصاها بالجنة كما اتفق على صحته . وليس يستيقن احصاؤها بذلك الا لو لم يكن لله سبحانه اسم غير تلك الاسماء فأما اذا كانت أسماءه سبحانه اكثر من ان تحصى بطل اليقين بذلك وكان الاحسن الاقتصار على ما في كتاب الله وما اتفق على صحته بعد ذلك وهو النادر كما يأتي

وقد ثبت ان أسماء الله تعالى اكثر من ذلك المروي بالضرورة والنص أما الضرورة فان في كتاب الله اكثر من ذلك كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وأما النص فحديث ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما قال عبد أصابه هم أو حزن « اللهم اني عبدك وابن عبدك

وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونعمي» «الآن أذهب الله همه ونعمه وأبدله مكان حزنه فرحا رواه أحمد وأبو عوانة في صحيحه . وهذا اسناد أحمد قال ابن الجوزي في الحديث الأربعين من مسند ابن مسعود من جامع المسانيد « أخبرنا يزيد هو ابن هارون أنا فضيل بن مرزوق أنا أبو سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود بالحديث « وقال الهيثمي في مجمع الزوائد رواه أحمد وأبو يعلا والبزار ورجال أحمد وأبو يعلا رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان . والقاسم هذا هو ابن عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود وليس هو الدمشقي المختلف فيه بل هو ثقة لم يتكلم عليه وهو من رجال البخاري وأهل السنن ولم يذكره الذهبي في الميزان الالتمييز بينه وبين المختلف فيه وكذلك لم يذكره ابن حجر فيمن انتقد على البخاري . وأبوه عبد الرحمن من رجال الجماعة متفق عليه إلا أن سماعه من أبيه ليس بمشهور فخديته عنه في السنن الأربعة وقال ابن معين والمزي قد سمع من أبيه . ومن علم حجة على من لم يعلم . وأبو سلمة هو الجهني وثقه ابن حبان ولم يذكره في الميزان وعدم ذكره في الميزان دليل على ثقته لاسيما مع تصحيح أبي عوانة للحديث وبقية رجال الصحاح فثبت هذا الحديث

وثبت أن حصر الأسماء التسعة والتسعين لا ينال إلا بتوفيق الله تعالى كساعة الإجابة يوم الجمعة لأنها مجمة في أسماء الله . فلنذكر هنا ما وجدناه منصوصا من الأسماء في كتاب الله باليقين من غير تقليد فإنها أصح الأسماء وأحبها

الى الله تعالى حيث اختارها في أفضل كتبه لأفضل انبيائه والذي عرفت منها الى الآن بالنص صريحاً دون الاشتقاق في القرآن مائة وخمسة وخمسون غير المماذج السلبية كما سيأتي وفيها اسم واحد بالمفهوم المعلوم وهو الاعز ذكره ابن حجر في تلخيصه ولم أجده بنصه فذكرته فيها ولم احسبه في العدد المذكور وهو أخذه من قوله تعالى « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » جواباً على قول المنافقين « ليخرجن الاعز منها الاذل » وهي هذه وهي الاعتقاد متي سأل عنه سائل

هو الله الذي لا اله الا هو . الاله . الصمد . الواحد . الاحد . الرحمن . الرحيم . ذو الرحمة الواسعة . ارحم الراحمين . خير الراحمين . العفو . الغفور . الغافر . الغفار . واسع المغفرة . أهل التقوى وأهل المغفرة . خير الغافرين . الحاكم . الحكيم . الحكيم . الاحكم . أحكم الحاكمين . خير الحاكمين . العالم . العليم . الاعلم . علام الغيوب . الرب . البر . الواسع الموسع . الملك . المليك . المالك . مالك الملك . الرازق . الرزاق . خير الرازقين . الخالق . الخلاق . احسن الخالقين . الناصر . نعم النصير . خير الناصرين . الحافظ . الحفيظ . خير الحافظين . القوي . الاقوي . ذو القوة المتين . العلي . الاعلى . المتعال . القادر . القدير . المقتدر . نعم القادر . العزيز . الاعز الشاكر . الشكور . قابل التوب . التواب . المحيب . القريب . الاقرب . الحي . القيوم القائم على كل نفس بما كسبت . الفاعل . الفعال لما يريد . الوارث . خير الوارثين الكريم . الاكرم . فائق الاصباح . فائق الحب والنوي . العظيم . الأعظم . الولى . نعم المولى . الشاهد . الشهيد . الكبير . الاكبر القاهر . القهار . نعم القادر . نعم الماهد . الكفيل . نعم الوكيل . المستمع . السميع . البصير . البديع . الرؤف . الحليم . الرشيد . السريع . المبين . الخبير . المبرم . الغني . الحميد . الحميد . الوهاب . الجامع . المحيط .

الكافي . الحسيب . الحاسب . المقيت . الرقيب . كاشف الضر . الفاطر . الكاتب
 المبتلى . اللطيف . الصادق . الحق . الودود . الحفي . المستعان . الفاتح . الفتاح . نور
 السموات والارض . الهادي . رفيع الدرجات . الرافع . المنتقم . الزارع . المنزل .
 المنشيء . الاول . الآخر . الظاهر . الباطن . القدوس . السلام . المؤمن . المهيمن .
 الجبار . المتكبر . الباريء . المصور . مخرج الحى من الميت . ومخرج الميت من الحى
 جاعل الليل سكنا . المنذر . المرسل . خير الفاصلين . اسرع الحاسبين . خير
 المنزليين . عدو للكافرين . ولى المؤمنين . خير الماكرين . المتم نوره . الغالب
 على أمره . البالغ أمره . ذو الطول . ذو الممارج . ذو الفضل العظيم . ذو العرش
 العظيم . ذو الانتقام . ذو الجلال والاكرام . انتهى ما عرفته من الاسماء الحسنى
 نعمنا الله بها وبركاتها وهى مائة ونيف وخمسون

وقد تركت التكرار فاكتفيت باسم الرب عن رب كل شىء . ورب
 العالمين . ورب العزة . ورب العرش العظيم . ورب الملائكة والروح . واكتفيت
 بالواسع عن واسع المغفرة وواسع كل شىء رحمة وعلما ونحو ذلك وتركت
 ما كان من صفات أفعاله وأسمائه مثل شديد العقاب وسريع الحساب ونحو
 ذلك لانه لم يسم نفسه بها ولا علمت احدا عدها في اسمائه بل عدت في أفعاله
 سبحانه وتعالى لانه لا فرق في المعنى بين قوله ان الله شديد العقاب وبين قوله
 ان عذاب الله لشديد فتأمل ذلك

وذكر النزالى في المقصد الاسنى ان ما كان يطلق على العباد من اسمائه
 تعالى على جهة الحقيقة مثل الزارع والكاتب لم يطلق على الله مجردا بل يطلق
 حيث أطلقه على لفظه مع ما يتعلق به من السياق وهذا حيث يخاف اللبس
 والتشبيه واجب وحيث يؤمن أدب حسن واحتياط جيد والله سبحانه أعلم

وقد يدق على بعض الناس كون بعضها في القرآن كالكفيل لانه مأخوذ من قوله « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » وكالرافع من قوله « ورافعك اليّ » والهادى من قوله « لهادى الذين آمنوا » ونحو ذلك وكالمبرم لانه لم يذكر فيه مفردا انما ذكر بصيغة الجمع في قوله « أم أبرموا أمرا فانا مبرمون » وكذلك الموسع والمنزل قال تعالى : وانا لموسعون » وقال « أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » وكذلك الزارع في قوله تعالى « أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » والمبتلى في قوله تعالى « وان كنا لمبتلين » ونحو ذلك « وكفى بنا حاسبين » « وانا لصادقون . وانا معكم مستمعون . وانا له كاتبون . وهو وليهم . انت ولينا » وكذلك الاقرب انما وجدته في قوله تعالى « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » وقد ذكرت القادر مرتين وليس بتكرار بل القادر الاول من القدرة ولذلك ذكرته مع القدير والمقتدر . والقادر الثاني من التقدير وذلك نحو قوله تعالى « فنعم القادرون » وقد ذكرت فيها مخرج الحى من الميت وهو في القرآن بالياء المثناة من تحت لوجهين . احدهما اني ذكرت مخرج الميت من الحى وهو في القرآن بالميم ولم استحسن فرقه من صاحبه وملازمه خاصة وهو أبهى منه واكبر . واعظم مدحا واكثر . وثانيهما ان لفظ مخرج قد ثبت في القرآن ولم أرد الا اضافته الى ذلك المدح الباهر . والثناء الفاخر

وينبغي ان يختمها الداعى بها بحديث ابن مسعود المقدم لعمومه لما لم يذكر * ومما ينبغي تلاوته لمن تعرض لرحمة الله سبحانه في فضل احصاء التسعة والتسعين اسما الحروف المقطعة في أوائل السور احتياطاً لانه قد قيل انها اسما الله تعالى أو رمز الى اسما شريفة ولم يصح وليس هذا موضعها لعدم صحة ذلك * وانما ذكرت ذلك ارشادا لمن يحب الفائدة * وليس في الصحيحين

مما ليس في كتاب الله تعالى الا المقدم والمؤخر في حديث ابن عباس في دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين يقوم من الليل والوتر ومنهما من حديث أبي هريرة الذي سردت الاسماء الحسنی في آخره

وزاد ابن حزم مما ادعى صحته . السيد . السبوح . الحق . الوتر . الدهر .
المسعر . المحسن . المحسان . الجميل . الرفيق . الشافي . المعطي . ولم ينسبها الى
حديث أبي هريرة لكن تتبعها من أحاديث متفرقة . وكذلك الطيب خرج به
دوت وس باسناد على شرط الشيخين لكن قال الترمذی انه غريب من
حديث عبد الله بن اباد عن أبي رمثة الصحابي مرفوعا . ومنها مقلب القلوب
لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقسم به . وزاد الترمذی في
الحديث المختلف فيه مما لم أجده بنصه في القرآن خمسة وعشرين اسما * وهي
القابض * الباسط * الخافض * المعز * المذل * العدل * الجليل * المحصى * المبدى *
المعيد * المحيى * المميت * الواجد * بالجيم * الماجد * المقدم * المؤخر * الوالى * المقسط
المغنى * النافع * الضار * النافع * الباقي * الرشيد * الصبور * وزاد ابن ماجه على
الترمذی في حديث أبي هريرة هذا * الراشد * البرهان * الواقى * القائم *
الناظر * السامع * الابد * العالم * المنير * التام * الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوواً احد * وفي اطلاق بعض هذه نظر مع عدم صحة الاسناد . وزاد الحاكم
على الترمذی في المستدرک في هذا الحديث المختلف فيه بعينه الحنان * المنان * الدائم *
الجميل * القديم * الوتر * المدبر * الشاكر * الرفيع * وزاد عليه أيضاً بما في القرآن *
الاله * الرب * القاطر * المليك * المالك * الاكرم * وذكرت الرفيع فيها اذ لم يجعله
مثل رفيع الدرجات

وفي حديث آخر ان الله المسعر رواه الخمسة الا النسائي وصححه الترمذی

من حديث أنس ذكره صاحب المنتقى في التسمين
 وفي البخارى ومسلم منها الوتر * المقدم * المؤخر * وفي مسلم منها الرفيق * وصحح
 ابن ماجه منها السيد * السبوح * الجميل * المحسان * المسعر * القابض * الباسط *
 الشافي * المعطي * الدهر * قال ابن ماجه بعد سردها ثم قال زهير وبلغنا عن غير
 واحد من أهل العلم ان راويها يفتح بقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
 وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله له الاسماء الحسنى
 واكثر هذه أو كثير منها صحيح المعنى بالاجماع فلا بأس بالخلاق المجمع عليه منها
 بما في القرآن لما تقدم في حديث ابن مسعود من قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 أو علمته أحدا من خلقك

واما المشتقات من الافعال الربانية الحميدة فلا تحصى وقد جمع بعضهم منها
 ألف اسم مثل كاتب الرحمة على نفسه . المحمود . العادل . المعبود . المحكم . المنعم . متم
 النعمة . المطعم . المقدر . القاضي . المدبر الحق . الشافي . البارئ . الماحي المثبت .
 المؤيد . الكافي . القاسم . العاصم . الدافع . المدافع . المملى . الآخذ . المجير *
 المزكى * الموفق * المصرف * الممكن * مقلب الليل والنهار * الصانع * الواقى * المتكلم
 المرید * المرجو * المخوف الخشى * المرهوب * السابق * الديان . المستجار . المستعاذ .
 المعاذ * الملجأ * المنجأ * المنجي * ولو ذكر منها ما كان من خواص الربوبية كان حميدا
 وذلك مثل المحي المميت خاصة ما جاء في القرآن صلة للذى ونحوه كقول الخليل
 عليه السلام « والذى يميتنى ثم يحيينى » لان الوصول وصلته في حكم الواحد
 والله أعلم

وأما انواع الثناء من غير اشتقاق من الفاظ القرآن فلا تحصى مثل قديم
 الاحسان * دائم المعروف * المستغاث * المأمول * وأمثال ذلك مما لا يمنع لما اجمع

عليه منه* والظاهر جواز هذين النوعين لأنهما من الاخبار الصادقة والله أعلم
وذلك فيما كان مجعاً عليه على أنه حسن لا قبح فيه* وثناء جميل لازم فيه* ولا
تمثيل ولا تشبيه* والا فلا اقتصار على المنصوصات عند الاختلاف لازم وهو
موضوع الكتاب

وأما المباح السلبية في كتاب الله تعالى فاعتقادها لازم وإن لم تكن
اسماء في عرف أهل العربية لكنها نعوت حق واجبة بنص القرآن لله تعالى
وذلك مثل قوله تعالى « ليس كمثله شيء » « ولم يكن له كفواً أحد » وليس له
سمى فانه معلوم من قوله تعالى « هل تعلم له سمياً » وإن العباد لا يحيطون به علماً
كما قال في سورة طه بل لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وإنما استثنى
في معلوماته المخلوقة وأما في ذاته المقدسة العزيرة فاطلق النفي ولم يستثن أحداً
ولاشياً ولو كان يريد أن يختص أحداً بذلك لاستثناه كما استثنى من الاحاطة
بعلمه عز وجل

ومن ذلك انه لا تدركه الابصار وهو يدركه الابصار . وانه لا تأخذه
سنة ولا نوم . وأنه وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما . وانه
خلقهما في ستة ايام وما مسه من لغوب . وانه ليس بظلام للعبيد . وانه لا يكلف
نفساً الا وسعها وما في معناها ولا يريد بنا العسر . وما جعل علينا في الدين
من حرج . وأنه لا يجوز عليه اللعب والعبث وخلق أفعاله عن الحكمة لقوله
تعالى « وما كنا لاعيين » وقوله « ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا
عذاب النار » وامثال هذه الآيات في حكمته في خلق الارضين والسموات
وانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد ولا يبدل القول لديه تبديلاً
قبيحاً بخلاف التبديل الحسن لقوله تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم

بما ينزل « وآيات النسخ وانه لا يخلت الميعاد وانه تعالى يجير ولا يجار عليه
ويطعم ولا يطعم وانه لا شريك له في الملك ولا ولي له من الذل وان هذه
الآيات دلت على ما جمعت عليه الامة اجماعا ضروريا وعلم من الدين علما
ضروريا انه تعالى منزه عن كل نقص وعيب مما يقع في اسماء المخلوقين سواء
كان من اسماء الذم لهم كالظلم والعب والجهل أو من أسماء النقص فيهم
كالفقر والضعف والعجز وسائر ما يجوز على الانبياء والاولياء واهل الصلاح
وأما اسماء المدح التي تطلق على العباد على وجوه تستلزم النقص وتطلق
على الله تعالى على وجوه تستلزم الكمال وهي صفات العلم والقدرة والرحمة
والحياة ونحو ذلك فانها تطلق على الله تعالى على جهة الكمال كما اطلقها مجردة
عن نقائص المخلوقين التي تعرض فيها باسباب تخصهم دونه تعالى . فهذا هو
اعتقادنا واعتقاد اهل الحق . والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين

فصل في معانيها

اعلم انه قد تكلم على معانيها جماعة من اهل العلم والتفسير واكثرها واضح .
والعصمة فيها عدم التشبيه واعتقاد ان المراد بها اكل معانيها الكمال الذي لا يحيط
بحقيقته الا الله تعالى كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى . ولا بد من الاشارة هنا
الى امر جملي وهو اصل عظيم وبيان نفع معرفته في تفسير اسمين مما ورد
منها اسم من صحيحها . واسم من المختلف في صحته منها
أما الاصل العظيم فهو تفسير الحسنى جملة وذلك انها جمع الاحسن لا جمع
الحسن وتحت هذا سر نفيس وذلك ان الحسن من صفات الالفاظ ومن

صيات المعاني فكل لفظ له معنيان حسن وأحسن فالمراد الاحسن منهما حتى
يصح جمعه على حسني ولا يفسر بالحسن منهما الا الاحسن لهذا الوجه
مثال الاول وهو اللفظ الذي له معنيان اسم النور وقد ثبت في سورة
النور « الله نور السموات والارض » وفي الصحيحين من حديث ابن عباس
في دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قيام الليل ولك الحمد انت نور
السموات والارض ومن فيهن . وهذا الاسم الشريف له معنيان معلومان
لا خلاف فيهما وهما نور الابصار . ونور البصائر . ولا خلاف بين العقلاء اجمعين
دع عنك المسلمين ان نور البصائر هو اشرفهما وأكرمهما وخيرهما واحسنهما
وذلك معلوم من ضرورة العقل والدين ولذلك قال الله تعالى في بيان تعظيمه
وتشريفه وتكريمه « فانها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في
الصدور » أي لا تعمي الابصار العمي الضار الضر المذموم المستعاذ منه انه يهلك لمن
وقع فيه وانما تعمي هذا العمي العظيم المضررة القلوب التي هي محل نور البصائر
فاذا عرفت هذا فاعلم أن القرآن الكريم قد دل على تفسير هذا الاسم
الشريف في حق الله تعالى بذلك أوضح دلالة وذلك في قوله تعالى بعد قوله
« الله نور السموات والارض . يهدي الله لنوره من يشاء » فدل على انه نور
الهدى لان نور الابصار مبذول مشترك بين الكفار والمسلمين بل بين جميع
الحيوانات الانسانية والبهيمية . وكذلك ثبت في الحديث هذا المعنى فخرج
الحاكم في المستدرک في تفسير سورة النور من حديث سعيد بن جبیر عن
ابن عباس في قوله تعالى « مثل نوره كمشكاة » يقول مثل نور من آمن بالله
كمشكاة وقال صحيح الاسناد «

(قلت) الوجه فيه انه معلوم ان الله لم يرد تشبيه النور بالمشكاة نفسها

وان هنا محذوفاً فاما ان يكون المحذوف نور المشكاة حتى يشبهه النور بالنور أو يكون المحذوف محل النور الذي يصح تشبيهه بالمشكاة نفسها حتى يشبهه محل النور الذي هو المؤمن أو قلبه بالمشكاة نفسها التي هي محل تلك الانوار الموصوفة في الآية

وقد كنت أتوقف في أي التقديرين أولى حتى وقفت على كلام ابن عباس رضي الله عنه فاتبعته لانه منصوص علي تقديمه في القرآن وتعليمه التأويل بالدعوة النبوية ثم جاء من طريقه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم تفسير القرآن بالرأى ثم ظهر لي بالنظر صحته وتبين انه لا يمكن سواه . وذلك انا لو جعلنا المحذوف نور المشكاة لكان المشبه بنورها هو نور الله الكلي الاعظم وهو أجل من ان يشبهه بنور المشكاة ويدل على ذلك أن الله تعالى شبه ذلك النور الذي شرفه بإضافته اليه بالمشكاة المترادفة الانوار وهذا التشبيه لا يليق الا متى كان المشبه قلب المؤمن لان النور الذي فيه من مواهب الله تعالى هو نصيب الواحد من المؤمنين المخصوص به ولذلك جاز تشبيهه . يوضحه انه لا يجوز تشبيه الله ولا تشبيه شيء من صفاته بشيء من مخلوقاته

وأما أن هذا النور هو نور البصائر لا نور الابصار فيدل عليه في هذه الآيات أمران . أحدهما قوله تعالى في هذه الآية « يهدي الله لنوره من يشاء » كما تقدم . وثانيهما مقابله لذلك بتشبيه أعمال الكفار بالظلمات المترادفة ومقابله لقوله « نور على نور » في حق المؤمنين بقوله « ظلمات بعضها فوق بعض » في حق الكافرين ومقابله لقوله تعالى « يهدي الله لنوره من يشاء » في حق المؤمنين بقوله « ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » في حق الكافرين . ويدل على ذلك أيضا في هذه الآيات قوله تعالى « في بيوت اذن الله ان ترفع

ويذكر فيها اسمه « فان فيها بيان ان هذا النور هو نور الهداية والاعمال الصالحة التي محلها في هذه البيوت الشريفة على الخصوص وليس بنور الكواكب والابصار التي هي تعم كل محل شريف وخسيس وكل مبصر مؤمن وكافر . ويدل على ذلك من الكتاب والسنة المنفصلة عن هذه الآيات ما لا يكاد يحصى مثل قوله تعالى « الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور » الآية وقوله تعالى « هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور » وقوله تعالى « قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس » وقال في حق محمد صلى الله عليه وآله وسلم « فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه أولئك هم المفلحون »

ومن أوضحه « يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » وقوله فيه بافواههم من ترشيح الاستعارة . أما نور الابصار والشمس ونحو ذلك فلم ينكر ذلك الكفار ولا يمكن أن أن يهيموا باطفائه . وقوله تعالى « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » وقوله تعالى في صفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « وسراجا منيراً »

ومن الاحاديث الصحيحة قوله صلى الله عليه وآله وسلم . الصلاة نور والصدقة برهان . خرجه مسلم والترمذي والنسائي عن أبي مالك الاشعري وذلك يناسب كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال الله تعالى . وهذا معنى نور الهدي والله أعلم

وفي الصحيحين من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في دعائه عند أن يقوم من الليل . اللهم اجعل في قلبي نورا وفي

سمعي نورا وفي بصرى نورا وفي لساني نوراً الى قوله واجعل لي نوراً .
قال ابن الاثير في النهاية اراد ضياء الحق وبيانه كانه قال اللهم استعمل هذه
الاعضاء منى في الحق . وفي حديث آخر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان
يقول في دعائه تم نورك فهديت فلك الحمد رواد الجزري في العدة * وفي
حديث ابن مسعود المقدم من رواية أحمد وأبي عوانة ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قال في ذلك الدعاء اللهم اني اسئلك بكل اسم هو لك الى قوله ان تجعل
القرآن ربيع قلبي ونور صدري . وفي رواية ونور بصري فكون القرآن نور
البصر هنا يدل على ان المراد بصر الهدي والحق أيضا كما فسرت الرواية الاخرى
في قوله ونور صدري . وكل هذا دليل على ان الهدي أصيل في التسمية بهذا الاسم
الشريف وانه اشرف معانيه

فظهر ان معنى النور في اسماء الله تعالى هو الهادي لكل شيء الى مصالحه
والمرشد لكل حي الى منفعه الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى حتى هدى
الطفل المولود الى الانتقام من الثدي وامتصاص اللبن
واعجب من ذلك هداية اولاد البهائم التي لا تحسن أمهاتها شيئا من
مقدمات المعاونة على تعليم الرضاع والهداية الى موضع اللبن فهذا من أوائل
هداية الله سبحانه لمن لا هداية له ولا تمكن الاشارة الى نهايات هداياته
واختلاف انواعها ومقاديرها

وفي كتاب العبر والاعتبار للجاحظ وكتاب حياة الحيوان من ذلك
الكثير الطيب والمكثّر من ذلك مقل فالهداية من الله تعالى وهو الهادي
بالجماع المسلمين . وقد خرج اسم الهادي الترمذي وابن ماجه والحاكم وغيرهم

في حديث الاسماء الحسني فالتفسير بها صحيح وان كان الله تعالى هو رب الانوار
 كلها انوار الابصار وانور البصائر فاللفظة لا يراد بها الا احد معانيها على الصحيح
 ولم اتبع في هذا التفسير الرأي وانما اتبعت فيه القرآن والسنة كما تقدم بيانه
 قال ابن الاثير في نهايته هو الذي يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهداه
 ذو العماية واما حديث نور انى اراه فانه حديث معمل متكلم فيه عند اكثر
 ائمة الحديث وهو من رواية يزيد بن ابراهيم التستري عن قتادة عن عبد الله
 ابن شقيق عن ابي ذرانه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل رأيت ربك
 فقال نور انى اراه

والقدح فيه من وجوه . الاول قدح ائمة الحديث فيه . وقد سئل امام
 الحديث احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ما زلت منكرا له روى ذلك
 عن احمد الحلال في الملل وابن الاثير في تفسيره النور من النهاية وابن
 الجوزي بعد رواية الحديث في جامع المسانيد وهو الرابع والخمسون . وكذلك
 روى ابن الجوزي وابن الاثير كلاهما عن امام الائمة ابن خزيمة انه قال في القلب
 من صحة هذا الحديث شيء وان ابن شقيق لم يكن يثبت اباذر ذكره
 ابن الاثير زاد ابن الجوزي لانه قال آيت فاذا رجل قائم فقالوا هذا ابوذر
 فسأله الحديث

الثانى ان ابن شقيق كان ناصبيا يبعض عليا رضى الله عنه كما ذكره الذهبي
 وذكر ان سليمان التيمي كان سبي الرأي فيه قلت وكان سليمان التيمي أحد ائمة
 الاسلام الكبار ورجال الجماعة وأهل المناقب المشهورة من سادات التابعين
 معاصرا لابن شقيق خيرا به فقوله فيه مقبول وانما قبله من قبله على قاعدتهم
 في قبول أهل الصدق من الخوارج متى ظنوا صدقهم بالتجربة في مواضع

سهلة يكون في قبولهم فيها احتياط والرجح آخر على ما هو مبسوط في
الاصول وعلوم الحديث وهذا مقام عزيز ومحل رفيع لا يقبل في مثله حديث
مختلف فيه

الثالث ان يزيد بن ابراهيم الراوى له عن قتادة ضعيف في قتادة ضعفه
فيه يحيى بن معين وابن عدي وهما من أجل أئمة هذا الشأن وقد حكى ابن حجر
في علوم الحديث عن الذهبي انه ما اجتمع اثنان من أئمة هذا العلم على جرح
أو توثيق الا كان كما قالوا. قال ابن حجر بعد ذلك والذهبي من أهل التابع التام
(قلت) لعله يريد حيث لم يعارضهما أحد مثل هذا الموضع. على ان ابن عدي
قال انهم انكروا على يزيد هذا أحاديث رواها عن قتادة وكلامه هذا يدل على
انهما لم ينفردا بتضعيفه في قتادة بل فيه نسبة ذلك الى أهل الحديث وأما
أهل الصحيح فلم يخرجوا حديثه عن قتادة وسيأتي عذر مسلم في ذلك

الرابع أن الحديث معل بالاضطراب فانه رواه تارة كما تقدم وتارة رأيت نورا
وهاتان روايتان متضادتان في احدهما اثبات الرؤية للنور وفي الاخرى انكار
ذلك بصيغة الاستفهام وهي في هذا المقام أشد في الانكار والعللة تقدر في
حديث الثقة المتفق عليه فاجتمع فيه الضعف والاعلال وأحدهما يكفي في عدم
تصحيحه

الخامس ان أصح روايتي الحديث ان قدرنا صحته هي رواية رأيت نورا
وليس فيها ان ذلك النور هو الله سبحانه وتعالى عن ذلك وانما كانت أصح
الروايتين لانها رواية هشام وهام كلاهما عن قتادة الذي هو شيخ يزيد بن
ابراهيم المضعف في قتادة وهما أوثق منه مطلقا فكيف في قتادة فلم يبق لتصحيح
روايته وجه

فان قلت فكيف خرج مسلم الروايتين معا في الصحيح . قلت الذي عندي انه انما خرجهما شاهدين على قوة حديث عائشة رضي الله عنها في نفي رؤية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لله سبحانه ليلة الاسراء فانه خرج حديثها وطول في ذكر طرقة ثم اردفه بما يناسبه ويقوى معناه فذكر هذا الحديث من طريقه معا اردفه بما يناسبه وذكر بعده حديث حجاب النور كما جاء صريحا في حديث أبي موسى شاهدا لهذا المعنى ومسلم يتساهل في الشواهد وهو وغيره من أئمة الحديث وقد تأوله غير واحد على تقدير صحته بان المراد حجاب النور كما جاء صريحا في حديث أبي موسى * ممن تأوله ابن الاثير في نهايته وابن الجوزي في جامعه بعد روايته . وذكر الحجاب قرآني صحيح كما يأتي في آيات الصفات قال الله تعالى « أو من وراء حجاب » وقال في الكافرين « كلاًّ انهم عن ربهم يومئذ محجوبون » والحجاب حاجب للعباد لا لله سبحانه كما نهت عليه بهذه الآية الكريمة فانه بين فيها انهم المحجوبون لا هو . وهذه نكتة شريفة فتأملها . وقد طال الكلام في هذا الاسم الشريف وهو موضعه لان الخطر في أسماء الله سبحانه جليل . والكثير من البحث والتحقيق فيها قليل

ومثال الثاني اسم الضار وذلك ان الله تعالى لما ثبت بالادلة انه لا يصح أن يريد الشر لكونه شر ابل انما يريد للماعلم من الخير كما بينه الغزالي في المقصد الاسنى وسوف نين ادلته في اثبات حكمة الله تعالى في جميع افعاله من هذا المختصر ثبت ان كل ضر من الله تعالى هو خير ونفع بالنظر الى الحكمة فيه . وبذلك فسر النووى الحديث الصحيح في التوجه . الخير بيدك والشر ليس اليك اى ليس بشر بالنظر الى حكمتك فيه ومن هنا سمي الله تعالى القصاص حياة وهو قتل وقطع ونحو ذلك . ومن هنا لم يستحق الطبيب الذي يكوى ويقطع

اسم الضار فثبت ان كل ضر منه سبحانه وتعالى يستحق ان يسمى الله منه اسما حسنة مثل الديان والمنتقم والمبتلى وهذه خير من اسم الضار لانه يفهم منها المجازاة على أفعال متقدمة يستحق أهلها ذلك لاجلها بخلاف الضار. وكذلك عذاب الله في الآخرة فانه مشتمل على ذلك والى ذلك الاشارة بقوله « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » وقال تعالى « قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون » وقال تعالى « جزاء لمن كان كفر » بضم الكاف وكسر الفاء. وأمثال ذلك كثير مما يدل على نفع المؤمنين بعذاب الكافرين والانتصاف لهم فيجب ان يكون في الاسم المشتق لله تعالى من ذلك ما يدل على حكمته. بل هنا سر لطيف أنفس من ذلك وهو ان كل ضر وشر في الدنيا والآخرة فانما هو بذنوب العباد وما تستوجبه وتستدعيه من العقوبات أما شرور الدنيا فلقوله تعالى « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعزو عن كثير » وفي قراءة بما كسبت أيديكم وقوله تعالى « وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور » وفي آية « اذا هم يقنطون » وفي قوله « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون » مع ما في الحديث من ذلك وأما عذاب الآخر فلقوله تعالى « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » وقوله « ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون » فسماهم كسبا لهم وعملا. ومنه قول أيوب عليه السلام « أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب » لما كان عقوبة ذنبه

ومنه قوله تعالى « فاخرجهما مما كانا فيه » فنسب الاخراج الى الشيطان لذلك
ومن أجل ذلك صح ان يقال ان العذاب ظلم وضر من العباد لانفسهم كما
قال تعالى « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » وأما من الله تعالى فانما
هو منه عدل وحكمة. أما العدل فلوقوعه جزاء وفاقا بعد التمكن والانذار وقطع
الاعذار والاشهاد والكتابة والوزن بموازين الحق وأمثال ذلك . وأما الحكمة
فلانص على حاجة المتشابه الى التأويل

وفي قصة موسى والخضر عليهما السلام بيان ان التأويل بيان وجوه
خفية تناسب عقول العقلاء وسيأتي هذا المعنى مبسوطا واضحا في مسألة
الحكمة من هذا المختصر ان شاء الله تعالى . وسيأتي في مسألة الافعال بيان
ان المعاصي من العباد وما ورد في ذلك من نصوص القرآن والسنة الجملة
التي لا نزاع فيها ولا معارض لها ومجموع ذلك يقتضى نسبتها ونسبة جميع
ما يترتب عليها ويتفرع عنها من شرور الدارين الى العباد المستحقين للذم
والعذاب عليها بالنصوص والاجماع

وأما تقدير الله تعالى لوقوعها باختيار العباد لحكمة فهو مثل سبق
علمه بذلك لا يوجب لله تعالى الا وصف القدرة والعزة كما يأتي أيضا مبسوطا
في موضعه من هذا المختصر ان شاء الله تعالى

فان قيل فكيف جاز اطلاق الضار عليه سبحانه * فالجواب من وجهين
أحدهما ان اسم الضار لم يرد في القرآن ولا في حديث متفق على صحته فمن
لم يتحقق الاذن فيه ولم يصح له كالبخارى ومسلم ومن شرط في الصحة
شرطهما لم يجب عليه ادخاله في الاسماء الحسنى . وقد بسط القول فيه في
العواصم في آخر مسألة العباد وذكرت فوائد تستحق الرحلة اليها الى ابعد مكان

فلتطلب من مكانها. وثانيهما على تقدير صحته ان اسم الضار لا يجوز افراده عن النافع فحين لم يجز افراده لم يكن مفردا من اسماء الله تعالى واذا وجب ضمه الى النافع كانا معا كالاسم الواحد المركب من كلمتين مثل عبد الله وبعلبك فلو نطقت بالضر وحده لم يكن اسما لذلك المسمى به ومتي كان الاسم هو الضار النافع معا كان في معنى مالك الضر والنفع وذلك في معنى مالك الامر كله ومالك الملك وهذا المعنى من الاسماء الحسني وهو في معنى قوله تعالى « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتزعج الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير » الآية وهو في معنى القدير على كل شيء

وميزان الاسماء الحسني يدور على المدح بالملك والاستقلال وما يعود الى هذا المعنى وعلى المدح بالحمد والثناء وما يعود الى ذلك . وكل اسم دل على هذين الامرين فهو صالح دخوله فيها والضر النافع يرجع الى ذلك مع الجمع وعدم الفرق ومع القصد فيلزم من أطلقه قصد ذلك مع الجمع

وقد ذكر غير واحد من العلماء انه لا يجوز افراد الضار ولم يلخصوا هذا التلخيص وقد وفق الله له من كره الشذوذ عن الجمهور في قبوله وان لم يكن من الاسماء القرآنية ولا مما صح سنده والله المستعان والهادي لا اله الا هو (فائدة) ^(١) هل يجوز تسمية محامد الرب تعالى وأسمائه الحسني صفات

له سبحانه وتعالى قال الله تعالى « ولله المثل الاعلى » وذكر أهل التفسير واللغة انه الوصف الاعلى وكذلك جاء في كلام علي عليه السلام انه قال فعليك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته . ذكره السيد أبوطالب في الامالي

(١) أشار في نسخة المصنف بخطه الى ان الفائدة هذه محامها آخر الكلام قبل الفصل

بعد قوله فتأمل ذلك يفتح باب الفقه في اسماء الله سبحانه وتعالى اه

باسناده والسيد الرضى فى النهج كلاهما فى جوابه عليه السلام على الذى قال له صف لنا ربنا وهذا لا يعارض قوله عز وجل « سبحانه وتعالى عما يصفون » لانه لم ينزه ذاته عن الوصف مطلقا حتى يعم الوصف الحسن وانما ينزه عن وصفهم له بالباطل القبيح

ومما يحتاج الى ذكر الشاهد فى هذه الاسماء المختلف فى صحة سندها اسم (الصبور) لانه ليس فى كتاب الله تعالى وقد خرج البخارى ومسلم من حديث ابي موسى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله عز وجل انه ليشرك به ويجعل له الولد ثم يعافهم ويرزقهم ذكره ابن الاثير فى آخر كتاب الصبر من حرف الصاد من جامعه ويشهد لذلك ماورد فى القرآن الكريم من نسبة الغضب فعلا لا اسما الى الله تعالى وكل ذلك مع القطع بانتفاء نقائص المخلوقين اللازمة لهذه الامور عن جلال الله عز وجل باجماع المسلمين فى المعنى وان اختلفت عباراتهم

والذى فى كتاب الله تعالى اسم الحليم وهما فى المعنى متقاربان قال ابن الاثير فى النهاية هو الذى لا يماجل العصاة ومعناه قريب من معنى الحليم . والفرق بينهما ان المذنب لا يأمن العقوبة كما يأمنها فى صفة الحليم كذا قال وفيه نظر فانه لا امان لمذنب من العقوبة بالاجماع من الوعيدية واهل الرجاء واهل الارحاء لجهل الحواتم والنصوص كقوله تعالى « ان عذاب ربهم غير مأمون » وفى آية « ان عذاب ربك كان محذورا » وقوله تعالى « وما تدري نفس ماذا تكسب غدا » وغير ذلك والله أعلم ولذلك قالت المرجئة ببقاء الخوف فى حال التكليف وأما المنان فقال ابن الاثير فى النهاية وغيره انه المنعم من المن وهو الاحسان الذى لا يطلب عليه جزاء لامن المنة . وهو من تفسير اللفظ المشترك باحسن

معانيه لما قدمته وان كانت المنحة حسنة من الله تعالى كما قال « بل الله يمن عليكم أن
هداكم للإيمان » ولكن الاسماء الحسنى جمع الاحسن لاجمع الحسن كما تقدم
فتأمل ذلك يفتح لك باب الفقه في اسماء الله سبحانه وتعالى

فصل

في التعريف بالقصور عن الاحاطة بحقيقة معرفة الله تعالى ومعرفة اسمائه
ونعوته الجليلة من جميع الوجوه على مقتضى ما ارشدنا اليه ربنا سبحانه وتعالى في
قوله عز وجل « ولا يحيطون به علما » وكما اشتهر عن امير المؤمنين علي بن ابي
طالب عليه السلام حتى روته الخصوم عنه وكفي به أسوة وسلفا صالحا في ذلك
كيف ولا يعرف له مخالف من اهل عصره ومن بعدهم بل اعترف العلامة ابن
ابي الحديد المعتزلي انه قول لم تزل فضلاء العقلاء مائلين اليه وقد اخترت ايراد
كلام الغزالي في المقصد الاسني في شرح اسماء الله الحسنى. لحسن عبارته ووضوح
امثاله في ذلك فاقول

قال الغزالي في الفصل الرابع من مقدمات المقصد الاسني وقد حدث على
الترقي في المراتب الشريفة الكمالية من العلم والرحمة ونحو ذلك مما فيه تخلق
بعض اسماء الله عز وجل

فان قلت ظاهر هذا الكلام يشير الى مشابهة بين العبد وبين الله تعالى
والله تعالى ليس كمثل شيء

فاقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له.
وينبغي ان لا تظن ان المشاركة بأي لفظ توجب المماثلة الا ترى ان الضدين بينها
غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون فوقه بعد وهما متشاركان في أوصاف كثيرة

فالسواد يشارك البياض في كونه عرضا وفي كونه مدركا وفي كونه لونا وفي كونه موجودا ومرئيا ومعلوما وفي أمور آخر الى قوله ولو كان الامر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا أقل من اثبات المشاركة في الوجود بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية فالفرس وان كان بالغافي الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع وانما يشابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة للذات الانسانية . والخاصية الالهية انه سبحانه الموجود الواجب الوجود بذاته التي عنها يوجد ما في الامكان وجوده على احسن الوجود في النظام والكمال . وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة لا تحصل الا بها فكون العبد صبورا شكورا لا يوجب المماثلة ككونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا . بل اقول خاصية الالهية ليست الا لله عز وجل ولا يعرفها الا الله ولا يتصور أن يعرفها الا هو أو مثله او كان له مثل فحين لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله تعالى لا يعرف الله الا الله الي قوله بل ازيد فأقول لا يعرف احد حقيقة الموت والجنة والنار الا بعد الموت ودخول الجنة والنار لان الجنة عبارة عن اسباب ملذة . ولو فرضنا شخصا لم يدرك قط لذة لم يمكننا اصلا ان نفهمه الجنة تفهيمًا يرغب فيها . وكذلك اذا أدرك شيئا من اللذات فغايتنا ان نفهمه الجنة باعظم ماناله من تلك اللذات فان كان في الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمها اصلا الا بالتشبيه بهذه اللذات المخالفة لها كما ذكرناه في تشبيه لذة النكاح بحلاوة السكر متى طالبنا الصغير ومن لا يشتهي النكاح أن نعرفه ذلك بل العبارة الصحيحة عن الجنة انها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكيف يتعجب من قولنا لم يحصل اهل السموات والارض من معرفة

الله تعالى الاعلى الاسماء الى قوله فان قلت فاذا لم يعرف حقيقة ذاته فهل تعرف حقائق الاسماء . قلنا هيئات ذلك لا يعرفه بالكمال الا هو لانا اذا علمنا ذاتا عالمة فقد علمنا شيئا مجمولا لا ندري ما حقيقته لكن ندري ان له صفة العلم فان كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بها علما تاما والافلا ولكنه لا يعرف احد حقيقة علم الله الامن له مثل علمه وليس ذلك الاله وانما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه وعلم الله لا يشبهه علم الخلق البتة فلا يكون معرفتهم بعلمه معرفة تامة بل الهامية تشبيهية فلا تعجب من هذا . بل اقول لا يعرف الساحر الا الساحر نفسه أو ساحر مثله أو فوقه انتهى كلامه .

والقصد تقريب الافهام من معنى قول الله سبحانه « ولا يحيطون به علما » وعن امير المؤمنين عليه السلام في عجز العقول عن ذلك امتنع عنها بها واليها حاكمها . وقد ذكرت كلام العلامة ابن ابي الحديد المعتزلي في ذلك وأشعاره ومبالغته في نصرته قريبا . وكذلك نص الامام المؤيد بالله يحيى بن حمزة في شرحه لنهج البلاغة واحتج بكلامه عليه السلام على ضعف كلام ابي هاشم وحكى الرازي قول علي عليه السلام عن جمهور المحققين وابن ابي الحديد عن فضلاء العقلاء وهو قول الباقراتى وامام الحرمين الجوينى والكنيا الهرايى والغزالي والصوفية . حكى ذلك الزركشى فى شرح جمع الجوامع وجود الكلام احتجاجا وجوابا . وقد نقلته وزدت عليه فى ترجيح اساليب القرآن . ويدخل فيما ذكرته مسألة القرآن ومسألة الرؤية . وقد بسط القول فىهما فى العواصم فى المجلد الثانى فى مقدار ثمانين ورقة وجودت القول فى أدلة الفريقين على الانصاف ولله الحمد وتقصيت كلام أهل المعقولات ومعارضة بعضهم بعضا ونقلته من كتبهم الحافلة التى هى النهاية فى ذلك ليخرج الواقف على ذلك من

ظلمات التقليد والعصبية وهو يأتي جزءاً مفرداً لمن أحب ان يضمه الي هذا
أو مجلداً واحداً مع هذا لمن أحب

ويلحق بهذا الاشارة الى مذهب أهل السنة في معنى قوله تعالى «ليس
كمثلها شيء وهو السميع البصير» قالوا المراد نفي التشبيه بتعظيم الاسماء الحسنى
وابتائها لا بنفيها كما قالت القراطة . مثاله انه عليم لا يعزب عن علمه شيء
ولا يزول علمه ولا يتغير ولا يكتسب بالنظر الذي يجوز فيه الخطأ ويتعلق
بالماضي والمستقبل والغيب والشهادة ويعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور
ولا تأخذه سنة ولا نوم وأمثال ذلك في كل اسم

ويدل على قولهم وجوه . الاول قوله في آخر الآية «وهو السميع البصير»
وهو أوضح دليل على ذلك . الثاني تمدحه تعالى بكل اسم على انفراده . الثالث
قوله تعالى «ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم» وقوله تعالى «وله المثل
الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم» أي الوصف الاعلى على
السنة اهل السموات والارض وهو كمال الثناء باسمائه الحسنى كما ذكره المفسرون
والقرآن يفسر بعضه بعضاً واما نفي الاسماء عنه وتأويلها فلا يدل عليه عقل ولا
سمع بل هو خلاف المعلوم ضرورة من الدين وليس فيه من الشبهة غير تسميتهم له
تزيهاً وهو اسم حسن على مسمى قبيح فالواجب تزيه الله تعالى منه . الرابع اجماع
أهل الاسلام على مدحه تعالى باثبات الاسماء الحسنى لابنفيها فان تسمية الملائحة
نفيها تزيهاً لله تعالى من مكائدهم للاسلام والمسلمين . وكم فعلت الزنادقة في
الاسلام من نحو ذلك يسترون قبائح عقائدهم بتحسين العبارات قاتلهم الله
تعالى . وبذلك تم الكلام في الذات والاسماء الحسنى . والله الهادي وهو
حسبنا ونعم الوكيل ويتلوه الكلام في الحكمة والمشية والقضاء والقدر وافعال

العباد وتمكينهم والاسماء الدينية والوعد والوعيد والتكفير والتفسيق وما يجب
من حب القرابة والصحابة وسائر المؤمنين
تم الجزء المبارك من ايثار الحق على الخلق والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده . المهم الثاني الكلام في حكمة الله تعالى ثم في مشيئة
ومحبته وافعال العباد وما يتعلق بها من الكفر والفسق والوعد والوعيد
وهذا المهم يختص بمن قد عرف من علم الكلام والاختلاف ما مرض
قلبه أو منع يقينه بالاعتقاد الجملي أو من رسخت في قلبه العصية ولم يستطع
دفعها من غير حجة حين بقيت بلا معارض أو من ضل بالتقليد . ومن كان
في عافية من ذلك كله فلا يحتاج اليه والله اعلم
ولنبدا بالقول في الحكمة لانها الاساس فانها نوع مخصوص من علم الله
تعالى بالمنافع الخفية والعقول الحميدة والمصالح الراجحة ربها تبرز افعاله تعالى من
القدرة الي الوجود . ويتبين عجز العقول عن مدارك جميع ماله سبحانه وتعالى
من الحكمة والكرم والجود . فنقول وبالله نستعين وهو حسبنا ونعم الوكيل
المسألة الاولى في اثبات حكمة الله تعالى في جميع افعاله وأن ذلك أحوط .
ومعناها ههنا العلم بافضل الاعمال والعمل بمقتضى ذلك العلم . مثاله العلم بان الصدق
اولى من الكذب والعدل اولى من الجور والجود اولى من البخل والاحسان
اولى من الاساءة . ولا خلاف في تسمية هذا الذي ذكرته حكمة في حق الحكماء
والعلماء من الخلق . وانما ادعي بعض الغلاة ان مثل ذلك منها محال في حق

الرب عز وجل كما يأتي فساده وتختلف العبارات عما ذكرنا والمعنى واحد
وقد ذكر ابن الاثير في النهاية في غريب الحديث أن الحكمة العلم بافضل
الاعمال ومنه قوله تعالى « ويعلمهم الكتاب والحكمة » فان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكن يعلمهم الصناعات بالاجماع وانما كان يعلمهم أفضل الاعمال
من احسن الاخلاق وعلى هذا التفسير قوله تعالى « حكمة بالغة فماتني النذر »
وقوله تعالى « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فانما يشكر
لنفسه » وقوله تعالى « وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به »
وكذلك قول تعالى « وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيفضل
الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم » وقول عيسى عليه السلام
« وان تنفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » فانه لا يصح تأويل الحكيم في هاتين
الآيتين وغيرهما بالمحكم لعدم المناسبة كما سيأتي

وعبارة أهل الكلام في تفسير الحكمة أنها اثبات داع راجح الى جميع
ما فعله الله واراده وان خفي على خلقه أو كثير منهم والمرجع بهذا الداعي الي
علم الله تعالى بالمصالح والغايات الحميدة. وسبب وقوع الخلاف في ذلك ان قوما
ممن اثبت الحكمة غلوا في ذلك فاجبوا معرفة العقول للحكمة بعينها على جهة
التفصيل فجاءوا باشياء ركيكة فرد عليهم ذلك طائفة من الاشعرية وغلوا في الرد
وارادوا حسم مواد الاعتراض بنفي التحسين العقلي واستلزم ذلك نفي الحكمة
فتجاوزوا الحد في الرد فوقعوا في ابعدهما ردوه واشد. وخير الامور اوسطها
والقول بحكمة الله تعالى اوضح من أن يروى عن صحابي أو تابعي أو
مسلم سالم من تغيير الفطرة التي فطر الله خلقه عليها ولذلك تقربه العوام من
كل فرقة وتقربه كل من لم يتلقن خلافه من اتباع غلاة بعض المتكلمين على

ما فيهم من الشذوذ . وقد اجتهدوا واحتالوا في تحسين مذهبهم بمجرد عبارات
مزخرفة ليس تحتها أثارة من علم مثل تسمية الحكمة العلة وإيهام أن القول بالحكمة
يقدم في كون الله غنيا وهذا من إبطال الباطل ولو كان ذلك يقدم في غناه
وجب أن يقدم في غناه وجوب وصفه بكونه علما قديرا سميعا بصيرا إلى
سائر اسمائه الحسني خصوصا كونه تعالى مريدا ولزم مذهب الملاحدة في
نفي جميع اسمائه وكان المعدوم والجماد أغني الأغنياء . وقد تقرر في قواعد أهل
الاسلام نفي التشبيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله وتقرر أن المراد بنفي
التشبيه تعظيم الرب جل وعز في ذاته وصفاته وأفعاله لأنني الصفات
والاسماء والمادح

فمن الواجب في نفي التشبيه عن أفعاله أن تكون أكل من أفعال المخلوقين
من جميع الوجوه لأنها تكون أخس ولا أنقص في وجه واحد من
الوجوه المحمودة

ولاريب ولا شبهة أن قاعدة الكمال في الأفعال أن يكون صدورها
عن الحكمة البالغة في توجيهها إلى المصالح الراجعة والعواقب الحميدة فكما
ظهر ذلك فيها كانت أدل على حكمة فاعلها وعلمه وحسن اختياره ومحامده .
وكما بعدت عن ذلك كانت أشبه بالآثار الاتفاقية وما يتولد عن العمل الموجبة
وأشبهت أفعال الصبيان في ملاحظتهم والمجانين في خيالاتهم فلا يوجد في أفعال
المخلوقين أخس ولا أنقص من أفعال الصبيان والمجانين لخلوها عن الحكمة
مع أنها لم تخل من موافقه شهواتهم ولم تجرد عن كل داع فمن نفي عن أفعال
الله كل داع وحكمة فقد جعلها من هذه الجهة أنقص قدراً من أفعال الصبيان
والمجانين في ملاحظتهم وجنونهم

وأصل أهل الاسلام تحريم تشبيه أفعال الله بأفعال العقلاء والحكماء في كمالها وعدم مداناتهم لها في ذلك لزيادتها في الكمال في ذلك وبلوغها في الزيادة الى منزلة لا تبلغها عقول الاذكياء والحكماء كما ان الحيوان البهيمي لا يبلغ بماله من الالهام الى تعرف حكمة الحكماء وتصانيف الاذكياء ومعارف الفطناء ولا يتمكن من معرفة مقدار زيادتهم عليه فكذلك الحكماء لا يعرفون جميع حكمة الله تعالى ولا يستطيعون ان يعرفوا مقدار زيادتها على حكمته كما وضع في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام والله المثل الاعلى. وكيف تجعل أفعال احكم الحاكمين أنقص رتبة في خلوها عن الحكمة وأبعد عنها من مرتبة أفعال الصيادين والمجانين والساھين

وانما قلنا انهم جعلوها انقص في ذلك لوجهين. أحدهما انهم قطعوا بخلوها كلها عن كل حكمة وداع وسبب ومنعوا ان تكون أفعالها كلها أرجح من اضدادها الا في الاقوال فوجبوا الصدق في أقوال الله تعالى ومنعوا ضده وهو الكذب ولزمهم بذلك الموافقة على ثبوت مثل ذلك في الافعال اذ لم يفرقوا بين الافعال والاقوال بحجة بينة ولكن خافوا من تجويز الكذب على الله صريح الكفر وانما الاقوال نوع من الاعمال

وقد اجتمعت الامة على دخول الاقوال والاعمال في الوعد والوعيد على الاعمال . وفي الصحيح ان افضل العمل شهادة ان لا اله الا الله . وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة انه لا تردد في دخول الاقوال في حديث (الاعمال بالنيات) وامثال ذلك كثيرة جداً . هذا في اللغة والنص والاجماع. وأما العقل فلا ريب في تساويهما في ذلك فما بالهم أوجبوا صيانة الاقوال الربانية عن النقائص وأما في الافعال الربانية فحكموا بانه تعالى لو عكس الحكم في جميع

أوامره العادلة المصلحة الحكيمة في شرائعه واحكامه في الدنيا وكذلك في يوم
القيامة أو عذب الانبياء والاولياء وأهائهم وأخزاهم بذنوب غيرهم ثم أدخل
اعداءه واعداءهم الجنة بحسناتهم وكرمهم وعظمتهم ما كان هذا المحال عليه بابتداء
عن حكمته ومحامده في العقل والسمع مما هو فاعله سبحانه وتعالى مما تمدح به
وسماه حقا وعدلا وحكمة وصوابا وتمدح لذلك بانه لا معقب لحكمه ولا مبدل
لكلماته وبانه اذا بدل آية مكان آية لا يبدها إلا بما هو خير منها أو مثلهما فمن عمو أن
التسوية بين أحكامها واضدادها هو مقتضى العقول والشرائع لكن الشرائع وردت
بالخبر عن وقوع أحد الجائزين المتماثلين في الحكمة مثل تماثلهما في القدرة بل
المتماثلين في القدرة بلا حكمة عندهم إلا الصدق في الخبر فواجب وحده فانا
لله ان كانت ذهبت العقول فإين الحياء من الله تعالى وكتبه ورسله والمسلمين
ومن العجب ظنهم ان هذا كله جائز عليه في افعاله عقلا ولا يجوز في
أقواله عقلا أدني نقص ولا لغب وهو كما قالوا في الاقوال لكن الصواب
صيانة أفعاله كأقواله من الاهمال بل إهمال الافعال من الحكمة أضر وأقبح
من إهمال الاقوال. وكم بين التخليد في عذاب جهنم بلا ذنب بل بذنب الغير
وبين الخلف في وعد بثبوت عند جميع العقلاء فمن لم يجز عليه هذا الخلف كيف
يجوز عليه ذلك التعسف

وثانيهما انهم جعلوا صدور الافعال منه تعالى عن حكمة محالا عليه غير
ممكن له ولا داخل في مقدوره كاحالة الاكل والشرب عليه وصدورها عن
حكمة غير محال في حق الصبيان والمجانين والغافلين والناعمين والمفسدين عند
الجميع بل يلزمهم ان الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا لو عكس الصدق والحق
وبعث الكاذبين المفسدين وأيدهم بالمعجزات ما كان أولى من عكس ذلك

ولم ينفصلوا عن هذا الالزام بوجه بين وإنما خرخوا قاعدتهم فيه خوفاً من صريح الكفر فقال بعضهم إنما يمتنع الكذب في كلام الله تعالى لانه قديم وهذا قد جوز ان الكذب من حيث هو كذب قبيح لكنه مع ذلك نسب الى الله تعالى عدم القدرة عليه فجمع بين تجويزه نقصين نقص الكذب لو دخل في قدرة الله تعالى ونقص العجز عنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ولذلك أبطله الرازي بأن القدم يختص الكلام النفسي لا الاصوات عندهم وقال الرازي إنما يمتنع الكذب على الله تعالى لان صفة النقص لا تجوز على الله تعالى وهذا كلام صحيح لكن كون الكذب صفة نقص اعتراف بالتحسين والتقييح وثبوت الحكمة عقلاً واذا وقع الاجماع على ان الكذب صفة نقص وعلى انه إنما امتنع على الله لكونه صفة نقص فكذلك تمذيب الانبياء بذنوب أعدائهم واثابة أعدائهم بحسناتهم في يوم القيامة ويوم الدين والحق والعدل فانه محال على الله تعالى عقلاً وسمعاً من الجهة التي استحال عليه الكذب منها . ومن زعم ان بينهما فرقاً في النقص على العدل الحكيم فقد أبطل والله يحب الانصاف . علي أن بمئة الرسل الصادقين دون الكذابين من محسنات الافعال التي نازعوا فيها وليست من صدق الاقوال الذي أوجبوه فلزمهم تجويز بمئة الكذابين وتأيدهم بالمعجزات ولذلك لما قرر هذا بعض أئمة المعقولات منهم لم ينفصل عنه إلا بالزام خصومهم مثله وترك ذلك كذلك غنيمة باردة للزنادقة والملاحدة متى وقفوا عليه أو ظفروا به والله المستعان وقد أجمعت الامة وعلم من الدين ضرورة ان الله تعالى تمدح بانه الملك الحميد . والي هذين الاسمين الشريفين ترجع متفرقات أسمائه الحسني فما كان منها يقتضي كمال العزة والقدرة والجبروت والاستقلال والجلال دخل في اسم

الملك وعاد اليه . وما كان منها يقتضي الجود والرحمة واللفظ والصدق والعدل وكشف الضر وأمثال ذلك من المادح دخل في اسم الحميد وعاد اليه . وربما عبر عنهما بما رادفهما أو أحدهما مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم أهل الثناء والمجد وقوله أنك حميد مجيد فإن المجد هو الملك والثناء هو الحمد . فمن الناس من نظري اسم الملك فعظمه ووفاه حقه بالنظر الي معارف البشر وقصر في اسم الحميد ومعناه بنى الحكمة عن أفعاله كلها كما ان من الناس من عكس فبالغ في اسم الحميد وقصر في تعظيم ملكه وقدرته وعزته فلم يجعل له قدرة علي اللطف بعبد واحد من جميع عباده العصاة كما سيأتي في مسألة المشيئة . وجميع أئمة الاسلام العارفين جمعوا بين تعظيم هذين الاسمين الشريفين ووفوا كل واحد منهما حقه علي حسب قوي البشر في ذلك . ومما قلته في ذلك في الاجادة

فمن قاصد تنزيهه لورعى له * من الجبروت الحق عز التعاضم
ومن قاصد تعظيمه لورعى له * محامد ممدوح بأحكام حاكم
وحافظ كل العارفين عليهما * وهذا الصراط المستقيم لقاوم
(١) ذلك ان اسم الملك يقتضي تفرد به بالخلق والامر والعزة وعلم الغيوب والقدرة علي كل شيء ثم ان الكمال الاعظم في ذلك كله يقتضي نفوذ المشيئة وسبق القضاء من غير جبر كيلا يفوت عليه سبحانه مراد . واسمه الحميد يقتضي كمال الحمد والعدل والحكمة والفضل والصدق والجود والثناء والتسبيح والتقديس . ثم ان الكمال الاعظم في ذلك كله يقتضي أوفر نصيب لافعاله الحميدة وأحكامه العادلة من التنزيه عن اللعب والعبث والخلو عن الحكمة

(١) يباض بالاصل ولعله سقط منه لفظ بيان أو توضيح فتأمل اه

والمساواة بينها وبين أضدادها وهذا مما لا شبهة فيه ولذلك نص عليه كثير من
 أئمة الآثار بل من علماء الكلام الذين ربما اتهمهم خصومهم أنهم من نفاة الحكمة
 وأنا أورد من ذلك اليسير على قدر هذا المختصر. فمن ذلك أن ابن الحاجب
 جزم في كتابه مختصر منتهي السؤال والامل باجماع الفقهاء على أن أفعال الله
 تعالى في الشرائع معللة ذكره في دليل العمل بالسير وتخرج المناط من القياس.
 وذكر في مسالك العلة أنها صريح وتنبية وإيماء فالصريح مثل لعله كذا أو
 بسبب أول أجل أول كى أو اذن أو مثل لكذا أو ان كان كذا أو بكذا أو مثل
 فانهم يحشرون أو فاقطعوا أيديهما ومثل سها فسجد ثم ذكر أقسام التنبية
 والإيماء بعد ذلك وجميع الأشعرية يتابعونه على ذلك في أصول الفقه
 كالرازي في المحصول والغزالي في المستصفي وجميع من أثبت القياس في الفروع
 وكذلك تراح كتابه منهم ومن غيرهم مع كثرتهم وأكثرهم أشعرية قرروا
 ذلك ولم يعترضوا وقد قيل أنه شرح بسبعين شرحا

وأما قول عضد الدين في شرحه وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم
 فانما أراد إرسال الرسل لتعليل الأحكام الشرعية والابطل القياس ولأن هذا
 النقل عن المعتزلة وغيرهم باطل في تعليل الأحكام الشرعية وكذلك ذكر الحافظ
 اسعد بن علي المعروف بالزنجاني أن ذلك مذهب أهل السنة وهو من أئمة
 الشافعية ذكره في شرح قصيدته الشهيرة في الحث على السنة وهي التي أولها.
 (تمسك بحبل الله واتبع الخبر) وذكر الذهبي في ترجمة عكرمة من الميزان ما يدل
 على ذلك. وكذلك الامام الخطابي والعلامة الدميري من أئمة الشافعية وأهل
 السنة ذكرا حكمة الله تعالى في خلق الداء والدواء في جناح الذباب والهامه
 تقديم ما فيه الداء وتأخير ما فيه الدواء ردا على من طعن في الحديث

بذلك ونصا على أن لله حكمة في كل شئ. وطولا في ذلك ذكره الدميري في كتابه حياة الحيوان في ذكر الذباب من حرف الذال

وشرح ابن الاثير الحكيم بالحاكم وبذى الحكمة معا ولم ينكر تفسيره بذى الحكمة ويجعله من البدع وفسر الحكمة بمعرفة أفضل الاشياء بأفضل العلوم فجعل الاشياء متفاضلة في أنفسها والحكمة معرفة ذلك وهذا هو المراد.

وإذا كان للاسم الشريف معنيان صحيحان مشتملان على الحمد والثناء لم يصح منع أحدهما.

على أن تفسير الحكيم بالحاكم مطلقا مما لم أره في كتب اللغة ولعل ابن الاثير قلد فيه بعض المتكلمين وهذه كتب اللغة موجودة والله يجب الانصاف

وذكر ابن كثير في الاول من البداية والنهاية في قصة نوح عليه السلام

في تفسير قوله تعالى « ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن انصح لكم ان كان الله

يريد أن يعويكم هو ربكم واليه ترجعون » قال ابن كثير أي من يرد الله فنتته

فلن يملك أحد هدايته هو الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء وهو الفعال

لما يريد وهو الحكيم العليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية وله

الحكمة البالغة. والحجة الدامغة اه بحروفه وهو اشارة الى قوله تعالى « وما

يضل به الا الفاسقين » كما ذكره الذهبي

فالزنجاني والذهبي وابن كثير من أئمة الاثر وأئمة الشافعية وأهل السنة

وقد تطابقوا على تعليل أفعال الله بالحكمة من غير حكاية خلاف في ذلك بل

ذكر ذلك الغزالي مع توغله في علم الكلام ذكره في المقصد الاسني. في

شرح اسماء الله الحسني. في شرح الرحمن الرحيم. وكذلك ذكر مثل ذلك في الاحياء

في سر القدر كما تقدم

ومن كلامه في المقصد الاسني ما لفظه. ولذلك قال الله سبقت رحمتي

غضبي فغضبه ارادته الشر والشر بارادته ورحمته ارادته الخير والخير بارادته
ولكن أراد الخير للخير نفسه وأراد الشر لا لذاته بل لما تضمنه من الخير
الى قوله فلا تشكنّ أصلا في ان الله ارحم الراحمين وانه سبقت رحمته غضبه
ولا تستر بينّ في ان مرید الشر للشر لا للخير غير مستحق اسم الرحمة الى آخر
ما ذكره وهو كلام طويل متداول بين أهل السنة . وكذلك قال النووي في
شرح مسلم في حديث . والشر ليس اليك . أى ليس بشر بالنظر الى حكمتك
فيه وانك لا تفعل العيث وذكره في الاذكار أيضا

وذكر ذلك الفقيه ابن العربي المالكي في شرح الترمذي ومن كلامه
فيه ما لفظه . فان الباري لا يجوز عليه الالهال بحال ولا بوجه . قال وقد
وهم في ذلك المتكلمون من علمائنا في بعض الاطلاقات على الله وذلك قبيح
فلا تلتفتوا اليه ذكره في أول كتاب الصيام . بل قال الرازي في مفاتيح الغيب
ان مسألة الافعال وقعت في حيز التعارض بحسب تعظيم الله تعالى نظرا الى قدرته
وبحسب تعظيمه سبحانه نظرا الى حكمته الى آخر كلامه كما سيأتي في مسألة
الافعال . ويمضده كلامه في وصيته وفي أصول الفقه

وقال الامام العلامة محمد بن جرير الطبري امام السنة ما لفظه (فان قال
قائل) فما معنى قوله عليه السلام اعملوا في كلّ ميسر لما خلق له ان كان الامر
كما وصفت من ان الذي سبق لاهل السعادة والشقاء لم يضطر واحدا من
الفريقين الى الذي كان يعمل ولم يجبره عليه (قيل) هو ان اهل كل فريق
من هذين مسهل له العمل الذي اختاره لنفسه مزين له ذلك كما قال جل
شأنه « ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر

والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم» وأما أهل الشقاوة فإنه زين لهم أعمالهم لا يثارهم لها على العمل بطاعته كما قال جل ثناؤه «ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيناهم أعمالهم فهم يعمهون» إلى قوله لأن المضطر إلى الشيء لا شك أنه مكره عليه لا محب له بل هو له كاره ومنه هارب والكافر يقاتل دون كفره إلى آخر ما ذكره وهو كلام جيد مطول ذكره بكماله العلامة ابن بطلان في أبواب القدر من شرح صحيح البخاري محتجا به على بطلان قول الجبرية الجهمية وموضحا لبراءة أهل السنة منهم . والحجة فيه هنا قوله لا يثارهم لها على طاعته

وفي الواحدى فى تفسير قوله تعالى « وأضلّه الله على علم » عن سعيد بن جبير على علمه فيه وهو من هذا القبيل والا لم يكن مناسبا واحتاج إلى تفسير آخر . وقال ابن الجوزى فى مواعظه . بث الحكم . فلم يعارض بلم . وقال ابن قيم الجوزى الحنبلى فى حادى الارواح ما لفظه . محال على أحكم الحاكمين واعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات الحميدة والقرآن والسنة والعقول والفطر والآيات شاهدة ببطلان ذلك

وقال فى الجواب الكافى وما قدروا الله حق قدره من نبي حقيقة حكمته التى هى الغايات المحمودة المقصودة بفعله . وكذلك نصر ذلك شيخه ابن تيمية وبالغ فى نصرته . وذكر الزركشى فى شرح جمع الجوامع نحو ذلك عن الحنفية وانهم رووه عن ح قال وهو الذى حكاه الزنجانى من أصحابنا وأبو الخطاب من الحنابلة وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته من الوهن والتعارض

فهو لاسبعة عشر من اكابر الاشعرية وأهل الكلام وأهل السنن والآثار

من المتأخرين تيسر لي النقل عنهم الآن مع بعدي عن ديارهم دع عنك قدماء
السلف الذين صانهم الله وصان أزمئتهم عن البدع فلو ادعى مدع اجماع المتأخرين
مع اجماع المتقدمين من المسلمين على ذلك لما بعد عن الصواب والله الهادي
أما القدماء من الصحابة والتابعين فقد علم ضرورة أنهم لم يتأولوا اسم
الله الحكيم . وأما المتأخرون فأما طوائف الفقهاء وأهل الاثر والشيعية والمعتزلة
على كثرة فرقهم فقد اتفقوا على ذلك . أما أهل الاثر فقد تقدم نقله عنهم من
غير معارضة . وأما طوائف الفقهاء فقد نقله عنهم ابن الحاجب عموماً وادعى
اجماعهم . وأما كل طائفة منهم خصوصاً فقد تقدم نقله عن أبي حنيفة وأصحابه
وأما الشافعية فذكر منهم جماعة عرفت منهم وقت هذا التعليق عشرة .
الخطابي . وعلى بن خلف بن بطلال . والزنجاني . وابن كثير . والذهبي .
والغزالي . والنووي . وابن الاثير . والزرکشي . والدميري . وترك
الرازي لتعارض كلامه في ذلك . وأما المالكية فذكر منهم ابن الحاجب .
وابن العربي وصدع بالحق في هذا الموضوع ونص على قبح ذلك ممن قال به
من متكلميهم . وأما الحنابلة فذكر منهم أربعة منهم ابن الجوزي . وأبو الخطاب
وابن قيم الجوزية . وشيخه ابن تيمية وبالغا في نصرته

فصل في ذكر الادلة على ذلك

واعلم أن هذه المسألة الجليلة وان كانت جليلة فقد أحوج أهل اللجاج
والتمسك بالمتشابهات الى التطويل فيها لما يتفرع عنها ويبتنى عليها من القواعد
وقد بسطت الادلة عليها في العواصم ولكن لا بد من التبرك بذكر طرف
صالح غير المشهور في علم الكلام يدفع الله به في محور المخالفين

فمن ذلك ما ورد في تعليل خلق السموات والارض كقوله تعالى «وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعيين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون» وقال تعالى «أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى» وفي هذه الآية السكريمة دلالة على ان الفكرة العقلية الصحيحة ثمر المعرفة بحكمة الله والقطع على تنزيه الله من العبث واللب كما أن الادلة الشرعية جاءت بذلك وذلك واضح في قوله تعالى «أولم يتفكروا في أنفسهم» فهي حجة على اثبات التحسين العقلي كقوله «أم تأمرهم أحلامهم بهذا» وقال تعالى «وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار» وقال «هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون» الى غير ذلك وبوب البخاري بابا في ذلك فقال في التوحيد والرد على الجهمية «باب قول الله عز وجل وهو الذي خلق السموات والارض بالحق» ثم روي حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدعو من الليل وذكر دعاءه وفيه أنت الحق وقولك الحق ووعدك الحق والجنة حق والنار حق والساعة حق . وذلك من البخاري اشارة الى مذهب أهل السنة في اثبات الحكمة

ومن ذلك ماورد في تعليل العذاب بالاعمال والاستحقاق مثل «جزاء بما كانوا يعملون» وهو أصرح وأكثر وأشهر من أن يذكر بل هو من المعلومات من ضرورة الدين وكذلك جاء صريح التعليل في الاحكام كقوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل» الآية . وقد ذكرت في العواصم

في هذه أكثر من مائة آية من كتاب الله مما تقشعر الجلود لمخالفة آية واحدة منها وإنما اقتصرنا على ما هنالك خوفاً من الاملال . وقد ذكر ابن قيم الجوزية في الجواب الكافي ان في ذلك قدر ألف آية من كتاب الله ذكره في فائدة العمل مع القدر في ترتيب الاشياء على الاسباب في حكمة الله تعالى ومن ذلك قول نوح عليه أفضل السلام « ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين » فان لفظه احكم هنا مبالغة في الحكمة التي هذا موضعها لما في كلامه من التلطف بتزيه الله عن الخلف في الميعاد ولا يصح أن يكون أحكم هنا مبالغة في الاحكام. اذ لا مناسبة لذلك بهذا المقام ولذلك كان الجواب على نوح عليه السلام بأنه عمل غير صالح فبينت له الحكمة على التبيين لتقرير اعتقاده الجملي لها فكشف له بها ان الوعد الذي سبق له متعلق بأهله الصالحين . وقد روى ان الوجه في اشتباه ذلك على نوح ان ابنه كان منافقاً وكان علم نفاقه من علم الغيب الذي يختص الله به ولو كان عدم صلاحه بأمر بين لم يخف ذلك عليه وهذا وجه جيد والله أعلم . ومن ذلك قوله تعالى « أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون »

ومن ذلك قوله تعالى حاكياً عن الاشقياء « لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير » وقوله في غير آية « وأنتم تعقلون . وأنتم تعلمون » فانها وأمثالها تدل على معرفتهم بعقولهم قبح ما هم عليه وبطلانه معاً اذ لو عرفوا بطلانه بها دون قبحه لم تقم عليهم الحجة وإنما أرسلت الرسل لقطع عذرهم لكيلا يقولوا ما حكى الله تعالى عنهم وذلك لزيادة الاعذار لانه لا أحد أحب اليه العذر من الله تعالى لا لانه لا حجة عليهم قبل الرسل أصلاً . ولذلك صح عند أهل السنة أن تقوم حجة الله بالخلق الاول في عالم الذر على ماسياتي

بيانه وذلك قبل الرسل ولم يختلفوا في صحته وإنما اختلفوا في وقوعه
ومن ذلك سؤال الملائكة عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته ولولا
اعتقادهم للقطع بالحكمة ما استغربوا ذلك ولا سألوا عنه . ولذلك كان الجواب
عليهم بقوله تعالى « اني أعلم ما لا تعلمون » ولم يقل اني يصدر مني ما يفعل
المفسدون . وأوضح من هذا كله ماجرى بين موسى والخضر عليهما السلام
فانه مناد نداء صريحاً على اشمال أفعال الله تعالى على المصالح والغايات المحمودة
ولولا اعتقادها لذلك ما استنكر موسى ولا أجاب الخضر بوجوه الحكمة
الراجعة الي المصالح ولا قنع موسى بذلك الجواب . والخصم يعتقد ان المفسدة
البينة الفساد في البداية والنهاية الخالية عن الحكمة والمصلحة باطنا وظاهراً
جائزة على الله تعالى بل مساوية للمصلحة البينة الصلاح باطنا وظاهراً بل
لا يجوز أن يعمل شيء من أفعاله بحكمة بل يجب القطع بخلوها عن ذلك بل
يجب القطع بأن ذلك هو الاولى في ممدوح الرب تعالى حتى صرحوا بتأويل اسمه
الحكيم بمعنى المحكم لخلق المخلوقات لا سواه لأن له في ذلك الاحكام حكمة
أبته ولو كان كذلك لم يقع منه الاحكام لانه لا يكون أولى به من عدمه وان
لم يكن أولى به فلا ولا اكثر وقوعاً في مخلوقاته بل لو كان كذلك لارتفع
التحسين والتقبيح في الشرع ولم يكن الامر بالشئ أولى من النهي عنه ولا
العكس لان الممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ولا مرجح في
ذلك كله الا داعي الحكمة والعلم بفضل بعض الامور على بعض . ثم انا قد
علمنا ان الشيطان محكم لاسباب فساده ووسواسه أشد الاحكام مع انه في
غاية القبح لخلوه عن الحكمة . وكذلك المشركون أحكموا حربهم وسبهم
للانبياء وقالوا في ذلك القوائد المحكمة وإنما قبح ذلك كله وسخف قائله

لخروجه عن الحكمة فكيف يرد اسم الحكيم الى مثل ذلك
 وقد نقل تفسير الحكيم بالمحكّم من لم يفهم هذه الغائلة من شرح
 الاسماء الحسنى حتى نقله البغوي في تفسيره ومصنف سلاح المؤمن . وأما ابن
 الاثير في النهاية فنقل التفسيرين معا . وأما الغزالي في المقصد الاسني فانه اتق
 فيه من المخالفين بغير شك لانه صرح بمخالفتهم في شرح الرحمن الرحيم لكنه
 تطف في اخفاء المخالفة على الاكثرين بكونه جعلها في الموضوع الذي لم يشتهر
 فيه الخلاف بينهم وبين خصومهم وهو تعظيم رحمة الله تعالى وسعتها وقد اشار
 الى مخالفة الاكثرين للحق في خطبة هذا الكتاب بل صرح بذلك . وأيضا
 فيلزم أن لا يكون الجود ونحوه أولى بالله من اضدادها وأيضا كل مقدور
 ممكن الوجود والبقاء على العدم ولا يترجح احد الممكنين الا بمرجح ولا مرجح
 الا الدعي . وأيضا فيلزم ان لا يحتاج المتشابه الى تأويل
 ومن ذلك انه يتعذر على من نفي حكمة الله تعالى أن يقطع على صدقه
 سبحانه وصدق رساله الكرام عليهم السلام كما تقدمت الاشارة اليه وهذا
 مبسوط في كتب الكلام ولا يصح لهم عنه جواب الا ما يلزمهم معه ثبوت
 الحكمة في الافعال والاقوال معا كما تقدم
 ومن ذلك انهم اما أن يحسنوا نفي الحكمة بغير حجة أو لا يحسنوه
 الابحجة إن حسنوه بغير حجة ا كذبهم قوله تعالى « قل هاتوا برهانكم ان
 كنتم صادقين » وان لم يحسنوه الا بحجة اعترفوا بالتحسين العقلي
 ومن ذلك انهم اعترفوا بان العقل يعرف الحق من الباطل فيقال لهم
 فاذا تقرر ذلك فالمعلوم في الفطر ترجيح الحق على الباطل وقد اجتمعنا في
 الاقوال على ترجيح الصدق على الكذب بخصوصه والصواب ترجيح الحق

على الباطل بعمومه في الافعال كالأقوال والله يجب الانصاف

فصل في الجواب عما اغتروا به في ذلك

فمن ذلك انه ورد في السمع ما يتوهم الجهال منه ان الله تعالى يريد الشر المحض لكونه شرًا لا لحكمة فيه ولا غاية محمودة وهذه هي معظم ما جرأهم على ذلك بل ليس لهم كبير شيء سواها وهي شبهة الملاحدة التي يصلون بها على السفهاء والضعفاء وذلك مثل آلام الاطفال والبهائم وعذاب الآخرة الدائم والجواب عن ذلك يتضح بذكر أمور

الامر الاول ان الاستقباح الذي يوجد في العقول لذلك انما هو بالنسبة الى من لا يعلم تأويلها تفصيلا ولا جملة لكن الله تعالى قد أعلننا جملة ان لها تأويلا أو أن لها تأويلا لا يعلمه سواه وهو الصحيح على ما مضى تقريره في هذا المختصر فاذاً ذلك الاستقباح الموجود في عقول البشر صحيح بالنظر الى علومهم القاصرة . وعقولهم الخائرة . لكن الراكن اليه غفل عن كون ما أنكر صدر عن ثبوت حكمة وثبت استبداده بعلم الغيوب والحكم وانه يعلم ما لا نعلم من الغيوب والحكم وقد أخبرنا في كلامه الحق ان للمتشابه تأويلا لا يعلمه الا هو ولو كان ما تشابه علينا حسنا في عقولنا لم يحتج الى تأويل ولو لم تكن أفعاله موقوفة على الحكمة لم يرد بذلك التنزيل . بل ورد السمع بما يدل على ان الله تعالى فعل ذلك للابتلاء كما قال تعالى في تحويل القبلة « وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه » الى قوله « وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله » وفي نحو هذا يقول الله عز وجل « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله

كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين « فيين سبحانه ان التكذيب بما لم يعلم تأويله هو عادة جميع الكافرين الاولين والآخرين وان سبب كفرهم وتكذيبهم به انما هو جهلهم وعدم احاطتهم بعلمه . فليحذر ذلك كل الحذر فان طباع الخلق واحدة الا ما سلم الله تعالى . نسأل الله الهداية والسلامة فعلى هذا يكون الايمان به أفضل الايمان . بل محك أهل اليقين والاحسان . ويكون الخوف على المرثا بين بسببه من مكر الله خوفا عظيما . نسأل الله ان يثبتنا ولذلك خص الله الراسخين بالاستعاذة من الزيغ بعد ذكر ايمانهم بالمتشابه كأن ذكره ذكرهم ذلك . فليطلب العاقل من طبعه اللجوج ونفسه الجاهلة المهلة اليسيرة حتى ينكشف في الآخرة ذلك التأويل كما انكشف لموسى تأويل الخضر بعد القطع على بطلانه . ألا ترى أنك اذا رأيت رجلا مطيقا يضرب ولدا ضعيفا ضربا مؤلما أنه أول ما يسبق الى طبعك رحمة الصغير والانكار على الكبير حتى تعلم أن الكبير أبو ذلك المضروب وانه ساع في صلاحه وخبير به فيزول عنك ما كان سبق الي طبعك

وقد جود هذا الوجه الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى . وفي البحث السادس من مسألة الارادة تمام لهذا فيه تقرير ورود السمع بان لله تعالى في جزاء الاشقياء حجتين حجة ظاهرة وهي العمل وحجة خفية وهي الحكمة الباعثة على الجزاء دون العفو . ثم ان تأويل الخضر لموسى دل على ان تأويل المتشابه يرجع الى رده الى المحكم الذي تحسنه العقول ولا تنكره وهو جلب المنافع والمصالح ودفع المضار والمفاسد ويدل على لزوم هذا في التأويل انه لو ورد بخلافه كان متشابها آخر يحتاج الى التأويل ولم يستحق اسم التأويل وهذه حجة قاطعة والله الحمد

واعلم ان الطبع في هذه المسألة غالب بقوته على من لم يعارضه بتذكر كمال الربوبية ونقص العبودية ويتضرع الى الله في امداده بهدايته . الا تري الى قوله تعالى بعد ذكره لتحويل القبلة « وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله » نسأل الله هدايته وان لا يكلنا الى نفوسنا طرفة عين

الوجه الثاني ان يتذكر الانسان ما يعلمه من نفسه من شدة الجهل وقلة العلم وتردده في الامور وحيرته في أشياء سهلة ورجوعه عما كان عليه مرارا ووجدانه للشيء بعد الطلب الشديد الطويل والياس من وجدانه فان علم الانسان باحوال نفسه ضروري وهو حجة عليه كما قال تعالى « بل الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره » وقد وصفه ربه العليم الخبير بانه ظلوم جهول في كتابه الحق . ويعلم من التجربة المستمرة ومن قصة موسى والخضر التفاوت العظيم بين الخلق في البلادة والذكاء ومعرفة الدقائق وخفيات الحكم ومحكمات الآراء وحدث عواقب الامور فكيف التفاوت بين الخلق وخالقهم سبحانه وتعالى . ولو وهب الله عز وجل لبعض خلقه نصف علمه سبحانه لجاز أن يكون ذلك التأويل في النصف الآخر . كيف وقد صح في حديث ابن عباس أن الخضر قال لموسى ما علمي وعلمك وعلم جميع الخلائق في علم الله الا مثل ما أخذ هذا العصفور من هذا البحر

والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان هذا راجع الي كسره لعجبه بنفسه فان الاعتراض على الله سبحانه انما ينشأ من ذلك . والوجه الاول مبنى على تسليم صحة انكاره في المتشابهات لكن بالنسبة الي عقولنا ومعارفنا . والغرض به اقناع الخصم كيلا يمتقد فينا العناد بانكار المدارك العقلية فاننا لا ننكرها

ليكن ندعى انه قد ينكشف خلاف السابق الى الوهم العقلي والحسي كما ان
الانسان اول ما يري النجوم يعتقد انها ساكنة حتى تنكشف له حركتها
بالبرهان لا بالبصر وقد يراها متحركة حركة سريعة مع حركة السحاب الرقيق
وينكشف له بالبرهان عدم ذلك

الوجه الثالث وهو القالع لآثار هذه الوسوس ان يعلم الانسان انه مازال
الاختلاف بين أهل الفطن والعلوم من المسلمين فيما بينهم والفلاسفة فيما بينهم
وسائر الخلائق حتى حكى الله تعالى الاختلاف اليسير الذي لا يضر عن الملائكة
وبعض الانبياء عليهم السلام فقال تعالى « ما كان لى من علم بالأعلى اذ
يختصمون » وحكى سبحانه ما جرى بين داود وسليمان عليهما السلام من
الاختلاف فى حكم الغنم اذ نفشت فى زرع قوم الى قوله تعالى « ففهمناها سليمان
وكلا آتينا حكما وعلما » وحكى ما جرى بين موسى وهارون عليهما السلام حتى حكى
قول هارون لموسى « لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى » و « فلا تسمت بى الاعداء »
وثبت فى الحديث اختصاص ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فى حكم الذى قتل
مائة نفس ثم تاب وبعث الله ملكا يحكم بينهم فحكم للملائكة الرحمة. وثبت أيضا
محاجة آدم وموسى فى الخروج من الجنة لافى المعصية كما يظنه كثير من الناس
كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى فصار مجموع ذلك دليلا قاطعا على ان العادة
قد استمرت على وجوب الاختلاف فى الاحكام عند التفاضل فى العلم
والحكمة وذلك يوجب استقباح الجاهل لبعض افعال الأعم على قدر ما بينهما
من التفاوت فاولى وأحرى ان يوجب استقباح الجاهل لبعض افعال الأعم
ولما كان التفاوت بين علم المخلوقين وعلم خالقهم عز وجل لا يقدر بمقدار
ولا يتوهم بقياس وجب أن يكون بينهم فى التحسين والتقييح لتفاصيل الاحكام

أعظم الاختلاف وجوبا عاديا يستحيل خلافه حتى لو قدرنا ما لا يتقدر من موافقتهم لجميع احكام الله تعالى على جهة التفصيل لكان هذا محارة عظي لعقول جميع العقلاء والاذكياء بل محالا ممتنعا في معارف الفطناء والعلماء وكان ذلك الاتفاق اعظم شبهة قاذحة في زيادة علم الله عليهم ومن أدق المتشابه المحير لفظناهم فلما جاء السمع بالمتشابه عليهم على القاعدة المألوفة . والمادة المعروفة . في أن الاعلم اذا تميز شيأ قليلا عن اجناسه واشباهه لم يكن بدمن أن يأتي بما لا يعرفون . ويفعل ما لا يألون . ويستحسن بعض ما يستبحون . حتى قيلت في هذا الاشعار وضربت فيه الامثال . وحتى قيل ان الاجتماع في الخفيات محال مثلما أن الاختلاف في الجليات محال . وقد اجاد في هذا المعني من قال

تسل عن الوفاق فمر بنا قد حكي بين الملائكة الخصاما
 كذا الخضر المكرم والوجيه الـ مـكـم اذ ألم به لماما
 تكدر صفو جمهما مراراً وعجل صاحب السر الصراما
 فقارقه الكليم كليم قلب وقد ثنى على الخضر الملاما
 فدل على اتساع الامر فيما الـ كرام فيه خالفت الكراما
 وما سبب الخلاف سوي اختلاف الـ معلوم هناك بعضا أو تماما
 فكان من اللوازم أن يكون الاله مخالفا فيها الاناما
 فلولم نجعل الاسرار عنها بلغنا مثله فيها المراما
 فصار تشابه الاحكام منه عليه شاهدا ولنا لزاما
 فلا تجهل لها قدراً وخذاها شكورا للذي يحبي العظاما
 وحاذر أن تكون لها نسيا وتنظر في المواقف أو تراما
 فلو لم ينسها موسى عليه الـ سلام قضي من الخضر المراما

ولو لم تنسها الاملاك في آدم كانوا بها اعتصموا اعتصاماً
وان محارة قد حار فيها الـ ملائكة والحكيم وان يسامى
لقاطعة القلوب حرية ان يكون الابتداع بها حراماً
ولا تعجب بفضل الله يوماً فان العجب يورثك السقاماً
وكن لنعال خلق الله ترباً اذا ماشئت للنعمى دواماً

« الوجه الرابع » تدبر كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ألا ترى الى قوله تعالى « ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم ناراً
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً
حكيماً » فعقب ذكر هذا العذاب العظيم بذكر موجبه من عزته وحكمته التي
هي تأويل المتشابه وكذلك قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول الا بلسان
قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم »
وكذلك قال عيسى عليه السلام « وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم »
ولا يخفى ما في تأويل الحكيم بالمحكم هنا من التمسف الباطل وما في التأويل
من غير موجب من فتح أبواب البدع والمجاهل

وفي هذه الآيات وأمثالها نكتة لطيفة في جمعه بين العزة والحكمة
وذلك ان اجتماعهما عزيز في المخلوقين فان أهل العزة من ملوك الدنيا يغلب
عليهم المسف في الاحكام فيبين مخالفته لهم في ذلك فان عظيم عزته لم يبطل
لطيف حكمته ورحمته . سبحان من له السكالم المطلق . والمجد المحقق

وبعد فان اثبات حكمة الله تعالى معلوم في كتاب الله وسنة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بين لا يدفع . مكشوف لا يتقنع . مدحاً وثناء كما
اشتملت عليه النصوص القرآنية والاسماء الحسنی وأسئلة وجوابات كما تبين في

قصة موسى والخضر وآدم وملائكة السموات . ألا ترى أنك إذا تأملت سؤال الملائكة وما أجيب عليهم به عرفت فيه ما اتفق عليه العقلاء من تقييد الشر المحض الذي لا خير فيه ولا في عواقبه وغاياته دون الشر المراد لاجل الخير وذلك بين في اظهار الله تعالى لهم صلاح آدم عليه السلام وعلمه وتقدمه في القرب من الله تعالى . ألا تراه سبحانه وتعالى يقول لهم بعد بيان ذلك لهم « ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » فبين لهم ان خلقا فيهم مثل هذا العبد الصالح والنبي المكلم . المقرب المستخلف . المعلم لا يحكم عليه بأنه شر محض ولا حكمة فيه ولا خير يقصد به وانه لانكاره في شر يكون للخير كالصدف للدر . والتراب للبر . والفضاد للعافية والقصاص للحياة وأمثال ذلك مما هو صحيح شهير في حكمة الحكماء وعقول الفطناء

ولذلك قيل ان العالم كالشجرة وأهل الخير منهم كالثمرة من تلك الشجرة وهو أحد الوجوه في تفسير قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » أي ليعبدني العابدون منهم . وقد جاء نحو ذلك في حديث الخليل عليه السلام حين جعل يدعو على من رآه يعصى الله فآوحى الله اليه يا ابراهيم دع عبادي فان قصر عبدي مني احدى ثلاث . اما أن يتوب فأتوب عليه أو يستغفرني فأغفر له أو أخرج من صلبه من يعبدني رواه الهيثمي في مجمع الزوائد والطبراني

ثبت أن الانسان ما بؤتي في توهمه نفي حكمة الله الا من جهة جهله لقد علمه وقدر علم الله تعالى . وانما كره علم الكلام لما يؤدي اليه الخوض فيه من المحارات ومخالفة الضرورات أو المشهورات ألا ترى أن المتكلمين لما

توغلوا في هذه المباحث أدى ذلك طائفة منهم الى القدح في الحكمة .
وطائفة الى القدح في القدرة على هداية العصاة . وطائفة الى القدح في دوام
العذاب . ورجحت كل طائفة تأويلها

أما غلاة الاشعرية الذين قدحوا في معني الحكمة فرجحوا ذلك لصعوبة
النظر في حكمة الله تعالى في جميع الشرور الدنيوية والاخروية وعجز العقول
عن درك ذلك . وأما غلاة الممتزلة فرجحوا قدحهم في القدرة على اللطف انه
قد خاض في أمر معين يحتمل انه محال ولا بد من اخراج المحال من المقدورات
بالاجماع والا أدى الى تجويز قلب القديم حادثا والحادث قديما وغير ذلك
مما يستقبح ذكره وقد أشار الفزالي الى مثل كلامهم في شرح الرحمن الرحيم
من المقصد الاسنى

وأما الاشعرية فقدحوا في الحكمة بأسرها فكان ما ذهبت اليه الممتزلة
أهون من هذه الجهة

وأما ابن تيمية وأصحابه فرأوا أن القدح في الحكمة والقدرة يتطرق الى
النقص في كمال الربوبية وذلك يحتمل الكفر ويضارعه أو يقرب منه
وأما دوام العذاب فالقدح فيه عندهم سهل بعد ورود الاستثناء في غير
آية وحديث وأثر . ومنتهاه تخصيص عموم بما يقتضي زيادة الرحمة والحكمة
والعدل والثناء

ولي على الجميع كلام طويل وقد أشرت الى أقوالهم وشبههم في الاجادة
بأقصر عبارة فقلت في ذلك شعرا

تخير أرباب النهي ما المرادبالا مصاة من الجن وأولاد آدم
أخيراً أراد الله بالخلق أولاً أم الشر مقصود لا حكم حاكم

فان كان خيرا هل يجوز فواته
وان كان شراً هل أريد لنفسه
وهل سبق قصد الخير بالشريعة
ولما أتى ذكر الخلود بناره
تعاظم شأن الخلد في النار كل من
فلا هو مغلوب ولا هو جاهل
فما دى الى التسليم كل محقق
سواء قضى بالخلد بالنار أو قضى
ولما أتى استثناءه في كتابه
وعاد مجال القول في ذلك واسعا
ورد شكوك الملحدين خواسناً
فن قائل بالخلد من أجل كثرة الـ
ومن قائل ان الخصوم مقدم
وثالثها المنصور يرجي لمسلم
ومن لا ثم من خاض في ذلك حائر
ومن خائض فيه يكفر خصمه
ولا كفر في الاقوال بمدتعارض الصواعق في تنزيل أعلم عالم
ولكنه يخشى بتكفير غيره
فلولا أراد الله توسيع حكمه
وفي الجنة استثنى وعقبه بما
على ان وصف الجود لله دائم

على مالك ما شاء بالغيب عالم
أم الخير مقصود به بالالزام
تطابق ذلك القصد حكم الخواتم
على جوده في ذكره والالزام
تفكر في أسماء رب العوالم
ولا عابث قطعا ولا غير راحم
لما قاله في الذكر رب العوالم
بأن عذاب الاشقياء غير دائم
من الخلد جهرا فلحد التعاضم
وقد كان ضاق الامر ضيق الخواتم
ومدّ بحار العارفين الاكارم
وعيد به في المنزلات القواصم
وساعده أسماء أحكم حاكم
ومن عاندا لاسلام ليس بسالم
وهن واقف في ذلك ليس بلاثم
على مثل ما يأتي فليس بسالم
يبدو به أو باقتراف المآثم
لما خصه في ذكره غير كاتم
يدل على خلد الجنان الدوام
ومستلزم قطعا دوام المسكارم

وكيف يدوم الملك والجود والثنا
وجاءت أحاديث الصحاح توافق الـ
وإذا وردت بعد الثواب فإنها
وان وردت بعد الوعيد فإنها
ووافقها في الذكر ذكر زيادة
وطول في الثاني ابن تيمية فقف
وأسنده عن ستة نص قولهم
فلا تعتقد ان لم يصح مقالهم
فما هو الأحسن ظن فان يجب
وقول خليل الله ثم ابن مريم
وقد كاد جل الخلق يكفر ضلة
فمن قاصد تزويه لو رعى له
ومن قاصد تعظيمه لو رعى له
وحافظ كل العارفين عليهما
وهذا مقام لا يخاطر عاقل
لتلليل خلق السبع والسبع كلها
وان مقاما حار فيه كليته
جدير بتحقيق عظيم وريسة
ألم تر ما أدى اليه الكلام من
نفوا حكمة الرحمن في المدل والجزا
فوهي فربق عز أقدر قادر

وينقطع المعروف في قول عالم
مقول بشيا الرب أرحم راحم
لما زاد جودا في ثواب الاكارم
لعفو وصفح عن عقاب الجرائم
وذكر مزيد في النصوص الجوازم
على علمه في كتبه والتراجم
أكابر من صحب النبي الاكارم
وبان ضعيفا ساقطا كفر عالم
فما ينقص الرحمن رجوى المراحم
دليل على بطلان لوم اللوائم
بذلك لولا فضل أرحم راحم
من الجبروت الحق عز التعاضم
محامد ممدوح بأحكام حاكم
وهذا الصراط المستقيم لقائم
به وله قد كان خلق العوالم
بتعريف وصفيه قدير وعالم
ولم يستطع صبرا خبير العوالم
من الوهم عند الجزم من كل عالم
فريقيه لما لججوا في الحضارم
وقدرته عن هدى أحقر ظالم
وهي فربق قدس أحكم حاكم

وذاعذرهم في ذي الاقويل انها
 كأنهم راموا مساعـدة النهى
 فلم يجحدوا الا التأول مخرجا
 لحكمة رب الخلق أو لا اقتداره
 وأحسن من ذا الموقف فيه لقطعنا
 وذلك مفن اذ سلامة جازم
 وأثن ولا تستثن شيأ من الثنا
 ولا تخش من عجز ولا جهل حكمة
 ولا أنه في بره غير قادر
 ولا أنه في حكمه غير عادل

انتهت على الاختصار في هذا المختصر

فهذه نبذة مختصرة من أول الاجادة في الارادة وهي قدر ألف ومائتي
 بيت أو تزيد على ذلك قلتها أيام النشاط الي البحث استعظاما لحوف الوقوع
 في الخطأ أو الخطر في هذه المسألة العظمي فاسأل الله التوفيق والعصمة مما

خفت منه انه حسبي ونعم الوكيل

وقد أفردت هذه المسألة في مصنفات حافلة . منها لابن تيمية . ومنها
 لتلميذه شمس الدين . ومنها للذهبي . ومنها لي . فمن أحب الاستقصاء في
 المباحث وقف عليها ونظر فيها هنالك والله الموفق . ويأتي في الارادة بضعة
 عشر وجهاً مما غالبه منصوص من الحكم الربانية في خلق الاشقياء وكان هذا
 الموضوع يليق بها فلتنظر هنالك في البحث السادس من مباحث الارادة
 فهذا المعظم المهم مما خدشت به الملاحدة في الاسلام . والمبتدعة في حكمة

الملك الحميد الحكيم العلام. ولم يبق الا أمور يسيرة منها. تعلقوا بآلام الاطفال
والبهائم ومن لا ذنب له وكل ما أبيح في الشرع من ذبح البهائم وتحميلها
والعمل بها

والجواب عن ذلك كله هو ما تقدم من البراهين الصحيحة على ان الله
تعالى حكيم عليم بل على انه سبحانه وتعالى أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين
ولعلماء الاسلام في هذا المقام أجوبة مختلفة علي حسب قواعدهم وعقائدهم
وفظهم وقرائنهم. وقد رأيت أن أقتصر ههنا على كلام الغزالي في المقصد
الاسني لوجهين. أحدهما ليعرف الاشعري ان جمهور أصحابه على القول بحكمة
الله تعالى ان لم يكن ذلك اجماع المسلمين. وثانيهما لحسن عبارة الغزالي في
الاستدلال. وضرب الامثال فأقول

قال في شرح الرحمن الرحيم من الاسماء الحسني ما لفظه (سؤال وجوابه)
اعلك تقول ما معني كونه رحيماً وأرحم الراحمين والدنيا طاغية بالامراض
والحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده ممتحنين. فجوابك
ان الطفل المريض قد ترق له أمه فتمنعه من الحجامة والأب العاقل يحمله
عليها قهراً والجاهل يظن ان الرحيم هو الام دون الاب والعاقل يعلم ان ايلام
الاب بالحجامة من كمال رحمته وان الام عدوله في صورة صدق فان ألم الحجامة
القليل اذا كان سبباً للذة الكثيرة لم يكن شراً بل كان خيراً والرحيم يريد
الخير بالمرحوم لا محالة وليس في الوجود شر الا وفي ضمنه خير ولو رفع
ذلك الشر لبطل الخير الذي في ضمنه وحصل بطلانه شر أعظم من
الشر الذي يتضمن ذلك الخير

قلت وما أبين هذا المعنى في كتاب الله تعالى ولو لم يرد فيه الا قوله

سبحانه وتعالى « ولو رحمتهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون »
 وقوله تعالى « وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم » وقوله تعالى « ولو بسط
 الله الرزق لعباده لبغوا في الارض » وقوله تعالى « كلاً ان الانسان ليطغى ان
 رآه استغنى » وقوله تعالى « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وقوله تعالى « أم حسبتم
 ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » وقوله
 تعالى في تعليل أفعاله بالحكم في الآخرة « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ؟
 اخطا ما لسائي ذلك ومرة اجاب عليهم بقوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس
 هداها ولكن حق القول مني لا ملان جهنم من الجنة والناس اجمعين »
 ولا خفاء أن قوله حق القول واضح في موافقه الحكمة والا لما كان
 بان يحق اكل في الثناء على الله تعالى من أن لا يحق فتأمل ذلك . يوضحه قوله
 تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لأعين » الآية الى سائر
 ما تقدم في هذا

قال الغزالي واليد المتأكلة قطعها شر في الظاهر وفي ضمنه الخير الجزيل
 وهو سلامة البدن ولو ترك قطعها لحصل هلاك البدن ولكن قطعها لسلامة
 البدن شر وفي ضمنه الخير لكن المراد الاول السابق الى نظر القاطع هو
 السلامة التي هي خير محض وهي مطلوبة لذاتها ابتداء والقطع مطلوب لغيره
 ثانيا لا لذاته فهما داخلان تحت الارادة لكن أحدهما يراد لذاته والآخر يراد
 لغيره فالمراد لذاته قبل المراد لغيره ولاجل ذلك قال الله تعالى . سبقت رحمتي
 غضبي . فغضبه ارادته الشر والشر بارادته ورحمته ارادته الخير والخير بارادته
 ولكن اراد الخير للخير نفسه و اراد الشر لا لذاته فالخير مقتضى بالذات والشر
 مقتضى بالعرض وكل بقدر وليس ذلك مماينا في الرحمة أصلا . والآن ان

خطر لك نوع من الشر لا ترى فيه خيراً أو خطر لك انه كان يمكن حصول ذلك الخير لا في ضمن ذلك الشر فاتهم عقلك انقاصر في كلا الطرفين أما قولك ان بعض الشر لا خير تحته فان هذا مما تقصر العقول عن معرفته مثل أم الصبي التي ترى الحجامه شراً محضاً ومثل الغبي الذي يرى القتل قصاصاً شراً محضاً لانه ينظر الى خصوص شخص المقتول وأن القتل في حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري ان التوصل بالشر الخاص الى الخير العام خير محض لا ينبغي الحكيم ان يهمله فاتهم خاطر ك وأما الثاني وهو قولك انه كان يمكن تحصيل ذلك الخير لا في ضمن ذلك الشر فان هذا أيضاً دقيق فليس كل محال وممكن مما يدرك استحاله وامكانه بالبديهية ولا بالنظر القريب بل يعرف ذلك بنظر غامض دقيق يقصر عنه الاكثرون فاتهم عقلك في هذين الطرفين ولا تشكن أصلاً في انه تعالى أرحم الراحمين وانه تعالى سبقت رحمته غضبه ولا تستريين في أن مرید الشر للشر أي لكونه شراً فقط لا للخير غير مستحق اسم الرحمة وتحت هذا سر منع الشرع من افشائه فلا تطمع في الافشاء ولقد نهت بالايماء والرمز ان كنت من أهله فتأمل ارشدك الله

لقد أسمعت لو ناديت حيا * ولكن لا حياة لمن تنادي

انتهى كلامه

والشيخ مختار قريب منه في كتاب المجتبى لكن بغير عبارته بل للامام القاسم بن ابراهيم عليه السلام نحو هذا المعنى في الجواب على الماخذ المعروف بابن المقفع . فهذا معنى حسن شهدله القرآن والحكمة . وفي الحديث النص ان كل ما قضاه الله تعالى للمؤمن فهو خير له مما يحب أو يكره . رواه أحمد

ومسلم بنحوه واعتقاد هذا من حسن الظن بالله تعالى . وفي الحديث ان حسن
الظن بالله تعالى هو من حسن العبادة . وفي الصحيح يقول الله تعالى انا عند
ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء . وذلك يناسب قوله تعالى « وآتبعوا أحسن
ما أنزل إليكم من ربكم » وهي المحكم هنا وما فيه المدح من غير ذم بالاجماع
وأما السر الذي ذكر أن الشرع منع من افشائه فلمسه ارادسمة الرجاء
لرحمة الله تعالى كما جاء عن علي عليه السلام لولا أخاف ان تتكوا عن العمل
لاخبرتكم بما لكم من الاجر في قتلهم . يعني الخوارج وفي حديث معاذ
لا تخبرهم دعهم يعملوا . وقد تبين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين
ذلك مرارا ولم يكتبه دائما وكثير منه في كتاب الله تعالى . واستقر الاجماع
بعد على تدوينه في كتب الاسلام

ثم ان ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية قد صنفا في هذا مصنفات
ممتعة . وللهي معارضة لهم . ولي توسط بينهم والله تعالى يمدنا بهدايته
وتوفيقه . ولي أيضا تكلمة على كلام النزالي هذا ومناقشة لطيفة تتعلق بآخره
في أمر محتمل وما أظنه أراد فيه الا الصواب وقد ذكرته في العواصم ونفسه
في هذا المقام نفس طيب قرآني أثري فاين هو من قول بعض المتأخرين عنه
من المتكلمين من أصحابه وممن كان يظن انه أقرب الى السنة منه حيث قال في
بعض كتبه ما لفظه

فان قال بعض الأشقياء انما فعل ذلك ليشبههم عليه يعني الآلام والمصائب
التي تصيب الصبيان ومن لا ذنب له
قلنا له قد ضللت عن سواء السبيل أما كان في قدرة رب العالمين ان
يحسن اليهم عوضا عن تعذيبهم اه فانظر الي ما في هذا الكلام من البعد

عن القرآن والسنة والآثار فاول ما بدأ به أنه سمي القائل بذلك بعض الاشقياء وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تواترت عنه بذلك الاحاديث الصحيحة التي لا يجهل مثلها ميمز والتي اتفق أهل البصر بهذا الشأن على صحة طرقها وتواترها ودونوها في الصحاح والمسانيد وكتب الزهد والرقائق وليس هي من الآحاد بل هي باب كبير من أبواب الدين الذي لم تزل الصحابة فمن بعدهم من طبقات المسلمين يروونها قرناً بعد قرن يروى ذلك السلف للخلف والا كابر للاصغر ويعزى به العلماء أهل المصائب حتي قال العلامة أبو عمر ابن عبد البر في هذا الباب في كتابه التمهيد ان ذلك أمر مجمع عليه وهي دالة على حسن التعليل بذلك وان لم يرد في المحل الذي ذكره على انفراده أغنى الصبيان والبهائم فان الخصم انما أنكر حسن التعليل بذلك وهي صح التعليل به في موضع صح في غيره وبطل قطعه ببطلانه فتأمل ذلك فان العلل العقلية لا تخصص ولا توجد غير مؤثرة مع ان كثيراً من الاحاديث تعم الصغار والكبار والمكافين وغيرهم . ولندكر من ذلك اليسير تنبيهها على الكثير ليعرف الحامل على هذا النكير

فمن ذلك ماخرجه البخارى ومسلم ومالك في الموطأ وأحمد في المسند وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تصيب المؤمن شوكة فما فوقها الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة هذا لفظ مسلم وفيه روايات كثيرة . وروى البخارى ومسلم من حديث ابن مسعود قلت يا رسول الله انك توعدك وعكا شديدا قال أجل اني أوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك بان لك أجرين قلت أجل ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه الا حط الله سيئاته كما تحط الشجرة

ورقها. ولمسلم نحو من ذلك من حديث جابر . وللبخارى ومسلم هذا المعنى من حديث أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة . ولذلك عن يحيى بن سعيد . وروى الترمذى عن انس حديثين ومتن أحدهما عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان عظم الجزاء مع عظم البلاء وان الله اذا أحب قوما ابتلاهم فمن رضى فله الرضى ومن سخط فله السخط . والآخر للترمذى عن جابر ولفظه . يودّ أهل العافية يوم القيامة حين يعطى أهل البلاء ثوابهم لو أن جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض . وروى مالك والترمذى عن أبى هريرة وأبو داود عن محمد بن خالد السلمى عن أبيه عن جده وله صحبة والترمذى عن مصعب بن سعيد ولفظه « أشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل » . ومالك والبخارى عن أبى هريرة ولفظه « من يرد الله به خيرا يصب منه » والبخارى عن أبى هريرة ولفظه « مالعبدى المؤمن عذرى جزاء اذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه الا الجنة »

ولهذا المعنى ثلاثة شواهد في تفسير قوله تعالى « من يعمل سوءا يجز به » عن ابى بكر وعائشة وابى هريرة وان كانت هذه تختص بالمذنبين . وهذا في جنس الآلام كلها وفي انواعها الخاصة احاديث كثيرة مثل ما جاء فيمن مات له ثلاثة اولاد لم يبلغوا الجنة أو اثنان لم تمسه النار الا تحلة القسم رواه البخارى ومسلم من حديث أبى سعيد وأبى هريرة معا . والترمذى عن ابن مسعود . والبخارى والنسائى عن انس . والنسائى عن ابى ذر . ومالك عن النضر السلمى . والنسائى عن معاوية بن قررة . والترمذى عن ابن عباس

فهذه نيف وعشرون حديثا من دواوين الاسلام المشهورة . وفي فضل الفقر وأجره خمسة وعشرون حديثا تركتها اختصارا وفي سياق الجميع ما يشهد

بان ذلك تعليل مناسب للعقول ولذلك قبله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكروه وهم اوفر عقولا واصح اذهانا واسلم من تغير الفطرة التي فطر الله خلقه عليها . وعند الخصم ان ذلك التعليل غير مناسب وأنه ونقيضه سواء مثل أن يؤلمهم الله في الدنيا ليعاقبهم على آلامهم في الآخرة فان اعترف بالفرق لزمه مناسبة الاول الذي جاءت به السنة وتلقته الصحابة بالقبول . وان ادعى انهما سواء فقد عاند وجنى على المسموع والمعقول . فكيف يترك النظر في ذلك كله عالم من علماء الاسلام ويعارضه بقوله أما كان في قدرة رب العالمين ان يحسن اليهم عوضا عن تعذيبهم

وجواب أهل الحق على من ابتلى بهذه الوسوس هو قوله تعالى « فلا تضربوا الله الامثال ان الله يعلم وأتم لا تعلمون » وذلك أن الانظار العقلية انما تورد على العلل العقلية . وأما العلل السمعية فانها صدرت عن يعلم ما لا نعلم . وليت شعري اذا انكر الخصوم هذا المعنى ما يكون تفسير العلم الذي خص الله تعالى به الخضر دون موسى عليهما السلام وقد أوضح الله تعالى أنه علم الحكمة الخفية في مثل ذلك

وقد أجاب بعض المتكلمين بجواب مناسب فقال ان الثواب على هذه الاشياء جزء من الحكمة المسماة بالعلة في عرف المتكلمين وليس هو كلها . والجزء الثاني هو الاعتبار بذلك . وهذا معنى مناسب وقد ورد ما يدل عليه من الحديث وذلك ما رواه الحافظ ابن كثير من طرق في خلق آدم من أول الجزء الاول من البداية والنهاية . ان الله لما أخرج ذرية آدم وراهم آدم رأى فيهم الغني والفقير والصحيح والسقيم فقال يارب هلا سويت بين ذريتي فقال تعالى اني أردت أن تشكر نعمتي الى غير ذلك . وكفى بقوله تعالى « وعسى أن

تكرهوا شيئاً وهو خير لكم» وفي آية أخرى «فمسي أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً» وهي شهادة لقول أهل المعقولات انه لا يكون في مخلوقات الله تعالى ما هو شر محض من جميع الوجوه لان ما كان كذلك لم يمكن تجويز أنه خير ولا أن فيه خيراً فافهم ذلك

وفي الآلام ما لا يحصي من اللطاف بالمكافين والتزهيد في دار الغرور ونعيمها الزائل والترغيب في خير الآخرة المحض الخالص من المكدرات وتهذيب الاخلاق ورحمة أهل البلاء والتدريب على الصبر الذي هو أساس الفضائل ومعرفة قدر النعم بالذوق وتجديد الشكر عليه وحسبك في ذلك قول الله تعالى «أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين». وفي ذلك من معرفة الانسان بعجزه وذله وجمع القلب على الله واقباله على الدعاء واللاجأ والتضرع ومعرفة باجابة الدعاء وكشف الضر وزيادة اليقين به الى أمثال ذلك من الغايات المحمودة . والمصالح المقصودة . ما عرفته العقول الصحيحة وقضت به التجارب الدائمة حتي ذكر صاحب عوارف المعارف ما معناه ان العبد مخلوق ليكون ملتجئاً الى الله سبحانه على الدوام فإدام كذلك فهو في عافية ومتي غفل عن ذلك ساقه الله الى ذلك ببعض المصائب . وذكر في موضع آخر أن سبب فضيلة الفقراء أنهم يذوقون الافتقار الى الله تعالى بقلوبهم وان تلك من أقرب المنازل الى الله تعالى

وزوي ابن قيم الجوزية في حادي الارواح ان نبياً من الانبياء عليهم السلام رأى مبتلي فقال اللهم ارحمه فقال الله تعالى كيف ارحمه مما به ارحمه . هم عبادي ان أحسنوا فأنا حبيبتهم وان أساءوا فأنا طيبيتهم ابتليتهم بالمصائب لا طهرهم من المعائب

ومن ذلك الابتلاء بالايان وبالثبات عليه عند رؤية ذلك فان ذلك يميز الله به الخبيث من الطيب كما نص عليه في ابتلاء المسلمين بتحويلهم من استقبال بيت المقدس الى استقبال الكعبة ونجم عن ذلك نفاق بعض المنافقين ونزل قوله تعالى « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها » الآيات وكم عسى أن يكتب الكاتب . ويحسب الحاسب . من حكم الله سبحانه وفوائده وفوائد أعماله الحكيمة وتقديراته اللطيفة . فهذا يخرج عن المقصود ويمنع مما قصدته من الاختصار . على ان المعترض لمناسبة هذه العلة الشرعية . والاحاديث النبوية . أي بما يضحك السامعين . ويخالف الاذكياء والبلداه من العقلاء أجمعين . فزعم ان الله عذب من لا ذنب له من الصغار والبهائم بغير علة ولا سبب ولا حكمة ولا داع فيا هذا المغفل اذا لم يحز على الله الاحسان العظيم الدائم على سبب وحكمة لم تعقلها كيف أجزت عليه التعذيب العظيم بغير سبب وحكمة . واذا أوجبت تزيه الله تعالى من الاحسان العظيم الدائم على سبب وحكمة كيف قبحت على غيرك تزيهه من التعذيب العظيم الدائم بغير سبب وحكمة . واذا اعترفت ان من اعترض على الله تعالى في العذاب بغير ذنب فقد زاد شقاؤه . وعظم بلاؤه فمن أباح لك اعتراضه في أسباب احسانه حين لم توافق فهمك الذي اختار نفي الحكمة عن جميع الافعال الربانية وجعل كمال الحكمة نقصا وعكسها عكسا فجعل زينها شينا وحمدها ذما فكيف اتسع عقله لتجويز تعذيب من لا ذنب له في طبقات النيران الى مالا نهاية له من الملك الغني الحميد المجيد الحكيم الرحمن الرحيم الخليم . ثم ما اتسع عقله أن يعلم ان لله تعالى في ترتيب الثواب على المصائب وجه حكمة لم يعلمها هو . ومنتهى ما في الامر أن ترتيب ذلك الثواب على تلك المصائب قبيح في منتهى معارف

العقول أو عبث. لا في علم الله تعالى فهلاً آمنت به مع صحته في المعقول والمنقول مثل ما آمنت بتعذيب ذنب من لا ذنب له مع قبجه في المعقول وعدم صحته في المنقول

واعلم ان من عادة بعض المخالفين في هذه المسألة أن يوردوا صوراً تحسن من الله تعالى وتقبح من عباده ويوهمون بذلك ان هذا محل النزاع وليس كذلك وكفى حجة على من نازع في هذا قصة الخضر وموسى عليهما السلام . ولهذا تجد كثيراً من أهل السنة يظنون ان هذا القدر هو محل النزاع فيرجحون قول من ينفي التحسين العقلي وليس محل النزاع الا في نفي الحكمة عن علم الله تعالى لاعن معارف عقول العقلاء

ومن الخطأ البين ما يفعله كثير من المخالفين من تقدير صور في غاية القبح في الشاهد ثم تقدير أن الله يفعلها فيجب تحسينها منه لو فعلها . وموضع القبح بين في وجهين . أحدهما في ضرب الامثال لله والله تعالى يقول « فلا تضربوا لله الامثال » . وثانيهما في تجويز ان الله يفعل تلك الصور الشنيعة الفاحشة الشناعة . وانا اذكر من ذلك صورة واحدة قد ختم بها هذا الشيخ المدقق كلامه فجعل ثواب الله العظيم على فقر عباده وبلائهم بمنزلة رجل يقلع عيني فقير مسكين مجذوم مقطوع الاطراف ليطعمه لقمة واحدة فاساء الادب وأبطل في المثل ولله المثل الاعلى والاسماء الحسنی . والله تعالى جعل ثواب العبد على ذهاب بصره الخلود الذي لا آخر له في نعيم الجنان الذي لا مثل له بحيث ان من غمس غمسة واحدة فيه من أهل البلاء يقال له هل رأيت بؤساقط فيقول ما رأيت بؤساقط فهذا في أول غمسة كيف في الدوام الابدی فيما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر في مقعد صدق عند مليك

مقتدر مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين
وحسن أولئك رفيقا

وكل عاقل يشتري هذا بان يقطع إربا أربا في كل حين ولذلك قال الله
تعالى « ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة » الآية
وورد في البخارى ومسلم عن أنس أنه لا يجب الرجوع الى الدنيا أحد من
أهل الجنة الا الشهيد فانه يجب ان يعود فيقتل عشر مرات لما رأى من
عظيم الاجر على الشهادة. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث
ولو ددت أنى أقتل في سبيل الله ثم أحييا ثم أقتل ثم أحييا ثم أقتل ثم أحييا ثم أقتل
رواه البخارى وهذا لفظه ومسلم ومالك وغيرهم . وفي صحيح مسلم ان الله
ليغفر للعبد بالشربة يشربها فيشكر عليها والاكلة يأكلها فيشكر عليها وفيه ان
سبحان الله نصف الميزان وسبحان الله والحمد لله يملآن ما بين السموات
والارض

فهذا بعض ما صح ويسير من كثير بل قطرة من بحار فضل الله العظيم
الذي لا يقدر بمقداره ولا تمده لو كتب الانهار ولا البحار . فكيف بقدر
لقمة واحدة يطعمها فقير مسكين حيران لقلع عينيه

وقد أجاد الشيخ مختار في المجتبى حيث أشار الى الفرق بين الجزاء العظيم
وغيره في تقبيح هذه الامور وتحسينها ولو كان يقبل مثل ذلك الاعتراض
على العمل السمعية والحكم الالهيه لورد على قوله تعالى « ان الله اشترى من
المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة » وقيل أما كان في قدرة رب العالمين
ان يدخلهم الجنة عوضا عن بذلهم أنفسهم وأموالهم الحقيرة مع أنها من
مبادي مواهبه . ولو كان هذا من العلم المحمود لسبق اليه الساف الذين هم

خير أمة أخرجت للناس رضى الله عنهم

ومن ذلك احتجاجوا بقوله تعالى « لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون »
والجواب من وجهين . اخدهما ان هذه الآية في اثبات عزة الله تعالى
وهي كلمة اجماع بين المسلمين والله اعز من أن يسئل وليس ذلك يقتضى أنه
غير حكيم فقد تمدح بالحكمة كما تمدح بالعزة بل تمدح بسؤاله وعده الصادق
للمتقين . حيث قال سبحانه في كتابه المبين . « قل أذلك خير أم جنة الخلد
التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على
ربك وعدا مسؤولا » فوجب الايمان بهما معا فهو العزيز الحكيم كما جمعهما
سبحانه وتعالى كثيرا في التمدح بهما معا في غير موضع واحد وذلك اشارة الى
انهما اخوان لا يفترقان . لا ضدان لا يجتمعان . ولذلك بوب البخاري عليهما
مجموعين بابا في كتاب التوحيد من صحيحه . وثانيهما أن هذه الآية في الدلالة
على بطلان الشركاء الذين عبدتهم المشركون والمراد أنهم يسئلون يوم القيامة
عن ذنوبهم ويعذبون عليها كقوله « ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون » ومن
كان كذلك فهو مربوب لارب وانما الرب الحق الذى يسأل عباده يوم القيامة
فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء لا من يخاف العذاب . ويحاسب اشد
الحساب . وسياق الآية من أولها واضح في ذلك فالاحتجاج بها على نفي الحكمة
غفلة عظيمة . وانما هي لنفي شريك مغالب يلزم اظهار الحكمة ويماقب على
ترك البيان لها ونحو ذلك . وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه
 وآله وسلم ان يسأله الزيادة من العلم ولم يلزم موسى على طلب ذلك من الخضر
عليهما السلام والله يحب أن يسئل ومن لم يسأل الله يغضب عليه فمن سأل
الله من أنبيائه عن خفي حكمته لم يدخل في الآية كما سأله آدم عليه السلام

هلا سويت بين ذريتي فقال فعلت ذلك لتشكر نعمتي وانما يلام من سال
اعتراضا أو شكاً أو استبعادا والله سبحانه أعلم

ومن ذلك شبهة الثلاثة الاطفال الذين فرضوا أن أحدهم مات صغيرا
فدخل الجنة. وأحدهم كبر ووجد الله وعبده ودخل الجنة. وأحدهم كبر وكفر
ودخل النار فرأى الصغير منزلة المؤمن الكبير فوجه في الجنة فقال يارب
هلا بلغتني منزلة هذا فيقول الله تعالى له اني علمت انك لو كبرت كفرت
ودخلت النار فيقول الذي في النار فهلا امتنى صغيرا. وهذه هي مسألة خلق
الاشقياء بعينها لكن غيروا العبارة فيها

والجواب ان هذا التقدير خطأ فاحش فان العلة في امارة الصغير ليس
هي علم الله بانه لو كبر ولو كانت هذه هي العلة لامات جميع الكفرة
والاشقياء كلهم صغارا بل لما خلقهم صغارا حتى يميتهم فان ترك خلقهم أولى
من استدارك الفساد بموتهم بعد خلقهم ولو كانت هذه هي العلة لصاحت
الوحوش والطيور وجميع أنواع الدواب وقالت يارب هلا جمعتنا من بنى آدم
ولصاح المؤمنون كلهم وقالوا ربنا هلا عصمتنا وبلغتنا مراتب الانبياء بل جعلتنا
كلنا أنبياء يوحى الي كل واحد منا ويسري بنا الي السماء وقالوا جميعا هلا
جعلتنا ملائكة كراما. ولقالت الانبياء هلا ساويت بيننا فانه نص انه فضل
بعض الرسل على بعض ولقالت مثل ذلك الملائكة فانه فضل بينهم. ولو
انفتح هذا الباب لاعترض تفضيل يوم الجمعة والعيد وليلة القدر ولم تكن هذه
الاقوات المخصوصات اولي بذلك من غيرها ولاعترض تخصيص السموات
باناكها والارضين بسكانها ولاعترض تخصيص ايجاد العالم وكل فرد ممن فيه
بوقت دون وقت وتخصيص جميع ما فيه بقدر دون قدر في جميع افعال الله

تعالى ومقادير الاعمال والاجساد والارزاق والنعم والقوى والالوان والتقديم
 والتاخير والتقليل والتكثير ولما انتهى ذلك الى حد ولاوقف على مقدار
 الاوالاعتراض فيه قائم والسؤال عليه وارد ولقالت انقباح هلا جعلتنا حسابنا
 والنساء هلا جعلتنا رجالا وأمثال ذلك مما لا يحصى . وذلك مما يؤدي الى عدم
 وجود شيء من الموجودات بل الى استحالة وجود الممكنات من جميع الخلوقات
 لعدم رجحان وقت على وقت ومكان على مكان وقدر على قدر فيلحق القادر حينئذ
 بالعاجز ويتعذر الاختيار على جميع المختارين وانتهينا الى مسألة لا تنتهي لتعارض
 الدواعي المستدعية للوقف وترك جميع الافعال . وهذا خروج من المعقول فان
 العاطش الجيعان لو حضر عنده كيزان كثيرة ورغفان كثيرة وهو لا ياكل معتذرا
 بان الدواعي الى تخصيص كل كوز وكل رغيف تعارضت عليه حتى لم يتمكن
 من الاكل والشرب ودفع الضرر العظيم لعد من المجانين

والجواب عن هذه الوسوس ان الله يختص برحمته من يشاء وانه في
 ذلك العليم الحكيم الخبير البصير . ومتى دعت الحكمة الى أحد الامرين
 المستويين بادر جميع العقلاء الى تخصيص أحدهما محمودين على ذلك غير
 ملومين سواء كان ذلك التخصيص مستندا الي مرجح خفي أم الي
 الحكمة الاولى

ومن ذلك الحديث المقلوب الذي خرجه البخارى في التوحيد في الباب
 الخامس والعشرين في قوله عز وجل « ان رحمة الله قريب من المحسنين »
 فانه خرج فيه عن عبادة حديثا مرفوعا انما يرحم الله من عباده الرحماء .
 وحديث انس مرفوعا ليصيين أقواما سفع من النار بذنوب أصابوها ثم بدخلهم
 الله الجنة بفضل رحمته ثم أراد تأكيد هذين الحديثين في رحمة الله تعالى

بحديث ثالث لابي هريرة وقد رواه علي الصواب قبل هذا الموضع من طريق
 اتفق على صحتها هو ومسلم وغيرهما ثم جاء به في هذا الموضع من طريق أخرى لم
 يوافقه عليها مسلم ولا غيره من أهل السنن وإنما أراد تقوية أصل الحديث
 وما فيه من معني الرحمة المتفق عليها فقال. حدثنا عبيد الله بن سعيد قال حدثنا
 يعقوب يعني ابن ابراهيم بن سعد الزهري قال حدثنا ابي عن صالح بن
 كيسان عن الاعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
 اختصمت الجنة والنار الي ربهما فقالت الجنة يارب مالها لا يدخلها الاضعفاء
 الناس وسقطهم وقالت النار فقال للجنة أنت رحمتي وقال للنار أنت عذابي
 أصيب بك من أشياء ولكل واحدة منكما ملؤها قال فاما الجنة فان الله
 لا يظلم من خلقه أحدا وانه ينشئ للنار من يشاء فيلقون فيها فتقول هل من
 مزيد ثلاثا حتى يضع قدمه فيها فتمتلئ ويرد بعضها الي بعض وتقول قط قط
 فهذا حديث مقلوب انقلب على بعض رواته كما خرج مسلم من حديث أبي
 هريرة في ذلك السبعة الذين يظلمهم الله بظل عرشه يوم القيامة يوم لا ظل
 الا ظله فذكر منهم رجلا تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق
 شماله خرجه مسلم وإنما انقلب علي بعض الرواة وصوابه ما خرجه معا عن
 أبي هريرة في هذا الحديث بيمينه . ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم
 شماله ما تنفق يمينه فحكم كل عارف بانقلابه لما اتفقا عليه في ذلك ولانه المناسب
 فان اليمين هي المنفقة فخرجه مسلم كذلك لتقوي أصل الحديث بهذا الاسناد
 لا لكونه ظن صحة هذا المتن المقلوب مع مخالفته للمنقول والمعقول ولم يهتم
 أحد مسلما بجهل ذلك

وكذلك حديث الجنة والنار فانهما اتفقا على اخراجه علي الصواب من

حديث عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم تحاجت النار والجنة فقالت النار أوثرت بالمتكبرين
 والمتجبرين وقالت الجنة مالي لا يدخاني الاضعفاء الناس وسقطهم فقال الله
 تعالى للجنة انت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار انما أنت عذابي
 أعذب بك من اشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها فاما النار فلا
 تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلئ ويزوي بعضها الى
 بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فان الله ينشئ لها خلقا خرجه
 البخاري في التفسير في تفسير (ق) ومسلم في صفة النار نعوذ بالله منها .
 وفي صفتها خرج مسلم حديث أنس والبخاري في التوحيد في الباب السابع
 منه في قول الله عز وجل « وهو العزيز الحكيم » نخرج منه حديث شعبة
 وسعيد بن أبي عروبة كلاهما عن قتادة عن أنس قال لا يزال يلقي
 فيها وهي تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العالمين قدمه فيزوي بعضها
 الى بعض ثم تقول قد بعزتك وكرمك ولا تزال الجنة تفضل حتى ينشئ
 الله لها خلقا فيسكنهم الله فضل الجنة . هذا لفظ البخاري في التوحيد . ورواه
 مسلم من طريق سعيد عن قتادة بمثله الا انه قال قط قط . ثم رواه من
 طريق أخرى فقال نازهير بن حرب ناعمان ناعمان يعني ابن سلمة ناأبت
 قال سمعت أنسا يقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال بقي من الجنة
 ماشاء الله ان يبقى ثم ينشئ الله لها خلقا مما يشاء . وخرج مسلم أصل الحديث
 من طريق أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في محاجة
 الجنة والنار الى قوله لكل واحدة منكما ملؤها فلم يذكر ما بعده من الزيادة
 فقد تبين بهذا ان حديث ابراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن

الاعرج عن أبي هريرة حديث منقلب لم يتابع عليه . فأما أبو هريرة فقد
تخلص من الوهم برواية الثقات للحديث عنه على الصواب . وكذلك الاعرج
قد خرج عنه مسلم من طريق أبي الزناد عن أبي هريرة بغير ذكره لتلك الزيادة
المنكرة وأبو الزناد أثبت في الاعرج من ابراهيم فانه راويه المشهور وفي
كتب الجماعة الستة عنه قدر ثلاثمائة حديث وليس لابراهيم عن صالح عنه
الأسبعة أحاديث لم يتفقا على واحد منها خرج البخاري ثلاثة منها . أحدها
في الابراد بالصلاة في شدة الحر وهو معروف من غير طريقه . والثاني
لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك وهو كذلك . والثالث هذا الحديث وغيره
فيه أثبت منه وأحفظ له كما نين لك ان شاء الله . وأما مسلم فلم يخرج له عن صالح
عن الاعرج الا في الفضائل ثلاثة أحاديث والسابع من هذه الترجمة خرج
ابن ماجه في رفع اليدين عند التكبير وهو معروف

وقد ذكر ابن حجر ابراهيم بن سعد فيمن اختلف فيه من رجال البخاري
وحكى بعد توثيقه عن ابن عدي انه روي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل عن
أبيه انه ذكر ابراهيم بن سعد عند يحيى بن سعيد فجعل يقول ابراهيم بن سعد
كأنه يضعفه . وقال ابن عدي كلام من تكلم فيه تحامل فأفاد انه قد تكلم
فيه . وقال ابن دارة كان صغيرا حين سمع من الزهري . فهذا ما ذكره ابن
حجر في ترجمته ولم يذكره الذهبي في الميزان . والاعلال والحكم بالانقلاب
والادراج ونحو ذلك لا يختص بالضعفاء بل يجوز الحكم به بمخالفة الاوثق
والاكثر مع القران وقد اجتمع ذلك كله . بل ذكر ابن قيم الجوزية في حادي
الارواح ان ذلك من المقلوب وان البخاري قد نبه على ذلك قال والروايات
الصحيحة ونص القران يردّه فان الله تعالى أخبر أنه يملأ جهنم من ابليس

وأتباعه وأنه لا يعذب إلا من قامت عليه الحجة وكذب رسوله قال تعالى « كلما أتى فيها فوج سألمهم خزنها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء »

(قلت) ويدل على هذا وجوه . منها ان راوي هذا الحديث المقلوب جعل تنزيه الله تعالى من الظلم عند ذكره الجنة فأوهم بذلك ان من أدخله الله تعالى الجنة بغير عمل كان ظلما وهذا من أخش الخطأ فان الحور العين في الجنة والاطفال بغير عمل وهذا هو الموضع الذي لا يسمى ظلما عند أحد من المسلمين ولا من العقلاء أجمعين . ولا أشار الى ذلك شيء من الحديث ولا من السنة ولا من اللغة ولا من العرف وإنما ذكر هذا في النار اشارة الى أن التعذيب بغير ذنب هو شأن الظالمين من الخلق والله تعالى حرم الظلم على نفسه وجعله بين خلقه محرما كما رواه ابو ذر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه عز وجل في الحديث الصحيح بل كما تمدح بذلك رب العالمين . في كتابه المبين الوجه الثاني انه قصر في سياقه المتن فقال وقالت النار ولم يذكر ما قالت ولا سكت من قوله قالت . قال ابن بطال في شرحه وهو كذلك في جميع النسخ وذكر هذا الراوي قول الله تعالى للجنة أنت رحمتي ولم يتم قوله لها أرحم بك من أشياء من عبادي والنقص في الحفظ والركعة في الرواية بين علي حديثه

الوجه الثالث تجنب المحدثين لاخراج هذه الرواية مثل مسلم والنسائي مع روايتهما الحديث ومثل أحمد بن حنبل في مسنده مع توسعه فيه وكذلك ابن الجوزي في جمعه أحاديث البخاري ومسلم ومسند أحمد وكذلك ابن الاثير في جامع الاصول وهو يعتمد الجمع بين الصحيحين للحميدي والحميدي إنما بترك ما ليس على شرط البخاري مما ذكره في صحيحه مثل حديث الفخذ عورة

فانه ترك ذكره لذلك كما ذكر ابن الصلاح في علوم الحديث . والامر أوضح من أن يطول في بيانه . وانما ذكرت هذا لان صاحب القواعد احتج به ونسبه الي الصحيح ولم يذكر فيه شيئاً أصلاً وكذلك المهلب فعرفت انها قد غلطت في ذلك كيف من هو أقبل معرفة منهما بسبب ذكره في صحيح البخاري وقد رأي ذكره في صحيح البخاري

وقد ذكر ابن الصلاح وغيره ان في البخاري أحاديث كثيرة على غير شرطه ولا شرط غيره من أهل الصحيح وان ذلك معلوم وذكر من ذلك حديث بهز بن حكيم في أن الفخذ عورة وقد ذكر غيره من ذلك شيئاً كثيراً فقد ذكر ابن حجر في مقدمة شرح البخاري بعض ما اعترض على البخاري فذكر مائة حديث وعشرة أحاديث وانما قلت انه البعض لانه ذكر ان من ذلك عنمنة المدلسين التي في الصحيح وأحاديث الرجال المختلف فيهم وذلك شيء كثير

الوجه الرابع انه قد ثبت بالنصوص والاجماع ان سنة الله تعالى انه لا يعذب أحداً بغير ذنب ولا حجة كما قال تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقال « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » وقال تعالى « ذكرى وما كنا ظالمين » وفي الصحيحين لا أحد أحب اليه المذرم من الله من أجل ذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب . ومن جحد ان هذه سنة الله فقد جحد الضرورة واذا قرر انها سنة الله تعالى فقد قال تعالى « ولن تجد لسنة الله تبديلاً وان تجد لسنة الله تحويلاً » وقال تعالى « واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم » وأحسن ما أنزل الله اليها هو الثناء عليه وتسيحجه وتقديس أفعاله واقواله من جميع صفات النقص فكيف يعدل عن هذا كله مع موافقة الرواية الصحيحة له الى

رواية ساقطة مغلوطة مقلوبة زل بها لسان بعض الرواة كما زل لسان الذي أراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فغلط من شدة الفرح بوجود راحلته عليها طعامه وشرا به بعد الياس كما ورد في الاحاديث الصحاح ولو كان الغلط يحكم به لوجب كفر ذلك الغالط وتكفيرنا له لاجل غلظه وعكسه ما أراد ونجعله مذهبا له

الوجه الخامس انه لو قدر ما لا يتقدر من ورود حديث صحيح بذلك الغلط لم يدل على مخالفة جميع ما عارضه من الادلة القاطعة والحجج الساطعة لانه محتمل لموافقها فانه لم يصرح فيه بأنه ينشئ النار خلقا لا ذنوب لهم ولا قال فيدخلهم النار قبل ان يذنبوا ويستحقوا العذاب واذا لم ينص على ذلك وجب تقدير ذلك لموافقه سنة الله تعالى التي لا تبديل لها ولا تحويل . وذلك على أحد وجهين . اما ان يكون هؤلاء الذين أنشأهم الله لها هم قوم من كفار بني آدم الذين تقدم كفرهم ووقدم ادخارهم لها بعد كفرهم وسمى اعدتهم لها انشاء لانها انشاء حقيقي لصورهم ورددهم على ما كانوا . اولانه كان قد اعدمهم وهذا اختيار كثير من أهل السنة بل من الاشعرية فقد نص عليه ابن بطال في شرح البخاري في شرح هذا الحديث فاصاب في وجهه واخطأ في وجهه . اما صوابه ففي تزييره الله تعالى مما توهمه غيره جائزا على الله سبحانه . وأما خطؤه ففي ايهامه ان الحديث صحيح وهو مقلوب بغير شبهة وانما خفي ذلك عليه لانه لم يكن من أئمة الحديث وانما كان من علماء الفقه والكلام . وإما ان يكون الله تعالى خلق النار خلقا مستانفا فكلفهم بعد خلقهم فكفروا فاستحقوها كما ورد في بعض احاديث الاطفال وفي هذا مباحث قد استوفيت هنالك . واما ان يكون خلق لها خلقا لا يتألم بها أو يتلذذ بها أو من الجمادات كما قال الله تعالى « وقودها الناس والحجارة »

وجاء فيها بضمير العقلاء لانهم بدل منهم كما قال يوسف عليه الصلاة والسلام
«انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين» أو لغير
ذلك ومع احتمال بعض هذه الوجوه فى بيان غلط بعض الرواة الذى قامت
الادلة على غلطه كيف يعدل الى ظاهره ويسمى صحيحا ويحتج به مثل المهراب
وصاحب القواعد وغيرها فالله المستعان

ومن ذلك قالوا الاسباب والدواعى خلق الله فلو كان الله لا يفعل الا
لها لم يخلقها الا لمثلها داع وسبب وأدى هذا الى التسلسل أو الى تعجيز الله
تعالى من خلق شيء بغير داع

والجواب ان هذا من أخش الوهم والغلط فان المرجع بالاسباب
والدواعى والحكم الى الله تعالى بذلك وما كان من المخلوقات خيرا محضا فانه
يراد خلقه لنفسه لا لمعنى آخر ولا لسبب ثان وما كان شرا فانه يراد لخير
فيه أو خير يستلزمه أو يتعقبه لما اجتمعت عليه الفطر وأقرته الشرائع من
قبح ارادة الشر لكونه شرا . وأما تعجيز الرب عز وجل فاعظم فحشا فى
الوهم وأين نفي القدرة من نفي الفعل وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله تعالى
« بيده الخير وهو على كل شيء قدير » ولم يقل وهو لكل شيء فاعل فنحن
لم نقل ان الله لا يقدر على العبث ولا اللعب ولا الظلم وانما قلنا انه لا يفعلها
ومدحناه بذلك كما مدح به نفسه فى كتابه الكريم . ولو لم يكن قادرا على ذلك
لم يكن ممدوحا بتركة كما ان الجمادات غير ممدوحة بترك ذلك وهى لا تفعله
وانما لم تمدح بتركة مع عدم فعلها له لعجزها عن فعله وتركه وهذا شيء تفهمه
العرب فى جاهليتها والعوام فى اسواقها وباديتها . والعجب من قوم ادعوا
كمال المعرفة بالحقائق والنوص على لطائف الدقائق ثم عموا أو تماموا عن هذه

الاحكام الظاهرة . والادلة الباهرة . نسأل الله العافية لنا ولجميع المسلمين
وأما بيان ان القول بحكمة الله تعالى احوط في الدين من النفي لها
والتأويلات المتسفة فلا شك فيه لوجوه

الوجه الاول أن وصف الله تعالى بالحكيم معلوم ضرورة من الدين
متكرر النص عليه في كتاب الله تعالى تكررارا كثيراً ومعلوم ان الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم وأصحابه والسلف المجمع عليهم ما تأولوه ومعلوم تمدده
سبحانه وتعالى بالحكمة كما قال الله تعالى « ولقد جاءهم من الانبياء ما فيه
مزدجر حكمة بالغة فما تنفى النذر » وأما الهاوهي مانعة من تأويلهم الحكيم بانه
ذو الاحكام في المخلوقات لا ذوالحكمة فيها ولا شك ان اثبات الاحكام لها
والحكمة فيها اكثر مدحا وانه تعالى أولى بكل مدح

الوجه الثاني انه لا بدعة في اثبات الحكمة لله تعالى وعدم تأويل الحكيم
بالاجماع لان البدعة احداث مالم يعهد في عصر النبوة والصحابة وما كان
منصوصا في كتاب الله تعالى فهو موجود في عصرهم ضرورة وانما الذي
لم يوجد في عصرهم نفي ذلك أو تأويله والقول بانه صفة ذم أو يستلزم ذلك
الوجه الثالث انه يخاف الكفر بمجرد ذلك لما قررناه من انه معلوم
ضرورة وكذلك يخاف الكفر في تأويله وان كنا لا نكفرهم احتياطاً للاسلام
وأهله لما سيأتي ولمعارضة الادلة الموجبة لاسلامهم كما تقدم ولان قصدهم
انما هو حسم مواد الاعتراض على الله تعالى لكنهم أساءوا النظر بالتزام مثل ما فروا
منه . وأما القول بذلك فلا وجه لجوف الكفر فيه أبداً حتى عند نفاة الحكمة
لان الكفر هو جحد الضرورات من الدين أو تأويلها ولم تأت في نفيها آية
قرآنية ولا حديث آحادي فضلاً عن متواتر . وأما مخالفة غلاة المتكلمين في

دقأتهم فلم يقل أحد أنها كفر وإنما أوضحت هذا لاني بنيت هذا الكتاب على لزوم الاحوط في الدين مهما وجدت اليه سبيلا وترك كل ما يخاف من القول به المذاب أجازنا الله تعالى منه وعلى تقديم عبارة القرآن ونصه ولفظه لقوله تعالى « ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » وقوله تعالى « اتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » ولأنه « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » ولأنه أشرف وأبرك وأصح وأنجى وأولى وأحرى وأعلى وأهدى بالاجماع

فان قيل تجوز بعض ما يستقبح في عقول العتلاء لحكمة لا يعلمونها يستلزم تجوز بئس الكذابين والكذب والخلف في الوعد والوعيد ونحو ذلك لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى

قلنا هذا ممنوع لوجهين . الوجه الاول أن تقبيح العقول ينقسم الى قسمين ضروري وظني ونحن ما جوزنا أن يصدر من الله تعالى كل قبيح على الاطلاق لحكمة خفية إنما جوزنا ذلك في القسم الذي التقبيح فيه ظني يقع في مثله الاختلاف بين الجاهل والعالم وبين العالم والاعلم ولا شك ان اختيار الكذب وبئس الكذابين بالمعجزات والخلف في الوعد بالخير ممن هو على كل شيء قدير وبكل غيب عليم وترجيحه على الصدق وبئس الصادقين مع ان قدرته عليهما على السواء قبيح قبحاً ضرورياً قبحاً أشد القبح في عقول العقلاء . أما ان لم يجوز في ذلك خير فظاهر . وأما ان جوز فيه شيء من الخير فلا شك أن الصدق وبئس الصادقين أكثر خيراً ودفماً للفساد والمفاسد وجلباً للصالح والمصالح وتجوز خلاف ذلك يؤدي الي أن لا يوثق لله تعالى بكلام ولا لاحد

من رسله الكرام في دين ولا دنيا ولا جد ولا هزل ولا حلال ولا حرام
ولا وعد ولا وعيد ولا عهد ولا عقد ولا أعظم فساداً مما يؤدي الى هذا
بحيث ان كثيراً من السفهاء والظلمة والمفسدين لا يرضون لنفوسهم بمثل ذلك
الوجه الثاني ان الذي يحسن حينئذ لبعض القبائح لبعض العقلاء انما
هو الاضطرار الى عدم الخلاص من أحد قبيحين فيختار حينئذ الا هو منهن
قبحاً كما قيل * حنايك بعض الشر أهون من بعض * مثاله من لم يستطع
حقن دم معصوم أو مسلم مظلوم الا بالكذب أو الخلف وعد أو نحو ذلك حسن
منه دفع الشر الأعظم بالشر الأقل ومثل هذا لا يتصور في حق الرب جل
جلاله لما ثبت من انه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم . وأما الخلف في
الوعد فليس هو في مرتبة القبيح الضروري لشهرة الخلف فيه بين العقلاء
وصحة تسميته في اللغة فوالا خلفاً كما قال كعب بن زهير في قصيدته المعروفة
نبئت أن رسول الله أوعدني * والعفو عند رسول الله مأمول
ولم يقل والخلف عند رسول الله مأمول . وفي الصحيح من حديث جماعة من
الصحابة ابن عباس والخدري وأبي ذر وأبي رزين العقيلي اسكن حديثه عند
أحمد . ولقيط بن صبرة ر حديثه عند الطبراني . وعبد الله بن أحمد وله مسندان
مسند ومرسل ورجال المسند ثقات ذكره الهيثمي في باب جامع في البعث
وعن سلمان عند البزار برجال مختلف في بعضهم ذكر في باب حسن الظن بالله
تعالى من مجمع الزوائد ان الله تعالى يقول الحسنة بعشر أمثالها وأزيد والسيئة
بمثلها أو أعفو . ويشهد لذلك حديث معاذ الذي فيه دعهم يعملوا
وعن علي عليه السلام نحوه في فضل فتال الخوارج . ومثل حديث
ابراهيم الخليل عليه السلام في التعرض يوم القيامة للشفاعة لآبيه آزر وقول

النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد سئل عن أمه ان ربي وعدني مقاماً محموداً
وأمثال ذلك مما قد جمع في غير هذا الموضع
ويشهد له من كتاب الله تعالى قول الخليل « فمن تبعني فانه مني ومن عصاني
فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه السلام « ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » لسكن عارض هذه الادلة قوله تعالى
« ما يبذل القول لديّ وما أنا بظلام للعبيد » وقوله تعالى « وتمت كلمت ربك
صدقاً وعدلاً لا تبدل لكلماته » ولله تعالى من كل حسن أحسنه فلما كان العفو
بعد الوعيد حسناً وكان العفو قبل الوعيد القاطع أحسن كان الاحسن أولى
بالله تعالى من الحسن لسكننا نقول ان الله تعالى قد اشترط عدم العفو في الوعيد
في آيات كثيرة وفي أخبار كثيرة والشرط الواحد في آية واحدة وحديث واحد
كاف في الخروج من ذلك مثله قوله تعالى « وينصرف مادون ذلك لمن يشاء »
وقوله تعالى « خالدين فيها الا ماشاء ربك » والاحاديث المتقدمة وكلام الخليل
والمسيح عليهما السلام

وأما المرجئة وغيرهم من أهل السنة فقد أجابوا عن قوله تعالى « ما يبذل القول
لديّ » بانها عموم مخصوص بقوله تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية » واثمها
كما أن قوله تعالى « لا تبدل لكلماته » مخصوص بها . وعضدوا ذلك في قوله
تعالى « ما يبذل القول لديّ » بانها في خطاب الكفار كما هو معلوم من الايات
التي قبلها . قالوا وتمدية ماله سبب الى غير سببه ظنية بالاجماع لسكن يقوي
ويضعف على حسب القران . والاحاديث المتقدمة وكلام الخليل والمسيح
قران تقوي عدم التمدية واجمع بذلك بينهما أولى من الطرح وعضدوا ذلك
بان التبديل لم يقبح لذاته ولا لانه تبديل قول مطلقاً بل لانه تبديل قول

مخصوص فقد قال تعالى « فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » وقال « مانسخ من آية أو نلغها نأت بخير منها أو مثلها » والنسخ من تبديل القول لقوله تعالى « وإذا بدلنا آية مكان آية » وقد بدل الله ذبح اسماعيل بالكبش وضرب امرأة أيوب بالضغث وبدل صورة عيسى بمثلها مرتين في الدنيا وفي يوم القيامة وبدل استقبال بيت المقدس بالكعبة وذم من قبح ذلك وسماهم سفهاء حيث قال « سيقول السفهاء من الناس ما لاهم عن قبائحهم التي كانوا عليها »

يوضحه النصوص المتفق على صحتها والاجماع من أهل العلم المشاهير من جميع المذاهب على أن من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها فالمستحب له أن يفعل الذي هو خير ويكفر عن يمينه استجابا لا وجوبا وهي مسألة اخلاف الوعيد بعينها فتأمل ذلك . يوضحه أحاديث لم تسمه النار الا تحلة القسم وقوله صلى الله عليه وسلم فيها واثنان بعد قوله ثلاثة فدل على أن التبديل المذموم تبديل مخصوص لا كل تبديل . يوضحه انه قد ثبت ان عذاب الكفار راجح قطعا للاجماع على عدم تجوز العفو المطلق عنهم ولما فيه من حقوق الانبياء والمؤمنين ونصرهم عليهم وشهداء غيظ قلوبهم منهم ولم يثبت مثل ذلك في عذاب المسلمين لقوله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . والاحاديث المخصصة للمومنين المتواترة عند أهل الحديث . ولان الانبياء والمؤمنين شفعاء لهم لا خصماء لهم . وأما قصة قوم يونس فتأتى في مسألة الوعيد

فان قيل انما يحسن الخلف في الوعيد منا للجهل بالغييب مع نية الصدق فاما عالم الغيب فلو اخلف لم يصح ارادة الصدق عند الوعيد لملمه بالعاقبة فلو اخلف كان كذبا قبيحا وهذا السؤال قوى الا أن قوة التباسه بالانشاء هو الذي غرهم فالاولى ترك تجويز ذلك ولسنا نحتاج في هذه المسألة الى تجويزه

لا سيما وهذا الكتاب مبني على الاسلام والاحوط فقس ذلك على هذه القاعدة ولا تعدها فمن نهج السلامة نال السلامة وكثيرا ما يلتبس التخصيص بالخلف نلى من بعد عن تأمل السمع فافرق بينهما فهو واضح

والكلام في هذه المسألة طويل وموضه مسألة الوعد والوعيد وهو يأتي في آخر هذا المختصر ان شاء الله تعالى ومع ما قدمته من وقوع الشرط في الوعد لا يحتاج الى هذا ولا يمكن تقبيح النفوس من اكرم الاكرمين وارحم الراحمين عن أحد من الموحدين . والحمد لله رب العالمين . لكنه لا سبيل الى الامان . لانه وسيلة الى الفساد والطغيان . والله أحكم من ان يؤمن المفسدين من تبوء الجزاء في الآخرة كما لم يسمح لهم الحدود في الدنيا بل أوجب قطع يد السارق في ربع الدينار لحفظ الاموال وصحة الخلق في ذلك وهو الحكيم العليم الحميد المجيد . الفعال لما يريد

وبهذا السؤال وجوابه تعلم سبب الخلاف في دوام المذاب فمن توهمه من المرجوحات الضرورية في عقول العقلاء وحكمة الحكماء رجح الخصوص الذي هو قوله تعالى « الا ماشاء ربك » على عمومات الوعد بالخلود . ومن ذهب الى انه من المرجوحات الظنية المستندة الى مجرد الاستبعاد رجح العمومات وعضدها بتقرير اكثر السلف لها على ما تكرر ان مالم يتألوله فتأويله بدعة . ولما كان تأويلهم لذلك في حق المسلمين متواترا عنهم وأدلتهم متواترة عند البعض صحيحة شهيرة عند الجميع كان هو المنصور وسيأتي في موضعه الوجه في أنه أحوط الاقوال والله سبحانه أعلم

الكلام علي مسألة الارادة

﴿ وفيها مباحث ﴾

البحث الاول في معناها. وهي الامر الذي يقع به فعل الفاعل المختار على وجوه مختلفة في الحسن والقبح وعلى مقادير مختلفة في الكثرة والقلة وسائر الهيئات والاشكال من السرعة والبطؤ وموافقة الغرض ومنافرته في اوقات مختلفة في التقديم والتأخير وهذا هو القدر المجمع عليه في معناها وبقية المباحث فيها في علم اللطيف وكلها مما لا تكليف في الخوض فيه ولا حاجة اليه بل هو يؤدي الى محارات أو محالات

البحث الثاني في معرفة ما ورد في السمع مما يتعلق بالارادة ويظن فيه انه متعارض وبيان انه غير متعارض وان اتباعه أخوط وهو نوعان النوع الاول وردت النصوص المعلومة بالضرورة من كتاب الله تعالى انه يكره المعاصي ولا يجبهها وذلك واضح قال تعالى بعد ذكر كثير منها « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها » وقال « والله لا يحب الفساد » وقال « ولا يرضى لعباده الكفر » وقال « وان تشكروا يرضه لكم » فهذا النوع من السمع معلوم وقد قال به أهل الاثر . وجماهير أهل النظر . وافقت عليه الاشعرية والمعتزلة

النوع الثاني ما ورد من التمدح بكمال قدرة الله تعالى على هداية العصاة خصوصاً وعلى كل شيء عموماً والتمدح بنفوذ ارادته كقوله تعالى « ولو شاء الله ما أشركوا » « ولو شاء ما نعلوه » « فلو شاء الله لهداكم أجمعين » وما شاء الله كان وجوداً وعدمًا وهو المعلوم من القرآن ويلزم منه ان ما شاء لم يكن وهو أصح من قولهم وما لم يشأ لم يكن الا أن يصح الحديث الذي فيه وغيره

أحاديث لم يخرج البخاري ولا مسلم منها شيئاً عاماً وإنما خرجا حديث أبي هريرة في قصة يمين سليمان عليه السلام وهي خاصة بتلك الواقعة ولذلك اخترت في العبارة في الاعتقاد ما شاء الله كان وما شاء لم يكن . ومعناها ما شاء أن يكون كان وما شاء أن لا يكون لم يكن وهذا معلوم من السمع وفيه ما لا يحتمل التأويل بالاكراد دون غيره كقوله تعالى « لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين » وقوله تعالى جواباً على من قال ارجعنا نعمل صالحاً « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولا لكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وغيرها مما ذكره يطول

وقد أوضحت الوجه في امتناع تأويلهم لهذه الآيات بمشئة القسر والاجاء في كتاب المواضع وهو لا يخفي على النبيه ان شاء الله تعالى . والعقل يعضد السمع في قدرة الله تعالى على ذلك كما أوضحته هنالك . وقد رجعت اليه الممتزلة كما سيأتي في هذه المسألة حيث نبين ان الامة رجعت الى الاجماع في هذه المسألة العظمي بعد ايها الاختلاف الشديد وهو اختيار الامام المؤيد بالله يحيى بن حمزة عليه السلام اعني قدرة الله على اللطف بالعصاة وانه غير واجب عليه فتبقى الآيات في الثمدح بذلك على ظاهرها ذكره الامام في كتاب التمهيد في أوائل الباب السابع في النبوات واحتج عليه وهو قول الامام الناصر محمد ابن علي عاينها السلام وهو قول قدماء المعتزة كما ذكره صاحب الجامع الكافي ويعتضد بوجهين . أحدهما قوله تعالى « فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » وحديث كل مولود يولد على الفطرة ومذهب الممتزلة مبني على ان اللطف انما تمدر في حقهم لان الله بناهم بنية لا تقبل اللطف . وثانيهما ان تجوز خلق الله لهم على هذه البنية يناقض ايجابهم اللطف بل يجوز فعل المفسد

وأما قوله تعالى « ولو علم الله فيهم خيراً لآسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم
 معرضون » فالجواب عن الاحتجاج بها على مذهبهم من وجوه
 الاول انها في الكافرين الذين قد غيروا الفطرة واستحقوا العقوبة
 بالخذلان وسلب اللطاف فهي كقوله تعالى « صم بكم عمى فهم لا يرجعون »
 ونحوها وكلامنا انما هو في المكاف في أول أحوال تكليفه واثلاثة وهذا بين
 الثاني انها خبر عن صفتهم التي هم عليها وليس فيها نفي قدرة الله تعالى
 على تغيير صفتهم بالطافه الخفية وهو اللطيف لما يشاء القائل « قل كونوا
 حجارة أو حديداً » الآية المتمدح بانه لو شاء لجعل منهم ملائكة وجعل الناس
 أمة واحدة ونحو ذلك والآية تقتضي ان الله ما علم فيهم خيراً الا أنه ما علم انه
 يقدر على هدايتهم وكما بين الامرين واين أحدهما من الآخر

الثالث أن الآية ذم لهم فيجب حملها على ما يرجع الى كسبهم الاختياري
 من الاصرار والعناد الذي يستحقون الذم نليه لا على ما يرجع الى خلقهم
 التي هي فعل الله تعالى يغيرها كيف يشاء ولا ذم عليهم فيها جمعا بينهما وبين
 جميع ما تقدم من نحو قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
 والعذاب بالمغفرة » وقوله تعالى « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » وقد مر مستوفى
 الرابع سلمنا أن الآية تحتمل ما ظنوا وما ذكرنا يمتنع لكن ما ذكره
 بسائر الآيات المبينات لقدرة الله تعالى على كل شيء، ولكونه ما يضل الا الفاسقين
 ولكونه خلق الخلق على الفطرة حتى غيرهم آباؤهم ولا يجوز العدول عن
 هذه الامور الثلاثة البينة بمجرد احتمال لا حجة عليه والله أعلم
 وهنا ظن بعض الاشعرية أن الآيات التي في نفوذ المشيئة في قوة أن
 الله تعالى مرید للموجودات بأسرها سواء كانت حسنة أو قبيحة وانه غير

مريد لما لم يوجد سواء كان حسنا أو قبيحا وليس هو تحقيق مذهبهم كما ان عدم قدرة الرب على اللطف بالعصاة ليس هو تحقيق مذهب المعتزلة وانما قال بعض الاشعرية المعاصي مرادة مجازا لا حقيقة عندهم يعني ان أسبابها التي هي أفعال الله تعالى مرادة لله تعالى مثل القدرة والدواعي فتزلت المعاصي عندهم منزلة غرض الغرض. وهذا أيضا ليس تحقيق مذهبهم لوجهين. أحدهما أن كثير منهم لا يميزون الاغراض على الله تعالى كما ذكر في مسألة الحكمة. وثانيهما ان غرض الغرض لا يكون الا خيرا محضا كالحياة في القصاص والعافية في الفصاد والقبائح أو وقوعها لا يصح أن يكون غرض الغرض الحكيم قط كيف أحكم الحاكمين فلا بد أن يكون غرض الغرض في عدم اللطف الزائد بالعصاة هو خير محض وهو تأويل المتشابه الذي لا يعلمه على التفصيل الا الله على الصحيح كما تقدم في مقدمات هذا المختصر

ومثال الغرض الاول قول الخضر عليه السلام « فارت ان اعينها وغرض الغرض هو سلامتها لاهلها من أخذ الملك لها. ومن أدب الخضر عليه أفضل السلام اضافة هذا الغرض لنفسه دون الله سبحانه وتعالى ومثال غرض الغرض هو ما اضافه الخضر الي ربه تعالى حيث قال « فاراد ربك ان يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما » ومثاله أيضا ما ثبت في الصحيح عن أبي أيوب وأبي هريرة كلاهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم . وله شواهد عن جماعة من الصحابة فلم يجعل الذنوب القبيحة غرض الغرض بل جعله مغفرتها بالاستغفار. ومن لا يغفر له فقد دل القرآن على ان غرض الغرض في عذابه الانتصاف للمؤمنين من أعدائهم الكافرين ونحو ذلك من المصالح

والعواقب الحميدة كما يأتي بيانه . والمراد المحقق هو غرض الغرض وهو الثاني
 في الوقوع والاول في الارادة . الا تري ان اول ما وقع في همة الخضر عليه
 السلام سلامة السفينة ثم عابها لتسلم فالمراد المحقق هو سلامتها لا عيبها فاعتبر
 ذلك في جميع المتشابه من هذا الجنس تجده بينا واضحا والله الحمد
 فهذا كله اذا ثبت ان شياً من الشر مراد فانه لا يجوز ان يكون الشر
 مراد الحكيم لكونه شراً فقط وأما الخير فيراد لنفسه لا لشيء آخر فلا
 يلزم فيه غرض الغرض وان جاز من غير لزوم لزيادة الخير مثل ان يراد خير
 لانه يؤدي الي اضعافه من الخيرات ولو أريد لنفسه كان صحيحا
 فاذا تقرر هذا فاعلم ان تلك الآيات في قوة التمدح بكمال القدرة لا بارادة
 القبائح ومرادنا بالقوة هنا هو ما سميقت لافادته وهو المعنى اللغوي الذي
 يسميه أهل المعاني دلالة المطابقة فقد وهم من ظن انها في قوة ان القبائح مرادة لله
 تعالى . وأخش منه غلظا من ظن انها مرادة لله تعالى وان المراد في قوة
 المحبوب فاطلق القول بان المعاصي محبوبة لله تعالى
 فاما أهل الآثار فلا يقول بهذا منهم أحد لان المحبة عندهم غير الارادة
 حقيقة ولا يطلق احدهما حيث يطلق الآخر الا بدليل خاص
 وأما بعض الاشعرية فقد أجاز ذلك بناء على انه مجاز لان المحبة عندهم
 لا تجوز على الله تعالى الا مجازاً كما تقوله المعتزلة وهذا وان كان أهون في القبح
 الا انه خطأ وقبيح لوجهين . أحدهما ان شرط المجاز هنا منقود وهو العلاقة
 المسوغة المقتضية للتشابه ولولا ذلك لصح تسمية البخيل غيثا وبحرا كالجواد
 والجبان أسدا كالشجاع . يوضحه ان المعاصي مسخوطة من حيث كانت معاصي
 بالاجماع . وأهلها انما يفضب الله عليهم من هذه الجهة المسخوطة فلا يصح ان

تكون المعاصي مرضية محبوبة مجازاً من هذه الجهة بعينها قطعاً باجماع من يعرف
المجاز وشروطه المخرجة له عن الكذب والمناقضة . وتجوز ذلك خروج عن
قانون اللغة . وتجوز به يؤدي الي تجويز مجازات الملاحدة

وقد أخطأ من روي عنهم ذلك على الاطلاق ولم يقيده بأنه مجاز عندهم
ومن أخطأ في رواية ذلك منهم اخش غلطا في الخطاء والغلط ممن رواه من
خصوصهم . وهذا مع دقته قد وقع فيه بعض المعتزلة بل علامتهم في علم
البلاغة والادب الزمخشري ، ولذلك زعم في تفسير قوله تعالى « واذا أردنا ان
نهلك قرية أمرنا متر فيها ففسقوا فيها » أي أمرناهم بالفسق مجازاً فالامر
بالفسق مجازاً أبعد من الرضا به مجازاً . وغلط الزمخشري فيه بينته في العواصم .
والختار فيه أمرناهم بالتكليف على السنة الرسل كقوله تعالى « وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا » . وثانيهما ان قوماً من الجهلة الاتحادية قد ظنوا قول بعض
الاشعرية ان المعاصي مرادة والمراد في قوة المحبوب فهمي محبوبة مرضية علي
الحقيقة فزادوا على هذا انه يستحيل في المراد المحبوب ان يكون معصية لمن
أراده وأحبه فزعموا انه لا يصح وجود معصية لله وان معني « سابقوا الي
مغفرة من ربكم » أي الي الكبار والفواحش لان المغفرة لا تتم الا بذلك
وكان بعضهم يقول كفرت برب يعصى وأنشد بعضهم في ذلك

أصبحت منفعلاً لما تختاره * مني ففعلني كله طاعات

وهذا إلحاد في الدين صريح وانما وقع فيه أهله من ترك عبارات

الكتاب والسنة وتبديلها بما ظنوه مثلها وليس مثلها

والسر في ذلك أن المراد المطلق هو المراد لنفسه من جميع الوجوه

الذي لا يكره من وجه قط والمعاصي ليست من هذا بالاجماع فان كراهة

المكافين لها واجبة وفاقا مع وجوب الرضى عليهم بقضاء الله تعالى ولان الله تعالى يكره المعاصى بالنص فلم تكن المعاصى من هذا الجنس من المرادات ولكن الذين قالوا انها مرادة والمراد بها غيره عنوا نوعا آخر من المرادات التي يراد لغيره ويكره لنفسه فهو مكروه حقيقة والمراد به غيره كاليمين الغموس كما يأتي . ولما لم يوضحوا ذلك دائما ويكثروا من ذكره وبيانه أو هموا عليه الخطأ . ولذلك لم يرد السمع بذلك نصا ولا نص عليه السلف الصالح . ألا ترى ان إرادة القبيح ليست صفة مدح بالاجماع بخلاف ما ورد السمع به من نفوذ المشيئة في كل شيء .

وقد نص أئمة الاشعرية أن الله تعالى لا يوصف بصفة نقص ولا بصفة لامدح فيها ولا نقص فارادة القبيح لغير وجه حسن ان لم تكن نقصا كانت مما لا مدح فيه قطعا فيجب ان لا يوصف بها الرب عز وجل على قواعد الجميع

وقد بنيت هذا الكتاب على المنع من ذلك لان عبارة الكتاب والسنة ان كانت واضحة فهي احق أن يعبر بها وأولى ولا حاجة الى تركها وتبديلها بعبارة واضحة مثلاً . وان كانت خفية لم تبدل ايضا بعبارة واضحة لانه لا يؤمن الغلط في تبديلها . الا ترى أن بعض الاشعرية لما بدل « ولو شاء لهـداكم أجمعين » بان المعاصى مرادة بدل بعضهم المراد بالرضى المحبوب مجازاً ثم جاء من بدل المرضي المحبوب مجازاً بالرضى المحبوب حقيقة ثم بالطاعة المأمور بها . فخرم التبديل هنا كما تحرم الرواية بالمعنى الجلي حيث يكون المعنى خفياً بالاجماع بل هنا أولى لانه من مهات الاسلام وذلك في فروعه . وأيضا فان الرضاء بمراد الله واجب كالرضاء بفعله . ولأن كراهة ما أراد مضادة له تعالى ومعارضة

وذلك خلاف مقتضى العبودية. والرضاء بالمعاصي حرام بالاجماع القاطع من الجميع والنصوص الجمة . فيلزم من ذلك ان لا تكون المعاصي مرادة لله تعالى وهذا معيار صدق . وميزان حق . في مضائق هذه المسائل كما يأتي بيانه في مسألة الافعال ان شاء الله تعالى

البحث الثالث في كيفية الجمع بين السمع الوارد في هذه المسألة وهو أنواع فنوعان تقديماً وهما ما يدل على كراهية الله تعالى للقبائح ومحبه للخيرات . وما يدل على قدرته على هداية العصاة . ونوعان نذكرهما هنا وهما عام وخاص أما العام فهو أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وهو معلوم كثير وهو بمنزلة يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء في انهما مجملان قد علم في القرآن بيانهما بالنصوص الكثيرة البينة الواضحة فله الحمد . ومن عجائب اهل التأويل تكلف وجه يحسن ذلك من ابائهم وترك الوجه النصوص وهو العقوبة كما نذكره الآن وتبديل لفظة بلفظة وهما على سواء في المعنى كتاويل الاضلال بالخذلان لم يبعد ان يبدلوه بلفظ آخر ولا أصح من لفظ القرآن ولا ابرك ولا اطيب

وأما الخاص فمثل قوله تعالى « وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتي يبين لهم ما يتقون » ومنه « كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون » وقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » وقوله تعالى « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » وقوله تعالى « ان الله لا يغير ما بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم » وقوله تعالى « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمه أنعمها على قوم حتي يغيروا ما بأنفسهم » وقد خلقوا على الفطرة بدليل الكتاب والسنة وفي الرعد نحوها . وأيضاً فالهدي أعظم النعم وقد قال الله تعالى « وما كان الله

ليضل قوما بعد اذ هداهم حتي يبين لهم ما يتقون « مع قوله « انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوفاً » وقوله « ان علينا الهدى » وقوله « ثم السبيل يسره » وقوله « واما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمي على الهدى » وقوله « وعلى الله قصد السبيل ومنها جبار » فالهداية اعظم النعم وأول الحجج على العبد . ومن ذلك قوله تعالى « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون » وقوله تعالى « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا » وقوله « فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » مع حديث . كل مولود يولد على الفطرة . وهو متفق على صحته من حديث أبي هريرة ومعه حديث عياض بن حماد المجاشعي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته . ألا ان ربي عز وجل أمرني اياكم أن أعلمكم ما جهاتم مما علمني . الى قوله ها كيا عن الله تعالى . واني خلقت عبادي حنفاء كلهم وانهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا الحديث رواه م وس من حديث جماعة عن قتادة عن مطرف بن عبد الله الشخير عنه ومرة عن جماعة ذكر منهم ثقتين عن مطرف عنه وقوله تعالى « فما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية » وقوله تعالى « وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » وقوله « اذ أتتهم حيتانهم يوم سبئهم شرعاً ويوم لا يسبئون لا أتتهم كذلك نبأهم بما كانوا يفسقون » وقوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين » وقوله « وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم » وفيها رد قولهم انها غلف في أصل الحلقة حتي عوقبوا على الكفر واستحقوا العقوبة وقوله « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة » وما أحسن هذه العبارة

وأبلغها مع تقدم التمكن واقامة الحجّة وقطع الاعذار . ومن ذلك قوله تعالى
 تعالى « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء
 كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون . وهذا صراط ربك مستقيماً
 قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون » وقوله « فريقاً هادي وفريقاً حق عليهم
 الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون »
 ومنه « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب
 الكافرين » ومنه « قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من أناب » ومنه
 ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله
 الظالمين » وقوله بعدها « ويفعل الله ما يشاء » دليل على ان المبين لا يناقض
 المحمل وهي كآية الحج بعد السجدة لا تقتضى خلاف ما قبلها قال البغوي ما يشاء
 من التوفيق والخذلان والتثبيت وعدمه

والوجه فيه عندى أن يفسر اجماله بالآيات البيّنات في القرآن مثل « ليجزي الله
 الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء » ومثل « ثم يتوب الله من بعد ذلك
 على من يشاء » بعد ذكر الكافرين

ومنه الاحاديث الصحيحة الحسنة بعشر أمثالها أو أزيد والسيئة بمثلها
 أو أعفو . والمعنى انه لما قال ويضل الله الظالمين استثنى من ذلك من يشاء أن
 يتوب عليه وهذا من تفسير القرآن بالقرآن وهو الذى يناسب جلال عدله ،
 وجمال فضله وحسن أسمائه . وليس لاحد أن يفسره بما لم يشهد له كتاب الله
 بل بما صرح بتزيهه عنه من نفي الحكمة في أفداله وما سمى له ما عبثاً تعالى
 الله عن ذلك علواً كبيراً . وأمثال ذلك مما يطول ذكره وبذلك جاءت السنة كما
 احتج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على القدر بالآية في سورة الليل

المقدمة وهي مصرحة بتأخير التيسير للعسري عن العصيان حتى وقع ذلك التيسير بعد العصيان عقوبة عليه وكما قال في حديث الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه . وكل ذلك في البخاري ومسلم وعند مسلم من حديث عياض الجاشعي . يقول الله تعالى اني خلقت عبادة حنفاء فجاءت الشياطين فاجتالهم الحديث كما مضى . وعنده أيضاً حديث أبي ذر فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلومن الا نفسه . وعند مسلم أيضاً من حديث علي عليه السلام الخير بيديك والشر ليس اليك . وسنده على شرط الجماعة وله شاهد آخر أخرجه الحاكم أحسبه من حديث أبي بكر رضي الله عنه . ومعني ذلك ليس اليك الذم عليه واللوم فيه كقول من وجد شراً فلا يلومن الا نفسه فان الله مكن بالقدرة وبين بالعقل والرسول وأزاح الدمل وقطع الاعذار وفي الصحيحين لا أحد أحب اليه النذر من الله تعالى من أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل . وهذا كله متطابق تطابقاً يفيد العلم على ان الله تعالى لا يريد الشر لكونه شراً وانه عدل حكيم فيما أمر ونهى وما علمنا وما جهلنا كما مضى في مسألة حكيم فيجب أن ينبي العام على الخاص في هذه الآيات كما ينبي في آيات الوعد والوعيد . ألا ترى انه قال فيها « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » ثم فسر من يعذبه بالمشركين ونحوهم ومن يغفر له بالمومنين فلم يجز بعد تفسيره ان تخلى المشيئة مطلقة حتى نخف العذاب على الانبياء ونرجو الرضوان لمن مات مشركاً وكذلك في آيات الضلال والهدى الخاص الزائد على الفطرة لما بينها الله تعالى وبين ان هذا الهدى الخاص مثل الثواب يختص أهل الخير بالوعد الحق ومن شاء الله من غيرهم بمحض الرحمة والفضل وان الضلال والاضلال يختص بمن يستحقه من الاشرار وجب أن يحكم بان الله

تعالى لا يضل المهتمدين . ولا يضل أحداً إلا الفاسقين . كما دل عليه في كتابه
المبين والعمل على هذا من قواعد علماء الإسلام المملومة
وأما كراهة القبائح فعلي ظاهرها . وأما ارادتها ومحبتها فلم يرد به سمع
منصوص جلي ولا قرآن ولا سنة ولا متواتر ولا آحاد فلا تعارض هنا البتة
بل جاء في كتاب الله تعالى ان الله لا يريد ظلماً للعباد . وفي آية أخرى للعالمين
وان كان أظهر التفسيرين أن المعنى لا يريد سبحانه ظلماً منهم لهم تعالى عن ذلك
علوًا كبيراً وذلك مثل تمدحه جل جلاله بأنه ليس بظلام للعباد وقد أوضحت
وجهه في العواصم في البحث العاشر من هذه المسألة . لكنه يقال انه تعالى انما
نفي ارادته ظلم العباد لقبح الظلم وقبح ارادته لا لسكونه محالاً في قدرته لانه
لا معنى للتمدح بترك المحال في القدرة لان المحال لا تنبغي ارادته وصحته وبكل
حال فقواعد أهل السنة تقتضي الايمان بهاتين الآيتين . وقول من يقول
ان الله يريد الظلم الواقع وسائر القبائح يخالف مفهومهما فيتعين ترك احتياطا
ومحاذرة من مخالفة مفهوم كتاب الله تعالى الذي لم يعارضه منطوق صريح في
العقائد التي لا ضرورة بنا الى النص فيها على ما لم ينصه الله تعالى ورسوله .
وسياتى أن من ادعي ان المعاصى مرادة انما أطلق ذلك مجازاً على ما سياتى
من نصوص الأشعرية عليه

والحاصل في الجمع وجوه . الوجه الاول دعوي عدم التعارض الموجب
للجمع على وجه دقيق وانما هو من قبيل العام والخاص وهو جلي لا يسمى
متشابهاً لوضوحه

الوجه الثاني التعبير بمباراة الكتاب والسنة عموماً وخصوصاً وترك
الابتداع بالنسب في موضع العموم . مثاله تقول ان الله تعالى خلق كل شيء على

العموم وتترك ما اختلف فيه من خلق القرآن وخلق افعال العباد لان الله تعالى لم ينص عليهما. وقد قال بكل منهما طائفة وتمسكوا بالعموم. والانصاف ان تمتنع من مساعدة كل من الطائفتين على ما ابتدع النص عليه فان النص على جزئيات العام انما يحتاج اليه في العمليات لضرورة العمل وأما هنا فقد نص علماء المعاني واللغة على ان دلالة المطابقة اللغوية في العموم لا تدل على أبعاضه وجزئياته كما تدل على جملة وأن فهم تلك الأبعاض الجزئية هو من دلالة التضمن وانها عقلية لا لغوية فالواجب في مسائل الاعتقاد التي يقع فيها الاختلاف وتجاوز المخصصات المانعة لبعض الاجزاء من الدخول في العموم الاقتصار على دلالة المطابقة اللغوية العربية التي قصدتها المتكلم قطعاً. وكلم للناس في هذا من الأوهام. الا ترى أن كثيراً من الناس يتوهم أن آيات المشيئة تدل على مذهب الجبرية ما لم تصرف بالتأويل عن ظاهرها مثل « يضل من يشاء ويهدي من يشاء » وليس كذلك. وكذلك قولنا ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن بيان أن ذلك لا يلزم الألوتيين بدليل آخر أن الله شاء أن يكون العباد مجبورين على افعالهم لكنه قد ثبت انه شاء أن يكونوا مختارين فهما بمشيئتهم لها لقوله تعالى « وما تشاؤون الا أن يشاء الله » ولم يقل وما تشاؤون من غير استثناء كما قالت الجبرية فقد كان الاختيار الذي شاء الله أن يكون العباد عليه لكن بعد مشيئة الله تعالى لذلك ولم يكن الجبر الذي لم يشأ الله تعالى فتأمل غلطهم في ذلك. بل قد وهم نوح عليه السلام بسبب عدم النظر الى احتمال العموم للتخصيص حيث قال « ان ابني من أهلي وان وعدك الحق » فكيف بنيره. وقد نقم الله تعالى على المشركين جداهم لعيسى عليه السلام حين نزل « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » وقال « ما ضربوه لك الا جدلا

بل هم قوم خصمون « فليترك طالب الحق أمثال ذلك وليكن منه على
أشد حذر

ولذلك تجرد هذا الجنس متمسك أكثر أهل الضلالات ولا تجرد صاحب
باطل الا وتجرد في العمومات ما يساعده حتى منكري الضرورات كغلاة الاتحادية
فأنهم قد تمسكوا بتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقوله ليبيد
الاكل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

وقد اختار هذا صاحب الفقه الأكبر ونسبه الى الشافعي وهو على
مذهب الأشعرية وعقد له نصلاً قال فيه . لا يقال ان الله تعالى يريد الكفر
وسائر المعاصي على الاطلاق لانه يوهم الخطأ لكن نقول ان جميع ما يجري
في سلطانه بارادته الى قوله . ويجب الاحتراز عما يوهم الخطأ كما يجب عن الخطأ
نفسه . وما أحسن هذا لو لزم عبارة الكتاب والسنة فقال « ولو شاء الله ما فعلوه »
مكان قوله جميع ما يجري في سلطانه بارادته لان كلام الله تعالى يستلزم كمال
الغزة والقدرة وكلامه يستلزم ارادة الكفر وذلك عين ما فر منه وهو يستلزم
حب الكفر والرضا به أو يوهمه وذلك يستلزم الامر به وابعثه أو يوهمه كما
مر تحقيقه في البحث الثاني فراجع منه . وقد صرح بوجوب الاجتناب لما
يوهم الخطأ كوجوب الاجتناب للخطأ نفسه ولا شك ان عبارته توهم الذي
خافه . وفر منه بل يستلزمه تحقيقها وذلك لانها مبتدعة فلزم ما ذكرناه من
ترك البدع . ألا ترى كيف ورد النص والاجماع بانه لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ولم يرد انه لا كفر ولا معصية الا بالله فيبين العبارات . أبعد مما
بين الارضين والسموات . وحديث ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن محمول على
ما تمكن مشيئته له ولا تمتنع وانفذه يعطي ذلك

وانما أحببت أن أئبه عليه وعلى انه اجماع في صورتين . احدهما انه لا يدخل في ذلك المحال في نفسه كوجود ثان في الربوبية وجعل انه لا يدخل في ذلك المحال الحوادث بعد حدوثها قديمة ونحو ذلك . وثانيتهما انه لا يدخل فيه ما تمنع منه الحكمة من قلب صدق الاقوال الربانية الى الكذب وبمئة الرسل كذا بين على مامر محققا في اثبات الحكمة وان الامة أجمعت على امتناع النقص في كلام الله تعالى وامتناع ارادته وان ذلك يستلزم امتناع النقص في افعاله كما تمناعه في أقواله

ويوضحه اجتماع الكلمة من الاشعرية والمعتزلة على ان الله تعالى لا يوصف الا بما يستلزم المدح دون ما يستلزم الذم أو ما لا يستلزم لا مدحا ولا ذما . أما الاشعرية فنصوا على ذلك وأما المعتزلة فنصوا على امتناع العبث واللعب على الله تعالى وعلى اعتبار التحسين العقلي وهما يستلزمان ذلك والله سبحانه أعلم

الوجه الثالث من وجوه الجمع توجيه الجمع الى الفرق بين الوقوع والواقع وهو مثل الفرق بين التلاوة والتملؤ والحكاية والمحكي كما أوضحت بيانه في مسألة القرآن وهو قول الامام المنصور بالله عليه السلام . وبين ذلك الفرق بين الوقوع والواقع انه لما ورد الشرع بجواز ارادة اليمين الغموس الفاجرة من جاحد الحقوق الواجبة عليه في الاموال والدماء والقسامة واللعان ونحو ذلك فانه يجوز لصاحب الحق ارادة هذه اليمين من حيث انها حق له واجب وان كان يعلم انها يمين فاجرة معصية لله تعالى ومع ذلك فلا يجوز له أن يجبرها ويرضاها من حيث إنها قبيحة معصية لله تعالى

فتبين ان هذه اليمين ذات وجهين . وجه جازت منه ارادتها . ووجه

وَجِبَتْ مِنْهُ كِرَاهَتُهَا . فَالْوَجْهَ الَّذِي جَازَتْ مِنْهُ ارَادَتُهَا وَقَوَعَهَا مِنْ خِصْمِهِ الظَّالِمِ
 مِنْ حَيْثُ هِيَ حَقٌّ لَهُ عَلَى مَنْ ظَلَمَهُ عَلَى جِهَةِ الْعُقُوبَةِ لِلظَّالِمِ . وَالْوَجْهَ الَّذِي
 وَجِبَتْ مِنْهُ كِرَاهَتُهَا هُوَ ذَاتُهَا الْوَاقِعَةُ مَعْصِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى فَافْتَرَقَتِ الْجِهَتَانِ اللَّتَانِ
 يَتَوَهَّمُ عَدَمَ افْتِرَاقِهِمَا بِذَلِكَ فَتَى وَرَدَتْ النُّصُوصُ مُخْتَلَفَةً فِي نَحْوِ ذَلِكَ أَمْكُنُ
 حَمَلَهَا عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ

مِثَالُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْمُسْتَحْقِقِينَ لِلْعُقُوبَةِ دُونَ غَيْرِهِمْ « وَمَنْ يَرِدْ
 أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا » وَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
 فِي الْمَرْحُومِينَ مِنَ الْعِبَادِ . لَوْلَمْ تَذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ وَجَاءَ بِقَوْمٍ يَذْنِبُونَ كِي
 يَغْفِرَ لَهُمْ . رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ . وَرَوَى مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
 نَحْوَهُ بِزِيَادَةٍ وَهِيَ . كَيْ يَسْتَغْفِرُوا وَيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَهُ شَوَاهِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ
 ذَكَرْتَهَا فِي الدَّوَاصِمِ

وَهَذَا الْقِسْمُ أَوْضَحُ الْقَسْمَيْنِ فِي الْحِكْمَةِ اعْنَى قِسْمَ الْمَرْحُومِينَ مِنَ الْخَلْقِ .
 فَهَذِهِ الْآيَةُ الْمَتَقَدِّمَةُ ظَاهِرُهَا ارَادَةُ وَقَوَعِ الضَّلَالِ مِنْهُ مَعَ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعَاصِي
 الْمَكْرُوهَةِ بِنَصِّ قَوْلِهِ تَعَالَى « كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا » فَعَمَلُوا
 مَعَاصِيَ الْمَعَاقِبِينَ ذَاتٍ وَجْهَيْنِ كَالْمَيْنِ الْغَمُوسِ الْوَاجِبَةِ فِي الْحَقُوقِ وَهِيَ حَرَامٌ
 وَوُجُوبُهَا وَتَحْرِيمُهَا يَجْمَعُ عَلَيْهِمَا . وَذَلِكَ يُوجِبُ صِحَّةَ اعْتِبَارِ الْجِهَتَيْنِ فِي هَذِهِ
 الْأُمُورِ لِأَنَّ الْوُجُوبَ وَالْقَبْحَ ضِدَّانِ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَتَوَهَّمَا إِلَى جِهَةٍ وَاحِدَةٍ

وَالْجَوَابُ أَنَّ الْآيَةَ غَيْرُ نَصِّ فِيهَا قَالُوا لِاحْتِمَالِ أَنْ الْمُرَادُ هُوَ جَعَلَ صَدْرَهُ
 ضَيْقًا حَرَجًا وَذَلِكَ هُوَ فِعْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ حَسَنٌ لَا قَبْحَ فِيهِ لِأَنَّهُ عُقُوبَةٌ مُسْتَحَقَّةٌ
 بَلْ ذَلِكَ بَيْنَ فَنِ الْإِضْلَالِ غَيْرِ الْمَعَاصِي بَلْ سَبَبٌ لَهَا وَفَاعِلُهُ غَيْرُ فَاعِلِهَا لَكِنْ
 ظَنُّوا أَنَّهَا غَرَضُ الْغَرَضِ وَقَدْ مَرَّ بِطَلَانِهِ فِي الْبَحْثِ الثَّانِي . وَسَيَأْتِي أَنَّ مَذْهَبَ

أهل السنة أن الإرادة لا تعلق بفعل الغير وإنما تتعلق به المحبة وتسمى إرادة مجازاً. وقد بنيت هذا الكتاب على أن لا تبدل الظواهر بالنصوص. ألا ترى أن اضلاله الذي نص على إرادته لا يجوز أن يفسر إلا بفعل أشياء من أفعال الله الحسنة يقع عندها منهم معاص قبيحة كما ذكره الله تعالى في بسط الزرق في آيات كثيرة. وكذلك الحديث النبوي ليس بنص فيما ذكره لجواز أن المراد مثل ذلك من أفعال الله الحسنة التي تكون وسيلة إلى أفضل أخلاق الدنيا والآخرة وهو العفو بعد الإساءة والاحسان إلى المسيء كما أوضحته واستوعبت ما ذكر فيه في العواصم والحمد لله رب العالمين

ومن ذلك إرادة الله خلق الكفار وبقاؤهم مع كراهته لهم فانهما لم يتناقضا لاختلاف الجهات التي تعلقت بها. ومن ذلك أنه حسن من المذنب المسلم أن يكره عذاب الله تعالى له مع أنه يعتقد حسنه من الله تعالى وعدل الله فيه لكنه لم يكرهه من هذه الجهة إنما كرهه من حيث أنه لا يصبر عليه ولا يقوي له ونحو ذلك. فوجه بعض أهل النظر كراهة الله تعالى للمعاصي والقبائح إلى ذواتها الواقعة من العصاة وإرادتها أن قدرنا ورود شيء من السمع بها إلى الوقوع لحكمة من عقوبة وسخط. على من استحق ذلك أو غير ذلك وهذا جيد في النظر لولا أن لم يضطر إليه لعدم صحة ورود السمع بإرادة المعاصي ولا شيء منها وإن ظن ذلك من لم يكثر النظر والتأمل التام لمعاني الآيات القرآنية والله الهادي

واقرب الآيات منه قوله تعالى «ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً» وقول موسى عليه السلام «ربنا طس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» ومن الحديث

حديث جبريل عليه السلام حيث روي انه جعل يأخذ من حال البحر فيدخله في فم فرعون خشية ان يقول لاله الا الله فتدركه الرحمة واذا صح ورود السمع بهذا الدليل على من ادعى قبجه لان قبجه ليس بضروري بالاجماع

وتلخص ان حسن ذلك ان ورد به النص مشروط بثلاثة امور. احدها ان يتعاق بالوقوع دون الواقع مثل ما ذكرنا في اليمين الغموس. وثانيها ان يكون بعد استحقاق العقوبة لقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » ونحوها مما ذكرناه. وثالثها ان لا يجعل ذلك غرض الغرض الذي هو تأويل المتشابه وان لاح لنا منه شيء لم نقصر عليه التأويل الذي لا يعلمه الا الله تعالى الذي هو المراد على الحقيقة وانما أراد الله تعالى بما قبله ان يكون سبباً لحكمة الله تعالى في ترتيب المسببات على أسبابها فتأمل ذلك حتى تخلص به من ارادة القبائح و ارادة وقوعها جميعاً كما تقدم في قول الخضر فأردت ان أعيبها أي أجعل عيبها سبب سلامتها من الملك الظالم والافراد المحقق سلامتها لا عيبها

الوجه الرابع ان قوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » وما في معناها من آيات هذا النوع كلها أدلة خاصة تدل على ان أول ما يقع من المكلف من الذنوب كائن بالتخليئة بينه وبين نفسه لاقامة الحججة حجة العدل عليه وقطع أعذاره الباطلة من دون اضلال من الله تعالى في هذه الحال ولا تيسير للعسرى ولم يبق من الله تعالى في مثل هذا الحال الا القدر الذي بمعنى العلم والكتابة و ارادة العاقبة المستحقة بالعمل و ارادة اقامة الحججة على العبد في تلك العاقبة كما يذكر في تفسير قوله تعالى « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس » فان ارادة الله تعالى عذابهم لم تعلق به الا حين يكون حقاً مستحقاً عليهم بذنوبهم بالاجماع وانما الخلاف في جواز تقدم الارادة للعقاب المستحق لانها

تعلقت بنير مستحق فمن فسر الارادة بالعلم من المعتزلة كالبغدادية وابي الحسين لا يمكنهم تقييح تقدمها وكذلك من يجعل تقدمها امرا واجبا مستحيلا خلافه كالاشرية

وقولنا انه لا يجوز الاضلال في أول احوال التكليف حتي يستحق العبد ذلك بالمعاصي يناسب قول أبي علي بالمنع من الزيادة في الدواعي الى التقييح التي يعلم الله تعالى عندها ان المكاف يختار التقييح بخلاف ابي هاشم فانه يجيز ذلك كالاشرية لكن لا يسميه اضلالا انما يسميه امتحانا وابتلاء لئلا لم نقل ذلك بالنظر العقلي وانما قائله بتامل كتاب الله تعالى وقضينا بانه محكم القرآن لموافقه العقل والنظر فهو محكم عقلا وسمما* اما العقل فلانه من قبيل الجزاء والمذاب الاخروي وقد ورد السمع بجواز تقديم بعضه وهو المسمى بالمذاب الادنى في كتاب الله تعالى ونص على ذلك الامام المنصور بالله من الائمة . واما احكامه سمما فلانه المنصوص فان قوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » نص في ذلك والمعارض له غير صحيح في ارادة الله تعالى وقوع ذنب العبد قبل استحقاقه العقوبة بذلك

وهنا تلخيص جيد مفيد وهو انه لا خلاف ان الله تعالى لا ياقب الا بعد الاستحقاق بالمصيبة لقوله تعالى « وما كنا معذنين حتي نبعث رسولا » ولقوله تعالى « واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متر فيها ففسقوا فيها فحق عليها القول » الآية . فمن فهم من الاضلال انه من جنس العقوبات لم يجزه الا بعد الذنوب ومنع ان يقع من الله تعالى ابتداء قبل أول معصية وسمى ما يقع في ذلك الوقت من اسباب المعاصي ابتلاء وامتحانا ان كان ممن يجيزه وهم الاشرية وجمهور المعتزلة . ومن فهم من الاضلال معنى الابتلاء والامتحان اجازته مطلقا قبل

الذنوب وبعدها لكن الآيات المتقدمة ظاهرة في الدلالة على انه من جنس العقوبات مثل قوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » وقوله تعالى « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » الى سائر ما تقدم والله أعلم

وجميع المراضات لذلك نوعان. أحدهما يختص بغير المعاصي عند التأمل كقوله تعالى « ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى » الآية فانها في امتناع الايمان الا بمشيئة الله تعالى وعونه ولطفه وذلك صحيح ودليل ذلك قوله تعالى في آخرها « ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله » وكذلك قوله تعالى « وما تشاؤون الا أن يشاء الله » فانها في مشيئة الطاعة لقوله تعالى في أولها « لمن شاء منكم أن يستقيم » وفي ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلومن الا نفسه بل قال الله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد ابداً ولكن الله يزكي من يشاء » وقال « يختص برحمته من يشاء »

فان قيل قوله تعالى « وما تشاؤون الا أن يشاء الله » عام في لفظه وخصوص أول الآية لا يستلزم خصوص العام الذي في آخرها كما ان خصوص السبب لا يستلزم خصوص العموم في أحد القولين

فالجواب من وجوه أربعة . الاول انا لانسلم ان آخرها عام منطوق لان مفعول يشاء الله تعالى محذوف وتقديره المذكور في أول الآية والمذكور في أولها يختص بالطاعات وهذا جيد جداً فتأمل . الثاني انا لو سلمنا العموم اللفظي لما سلمنا جواز اعتقاد معناه هنا لان في العام الوارد على سبب خلافا قويا في الظنيات العمليات فكيف هذا وهو أولي بالوقف فيه لوجوه ثلاثة . أحدها ان هذا في الاعتقاد القاطع في أصول الاديان . وثانيها ان خصوص أول الآية

أقوى في هذا من مجرد نزولها على سبب خاص . وثالثها ان هذا من عموم المفهوم وفيه خلاف . الثالث من الاصل اننا لو سلمنا العموم لم يكن لنا اعتقاد هذا لما ذكرنا من أنه من دلالة التضمن لامن دلالة المطابقة اللغوية وقد مر تحقيقه . الرابع انه معارض لقول ابراهيم عليه أفضل السلام « انن لم يهديني ربي لأكون من القوم الضالين » فاكتفى في وقوع ضلاله بفقد هداية الله تعالى وان لم تحصل ارادة ضلال . ولا ارادة قبض الافعال

ولذلك نظائر في الآيات كقول آدم عليه السلام « وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » وقول نوح عليه السلام « ولا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين » ومنه حديث داود عليه السلام في سبب ذنبه وقول الرب عز وجل له وعزتي وجلالي لأكلنك الى نفسك يوما فأصابته السيئة ذلك اليوم رواه الحاكم من حديث ابن عباس وصححه فلم يقف خسرانا على ارادته بل على عدم رحمته ونحو ذلك كثير جداً وهو بعمومه معارض بما يستلزم من استلزام الآيات لعمومها لارادة الله القبائح فوجب الوقف في ذلك

وثمره هذا التحقيق ان القدر المتيقن ان وقوع المعاصي متوقف على عدم القدرة^(١) امتحان العبد بعدم اللطف الزائد لابرادة ذنوبه ولا محبتها كما ظن انه مقتضى الآيات وظن انه قول أهل السنة ولا متوقف على عدم القدرة والعجز كما ظن انه قول المعتزلة

فان قيل ينتقض هذا بقوله تعالى « وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شىء علما على الله توكلنا » لان هذا الكلام كلام نبي مرضي لا يستحق العقوبة بالاضلال وقد جوز ان يشاء الله ذلك فيقع بمشيئته

(١) كذا بالاصل ولعله - قط لفظ على قبل امتحان اه

قلنا لا نسلم ذلك بل هذا من شديد خوف الانبياء عليهم السلام لانهم اعلم الخلق بالله تعالى واعلمهم به أخشاهم له كما قال تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » الا ترى الى قول الراسخين « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا » بن الي قوله تعالى « فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ». وسبب خوف العلماء أنه قد اخبرنا انه خلقنا ليبولونا اينا أحسن عملا وكل أحد يتبلي على قدر صبره وحاله وكال الابتلاء لا يحصل الا بذلك. ولذلك ابتلى ابراهيم الخليل عليه السلام بالامر في المزام بذبح ولده نخاف هذا النبي الكريم ان يكون له ذنب يستحق عليه العقوبة بلوى توقعه في أعظم الذنوب خوف هيبه وقع نفس من العجب والامان لا خوف تجوز كما نسر به خوف الملائكة. وبؤيد ذلك ان كلامه خرج مخرج التعظيم لله تعالى في عدم القطع بالنجاة دون مشيئته وعدم القطع على براءة نفسه من الذنوب الموجبة للعقوبة بالخذلان فقد عوقب آدم وداود حين وثقا بانفسهما فاذنبا ولذلك أتبع بذكر التوكل

النوع الثاني مما يتوهم معارضته لقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » كله عمومات مثل قوله تعالى « ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله » يوضحه انها نزلت على سبب غير قبائح وفي العلماء من يقصر العموم على سببه وتناول العموم لغير سببه ظني بالاجماع وأما قوله تعالى « ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم » فلا يرد علينا هنا لانها في كفار بعد البهثة والتمادي على التكذيب فهم يستحقون الاغواء والاضلال. وأما كلامنا هنا في أول ذنب

وأما أحاديث القدر وما فيها من قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ميسر لما خلق له فلا نص فيها على أول أحوال التكليف بل قد جاء بعضها صريحا

في ان ذلك يكون عند الخاتمة وهي وقت الاستحقاق للجزاء. وحديث كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه يدل على ذلك بل قوله تعالى « فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » فيحتمل أن يكون أراد بالتيسير في العصاة بعد العصيان لقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » ولآية سورة الليل التي احتج بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على القدر فيحتمل ان تكون التخلية تيسيرا لما يقع بعدها باختيار المكلف وحده لما كانت سببا في اختياره فيكون للقدر تفسيران . أحدها عام لكل حال ولكل شيء وهو العلم والكتابة ونحوها مما تقدم كشيئة العاقبة المستحقة بالمعاصي على ما سيأتي في قوله تعالى « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس » . وثانيهما الاضلال بعد الاستحقاق له عقوبة من غير اجبار ولا سلب للاختيار وهو خاص بمن قد امتحن حتى عصى عند أهل الجمع بهذه الطريقة * الوجه الخامس ان الارادة دائرة بين معنيين . اما أن تكون حقيقة فيهما معا . أو في الاول منهما حقيقة وفي الآخر مجازا .

المعنى الاول الارادة الملازمة للمحبة للمراد والامر به والتحسين له أو شيئا مما يقارب هذا المعنى وهي الارادة الشرعية للواجبات والمستحبات وهذه هي ارادة الشيء لنفسه من غير معارضة كراهة لها بوجه من الوجوه المتعلقة بذلك الشيء المراد وهذه هي الارادة الحقيقية بالاجماع فالقبائح لا تكون مرادة بهذا المعنى وكان المعزلة لم يرفوا ولم يعترفوا بغير هذا المعنى للارادة ولذلك منعوا تعلقها بجميع القبائح وتقدم في الصفات الدليل على جواز اطلاق المحبة على الله تعالى من غير تشبيه كالارادة

المعنى الثاني للارادة الدالة على نفي ما يستلزم الجزم من وقوع

ما يكره الله تعالى وقوعه في ملكه من غير سبق قدر منه أو تخلية مرادة
 لحكمة أو نحو ذلك وذلك لكمال قدرته ونفوذ مشيئته وعموم ربوبيته وكبرياء
 عظمته بحيث لا يجوز عليه عدم القدرة على اللطف بالمصاة ولا البداء والرجوع
 عما قد قدره وقضاه وانه لو شاء لهدى الناس جميعا ولعلمهم امة واحدة كما تمدح
 بذلك في كتابه الكريم ولكن حكمته اقتضت تمكين العباد وتكليفهم
 وابتلاءهم كما اخبر في كتابه وسبقت اقداره بكل ما هو كائن عن علم لا يتغير
 وحكمة بالغة . وحجة دامغة . فوقوع المعاصي بالنظر الى هذه المعاني هو معنى
 القضاء والقدر والتقدير عند الجميع . وعند طائفة لا مانع من ان يسمى ذلك
 الوقوع مرادا حقيقة أو مجازا ولا تسمى المعاصي الواقعة مرادة مثل وقوعها
 بل تسمى مكروهة حقيقة واردة وقوع المعاصي المكروهة هذه تسمى عند
 من يجيزها ارادة كونية لا شرعية في عرفهم وانما الشرعية في عرفهم هي
 النوع الاول المختص بالطاعة

وأعلم أن تسميتهم لهذه ارادة لم يثبت بالنص وانما ثبت أن ذلك مقدر
 ولم يرد النص أن كل تقدير مراد وان كان ذلك هو الظاهر في بادىء الرأي
 فالتحقيق في النظر والاحتياط يخالفه . أما التحقيق في النظر فان المعاصي
 بالنصوص مكروهة لانفسها فلا تسمى مرادة لانفسها لتضاد ذلك وعدم
 الدليل عليه وانما يجوز ان تراد لغيرها ومتى اريدت لغيرها كانت هذه العبارة
 مجازية تحقيقها ان المراد هو ذلك الغير لاهى وحينئذ فلا يجوز أن تسمى
 مرادة مطلقا لوجهين . احدهما أن ذلك يوهم انها مرادة لنفسها محبوبة .
 وثانيهما انها مكروهة لنفسها حقيقة ولا يجوز أن تسمى مرادة الا لغيرها
 وتسمية الشيء بوصف نفسه أولى من تسميته بوصف غيره فان سمي بوصف

غيره فمع قرينة تشعر بذلك والا أدى الى قلب المعاصي. وأما الاحتياط فلما بنينا عليه هذا الكتاب من الوقوف على النصوص كما تقدم
ومن أقرب الامثلة الى هذا الذي ذكره ما حكى الله عن موسى عليه السلام من قوله « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم » فكره وقوع الايمان منهم عند الغضب عليهم لله تعالى وهو لا يهتم في محبة الايمان بالله في الجملة . وابن تيمية كثير التعويل على الفرق بين الارادة الشرعية وبين الارادة الكونية وكلامه في هذا طويل وليس هذا مما تعلم صحته ولا بطلانه بالنصوص الشرعية ولا بالبداية العقلية فالاعتصام بالاعتقاد الجملي أحوط منه واولى وهو أن الله يكره القبائح ولا يحبها وانه على كل شيء قدير فلو شاء لهدى الناس جميعا وان له الحكمة البالغة فيما فعل وترك وقدر وقضى وان ذلك غير متناقض ولذلك ظهر اعتقاد ذلك الجميع عن السلف من غير اشكال فيه

البحث الرابع اتفق أهل السنة من أهل الاثر والنظر والاشعرية على أن الارادة لا يصح أن تضاد العلم ولا يريد الله تعالى وجود ما قد علم انه لا يوجد وهذه الارادة التي المتصود بها ايجاد المراد لا ارادة المحبة التي تعلق بالذات لا بايجاد الذات فافهم ذلك

واحتجوا على ذلك بوجوه منها قوله تعالى « أتريدون أن تهدوا من أضل الله » ولا وجه لانكار هذه الارادة الا تعلقها بما لا يقع في العلم ومنها ان امتناع ذلك مدرك عقلي جلي يدرك بالوجدان من النفس كما يدرك الالم واللذة فاننا ندرك من انفسنا امتناعها مثل ان نريد من الله تعالى ما يقدر عليه سبحانه مما نعلم انه لا يفعله مثل ان لا يذيقنا الموت ابدا وان يدخلنا الجنة من غير

موت ولا حشر مع قدرة الله تعالى على ذلك ومحبتنا لذلك وانما امتنع ان نريد ذلك من الله تعالى لعلمنا ان الله تعالى قد كتب الموت والحشر على جميع العباد ولا شك ان هذا هو الفطرة ولذلك لا تري عاقلا في الدنيا يسعي فيما يعلم انه لا يحصل فلا نري شيئا فانما يطلب دواء نعود أيام الشباب ولا نحو ذلك. وانما خالفت المعتزلة لشبهة الامر بخلاف المعلوم فان الله تعالى يأمر بما يعلم انه لا يقع وصحة هذا اجماع لكن ظنت المعتزلة ان الامر يلزم الارادة وانما ظنوا ذلك لانه الاكثر في الشاهد في حق من لا يعلم الغيب

والتحقيق أن الامر مع الارادة ينقسم ثلاثة أقسام

القسم الاول الامر الملازم للارادة وذلك في حق من غرضه بالامر تحصيل المطلوب وشرط هذا الامر أن يصدر ممن يعلم ان المطلوب سيحصل أو يكون جاهلا بعلم الغيب

القسم الثاني لا تصحبه الارادة قط ولا محبة المطلوب وهو أمر الاختيار للغير بالزم على الطاعة مثل امر الخليل عليه السلام بذبح ولده فان الله تعالى لم يرد ما امر به من الذبح ولا احبه وانما ابتلى خليله بالعزم كما قال « فلما أسلما وتلاه لاجبين وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجري المحسنين »

القسم الثالث لا تصحبه ارادة الحصول وتصحبه محبة المطلوب دون ارادة وقوعه من المأمور . وذلك مثل أمر الكافر بالايان مع علم الله تعالى أنه لا يؤمن أبدا مثال ذلك قوله تعالى « وليكن كره الله انبعاثهم فثبطهم » مع ان الانبعاث معه عليه السلام مأمور به ليكن كرهه من وجه آخر لا من الوجه المأمور به لاجله

وفي هذا المقام يذكر اهل السنة علم الغيب وما ورد في القدر والقضاء

وانهما بمعزل عن الجبر والاكراذ ونفي الاختيار * وقد تقصيت ماورد في ذلك فبلغت احاديث الاقدار وثبوتها مائة حديث وخمسة وخمسين حديثا واحاديث وجوب اعتقاد ذلك اثنين وسبعين حديثا صار الجميع مائتي حديث وسبعة وعشرين حديثا من غير الآيات القرآنية والقدرية المجمع على ذمهم عند اهل السنة من يقول من قدماء المبتدعة ان الله لا يعلم الغيب ولا يوجد الآن من هؤلاء احد وسيأتي الكلام في تفسير القدرية

البحث الخامس وهو أنفس هذه المباحث ومعنى عنها وذلك ان ظواهر عبارات المعتزلة والاشعرية في هذه المسألة في غاية المنافرة . وتحقيق مذاهبيهم يقتضي باجتماع كلمتهم على ان الله تعالى قادر على هداية من يشاء باللطف والتمسير وعلى أن الله تعالى لا يريد المعاصي والقبايح وهذا عجيب لا يكاد أحد يصدق به الا بعد شدة البحث والتنقيب وسبب اجتماعهم في المعنى أن الخطأ منهم الجميع لما فحش من الجانبين لم يخف عليهم وما زالوا ينظرون وينظرون ويعتدرون عن شنيع العبارات حتى اجتمعوا وهم لا يقصدون ذلك الاجتماع . وأنا أبين ذلك من نصوصهم وكتبهم المعروفة

فاما المعتزلة فاعترفوا بقدره الله تعالى على ذلك عندهم وعلى اصولهم

في مسألتين

احدهما ان اللطف انما امتنع في حق بعض المكلفين لأجل البنية التي خلقهم الله تعالى عليها وهي بنية مخصوصة فيها غلظة وقساوة وهو قادر عند جميع المعتزلة على تغيير بنيتهم وخلقهم على بنية الانبياء والملائكة ذكر ذلك ابن الملاحي في كتابه الفائق . وقد ذكرت الوجه في لزوم ذلك على اصول المعتزلة من العقل والسمع وتقصيته في العواصم قال تعالى « ولونشاء لجعلنا

منكم ملائكة في الارض يخلفون » وقال تعالى « عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم » وقال تعالى « وآخرون مرجون لأمر الله اما يعبدهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم » وفيها حجة على ثبوت حكمة الله تعالى فيما تعرف العقول حسنه من هدايتهم وما لا تعرفه من تركها مع القدرة عليها فانها لا تعرف حسن ذلك كما عرفناه لان الابتعريف الشرع كما مضى في مسألة الحكمة لان كل بنية قابلة للطف أو غير قابلة فانها عارضة يمكن تغييرها لاذاتية ولان الاجسام عندهم كلها متماثلة في ذواتها وانما تختلف بالصفات والاحوال العارضة وتغيير ذلك كله ممكن لله تعالى ولأن قدرة الله تعالى على كل شيء عموما وعلى هداية كل أحد خصوصا منصوصة قطعية مدلومة من الدين . ومن اجماع المسلمين

قال ابن الناجي (فان قيل) فلم خلقه الله تعالى على هذه البنية التي لا تقبل اللطف (قلنا) لحكمة لانعلمها ويكفيها علمنا بانه ^(١) أو كما قال . وهنا نعلم أن الخلاف لفظي لان تغيير هذه البنية يسير على من هو على كل شيء قدير وانما هو تليين تلك القلوب القاسية أو تعليم تلك النفوس الجاهلية ولو اراد الله تعالى قلب جبال حديد ماء عذبا أو هباء منثورا لم يزد على ان يقول لذلك كن فيكون . كيف وليس الانقلاب القلوب القاسية وتلين القساوة وترقيق الطبع الفليظ . فثبت ان الله تعالى قادر عندهم على هداية العصاة عند الجميع لكن المعتزلة شرطوا ان تكون هدايتهم بتغيير بنيتهم وسائر الناس قالوا إن ذلك ممكن من غير تغيير بنية

(١) لم يذكر خبر ان وليحرر اه

وثانيتها قالت المعتزلة الا ابا على الجبائي انه يجوز ان يزيد الله تعالى في شهوات المكلفين ويخلق من أسباب المعاصي ما يعلم ان المعاصي تقع عنده ولو لم يخلق لم تقع وقاسوا ذلك على ابتداء التكليف فان الله تعالى كلف أهل النار وهو يعلم أن تكليفهم يكون سببا لوقوع معاصيهم ولو لم يكلفهم لم تقع منهم المعاصي . وعلى هذا يجوز أن جميع المعاصي ما وقعت الا لزيادات في الشهوات . والدواعي وقع الامتحان بها الشدة الابتلاء . ومن ذلك خلق الشياطين عند هؤلاء . وحينئذ تجوز ان الله تعالى قادر على هداية من وقعت منه المعاصي بتسبب هذه الزيادات والقدرة ووجه القدرة على اللطف به واضح وذلك أن يترك الله هذه الزيادات وتجويز قدرة الله تعالى على اللطف بهذا المعنى بين . فثبت ان تأويلهم لايات المشيئة بالا كراد ومحافظتهم على ذلك وقطعهم بتعيينه وعدم احتمال غيره مجرد لجاج مع الخصوم . وزيادة في المراء المذموم والله المستعان وأما موافقة الاشعرية وأهل الاثر لهم في ان الله تعالى لا يريد المعاصي فان ذلك ثبت بالنص منهم والاقرار لا بالالزام والا استنباط . وذلك ان امام علومهم العقلية صاحب نهاية الاقدام المعروف بالشهرستاني ذكر في كتابه هذا ان ارادة الله تعالى عندهم لا يصح أن تعلق الأفعال سبحانه دون كسب العباد سواء كان طاعة أو معصية وأن معني قولنا إن الطاعات مرادة ومحبوبة ومرضية هو ان الله تعالى يريد أفعاله التي تعلق بها وهي الامر والثناء في الدنيا والثواب والثناء في الآخرة . ومعني قولنا ان المعاصي مكروهة ومسخوطة هو أن الله تعالى يريد أفعاله المتعلقة بها وهي النهي والذم في الدنيا والعقاب والذم في الآخرة وطول في هذا واحتج عليه بأن الارادة هي التي تخصص الفعل بوقت دون وقت وقدر دون قدر ووجه دون وجه قال ويستحيل ان تخصص فعل الغير

وأن تقع غير مخصصة فيختلف عنها أثرها وذلك محال . ثم قال وأنت اذا عرفت
 هذا هانت عليك تهويلات القدرية وتمويهات الجبرية . وبين أيضا وميز
 فعل العبد الذي هو كسبه عن فعل الله تعالى الذي هو خلقه كما سيأتي ان شاء
 الله تعالى في مسألة الافعال

واعلم أن كلامه في ذلك قوى لانه لو صح تعلق الارادة بفعل الغير لصح
 أن ينوي للغير لان النية ارادة مقارنة وكذلك كان يلزم أن يعزم له لان العزم
 ارادة متقدمة

فان قيل فنحن نحس ارادة فعل الزير بالضرورة . قلنا تلك محبة لا ارادة
 لكن المحبة قد تسمى ارادة كما قال الشاعر

يريد المرء أن يمطي مناه * ويأبي الله إلا ما أرادا

والبيت عربي فصيح من شعر الحماسة . وعلى الجملة ان هذا نقل لمذهب
 الاشعرية من بصير به بل من امام فيه . فتمد صبح أن هذا مذهبهم سواء كان
 صحيحا أو باطلا قويا أو ضيفا وعبارتهم في جميع تصرفاتهم في تأويل الآيات
 والاحاديث مخالفة لهذا ومصرحة بارادة المعاصي فحين علمنا ان هذا حقيقة
 قولهم وان ذلك مجاز لم نوجب حملها على الحقيقة بل لم نجوز ذلك كما ان
 الزمخشري قال ان الله يأمر بالفسق مجازا في تفسير قوله تعالى « واذا أردنا أن
 نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » ومع ذلك لا يحل لمسلم أن يحمله على
 الحقيقة لما كان قد نصر على أن ذلك مجاز فكذلك هؤلاء . ولكن هذا منهم
 مجرد لجاج وشدة مرء وجدل قابلوا به ما وقع من خصومهم من مثل ذلك .
 وقد نهي الله تعالى عن التفرق بنص القرآن واجماع المسلمين فواجب علي كل
 من عرف هذا من الفريقين ترك هذه المادة المكروهة في ابتداع العبارات

المفرقة بين الجماعة . والمخالفة للطاعة . ولذلك نهى الامام ابراهيم بن عبدالله
ابن الحسن عن تسمية الفرق بهذه الاسماء المبتدعة وأمر أن يسموا بالمسلمين
فانهم اذا اجتمعوا في ذلك كان ادعي الى نحو آثار الحمية وترك التعادى والمعصية
ولذلك اثني الله تعالى على الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم

وقد كنت هممت أن أقتصر على هذا البحث في هذه المسألة ثم رجوت
أن يكون في ذكر سائر المباحث مزيد فائدة والا فهذا أنفعها وأجلها وهو يكفي
صاحب الجمل ان شاء الله تعالى . وقد بالغ في تحريم التفرق وترك التكفير
بالاختلاف في مسائل الكلام محمد بن منصور الكوفي محب أهل البيت
وصنف فيه كتاب الجملة والالفة فأجاد رحمه الله تعالى ونقل فيه النقول المفيدة
عن كبراء أهل البيت عليهم السلام باختيار ذلك ونقل صاحب الجامع الكافي
منه جملة شافية في آخره ينبغي معرفتها ذكرها في مسألة القرآن ومذاهب الناس فيه
وهنا تحقيق بالغ وهو أن مراد أهل السنة في مسألة الارادة أن يكون
الله تعالى غالبا غير مغلوب كما قال تعالى « والله غالب على أمره » ولم يصادم
هذه القدرة المتزلة انما خالفوا في العبارة حيث قالوا ان الله تعالى انما أراد مجرد
تعريض الاشقياء للخير فقد حصل مراده الذي هو التعريض فلم يكن مغلوبا
على مراده كما مضى وما يرد عليه . قالوا وأراد تمكين العباد مع علمه بأنه يكون
وسيلة الى المعاصى فقد أراد عندهم سبها لعلمه بذلك بل أجاز جمهورهم أن يتلى
الله تعالى المكلفين بعد تمام التكليف بزيادة في خلق الشهوات والشياطين
ومضلات الفتن بحيث تقع عندها المعاصى وهو يعلم انه لو لم يفعل ذلك أطيع
وما عصى وهذا هو الاضلال الذي تجيزه الاشعرية وتظن المعتزلة انها تمنعه

وهو الذي قد يسميه بعض الاشعرية ارادة لوقوع المماصى اولها وانما اختلفت عباراتهم فانهم جميع قد اتفقوا على نفي الجبر وعلى ثبوت الاختيار وعلى أن الله تعالى ملك عزيز غالب غير مغلوب وعلى أن الاضلال ان كان من جنس العقوبات لا من جنس الابتلاء والامتحان لم يكن الا بعد الاستحقاق بالذنوب كعقاب الاخرة لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » فلولا اللجاج في المراء وتمكن التعادى في القلوب لسكانوا فرقة واحدة واجتمعوا على جهاد أعدائهم من الكفار الملاحدة

وسر هذا التحقيق انه لا خلاف ان سبب المعاصي مراد وهو خلق القدرة والتمكين والتكليف لكنه ليس بجبر محض بل الظاهر في سبب الشر انه شر فمن نفي الحكمة قال هو مراد لنفسه ومن أثبتها قال لا بد من مراد آخر وهو المسمى المراد الاول وغرض الغرض فمن قال هو الجنة في حق الكفار ورد عليه ان علم الغيب يمنع من طلب حصول ما علم انه لا يحصل . ومن قال هو التعريض لذلك ورد عليه ان التعريض ليس بخير محض مع العلم انه سبب حصول نقيض المقصود . ومن قال المعاصي فهو أجهل لان سببها لم يكن شرا الا لاجلها . فثبت انه اقامة الحجة في الظاهر وتأويل المتشابهة في الباطن والحق انه لا يعلمه الا الله كما تقدم بدلائله

البحث السادس في ذكر الفائدة في التكليف بالاعمال مع سبق الاقتدار وقد يذكر هذا جوابا على من قدح في صحة احاديث الاقدار من المبتدعة فيقال الفائدة في العمل مع القدر مثل الفائدة في العمل مع سبق العلم اذ كل منهما غير مزيل للقدرة ولا مؤثر فيها ولو كان شيء من ذلك يؤثر فيها لما تعلق جميع ذلك بأفعال الله تعالى وهو متعلق بها وهي اختيارية بالنسب والاجماع . ألا

تري الى قوله تعالى « كان على ربك حتماً مقضياً » وانه سبحانه قد علم وقت وقوع ذلك بعينه وهو موصوف بالقدرة على تقديمه وتأخيريه بل على تركه لكنه لا يتركه

وقد قال الرازي ان القول بان سبق العلم والقدري ينفي الاختيار يستلزم ذلك في حق الله تعالى وذلك يؤدي الى رفع أثر القدرة والى أن تقع الاشياء بالعلم دون القدرة فينقلب العلم قدرة وذلك محال * وقد يذكر هذا على سبيل التقوية للايمان الجملي بحكمة الله تعالى . وقد ذكرت في ذلك وجوه كثيرة بسطتها في العواصم . ولنقتصر على شيء يسير من الوارد في القرآن والسنة وفي الفطرة

أما القرآن فورد بان التكليف في حق الاشقياء اقامة الحجة وقطع العذر قال الله تعالى « فالملقيات ذكرا عذراً أو نذراً » وقال « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » وقال « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فننتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى » وهذا المعنى كثير وفيه سر لم أر أحداً تنبه له وذلك ان لله تعالى حجة مناسبة لعرف العقلاء وحكمة مناسبة لعلمه الحق الذي تقصر عنه عقول العقلاء . وهذه الآيات التي ذكرناها من القسم الاول . ومنه اقامة الموازين القسط ليوم القيامة واشهاد الملائكة والجوارح وكتابة الاعمال مع الغني عن ذلك كله بعلم الله تعالى

فاما الحكمة المناسبة لعلمه الحق فهي الحكمة الداعية الى اظهار هذه الحجج القاطعة للاعذار الباعثة على هذا العدل وهي التي لم يعلمها سني ولا مبتدع ولا أثري ولا متكلم ومن تعرض لها لم يحظ بطائل . وقد يرد القرآن بهذه الحجة

الظاهرة المناسبة لعرف العتلاء وحدها مثل آيات الوعيد . وقد يرد بما يقتضى التعليل بحكمته الحقيقية المناسبة لعله الحق وحدها كقوله تعالى في سورة هود « وتمت كلمة ربك لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وكذلك قوله تعالى « وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا » فانا نعلم ان هذه لم تكن سدي خالية عن الحكمة وقد يرد القرآن بهما جميعا كقوله تعالى جوابا على من قال « ارجعنا نعمل صالحا » قال تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون » فجمع بينهما حيث أجاب على الكفار قولهم « ارجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل » استدراكا منهم لما فات فاخبرهم انه كان قادرا على تحصيل ذلك منهم فيما مضى ولو اراده لم يفته حتى يحتاج الي الملافة والاستدراك وحين علمنا حكمته في ذلك حسن أن نشير اليها في الجملة من غير بيان معين كما قال سبحانه وتعالى للملائكة « اني أعلم ما لا تعلمون » جوابا على قولهم « أتجعل فيها من يفسد فيها »

واما ما ورد في ذلك من السنة فانواع

منها حديث لا أحد أحب اليه العذر من الله تعالى من أجل ذلك أرسل

الرسل وانزل الكتب

ومنها عملهم بمقتضى قوله تعالى « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن

رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » وقوله « وخذوا حذرکم »

ومنها حديث أبي خزيمة قلت يا رسول الله أرأيت رقي نسترتقي بها ودواء

نتداوي به وتقاة نقيها هل ترد من قدر الله شيأ قال هو من قدر الله تعالى

رواه الترمذي وابن ماجه من طرق عن ابن عيينة عن الزهري عنه . قال
المزى في أطرافه وكذلك رواه مالك ويونس بن يزيد وعمرو بن الحارث
والاوزاعي عن الزهري

ومنها أن هذا السؤال مما سئل عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وتولي جوابه كما ثبت في أحاديث الاقدار فقال في الجواب اعملوا فكل ميسر
لما خلق له وقرأ قوله تعالى « فأما من أعطى واتقى » الآيتين . والمعنى في
الجواب النبوي أن الله تعالى قدر الجزاء وأسبابه وقدر ان تكون أسبابه
اختيارية من أفعال العباد وما قدره الله لا بد أن يقع كما قدره فارتفع توهم
الاشكال فانا لو لم نعمل مع سبق العلم بعملنا وسبق المقادير لكان محارة للعقول
بل محالا فيها فوجب ان لا يكون العمل محارة ولا محالا ولا موضع شبهة
فلا اشكال

وأما مادلت عليه الفطرة من ذلك فهو أن الله تعالى قدر الجزاء في الآخرة
مرتبا على أسباب وقدر وقوع تلك الاسباب على اختيارنا في الاعمال وتارة
على اختياره تعالى في أسباب الاعمال وفي الآلام ونحوها وذلك كما قدر الشبع
بالاكل والرى بالشرب وهما عملان اختياريان وكذلك قدر الولد بالوطىء
وحصول الزرع بالبذر وخروج روح الحيوان بالذبح ذكر ذلك الغزالي مختصرا
وابن قيم الجوزية وطوله وجوده ونظم هذا المعنى اسماعيل المقرئ من علماء
الشافعية في قصيدة له وعظيمة بليغة فقال واجاد

تقول مع العصيان ربي غافر * صدقت ولكن غافر بالمشيئة
وربك رزاق كما هو غافر * فلم لم تصدق فيهما بالسوية
فانك ترجو العفو من غير توبة * ولست براجي الرزق الابحيلة

على انه بالرزق كفّل نفسه * لكل ولم يكنل لكل بجنة
 فثبت انه يلزم في قضية العقل من احتج بسبق القدر وسبق العلم على ذنوبه
 وتفريطه في عمل الخير ان يترك الاكل والشرب والبذر والوطيء والتوقي من
 الحر والبرد وسائر المضار والا فقد فضل الدنيا على الآخرة حيث توكل في
 الآخرة وما سعي لها سعيها وترك التوكل في الدنيا وسعي لها اكثر من سعيها
 ثم احتج على ضلاله بالباطل وهيهات

ثم انه لا بد مع التوكل من السعي كما قال الله تعالى « وشاورهم في الامر
 فاذا اعزمت فتوكل على الله » وذكر الزركشي في شرح جمع الجوامع عن الجنيد
 رحمه الله انه قال كلمت يوما رجلا من القدرية فلما كان في الليل رأيت في النوم
 كأن قائل يقول ما ينكر هؤلاء القوم ان يكون الله قبل خلقه للخلق علم انه
 لو خلق الخلق ثم مكنهم أمورهم ثم رد الاختيار اليهم لازم كل امرئ منهم بعد
 ان خلقهم ما علم انهم له مختارون

قلت بل قد أوجب ذلك الرازي بنظر عقلي معناه ان العلم تابع للمعلوم
 في الرتبة لاني الوجود مثل تبع حركة الخاتم للاصبع فلا يتصور حصول العلم
 متعلقا بالمعلوم الاو للمعلوم ثبوت في الذهن لاني الخارج. والنكته في هذا
 ان الله تعالى غير مختار في علمه اجماعا فان كونه قادرا عالما من صفات الكمال
 اللازمة الواجبة وانما يختار سبحانه في كونه فاعلا فان شاء فعل وان شاء
 ترك وليس يقال ان شاء علم وان شاء جهل فكذلك لا يقال ان شاء علم الوجود
 معدوما والمعدوم موجودا ونحو ذلك انما يقال لو شاء لجهل ذلك كذلك
 لكنه لا يشاء خلاف ما علم كما سبق تقريره لكنه يقال ان كان المعلوم أسبق
 في الرتبة فانه راجع الى افعال الله تعالى وهي اختيارية وكان الاختيار تابعا

للحكمة فهي أسبق في الرتبة وهذا نفيس جدا فتأمله
 وسبق في مسألة الحكمة طرف صالح من الكلام في الحكمة في خلق الاشقياء
 فيراجع من هنالك . ومن ذلك ان يقال انما يلزم في قضية العقل قطع اعذار
 الخلق في الربوبية وتقديسها عن كل عيب ونقص وظلم وعبث ولعب فمن
 انكر شيئا من ذلك قامت عليه البراهين كما تقدم ومن اعترف بهذين الامرين
 فقد اعترف بان الله حكيم نافذ المشيئة غني كريم فلا يصح منه بعد هذا ان ينازع
 ربه تعالي في حكمة خفية لوجهين

احدهما ان علمه الجلي بحكمة ربه كاف شاف . وثانيها ان علمه بكمال ربه
 في جميع اسمائه الحسني مع نقص العبد في كل معنى وكثرة جهالاته وظلمه
 وخبث كثير من طباعه وغلبتها عليه يكفيه وازعا عن اتباع سنة الشيطان لعنه
 الله تعالي حيث نازع ربه تعالي في حسن سجوده لآدم وهذه هي سنة السفهاء من
 الناس الذين قالوا « ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها » ولو كانت تجب ازاحة
 كل عذر باطل لازاح الله تعالي اعذارهم حيث قالوا « ارجعنا نعمل صالحا »
 واقتراحهم على الرسول ان يكون ملكا وان يفجر لهم الانهار تفجيرا ونحو
 ذلك . على ان الله تعالي لم يخل كتابه الكريم من الاشارة الى ما تحمله عقول
 البشر ويليق بعلومهم من ذلك فنقول بقدر ما وهب الله لنا من ذلك . ان
 الله تعالي خلق الاشياء لحكم كثيرة شاهدة له سبحانه وتعالى بالنزاهة من
 الظلم واللعب والعبث بل شاهدة له سبحانه وتعالى بالحكمة البالغة . والنعمة
 السابغة . والحجة الدامغة . فمن قال ان الله تعالي ما خلق الاشقياء الا لعمل
 القبائح في الدنيا وللعذاب في الآخرة او كانت عبارته توهم ذلك فما اصاب
 الحق ولا احسن الترجمة عن الكتاب والسنة . ومن اراد اصابة الحق في ذلك

تتبع متفرقات الحكمة المنصوصة بالفاظها وأداها بها والمعقولة بمعانيها وجمعها بل جمع ما يسر الله له منها فإنه لا يمكن البشر الا حاطة بجميعها

والذي حضرني منها سبعة أمور تفصيلية لفظية ومعنوية وأمر جملي يعمها أما الامر الجملي فما تقرر بالبراهين الالمانية سمعا وعقلا من حكمة الله تعالى كما قال للملائكة « انى أعلم ما لا تعلمون » وقال في هذا المعنى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين »

وأما التفصيلية فإنها وان رجعت في المعنى الى أقل من ذلك العد فقد أدبت ما أمكننى تأديته بلفظه عسى أن أنال الدعوة النبوية لمن أدى ما سمع كما سمع من الاحاديث الثابتة في ذلك

الاول خلق الله تعالى الاشقياء لعبادته بالنظر الى أوامره اجماعا ونصا وبالنظر الى محبته للخير من حيث هو خير على الصحيح كما مر في اثبات الحكمة . وقد أوضحت هذا في العواصم في تفسير قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وهو مذهب جمهور أهل السنة في قوله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » وقوله تعالى « والله لا يحب الفساد » فانهم اقروها وفرقوا بين الرضى والحبة ومعنى الارادة والمشية . ولذلك قال السبكي في جمع الجوامع في آخره في الاعتقاد ما لفظه . والحبة غير المشية والارادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه ولم يحك خلافا لشذوذه عنده . ومن لم يبحث حوافل كتب أهل السنة يظن ان هذا يخالف قواعدهم الثاني الابتلاء بالنظر الى عدله وحجته كما يظهر من قوله تعالى « ليلوكم

أيكم أحسن عملا » كما مر في الحكمة في العمل مع القدر

الثالث لما يوجب عليهم شكره من احسانه اليهم بعظيم نعمه وسوابغ

مواهبه بالنظر الى تكليفهم شكر نعمته . وقد ذكر غير واحد من الائمة
الاذكياء ان فرار الحيونات من الموت وحرصها على الحياة من أعظم الادلة
على عظم النعمة بها وعلى وجوب الشكر عايتها ثم نعمة العافية والتمكين من
الخير والمعارف باكمال العقول والاسماع والابصار والأيدي والبنية السوية
الصحيحة والانفاس والارزاق الجارية

الرابع لما شاء مطلقا بالنظر الى عزة ملكه وعظيم سلطانه وقاهر قدرته
الخامس لما لم يحط بجميعة الالهو سبحانه وتعالى بالنظر الى واسع

علمه ورحمته

السادس للعذاب المستحق بكفر نعمته وجحد حجته بالنظر الى علمه

واختياره وقدرته وقضائه وكتابه

السابع للحكمة المرجحة فيهم بعقابه على عفوه وعدله على فضله الراجعة

بمدله الى فضله التي هي تأويل المتشابه وهو الخير المقصود بما ظهر للعقلاء من
ارادة وقوع ما قبلها من المتشابه وهو الشرور التي لا يعلم فيها خيران سلم
وقوع ذلك

وهذا النوع السابع هو بالنظر الى خفي حكمته منتهى متعلق ارادته

ومشيئته الذي هو المراد الاول وهو تأويل المتشابه الذي لا يعلمه الالهو على
المختار كما سبق بيانه ودليله في مقدمات هذا المختصر

وزادت المعتزلة على هذه الامور السبعة ثلاثة انفردت بها دون أهل السنة

احدها تعريض الاشقياء لدرك ثوابه العظيم ، وسكون جنات النعيم فان

التعريض لذلك نعمة وان لم يقبلوها كما ورد في حديث رواد البخارى عن أبى

هريرة كل أمتى يدخلون الجنة الامن أبى قالوا ومن أبى ذلك يارسول الله قال

من عصاني فقد أبي

وثانيها ارادة وقوع الطاعة منهم لظاهر قوله تعالى « وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون » ومنعت هذين الاشعية وغيرهم كما تقدم
وثالثها مصلحة الخوف لان العقلاء اذا علموا ان الله ما يخلق الا سعيدا
غير معذب تجرؤا على الفساد والنسوق ذكرته البغدادية منهم وما هو بالضعيف
ولا بالمخالف للقواعد فقد نص الله تعالى على أن بسط الرزق مفسدة للعباد
فكيف يرفع الخوف والامان من التبعات في الدارين كذلك نص على أن
تخصيص الكافرين بالتوسيع الكثير في الغني مفسدة وانه انما تركه لذلك
كما في سورة الزخرف ولذلك قال « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » فابهم
المغفور له ليبقى الخوف وكذلك قال في حق الكفار أيضا في التوفيق للتوبة
في الدنيا « لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان ننف عن طائفة منكم نذب
طائفة بانهم كانوا مجرمين » فلم يقنطهم الجميع ولم يؤمنهم لانهما جميعا مفسدان
وتركهم في محل الخوف والرجاء لانهما جناحا الدواعي الناهضة للعباد الى طاعة
ربهم وفيها الحجة الدامغة لمن عصي منهم . وورد في السنة النبوية مع ذلك كله غيره
مما لاغنى عن ذكره فان الشيء قد يحسن مع غيره ولا يحسن وحده كما ذكره
كثير من أهل العلم في جميع الآلام والمصائب لعظيم الجزاء مع عظيم الاعتبار
فمن أحسن ما ورد في ذلك في السنة حديث فداء كل مسلم من النار يهودي
أو نصراني خرجه مسلم واسناده على شرط الجماعة كلهم وله طرق جيدة كما
أوضحته في العواصم والاجادة وغيرهما وأوضحت ما فيه من الحكمة والعدل
واجماع العقلاء على نظائره

فمن العدل في ذلك أن اليهود والنصارى عادوا المسلمين في الدنيا

وظلموهم وكذبوهم وفعلوا ما أمكنهم من مضارهم ومن لم يستطع ذلك منهم ورد انه تمكن منه وأنه فعله ووالى من فعله من أصحابه وقد ثبت وجوب القصاص بين المسلمين بعضهم من بعض بل بين الشاة الجماء والشاة القرناء فكيف لا ينتصف للمسلمين من أكفر الكافرين المكذبين البغضاء المعتدين والله تعالى يقول « انالمنصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوۃ الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » وقد صح فى الاحاديث الثابتة ان القصاص بالحسنات والسيئات ان كان للظالم حسنات أخذ منها للمظلوم وان لم يكن حمل الظالم من ذنوب المظلوم بقدر مظلمته وهذا عدل معقول وليس فيه مناقضة لقوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخري » لان المعنى انها لا تظلم بتحميلها وزر الاخرى لانه لا ينتصف منها بالحق وان شق فما كان على وجه الاتصاف من الظالم للمظلوم لم يكن من تحميل الذنوب من لم يفعلها ظلما وعدوانا بل هو من العدل الوارد فى السمع المعلوم لقوله تعالى « وأثقالا مع أثقالهم » وقول ابن آدم الصالح لآخيه الكافر « انى أريد أن تبوء بائني وأثمك » وهذه أدلة خاصة مفسرة لما أجمل من قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخري » وكذلك وردت الاحاديث الصحاح بأن من سن سنة سيئة كان عليه اثمها واثم من عمل بها من غير أن ينقص من آثامهم وان على ابن آدم اثم من قتل الى يوم القيامة لانه أول من سن القتل بل قد أشار القرآن العظيم الى هذا حيث قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحيها فكأنما أحيى الناس جميعا » وكذلك لا يناقض هذا قوله تعالى « وأن ليس للانسان الا ما سعى » لانه عموم مخصوص بالاجر على الآلام والاقتصاص من الظالم . ويجوز أن يفصل

الرب سبحانه وتعالى علي من يشاء كما قال « ويزيدهم من فضله » لان فضله ليس هو مما هو حق لهم حتى يدخل في قوله « وأن ليس للانسان الا ما سعي » فهذا ما في فداء المسلمين بالكافرين من العدل

وأما ما فيه من الحكمة ففيه صدق وعيد العصاة من المسلمين بذلك وعدم الخلف كما أشار اليه قوله تعالى « وفديناه بذبح عظيم » فانه لا معنى للفداء الا أنه قد كان لزم ذبحه بالامر لان البداء لا يجوز على الله سبحانه وذبح الفداء يقوم مقام ذبح الذبيح عليه السلام . ومنه فداء والد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمائة من الابل كما هو مذكور في السيرة النبوية . ومنه قوله تعالى « لا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل » أي فدية لكنها في الكافرين كما قال سبحانه في سورة الحديد في خطاب المنافقين . فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا » وفي تخصيصهم بالذكر إشارة الى القبول من المسلمين بمقتضى مفهوم الصفة والمسلمون أيضا باقون علي الاصل في حسن ذلك كما قرر في موضعه ويأتي منه في هذا المختصر ما فيه كفاية . وقد استوفيت مطابقة ذلك لعمل الحكماء والعقلاء من جميع المسلمين بل من جميع الناس أجمعين في كتاب العواصم

ومما جاء في السنة من حكمة الله تعالى في خلق الكافرين في الدنيا ونفع المسلمين بهم مارواه النسائي من حديث سلمة بن نفيل الكندي قال كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقبل أزال الناس الخيل ووضعوا السلاح وقالوا لا جهاد قد وضعت الحرب أوزارها فاقبل رسول الله بوجهه صلى الله عليه وآله وسلم وقال كذبوا الآن جاء القتال ولا تزال من أمة يقاتلون علي الحق ويزيغ الله قلوب أقوام ويرزقهم منهم حتى تقوم الساعة وحتى يأتي وعد

الله الخليل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة الحديث قال المزي في اطرافه
رواه النسائي في السير وفي الخليل باسنادين الى ابي علقمة والوليد بن عبد الرحمن
الجزشي كلاهما عن جبير بن نفيل عن سلمة

قلت واسناد النسائي جيد قوى ورواه احمد بن حنبل في المسند بطريق
اخرى الى الوليد بن عبد الرحمن فصح الحديث والله الحمد والمنة . ويشهد لذلك
من كتاب الله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك
هاديا ونصيرا » وما استأثر الله تعالى بعلمه في ذلك من الحكيم والنعيمات الحميدة
أكثر وأعظم . والله سبحانه أعز وأعلم . وأجل وأحكم . آمنا به وبجميع أسمائه
ومحامده وله المنة علينا في ذلك وله الحمد والشكر والثناء

البحث السابع فد ظهر من جماعة من المتكلمين استقباح الظواهر السمعية
مثل قوله تعالى « ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس » فوجبوا تأويلها
وأمثالها وشنعوا على من آمن بها من غير تأويل الا التأويل الذي استأثر الله
بعلمه على ما تقدم . والعجب من المقبحين لذلك من المخالفين أنهم قبحوا
خلق أهل النار لها وارادة ذلك لهم في الابتداء مع تحسينهم لفعل ذلك بهم في
الانتهاء بل أوجبوا ذلك على الله تعالى في الانتهاء وأوجبوا عليه تخليد هم في
النار وقبحوا منه العفو عن أحد منهم فكيف قبحوا ارادة ذلك الواجب عندهم
في الابتداء مع أن الارادة لا تزيد على المراد في الحسن والقبح عقلا وشرعا .
فان كان عذاب الآخرة من الحق الراجح المشتمل على العدل والمصالح كما هو
الحق عقلا وسمعا كما يأتي فلا ينبغي تقبيح ارادته ولا تقبيح خلق أهله له في
الابتداء لان ما حسن فعله حسنت ارادته فكيف بما وجب فعله والارادة
أهون من التعذيب نفسه وأقل مضرة منه فكيف يعقل أن يكون التعذيب

واجبا على الله تعالى وارادته منه قبيحة

فان قالوا انما قبحناها اذا وقعت متقدمة لمعاصيهم لانهم حينئذ غير مستحقين لذلك (قلنا) انها لم تعلق بهم حينئذ وانما تعلقت بهم حين الاستحقاق لانه لم يرد أن يوقع بهم العذاب قبل ذلك بل بعده والعزم على مثل ذلك من مثلنا حسن عقلا فكذلك الارادة المتقدمة في حقه تعالى وقد ورد السمع بتقدمها والدليل على من ادعي قبح ذلك

والقول بان عذاب الآخرة حق راجح مشتمل على العدل والمصالح التي هي تأويل المتشابه هو قول البغدادية وطائفة كثيرة من السلف والخلف ومن تبعهم من أهل السنة كما نصره ابن تيمية واصحابه. واجاز ذلك الغزالي في المقصد الاسني واحتج عليه كما تقدم. ويدل على ذلك إقسام الله تعالى في غير آية على وقوعه وتسميته حقا في قوله تعالى « ولكن حق القول مني لاملأن جهنم » وانما يختلف هؤلاء في قدر العذاب المشتمل على المصالح الراجعة. فمنهم من جوز ذلك فيه مطلقا ولو مع الخلود والدوام الذي لانهاية له. ومنهم من جوزه فيه مطلقا الا في الخلود

واختلفوا ايضا هل دلالة السمع على الخلود قاطعة ام لا لورود الاستثناء فيه في القرآن والحديث. الاتحمة القسم. ولغير ذلك كما تقدمت اليه الاشارة في مسألة الحكمة وهو مبسوط في مواضعه فقد صنفت في هذه المسألة مصنفات مستقلة

والعجب منهم كيف يمنعون تقدم ارادته مع مثل هذه الاقسام المؤكدة السابقة من الله تعالى على فعله وتسميته حقا ولم يبق بينهم خلاف وبين أهل السنة الا في تجويز تقدم ارادته لذلك. والنصوص شاهدة لاهل السنة

بتقدمها وكذلك العقول

أما النصوص فمثل قوله تعالى « واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » وهي واضحة في تقدم الإرادة قبل وقت قطع الأعذار والعذاب لا يقع قبل ذلك في حكم الله تعالى لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وكذلك قوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وفي آية أخرى « وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » وفي آية أخرى « وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا » الآية وفي هذه الآيات الثلاث دلالة واضحة على أن عذاب الآخرة من قبيل الحق الراجح المتضمن للمصالح وهذه العبارات المؤكدة في وقوعه كلام من قد أراد ذلك فكيف يقسم عليه وهو لا يريد

وأما دليل العقول على ذلك فلان الإرادة إنما تتأخر في حقنا لتأخر العلم بالمرجحات وعدم العلم بانتفاء الموانع والمعارضات ولذلك قال أبو الحسين إنها هي الداعي الراجح الراجع إلى العلم للملازمة الفعـل لذلك وللملازمة الإرادة له وذلك منه يفضى إلى نحو قول الأشعرية في قدم الإرادة . وأما الأثرى السني فلا حاجة له إلى الخوض في ذلك كما تقدم

البحث الثامن ان ارادة الله تعالى نافذة وانه لا اراد لما اراد وقد تقدم كثير منها ولكن في هذا البحث فوائد مهمة لم تقدم . ولا بأس ببعض التكرار للتأكيد والفائدة ولذلك ورد به كتاب الله تعالى وهو أكثر الكتب حكمة وأحكاما وهذا البحث مبني على ان الله تعالى على كل شيء قدير وهذا مالا شك فيه . ولكن أكثر المعتزلة زعموا ان الله تعالى يريد لفعل جميع ما يقدر عليه

من هداية المكفين واللفظ بهم بل اعتقدوا ان ذلك واجب عليه ولاجل
اعتقادهم وجوبه عليه قطعوا حين لم يفعله انه غير قادر عليه تنزيها له من
الاخلال بالواجب

وقد صرح الامام يحيى بن حمزة بابطال قولهم في كتابه التهديد في أوائل
الباب السابع من النبوات واحتج على ذلك وهو قول جماعة من قدماء المعتزلة
كما ذكره محمد بن منصور الكوفي والسيد أبو عبد الله الحسيني في كتابه
الجامع الكافي وهو قول غير واحد ممن عاصرت من أئمتهم عليه السلام
وهذه المسألة هفوة المعتزلة الكبرى في مقابلة هفوة الجبرية في نفي
الاختيار وبها تمكن خصومهم منهم . ومن سلم منهم من هذه المسألة قارب
أهل السنة في مسألة الافعال بل كان منهم فان امام الحرمين الجويني ما وافق
أهل السنة في مسألة الافعال الا فيها فعدوه من أئمتهم ولم يختلفوا في ذلك .
ولا شك في صحة قدرته تعالى على هداية الخلق أجمعين باللفظ والاختيار عقلا
وسمعا ولا شك انه أحوط وأولى من قول المعتزلة فانه يمكن في العقل أن
يكون الله تعالى انما ترك ذلك لحكمة استأثر بعلمها مثل حكمته في خلق
أهل النار والعقول تقصر عن الاحاطة بجميع حكمة الله تعالى ومعلوماته
فيحسن في بعض مالا تعرف العقول حسنه أن يكون حسنا عند الله لحكمة
اختص بعلمها فيجب قصر استقبح العقول على من لم يعلم من الحكم في الغيوب
المحجوبة الا ما يعلمه وليس يحسن أن يقال ان الله لا يقدر على شيء لوجه
حسن استأثر الله بعلمه ولا نحو ذلك من الاعذار لان عدم القدرة نقص في
الربوبية وان قل مثل الجهل ببعض الامور . وأما التحسين والتقيح فبابه
واسع وتفاوت المعارف فيه غير واقف على حد ولا نهاية لانه موقوف على

الوجوه والاعتبارات ومعرفة العواقب الحميدة . والغاية الغيبية البعيدة .
والمرجحات الخفية عند تعارض المصالح والمناسد وهذا باب واسع يدخله التأويل
القريب والبعيد بل قد اختلف في هذا أحوال المخلوقين كما أخبر الله تعالى عن
موسى والحضر عليهما السلام ولا يزال العالم ينكر علي الاعلم كيف الجاهل على
العالم كيف المخلوق الظالم الجهول على علام الغيوب كما تقدم في الحكمة في خلق
الاشقياء فكما أن الحكمة في خلق الاشقياء لما خفيت لم يحسن من أحد أن
يقول انه تعالى غير مختار في وجودهم ورد أهل الاسلام ذلك على الفلاسفة
فكذلك في مسألتنا

ثم ان المعتزلة رجعوا الي قول أهل السنة في هذا بعد التمسك الشديد
في تأويل القرآن والسنة واجتمعت الكامة في الحقيقة على ان الله تعالى على كل شيء
قدير وعلى ما يشاء لطيف وما بقي إلا اللجاج في المراء بين أهل الكلام كما
أوضحت ذلك في البحث الخامس من هذه المسألة أعني مسألة الارادة
ونزيد هنا وجهاً لم نذكره هناك . وهو ان الله تعالى قد نص على دين
الاسلام انه الفطرة قال تعالى « فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم » واتفق أهل الحديث على صحة حديث أبي هريرة في
ذلك وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . كل مولود يولد على الفطرة
وانما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وقد ذكر البغوى في تفسير هذه الآية
عن أكثر أهل السنة أن الآية على عمومها في السعداء والاشقياء واحتج لهم
بحديث ابى هريرة في ذلك وغيره . وكيف لا يكون كذلك وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم وانما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه انما هو في الاشقياء فلزم
المعتزلة أن يقولوا به ويتركوا قولهم ان الله بنى الاشقياء على بنية علم معها انه

لم يبق لهم لطف في مقدوره ولزم أهل السنة أن يقولوا به ولا يعتقدوا ان
أحاديث القضاء والقدر مبطله للاختيار ولا حجة الله تعالى . وفي الحقيقة ان
الجميع قد فعلوا بمقتضاه لكن أهل السنة بالنصوص الصريحة الكثيرة والمعتزلة
في بعض المواضع كما تقدم في البحث الخامس . علي أن هذه الآية وهذا
الحديث عند المعتزلة مما يصلون به على أهل السنة وليس كذلك بل هما
علي المعتزلة لاهم

وانما ظنوا ذلك لانهما حجتان علي الجبرية وهم يعتقدون الآ العارفين
منهم ان أهل السنة كلهم جبرية فهذا سبب وهمهم . وأما كونهما علي المعتزلة
فلقولهم ان اللطف غير مقدور لله تعالى وتعليانهم ذلك بانه تعالى بني الاشقياء علي
بنية لا تقبل اللطف . ثم ان أهل السنة يلزمونهم تعجيز الرب تعالى بذلك وهم
يأبون ذلك ويقولون انه غير قادر علي اللطف ولا يوصف بالعجز وانما قالوا
ذلك لاعتقادهم أن اللطف بالاشقياء محال كوجود ثان لله تعالى عن ذلك
والقادر علي كل شيء لا يوصف بالقدرة علي المحالات لانها ليست بشيء والآ
لزم أن يوصف بالقدرة علي لاشي

وقولهم هذا ضعيف لان الاحالة لم تبين في اللطف بالمصاة ولو تبين
ذلك لقبح تكليفهم علي أصول المعتزلة فان خلقهم علي تلك البنية مفسدة في
التكليف وهم لا يجيزون المفسد فيه ولو جوزوها فيه ما أوجبوا اللطف فيه
والالتناقض انما المحال ما لا يمكن تصوره مثل كون الشيء قديما حادثا كما في
تقديرهم ان الله لو خلق مثله تعالى عن ذلك لم يكن مثله قط لان المخلوق حادث
مربوب بالضرورة والله تعالى رب قديم فقياس هذا باللطف بالمصاة واه لا يرضي
مثله في الفروع الظنية

وقد اعتذرت الفلاسفة بمثل عذرهم في هذا في قول الفلاسفة انه ليس في مقدور الله تعالى أحسن من هذا العالم مع انه على كل شيء قدير لانهم زعموا انه لو كان في مقدوره لا وجوده على الفور والا كان بخيالا تعالى عن ذلك وأجيب عليهم بمثل ما أجيب على المعتزلة من ان حكمة الله تعالى اعظم من أن يحيط بها خلقه وانه قديين منها انه يلو عباده ليميز الخبيث من الطيب كما صرحت به الآيات القرآنية

واعلم ان قول أهل السنة في المشيئة والقضاء والقدر وسبقها للأعمال لا يقتضى الجبر كقول الجميع في سبق العلم بل كثير من أهل السنة فسروا القضاء والقدر بعلم الغيب السابق . منهم القاضي عياض في شرحه لمسلم والنووي في شرحه له وابن بطلال في شرح البخاري وغيرهم . وانما وقع الخلاف فيما تعلق به الارادة السابقة كما تقدم تحقيقه في المباحث المتقدمة وانما مقصود أهل السنة بذلك نفي العجز والقصور عن قدرة الله تعالى فقد وقع الاتفاق على نفيه في الحقيقة ان شاء الله تعالى

وقد وضع بذكر هذه المباحث ان للخلاف هنا خمس مراتب قد بسطتها في العواصم ولاغنى عن الرمز اليها على سبيل الايجاز الكثير
الخلاف الاول هو الخلاف في قدره الله تعالى على هداية الله العصاة ماداموا على بنيتهم التي خلقوا عليها حتى يغيرها الله تعالى وهو الذي فرغنا من ذكره وبيان الحاجة على بطلانه وعلى ان المخالف فيه أخطأ في العبارة ووافق في المعنى لان قدرته تعالى على تغيير البنية هي قدرته على اللطف بعبثها فارتفع الخلاف والله الحمد
الخلاف الثاني القول بنفي قدرته تعالى على ذلك مطلقا ادعاه بعض أهل العصر على أصحاب أبي هاشم المعتزلي ولم ينصوا عليه وهو مما لا ينبغي ان

يصدق عليهم حتى ينصوا عليه لمخالفته الادلة الجلية من المعقول والمنقول كما
أوضحته في العواصم . وإنما حمل هذا على دعواه مارأي في اعتراف المعتزلة
بخلافه من لزوم موافقة أهل السنة ففر من موافقة خصومه الى ما هو شر
منها . كالمستجير من الرمضاء بالنار .

وقد تمدح الرب سبحانه وتعالى بانه لو شاء لجعل منا ملائكة وقال «انما
أمره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» وقال «كونوا حجارة أو
حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قبل الذي فطركم
أول مرة» وقد علم من الدين واجماع المسلمين انه تعالى قادر على تغيير صفات
الاجسام مثل قلب خبث الحديد فضة أو ذهباً وقلب البهائم ناساً والناس
بها ثم مثل ما خسف باليهود قرده بقوله لهم «كونوا قرده خاسئين» فكذلك
لو شاء خلق من الاشقياء أبناء وملائكة وما السر في تغيير شيء منهم الا تامين
قساوة قلوبهم كما أوضحته في العواصم فليراجع اذا احتيج الى ذلك

الخلاف الثالث خلاف من منع عقوبة العصاة بالاضلال وقد توهم كثير
منهم أن ذلك يؤدي الى الجبر فيتأولونه بالخذلان ولا يعلم أن الاضلال ليس
من الجبر في شيء انما هو الخذلان وسلب الالطاف . ألا ترى أن من هداه الله
تعالى فلم يقهره ولم يجبره على الهدى فكذلك من اضله فلم يقهره ولم يجبره
على الضلال انما هو التيسير للعسرى عقوبة . كما ان الهدى هو التيسير
لليستري مثوبة . وأما من خالف في هذا فلانه لم يستحسن ارادة وقوع الذنب
عقوبة مع كراهة الذنب نفسه وقد تقدم القول فيه مستوفي في الوجه الثالث
من المبحث الثالث

الخلاف الرابع خلاف من يخالف في تجويز ارادة وقوع الذنب مع كراهة الواقع ليظهر كثير من اسمائه تعالى الحسنى مثل اسمائه تعالى العفو الغفور التواب الواسع الحليم الرحمن الرحيم . وقد صحت النصوص النبوية بما يقتضي هذا كما خرجه مسلم عن أبي أيوب الانصاري وعن أبي هريرة كلاهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذبون كي يغفر لهم . وفي حديث أبي هريرة كي يستغفروا فيغفر لهم . وروى عن جماعة من الصحابة غيرها كما ذكرته في العواصم وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وبعد ورود السمع بهذا فالحجة على من ادعي قبحه لان قبحه لا يعلم بالضرورة بالاجماع فان الاجماع انما ينعقد على مثل قبح الكذب الضار وحسن الصدق النافع أما مثل الكذب النافع والصدق الضار فانه استدلالى والسمع فيه مقدم مقبول

الخلاف الخامس قال أهل السنة وأبو هاشم وجمهور المعتزلة يجوز أن يتلى الله تعالى العبد في أول أحوال تكليفه قبل أن يعصى ويستحق العقوبة بما يعلم انه يعصى عنده مختارا لحكمة لا يعلمها الا هو كما يحسن ان يكلفه وهو يعلم انه يعصى حينئذ ولو لم يكلفه لم تقع منه المعاصى ولم يفرقوا بينهما وخالف في ذلك أبو على الجبائي من المعتزلة وغيره وهذه من مسائل الخلاف بين أبي على وبين ولده أبي هاشم فانه في هذه وأصحابه مع أهل السنة . والمراد بهذا التجويز انه لو ورد به نص لا يحتمل التأويل وجب قبوله ولو ورد به ظاهر يحتمل التأويل لم يجب تأويله بل لم يحل . وقيل في هذا ما دل عليه السمع والسمع أقوى الادلة في مثل هذه الاحتمالات في العقول . وقيل انه لا يجوز في هذه الحال من الله تعالى الا التخليية بين العبد وبين نفسه بعد التمكن .

ومعني التخلية ترك اللطف والخذلان معا وقد دل السمع على ان العبد لا يختار حينئذ الا المعصية ودل على ان فعل اللطف حينئذ فضل من الله بؤتيه من يشاء كما يختص برحمته من يشاء بالنص وذلك التخصيص لحكمة بالغة

ويدل على ذلك قول يوسف عليه السلام « والأتصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين » بل قول الله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء » وقوله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين » وابو علي يحمل ذلك في الابتداء على فضله العام بخلافه

وروي الحاكم في تفسير سورة (ص) من حديث ابن عباس ان سبب ذنب داود عليه السلام انه قال . اللهم انك تعلم انه لا يمضي ساعة من ليل أو نهار الا وهو يصعدا ليك عمل صالح من آل داود يعني نفسه فعتب الله تعالى ذلك عليه وقال أما علمت انه لولا اعانتك الحديث وروى نحو ذلك في سبب ذنب آدم عليه السلام . وروي الحاكم واحمد من حديث زيد بن أرقم مرفوعا . وان تكاني الي نفسي تكاني الي ضيعة وضعف وذنوب وخطيئة . وقال الحاكم فيها كلها انها صحاح والقرآن يدل على ذلك ويعني عنه كما تقدم وهذه التخلية في الابتداء لا تسمى اضلالا لقوله تعالى « وما يضل به الا الفاسقين » ولقوله تعالى « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » كما تقدم وانما تسمى ابتلاء كما قال تعالى « ليلوكم أيكم أحسن عملا » والله تعالى لم يقل انه لا يتبلي به الا الفاسقين انما قال « وما يضل به الا الفاسقين » كما انه لا يمدب غيرهم فالاضلال من جنس العقاب . وقد دل السمع على ان الله خلق الخلق في الابتداء على الفطرة نعمة ورحمة لأوليائه . ونعمة وحجة على اعدائه . كما خلقهم كذلك في الخلق الاول في عالم

الذركما جاء في الاحاديث التي لا مانع من صحتها وقد اوضححتها في كتاب العواصم في الوهم الثلاثين منه في تفسير قوله تعالى « وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها » ثم دل القرآن على ان الله تعالى يبدأ باللطف ثم يعاقب من يشاء ممن لم يقبل اللطف قال الله تعالى « انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا » وقال « ثم السبيل يسره » وقال « وأما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدي » وقال تعالى في بيان ذلك « وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فآخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » ودل السمع ايضا على انه تعالى يتبدي بالاحسان من غير استحقاق ولا يتبدي بالعقوبة من غير استحقاق بل يمهل بعد الاستحقاق ويحكم ويكرر الحجة ويعذر ويعفو عن كثير كما قال تعالى ثم ينتقم ممن يشاء بالحكمة البالغة ويعفو عن من يشاء بالرحمة الواسعة كما قال تعالى « وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير » والمصيبة في الدين اعظم المصائب وقد جاء ذلك في أمور الدين منصوصا في قوله « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم . وجعلنا قلوبهم قاسية » وقوله « وأضله الله على علم » أي علم باستحقاقه الاضلال وأصرح من ذلك قوله « وما يضل به الا الفاسقين » فما كان على جهة العقوبة لم يفعله الله به ابتداء قبل الاستحقاق . وما كان على جهة الابتداء الذي لا يصح التكليف الا به فعله . وما زاد على ذلك مما يقع عنده المعاصي فهو مسألة الخلاف

فان قيل ان القول ان العبد يضل في الابتداء باختياره بغير اضلال من الله يؤدي الى انه يملك لنفسه نفا وضرأ على جهة الاستقلال وهذا مما

يمنعه السمع

فالجواب من وجهين . الاول انه لا يؤدي الي ذلك الا لو قلنا انه الذي خلق نفسه فسواها فالههها فجورها وتقواها وخلق قدرته وتمكنه وقدر لنفسه افعاله ومبدأه ومصيره وهداها النجدين . ومكنا الامرين . وأما اذا كان ذلك فعل الله فمن أين له الاستقلال والله الخلق والامر واليه يرجع الامر كله ولكن الله قد استثنى من تعجز العباد حيث قال « قبل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله » وهذا الاستثناء هو الذي رددنا به قول الجبرية حيث احتجاجوا بقوله تعالى « وما تشاؤون الا أن يشاء الله » فانهم تمسكوا بنفي المشيئة ونسوا الاستثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك . وقال موسى عليه السلام « رب اني لا أملك الانفسي » وذلك مثل كوننا لا نعلم الا ما علمنا . يؤتى الحكمة من يشاء . ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء . ولم يؤد الى استقلال العبد في العلم فلا بدعة في القول بان العبد يملك بعض الامور بتملك الله له ذلك لاقامة حجته أو سعة رحمته . أو خفي حكمته

والقطع بان ذلك محال غير ممكن يؤدي الي تعجز الله عنه ورجوع القهقري من مذهب السنة والمسلمين . فانظر الى الغلو في الامور كيف ينتهي الى الوقوع فيما كان الفرار منه فان السنن انما يحاول البقاء على تعظيم القدرة لله عز وجل فاذا غلا في مذهب رجع الى تعجز الله الذي كان يشنع به على المبتدعة فصار هذا التملك من الله تعالى لمن يشاء من عباده من جملة أحكام ملكه وغطاياه التي لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع على معنى ما كان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . ليس لنا من أمرنا ما شئنا وانما نأخذ ما اعطينا

فجعل أخذهم ما اعطاهم الله تعالى من فعلهم ليكون فرقا بين الحيوان المختار
والجماد المسخر وهو فرق معلوم ضرورة عقلا وشرعا مدرك بالفطرة التي فطر
الله الخلق ولن تجد لسنة تبديلا فנסأل الله الاعتدال. وترك بدع الجبر والاعتزال
وهو حسبنا ونعم الوكيل

الوجه الثاني ان العبد لا يستقل في الخير لقول الله تعالى « ولولا فضل
الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبداً » ولحديث أبي ذر رضى الله
عنه . من وجد خيرا فليحمد الله . وامثال ذلك كثير . وأما الشرفسيائي
تحقيقه في مسألة الافعال . والظاهر ان اللطف ينقسم . فمنه لطف هداية .
ومنه لطف حجة وازاحة عذر فمن وضع له في هذه المرتبة الخامسة من مواقع
الخلاف شيء قال به والا فالوقوف مع القطع بصحة القواعد الثلاث وهي
عموم قدرة الله تعالى . ونفوذ مشيئته . وكمال حجته بالتمكين والبيان

وبالجملة فله الحجة البالغة على العصاة في الابتداء والانهاء علمنا تفاصيلها
أو لم نعلمها مع ماله عليهم من النعم وله سبحانه وتعالى المنة البالغة على المطيعين
في الابتداء والانهاء علمنا تفاصيلها أو لم نعلمها مع تجاوزه عنهم من الذنوب
وكل هذا معلوم من الدين وانما نسعي في تقريره في القلوب وزيادة اليقين
به ونفي الشبهات عنه ورفع الخصومات فيه والله سبحانه وتعالى اعلم
واعلم أن طريق المتكلمين في مثل هذه المشكلات المسارعة الى القطع
باحد الاحتمالين وان خفي الامر . والاولى عندي عدم المسارعة الى ذلك
وعدم الجراءة عليه لما ذكره المؤيد عليه السلام أن الخطأ في ذلك قد ينتهي
الى حد الكفر والخلود في العذاب وهذا خطر عظيم لا يسارع الى ما يحتمله
أدنى احتمال عاقل . فان كان لا بد من اختيار كان القول المختار اكثر الاقوال

ملاءمة للسمع واكثر هائنا على الله تعالى وابعدها من المتشابهات لقوله تعالى « واتبعوا أحسن ما انزل اليكم من ربكم » وقد ذكرت هذا غير مرة

البحث التاسع في الفرق بين المحبة والرضي . والارادة والمشئثة . فاعلم أن الفرق بينهما في اللغة واضح فالمحبة والرضي تقيض الكراهة . والارادة والمشئثة معناها واحد وهو ما يقع الفعل به على وجه دون وجه كما تقدم في أول المباحث

بيان ذلك ان الصائم العاطش يجب شرب الماء في حال صومه بالطبيعة ولا يريد به بالعزيمة ونحو ذلك . فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المحبة قد يعبر عنها بالمشيئة والارادة كما تقدم في قول الشاعر

يريد المرء ان يعطى مناه * ويأبي الله الا ما أرادا

أى يجب ان يعطى مناه فتأمل ذلك لتعرف مواضعه حيث يتعارض السمع فانه قد تقدم قول الشهرستاني ان الارادة المحضة التي ليست بمعنى المحبة لا تعلق بافعال الغير وانما تعلق من كل مرید بافعال نفسه وان الارادة التي تعلق بفعل الغير هي المحبة لكن أهل الكلام من الاشعرية والمعتزلة لا يجيزونها على الله تعالى . وأهل السنة والمتكلمون منهم كابن تيمية ومن تابهه يجيزونها مجردة من نقائصها المختصة بالخلوقين كسائر الصفات صفات الله تعالى اتباعا منهم لنصوص الكتاب والسنة والسلف . وقد تقدم طريق أهل السنة في هذا وأمثاله عند الكلام على الرحمن الرحيم وسائر الاسماء الحسنى وان مجرد الاشتراك في لفظ مع الاختلاف في المعنى لا يقتضى التشبيه وقد تقدم كلام النزالي في ذلك المنقول من المقصد الاسني وهو كلام مجود .

واجود منه كلام ابن تيمية في ذلك . ومثال ذلك صفة الوجود والحي فانهما يطلقان على الله تعالى على صفة الكمال الذي لا يستلزم صفة نقص . وعلي عباده على وجوه تستلزم جواز الفناء والموت والمرض واعتراض الآفات والعلل ولم يستلزم ذلك تشبيها . وكذلك محبة الله تعالى ورحمته وسائر ماورد منصوصا في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام سلف هذه الامة الصالح وشاع بينهم وذاع وكثر واستمر من غير تأويل ولا تحذير من اطلاقه بغير قرينة والله سبحانه أعلم

وأما موضع الاحتياط في هذه المباحث فانه ملاحظة اثبات صفات الكمال لله تعالى ونفي صفات النقص بتبين وفي الوقف حيث يخفي . فمن صفات الكمال اليقينة المعلومة من الدين ومن اجماع المسلمين أن الله على كل شيء قدير وان ما شاء كان وانه يهدي من يشاء وأن له الحجة الدامنة . والحكمة البالغة . ومن صفات النقص المنفية عنه سبحانه وتعالى في كتابه الكريم أنه لا يحب الفساد . ولا يرضى لعباده الكفر وليس بظلام للعبيد . ولا يريد ظلما للعباد . ولا يريد ظلما للعالمين . كما قال في ذلك كله وانه لم يخلق السموات والارض باطلا ولا لعبا ولا عبثا بل خلق ذلك وغيره بالحق وللحق ويقضي الحق ولذلك تسمى سبحانه وتعالى بالحق وكان قوله الحق وحكمه الحق فهو سبحانه وتعالى الحق اسما ومعنى وقضاء وقصصا وفعلا وقولا وخالقا وأمرآ وعدلا وفصلا وابتداء وانتهاء ودنيا وآخرة كل ذلك حقيقة لا مجازا ولا تخيلا ولا استعارة ولا مبالغة وتفصيل ذلك ما لا يحصيه الحاسبون . ولا يجمعه الكاتبون . ولا يحيط به الراسخون . ولا يبلغه العارفون . ولا يستقصيه الحامدون

ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبحانه لا أحصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك . فهذا كلام سيد ولد آدم . والذي تقدم للشفاعة حين تأخر من تقدم . فكيف أيها العقلاء يكون هذا كلامه صلى الله عليه وآله وسلم وهو امامنا وقدوتنا ومعلمنا ورسوله ثم نتأول مما دح الرب الحميد المجيد نحن ونقول انها تقتضي بحقائقها الذم وهو الذي لا أحد أحب اليه المدح منه ولذلك مدح نفسه فاتقوا الله وتأدبوا مع كتب الله ولا تضربوا بعضها ببعض ولا تبادروا الى القدح في ظواهرها والتحكم في تأويلاتها والله سبحانه وتعالى هادينا للجميع وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . وهذا آخر الكلام في مسألة الارادة ومباحثها على حسب هذا المختصر والحمد لله رب العالمين

ويتعلق بهذه المسألة الكلام في القضاء والقدر وأنه لا يدل على الجبر بالنص والاجماع وقد كثرت الاحاديث في وجوب الايمان به كثرة توجب التواتر فقد ذكرت منها في العواصم اكثر من سبعين حديثا وذكرت مع ذلك نحو مائة وخمسين حديثا في صحة ذلك مما ليس فيه ذكر وجوب الايمان به وذكرت مما ورد فيه من كتاب الله تعالى نحو مائة آية منها قوله تعالى « انا كل شيء خلقناه بقدر » وقوله تعالى « وكل شيء عنده بمقدار » وقوله تعالى « الا امرأته قدرناها من الغابرين » وفي آية أخرى « قدرنا انها من الغابرين » وقوله تعالى « كان على ربك حتما مقضيا » وقوله تعالى « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلمن علوا كبيرا » وقوله تعالى « وأهلك الا من سبق عليه القول » وقوله « قضى الامر الذي فيه تستفتيان » وقوله في هود وفي السجدة « لأملأن جهنم من الجنة والناس

أجمعين » وقوله « وكان أمر الله قدرا مقدورا » وقوله « ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء » وقوله تعالى « ويقلل لكم في اعينهم ليقضى الله امرا كان مفعولا » وقوله تعالى « ولو تواعدتم لاختلتم في الميعاد ولكن ليقضى الله امرا كان مفعولا » وقال تعالى « وتمت كلمة ربك لاملائن جهنم » وامثال ذلك وانما المهم من ذلك معرفة معني القضاء والقدر وأن احدالم يقل ان معناهما هو الجبر وساب الاختيار وكيف يكون كذلك وقد ثبت تعلق القضاء والقدر بافعال الله تعالى كما قال « كان على ربك حتما مقضيا » وهو سبحانه مختار بغير شك ولا خلاف

واعلم أن اكثر الاخبار واقوال السلف تدل على ان القضاء يرجع الى كتابة ما سبق في علم الله تعالى وتيسير كل لما خاق له على ما جاء في قوله تعالى « فاما من أعطى واتى وصدق بالحسني فسنيسره لليسري وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسني فسنيسره للعسري » على ماضي تفصيله في الخلاف الخامس من المبحث الثامن في الارادة

وقد ذكر الطبري ان الجبر هو الاكرا على الشيء كالمسحوب على وجهه وأن اهل المعاصي ياتونها برغبتهم اليها وهم مستلذون بها بل منهم من يقاتل من دفعه عنها وهذا نقيض الجبر في اللغة. وبطلان الجبر معلوم بالضرورة على الصحيح وهو قول ابي الحسين من المعتزلة واكثر اهل السنة والله سبحانه وتعالى اعلم . وسيأتي في مسألة الافعال بيان ذلك ان شاء الله تعالى ثم انه ورد النهي عن الخوض في القدر وفي ذلك أحاديث عرفت منها عشرة وليس فيها شيء متفق على صحته ولا خرج البخاري ولا مسلم منها شيئا لكن خرج احمد بن حنبل منها حديثا من طريق عمر وبن شعيب عن ابيه عن جده وهي

طريق مختلف فيها اختلافا كثيرا وهو يصلح مع الشواهد. وخرج الترمذي منها حديثا عن ابي هريرة وقال غريب وفي سنده صالح المزي لسكن خرج البزار له اسنادين آخرين قال الهيثمي رجال احدهما رجال الصحيح غير عمر ابن ابي خليفه وهو ثقة وان لم يكن من رجال الصحيح. وخرج الطبراني في المعجمين الاوسط والكبير والحاكم حديث ابن عباس في ذلك وقال الحاكم صحيح على شرطها ولا نعلم له علة

قلت رواه السبكي موقوفا ولم يذكر رفعه وان سلم من الاعلال بذلك كان اصلحها اسنادا ومعنى ذلك اذا صح ان شاء الله تعالى التحذير من مجازاة المبتدعة في القدر والمراء بغير علم على وجه يؤدي الى اثار الشر والشك كما هو ظاهر حديث ابي هريرة وآخر الكلام في القدر لشرار اُمتي في آخر الزمان فالذي آخر هو ما ذكرته فاما الحوض فيه على جهة التعلم والتعرف لما جاءت به الشريعة ثم الايمان به بعد معرفته على الوجه المشروع فان هذا لم يؤخر لشرار الامة بل قد تواتر ان اصحاب رسول الله صلى عليه وآله وسلم سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخاضوا في معرفته وفي وجوب الايمان به فلم يجرم صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك القدر ولم يترك الجواب عليهم بالقدر الواجب علي بيان ذلك

وقد احتج ابن عبد البر في التمهيد على ذلك بمحاجة آدم وموسى وهو من أثبت الاحاديث. وأصح ما قيل في معناه أن لوم موسى لآدم كان على الخروج من الجنة واخراجه ذريته منها على جهة الاسف على فوات هذه النعمة وتلك في الحقيقة مصيبة من فعل الله قدرها بسبب ذنب آدم عليه السلام لحكمته في ذلك ولما قد علمه وقضاه من خلافة آدم عليه السلام في الارض

والا فذنب آدم عليه السلام صغير لانه نبي معصوم عن الكبائر وقد تاب
ايضا والمذنب التائب لا تجب عليه العقوبة بالخروج من داره ولا يغير ذلك
فاحتج آدم بسبق القضاء في الخروج الحسن لانه من فعل الله تعالى ولم يحتج
به علي حسن ذنبه أبدا وهو الذي قال « ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين »

وقد أجمع أهل الاسلام على أن القدر يتعزي به أهل المصائب ولا
يحتج به في المعائب فهذا معني الحديث ووجهه وقد بسط في موضعه . وحديث .
القدريه مجوس هذه الامة ضعيف عند المويد بالله عليه السلام وعند المحدثين .
وقول الحاكم انه صحيح على شرطهما ان صح سماع ابي حازم مع ابن عمر شره
في التصحيح فانه لم يصح ذلك وتصحيح كل ضعيف على شروطه معدوم .
وان فسر القدر بالعلم ونحوه فالمدوم من نفاه . وان فسر بالجبر والاكره
فالمدوم من اثبته وقد بسط هذا في موضعه

القول في مسألة الافعال

وهي مسألة خلية عن الآثار وانما خلت عنها لان لها طرفين أحدهما جلي
وكانوا لا يسألون عن الجلي لجلالته . والآخر خفي وكانوا لا يتعرضون لامثاله
تارة لعدم الحاجة اليه . وتارة لعدم الوقوف عليه ولان ما لا يوقف عليه .
لا يحتاج اليه . وهما داخلان في البسدة التي نهوا عنها وكانو أبعد الناس منها
ولان الاشتغال بتقرير قواعد الاسلام . وجهها داعدائه الطعام . وعبادة الملك
العلام . وامثال هذه المهمات العظام . كانت قد استغرقت السلف رضي الله
عنهم واعاد علينا من بركاتهم وردنا عن الزيغ والغلو الى الاقتداء بهم

وأنا اذ كر ان شاء الله تعالى طرفا صالحا من بيان هذين الطرفين وبيان أقوال الناس في هذه المسألة لفائدتين في الدين . احدهما معرفة ما ابتدع في ذلك من الاقوال حتي يجتنب عن بصيرة فر بما ظن بعض الناس في بعض البدع انها سنة لعدم اهتمامه بتمييز السنة من البدعة وعدم تفرغه أو صلاحيته للبحث عن ذلك . وثانيتهما لترك الجاهل التكفير من غير بصيرة حين يعلم انه لم يحط علما يقينا بما هيية الاقوال أو يحكم بعلم حين يتحقق ذلك والله الموفق وفي حديث ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال أفضل الناس أفضلهم عملا اذا فقهوا في دينهم واعلمهم أبصرهم بالحق اذا اختلف الناس وان كان مقصرا في العمل وان كان يزحف على استه الحديث خرجته الحاكم في التفسير في سورة الحديد وقال صحيح الاسناد وهو كما قال والله سبحانه أعلم

فاما الطرف الجلى الذى لم يبحثوا عنه جلالة فهو ان لنا أفعالا متوقفة على همتنا بها ودواعينا اليها واختيارنا لها ولذلك شد الخالف لذلك من الجبرية ونسب الى مخالفة الضرورة ولم يخالف في ذلك أحد من أهل السنة ولا من طوائف الاشعرية بل نسب الرازى الجبرية الى البراءة من ذلك وانما أراد من تسمى باسم الجبرية من الاشعرية وهو شئ يختص به الرازى وحده فيما علمت فانه يصحح الجبر في كثير من عباراته ويعنى به وجوب وقوع الراجح من الفاعل المختار وصرح ببقاء الاختيار مع تسميته جبرا وأما الحنفى الذى عظم فيه الاختلاف ودق وكثر فهو معرفة حقيقة افعال العباد على جهة التعيين والتمييز لها عن سائر الحقائق . وقد اختلف في ذلك على أربعة عشر قولاً أو يزيد للمعتزلة منها ثمانية . وللشعية والاشعرية

أربعة . وللجبرية قولان وهي هذه مسرودة

الاول من أقوال المعتزلة ان الذوات كلها ثابتة في العدم أزلية غير مقدورة لله تعالى ولا بخلقه الاجسام منها والاعراض وذوات افعال الله تعالى وذوات افعال العباد اعني ذوات الحركات والسكنات وانها في العدم والازل ثابتة ثبوتاً حقيقياً في الخارج ثبوتاً يوجب تماثلها فيه واختلافها عنه وان المقدور لله تعالى ولعباده أمر آخر غير الذات ولا وجودها ولا مجموعهما بل جعل الذات على صفة الوجود . وقد ادعى الرازي وغيره من اصحاب أبي الحسين من المعتزلة انه غير معقول فانه لا يتصور الا برده الى أحد الامور الثلاثة وهو أيضاً يبني على ثبوت الذوات في الازل والعدم وعلى الفرق بين الثبوت والوجود وعلى ثبوت الدليل القاطع على ان الوجود أمر حقيقي زائد على الوجود وعلى ان الاكوان من الحركة والسكون ذوات حقيقية لاصفات اضافية . في ذلك كله نزاع طويل كثير دقيق بين العقلاء جملة ثم بين المسلمين ثم بين المعتزلة . وقد جود ابو الحسين منهم واصحابه رد ذلك على اصحابهم من البهاشمة في كتبهم

الثاني لهم أيضاً أن فعل الله تعالى وفعل العباد هو صفة الوجود لاذات الوجود وهؤلاء مثل الاولين الا انهم اشتركوا في اثبات الامر الرابع الذي عدوه خصوصهم محالاً فعينوا مقدور القادر وبقي عليهم سائر ما يرد على اصحابهم وقد ألزموا جميعاً ان الله تعالى لا يخلق شيئاً قط على أصولهم لان الشئ عندهم هو الثابت في الازل والقدم وصفة الوجود عندهم ليست شيئاً لانهم قضوا بالازلية في القدم للشئ وللذات ولصفاتهما الدائمة ولم يبق الا صفاتها المقتضاة وهي التحيز ثم اختلفوا فيه فمنهم من قضى انه ثابت في الازل أيضاً حكاة مختار في المجتبى وابن متوية في التذكرة ولم يقبجه على قائله منهم والقائل به

منهم جرى على مقتضى دليلهم العقلي وذلك لان الصفة المقتضاة لا تخلف عن مقتضياتها وتخلفاً عنه محال . ألا ترى ان صفات القادرية والعالمية ونحوها لما كانت مقتضاة عندهم من الصفة الاخص لم تخلف عنها وكانت غير حادثة فكذلك هذا لكنهم خافوا أن يتفاحش الامر هنا بلزوم قدم العالم جهاراً فاعتذروا بان هذا التحيز لا يظهر الا بشرط الوجود والوجود بالفاعل وهو الله تعالى فقد زعموا ان التحيز في الاجسام ليس به تعالى فلذلك لزمهم ان الله غير خالق لشيء ولا مؤثر فيه

وقد حاول ابن متوية الجواب عن هذا في تذكرته بان خلق الشيء واحداً هو ايجاده والله هو الذي حصل له صفة الوجود . وهذا الجواب غير مخلص لان معنى الازمان ان اتصاف الشيء عندهم بانه محدث ومخلوق على قواعدهم مجاز لا حقيقة لأن الشيء عندهم ثابت في الازل غير مقدور لله عز وجل وانما المخلوق المقدور حدوثة ووجوده وليس بشيء عندهم لأنهما لو كانا شيئاً كانا ثابتين في الازل وذلك تصريح بقدم العالم فلذلك قضوا أنهما ليسا بشيء ولذلك صرح الزمخشري في أساس البلاغة ان الله لا يسمى خالقاً الا مجازاً وكل هذا مما يترفون به ويذكرونه في مصنفاتهم . وحكي هذين القولين عنهم ابن المطهر الحلبي في شرح مختصر منتهى السؤل في الكلام على الاشتقاق لاسم الفاعل مما لم يقم به . وأما قولهم ان ثبوت الاشياء في الازل حقيقي في الخارج لافي الذهن فذكره منهم الشيخ مختار المعتزلي في كتابه المجتبى في الفصل الرابع من الصفات الذاتية وهو عنهم صحيح وكلماتهم توافقه لكن بغير هذه العبارة الثالث لهم انه لا فعل للعبء الا الارادة قاله الجاحظ وثمامة بن الاشرس الرابع لهم ان افعال المباد حوادث لا محدث لها وهذا والذي قبله مع

غرابتهما معروفان في كتب المعتزلة من روايتهم عن شيوخهم لا من رواية
 خصومهم

الخامس أن افعال العباد لا تتعدي محل القدرة والمتعدي فعل الله تعالى
 وانها حركات كلها وان السكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركة النفس
 حكاة الشهرستاني في الملل والنحل عن النظام قال ولم يرد بالحركة النقلة وانما
 الحركة عنده مبتدأ كل تغير وهو قول المطرفية من الزيدية دون الحركات
 السادس مثل الذي قبله لكن قالوا ان المتولدات أفعال لافعل لها

السابع مثل الثالث انه لافعل للعبد الا الارادة لكن قالوا فيما عدا الارادة انها
 حدث لا يحدث لها واهل الثالث نسبوا ذلك الى الله تعالى فهم كغلاة الاشعرية
 الذين يسميهم الرازي جبرية اعني اهل القول الثالث من المعتزلة وهذان القولان
 السادس والسابع حكاهما الشهرستاني عن ثمامة أيضا فكان له اقوال ثلاثة

الثامن قول أبي الحسين وأصحابه وابن تيمية وأصحابه ان أفعال العباد هي
 الاكوان اعني الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وانها ليست أشياء حقيقية
 وانها لا ثبوت لها ولا شيء من الاجسام في الازل والعدم وان الثبوت
 والوجود شيء واحد وكذلك الازل والقدم وهو مذهب أكثر أهل البيت
 قال الشيخ مختار وهو مذهب أكثر المشايخ وممن نص على اختياره من أهل
 البيت الامام يحيى بن حمزة وهو الذي في فطرة كل عاقل لم تغير فطرته بتغيير
 المشايخ والله أعلم

التاسع وهو أول أقوال أهل السنة والاشعرية مثل الذي قبله سواء الا
 أن الاكوان عندهم ذوات حقيقية وهو قول الجويني وأصحابه وهو أقرب
 فرق الاشعرية الى المعتزلة في هذه المسألة

العاشر القول بمقدور بين قادرين مع عدم تمييزه الا بالوجود والاعتبارات
الحادية عشر قول أهل الكسب ان الاكوان ذوات ثبوتية هي فعل الله تعالى
وفعل العبد كسب يتعلق بها وهي متميزة منه وسيأتي تحقيقه

الثاني عشر انه لا فعل للعبد الا الاختيار فتي اختار الطاعة خلقها الله
عقيب اختياره وكذلك المعصية وسيأتي بيانه أيضا

الثالث عشر قول الجهمية وهم الجبرية وحدهم فانهم زعموا ان للعبد قدرة
غير انه لا أثر لها ألبتة وأفعاله مخلوقة لله وحده ولم يثبتوا كسباً للعبد ولا
مقدورا بين قادرين

الرابع عشر انه لا قدرة للعبد ولا فعل ألبتة وانما حركته منسوبة اليه
مثل نسبة حركة الشجرة اليها وهذا حكاة الشهرستاني في الملل والنحل عن
غلاة الجبرية . وأما الشيخ مختار في المجتبى فانكر وجود من يقول بذلك
فهذه الاقوال التي عرفت في تفاصيل هذه المسألة لاهل الملة . وسيأتي
ذكر مذهب الفلاسفة . وأهل القول العاشر ومن بعدهم يطلقون على أفعال
العباد انها مخلوقات وان اختلفوا في تفسير ذلك وتفصيله كما يأتي

وقد ظهر ان تحقيق المقاصد في أكثرها يبني على مسائل صعبة غامضة
من مسائل علم اللطيف كالفرق بين الذوات والصنات والاحوال وبين
الحقائق والاضافات وبين الثبوت والوجود وما الذي يوضح منهما في العدم
والفرق بين الوجود والموجود وبين الارادة والاختيار وهو يتوقف على
معرفة الارادة وأقسامها . ومعرفة الاسباب والمسببات . والفرق بين الاسباب
المؤثرة المولدة وغيرها

فمدار الخلاف وأصله في أن الافعال هل هي ذوات أو صفات أو احوال

أو مجموع أمرين من ذلك أو أمر رابع غير ذلك أو أسباب فقط مؤثرة كالقتل أو غير مؤثرة كالارادة وهي أسباب ومسببات أو متمدية أو لازمة أو هي تسمى مخلوقة أولا . وإذا كانت تسمى بذلك فمن الخالق لها . وهل يصح مقدور بين قادرين أو هو محال . وإذا كان يصح فهل أفعال العباد منه أولا وإذا كانت منه فهل أحد الفعلين المقدورين متميز عن الآخر في أفعال العباد وكسبهم مع خلق الله تعالى بالذات أو بالوجود . وهل يصح حادث لا يحدث له أم لا . وإذا صح هل الموصوف بذلك أفعال العباد كلها غير الارادة أم المتولدات فقط . أم جميع أفعال العباد من غير استثناء . وإذا كانت ذوات فإهي هل هي حركات كلها أو أكوان مختلفة . وإن كانت صفات فهل هي حقيقية أو اضافة وهل القدرة متقدمة أو مقارنة وتصلح للضدين أم لا

والقصد بذكرها معرفة البدعة منها ومعرفة بطلانها وذلك لا يصح ممن لم يعرف حقائق مقاصدهم . ومن لم يرسخ في علم اللطيف لم يعرف ذلك ومن لم يعرف ذلك كيف يتمكن من معرفة ان هذا القول كفر أو غير كفر وهو لم يتحقق ماهية القول ومعناه

القول في بيان ان مراد من قال ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وانها مع ذلك واقعة على اختيار العباد جملة ثم بيان اختلافهم في القدر المخلوق منها وفي تفسير الخلق وبيان الاحوط في هذه المسألة

أما مرادهم الاول الذي اتفقوا عليه جملة فهو الايمان بمقتضى ما تقدم في مسألة المشيئة من الآيات والاحاديث المصرحة بان ما شاء الله كان وما شاء أن لا يكون لم يكن وانه لو شاء ما عصى وانه يهدي من يشاء باللطف والاختيار ثم انه تعارض عند هؤلاء السمع في نسبة كسب الافعال الى العباد

ونسبة تقديرها الى الله تعالى هذه معارضة خاصة من الجانبين . ثم معارضة أخرى وهي نسبة أفعال العباد بخصوصها اليهم ونسبتها الى الله تعالى مدرجة في عمومات ان الله تعالى خالق كل شيء . وربما تتوهم بعضهم النصوصية في قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » وليس كذلك كما سيأتي فتعارضت عندهم الدلائل السمعية وكذلك الانظار العقلية فان وقوف الافعال على الدواعي معلوم صحيح البرهان بل وفاقى على الصحيح وهو دليل المعتزلة على ان الله تعالى عدل لا يفعل القبيح والدواعي هي العلوم بالمصالح والمنافع والمضار والظنون لذلك والشهوة والنفرة والمرجع بها الي فعل الله تعالى تارة بواسطة وتارة بغير واسطة ويعارض هذا ان الفرق بين حركة المختار وحركة المفلوج والمسحوب على وجهه فرق ضروري وهو يقتضى اختيار العباد وبطلان الجبر بالضرورة وزاده وضوحا ان الجبر في اللذة هو الاكراه الذى ينافى اللذة والشهوة والرضا وأهل المعاصى يفعلونها متلذذين بها مشتهين لها راضين مسرورين وهذا كله يضاد الجبر والاكراه وينافيه بالضرورة قال الله تعالى « أثبتا طوعاً أو كرهاً » ففرق بينهما والجبر يؤدي الى عدم ذلك

فاما الجبرية فتركوا الجمع بين الظواهر وركبوا اللجاج الشديد . والعناد البعيد . وجحدوا الضرورات العقلية . والبيئات السمعية . واجمع اهل السنة وأهل الكلام من الشيعة والاشعرية والمعتزلة على ضلالهم والرد لقولهم لانهم نفوا مشيئة العبد والله تعالى لم ينفها مطلقا لكن جعلها بعمد مشيئته فقال تعالى « وما تشاؤون الا ان يشاء الله » والجبرية نفوها واطرحوا قوله الا ان يشاء الله وكذلك قولنا ماشاء الله كان يقتضى ذلك لانه قد شاء . وكذلك نفوا ان يكون المكلفون مختارين غير مجبورين فكان ماشاء من اختيارهم

واما الاشعرية فراموا الجمع بين هذه المتعارضات بنسبة الفعل الى الله تعالى من وجه والى العباد من وجه آخر كالمفسرين بذلك لما ورد السمع به . ومن ذلك التعارض المتقدم وأمثاله مثل قوله تعالى « انه من عبادنا المخلصين » بفتح اللام وكسرها فالتفتح نسبة الى الله تعالى والكسر نسبة الى العبد وقوله تعالى « وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم » وقوله « فاخرجناهم من جنات وعيون » مع انها فعل قوم فرعون حقيقة وقوله تعالى « ألم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء » وقوله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء » وقول الله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام والالتصاف عنى كيدهن أصب اليهن واكن من الجاهلين « مع قوله « لولا ان رأي برهان ربه » وقوله « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » وقوله تعالى « ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » وقوله تعالى « واصبر وما صبرك الا بالله » وقوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والايمان » مع نسبة الايمان الى فعل المؤمنين فى آيات كثيرة . وهذا باب واسع فى السمع وهو صريح فى الطاعات كما تقدم تحقيقه . وأما فى المعاصى فالذي تحقق فى السمع انه لو شاء ما عصى على ما صر ملخصا فى الارادة وازافة افعال العباد اليهم اكثر وأوضح فارادوا الجمع بنسبة ما يسمى خلقا الى الله تعالى ونسبة ما يسمى كسبا وطاعة ومعصية الى العباد ولم يريدوا بكون الافعال خلق الله تعالى نفي كونها افعال العباد كما لم يريدوا بكونها كسبا للعباد نفي انها خلق الله

وبالجملة فلم يريدوا نسبتها الى الله تعالى وحده من كل جهة اذ لم تكن كسبا ولا طاعة ولا معصية فان الطاعة والمعصية من الله تعالى وحده محالان

ولا أرادوا نسبتها الى العباد وخدمهم لاعتقادهم انها تسمى مخلوقة وان الخلق من العباد محال

قال الشيخ مختار المعتزلى فى كتابه المجتبى . قال صاحب المعتمد يعنى أبا الحسين ان الجهم بن صفوان ذهب الى أن الله تعالى خالق لافعال العباد فيهم و ليسوا محدثين لها ولا مكتسبين لها . وذهب النجبار والاشعري الى انه خالقها وهم يكسبونها وهو المشهور من مذهبهم وبه قال اكثر أهل السنة فنفرده لكل طائفة من الجبرية الخالقية والكسبية مسألة على حدة

والحاصل ان المخالفين كلهم قالوا بقدره العبد لكن الفلاسفة زعموا ان القدرة هى علة الفعل مع الداعى . والاسفراينى زعم انها جزء من علة الفعل الموجود بالقدرتين . والباقلانى زعم انها علة الكسب . والجهم زعم انها معني لا تأثير له فى الفعل أصلا لكنه يوجد متعلقا به اه . وفيه تحقيق بالغ كما سيأتى بيانه . ومثله ذكر ابن بطال فى شرح البخارى فانه يسمى الجبرية جهمية ويخص الجهمية بالجبر ويوجه الردود اليهم خاصة كما هو معروف فى شرحه لابواب القدر

وقال الرازى فى تفسيره مفاتيح الغيب ان اثبات الاله يلجىء الى القول بالجبر وارسال الرسل يلجىء الى القول بالقدر بل ههنا سر آخر وهو فوق الكل وهو أننا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما الا بمرجح وهذا يقتضى الجبر ونجد أيضاً تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهي وذلك يقتضى مذهب المعتزلة فكان هذه المسألة وقعت فى حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم

النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظراً إلى قدرته وبحسب تعظيمه سبحانه
وتعالى نظراً إلى حكمته وبحسب التوحيد والنبوة وبحسب الدلائل السمعية فلهذا
الذي شرحناه والاسرار التي كشفنا حقائقها صيبت المسألة وعظمت فنسأل الله
العظيم ان يوفقنا للحق

وقال البيضاوي في كتابه طوابع الانوار وقد ذكر احتجاج المعتزلة
بالآيات الدالات على أن أفعال الله تعالى لا توصف بصفات افعال العباد من
الظلم ونحوه فيجب الفرق بينهما . ثم قال ما لفظه . واجيب بان كونه ظلماً اعتبار
يعرض في بعض الاحوال بالنسبة اليها لقصور ملكنا واستحقاقنا وذلك
لا يمنع صدور أصل الفعل عن الباري تعالى مجرداً عن هذا الاعتبار
وأعلم أن اصحابنا لما وجدوا تفرقة يديه بين ما زاوله وبين ما نحسه من
الجمادات وذادهم قائم البرهان عن اضافة الفعل الى العبد مطلقاً جمعوا بينهما
وقالوا الافعال واقمة بقدره الله تعالى وكسب العبد على معنى أن العبد اذا صمم
العزم فالله يخلق الفعل فيه وهو أيضاً مشكل ولصعوبة هذا المقام انكر السلف
على الناظرين فيه اه بحروفه

واعلم أن تسمية الرازي لمذهب الاشعرية جبراً شيء تفرد به دونهم ودون
غيرهم وهو خلاف منه في العبارة فقد صرح في نهاية العقول ببقاء اختيار العبد
مع هذا الذي يسميه جبراً والمرجع به عنده الى وقوع الراجح بالدواعي فانه
في النهاية لما ذكر انه يلزمهم قبح المدح والذم والامر والنهي أجاب بان مذهبهم
ان الاختيار الى العبد فان اختار الطاعة خلقها الله فيه عقيب اختياره وكذلك
المعصية كما تقول المعتزلة في المسيبات كلون المداد وصبغ الثياب وازهاق
الارواح والسحر ونحو ذلك . وقد تطابق الرازي والبيضاوي والشهرستاني

على نسبة هذا الى الاشعرية . قال الرازي وهو الوجه في توجيه الامر والنهي اليهم فقد أجمعوا بنقل أئمة مذهبهم هؤلاء على ثبوت الاختيار للعبد وان كان الاختيار واجبا بالداعي . قال الرازي مثل ما أجمعت المعتزلة على ثبوت الاختيار لله تعالى وان كانت أفعاله واجبة بالدواعي فانه لا يجوز عليه اخلال بواجب ولا فعل لقبیح قطعاً مع ثبوت الاختيار منه في ذلك واعلم أن هذا القدر كاف في هذه المسألة دون زيادة عليه أعنى معرفة اختيار العباد وتمكين الله تعالى لهم وقيام حجته بذلك عليهم مع سبق قضائه وقدره وقدرته على هدايتهم أجمعين وحكمته في ذلك كله وأما بيان أقوالهم التفصيلية في ذلك فاعلم انهم اختلفوا في القدر المقابل بالجزاء والقدر المخلوق على قولين

القول الاول ان فعل العبد الاختياري كسب للعبد مخلوق لله تعالى مقدور بين قادرين وكذلك اختياره لذلك الكسب وهو مخاطب بالامر والنهي مجازي على أفعاله بالثواب والعقاب لما له في فعله واختياره من الكسب الاختياري لا لما لله فيهما من الخلق والتقدير السابق من غير تمييز للقدر المكسوب من القدر المخلوق الا بالوجوه والاعتبارات فان الفرق بها ضروري لان معني ذلك ان العبد فعل ما فعله من ذلك طاعة وعصيانا ولولا انه أوقفه على ذلك بارادته لذلك ونيته لم يوصف بذلك ولا تميزت الطاعة من المعصية والله سبحانه فعل ما فعل من ذلك امتنانا وامتحانا على ما يأتي ولو فعله على الوجه الذي فعله العبد لسمى مطيعاً وعاصياً وذلك محال في حقه وانما يسمى بأفعاله خالقا ومحسناً ومبتلياً وحكياً . وانما قالوا ذلك وتركوا التمييز جمعاً بين الأدلة المتعارضة المتقدمة وفراراً من الخوض فيما لم يخض فيه

السلف من الفروق الدقيقة بين هذه المعاني على نحو قول أبي علي الجبائي في تلاوتنا للقرآن انه كلام الله تعالى حقيقة وكلامنا حقيقة وأن الله يتكلم مع كل قاريء سواء كان صادق النية مطيعا أو مرأيا عاصيا قال بذلك جمعا بين الأدلة أدلة العقل على ان التلاوة فعلنا وكلامنا ودلالة الاجماع على ان كلام الله تعالى هو المتلو في المحاريب المكتوب في المصاحف ولذلك التزم أن كلام الله في المصاحف حقيقة وان الصوت كامن في الحروف كما نقله عنه ابن متوية في التذكرة وغيره فلم تلزمه المعتزلة الجبر بذلك ولا الضلال والكفر فكذلك كثير من أهل الحديث والاثر اعنقدوا مثل ذلك في سائر أفعال العباد على جهة الايمان بأن الله خالق كل شيء

واختار هذا من متكلميهم جماعة وهو ظاهر عبارة البيضاوي في الطوابع والسبكي في جمع الجوامع والغزالي في الاحياء فانه نص فيه على بطلان الجبر بالضرورة وعلى خلق الاختيار والفعل . وروي هذا صاحب الجامع الكافي من علماء أهل البيت المتقدمين عن الامام أحمد بن عيسى بن زيد بن علي عليهم السلام . وروي فيه عن أحمد بن عيسى انه روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان رجلا سأله عن أفعال العباد فقال هي من الله خلق ومن العباد فعل لا تسأل عنها أحدا بعدى . قال أحمد بن عيسى بعد روايته انما يعذب الله العباد على فعلهم لا على خلقه

قلت رواه منقطعا بغير اسناد ولو صح مثل هذا عن علي عليه السلام أو عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم ما غفل عن تدوينه أهل الحديث قاطبة وظاهر كلام السيد أبي عبد الله الحسيني في الجامع الكافي ان هذا مذهب أهل ذلك العصر من أهل البيت وشيعتهم فانه ذكر ذلك عن محمد بن منصور عن أحمد

ابن عيسى ولم يذكر خلافا لاحد

فاما الطاعة والخير فلا نكارة في مشاركة الرب لعبده فيه كما قال تعالى
«اياك نعبد واياك نستعين» وقال تعالى «ولو لافضل الله عليكم ورحمته مازكي
منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء» ولكن لاحجة لهم في ذلك
على عدم تمييز فعل العبد من فعل الله أصلا بل ظاهر الآيات يعطى التمييز
بينهما واكثر ما يلبس مثل قول عيسى عليه السلام «وأبرئ الاكمه والابرص
واحى الموتى باذن الله» ولا شك ان الذى من عيسى عليه السلام انما هو
الدعاء الى الله تعالى أو الامر لهن بذلك كما قال لبراهيم عليه السلام
«ثم ادعهن يايتيك سعيا» بل كما قال عيسى «فانفخ فيه طائرا باذن الله» فيز
فعله الذي هو النفخ في الصورة فقط

وأما في المعاصي فهو المشكل والذي وجهوا فيه انه يمكن من طريق
الابتلاء ان يفعل الله من ذلك ما يتم به تمكين العبد من فعل القبيح نحلقه
للقدرة عند الجميع لكن عند هؤلاء انه لا يتم التمكين بها وحدها لاستحالة
ذلك عندهم عقلا وسمعا فلا بد من أمر زائد على خلق القدرة لحكمة الله
تعالى في تمام الابتلاء ومثال ذلك قوله تعالى في السحر «فيتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله» وقوله «وفي
ذلكم بلاء من ربكم عظيم» وقوله تعالى «فاخرجناهم من جنات وعيون»
وتسمي في المعاصي ابتلاء وامتحانا وفي الطاعات لطفًا ومعونة. ومثال ذلك
عند الجميع فعل السبب بالنظر الي المسببات التي هي غير مقدورة لنا كالمداد
ونحوه وقد يكون عمله قبيحا كالمصوب وعمله للظلمة. وسيأتى الفرق بين
قول هؤلاء وبين قول الأشعرية الكسبية في آخر المذهب الثالث من القول

الثاني بعد هذا

وهذا القول على انه أقل اقوالهم تكلفاً لم يصح فيه نص من كتاب ولا سنة ولا اجماع الصحابة ولا قول واحد منهم وقد ادعي فيه اجماع المتأخرين وذلك أبعد فقد خالفهم ابو المعالي الجويني امام الحرمين واصحابه والشيخ ابو اسحاق وكلاهما من أجل اثمتهم فكيف غيرهم . وسيأتي كلام ابن الحاجب الدال على تفرد الاشعري بذلك وعلى انه أول من قال به فلا يسلم هذا المذهب من تسميته بدعة لانه لا معني للبدعة الا ما حدث من المقائد بعد الصحابة والتابعين ولم يصح عنهم فيه نص

وأما الاستناد الى العمومات ونحوها فلا يكفي في ثبوت السنن والا لا كتفت المعتزلة بقوله « خالق كل شيء » على ان القرآن مخلوق وان القول بذلك سنة فافهم هذه النكته فانها نفيسة جدا فان السنة ما اشهر عن السلف وصح بطريق النصوصية ولولا هذا لكانت البدع كلها من السنن لانه ما من بدعة الا ولأهلها شبه من العمومات والمحتملات والاستخراجات . الا تري أن الاتحادية ابعد المبتدعه من السنة واشنعهم بدعة واخشهم مقالا وهم مع ذلك يحتجون بقوله تعالى « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » وبقوله تعالى « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي » وبقول النبي صلى الله عليه وسلم ان اصدق كلمة قالها ليبيد الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * متفق على صحته ونحو ذلك كثير . ولو كان في اعتقاد خلق الافعال خير ما سكت عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ولا سبقهم المتأخرون الى اشاعته والزام المسلمين باعتقاده وتعريفهم بوجوبه وكان معدودا في اركان الدين والاسلام المعدودة المنصوصة والله يحب الانصاف . وسيأتي بقية ادلتهم والجواب عنها

قريبا ان شاء الله تعالى

القول الثاني للاشعرية من أهل الكلام ان فعل العبد المقابل بالجزاء متميز عن القدر المخلوق لله تعالى ومغاير له وهو قول الاشعرية واكثر متكلميهم ذكروه كما ذكره الشيخ مختار المعتزلي ورواه عن شيخ الاعتزال أبي الحسين البصرى واختلف هؤلاء في كيفية تمييز كسب العبد عن خلق الرب على مذاهب المذهب الاول مقابل للقول الاول وهو ما ذكره الشهرستاني في نهاية الاقدام والرازي في نهاية العقول وغيرها عن امام الحرمين أبي المعالي الجويني انه اثبت لقدرة العبد اثرا هو الوجود يعني ايجاد الحركة والسكون مع اعتقاد الجويني انها شيء حقيقي . وهذا لفظ الشهرستاني . قال وغلا امام الحرمين حيث اثبت للقدرة الحادثة اثرا هو الوجود الا انه لم يثبت للعبد استقلالا بالوجود ما لم يستند الى سبب آخر يعني الدواعي قال وانما حمله على تقدير ذلك الاحتراز عن ركافة الجبر . وقال الرازي في نهاية العقول ان الجويني صرح بذلك في كتابه النظامي . ونسبه الرازي أيضا الى الشيخ أبي اسحق وقال أبو نصر السبكي في جمع الجوامع عن الجويني انه يقول الطاعة مخلوقة والرواية الاولى اصح وأشهر وهي المنصوصة في مصنفاته . ففي مقدمات كتابه البرهان التصريح بان الكسب تمويه لان المكلف هو المتمكن وان التكليف لا يكون الا بالممكن وان تكليف ما لا يطاق باطل وامثال هذا . والجويني مع هذا لا يخالف في ان أفعال العباد مخلوقة بمعنى آخر أي مقدره فان الخلق بمعنى التقدير حقيقة لغوية صحيحة ومع خلاف الجويني هذا لم يكن خارجا من أهل السنة وكذلك الشيخ ابو اسحق بل هما معدودان من أجل أئمتهم والدعاة الى السنة والحماة عنها وذلك لما قدمت في مسألة الارادة ان

مدار الخلاف بين المعزلة وأهل السنة عليها في مسألة الافعال فمن قال ان مشيئة الله تعالى نافذة وقدرته عامة ولو شاء لهدى الناس جميعا فهو على السنة وان خالف في مسألة خلق الافعال لان القدر المجمع عليه بين أهل السنة أن العبد فاعل مختار مستعين بالله غير مستقل بنفسه طرفة عين على ما يقتضيه قوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين » وأمثالها كما تقدم وتكرر ذكره

المذهب الثاني لاهل السنة مذهب شيخ الاسلام ومتكلم أهل الآثار أحمد بن تيمية الحراني وهو مثل مذهب الجويني سواء الا انه لا يري الا كوان أمورا حقيقية بل يراها صفات اضافية كابي الحسين البصرى والامام يحيى بن حمزة عليه السلام على ما مضى في أول المسألة . وهذا أقوي من قول الجويني ادلة لما يرد على مثبتى الكوان من الاشكالات الصعبة وهو انسب لمذهب أهل السنة لان صاحبه لم يجعل للقدر الحادثة أثر في اخراج شيء حقيقى من العدم الى الوجود . والقول بان الكوان صفات اضافية قول جماعة من المحققين وعزاه الشيخ مختار فى المجتبى الى المحققين وهو يوافق قول الاشعرية كله فى هذه المسألة الا قولهم ان الكوان اشياء حقيقية وهو أقوي هذه التفاصيل واقربها الى الفطرة وأسلمها من البدعة لانه لا بدعة فى اثبات الحركة والسيكون ولا فى انهما صفتان للاجسام ولا فى انهما فعلان للعباد مقدران لهم ونحو ذلك ولم يتوقف شيء من هذا على النظر الدقيق . والبحث العميق المذهب الثالث قول الاشعرية الكسبية وقد اجمعوا على ان القدر المقابل بالجزاء من فعل العبد غير مخلوق لله تعالى وقد جود بيان هذا منهم الشهرستاني فى نهاية الاقدام ونقلت كلامه على طوله الى العواصم لنفسه وحسن سياقه وبيانه . وهم مع هذا يطلقون القول بان افعال العباد مخلوقة

وانما يريدون ذوات الاكوان التي هي الحركة والسكون مجردين عن الوجوه والاعتبارات وسائر الاحوال التي هي اثر قدرة العباد عندهم والاحوال عبارة عما تختلف به الاكوان المتماثلة. الا ترى أن الحركات متماثلة من حيث انها حركات وحوادث ثم هي مختلفة في الحسن والقبح والاصابة والخطأ والسرعة والبطيء متميزة في أن بعضها حركة كتابة وبعضها حركة صياغة وبعضها حركة غياصة ولاختلاف أحوالها وتمايزها كان بعضها مجونا مضحكا وبعضها هائلا مفرعا وبعضها خارقا معجزا وبعضها محكما متقنا الى غير ذلك . ولا شك ان القدر الذي اختلفت فيه غير القدر الذي اتفقت فيه وهو مجرد الانتقال والحدوث فاضافوا هذه الاحوال المقدورة للعباد اليهم واضافوا ذات الحركة وحدوثها الي الله تعالى . والذي أجهلهم الي ذلك ان الحركة والسكون عندهم من الاشياء الحقيقية مثل الاجسام وانه لا يقدر على ايجاد الاشياء الحقيقية الا الله وتأولوا على ذلك قوله تعالى « هل من خالق غير الله » أي للاشياء الحقيقية ولم يجعلوا من ذلك الاشياء اللغوية المسماة في عرفهم بالاحوال وبالوجوه وبالاعتبارات وبالاضافات وبالمعاصي والطاعات

ولا خلاف بين علماء اللطيف أن الطاعة والمعصية ليسا بشيء حقيقي كلاجسام بل هما معقولان حتي في التروك التي هي عدم الافعال على الصحيح فاننا نعقل قبح التروك لقضاء الدين وترك رد الوديعة وترك الصلاة ونعقل حسن ترك المظالم وترك العدوان على المساكين قبل ان نعقل أن التروك كف النفس عن الفعل أو عدم محض . فالواقع عندهم بقدرة الله تعالى هو الحركة من حيث هي حركة مجردة ولا قبح فيها من هذه الجهة اجماعا وكذلك لا قبح فيها من حيث هي حادثة فلذلك نسبوا الحركة وحدوثها الى الله تعالى .

والواقع بقدره العبد هو كون الحركة طاعة أو معصية أو حجاباً أو صلاة أو ظلماً أو قتلاً أو نحو ذلك من الاحوال

قالوا ولذلك يشتق من هذه الاشياء اسماء الفاعلين لها دون الله تعالى فقد بالغ الشهرستاني في نهاية الاقدام في رد مذهب المعتزلة المتقدم في حكاية الاقوال في هذه المسألة وعارضهم بمعارضات جدلية معارضة عارف لمذهبهم محقق لمقاصدهم من ذلك . قال ان الحدوث والوجود صفة غير مطلوبة من العبد ولا ممنوعة ولا محمودة ولا مذمومة من هذه الجهة لانها مشتركة بين الحسن والقبيح اذ كل منهما حادث موجود . قال وانما ينبغي ان يضاف الى العبد ما طلب منه أو نهي عنه وهو أمر أخص من ذلك وهو كون ذلك الحدوث طاعة أو معصية وهما أثر قدرة العبد عند الاشعية وهما المقابلان بالجزاء . قال وعند المعتزلة أثر قدرة العبد من أثر قدرة الرب عز وجل عند من يطلق ان أفعال العباد مخلوقة . ومن الامثلة التي يظهر فيها المقدور بين قادرين حمل العرش فان الله تعالى قد نسبه الي حملته من الملائكة مع ان الله تعالى حامل لهم ولما استقروا عليه من سماء وارض والحامل للقرار حامل لما عليه قطعاً فثبت ان العرش محمول لله تعالى مع انه محمول لحملته عليهم السلام

والفرق بين قول هؤلاء وبين أهل القول الاول أن هؤلاء يجعلون ذات الحركة خلقاً لله تعالى وحده وعندهم تأثير قدرة العبد فيها محال مطلقاً . وعند الطائفة الاولى ان قدرة العبد تؤثر في ذات الحركة مع خلق الله تعالى للحركة لا مستقلاً منفرداً . فالفرق ان الذي اختص الله تعالى به عند هؤلاء هو عدم الاستقلال بالايجاد وعند الاشعية الكسبية هو الایجاد مطلقاً . وأما الوجوه والاعتبارات فانفقوا كلهم على أنها من اثر قدرة العباد فلا يسمي

العبد خالقاً عند الاولين لعدم استقلاله

فصل

في بطلان القول بأن المعاصي من الله تعالى الله عن ذلك على جميع هذه المذاهب الاربعة عشر مذهبا الا على مذهب الجهمية الجبرية وهذا أوضح من أن يحتج عليه . ويوضح الاجماع عليه انه لا خلاف بين أحد من أهل الاسلام في وجوب كراهة معاصي الله تعالى ومساخطة من الاعمال ولا في وجوب الرضى والتحسين لجميع ما كان منه سبحانه وتعالى وذلك يوجب ان القبائح كلها ليست منه عز وجل كما سيأتى بيانه بعون الله تعالى ولكن فرق أهل السنة الاربعة لما كانوا يحتجون مع فرقة الجبرية الجهمية في رد كثير من مذاهب المعتزلة المقدمة في مسألة المشيئة وفي هذه المسألة أخذ بعضهم من عبارات بعض وقل من يدرك التفاوت بين العبارات كما قدمت ذكره مطولا في مقدمات هذا المختصر وكانت هذه العبارة من عبارات الجبرية الجهمية . وربما يوجد في كلام بعض السلف ان الخير والشر من الله يعنون به الصحة والسقم والغني والفقر ونحو ذلك فجاء من بدل ذلك من الجهلة بالطاعات والمعاصي كما بدل « ولو شاء الله ما أشركوا » بأنه يريد للشرك وبدل مريدا براض محب وبدات الاتحادية راض محب بأمر مثير كما تقدم . وكم وقع من الضلال العظيم من تبديل العبارات وظن تماثلها ولذلك بنيت هذا المختصر على منع ذلك بالمرّة فلما كثرت القول من الجهمية بأن المعاصي من الله تعالى ظن كثير من متكلمي السنة انها في قوة أن المعاصي مقضية مقدرة سابقة في علم الله تعالى وقضائه وقدره الذي لا مرد له مع اختيار العباد في فعلها

وقدرتهم عليها خصوصاً من لم يكن منهم من أئمة علم العربية الذين ربما زادهم
رسوخهم فيه عن مثل هذا الوهم الفاحش مثل الغزالي فإنه اعترف أنه لم
يعرف من العربية إلا القدر الذي يميز به شنيع اللحن ولذلك أكثر من
التصريح بأن جميع المعاصي والكفر والفواحش من الله تعالى ولولا أنه صرح
مع ذلك القول بالكسب وأن الجبر باطل بالضرورة ما استربت في أنه جبري
وأكثر المغترون به من أهل السنة وعوامهم من ذلك حتى حملني ذلك على
جمع شيء كثير في التعريف بطلان ذلك . وقد أودعته العواصم وإنما
اختصرت منه اليسير واذكره هنا لعل الله ينفع به من بقيت فيه بقية من
التمييز وليبيان الخطأ في هذه العبارة ذكرت المذاهب والفروق بينها وعينت في
تمييز بعضها من بعض وطوات في تلخيص ذلك ليتضح الحق من الباطل
لأنه أعظم ما طلبه الله تعالى من عباده وأكثر ما بعثت له الرسل الكرام كما
أقدم الله عليه في سورة العصر « ان الانسان لني خسر الا الذين آمنوا و عملوا
الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » وكما قال تعالى « بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمنه فاذا هو زاهق » وكما قال الله تعالى « الذي خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل
شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً » ولو لم ينزل في شرف العلم
سواها لكانت كافية

أقول وبالله التوفيق الدليل على بطلان ذلك العقل والسمع
أما العقل فلأن القبائح عنده اما أن تكون من الله تعالى وحده تعالى عن ذلك
علواً كبيراً ولا أثر فيها من العباد فهذا محض الجبر وقد اعترف ان الجبر باطل
بالضرورة ولولا ذلك لذكرنا هنا ما يخزي الجبرية ويفضحهم ويعرف بأنهم من

سقط المتاع الذين لا يستحقون مناظرة العلماء العارفين . والاذكياء البارعين
وانما حقهم أن يجري عليهم أحكام أئمة العدل على حسب آرائهم من تنكيل
وتطريد أو قتل فحين اعترف بالحق وناقضه في عبارته لم يكن له بد من أن
يجعل لقدرة العبد نصيباً واثراً وهو قوله فاما أن يجعله الكسب القبيح دون
الخلق الحسن الذي هو من الله تعالى كما هو مذهب أصحابه الاشعرية وضح
الامر في غلظه في قبح عبارته أو يجعل نصيب العبد من الفعل وحظه واثراً
قدرته أمراً آخر غير المعاصي والقبائح وغير الخلق والايجاد فهذا شيء لا يعقل
ولا يتصور . فان ظن ان ذلك يصح على المذهب الاول من مذاهب أهل
السنة وهو مذهب من لا يميز اثر قدرة العبد بالذات فقد غلط وأخش في
الجهل فقد ذكرنا قبل انهم يميزون بينهما بالوجود والاعتبارات وانهم لا يميزون
بينهما بالذات . ومعنى ذلك انهم يقولون ان العبد فعل مقدوره على جهة المخالفة
لمولاه غير مستقل بنفسه فكان من هذا الوجه معصية والرب عز وجل فعل ذلك
المقدور بعينه مستقلاً على وجه الامتحان والابتلاء لحكمته البالغة وحجته
الدامغة فلذلك يشق له تعالى من فعله ذلك من الاسماء ما لا يشق لعبد من
نحو الخالق المبدع الحكيم المبتي في المعاصي المعين في غيرها ويشق للعبد من
ذلك المقدور بعينه ما يستحيل على الله تعالى من الظالم الفاسق العاصي الحبيث
العاجز المفتقر ونحو ذلك فلولا تفرق الافعال بالوجود والاعتبارات لم تفرق
الاسماء المشتقات مع فرض اتحاد الوجود والذات جميعاً . فان كان أراد بذلك
الترجمة عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأصول
الاشياء فكان يلزمه الاقتصار على عبارتهما فانها أصح وأشرف وأبرك وأسلم
وان كان أراد الترجمة عن مذهب الاشعرية فقد عظمت جناية عليهم فان

الرجال صرحوا بأن الافعال لا تضاف الى الله تعالى الا خلقاً وابداعاً وذواتاً وأعياناً مجردة عن الوجوه التي تعلق بها قدر العباد ويوقعونها عليها فتكون لاجلها معاصي قبيحة مستتزمة للذم والنقص في المنهيات. وللذلة والخضوع في العبادات. وللافتقار والحاجة الى الله تعالى في التمام وقضاء الحاجات ونحو ذلك مما لا يجوز على باري البريات. فكيف نجعلها من الله تعالى حيث تكون واقعة على هذه الوجوه والاعتبارات. ولولا تنزيههم لله تعالى ماتكفوا القول بالكسب ولا فارقوا أهل الجبر وردوا عليهم وترفعوا عن خسيس مقامهم وشنيع ضلالهم

ولو كانت المعاصي من الله تعالى كان عاصيا وقد تمدح بالمغفرة ولا تصح المغفرة منه لنفسه ولا لمن ليست الذنوب منه قطعا ولذلك قال تعالى « وآخرون اعترفوا بذنوبهم » فمدحهم بذلك. وصح في سيد الاستغفار. أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبي. واجمع اهل اللغة والغريب أن المعنى أقر واعترف بذنبي. ومن المحال ان يكون المعنى اقر واعترف انه ليس مني فان هذا مناقضة للاقرار والاعتراف

ومن زعم ان المقر المعترف بالذنب هو المتبرئ ان يكون منه ألبته لم يكن أهلا للمناظرة. ألا ترى أن المستغفرين اذا قالوا اللهم اغفر لنا ما كان منا كانت عبارة صحيحة بالاجماع بل بالضرورة ولو قالوا اللهم اغفر لنا ما كان منك كانت عبارة باطلة بالاجماع بل بالضرورة بل قد صرح القرآن بذلك في الطاعات التي تحسن اضافها الى الله تعالى كما يحسن منه تعالى أن يتفضل بالهداية اليها قال الله تعالى حكاية عن الخليل والذبيح عليها السلام « ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم » ولم يقل ربنا تقبل منك وأمثال هذا كثير فكيف

بإضافة الفواحش والمخازي الى السبوح القدوس بهذه العبارة جل وعز وتبارك
وتعالى عن ذلك وتقدست أسماؤه الحسنى وله المثل الاعلى
وقد تبعت القرآن والسنة النبوية والآثار الصحابية فلم أجد لما ادعوه
في ذلك أصلا بل وجدت النصوص في جميع هذه الاصول رادة لهذه البدعة.
فمن القرآن قوله تعالى « فلما أحس عيى منهم الكفر . فمن خاف من موص
جنفا أو إثما . فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من
عند الله . ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله . قل هو
من عند انفسكم . وما اصابك من سيئة فمن نفسك » . وأما قوله تعالى
قبلها « قل كل من عند الله » فلان المراد بالسيئة عقوبة الذنب وبالْحسنة
المثوبة على الْحسنة ولذلك قال « ما اصابك » ولم يقل ما أصبت ولكنها تضاف
الى العبد اضافة المَببب الي فاعل السبب كقول ايوب « انى مسنى الشيطان
بنصب وعذاب » لما كان عقوبة على ذنبه وقوله تعالى « ذوقوا ما كنتم تعلمون »
وفي آية « تكسبون » فالسيئة التى هى كسب العبد لا تضاف الا اليه والسيئة
التي هى عقوبة تجوز اضافتها لله تعالى والي فاعلها وانما رد عليهم بقوله « قل
كل من عند الله » اضافتهم العقوبة على الشرك الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وآله حين تشاء موابه فلم يضيفوها الى خالقها سبحانه وتعالى ولا الى
فاعل سببها

ومن الآيات في الباب الذي نحن فيه « حسدا من عند انفسهم . ربنا
تقبل منا انك أنت السميع العليم . الا بجبل من الله وجبل من الناس » ففرق
بين ما هو من الله وما هو من الناس « الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وهذا
الحلال كيف الحرام « ولا تزال تطلع على خائنة منهم . واما تخافن من قوم

خيانة . ولكن يناله التقوي منكم . كبرت كلمة تخرج من أفواههم . فان أتممت
عشرا فمن عندك . وإما ينزغك من من الشيطان نزع . فتصديكم منهم معرفة
بغير علم . لا تريد منكم جزاء ولا شكورا . ونرى فرعون وهامان وذنودهما منهم
ما كانوا يحذرون . هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين . انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان . انما النجوي من الشيطان
ليحزن الذين آمنوا » وهاتان الآيتان الاخيرتان مصدرتان بانما التي تفيد
الحصر وقصر هذا على انه من الشيطان دون غيره على جهة الذم لما كان منه
والكراهة له والبراءة منه من ذمه وخبثه وشره والامر به بل من كل
وجه الا ما اقتضته الحكمة من خلق المختارين له واقدارهم عليه وتقدير وقوعه
منهم للحكمة البالغة . والحجة الدامغة

وفي القرآن الكثير مما يقوم مقام هذا لكن بغير لفظ من كقوله
تعالى « فانه فسوق بكم . ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا » وقد ذكرت في العواصم من ذلك خمسة وعشرين نوعا وذكرت
هناك من الاحاديث الصحيحة الشهيرة قدر خمسة عشر حديثا ونسبتها الى
رواتها من الصحابة ومن خرجها من الائمة مثل حديث . الثناؤب من
الشيطان وحديث . ان تقلب الحصى وقت الخطبة في الجمعة من الشيطان . وحديث
ان تفرقكم في الشعاب والادوية انما ذلكم من الشيطان وحديث . الاناة
من الله والمجلة من الشيطان وحديث . كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه وحديث . الرؤيا الصالحة من الله تعالى والحلم من
الشيطان رواه الجماعة عن أبي قتادة ولمسلم مثله بل أبين عن أبي هريرة
وروي البخاري والنسائي مثل ذلك عن أبي سعيد الخدري وقال انما هي من

الشیطان بالحصر . وخرج ابن ماجه وابن عبد البر في التمهيد مثل حديث أبي هريرة عن عوف بن مالك وكلها مرفوعة الى النبي صلي الله عليه وآله وسلم وانما تواترت النصوص في الرؤيا اكثر من غيرها لان الامر يشبهه فيها هل هي من الله تعالى أو من الشيطان ولا يتميز الا بالنص . وأما الفواحش والقبائح الصادرة من المنهين عنها المذمومين عليها فلم يشبهه الامر في ذلك حتى يرتفع الاشتباه فيه بالنصوص ولو وقع في ذلك غلط في ذلك العصر لتواترت النصوص في الرد على صاحبه

وانما أوضحت راواة أحاديث الرؤيا وحدها كيلا يتوهم انه حديث واحد . ومن ذلك حديث المستحاضة وقوله فيه . انما ذلك ركضة من الشيطان . قال ابن الاثير في نهايته والمعني ان الشيطان قد وجد سبيلا الى التلبس عليها في أمر دينها ذكره في حرف الراء مع الكاف . وعندني فيما قاله نظر لأنه لو أراد ذلك لقال انما ذلك من الشيطان ولم يذكر انه ركضة من ولا مانع من تمكينه من ركضته بعض العروق حتى تنقطع ليلبس بذلك عليها امر دينها فانه يجري من ابن آدم مجري الدم مثل ما جاء انه ينفخ في الدبر فلا ينصرف احدكم حتى من صلاته حتى يجد ريحا أو يسمع صوتا فكما لا يتأول نفخه فكذلك لا يتأول ركضه

ومن ذلك لا تأكل الشريعة فانها ذبيحة الشيطان فيه حديثان حديث عن ابن عباس وحديث عن ابي هريرة كلاهما في مسند احمد . وفي حديث لابن عباس . ماتت زينب بنت رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم فبكت النساء فجعل عمر يضربهن بسوطه فاخذ رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم بيده وقال مهلا يا عمر انه ما كان من العين والقلب فمن الله تعالى وما كان من اليد

واللسان فمن الشيطان رواه احمد وابن تيمية في المنتقى
فهذه نحو خمسة عشر حديثا عن أبي هريرة منها ستة وعن ابن عباس
حديثان وبقيتها عن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعائشة وأبي ثعلبة وسهل
ابن سعد وأبي قتادة وأبي سعيد الخدري وعوف بن مالك وحمنة بنت جحش
من غير الآثار الموقوفة على أكابر الصحابة والتابعين رضى الله عنهم كما نوضح
الآن طرفا منه

فمن ذلك عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه قال ابن سيرين لم يكن
أحد أهيب لى لا يعلم من أبي بكر وانها نزلت به فريضة لم يجد لها في كتاب
الله أصلا ولا في السنة اثارا فقال أقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله تعالى وان
يكن خطأ فني وأستغفر الله . رواه الحافظ العلامة ابن حجر الشافعي في القضاء
من كتابه التلخيص الكبير . في تخریج أحاديث الرافعي الكبير . وذكر سنده
عن عبد الله بن مهدي عن حماد بن زيد عن محمد بن سيرين به كما تقدم . قال
وأخرجه قاسم بن محمد في كتابه الحجية والرد على المقلدين

قلت ورواه البغوي في تفسيره في آية الكلاله وجعل كلام أبي بكر
رضي الله عنه الذي قاله هو القول عنده في الكلاله وجاء بذلك البغوي من
طريق الشعبي عن أبي بكر فازداد قوة لاختلاف طرقه . وكذلك رواه
الدامغاني في رسالته المشهورة في المذاهب

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أصرح من ذلك وأبين وأوضح
وذلك ما رواه ابن حجر في كتابه المذكور وأسنده الى الحافظ البيهقي انه رواه
من طريق الثوري عن السفيناني عن أبي الضحى عن مسروق قال كتب كاتب
لعمري هذا ما أراه الله تعالى أمير المؤمنين فأنه عمر وقال بل اكتب هذا

مارآه عمر فان كان صوابا فمن الله تعالى وان كان خطأ فمن عمر . قال الحافظ ابن حجر اسناده صحيح . وقال الحافظ أبو عبد الله الذهبي في ترجمة عمار بن ياسر من كتاب النبلاء مالفظه . الاعمش عن حبيب بن أبي ثابت قال سألتهم عمر عن عمار فاشنوا عليه وقالوا والله ما أنت أمرته علينا ولا كن الله أمره فقال عمر اتقوا الله وقولوا كما يقال فوالله لا أنا أمرته عليكم فان كان صوابا فمن قبل الله وان كان خطأ انه لمن قبلي اه بحر وفه والاعمش وحبيب من رجال البخاري ومسلم وسائر الجماعة

قلت رضى الله عن عمر ما كان أصدعه بالحق وأخشنه فيه . وأغبطه للشيطان وأعرفه بما ينافيه . وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه نحو ذلك ذكره ابن حجر في كتابه وأحال الفاظه الشريفة الى كلامه عليه السلام في حكم أم الولد ولم أجد الفاظه في ذلك ولو وجدتها لسطرتها وصدرتها فمن وجدها فيلحقها . وهذا المعنى عنه عليه السلام مشهور كثير . وعن عبد الله بن مسعود رضى الله انه قال في قصة بروع بنت واشق . أقول فيها بجهد رأي فان كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء . رواه امام أهل السنة أحمد بن حنبل في مسند الجراح ابن أبي الجراح من المسند وأبو داود والترمذى والنسائى وهذا لفظه ولفظ أبي داود بريثان . ورواه ابن ماجه وابن الاثير في جامعه في كتاب الصداق والحافظ ابو الحجاج المزي الشافعي في أطرافه في مسند معقل بن سنان وامام الشافعية ابن النحوى في كتابه الشهير المسمى بالبدر المنير وقال صحيح ورواه أحمد والاربعة وابن حبان والحاكم في صحيحيهما وقال الحاكم على شرط مسلم وقال ابن حزم لا منعز فيه لصحة

قلت وهذا الكلام كله في المرفوع أما كلام ابن مسعود المقدم في ان
الخطأ من الشيطان فهو صحيح بالاتفاق على شرط الجماعة كلهم رواه الكبراء
والنبلاء من أئمة التابعين ومن بعدهم منهم الشعبي وابراهيم التيمي ومنصور
ابن المعتمر وزائدة وهشام ويحيى القطان وزيد بن هارون وابن مهدي
وخلاس بن عمرو وأبو حسان وداود بن أبي هند وعلي بن مسهر وعلي بن
حجر وعثمان بن أبي شيبة وغندر وسفيان الثوري وشعبة وبندار وعبد
الرزاق وكلهم رجال البخاري ومسلم معا الاثنان فانفرد مسلم بهما وكل هؤلاء
رووه ولم ينكروه ولم يشككوا على معناه ولم يتألوه ولم يحذروا من ظاهره
وفي ظهور هذه الاخبار والآثار بين السلف من غير مناكرة أوضح دلالة
على اجماعهم رضى الله عنهم على ذلك هذا ولم يوجد مخالف لهم توجب مخالفته
الا كثار من صدور النصوص منهم في الرد عليه

وذكر الامام العلامة امام أهل السنة أبو عمرو بن الصلاح عن أبي
القاسم الصيمري انه قال وكان بعض السلف اذا أفتى يقول ان كان صوابا فمن
الله وان كان خطأ فني . قال وهذا معنى كرهه في هذا الزمان لان فيه إضمار
نفس السائل وادخال قلبه الشك في الجواب اه بحروفه وقرره ابن الصلاح
فلم يقل أحد منهم ان ذلك ترك لان الحقيقة ان الخطأ من الله تعالى الله عن
ذلك . واجمعوا على نقل ذلك عن بعض السلف من غير مناكرة بين السلف
واختلف في حسن ذلك وصحته ولو كان أحد مخالفا في ذلك ما تركوا ذكره
وقد تعرضوا لجميع اقوال علماء الاسلام في ذلك واليه المنتهى في معرفة الخلاف
والوفاق والسنة والبدعة ولذلك لم يتعقبهم أحد وينسبهم الى التقصير والحمد لله .
ذكره ابن الصلاح في كتابه في المفتي والمستفتي في المسألة السادسة من القول

في كيفية الفتوي وآدابها وأبو القاسم الصيمري شيخ أبي الحسن الماوردي صاحب الحاوي ذكره ابن الصلاح وتلميذ أبي حامد المروزي وسماه ابن الصلاح الامام أبا القاسم الصيمري في المسألة الثالثة عشرة من هذا الباب وقال في مقدمة الكتاب انه أحد أئمة الشافعية

وأما قولهم ان ذلك كره في هذا الزمان فانه متمقب من وجهين أحدهما انه لا يسلم صحة الكراهة من بعض الخلف لما فعله بعض السلف وسكت عنه بقية السلف لاسيما اذا كان الفاعل من قدمنا من خلفائهم وكبرائهم والاجماع المروية عنهم ما تزيد على هذا شياً كما تقدم تقريره . وقولنا فيما هذا حاله انه مكروه بدعة مكروهة لما فيه من نسبتهم الي المكروه كما لو قال انه بدعة وهم أعرف بالمكروهات والمخدورات . وثانيهما انهم لم يقولوا ذلك في مواقع النصوص بل في مواقع الرأي التي ينبغي فيها إشعار المستفتي بها ليأخذ لنفسه بالوثيقة من الاحتياط فان ترخص الى الله تعالى في المسامحة والقبول واستغفر وينبغي اشعار المستفتي بما هذا حاله كيلا يكون على ظن ضعيف مختلف فيه وهو معتقد انه على اثر معلوم من الدين فانه طالب للهداية لا للعماية والله تعالى يحب الانصاف . وكان أقل الاحوال في أدب الخلف مع السلف أن يقال في فعلهم ثم ترك ولا يقال كره مع أن الاولي بالخلف التسليم للسلف والمتابعة ولا معنى لمذهب أهل السنة الا ذلك

فان قال قائل ان هذا كله محمول على مجرد الادب في حسن الخطاب كقول الخليل عليه السلام « واذا مرضت فهو يشفين » وكما لا يقال لله تعالى يارب الكلاب والخنازير

فالجواب ان هذا ليس مثل ذلك لوجوه

الوجه الاول ان خلق الله تعالى للكلاب والخنازير معلوم ضرورة من الدين ومن اجماع المسلمين وانه لا نقص فيه على الله تعالى فلم يكن في حسن العبارة مع حسن الاعتقاد قبح ولا مخاطرة ولا بدعة في الدين لان البدعة هناك مأمونة ويمكن أن يكون قبح ذلك من أجل مفهوم اللقب فانه يقتضى نفي الربوبية لما سواها حيث يخص بالذكر من غير وجه ظاهر للتخصيص ولذلك قال به الدقاق والصيرفي وبعض الخنابلة وغيرهم . وربما كان قبح هذه الصورة وأمثالها من أدلتهم على ذلك بخلاف ما نحن فيه . وأيضا فإسماء الله وصفاته توقيفية شرعية وهو أعز من أن يطلق عليه عبيده الجهلة مارأوا من ذلك فلا يجوز تسميته رب الكلاب والخنازير ونحو ذلك من غير اذن شرعى وانما يسمى بما سمي به نفسه . ولله الاسماء الحسني فادعوه بها واذروا الذين يلحدون في أسمائه . وأما الآلام فيمكن أن تكون عقوبات على ذنوب فتحسن نسبتها الى المذنب كقول أيوب عليه السلام « اني مسني الشيطان بنصب وعذاب » وقال تعالى « وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » وفي آية أخرى « ونقول ذوقوا ما كنتم تعملون » فسمى عقوباتهم كسبا لهم وعملا وقال « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون » الي غير ذلك مما تقدم في آخر الكلام في الاسماء الحسني . وهذا يدل عليه كثير من الكتاب والسنة كقوله تعالى « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ويعنوعن كثير » وفي قراءة فبما كسبت أيديكم وجاء ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في تفسير قوله تعالى « من يعمل سوءا يجز به » جاء من وجوه شتى قاله أبو عمر بن عبد البر في التمهيد . وقد طولت في هذا وجودته في العواصم وهو صحيح فقف عليه

هنالك وعلى ما فيه من الآيات القرآنية الكثيرة فلكلام الخليل حينئذ وجه لطيف غير مجرد حسن الخطاب . وأما إضافة المعاصي الى الله تعالى وتسميته خالقها فهو عكس ذلك كله من كل وجه ولا هو معلوم من ضرورة الدين . ولا من اجماع المسلمين ولا من الألة القاطعة ولا من الأدلة الظاهرة ولا البدعة فيه مأمونة بل ولا هو من المسكوت عنه حتى تكون البدعة فيه لغوية والدلالة ظنية بل مصادم النصوص كتابا وسنة واجماعا من خير الامة وكونه نقصا مضادا للمادح الربانية ظاهر منه غير خاف فيه فوجب فيه لزوم عبارات الكتاب والسنة والسلف وعدم التمثل لتأويلاتها البعيدة المتعسفة المستكرهة الوجه الثاني أن الدلالة على بطلان اجبر قاضية بصحة ما ذكرنا من إضافة القبائح والفضائح الى فاعلها الراغب فيها المختار لعارها وما فيها من الذم والحزى وقبح اضافتها الى السبوح القدوس المحرم لها الناهي عنها الكاره لها البرئي من لومها وذمها ونقصها أصح البراءة ظاهرا وباطنا وحقا وصدقا لا كأكاذيب المداهنين للظلمة المطرين لهم بالممدوح الكاذبة فان ذلك الى الذم أقرب منه الى المدح لما فيه من التذكير بصحيح القدح ولذلك قيل شعرا

إذا أثنى عليك المرء يوما بما هو ليس فيك فذاك هاجي

فكيف برد تمدح الرب عز وجل بالبراءة من ذلك ونسبته الى أعدائه

وتسميته بالسبوح القدوس الى نحو ذلك

الوجه الثالث اننا قد قررنا غير مرة أن العادة تحيل وقوع مثل هذا وظاهره الخطأ والقبح ولا يظهر تأويله ولا تعارض فيه الاقوال وذلك ان كل ماكرر من كلام السلف ولم تعارض فيه الاقوال ولم ينبهوا على تأويله ولم يحذروا من ظاهره ومفهومه وجب أن يكون على ظاهره كاحاديث الاقدار

وآيات الارادة ونفوذ المشيئة . ومن ذلك كون المعاصي والقبائح والفواحش
والفضائح من عبئ سوء المذمومين بها في الدنيا والموعودين بالجزاء في
الآخرة عليها

الوجه الرابع ان في ما ذكرناه عن السلف الصالح التصريح بنفي القبائح
عن الله تعالى في قول ابن مسعود رضى الله عنه . وان كان خطأ فمن الشيطان
والله ورسوله منه بريئان . وذلك دليل الحقيقة . ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال
على جهة الادب ان الكلاب والخنازير ليست من خلق الله تعالى ولا هو
ربها وخالقها ومن قال ذلك كفر باجماع المسلمين وهو نظير قول ابن مسعود .
والله ورسوله منه بريئان . أترى ابن مسعود يكون كافرا ويصرح بالكفر
بين خير أمة أخرجت للناس وهم سكوت ثم يدونه أئمة المسلمين مقررين له
غير منكرين له وابن مسعود هو الذي رضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لامته ماضى لهم والذي قال فيه عليه السلام . ان الله أجاره من الشيطان .
على أنالم نقل ان المعاصي من العباد على جهة المغالبة لارادته وانما قلنا انها
منهم افعال وذنوب وسوء اختيار كما اجتمعت عليه كلمة أهل السنة والمعتزلة
كما علمنا نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ان نقول في حديث ابي ذر الذي خرجه
مسلم وغيره في الصحاح وفيه . فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا
فلا يلومن الا نفسه . ولكننا لا نقول كما تقول المبتدعة انه لا يقدر على هداية
أهل الضلال بل نقول كما قال الله تعالى « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
أجمعين » كما تقدم مبسوطا في مسألة المشيئة

الوجه الخامس ان ذلك ان كان أدبا حسنا وثناء مناسبا لاسماء الله الحسنى
كان نقيضه حراما فقد تقرر عند الاشعرية انه لا يضاف الي الله تعالى الا المدح

والثناء دون ما فيه نقص أو ما ليس فيه نقص ولا ثناء وليس في ذلك ثناء
ولذلك اعترفوا بان الادب تركه وتجنبه وكل ما كان كذلك حرم ولا معنى للادب
باللسان دون الجنان وقد تقدم ان ذلك خلاف مذهب الاشعرية وجناية
عليهم ولا يجوز خلاف ذلك الا بدليل صحيح بخلق الكلاب والخنزير على
وجه لا يوم الخطأ

الوجه السادس ان تأويل ذلك على الادب مع الله تعالى لا يحتمل الا
فيما صدر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن اصحابه رضي الله عنهم
علي انا قد ذكرنا ما يمنع من ذلك في حقهم أيضاً لكن على تسليمه فانا قد
ذكرنا من كلام الله تعالى في كتابه الكريم اثنتين وعشرين آية ولا يجوز حملها
على ذلك لان الادب من خواص العباد ولذلك لا يجوز ان يسمي الله تعالى
أديبا كما لا يسمي عاقلا ولا فاضلا بالاجماع فانه أرفع وأعلى من ذلك جل وعلا
الوجه السابع انه انعقد اجماع المسلمين على وجوب الرضى بما كان من
الله تعالى وعلى تحريم الرضى بالمعاصي ووجوب كراهتها وهذا على الحقيقة
لا يمكن حمله على الادب وهذا الوجه كان شاف في هذه المسألة وقد اعترف
الغزالي به وهو أعظم حجة عليه وقال انما يجب الرضى بالقضاء بالمعاصي
لا بالمعاصي وطول فيه في باب الرضى بالقضاء



﴿ فصل في تفسير خلق الافعال ﴾

﴿ والاختلاف في ذلك وبيان الاحوط فيه لطالب السنة ﴾

اعلم انا قد بيا فيما تقدم ان السنة هي ما صح واشتهر واستفاض في عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه رضي الله عنهم وتابعيهم وبلغنا

متواتراً أو مشهوراً من غير معارضة ولا شبهة مثل الايمان بالاقدار لتواتره في الاخبار والآثار فليس خلق افعال العباد من هذا ولا هو قريب منه فلا وجه لكونه من السنة لان رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم حين علم أركان الاسلام والايمان والاحسان لم يذكره ثم لم يصح فيه حديث واحد ولا أثر . وأما اخذه من خالق كل شيء فهو خلاف الاحتياط في مواضع الخطر حيث لا ضرورة وهو مثل اخذ المعتزلي من ذلك ان القرآن مخلوق وأمثال هذا مما لا يحصي ويوضح ذلك وجوه

الوجه الاول ان الخلق لفظه مشتركة وأشهر معانيها التقدير ولا نزاع في ذلك والافعال مخلوقة بهذا المعنى بلا نزاع كما هو قول الامام الجويني والشيخ أبي اسحاق واصحابهما من أهل السنة بل هو قول المعتزلة والشيعة ولم يذكر الجوهري في صحاحه للخلق معنى فيما نحن فيه الا التقدير وكذلك ابن الاثير في نهاية التريب فانه قال أصل الخلق التقدير ثم فسر خلق الله الاشياء بعد أن لم تكن وأنه تعالى يسمي الخالق باعتبار تقدير وجود الاشياء منه أو باعتبار اليجاد على وفق التقدير هذا مع توسعه في النقل وعدم تهمة بعصية ولا جهل فانه نقل كتابه من ستة عشر مصنفاً لأئمة اللغة وهم أبو عبيدة . والمازني والاصمعي . والقاسم بن سلام . وابن قتيبة . وثعلب . وشمر بن حمدويه . والباري وأحمد بن الحسن الكندي . وأبو عمرو الزاهد . والخطابي . والهروي . والزهري . والزمخشري . والاصفهاني . وابن الجوزي قال وغير هؤلاء من أئمة اللغة والنحو والفقهاء ولكن لا معنى لتسمية الافعال مخلوقة بهذا المعنى أعني ايجاب اعتقاد ذلك على كل مسلم وايهام اختصاص أهل السنة به لوجهين أحدهما انه لا ثمره له لا خلافيه ولا وفاقية وانما هو مثل تسميتها معلومة

ومكتوبة . وثانيهما ان عبارات الكتاب والسنة هنا وردت بألفاظ بينة المعاني غير مشتركة بين ما يصح وما لا يصح وقد أجمعت الامة على انه لا تجوز الرواية بالمعنى والتبديل لالفاظ المعصوم الا عند الاستواء والمعلوم باليقين حتي لا يجوز تبديل الحفي بالجلى ولا العكس ولا الظاهر الظني بالنص القاطع ولا مالا اشتراك فيه بالمشترك ولا العكس

الوجه الثاني ما تقدم الآن من اعتبار ما تجب كراهيته ويحرم الرضى به في دقائق هذه المسألة ومضائقها فانه ميزان حق . ومعيار صدق . وأنت اذا اعتبرته هنا وضح لك الصواب . وانكشف لك الارتباب . فانه يجب الرضى بخلق الله تعالى الذي هو فعله بالاجماع فلو كانت المعاصي من حيث هي معاص خلقا له وفعلا وجب الرضى بها وفاقا لكن الرضى بها حرام بالنصوص الجمة والاجماع المعلوم من الجميع وهذا وجه واضح لا غبار عليه ولا ريب فيه والحمد لله رب العالمين

الوجه الثالث ان أهل السنة كلهم قد وافقوا على ان أعمالنا لا تسمى مخلوقة من حيث نسبت الينا وانما تسمى بذلك من حيث نسبت الي الله تعالى ففارقوا الجبرية في المعاني مفارقة بعيدة وقاربوهم في العبارات مقارنة كثيرة حتى غلط عليهم خصومهم بسبب ذلك ونسبوهم الي الجبر فينبغي منهم ومن ينصر مذهبهم تجنب العبارات التي توهم مذهب الجبرية ليم بذلك نزاهتهم منه حتى لا يحتج عليهم بتلك العبارات جبرى ولا معتزلي ولا يغلط بسببها عامي ولا سني فقد وقع بسببها خبط كثير وغلط فاحش وقد قال الله تعالى « لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا » لما وقع في أحد اللفظين من المفسدة دون اللفظ الآخر . فلنتكلم مع كل فرقة من فرقهم

فأما امام الحرمين والشيخ أبو اسحق ومن تابعهم فقد وافقونا بحمد الله تعالى
وأما الجبرية الجهمية فليس هم من فرق أهل السنة على الحقيقة ولسكن
نتكلم معهم لنستقصي القول في هذه المسألة فنقول لهم. قولكم ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى وحده لا يشركه العبد فيه خلاف الضرورة العقلية والسمعية
ويلزمكم على هذا أن لا تصح تسميته فاعلا البتة وذلك يستلزم أن لا يكون
مطيعا ولا عاصيا لان كونه مطيعا وعاصيا فرع على كونه فاعلا والالزام أن
يكون اليهود المسوخون قردة مطيعين بكونهم كانوا قردة هذا على جهة النافلة
والا فالخيار عدم مناظرة من بلغ في الجهل والعناد الى هذا الحد

وأما الاشعرية الذين قالوا ان فعل العبد الذي هو كسب متميز من
فعل الله الذي هو خلق فان الحجة عليهم واضحة وذلك أن الاصل المعلوم أن
لا يضاف الى كل فاعل الا ما هو اثر قدرته ولما كان اثر قدرة الله تعالى عندهم
هو الذوات والاعيان واثر قدرة العبد هو الاحوال والوجوه والاعتبارات
لم يصح ولم يحسن أن يضاف فعل العبد الى الله ولا فعل الله الى العبد لانه
من قبيل الكذب الصريح المتفق على تحريمه . ولو جاز أن يضاف فعل العبد
القبيح الى ربه الحميد المجيد لجاز أن يضاف فعل الله تعالى الى عبده فيسمى
العبد خالقا . فاما تسمية أفعال العباد مخلوقة حقيقة فقد تعذر واستحال على
مذهبهم . وأما تسميتها مخلوقة مجازا فهو الذي يمكن أن يقع فيه الغلط أو الغلاط
والحق انه ممنوع ودليل منعه وجوه

أولها ان للمجاز شرائط معلومة عند علماء المعاني والبيان من أوجبها
الاشترار في امر جلي غير خفي يوجب المقاربة أو المشابهة بين الامرين
كاشترار الشجاع والاسد في قوة القلب والكريم والبحر في كثرة النفع

ونحو ذلك ولا مناسبة بين افعال الرب السبوح القدوس الحكيم العليم وبين
افعال الشياطين والسفلة والسفهاء وأخبث الخلق

وثانيها ان جناب الملك العزيز أرفع مرتبه وابعد قدرا من أن يجوز لنا
أن نتصرف فيه مثل هذا التصرف من غير اذن شريف

وثالثها انا متفقون على أن مثل هذا ممنوع وأن هذا المقام غير مباح ولا
مسكوت عنه وذلك من جهتين. الجهة الاولى ان البدعة ممنوعة. والجهة الثانية
ان الله تعالى لا يوصف الا بما قد تحقق فيه انه مدح وثناء دون ما فيه نقص
أو ما ليس فيه نقص ولا ثناء

ورابعها أن هذا من قبيل اثبات اللغة بالنظر العقلي واللغة لا تثبت الا
الا بالنقل الصحيح عن أئمتها عند الجمهور في الحقائق الوضعية وعند طائفة في
الحقائق والمجاز معا ولم ينقلوا في ذلك شيئا وهذه كتب اللغة موجودة. وقد
ذكرت فيما تقدم قريبا ان الجوهري لم يذكر في صحاحه للخلق معنى الا التقدير
أعنى في هذا المعنى الذي نحن فيه وان كان قد ذكر معاني آخر كالحلق بمعنى
الكذب فافهم هذه النكتة

وخامسها أن اهل اللغة ولو اجازوا شيئا في اسمائنا واحوانا فان اسماء الله تعالى
توقيفية ولذلك لا يسمي عاقلا ولا فاضلا ولا يجوز نحو ذلك لاحقيقة ولا مجازاً
بالاتفاق مع انها من أجل الاسماء واحمدها واشرفها فكيف يسمي خالق القبائح
والفواحش والفضائح من غير اذن سمعي ممن لا يجوز عليه ان يوصف بوصف
لازم فيه ولا مدح وما الملجئي الى هذا والداعي اليه والله تعالى هو الملك العزيز
الذي ليس لعبيده ان يتصرفوا في انفسهم الا باذنه فكيف في صفاته واسمائه
وسادسها أن هذا ممنوع بالبرهان فلا يجوز التجوز فيه كما لا يجوز أن يسمي

سبحانه وتعالى ظلما مجازا وذلك البرهان هو إخبار كتاب الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه عن حسن جميع مخلوقات الله وذلك قوله عز وجل « ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين » وقال تعالى « فتبارك الله أحسن الخالقين » فكيف يضاف إلى الحميد الحميد السبوح القدوس الذي تمدح بأنه أحسن الخالقين وأنه أحسن كل شيء خلقه بغير إذن منه أنه خالق جميع من في العالم من كل كذب وظلم وخبث وكفر وفحش وقد نص تعالى في كتابه الكريم على أن أسماء كل ما حسني والحسني تأنيث الاحسن والحسن الراجع إلى الحكمة انساب أولى بكل مخلوقات الله الحسنة من الحسن الراجع إلى الصورة فما كان من الصورة الحسنة جمع الحسنين كما قال تعالى « وصوركم فأحسن صوركم » وما لم يظهر فيه حسن الصورة من الحجارة والتراب والجبال لم يخل من حسن الحكمة والله سبحانه وتعالى اعلم

ألا ترى أن جميع عبارات الكتاب والسنة وأهل اللغة في الجاهلية والاسلام والمسلمين من أهل السنة والبدعة من العامة والخاصة والصحابة والتابعين بل والجبورية الجهمية المبتدعة كلهم عبروا عن أفعال العباد بأسمائها الخاصة بها وبكسب العباد لها وفعلهم واختيارهم دون خلق الله تعالى لها فيهم فيقولون إذا زنى الزاني مختارا غير مكره وجب عليه الحد وكذلك إذا قتل وجب عليه القصاص وإذا كفر وجب جهاده ونحو ذلك ولا يقول أحد منهم حتى الجبورية الضلال إذا خالق الله الزنا في الزاني جلد وإذا خالق القتل في القاتل قتل وإذا خلق الكافر في الكافر حورب وهذه كتبهم شاهدة بذلك . ولو أن أحدا قال ذلك وحافظ عليه فلم ينطق بمعصية منسوبة إلى فاعلها وبذل

نسبة المعاصي الي أهلها بنسبتها الي خالق الله تعالى في أهلها في جميع كلامه أو كثير منه لكان ذلك من أوضح البدع. وأشنع الشنع * وشر الامور المحدثات البدائع *
وأما سائر من قال إن أفعال العباد مقـدور بين قادرين من غير تمييز بالذات فالكلام معهم مثل الكلام مع الاشعرية لانهم وان لم يفرقوا بين فعل الرب عز وجل وفعل العبد بالذات فانهم يفرقون بينهما بالوجود والاعتبارات وذلك أمر ضروري فانهم لابد أن يقولوا ان العبد فعل الطاعة على وجه الذلة والخضوع والامتثال والتقرب والرغبة والرغبة وان الله تعالى منزه عن جميع هذه الوجود وان الله تعالى فعل ذلك الفعل إما لغير علة كما هو قول بعضهم وإما على جهة الحكمة والرحمة والنعمة أو على جهة الحكمة والابتلاء والامتحان فثبت بهذا ان فعل العبد مركب من أمرين اثنين . أحدهما من الذات التي هي مقدور بين قادرين . وثانيهما من تلك الوجود والاعتبارات التي يكفر من أجازها على الله سبحانه أو سماه بها بالاجماع والله تعالى ما شارك العبد الا في أجمل هذين الامرين وأحدهما فكيف ينسب اليه اخبثهما وشرهما وأقبحهما بغير اذن منه وهم انما فروا الجميع من قول الجبرية لما يلزم فيه من نحو هذه الاشياء فيجب عليهم ان يتموا النزاهة عن خبائث مذهب الجبرية وما يقاربه ويضارعه مما لم ترد النصوص الشرعية بوجوبه على المسلمين . ودخوله في اركان الدين

واعلم أنه قد تقرر بالاتفاق أن اسم الخلق لا يطلق على شيء كالتخليق قال تعالى في المضة « مخلقة وغير مخلقة » أي مصورة وغير مصورة ولذلك قال أهل السنة ان القرآن لا يدخل في قوله تعالى « خالق كل شيء » لقوله تعالى « أله الخلق والامر » وهما شيئان فدل على أن قوله تعالى « خالق

كل شيء « مخصوص بكل شيء يسمى مخلوقاً وأن هذه الآية في عالم الخلق دون عالم الامر . فثبت انه لا حجة لمن سمي الله خالقاً لمعاصي العباد في قوله تعالى « خالق كل شيء » حتي يدل على انها تسمى مخلوقة في اللغة وكيف وقد اتفقنا على انها تسمى كسباً وعملاً وفعلاً لا خلقاً

ألا تري ان من جعل العبد من أهل السنة مؤثراً في الذات باعانة الله تعالى لا يسميه خالقاً باعانة الله تعالى ما ذلك الا لان هذه الذات هي الاكوان وكونها ذوات غير صحيح في لغة العرب وفي النظر الصحيح عند محققي أهل المعقول . وتسمية الاشعية لها خلقاً لله تعالى لم تصح لغة . يوضحه ان امام الحرمين الجويني والشيخ أبا اسحق ومن تابعهما من أهل السنة لم يسموا العبد خالقاً مع انهم يقولون ان قدرته هي التي أثرت في ذات فعله وحدها بتسكين الله تعالى ومشيتته تعالى من غير زيادة مشاركة بينه وبين قدرة الله تعالى في تلك الذات التي هي فعله وكسبه

فثبت أن المعنى ان الله خالق كل شيء مخلوق أي يسمى مخلوقاً في لغة العرب التي نزل عليها القرآن ولم يكن أحد منهم يقول خلقت قياماً ولا كلاماً ولا صلاة ولا صياماً . ونحو ذلك ولذلك ورد الوعيد للمصورين المشبهين بخلق الله تعالى فلو كانت أفعالنا خلق الله تعالى لم يحرم علينا التشبيه بخلق الله تعالى . وكذلك لعن الواشيات المغيرات خلق الله تعالى ولا شك في جواز تمييزنا لكثير من أفعالنا ووجوب ذلك في كثير منها . وكذلك قال الله تعالى بعد ذكر مخلوقاته من الاجسام وتصويرها وسائر مالا يقدر العباد عليه من الاعراض « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه » وإنما يعرف الخلق في اللغة لايجاد الاجسام . ويدل على ما ذكرته ما حكاه الله تعالى وذم

الشیطان به من قوله « ولأمرنهم فليغيرن خلق الله » فدل على أن التغيير الذي هو فإلهم ليس هو خلق الله تعالى بل هو مغاير له . ولذلك نظائر كثيرة ذكرتها في العواصم

وقد احتج البخاري في جامعه الصحيح بمثل هذا على ان الكلام لا يسمى مخلوقا فقال في باب قول الله عز وجل « ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتي اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم » ولم يقل ماذا خلق ربكم ذكره في آخر كتابه الجامع الصحيح في الباب الثاني بعد الثلاثين من أبواب الرد على الجهمية . وقالت البغدادية الخلق اسم يختص اليجاد بغير مباشرة فان قال جاهل حجة الاشعرية على أن أعمالنا مخلوقة أنها ذوات لصفات ولا أحوال ولا يقدر على شيء من الذوات الا الله تعالى

فالجواب من وجوه . الاول أوضحها وهو أنهم لا يقولون بذلك بل يقولون ان أفعالنا هي الاحوال والوجود والاعتبارات المتعلقة بتلك الذوات وذلك هو معنى الكسب كما تقدم

وثانيها أنهم منازعون في أن الاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ذوات بل هي صفات أو أحوال كما ذهب اليه الجماهير وأهل التحقيق كابن تيمية وأصحابه منهم وأبو الحسين وأصحابه من المعتزلة ومن لا يحصى كثرة من سائر طوائف الشيعة والمتكلمين . وثالثها انه لا نسلم لهم أنه لا يقدر على شيء من الذوات الا الله تعالى بل قد خالفهم في ذلك امامهم الكبير أبو المعالي الجويني والشيخ أبو اسحق وأصحابهما فقالوا انه يقدر على ذلك من أقدره الله تعالى عليه وممكنه منه وأراده له كما تقدم

اذا تقرر هذا فلنكمل الفائدة بما بقي لهم من الأدلة التي يمكن أن يعتر

بها أحد . فمن ذلك قول الخليل عليه السلام* في مجادلة عبّاد الاصنام . وذلك قوله تعالى حكاية عنه « قال أتعبدون ما تختون والله خلقكم وما تعملون » وقد احتج بها أبو عبيد لهم وأنكر عليه ابن قتيبة كما ذكره في مشكل القرآن وكلاهما من أهل السنة . وقال ابن كثير الشافعي في أول البداية والنهاية في قصة ابراهيم عليه السلام وسواء كانت ما مصدرية أو بمعنى الذي فمقتضى الكلام انكم مخلوقون والاصنام مخلوقة فكيف عبادة مخلوق لمخلوق فأشار الى مثال الخلاف ولم يتعرض لترجيح

واعلم أن من لم يتأمل هذا توهم أن الآية من النصوص على خلاف الافعال . ولذلك يستروح كثير من القائلين بذلك اليها ويستأنسون بها ولو أنصفوا ما تحلوا ذلك فان القول في تفسير كتاب الله تعالى بغير علم حرام بالنص وفيه حديثان معروفان عن ابن عباس وجندب بن عبد الله . ولا خلاف في أن في الآية اجمالا واشتركا بالنظر الى لفظة ما تعملون فانها محتملة أن تكون بمعنى الذي تعملون كقوله تعالى في سورة « يس » لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم » فجعل ما عملته أيديهم ما كولا وكل ما كولا مخلوق لله وحده لا يعمل للعبد فيه ألبته وقد سماه معمولا لا يديهم لمباشرتهم له . وان تكون مصدرية بمعنى وعملكم . ولما كان ذلك كذلك لم يحل أن يتقول على الله تعالى الإيوجه صحيح والا وجب الوقف ورد ذلك الى الله تعالى لقوله « ولا تقف ما ليس لك به علم » لكن هنا وجه ترجيح انها بمعنى الذي تعملون وهو الاصنام التي خلقها الله تعالى حجارة وعملوها اصناما فهي معمولة مصنوعة حقيقة وقد يسمي المعمول عملا مجازا وحقيقة عرفية ولا حاجة بنا الى ذلك فكونها معمولة كاف في ذلك

وأصل ذلك أن فعل العبد ينقسم الى ما يكون لازماً في محل القدرة مثل حركة يد الصانع. والى ما يتعدى الى مخلوقات الله تعالى مثل تصوير الصانع الذي يبقى أثره في الحجارة وغيرها وهو الذي منع ثمامة المعتزلى والمطرفية أن تكون فعلاً للعبد. فالآية تحتمل بالنظر الى لفظها ثلاثة أشياء. أحدها انه تعالى خلق جميع افعال العباد على العموم كما قال المخالف. الثاني انه خلق الاصنام التي هي معمولات العباد ومصنوعاتهم لما فيها من اثر تصويرهم وتشكيلهم. الثالث انه خلق الاصنام التي فيها عملهم وتصويرهم وعلى هذا الثالث يكون التقدير وما تعملون فيه والثاني من هذه الاحتمالات هو الراجح لوجوه

الاول ان الله تعالى ساق الآية في حجاج الخليل عليه السلام للمشركين وأورد حجته عليهم في بطلان ذلك وتبحيحه وليس في كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى حجة على ذلك من هذه الجهة قط وفي كون الاصنام مخلوقة لله تعالى ذواتا وأعيانا معمولة للعباد نحتاً وتصويراً أوضح برهان على بطلان ربوبيتها الوجه الثاني ان الله تعالى نص على هذا المعنى في غير هذه الآية والقرآن يفسر بعضه بعضاً وذلك في قوله تعالى في سورة الفرقان « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون » وقال في سورة النحل « والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون »

الوجه الثالث انه قد ورد في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يقتضى ذلك. وقد أجمع أهل التفسير ومن يحتج به من الجماهير الى الرجوع الى مثل ذلك في مثل هذه المواضع الجملة من كتاب الله تعالى. وذلك ما أخرجه الحاكم أبو عبد الله في المستدرک في أول كتاب البر منه فقال. أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزاهد الاصبهاني أخبرنا أبو اسماعيل محمد بن اسماعيل

اخبرنا ابراهيم بن يحيى بن محمد المدني السجزي حدثني أبي عن عبيد بن يحيى عن معاذ بن رفاع بن رافع الزرقى عن أبيه رفاع بن رافع وكان قد شهد بدرامع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه خرج وابن خالته معاذ بن عفراء حتى قدما مكة فلما هبطا من الثنية رأيا رجلا تحت الشجرة الى قوله قلنا من أنت قال انزلوا فنزلنا فقلنا أين الرجل الذى يدعى ويقول ما يقول فقال أنا فقلت له فاعرض علىّ فعرض علينا الاسلام فقال من خلق السموات والجبال فقلنا الله فقال فمن خلقكم قلنا الله قال فمن عمل هذه الاصنام قلنا نحن قال فالحائق أحق بالعبادة أم المخلوق فاتم عملتها والله أحق ان تعبدوه من شيء عملتموه قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد فسامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخلوقة لله ومعمولة للعباد حيث قال ان الخالق أحق بالعبادة من المخلوق وقال ان الله أحق بالعبادة من شيء عملتموه فناسب حجة أبيه ابراهيم عليهما السلام ومائلها ففرق بين الخلق والعمل وجعل الاصنام مخلوقة من حيث هي من الجبال التي قد قرر عليهم انها مخلوقة وجعلها معمولة من حيث انها لا تسمى اصناما الا بعد تصويرهم وتشكيلهم لها

الوجه الرابع ان المعنى اذا كان على ما ذكرنا حصل منه تنبيه المشركين على انهم مثل الاصنام فى كونهم مخلوقين وليس ينبغي ان يكون العبد والرب من جنس واحد لا سيما والعابد منهما أشرف من المعبود بالضرورة من جهتين . الجهة الاولى أنه حى والصنم جماد . والثانية أنه الذى عمل صورة معبوده من الاصنام ونحته وشابه صورته بخلق الله تعالى وهو من هذه الجهة يسمى معمولا له ومصنوعا كما يقال هذا السيف صنعة فلان وعمله وما أشبه ذلك من تصرف الصانع فى خلق الله تعالى فى الحلى والاصباغ وسائر المسببات

وهي حقائق عرفية ولم ينكرها الاثمامة والمطرفية على ما تقدم بيانه
 الوجه الخامس أن قرينة الحال وصيغة البيان تقتضى أن يكون قوله وما
 تعملون موافقا في المعنى لقوله تعالى « ما تحتون » في أولها لانه صدر الآية
 الكريمة بانكار عبادة المنحوت ثم أكد ذلك الانكار بكون العبادة له وقعت
 في حال خلق الله له لئلا يسهى في آخر الآية معمولا وفي أولها منحوتا لكرهه
 تكرير الالفاظ المتقاربة في بلاغة بلغاء العرب كما خالف اللفظ في قوله « فأخرجنا
 من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » مع أن المسلمين
 في آخر الكلام هم المؤمنون المذكورون في أوله والذي يدل على ذلك أن
 الواو حالية في قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » فالمعنى كيف غفلتم عن
 قبح عبادتكم لها والحال هذه

وأنت اذا نظرت في طباق الكلام وسياقه لم يحسن قط أن يكون
 المعمول غير المنحوت ووجب أن يكون هو اياه . أما أنه لا يحسن فلان الجملة
 الحالية تقتضى شدة النكارة في مثل هذا الموضع وان يصح ان تقتضياها الا
 بذلك كما تقول أتجنفو زيدا وهو أبوك فلا يجوز أن يكون الاب غير زيد
 كما لا يجوز أن تقول أنجنفو زيدا وأبوك خالد حيث لا يكون بينهما ما يوجب
 زيادة النكارة . ولو كان المعمول غير المنحوت لم يكن الشرك معه أقبح
 واذا كان المعمول هو المنحوت كان الشرك معه أقبح وكذلك يكون الشرك
 أقبح مع عدم خلق الاعمال بخلاف الشرك مع خلق الاعمال فانه ليس بأقبح
 منه مع عدم خلقها بل يلزم أن لا يقبح . وأما انه يجب أن يكون المعمول
 هو المنحوت فلما في ذلك من زيادة قبح الشرك لانه لا يخفى على عاقل ان أقبح
 الشرك أن يجعل العبد المخلوق شريكا لربه الخالق له وذلك الشريك مخلوق

لربه باقرار العبد ولا سيما وذلك الشريك المخلوق جماد مسخر للعبد مصنوع له يحنه ويكسره ويشكاه ويطمسه ويضعه ويرفعه ويدنيه ويقصيه. ويتصرف أنواع التصرف فيه

الوجه السادس ان الآية الكريمة نزلت في خلق المفعول به المنفصل عن محل قدرة العبد لاني الفعل نفسه لقوله تعالى « لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم » ولا خلاف بين المعتزلة والاشعرية انه مخلوق لله تعالى وكذلك صنعة المداد وسائر الاصباغ والمسببات مثل ازهاق الارواح بالجراح والتعريق والتحريق ومثل السحر وآثاره . ولذلك احتج الشهرستاني وغيره بهذه الصورة على المعتزلة حين أنكروا مقدوراً بين قادرين مع اختلاف الوجوه على انه لا يصح عنهم انكار مثل ذلك ومع نزول الآية في هذا بالاجماع كما ذكره ابن كثير بل كما هو معلوم فلا وجه للقطع بتعديتها بل لا يصح ظهور ذلك على جهة الظن لما في عموم ما من الخلاف ولما في تعديّة العموم على غير ما نزل فيه من ذلك ولما في خلاف ذلك من المرجحات ولذلك وأمثاله لم تكن الآية نصاً ولا ظاهراً بين الظهور في هذه المسألة

الوجه السابع ان النص على أن أعمالهم مخلوقة لله تعالى ينافي توبيخهم عليها والاستنكار الشديد لصدورها عنهم لانه لا يخلو اما أن يكون ورد على مثل الشهرستاني والباقلاني من أئمة الاشعرية الذين عرفوا الكلام في اللطيف واعتقدوا صحة مقدور بين قادرين وأن أفعال العباد لا تنسب اليهم وحمدهم لنقصان قدرتهم عن الاستقلال ولا الي الله وحده لكمال حجته عليهم وقدهه عن نقائصهم فهو لاء لو ورد عليهم النص على خلق الاعمال لم يشكل عليهم ظاهراً ولكن يكون ذكره في هذا الموضع غير مناسب لبلاغة لان الكلام

البليغ لا بد أن يناسب مقتضى الحال ومقتضى الحال هنا زيادة التقييح والتوبيخ وهو لا يزيد على هذا التقدير ولكن هذا التقدير معلوم البطلان عند الجميع واما أن يكون الخطاب بهذا النص على خلق الاعمال ورد على أجهل العوام الطغام الذين عبدوا لشدة غباوتهم الاصنام فانهم اذا خوطبوا بأن أعمالهم مخلوقة لله تعالى لا يسبق الي أفهامهم إلا أنه سبحانه وتعالى مستقل بها غير مشارك فيها وحينئذ ينقص ذلك التقييح أو يبطل أو يتناقض الكلام وينفتح باب الاعتراض على الخليل عليه السلام حينئذ لاعدائه ويرفع الشيطان رأسه الى الهامهم الزام الاحتجاج على الرسل بالقدر والهامهم بذلك كما حكى الله تعالى ذلك عنهم في غير آية وكل عاقل يريد الخيام خصمه أو ارشاده لا يورد عند جداله أعظم شبهه الخصم في حال الصولة عليه بالحجة القاطعة فلم يكن الخليل عليه السلام يلقنهم في هذه الحال أعظم شبههم التي ضل بها كثير من المسلمين بعد الاسلام. ودق النظر عن جوابها على كثير من العلماء الاعلام . مع ما أوتى الخليل عليه السلام من حسن العبارة وايضاح الحجة . ألا ترى الي قوله عليه السلام فيما حكى عنه من حجاجهم في سورة العنكبوت « انما تعبدون من دون الله آوثاناً وتخلقون افكاً » كيف عقب بطلان ما هم عليه ما يدل على سوء اختيارهم في اختلاقهم الافك افتراء من عند أنفسهم فهذا هو المناسب لحال المناظرة . ألا تراه لا يصلح أن يقول عوض قوله وتخلقون افكاً والله الذي خلق هذا الافك فيكم وأراده منكم لانه يكون بذلك كالمعتذر لهم في حال النكير عليهم فيكون مناقضا لقصده فكذلك لو جعلنا الخلق بمعنى انشاء العين في قوله « والله خلقكم وما تملمون » والقرآن يفسر بعضه بعضاً كما قال المفسرون في تفسير قوله تعالى « كتاباً متشابهاً » أي يشبه بعضه بعضاً في

معانيه وأحكامه . فهذه الوجوه ترجح ان ماتعملون بمعنى الذي تعملون علي أحد وجهين . اما أن تجعل الاصنام هي المعمولة لانها لاتسمي أصناما الا بعد عملهم . أو على أن تجعل معمولا فيها . ولولا ما شهد لذلك من القرآن والسنة والمرجحات الضرورية مارضيت أن أتكلم في كتاب الله تعالى بغير علم . وأقصى ما في الباب أن يكون الذي ذكرته محتملا غير راجح فكيف يجوز القطع بأنه غير مراد الله تعالى والقطع على أن نقيضه هو المراد والاحتجاج بذلك على مسألة كبرى قطعية من مهمات مسائل الاعتقاد التي أوقعت الفرقة بين المسلمين والعداوة . والله تعالى يوفق الجميع الى ما أمرنا به ربنا سبحانه وتعالى من الاجتماع ويعصمنا عما نهانا عنه من التفرق ولن يوجد الي ذلك سبيل أوضح من ترك ما لم يتضح والرجوع الي ما استبان من الكتاب والسنة والتقديم له على ما وقع فيه الاحتمال والاختلاف والله عند لسان كل قائل ونيته وهو حسبنا ونعم الوكيل

وقد أوضحت في العواصم بقية المباحث وبطلان دعوي الاجماع على خلق الاعمال الا بمعنى التقدير وسبق القضاء وجنوف الاقلام كما قد ورد في كتاب الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتفقت الامة المرحومة المعصومة على صحة معناه وانه لا يقتضى الخاف الرسل ولا يناقض كمال حجة الحكيم العليم على ما عصاه من عباده وذكر ذلك كله هنا يخرجنا عن قصد الاختصار بالمرّة

ولا نزاع في ان الافعال مخلوقة بمعنى مقدره وأما بغير ذلك المعنى فان سلمنا ان ذنوبنا تسمى مخلوقة لله تعالى في اللغة بغير ذلك المعنى مع صدورهما منا باختيارنا على وجه تقوم الحجة به علينا فلا وجه لادخال ذلك في مسائل

الاعتقاد واركاز الاسلام وواجبات الايمان ولا حجة على ذلك ولا شبهة ولا حرج على من لم يؤمن بذلك لجهله به فليس كل حق يجب أن يدخل ذلك من وجود الموجودات وعدم المعدومات . وقد علمنا نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ديننا كما علمه ربه عز وجل وحصر لنا اركان الاسلام وعلمنا الايمان والاحسان فما عدّ فيه خلق الافعال وانما عدّ فيه سبق الاقدار . كما تواتر في الاخبار . ولذلك لم يذكره مالك في الموطأ كما ذكر القدر وغيره في أواخره ثم انظر مع تسليم نفي الجبر وتسليم قيام الحجة لله تعالى بخلق القدرة وتمكين المكافين أي ثمرة تبقى لاعتقاد ان الافعال مخلوقة وانما حافظ على ذلك في الاصل من يقول بالجبر . ثم ظن كثير من أهل الكلام والحديث بعد ذلك أنه من لوازم عقائد السنة فقالوه مع نفي الجبر . ولذلك ذكر ابن الحاجب في مختصر المنتهى أن الاشعري أزم من قوله بذلك القول بتكليف ما لا يطاق وفي كلامه هذا دلالة على ان القول بخلق الافعال مما يختص بالاشعري وحده في أول الامر والله أعلم

وعلى تسليم ذلك كله فاعتقاد أنها مخلوقة بمعنى مقدرة يكفي وهو صحيح بالاجماع كما تقدم وفيه الحيطة والعصمة عن تعديه الى مواقع الخلاف ومظان البدعة ولكن يعبر عنها بانها مقدرة لانها صريح عبارة الكتاب والسنة والصحابة والتابعين ولا يعبر عنها بانها مخلوقة لانها توهم خلاف الصواب ولأنها عبارة الجبرية وأهل الكلام المتأخرين عن عصر الصحابة والتابعين رضی الله عنهم اجمعين ولأنها مختلف فيها وقد نهينا عن الاختلاف واختياره مع التمسك من تركه وقد نهى الله تعالى عن قولهم راعنا وأمر ان يقولوا مكانه انظرنا لمصاحبة يسيرة كيف مانحن فيه والله الهادي والحمد لله رب العالمين . وصلى

الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم



المسألة الرابعة أن الله تعالى لا يكلف ما لا يطاق

وهو قول الجماهير من جميع طوائف المسلمين واجماع المعتزة والشيعة والمعتزلة ورواه ابن بطلال في شرح البخارى عن الفقهاء أجمعين . ونسب السبكي المنع منه الى الغزالي والشيخ أبى حامد والشيخ تقى الدين الشهير بابن دقيق العيد وإمام الحرمين أبى المعالى الجويني والآمدي على تفصيل ذكره في الفرق بين المحال لذاته ولغيره

واعلم أن هذا ما لا شك فيه ولا ريب وإنما يتعجب من وقوع الخلاف الشاذ في ذلك وأي شك في ذلك والله تعالى قد نص في كتابه الكريم على ذلك في غير موضع كقوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » وفي آية أخرى « لا تكلف نفسا الا وسعها » بالنون وفي آية أخرى « إلا ما آتاها » ومنه « أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون » ومنه قوله تعالى « ولقد مكناكم في الارض » وفي آية « ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة » الآية وأمثال ذلك مما لا يحصى

والمراد بالاحتجاج بهذه الآيات ونحوها انها شاهدة على اعتبار ما يسمى حجة في عرف العقلاء وامتناع نقيض ذلك على أحكم الحاكمين وأن هذا معلوم ضرورة من كتب الله تعالى وأديان رسوله عليهم السلام ونص على ما يستلزم ذلك مما لا يحصى كثرة من سعة رحمته وظهور عدله . وعظيم فضله . وعدل أحكامه وظهور حكمته . وشمول نعمته . وقوله . من أناني يمشي أتيته أسعي ومن تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا . بل سمح سبحانه من الوسع

الممكن المقدور ما لا يحصي ونص على ذلك فقال تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » وقال « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فسمح سبحانه وتعالى مما يطاق الكثير الذي لا يعلم مقداره الا هو ولم يبق من التكاليف الا ما جعله سببا لرحمته. وفضله وكرامته . كما جعل البذر في الدنيا سببا للزرع الذي لا ينميه ويتمه سواه وبشر سبحانه ويسر ونهى عن التعسير والتنفير وجاء على لسان نبيه نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم أنه المبعوث بالحنيفية السمحة وتلقى ذلك علماء الاسلام بالتصديق والاشاعة وعملوا في الاحكام بحسب ذلك واحتجوا به وشاع فيما بينهم وذاع . وانعقد على عدم انكاره الاجماع . ولم يمرض ذلك عقل ولا شرع ولا نص ولا ظاهر وناسب هذا كله تمدح اصدق القائلين . بانه ارحم الراحمين . وخير الراحمين . وأكرم الاكرمين . ولا يختص المؤمنون من رحمته تعالى الا كتابتها ووجوبها لهم ونحو ذلك دون سعتها فانها لكل شيء كما تبين في قوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء » الآية ومن حرمها فذلك لاستحقاقه والحكمة بالغة وهي تأويل المتشابه على مانص . على أن الخصوم جوزوا تكليف المؤمنين المرحومين بما لا يطاق عقلا وسمعا بل جوزوا عقلا عقابهم بذنوب أعدائهم المشركين بل جوزوا ذلك في حق الانبياء والمرسلين والله تعالى تمدح بضد ذلك وبان له الاسماء الحسنى وله أعظم الحمد والمجد والشكر والثناء دع عنك المدل في الحكم والجزاء وعضد ذلك الثناء العظيم . من رسوله الكريم . بانه لا أحد أحب اليه المذر منه سبحانه وتعالى من أجل ذلك أرسل رسوله الى العالمين . وانزل كتبه على المرسلين . وجعل رسوله تتري الي خلقه مبشرين ومنذرين . ومعلمين ومحتجين . وميسرين غير معسرين . لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

والمعجب ممن يدعي الفقه والفهم بل الامامة العظمى في العلم كيف لم يعلم أن مراد الله تعالى هو أطيّب الثناء . وأحسن الاسماء . وأجل الحمد وأتم العدل وأحمد الامور كلها أو قد فهم هذا كله ولكن ظن أن تكليف ما لا يطاق وطلب تجيزه من العبد الضعيف وعقوبته عليه أشد العقوبة وأدومها هو أنسب بأطيّب الثناء والممدوح الربانية والمحمد الرحمانية من عكس ذلك كأنه لم يعرف القرآن والسنة قط قال سبحانه وتعالى في ذلك « ولو أنا أهلكناهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزي » وقال عز وجل « أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين » وقال في الزمر « أن تقول نفس يا حسرتى علي ما فرطت في جنب الله وان كنت « الآيات الي قوله « بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » وقال تعالى « ذكري وما كنا ظالمين » وقال تعالى « شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم » فجعل القسط الذي هو العدل مما هو لازم لتوحيده في الالهية ومما هو قائم به ومما شهد به لنفسه وشهد له به خواص خلقه وأهل معرفته والعدل هو ضد الجور والعنف والعسف وذلك كله دون تكليف ما لا يطاق فانه قد وصف بذلك كثير من ملوك الجور ولم يوصف أحد منهم قط بتكليف ما لا يطاق كما يأتي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا أفلا يخاف المخالف ان لا يكون من العلماء الذين شهدوا لله بهذه الشهادة الى غير ذلك وأوضح من ذلك انه سبحانه وتعالى كتب الاعمال في الكتب وأشهد على خلقه ملائكته الكرام ثم نصب الموازين القسط ليوم القيامة وأنطق الجلود والاعضاء بعد شهادة الملائكة وصالحى خلقه بعد رسوله عليهم السلام

كل ذلك ليقيم الحجة حجة عدله. وعظيم فضله. ويقطع اعذار المعاندين. والجاهلين والمتجاهلين. وكم احتج الله تعالى بذلك وتمدح به في كريم كتابه كقوله تعالى « ثم السبيل يسره » وقوله تعالى « وهديناه النجدين » وقوله عز سلطانه « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » بل نفي سبحانه وتعالى ما يستلزم ذلك أو يقاربه كما قال سبحانه وتعالى « أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون » فأوضح انه لم يبق لهم عذرا يتعللون به اذ لا معنى لنفي المغرم الثقيل. مع وجود التكليف الممتنع لذاته المستحيل. ثم تمدح سبحانه وتعالى بالقضاء بالحق يوم القيامة في غير آية

فالحجب ممن لم يفهم ان ذلك ينافي تكليف مالا يطاق ويضاده ممن يدعى الانصاف وفهم الدقائق والنوص على غوامض الحقائق وانه في رتبة الذب عن الاسلام ونحو ذلك كثير جداً في كتاب الله تعالى فكيف يقدم على هذا كله مفهوم ظني مرجوح مختلف في معناه كما ذكره النزالي في قوله تعالى حاكياً عن عباده « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » والله تعالى يقول « واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم » ويقول « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الالباب » ولا شك في وضوح الآيات في نفي ذلك وحسنها سمعاً وعقلاً وفضلاً وعدلاً وأما الآية التي احتج بها فقد ذكر البغوي وغيره من أهل السنة اختلاف المفسرين في معناها وفيها احتمالان لا دافع لهما وأيهما كان تفسيرها فالزاني تفسير التي قبلها فافهم. أحدهما أن يكون المراد التكليف الشاقة مع دخولها تحت القدرة وقد دل على ذلك حديث أبي قتادة رضي الله عنه خرج مسلم في الصحيح وغير مسلم وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن

يصوم الدهر فقال لا صام ولا أفطر فقل كيف بمن يصوم يومين ويفطر يوماً
قال أو يطيق ذلك أحد الى قوله فيمن يصوم يوماً ويفطر يوماً وددت انى طوقت ذلك
وقد نص ابن الاثير في النهاية على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعجز
عن ذلك لضعف . وأعظم من ذلك نفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أن يطيق أحد على صوم يومين وفطر يوم وذلك واضح فى انه صلى الله عليه
وآله وسلم فسر الطاقة هنا بما لامشقة فيه ولا حرج فدل على أن الشاق
يسمى غير مطاق فى عرفهم ولا أصح من أثبات اللغة بالسند الصحيح بل
المتفق على صحته من طريق تلقها الأمة بالقبول وادعى الاجماع على صحتها
باطنا وظاهر اعدد كثير من أئمة الاسلام . وعادة اللغويين والمفسرين الاكتفاء فى
مثل ذلك برواية بعض أهل اللغة بغير سند ولا توثيق

الاحتمال الثانى أن يكون من تحميل عقوبات الذنوب فى الدارين مثل
المصائب فى الدنيا وعذاب القبر فى البرزخ وعذاب النار فى الآخرة . ومن
ذلك قوله تعالى « وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى »
وهذا صريح فى هذا المعنى والحمد لله رب العالمين . وكذلك قوله تعالى
« ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء »

ومنه حديث عبد الملك فى ابن الزبير وددت انى تركته وما يحمل من
الاثم فى هدمها وبنائها ذكره ابن الاثير فى نهاية الغريب فى مادة ح م ل وهو
معنى صحيح فصيح . وقد فسره بهذا المعنى العلامة المتفق على علمه وجلالته
عبد الملك بن جريج فقال هو مسخ القردة والخنازير رواه البغوى عنه فى
تفسير هذه الآية فجعله من قبيل ما لا يطاق من عقوبات الذنوب . وجعله
كثير من المفسرين من الاول أعنى الشاق . فقال مجاهد هو الغلظة . وقال

ابراهيم هو الحب . وقيل شماتة الاعداء . وقال محمد بن عبد الوهاب العشق
وقيل هو الفرقة والقطعية ذكر ذلك كله البغوى ولم يذكر قط عن أحد من
المفسرين انه تكليف المحال وهو من أهل السنة فكيف يرى هذا المعنى
المتسع لمثل هذه الاحتمالات والمعاني المختلفة يقدم على النص الجلى الذي اثنى
الله تعالى به على نفسه وتمدح به من قوله « لا يكلف الله نفسا الا وسعها »
وما فى معناها وما فى معنى ذلك من اسماء الله الحسنى وما ذكرناه من الحديث
ولا سيما ونزول قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » كل ذلك مع قوله
تعالى « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » فى آية واحدة وفى وقت واحد
فلا يجوز أن يتناقض فيكون احدهما ناسخا والآخر منسوخا وكونهما ما نزلا
معاً أمر ثابت فى الحديث الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما وعن أبى
هريرة كلاهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم * على أنا لو سلمنا لمن
احتج بها ما توهمه من ان المراد لا تحملنا ما لا نطيقه من التكليف المحال وقوعها
لما سلمنا أن الدعاء بذلك يستلزم جواز وقوعه من الله تعالى فقد دل الدليل
على جواز الدعاء بما لا يجوز على الله تعالى خلافه كقوله تعالى « قل رب احكم
بالحق » فانه دعاء الى الله تعالى بما لا يقع سواه وكذلك قوله تعالى « قل رب
إما ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين » فانه معلوم ان
الله تعالى لا يجعل رسوله الكريم عليه . الجيب اليه . مع خصومه المكذبين
به المعاندين له فيه . وكذلك استغفاره صلى الله عليه وآله وسلم من ذنوبه
فانه مأمور به فى سورة النصر وهى نزلت بعد قوله تعالى فى سورة الفتح
« ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » فهو سؤال لما لا يقع وكذلك قال
صلى الله عليه وآله وسلم لعلى عليه السلام . ألا أعلمك كلمات اذا قلتهن غفر الله

لك مع انه مغفور لك . رواه الترمذي والنسائي في اليوم والليلة من حديثه عليه السلام فيكون الدعاء حينئذ عبادة يحصل بها الثواب والتشريف للعبد والتقريب وتحصيل المسؤل بسببين . لما لله تعالى في ذلك من الحكمة فاوئى وأحري قوله تعالى « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » وهذا أمر شهير كثير جدا ومنه قول القائل

وهذا دعاء لو سبكت كفيته * لاني سألت الله ما هو فاعل

وأعجب من ذلك قول الغزالي في الاحياء ان ذلك وقع جازما به محتجا عليه بتكليف أبي لهب بالايمان مع قوله تعالى « سيصلي نارا ذات لهب » وقد رد هذا ابن الحاجب في مختصر المنتهي بانه مثل خبر قوم نوح « انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن » قلت بل هو والعلم السابق سواء والكل مسألة واحدة وهي المعروفة في علم الاصول بالمتنع لغيره لاذاته والتكليف بذلك جائز بالاجماع ولا يسمى محالا وفاقا

وقد بين الحلّي المعتزلي الشيعي في مختصر المنتهي ان ذلك هو الذي جوزه الغزالي وابن الحاجب لا المحال لنفسه . قلت بل ذلك جائز عند المعتزلة وجميع المسلمين أجمعين الا من زعم ان الله تعالى لا يعلم الغيب ممن يدعي الاسلام من الغلاة في نفي القدر . وقد بين ذلك العلامة ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة في شرح قوله عليه السلام اقتلوه ولن تقتلوه فكيف أوهم الغزالي في الاحياء انه يجوز التكليف بالمحال مطلقا وأوهم ان ذلك وقع

وقد قال السبكي في جميع الجوامع والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات وتسميتهم لهذا الجنس بالمتنع من قبيل المجاز وهو مما لا يجوز الا مع البيان لان العلم غير مانع بنفسه عند جميع المحققين

وقد نص الشهرستاني من كبار الاشعرية على ان العلم غير مؤثر بالاجماع
وصحح ذلك غير واحد منهم دع عنك المعتزلة. واحتج الجويني على ذلك بانه
لو كان العلم يؤثر في المعلوم لما تعلق العلم بالقديم نفسه سبحانه وتعالى لانه
لا يصح أن يؤثر في الله تعالى شيء

واحتج الرازي على ذلك بوجوه كثيرة . منها ان ذلك يؤدي الى نفي
قدرة الله تعالى وذلك كفر بالاجماع وانما كان يؤدي الى ذلك لان علم الله
تعالى متعلق بجميع أفعاله وتروكه فكان يلزم ان ما علم الله انه يفعله في وقت
لم يوصف بالقدرة على تركه ولا تقديمه ولا تأخيريه وما علم انه يتركه لم يوصف
بالقدرة على فعله وذلك يستلزم استقلال العلم بالتأثير واستغناء العالم عن
القدرة وذلك يستلزم انقلاب العالم قدرة وانقلاب الفاعل المختار غير مختار
وذلك محال

وذكر ابن الحاجب ان مثل هذا يؤدي الى أن التكليف كلها تكليف
بالمحال قال وذلك خلاف الاجماع . وقال أيضاً ان الممكن لا يخرج عن امكانه
بخبر أو علم انتهى

واعلم أنهم انما ارادوا ان العلم لا يؤثر بتأثير القدرة في ايجاد المعلومات وفعل
المأمورات ولم يريدوا نفي كل تأثير للعلم مطلقا فان العلم يؤثر بتأثير الدواعي
والصوارف . مثاله أن من علم ان العقاب يحصل على ترك الصلوات
والثواب العظيم يحصل على فعلها كان علمه ذلك مرجحا لفعلها على تركها مؤثرا
في وقوعها من العالم بذلك . ألا تراه لا يتركها مع ان تركها أسهل ما ذاك الا
لترجيح العلم نعم وقد ذكرت في العواصم غير هذه الوجوه في ان العلم غير
مؤثر بتأثير القدرة وكذلك الشيخ مختار في المجتبى جود الكلام في ذلك

وذكرت في العواصم وجهها حسنا في الحام من يحتج علي الله تعالي بالعلم من
 المبتدعة والملاحدة . وذلك انا لو سلمنا تسليم جدل انه مؤثر ومانع من
 خلافه منع استحالة لزم أن تكون حجة الله تعالي على عذاب العصاة لان
 العلم يتعلق بافعال الله تعالي كما يتعلق بافعال عباده اجماعا فكما انهم لا يستحسنون
 من الله تعالي يوم القيامة ان يقول انما عذبتكم لسبق علمي بذلك فكذلك
 لا يحسن منهم ان يقولوا انما عصيناك لسبق علمك بذلك وان حسن ذلك
 منهم كان من الله أحسن

ويلحق بهذه أمور يشهد تعجب العقول منها

أحدها ان مذهب الغزالي نفسه ان التكليف بالمحال لذاته لا يجوز على
 الله وهو مشهور عنه في شرح المنتهي وجمع الجوامع وغيرها حتي ذكروا ان
 حجته على ذلك هي حجة ابن الحاجب وانما أراد الغزالي بالوصية بذلك في
 احياء علوم الدين الموافقة لعقيدة الاشعرية . على ان ذلك لم يصح قط عن
 الاشعري ولا لذلك عنه أصل صحيح كما أوضحته في العواصم . ولذلك صدر
 ابن الحاجب المسألة بان التكليف بالمحال لا يجوز ثم قال ونسب خلافه الى
 الاشعري على صيغة ما لم يسم فاعله ثم ذكر ان ذلك نسب الى الاشعري على
 جهة الالتزام له لا انه نص على ذلك ثم تعصب أصحاب الاشعري له على توهم
 انه مذهبه وقدموه على نصوص كتاب الله تعالي ونصوص رسوله صلي الله عليه
 وآله وسلم وعلى البراهين العقلية فانا لله وانا اليه راجعون

وثانيها ان الغزالي ذكر في كتابه الاقتصاد . في الاعتقاد تأويل ذلك بما
 يخرج عن محل النزاع ويقتضي جمع الكلمة على نفيه عن الله سبحانه وتعالى
 فله الحمد . وذلك انه ذكر فيه أن المراد بذلك مجرد اعتقاد المكلف انه مخاطب

بذلك لا انه مطلوب منه لكن خو طب به ليمتقد توجه الطلب اللفظي اليه
لا أنه أريد منه فعله ولا يجب عليه الا مجرد ذلك الاعتقاد

قلت وهذا على نحو قول الله تعالى للمصورين يوم القيامة . أحيوا ما خلقتم
للتعجيز لا لطاب ذلك منهم . ومنه حديث من كذب في حلمه كلف يوم
القيامة عقد شعيرة . وقد أشار الى هذا الجويني في مقدمات البرهان فقال إن
كان المراد ورود صيغة الامر لا حقيقته فذلك جائز كقوله تعالى « كونوا
قردة خاسئين » فان معناه كونهم قردة فكانوا كما شئنا . وان كان المراد تحصيل
الأمور به فذلك ممتنع . قلت قد صرح الغزالي في الاقتصاد ان الاول هو
المراد وعلى هذا فلا يكون اعلام أبي لُهب بأنه سيصلى ناراً ذات لُهب بعد
كفره العظيم محل النزاع لوجوه

الوجه الاول ان النزاع انما هو في تكليف يقع عليه اجزاء والعقوبة
وحده كما لو كلف أعمى بنقط مصحف على الصواب ولم يكلفه الله تعالى بغير
ذلك ولا عاقبة على سواه وكان الاعمى يود أنه تمكن من ذلك وامثل ثم يخذ
في عذاب النار بترك ذلك فهذا مالم ينسبه أحد الى معبوده من جميع العقلاء
بل هذا مالم ينسبه الى أحد من رؤساء المخلوقين حتى تفاحشت البدع وردت حتى
تكلم في مهمات قواعد الاسلام بالآراء والاهام وضربت فيها المقاييس
والامثال وتجارى فيها أهل الاهواء مجارة المتنافسين . وتجاروا على ذلك
مجارة المتعادين . فظن بعضهم ان هذا ليس بصنة نقص عقلا مع موافقتهم
علي ان الكذب صفة نقص عقلا والكذب دون هذا في النقص بكثير لاسيما
الكذب النافع ثم تجاسروا بعد ذلك على تجويزه على الله تعالى ثم ادعوا وقوعه
من الله تعالى

واعلم انه لا استبعاد أن يعاقب الله تعالى بذلك في الآخرة من جوز عليه التكليف بالمحال الذي لا يطاق كما صح أن يقال للمصورين يوم القيامة أحيوا ما خلقتم وأن الكفار يؤمرون بالسجود ويحال بينهم وبينه فلا يستطيعون بل مجوز ذلك علي الله تعالى في دار التكليف أولى بهذه العقوبة لما ثبت عن جماعة من الصحابة في الصحيحين وغيرها ان الله تعالى يقول . أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء . ولما ثبت من مناسبة العقوبات للمعاصي حتى أن من تردي من جبل فهو يتردى في النار من جبل ومن طعن نفسه بمحيدة فهو يطعن في النار بمحيدة وحتى رأي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة حبست هرة حتى قتلتها والهرة تهشها في النار وحتى ثبت ان الله تعالى يقول أليس عدلا مني ان أولى كلاما تولى فيقول الخلق بلي فيرى كل عابد لغير الله معبوده ويأمره باتباعه حتى يوردهم النار ويمثل لمن عبد عيسى صورة عيسى عليه السلام وأمثاله من الصالحين كذلك وحتى قيل للمصورين أحيوا ما خلقتم وحتى يكفر من قال لآخر يا كافر وليس كذلك ويعني يوم الخميس والاثنين عن كل مسلم الا المهاجرين حتى يصطلحا لانهما اختارا عدم العفو مذهباً ونحو ذلك فليحذر من هذه العقوبة الخاصة مع سائر أنواع العذاب صاحب هذا المذهب بل يحذر من أهون من هذا وهو أن يناقشه الله تعالى الحساب على جميع ما أقدره عليه وممكنه منه ولا يسامحه في قليل ولا كثير ويقول له أنت جوزت مني تكليف ما لا يطاق وظننت ذلك في أقل من أن أحاسبك علي التكليف الذي لا يطاق ولا أسامحك بشيء منه وفي ذلك هلاكه كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال . من نوقش الحساب عذب . وشواهد معلومة وكفى بقول الله

تعالى « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة » وفي آية أخرى « ما ترك عليها »

الوجه الثاني ان الله لم يعلم أباهب بذلك بالنص ولا ظاهر القرآن يقتضى ذلك أيضا وإنما أعلم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فمن أين أن أباهب علم ذلك يقينا والله قادر على أن لا يعلمه ذلك لتزداد الحجة عليه وقد ذكر هذا ابن الحاجب وقال انه مثل إعلام نوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن

الوجه الثالث انه وان علم ذلك فانه خارج مخرج الوعيد لا يخرج الاخبار المحض والفرق بينهما واضح فان الوعيد مشروط بعدم التوبة مثل وعيد جميع الكافرين

الوجه الرابع انه لا مانع من أن يكون الخبر والقضاء والقدر والكتابة في مثل ذلك مشروطة ويكون مما يجوز أن يدخل في قوله تعالى « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » ويدل عليه حديث لا يرد القضاء الا الدعاء. رواه الحاكم وفي الباب عن معاذ وعائشة وابي هريرة ذكرها الهيثمي. وروي عن ابي قلابة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يقول . اللهم ان كنت كتبتني في أهل الشقاء فامحني وأثبتني في أهل السعادة . وقال رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح الا ان أبا قلابة لم يدرك ابن مسعود . وهذا باب واسع وقد ذكره الغزالي وغيره في الجواب على من قال ما فائدة الدعاء والعمل مع سبق الاقدار وجوده ابن قيم الجوزية في الجواب الكافي ونقلته في العواصم وزدت عليه زيادات مفيدة

الوجه الخامس انه ليس في الخبر انه لا يؤمن فيجوز أبو لهب في نفسه

حين يسمعه أن يكون لو آمن من المؤمنين العصاة وان يدخل النار بذلك
ويطمع في العفو بعد دخولها على الاصل في حسن ذلك. عقلاً أو لسماعه أن
السمع ورد بذلك فانه لا مانع من ذلك. فاذا جوز أبو لهب ومن في حكمه هذه
الامور أو بعضها قامت عليه الحجة والمدر الحق الذي هو سنة الله تعالى في عدله
وحكمته يوم القيامة فكيف مع هذه الامور واحتمالها يجوز للعاقل أن يقطع
على ان تكليف المحال قد وقع والتقول على الله بما لم يقل كالكذب عليه
والتوصل الى ذلك بالشبه الواهيات. صنيع المخدولين من أهل الضلالات.
فان الاجترار على الابتداع في الدين ذنب عظيم وربما أدى صاحبه الى الكفر
والعياذ بالله وهل ذلك الا كالاحتجاج على تجويز الولد بقوله تعالى « قل ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين » مع وجود النصوص الجمة على بطلان ذلك
وتعظيم تقييده بنحو قوله تعالى « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً ادا
تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا » الى آخر
الآيات. ولو سلمنا أن النصوص تعارضت في مثل هذه المسألة كان الواجب
على العالم ان يرجح منها المحكم الموافق الاكثر ثناء على الله تعالى ومدحائه
تعالى ومناسبة لاسمائهم الحميدة المحكمة الحسنى لقوله تعالى « واتبعوا احسن ما نزل
اليكم من ربكم » وقوله تعالى « الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك
الذين هداهم الله وأولئك هم اولوا الالباب » فما الموجب لترجيح تشبيه أفعال
أحكام الحاكمين بأفعال المجانين والاطفال. حين لاح لذلك أدني خيال. وتقديم
أضعف الاوهام وأبعد الاحتمالات والجزم بوقوع ذلك دون نقيضه الذي
هو منطوق به في نصوص القرآن الصادقة. معلوم احكامه واثباته في البراهين
القاطعة. داخل في الاسماء الحسنى غرة في الحمد والمدح والثناء. وأعجب من

ذلك كله المحافظة من الغزالي على الوصية باعتقاد ذلك لاهل الجمل في الاعتقاد من المتعبدين والزهاد. والذين لم يعرفوا الخلاف في دقائق الكلام مع نهى الغزالي عن علم الكلام وذكر مساويه وما يؤدي اليه الخوض فيه لانه ذكر هذا في الرسالة المقدسية من مقدمات الاحياء الذي بالغ فيه في ذم علم الكلام لما جرّ اليه من البدع فاي بدعة بديمة . ومحدثه شنيعة . أبداع واشنع من وصية الزهاد والصالحين من عوام المسلمين باعتقاد ذلك في أحكم الحاكمين . وأرحم الراحمين . وايهامهم ان اعتقاده من الفرائض المؤكدة في دين الله تعالى وان من لم يعتقد ذلك كان على اعظم خطر من عذاب الله . ولقد مضى اكثر عمر الدنيا على ما لا يحصي من الظلمة والفجرة والفسقة والكفرة والخلفاء والسفهاء فما علم ان أحدا منهم فعل ذلك على الوجه الذي جوزه المخالف على الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما كانوا يعاقبون من لا ذنب له لحاجتهم الى تحصيل الاموال أو لدفع المضار أو لمجوعهما أو تشفيا من عدو مضر انتصافا منه ونقما للثار. ونحو ذلك مما ألف وعرف من عادات الفجار وهذا أيضا غير تكليف المحال انما هذا انزال المضار ممن لا يستحقها وأما ان أحدا من جميع ما ذكرنا من أنواع الاشرار وجد مريضا ليس بينه وبينه عداوة ولا له في تعذيبه حاجة البتة ولا غرض له ولا داعي ولا له ذنب ولا عليه حجة فامر بتكليفه حمل الجبال . او مالا يطيق من الاحمال . ومسابقة الرياح والحيل السابقة فان لم يفعل مالا يطيق من ذلك عذب أشد العذاب . وعوقب أخش العقاب فما كان هذا من فاجر ولا كافر ولا خليع ولا سخييف ولا يجوز ان يكون منهم ولو فعل مخلوق لكان الله تعالى هو الذي يشتد عليه غضبه وسخطه ويتولى عقوبته وملامته واذاقته أعظم الحزى والهوان والمقت والفضوح

فكيف ينسب جواز ذلك بل وقوعه وتجويز أخش ما يكون من جميع أنواعه الفاحشة الى الملك العلي الحميد . الصمد المجيد . السبوح القدوس الذي كره ذلك وسخطه وحرمه ويهادى على أقل منه كل جبار عنيد . وقال في كتابه المجيد . وماربك بظلام للبيد . وقال على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم . يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجلمته محرما بينكم فلا تظلموا كما رواه مسلم في الصحيح عن حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه ومن الشبه في ذلك قوله تعالى « فاذا خفت عليه فآلقه في اليم ولا تخافي ولا تحزني » قالوا فخرم عليها الخوف والحزن في هذه الحال وكلفها اعدامها عن قلبها وهي لا تستطيع ذلك

والجواب ان النهي هنا لم يرد للتحریم فقد ذكر السبكي في جمع الجوامع للنهي ثمانية معان . أحدها بيان العاقبة كما في هذه الآية الشريفة وذلك أن النهي فيها إنما ورد للبشري بوقوع ما لا ينبغي عنده الخوف والحزن فانه مقام تكريم لا مقام تكليف ولذلك عقبه بقوله « انا رادوه اليك وجاءلوه من المرسلين » وهاتان بشارتان عظيمتان ممن علمت صدقه في كل خبر وقدرته على كل شيء واحاطة علمه بكل غيب فهي تقابل ما في طبعها البشري مع ما ذكره الله تعالى بعد ذلك من ربطه على قلبها

يوضحه أنه مقام لطف وتشريف . لا مقام تحريج وتعنيف . ولو سلمنا انه نهي تحريم لوجب في حكمة الله تعالى وعوائده مع عباده المؤمنين أن يمكنها من مفارقة ما نهاها عنه كما ذكره ابن عباس رضي الله عنه في تكليف الواحد بقتال عشرة انهم لو صبروا عليها لطقوها رواه البخاري ولو سلمنا أن ظاهر التحريم توجه الي ما لا يطاق لوجب تأويله لوضوحه لانه متشابه على ما يوافق

المحكم الذي هو أم الكتاب كما ثبت في تحريم النياحة انه لا يؤخذ بما كان من العين والقلب فثبت ان سلمنا انه للتحريم ان المراد النهي عن الاسترسال مع الطبيعة البشرية ومقابلتها ومدافعتها بما علمنا الله تعالى من نحو قوله «وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم» وتذكير عظيم ثوابه وخفي الطافه وصدق مواعيده وانه كاشف الكروب . علام الغيوب . وما يحصل به الرضي لدون أم موسى

وقد ذكر بعض المفسرين نحو هذا الوجه الثالث في تفسير «خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون» فقال انهم أقدروا ومكنوا من مدافعه الطبيعة المخلوقة فلذلك نهوا عن الاستعجال وقد خلقوا علي هذه الطبيعة كما ان المخلوق علي طبع الشح مأمور باخراج الزكاة ممكن من ذلك فانه يتصرف في شهواته اضعافها

وانما ذكرت مثل هذه الاشياء على جهة التقرب الى الله والالجوابها لا يخفي علي أهل الممارسة للجمع بين المتعارضات ورد الفروع الي الاصول والمظنون الي المعلوم

ومن العجب صدور هذا من قوم تعلموا صنعة الكلام وحذق الجدل لكي يجيدوا في الذب عن الاسلام . ويفحموا الملاحدة الطغام . وتسموا بالسنية واتسموا بجماها من أهل البدعة فسلموا لاعداء الاسلام نسبة كل قبيح مذموم الي الله تعالى وأنه منه لا من غيره وان ذلك وجميع أفعاله صدرت منه لغير حكمة ولا عاقبة حميدة وانه لا يعاقب العصاة لاجل المعصية ولا يثيب المحسنين لاجل الاحسان بل تصدر أفعاله عنه كما تصدر العلوات عن علها الموجبة لها والاتفاقيات الاختياريات من الصبيان والمجانين وانه قد وقع منه تكليف

المحال وانه ليس هو أولى به من تكليف الممكن وامثال هذا مما لم تكن الملاحظة تطمع أن يمضى لهم طرفة عين فقد صار ذلك من آكد عقائد هؤلاء الجماعة عن السنة والاسلام يوصون به في المختصرات عموم المسلمين فيوهمون ان ذلك من أركان الاسلام فلولا أن هذا قد وقع منهم ما كان العاقل يصدق بوقوعه ممن هو دونهم فنسأل الله تعالى العافية

وأما أوضحت هذا الكلام أيها السني لتغيبط بعلم القرآن والاثرو لتصونه عن شوبه بامثال هذا من بدع أهل الدعاوي للحدق في النظر . فقد صارت اقوالهم في الركة امثالا وعبرالمن اعتبر . وجميع ما يرد على هذا من الاسئلة واجوبتها تقدم في المسألة الاولى في اثبات حكمة الله تعالى نخذه ان احتجت اليه والحمد لله رب العالمين

خاتمة تشتمل على فائدة نفيسة

وهي أن هذه المسألة وأمثالها مما بالغت في نصرته مثل اثبات حكمة الله تعالى وتعظيم قدرته عز وجل من قبيل الثناء الحسن بحيث لو قدرنا الخطأ في شيء منها ما كان يخاف منه الكفر والعذاب قطعا . وأما اضدادها فانه يخاف ذلك عند تقدير الخطأ فيها لاستلزامها ما لا يجوز على الله تعالى من النقص المضاد لاسمائه الحسني التي هي جمع تانيث الاحسن من كل ثناء لاجمع تانيث الحسن كما مر تقريره فاعرض هذه الفائدة النفيسة على كل عقيدة لك وشهد عليها يدك في كل ما يعارض المعلوم ضرورة من الدين والله الموفق والهادي الى الصواب

المسألة الخامسة ان الله تعالى لا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم

ولا بغير ذنب وهذه من فروع اثبات الحكمة وهي أخت التي قبلها وهو مذهب جماهير الاسلام بل لم يعرف فيه خلاف بين السلف فانهم كانوا مجمعين على عدل الله تعالى وحكمته في الجملة والاجماع على ذلك يقتضي المنع من كل ما يضاذه . وممن صرح باختيار هذا البخاري في صحيحه والنووي في شرح مسلم وقواه واحتج عليه ونسبه الى المحققين . وكذلك اختاره علي بن عبد الكافي الشهير بالسبكي في كتاب جمعه في هذه المسألة وهامان غيون أئمة السنة والطائفة الشافعية وكذلك اختار ذلك العلامة أبو عمر بن عبد البر في كتابه التمهيد وهو من أئمة السنة واختاره غير واحد منهم دع عنك خصوصهم في ذلك من الشيعة والمعتزلة

واحتج النووي وغيره على ذلك بقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وبما رواه البخاري في صحيحه عن سمرة في حديثه الطويل وفيه ذكر رؤيا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيها ما لفظه . والشيخ في أصل الشجرة ابراهيم عليه السلام والصبيان حوله أولاد الناس قالوا يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين . وهذا نص في موضع النزاع من أصح كتب الاسلام عند أئمة الحديث . وأما كونه رؤيا فلا يضر لوجهين أحدهما ان رؤيا الانبياء عليهم السلام وحى وحق ولذلك عزم الخليل عليه السلام على ذبح ولده بسببها وهذا اجماع . وثانيهما ان هذا السؤال عن أولاد المشركين وجوابه كان في اليقظة لافي الرؤيا

وقد أوضحت في العواصم انه لم يصح في تعذيب الاطفال بغير ذنب منهم حديث قط ولا صح ذلك عن ينظر اليه من أئمة السنة وانما قالت طوائف منهم بأقوال محتملة . منها ان الله تعالى يكمل عقول الصبيان ويكافهم

في عرصه من عرصات يوم القيامة بتكليف يناسب ذلك اليوم مثل ما روى انه يخرج لهم عنقا من النار فيأمرهم بورودها فمن كان سعيدا في علم الله تعالى لو أدرك العمل وردها فكانت عليه برداً وسلاماً ومن كان شقياً في علم الله تعالى لو أدرك العمل امتنع وعصى فيقول الله تعالى لهم عصيتموني اليوم كيف رسلي لو أتتكم أو كما ورد

وسبب مصير من صار منهم الي هذا القول أحاديث كثيرة وردت بذلك . منها عن أبي سعيد وأنس ومعاذ والاسود بن سريع وأبي هريرة وثوبان . وروي ذلك أيضا أحمد بن عيسى بن زيد بن علي عليه السلام عن جده زيد بن علي ذكره صاحب الجامع السكافي . وقال السبكي في كتابه في ذلك ان أسانيد هذه الاحاديث سالحة

قلت وفسروا بهذه الاحاديث حديث . الله أعلم بما كانوا عاملين . وهو الذي اتفق على صحته في الباب . وسنة الله في اقامة الحجج على خلقه لا تحيل هذا احالة قاطعة كما تحيل تكليف المحال . ولا حجة واضحة على ان هذه الاحاديث موضوعة يجوز الجزم بتكذيبها وقد قال الله تعالى « يوم يكشف عن ساق ويدعون الي السجود فلا يستطيعون » فأثبت تكليفاً بذلك السجود يوم القيامة وصح وتواتر ان الميت يتمحن في قبره في المسألة عن الشهادتين وان المؤمن يثبت فيقولها والكافر والمنافق يتلجلج أو يقول لا أدري

وفي الصحيحين من حديث البراء ان قوله تعالى « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » نزلت في ذلك وكذلك أجمع أهل السنة على ان للبرزخ حكماً بين حكم الدنيا والآخرة ومنه أن موسى عليه السلام كان يصلي في قبره رواه مسلم . ومنه ضمة القبر ونحوها فنكل

علم تلك الاخبار الي الله ولا نجوز على الله تعالى ظلماً لاحد من عباده
ولا عبثاً ولا لعباً ولا مباحاً لا يستحق عليه الثناء والحمد وانما نجوز عليه
ما يستحق عليه الثناء والحمد سواء علمنا وجهه أم لا . وكذلك لانجوز عليه
تعذيب الميت ببكاء أهله عليه من غير حكمة ولا ذنب ولا عوض لكن قد
روى ذلك ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وردته عليه عائشة رضی
الله عنها ورواه جماعة من الصحابة رضی الله عنهم غير ابن عمر فاحتمل تأويله
على أحد وجود

الوجه الاول أن يكون الميت أوصي بذلك وعلى ذلك جملة البخارى وغيره
لان ذلك كان عادتهم وهي قرينة قوية لهذا التأويل

الوجه الثانى أن يكون العذاب مستحقاً للميت على ذنوبه لما ثبت في
الصحيح أن من نوقش الحساب عذب وأن أحداً لا يدخل الجنة بعمله وانما
يدخاها برحمة الله تعالى وان الباء في قوله تعالى « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون »
باء السبب لآباء الثمن جماعاً بين النصوص وهو من حمل المشترك على أحد
الحقيقتين بالحجة لا من صرف الظاهر الى المجاز والعقول والقطرة ترجح ذلك
فان سبحان الله تملأ الميزان والله أكبر تملأ ما بين السماء والارض . بل قد
صحت النصوص قرآناً وسنة ان السيئة بمثلاً أو يعفو الله عنها والحسنة بعشر
أمثالها الي سبعمائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء والصبر والصوم بغير حساب
فاذا تقرر ذلك جاز أن يكون البكاء المحرم المنقضب لله عز وجل سبباً
لإخذة الميت بما يستحقه من العقوبة على ذنوبه التي قدمها ونسب التعذيب
الى البكاء لهذه السببية مع حسن تعذيبه لو لم يبك عليه بذلك ويكون هذا
التعذيب والاخبار به زاجراً عن الاصرار على سنة الجاهلية المستحكمة في

طباعهم المقوية للدواعي الي اظهار الجزع ولطم الحدود وشق الجيوب وحلق
الشعور وان لم يبكوا امثالاً لامر الله عفا الله عن ميثهم وترك تعذيبه المستحق
بذنوبه مع ثوابهم على امتثالهم ويكون هذا العفو والاخبار به داعياً ومرغباً
ولطفاً في فعل هذه الطاعة

الوجه الثالث أن يكون عذاب القبر مثل الآلام الدنيوية للمعوض
والاعتبار مثل ماصح من ضمة اللحد ويكون مع البكاء فقط وان ترك البكاء
لم يزد على ضمة اللحد وهذا أشار اليه الذهبي وذكر ان للبرزخ حكماً بين حكم
الدنيا والآخرة وانه ليس مثل الحال بعد قرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار
في النار والحجة في ذلك من الكتاب والسنة كما مضى وادعى الأشعري أنه
اجماع أهل السنة ذكره ابن كثير في البداية والنهاية والله أعلم

المسألة السادسة في التحسين العقلي . ويدل عليه قوله تعالى « أولم
يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق »
وتقدم طرف من ذلك في المسألة الاولى في اثبات حكمة الله تعالى ونزید
هنا فنقول . اختلف الناس في ذلك اختلافاً ظاهره التباعد الكثير ومع
تلخيص محل النزاع والتوسط . يسهل الامر ويقرب من الاتفاق فقد ذكر
الرازي وغيره من متكلمي الأشعرية أنه لا خلاف فيه باعتبارات ثلاثة

أحدها باعتبار الشهوة والنفرة . وثانيها باعتبار جلب النفع ودفع الضرر .
وثالثها باعتبار صفة النقص كالكذب والجهل وصفة الكمال كالصدق والعلم .
وعنوا بالكذب الذي لم تدع اليه ضرورة . وبالصدق الذي ليس بضار
ومن هنالم يجوزوا وقوع الكذب في كلام الله تعالى لانه صفة نقص
قالوا وانما الخلاف في معرفة العقل لوجوب استحقاق الذم في الدنيا والعقاب في

الآخرة على فعل صفة النقص لاجوازها من غير وجوب وكذلك معرفة العقل لوجوب استحقاق الثناء في الدنيا والثواب والثناء في الآخرة على فعل صفة الكمال لاجواز ذلك من غير وجوب ولذلك حكى الزركشي في شرحه لكتاب السبكي المسمى جمع الجوامع أن قوماً توسطوا فقالوا إن القبح واستحقاق الذم عليه ثابت بالعقل وأما العقاب فمتوقف على الشرع قال وهو الذي ذكره أسعد بن علي الزنجاني من أصحابنا الشافعية وأبو الخطاب من الحنابلة وذكرته الحنيفة وحكوه عن أبي حنيفة قال وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته من الوهن والتناقض اهـ

وقد تقدم في المسألة الأولى أن تسليم هذا القدر من التحسين العقلي يوجب الموافقة على إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى وأنه لا فرق في التحسين بين الأقوال والأفعال . وقد ثبت وقوف الأقوال على الحكمة حيث وجب القطع بأن الله تعالى يختار الصدق على الكذب في جميع كلامه وكتبه والموجب ذلك هو بعينه يوجب مراعاة الحكمة في الأفعال وهذه فائدة مهمة وحجة بينة ينبغي التعويل عليها في دعاء من ينكر الحكمة إلى الحق والله الهادي

وقول الزركشي أن ذلك هو المنصور لموافقته الفطرة وآيات القرآن المجيد قول صحيح . وأراد بآيات القرآن المجيد ماورد في ذلك مثل ما قدمنا من قوله تعالى « أولم يتفكروا في أنفسهم » الآية ومثل قصة موسى والخضر عليهما السلام فانها صريحة في ذلك . والحجة فيها من وجهين

أحدهما أن موسى عليه السلام إنما أنكر ذلك بالفطرة العقلية بدليل أن الله تعالى قد كان أعلمه أن الخضر أعلم منه والتفاضل إنما هو في الشرعيات . ودقائق العقلات . فلما كان ما أنكره موسى من جليات العقلات حسب

موسى انه لا مفاضلة فيها اذ كانت معرفتها بالبصيرة مخلوقة مثل خالق الاسماع
والابصار أو حسب أن تفضيله لم يكن في ذلك لان موسى لم يدع أنه أعلم
الناس بالعقليات والحجة من هذا الوجه تحتل النزاع البعيد

وثانيهما وهي الحجة القاطعة أن الخضر لم يحتاج على موسى بمجرد ورود
أمر الله تعالى بذلك وان الامر الشرعي هو المحسن بذلك بمجرد انه وأن
تقبیح العقول لما يقبحه باطل بل جعل الجواب الشافي عن ذلك الراجع
لريب عن موسى عليه السلام هو بيان الحكمة الخفية المناسبة لمقتضى العقول
في الموازنة بين المضار والمصالح وتقديم ما ثبت من ذلك انه الراجح وتحسين
المضار متى اشتملت على المصالح الراجعة وأدت الى الغايات الحميدة وهذا
عين مسألتنا ومحل النزاع ولكن العقول أقل وأجهل وأذني وأحق من أن
تحيط بجميع حكم الله تعالى واسراره وغايات ارادته في قضاياه واقداره .
فلا يمكن الجزم بقبح شيء معين من أفعال الله تعالى لان أفعاله سبحانه
وتعالى واضحة الحكمة بينة النفع والصالح للمتفكرين في ذلك وما كان
منها متشابهها وهو القليل فهو محتمل للحكم الخفية وليس في افعاله سبحانه
وتعالى ما هو معلوم القبح للعقول بالضرورة ألبته

وبيان ذلك ان المعلوم قبجه بالضرورة هي المضار التي لا نفع فيها بوجه
من الوجود ولا فيها احتمال لذلك عاجلا ولا آجلا ألبته وكيف يمكن ان تحيط
العقول بذلك في شيء من أفعال الحكيم العليم وهو سبحانه وتعالى يقول
« وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر
لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون » وقد صرح الزمخشري بهذا المعنى في تفسير
قوله تعالى « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ومثال القبيح

بالضرورة الذي لا يجوز على الله بعثة الكذابين لما فيه من الفساد المتفاحش وهو عدم الثقة بكلام الله تعالى وكلام جميع رسله عليهم السلام لا في دين ولا في دنيا ولا في حد ولا في مههم ولا ترغيب ولا ترهيب وهذا هدم للمصالح كلها والصالح أجمع ولذلك كان الله أصدق القائلين . وكان من أبغض الخلق إليه الملك الكذاب لان الذي قد يهون قببح الكذب في بعض المواضع ويعارض ما فيه من الفساد هو الضرورة الملجئة إليه نخوف المضار ونحو ذلك والملوك أبعده الناس منها لقدرتهم على دفع المضار وان كانت قدرتهم قاصرة فكيف بملك الملوك الذي هو على كل شيء قدير وعن كل شيء غني وانما يجوز عليه ما تخفى فيه الحكمة على الخلق لقصور علومهم من الامور المحتملة مثل ما سألت عنه الملائكة عليهم السلام من الحكمة في خلق آدم وذريته لظنهم أنهم كلهم اشرار لا خير في أحد منهم والشر المحض الذي لا خير فيه ألبتة لا عاجلا ولا آجلا قبيح في العقول . وأما الشر المشتمل على الخير والغايات الحميدة أو المجوز فيه شيء من ذلك فلا مجال للعقول في القطع بقبحه ولذلك أجاب عليهم بقوله تعالى « اني أعلم ما لا تعلمون » ولم يقل انه يحسن مني كل ما تستقبحون . وكل ما تستقبحه العارفون . ولو كانت أفعال الله معطلة من الحكم لم يكن لذكر علمه وزيادته على علمهم معنى في هذا الموضوع لان الحكمة على قول الخصم ممتنعة الامكان في حق الله تعالى فلم يتعلق بها علمه كما لا يتعلق برب ثان مشارك له في الربوبية ومن ثم أظهر الله تعالى بعد ذلك فضل آدم بعلم الاسماء ولو كان كما زعموا من تعطيل أفعاله من الحكم لفضله بغير سبب فدل على انه أراد بيان شيء من الخير الذي أحاط به علمه في خلق آدم عليه السلام وذريته ولم يحيطوا بشيء من الخير في ذلك فبين لهم أن فيه خيرا كثيرا

وبان بذلك ان الشر المحض لا يكون من أفعاله تعالى بخلاف الشر المشتمل على الخير فيكون فيها ويكون ذلك الخير هو المقصود وهو المسمى تأويل المتشابه في لسان الشرع وغرض الغرض في لسان الحكماء ولذلك قال تعالى لهم بعد ذلك انه يعلم غيب السموات والارض ويعلم ما لا يعلمون . وهذا يدل على ما قيل ان العالم كله كالشجرة وأهل الخير من الخلق هم ثمرة تلك الشجرة . ويدل عليه قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » أي ليعبدني العابدون منهم على أحد التفاسير كما قررته بشواهد في العواصم

يوضح ذلك حديث الخليل عليه السلام وفيه نهيه عن الدعاء على من رآه يعصى الله وفيه أن الله تعالى قال له . ان قصر عبدي مني احدى ثلاث إما أن يتوب اليّ فأتوب عليه أو يستغفرني فأغفر له أو أخرج من صلبه من يعبدني . رواه الطبراني ثم الهيثمي في مجمع الزوائد وهذه الاشارة مع الفطرة تكفي بحسب هذا المختصر ان شاء الله تعالى وتقدمت بقية المباحث في المسألة الاولى في اثبات حكمة الله تعالى

المسألة السابعة في الوعد والوعيد والاسماء الدينية وليس في هذه المسألة تكفير ولا تفسيق باتفاق الفريقين فيما علمت الا ما يأتي ذكره في احدى صورتين لا يقع فيهما أحد من أهل العلم والخير وهما التكذيب بعد التواتر وتجوز الخلف على الله تعالى في الوعد بالخير لان الفريقين متفقون على وجوب صدق الله تعالى وانما اختلفوا عند تعارض بعض السمع في كيفية الجمع بين المتعارضات والترجيح لبعضها على بعض فيما يصح فيه الترجيح أو الوقف عند عدم التمكن من الجمع والترجيح . وقد صح بعض الاختلاف بين الملائكة عليهم السلام كما دل عليه قوله تعالى « ما كان لي من علم بالملا الأعلى اذ

يختصمون « كما تقدم شواهد في مسألة اثبات الحكمة . وورد في الحديث
 الصحيح اختلاف الملائكة في هذه المسألة بعينها وذلك حيث اختلفوا في
 حكم النادم المهاجر بعد قتل مائة نفس حتى جاءهم ملك فحكم بينهم فكانت
 الاصابة للملائكة الرحمة والله الحمد والمنة . والحديث طويل رواه البخاري ومسلم
 من حديث أبي سعيد الخدري ولا يصح تأييم أحد منهم بالاجماع لان الذين
 أرادوا عذابه انما اشتد غضبهم لله تعالى والذين أرادوا نجاته انما رجوا له سعة
 رحمة الله تعالى فكذلك علماء الاسلام في هذه المسألة انما خاف بعضهم من
 مفسد الامان وخاف بعضهم من مفسد القنوط . ومن مفسدة تكذيب
 البشري ومفسدة ثقة الانسان بنفسه وحوله وقوته وعلمه ونحو ذلك . ومن
 نظر بعين التحقيق وجد القول الحق الوارد في السنة خاليا من جميع هذه
 المفسدات . ولا شك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مبين لكتاب الله
 عز وجل أمين على تأويله وأن المرجع في بيان كتاب الله تعالى الي السنة
 الصحيحة فليس في كتاب الله تعالى من تفاصيل الصلاة والزكاة والصوم والحج
 وأمثالها الا اليسير . ولا شك ان الاستثناء من الوعد والوعيد وتخصيص
 العمومات بالادلة المتصلة والمنفصلة مقبول إما على جهة الجمع ولا شك في جوازه
 وصحته وحسنه والاجماع على ذلك وكثرة وقوعه من سلف الامة وخلفها بل
 لا شك في تقديمه في الرتبة والبدائية بذلك قبل الترجيح فان تعذر الجمع فالترجيح
 فان وضع عمل به وان لم يتضح وجب الوقف لقوله تعالى « ولا تقف ما ليس
 لك به علم » ولذلك اخترت الوقف في حكم قاتل المؤمن بعد الانتصاف منه
 للمظلوم والقطع على انه فاسق ملعون واجب قتله والبراءة منه والقطع أن
 جزاءه جهنم خالداً فيها كما قال الله تعالى علي ما أراد . وانما وقفت في محل

التعارض الذي أوضحته في العواصم لا على حسب ما قيل في أن الله تعالى في هذه الآية هل بين جزاءه الذي له أن يفعله إن شاء أو بين جزاءه الذي تخير له في تجيزه حين لم يبق إلا حقه بعد استيفاء حق المظلوم المقتول والله سبحانه أعلم فمن رجح الجمع بين وعيد القاتل وبين قوله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وسائر آيات الرجاء وأحاديثه قال بالاول . ومن رجح وعيد القاتل في هذه الآية وفي الاحاديث المخصصة لقتل المؤمن بقطع الرجاء كما أوضحته في العواصم رجح وعيد القاتل . ومن تعارضت عليه ولم يرفي بتجيز الاعتقاد مصلحة ولا له موجبا ولا اليه ضرورة رجح الوقف والله عند لسان كل قائل ونيته

ولاشك في ترجيح النص الخاص على العموم وتقدمه وعليه عمل علماء الاسلام في أدلة الشريعة . ومن لم يقدمه في بعض المواضع لم يمكنه الوفاء بذلك في كل موضع واضطر الى التحكم والتلون من غير حجة بينه وقد أجمع من يعتد به من المسلمين على تخصيص الصغائر من آيات الوعيد العامة علي جميع المعاصي متى كان أهل الصغائر من المسلمين ولم يلزم من ذلك خلف في آيات الوعيد ولا كذب ولا تكذيب لشي منها فكذلك سائر ما صح من أحاديث الرجاء ليس فيه مناقضة لعمومات آيات الوعيد ولا يستلزم تجويز الخلف علي الله تعالى وذلك باب واحد ولذلك اشتهرت احاديث الرجاء في عصر الصحابة والتابعين ولم ينكرها أحد بل رواها أكابرهم وأئمتهم وفي العواصم من ذلك عن علي عليه السلام بضعة عشر أثرا بل المخصصات للعمومات في ذلك فرآية وعمومات الوعد مانعة قبل تخصيص الوعيد من الجزم علي وقوع عمومه دون عموم الوعد . علي أن الخلف عند جماعات كثيرة

لا يكون الا في عدم الوفاء بالوعد بالخير وأما الوعيد بالشر فقد اختلف في تركه
وأجمعوا على انه يسمى عفوا كما قال كعب بن زهير

أثبت أن رسول الله أوعدني * والعفو عند رسول الله مأمول

وانما اختلفوا مع تسميته عفوا هل يسمى خلفا أم لا ومن منع من ذلك
منع صحة النقل له لغة واحتج على امتناعه بانه لا يصح اجتماع اسم مدح واسم
ذم على مسمي واحد. وقد تقدم زيادة في هذا في مسألة الحكمة فليُنظر هناك
وليستني من هذا كل وعيد جعله الله تعالى نصر الانبياء والمؤمنين
ووعدهم به فانه يكون حينئذ وعدا لا يجوز خلفه كما قال صالح عليه السلام لقومه
« تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب » ولذلك سماه وعداً

وأما قصة قوم يونس عليه السلام فقد تقدم الكلام عليها في مسألة
الحكمة^(١) وكذلك اختلفوا في قوله تعالى « ما يبدل القول لدى » هل هي
خاصة فيمن نزلت فيه من الكفار وهل فيها شيء من ذلك لقوله تعالى
« انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » أم
لا فمن قال بعمومها لم ينظر الى سبب نزولها في الكفار وجعلها كقوله تعالى
« وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم » ومن
قصرها عليهم نظر الى الجمع بين هاتين الآيتين وبين قوله تعالى « واذا
بدلنا آية مكان آية » وقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها
أو مثلها » وخاصة اذا جوز ان نفي التبديل مقيد بيوم نقول لجهنم هل
امتلاّت وانه ظرف له فهو لا، فهموا من مجموع الآيات ان التبديل ينقسم
الى مذموم ومحمود. فالذموم ما كان من خير الى شر. والمحمود ما كان من

(١) لم يتقدم هناك الا الاحالة على ما هنا لكن سيأتي قريبا ما يمكن ان تكون الاحالة عليه اهـ

شر الى خير أو من خير الى خير أفضل منه أو مثله وجعلوا العفو خيراً من العقوبة في حق المسلمين لما ورد في الاحاديث في هذا بعينه وفي من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها وأجمعت عليه الامة في من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها

وينبغي هنا تحقيق النظر في الفرق بين الوعيد والخبر المحض عن الواقع في المستقبل وذلك ان الوعيد يحسن ممن لا يعلم الغيب بخلاف الخبر المحض واذا لم يفعله لتوبة أو رحمة لم يعد في لغة العرب من الكذابين المذمومين فكيف اذا كان انما بين مراده ولم يرجع عنه لانه عند هؤلاء في خطاب المسخوطين خاصة كقول يوسف « معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا الظالمون » ولو كان له رغبة في رحمتهم واسعادهم وجد اليه السبيل والله سبحانه أعلم وأحكم

ومن أمثلة ذلك الخالف على أن لا يفعل ما يستحب فعله فان كان له حكمة مرجحة لتركه وهو يخفيها كان له في اليمين عذر وإن أحب أن يفعل المستحب كان له فيه المخرج والله تعالى من ذلك كله أجمله وأحسنه واكثره حمداً وثناء

وقد ذكرت في العواصم من احاديث الرجاء المبينة للمراد في عموماً الوعيد اكثر من أربعائة حديث من دواوين الاسلام المعروفة مع ما شهد لها من الآيات القرآنية . ومن أعظمها بشرى حديث معاذ المتفق عليه وفيه انه قال . أفلا أبشر الناس قال دعهم يعملوا . فدل على انه على ظاهره وعلى أن جانب الرجاء مكتوم للمصلحة . يوضحه حديث من مات له ثلاثة لم تمسه النار قالوا واثنان قال واثنان . فقد كان أوهمهم بمفهوم العدد ان الرجاء يختص بالثلاثة ولم يبدأهم

بالبشرى بالاثنين لمصلحة التخويف ومنه قوله في ذلك لم تمسه النار الا تحلة
القسم . فدل على ان القدر الواجب المقسم عليه مجرد الورد في حق المسلمين
ولله الحمد

ومن ذلك أحاديث خروج من دخل النار من الموحدين برحمة الله
تعالى ثم بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشفاعته من رحمة الله
تعالى . والذي حضرني الآن من الاحاديث المصرحة بخروجهم من النار
أحاديث كثيرة جداً عن اكثر من عشرين من كبار أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم . من ذلك في علوم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم
عن علي بن أبي طالب عليه السلام في باب ما يقال بعد الصلاة . وفي مسند
أحمد عن أبي بكر رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما . وفي صحيح
البخارى ومسلم عن أبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وأبي هريرة . وفي
البخارى وحده عن عمران بن حصين . وفي صحيح مسلم وحده عن ابن مسعود
وجابر بن عبد الله . وفي مستدرک الحاكم عن أبي موسى عشرين عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك بالفاظ صريحة ضرورية لا تحتمل التأويل
وفي مجمع الزوائد مثل ذلك عن عشرة من الصحابة غير هؤلاء الذين
ذكرتهم ذكرتهم في العواصم . والتواتر يحصل بهذا بل بدون ذلك . ولا يشترط في
رجالهم العدالة كيف وقد اجتمعا غالباً وما زالوا يروون ذلك في عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وبعده لا ينكره منكر ولا يزجر عنه أحد ثم وافقهم
جماعة كثيرة على هذا المعنى لكن بغير لفظ الخروج من النار وذلك كثير
جداً . منهم من روي ان الشفاعة نائلة من مات لا يشرك بالله شيئاً كعبد الله
ابن عمر بن الخطاب . وابي ذر الغفاري وعبد الله بن عمرو . وعوف بن مالك

وأبي هريرة . وابن عباس . ومعاذ . وأبي موسى . وأنس . وأبي أيوب . وأبي سعيد . ومنهم من روي حديث . شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي . كما ثبت ذلك من حديث جابر بن عبد الله . وأنس بن مالك . وابن عمرو رواه الحاكم في المستدرک من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه الباقر عن جابر . وفي حديث ابن عمر حرب بن شريح وثقه جماعة وفيه خلاف يسير ينجر بالشواهد . وروي عنه نحو ذلك بغير لفظه من طريق النعمان بن قراد وهو ثقة رواها الهيثمي في مجمعهم ولفظ حديث النعمان . ان شفاعتي ليست للمؤمنين المتقين لكنّها للمذنبين الخاطئين المتلوثين وروي الهيثمي نحو ذلك عن أم سلمة وعبد الله بن بسر وأبي امامة . ومنهم من روى . ان الله يفدي كل مسلم بكافر . كما رواه مسلم من حديث أبي موسى باسناد على شرط الجماعة

ومن ذلك ما ورد فيمن كان آخر كلامه لا اله الا الله . وقد تقصاها الحافظ ابن حجر في تلخيصه في كتاب الجنائز . ثم ما ورد في الرجاء لأهل الامراض والفقر والمصائب وفي موت الاولاد والاصفياء . وفي هذا النوع وحده عن ثمانية عشر صحابيا . ثم ما جاء في فضائل الايمان والاسلام والوضوء والصلوات والصدقة والصلة والجهاد والشهادة والاذكار وسائر الاعمال الصالحة مع ما شهد لذلك من سعة رحمة الله تعالى المنصوصة في الكتاب والسنة وأنها الموجبة دخول الجنة لا العمل في أربعة عشر حديثا . ويشهد لها ان الله تعالى سمي الجنة فضله في غير آية وأن المائة الرحمة أعدت ليوم القيامة في عشرة أحاديث . ويشهد لها قوله تعالى « كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الي يوم القيامة لا ريب فيه » وما دل على جواز ورود ذلك من آيات القرآن الكريم وهي أنواع كثيرة

منها قوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وهي أبين آية في الوعد والوعيد وقد جودت الكلام عليها في العواصم بحمد الله تعالى

ومنها قوله تعالى بعد ذكر المتقين والفراغ منه « ونسوق المجرمين الى جهنم ورداً لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً »

ومنها قوله تعالى « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » في أربع آيات فانها أخص وأبين من وصف المؤمنين بعمل الصالحات اذ لا يمكن احاطة الواحد منهم بها كلها كما اعترف بها الزمخشري وان المعنى في عملها عمل بعضها . فاما قول الكوفيين ان من قد تكون زائدة في الاثبات فلا يقطع الرجاء لو سلم لان الاكثر انها فيه للتبويض عند الجميع ومجرد تجوز أنها للتبويض يوجب الرجاء لو كان نادراً كيف وهو الاكثر اذ لا يجوز القطع في موضع الاشتراك بغير قاطع فثبت الرجاء على كل تقدير ويعضده الوعد على الواحد منها كقوله تعالى « ومن يوق شح نفسه » و « إن تقرضوا الله قرضاً حسناً » مع شهادة السنة لذلك مثل حديث . أربعين خصلة . وحديث . اتقوا النار ولو بشق تمرة . وقد بسط في العواصم

ومنها قوله تعالى « خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد » وقد أوضحت هنالك وفي الاجادة ان الاستثناء من الشر للنقصان ومن الخير للزيادة لقوله في أهل الحسني لهم الحسني وزيادة وفي آية « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » وفي أخرى « ويزيدهم من فضله » وفي دواوين الاسلام الصحاح من غير طريق . يقول الله الحسننة بمشرة أمثالها أو أزيد والسيئة بمثلها أو أعفو رواه ابن عباس وأبو سعيد وأبو

ذر وأبو رزين أربعتهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك قال الله تعالى بعد الاستثناء من خلود أهل الجنة « عطاء غير مجدوذ » فأشار إلى أن الاستثناء فيها للزيادة كما ثبت في سائر الآيات والاحاديث وكما قال بعد ذكر ثواب المؤمنين بالجنة « ورضوان من الله أكبر » ويشهد لذلك قوله تعالى « وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله » ولم يقل هنا الا هو كما قال في كشف الضر وهذا من لطف هذا الباب . وأوضح منه قوله تعالى « ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم ان الله كان غفورا رحيما » ولم يقل ليجزي الصادقين ان شاء كما قال في العذاب وفي سورة الليل تخصيص الحسني وهي الجنة بالوعد على التصديق بها والوعيد على التكذيب بها . وفي الصحيح المتفق على صحته حديث لم تمسه النار الا تحلة القسم . وفيه مأخذ قوى في معرفة القدر المقسم عليه منه والله أعلم

ولهذا شواهد في القرآن والسنة يحصل بمجموعها قوة كثيرة . ومما قيل انه وقع من ذلك قصة قوم يونس لقوله تعالى « الا قوم يونس » الآية والوقوع فرع الصحة وأدل منها فكلم من ممكن لم يقع ولا يقع ويستحيل فيما وقع أن يكون غير ممكن . وقد جود القرطبي الكلام في قصتهم في تذكرته وقال ان توبة الله عليهم محض التفضل لانهم قد كانوا مضطرين اليها بمشاهدتهم العذاب الذي وعدهم به يونس صلوات الله وسلامه عليه والله سبحانه أعلم لكن يعارض ما ذكره قصة فرعون فانه لم يقبل ايمانه حينئذ بل قال الله تعالى له « آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين »

والحق ان الله لا يخالف الوعيد الا أن يكون استثنى فيه وليس كل من

شاهد العذاب اضطر الى الايمان لانه قد يشك في انه عذاب من الله أو من مصائب الدنيا كما كان من ابن نوح فانه قال بعد مشاهدة الفرق الحارق والوعيد به « سأوى الى جبل يعصمني من الماء » فدل على اختلاف أحوال الخلق في ذلك . وبعد فالاضطرار فعل الله تعالى بالاتفاق فلا ينكر انه يفعله لبعض دون بعض

وأصح التفسير تفسير القرآن بالقرآن ثم بالحديث فاذا اجتمعا وكثرت الاحاديث وصحت كان ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء . وكل ذلك رجاء مقرون بالخوف مقطوع عن الامان لجهل الخواتم ولقوله تعالى « لمن يشاء » بعد قوله « وينفر مادون ذلك » ولقوله في الصالحين « والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مأمون » وفي آية « ان عذاب ربك كان محذورا » فلا يقتضي شيء من ذلك الاغراء والفساد لان الشفاعة انما هي شفاعة من النار بعد دخولها وذلك من أعظم الصوارف عن المعاصي مع ما يقع بسبب المعاصي في الدنيا والقبر ويوم القيامة من المؤاخذة على ما شهدت به الآيات والاعخبار وكفى بقوله تعالى في مصائب الدنيا « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم وينفون عن كثير » وفي قراءة « فبما كسبت أيديكم »

وقد ذكرت في العواصم في التخويف أكثر من عشرين آية من كتاب الله تعالى مما يختص بمصاة المسلمين وذكرت هنالك أيضا حديثا كثيرا في التحذير من مكر الله وشديد عقابه أعادنا الله منه وختمت بذلك الكلام في الرجاء كيلا يظن الجهال ان المقصود بالرجاء هو الامان والتفريط وتضييع الاعمال واطراح التقوى . وقد جود الكلام في هذا المعنى الشيخ العلامة

الشهير بابن قيم الجوزية تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه الجواب الكافي
فليطالع فانه مفيد جداً

والجمع بين الخوف والرجاء سنة الله وسنة رسوله عليهم السلام وسنة دين
الاسلام. والاولى للانسان تغليب الخوف في حق نفسه الا عند اقتراب
الاجل الاقتراب الخاص اعني عند ظهور أمارات الموت في المرض الشديد
والا فالموت قريب غير بعيد وذلك لما صحح ان الله تعالى يقول . أنا عندظن
عبدي بي فيلظن بي ماشاء . ولهذا الحديث لم يكن تقديم عمومات الوعيد اولى
من تقديم خصوص آيات الرجاء واحاديثه مع ماعضد هذا الحديث من نحو
قول الملائكة عليهم السلام للخليل عليه السلام « فلا تكن من القانطين » وقوله
في جوابهم « ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون » ومع ماورد في كتاب
الله تعالى من شواهد ذلك كقوله تعالى « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وهذه الآية تفسير قوله
« انما يخشى الله من عباده العلماء » لانه قصر الخشية عليهم حيث علموا الدار
الآخرة دون الكافرين كما دل عليه اول الآية ولم يقصرهم على الخشية دون
الرجاء كما دل عليه وصفهم برجاء رحمة الله تعالى في غير آية وقوله تعالى « لقد
كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » وقوله تعالى
« أولئك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم » وقوله تعالى « يرجون تجارة لن
تبور » وقوله تعالى « ما لكم لا ترجون لله وقارا » وقوله تعالى « والذي أطمع
أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » وقوله تعالى « وما لنا لا نؤمن بالله وما
جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين » الى « بما قالوا »
وقوله تعالى « وادعوه خوفا وطمعاً إن رحمت الله قريب من المحسنين »

فاكد الطمع بقوله ان رحمت الله قريب من المحسنين وهم المخلصون لايمانهم من النفاق كما قرر في موضعه وقوله تعالى « ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين » فأكد الرهب بذكر الخشوع فيبين انه المقصود لا القنوط وقول الخليل عليه السلام « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه السلام « وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » وفي الخوف اكثر من ذلك كقوله « ولمن خاف مقام ربه جنتان » وقوله تعالى « ذلك لمن خشى ربه » وقوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » وقوله تعالى في الملائكة « يخافون ربهم من فوقهم » وقوله تعالى في الصالحين « ان عذاب ربهم غير مأمون » وقوله تعالى « وفي نسخها هدي ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . والله اني لا خشاكم لله وأمثال ذلك مما يطول ذكره

والجمع بين الرجاء والخوف من وجهين . أحدهما أن يرجو حين يذكر صفات ربه ويخاف حين يذكر صفات نفسه لقوله تعالى « من خشى الرحمن » فسماه بالرحمن في حال خوفه . وثانيهما أن يخاف على نفسه ويرجو لغيره وتأمل قول الخليل عليه السلام في خوفه على نفسه « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » ولم يقل والذي يغفر لي كما قال « والذي هو يطعمني ويسقيني واذا مرضت فهو يشفين » وكذا قوله « عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً » وقال عليه السلام في حق غيره « ومن عصاني فانك غفور رحيم » فانظر ما أشد خوفه على نفسه وأوسع رجاءه لغيره وهذا عكس ما عليه الاكثر والله المستعان فان قيل هذا الكتاب مبني على الاحتياط ومذهب الوعيدية أحوط فكيف لم تلزمه في هذه المسألة

فالجواب أن الاحتياط باق مع الرجاء والخوف لوجهين . أحدهما ان
 المفسدة انما هي في الامان لكن من لم يتأمل لم يفرق بين الامان والرجاء
 والفرق بينهما واضح ولذلك قيل من رجا خاف ومن خاف رجا . ومن قديم
 ما قلت في هذا المعني هذه الايات

عذلي عابوا رجائي عذلي جاروا وتاهوا
 كيف لأرجو الذي لا يغفر الذنب سواه
 جاء في القرآن منصو صا وكل قد رواه
 وهو أعلى رتب الجب د بعنو هو ما هو
 قصر المدح عليه فانظروا ذالمدح ما هو
 هو حق أو محال أو صحيح أو سواه
 لا ومن لا يغفر الذنب وان جلّ سواه
 انه للحق صادق وصدق من رواه
 وسعيد من تلقا ه بصدق ورجاه
 وظلوم من يسميه مني خاب مناه
 الاماني رده الحق اجتهادا بهواه
 أو يري أهدي من القرآن نهجا ماراه
 ويرى الباطل في من هومه مهما تلاه
 غير ان الله للعبد بخوف ابتلاه
 لصلاح فيه لا يني عن الخوف سواه
 نحمد الله على الخوف فمولانا قضاءه
 لو مح الخوف رجائي لها الخوف قضاءه

من رجا خاف من الله ومن خاف رجاه
ولذا اختص أولو العلم ومن قد اصطفاه
بمزيد الخوف لله مع وعد رضاه
لو رجا الكافر أو خاف وقاه وكفاه
ذا رجائي فيه والا رجاء زور لا أراه
فاعرف الأرجاء تعلم أن رجواه سواه

وثانيهما ان الاحتياط انما هو بالعمل الصالح فان العمل الصالح هو موضع الاحتياط. فاما مجرد الاعتقاد فلا يمكن أن يكون أحد الاعتقادين أحوط ههنا لانه من قبيل التصديق وهو واجب في الموضوعين بل هو في الرجاء أوجب اجماعا وانما يمكن اعتقاد الاصح ولذلك اختلفت الملائكة عليهم السلام وكان الصواب مع من رجا منهم كما تقدم في أول هذه المسألة ويد على ذلك وجوه. الوجه الاول ان المقتضى للرجاء تقديم الخاص على العام عند تعارض السمع في ذلك وذلك واجب ولا يمكن أن يكون ترك الواجب أحوط لان تركه حرام وارتكاب الحرام يناقض الاحتياط وينافيه فلم يمكن الاحتياط الا في العمل. فان زعموا ان العموم في مسائل الاعتقاد قطعي فلا يجوز تخصيصه. فالجواب من وجوه. أولها انه يلزمهم مثله في عمومات الوعد بالمغفرة كقوله تعالى « يغفر لمن يشاء » وقوله تعالى « إن ترضوا الله ترضوا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لکم » وقوله تعالى « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » في ثلاث آيات وقوله تعالى « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا » وقوله تعالى في النار « أعدت للكافرين » وفي الجنة « أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله » وغير ذلك مما يطول ذكره وتقدم

بعضه بل المحافظة على الصدق في الوعد أوجب لأن الخلف فيه قبيح ضرورة
 واجماعا وفي الوعيد لا ضرورة فيه ولا اجماع . وثانيها ان المخصصات قواطع
 كقوله تعالى « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » وقوله تعالى « أعدت للكافرين »
 وقوله « أن العذاب على من كذب وتولى » وقوله « لا يصلها الا الاشقى الذي
 كذب وتولى » وغير ذلك . وقد بسطت الردود علي مطاعن المخالف في الاحتجاج
 بها وغايتها ظواهر مثل عموماتهم فان وجب الجزم على ما يفهم من عموماتهم
 لعللة وجب الجزم على ظواهر هذه لئلا تلك العلة بعينها بل البعد عن الخلف في
 الوعد أوجب لما تقدم . وان جاز حمل هذه على غير ظواهرها لدليل منفصل
 جاز في عمومات الوعيد مثل ذلك وكانت هذه هي الادلة المنفصلة . وان لم
 يسلموا انها قاطعة كانت معارضة توجب الوقف . واحاديث الشفاعة المصروفة
 بخروج الموحدين من النار قاطعة في معناها بالاجماع وهي قاطعة في الفاظها
 كما أوضحناه فيما تقدم لو رودها عن عشرين صحابيا أو تزيد في الصحاح
 والسنن والمسائيد وأما شواهدنا بغير لفظها فقاربت خمسمائة حديث فيها
 كثير من طريق اهل البيت عليهم السلام كما مضى . ورابعها^(١) انه لا يمكن
 القطع على تكذيب رواياتها خاصة ومنهم جماعة من اهل البيت عليهم السلام
 ومتى لم يمكن حصل التجويز ومتى حصل وجب قبول الثقة . وخامسها ان
 المخالف وافق على قبول الآحاد في مثل ذلك حيث يحتاجه كما قبلوا استثناء
 الدين من المغفرة للشهيد وهي قرآنية واستثناء على عليه السلام من قوله
 تعالى « فان لم تفعلوا » في آية النجوى وغير ذلك . وسادسها أنهم أهل
 الدعوى والحجة عليهم وليس بأيديهم الا ظواهر معارضة بامثالها . وفي الموضوع

(١) قوله ورابعها سقط من الاصل الوجه الثالث وينظر ما هو اه

الثاني من الفصل الثالث من الجوهرة في أقسام الخصوص أنه لا وجه للمنع من تخصيص الاخبار مع القرائن والاحتجاج على الجواز بالعقل والسمع قلت ومن الأدلة قوله تعالى في ريح عاد « ما تذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم » وقوله تعالى فيها « تدمر كل شيء بأمر ربها » مع قوله تعالى « فاصبحوا لا يري الا مساكنهم » نخص مساكنهم . وقال في سورة القمر « الا آل لوط نجيناهم بسحر » وخص امرأته من هذا العموم في الحجر والنمل خصوصا منفصلا وأمثال ذلك كثير

وأما الاشعار الجملى بان هذا العموم مخصوص فلو كان لوجب أن ينقل عادة لكثرة العمومات المخصوصة فلما لم ينقل البتة علم بالعوائد انه لم يكن فلم يبق الا أن كثرة وقوع التخصيص بعد العموم في اللغة والشرع تنزل منزلة الاشعار بان صيغة العموم ظنية لا يجوز استناد الاعتقاد القاطع اليها وكان هذا بمنزلة القرينة الصارفة عن القطع كما فهمت ذلك الصحابة على ما شرح مطولا في العواصم لذلك جعلوا الاسباب في كثير من المواضع قرائن قاصرة للعموم بل لاجل هذه الكثرة في تخصيصه قال المرتضى الموسوي انه مشترك بين العموم والخصوص . ومتى لم يجد الوعيدي شفاء في هذه الأدلة فلينظر في عمومات الوعد التي هي أوجب صدقا من عمومات الوعيد وكيف اجتزى فيها باليسير من هذا ولم يجزأ منه بشيء في حق خصمه فيعرف طبيعة العصبية الغالبة فر بما خفيت على المنصف حتى يتأملها حق التأمل والله الهادي . وفي الموضوع الرابع في وقت بيان الخطاب من الفصل الثاني في الكلام في المجمل والمبين من الجوهرة أيضا أن ذلك يعني تجويز تخصيص الاخبار يؤدي الي الاغراء بالقبیح واعترضه القاضي في تعليقه بما حاصله أن الجزم في موضع

الظن خطأ من المكلف وقع منه باختياره القبيح ولا ملجئ إليه وان كان
يكفيه اعتقاد ان ظاهر ذلك العموم حقيقة لا مجاز ما لم يرد مخصص مع اعتقاده
أيضا لاحتمال العموم حين ورد للتخصيص كما هو مقتضى اللغة التي نزل عليها
القرآن وكما هو معتقده في عمومات الوعد. وقد بسط هذا بسطا شافيا في
العواصم في مقدار مجلد كبير لمن أحب التوسع في معرفة ماورد في هذه المسألة
الوجه الثاني من الاصل أن المرجح له الاحتراز من تجويز الخلف على الله
تعالى في الوعد بالخير لانه متفق على المنع منه عقلا وشرعا واجماعا من الامة
الاسلامية وسائر الملل والمرجح للوعيد بالمحافظة على الصدق في الوعيد
بالمقوبة وقد تقدم ما فيه من الخلاف والاحتمال والتعارض في الادلة وأنه قد
يسمي عفوا لا خلفا وانه من التبديل الى ما هو خير ونحو ذلك مع أنه قد
اقترن به ما يمنع أن يكون خلفا وفاقا من شرط المشيئة ومن الفداء لكل
مسلم بكافر ونحو ذلك. ولا شك في ترجيح الاول على الثاني لان من تعمد
القول بتجويز الخلف على الله في الوعد بالخير فقد كفر بالاجماع والخطأ فيما
عمده كفر بالاجماع أشد قبحا والاحتراز منه أوجب عقلا وسمعا وقد قال
الله تعالى « واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم » وقال « فبشر عبادي
الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » ولا شك أن تغليب جانب الرحمة وما
يناسبها اكثر ثناء على الله تعالى ولذلك كتبها علي نفسه وتمدح بها وكثر اسماءه
المشتقة منها ومدح العافين والكاظمين كما يجي في الوجه السابع ان شاء الله تعالى
الوجه الثالث انه قد ورد الوعيد الشديد على سوء الظن بالله تعالى وعلى
عدم قبول البشري كما تقدم قريبا في نهى الملائكة للخليل عليه السلام عن
التمنوط وفي جوابه عليهم وقال الله تعالى في ذلك « والذين كفروا بآيات الله

ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك لهم عذاب اليم « نخص الكافرين باليأس من رحمة وتوعدهم عليه باليم عقابه وقال تعالى « انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون » وقال « انا كنا من قبل ندعوه انه هو البر الرحيم » بفتح أنه وهي قراءة وبذلك وردت السنة الصحيحة المفسرة للقرآن فصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال . يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء . وحدث الامر بقبول البشري وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لاعرابي أبشر فقال قد اكرت عليّ من أبشر فاقبل علي بعض أصحابه وقال ان هذا رد البشري فاقبلوا أتما . رواه البخاري . وفي المستدرک ومسنده أحمد من حديث عكرمة بن عمار عن ضمضم بن جوسى اليمامى عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول كان في بني اسرائيل رجلان كان أحدهما مجتهدا في العبادة وكان الآخر مسرفا على نفسه وكانا متآخين فكان المجتهد لا يزال يري الآخر على ذنب فيقول يا هـذا أقصر فيقول خلني وربى أبعثت علي رقيبا قال الي أن رآه يوما علي ذنب استعظمه فقال له ويحك أقصر فقال خلني وربى أبعثت علي رقيبا فقال والله لا يغفر لك فبعث الله اليهما ملكا فقبض أرواحهما فاجتمعا عنده فقال للمذنب اذهب فادخل الجنة برحمتي وقال للآخر أ كنت بي عالما أ كنت على ما في يدي قادرا اذهبوا به الى النار قال فوالذى نفسى بيده لتكلم بكلمة أذهبت دنياه وآخرته اه . ويشهد له أحاديث ذمّ التآلى على الله تعالى والنهى عن ذلك كما ذكره ابن الاثير فى النهاية . ويعضده الحديث الصحيح صدفة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته

وقد جمعت فى هذا المعنى مصنفنا مفردا سميت « قبول البشري » . وشرط

الاحتياط. أن لا يكون فيه مخافة وفي القنوط. واليأس من رحمة الله تعالى وتقنيط. الناس منها مع نصه على انها كالعلم في سمعتها أعظم مخافة فامتنع أن يكون ذلك وما يستلزمه أو شيء منه أو يقاربه هو الاحوط. خصوصا وقد ينتهي ذلك الى الكفر في صورتين. احدهما أن يرد ذلك أحد بعد التواتر له ومعرفة بتواتره عنادا لخصمه ويقرب منه من يكذب بذلك مع تجويزه أنه صدر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا يؤمن مع صحته أن يكون كفرا على اعتبار الانتهاء كمن يستخف بمصحف وقد أخبر انه مصحف وهو يجوز صدق من أخبره ولان فيه مضارعة الاستهانة بأمر النبوة حين أقدم على التكذيب من غير ملجئ اليه مع تجويز انه كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك حرم تكذيب ما يجوز صدقه من أخبار أهل الكتاب لكن لا يقطع انه كفر لا يمكن أن يكون الحق اعتبار ابتداء دون الانتهاء أو يسامح فيه لعدم تحققه

الوجه الرابع انه لو اعتبر الاحتياط. على ما توهمه السائل لكان الاحوط. هو مذهب الخوارج من الوعيدية لانهم يجعلون الصغائر المتعمدة كبائر ويجعلون جميع المعاصي كفرا الا لسهو ونحوه وبه فسروا الصغائر وبعضهم يستثنى من ذلك ما فيه حد لان الكفر لا يجب معه حد لكن الادلة قامت على بطلان قولهم والنصوص تواترت بمروقهم والامر بقتلهم فصيح أن الاحوط. اتباع البراهين الصحيحة دون مجرد التشديد

الوجه الخامس ما تقدم من انه لا كفر ولا فسق في هذه المسألة ولا تأييم أيضا والاحتياط انما يكون فرارا من أحد هذه الامور ولذلك ثبتت أحاديث الرجاء في كتب أهل البيت وجميع فرق الاسلام كما تقدم واختلفت

الملائكة فيها وكان الحق فيها مع ملائكة الرحمة كما مضى
 الوجه السادس ان الرجاء شرع للمصلحة الدينية لا للمفسدة وما شرع
 للمصلحة الدينية لم يكن تركه أحوط. وتلك المصلحة هي قوة دعاء الرغبة
 الممدوح في قوله تعالى « ويدعوننا رغبا ورهبا » وتضعيف مفسدة القنوط
 المذموم بالنص والاجماع وعدم الكبر على العصاة المذموم بالنص في تفسير
 الكبر والتخلق بأعدل الاخلاق وأد لها على الانصاف وهو تغليب الرجاء على
 الخوف في حق الغير وتغليب الخوف على الرجاء في حق النفس وهذا هو
 معظم المصلحة فيه وانما يلزم الفساد لو عكسنا ذلك وجعلناه وسيلة الى المعاصي
 وأما مع اثبات الخوف وترجيحه في حق النفس فهو سبب الصلاح للاخلاق
 والاعمال وسنة الانبياء والاولياء

بيان ذلك أن الخليل عليه السلام جادل عن قوم لوط على جهة الرجاء
 لفضل الله ورحمته له لعله يمهلم حتى يتوبوا اليه أو خير ذلك مما كان يسوغ
 ويحتمل في شريعته عليه السلام فمدحه الله تعالى بذلك وقال في ذلك « ان
 ابراهيم حلیم أواد منيب » مع خوفه على نفسه كما تقدم حيث قال « والذي
 أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » ولم يقل والذي يغفر لي وكذلك قال
 « عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً » وكذلك قال عيسى عليه السلام فيمن
 أشرك بعبادة عيسى « ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز
 الحكيم » وقال ابراهيم عليه السلام أيضا « ومن عصاني فانك غفور رحيم »
 فدل على ان سعة الرجاء للخلق مع التجوز لا تخالف الاحوط. وانه لا ذم فيه
 ولا شبهة لانه لا أبعاد من الدم والشبهة من مثل خليل الله وروحه عليهما
 السلام ولذلك قال علي عليه السلام . الفقيه كل الفقيه من لم يقنط الناس من

رحمة الله ولم يؤمنهم مكر الله تعالى

الوجه السابع ان الرجاء مقتضى اسماء الله تعالى ومما حده الغالبة السابقة المكتوبة الواجبة اسماء الرحمة المحكمة والنفضل العظيم التي هي أم الكتاب والمقصود الاول باجماع الحكماء والسلف الصالح كما تقدم في اثبات حكمة الله تعالى وان الخير هو المراد لذاته والمراد الاول كما بسط في أواخر حادي الارواح فينظر فيه فانه من أنفس المصنفات في ذلك. والخوف انما وجب لامر عارض وهو خوف فساد العبد وغلبة هواه عليه فجعل وازعاله عنه أو صارفاً. ولذلك كره عند أمان المعصية عند النزاع وترقب لقاء الله تعالى. وقال صلى الله عليه وآله وسلم . لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بربه . فبلي قدر الخوف من الوقوع في المعاصي يحسن تقوية الخوف من العذاب ولا شك في غلبة الهوى للابتلاء فيجب تقوية الخوف واللجأ الى الله تعالى في ذلك وهو نعم المعين

ثم ان هذه المسألة مما لا تجب معرفتها على كل مكلف لكن من عرف الحق فيما لا يجب لم يحل له جرده ولا يصح أن يسمى جرده احتياطاً وان كان قد سوغ كتبه في هذه المسألة في بعض المواضع حيث يخاف منه مفسدة كما ورد في بعض الاخبار ولا يجوز ان يقال انه مفسدة مطلقاً لان ذلك يكون رداً على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد سمعه أصحابه والتابعون من أصحابه ولم يفسدوا به بل قد بشر بالجنة منهم جماعة باسمائهم فلم يفسدوا بذلك فمن فسد فبسوء اختياره ونسبته لفساده الى بشرى الله ورسوله وحسنى أسمائه جنائية أعظم من جنائته وذلك بمنزلة من يقول من الخوارج ان اثبات الصغائر مفسدة أو بمنزلة من يقول ان قبول التوبة مفسدة

فان قيل ان الرجاء يؤدي الى تجويز ان الايمان قول بلا عمل وأن الجنة
 ترجى بغير استحقاق لها بالعمل والاول مذموم عند الجمهور والثاني خلاف
 النص في قوله تعالى «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون»
 فالجواب ان هذا غلط فاحش لان القول من الاعمال نصا واجماعا اذ
 لا خلاف معتبر ان النار لا تدخل بغير عمل ونصوص القرآن في ذلك
 لا تحصى. وان الشرك بالقول بعمل موجب لعذاب النار فمن قال بذلك كيف
 يستطيع ان ينكر ان يكون التوحيد عملا مثل ما ان الشرك عمل. هذا مع ماورد في
 الحديث الصحيح أن لا اله الا الله أفضل العمل. وأجمعت الامة على ذلك حيث
 يموت من قالها عقيب قولها وعلى انه لا يرد عليه هذا السؤال بل هو معلوم
 ضرورة من دين الاسلام. وأما قول القائل ان الجنة لا تدخل الا بالاستحقاق
 بالعمل بالنص فهذا كلام من لم يعرف النص لان شرطه عدم الاشتراك
 والاشترك في معنى الباء معلوم فقد تكون للثمن والسبب وهو أولى هنا للحديث
 المتواتر ولتسمية الجنة فضل الله في كثير من الآيات كما بين في موضعه فالخلاف
 اذا في كيفية الجمع بين الآيات ونحوها



فصل في ذكر من يقول بالرجاء

ومن يقول بالارضاء والفرق بينهما

ثم ان القول بالرجاء مشهور في كل مذهب ذكره الحاكم في شرح
 العيون عن جماعة من المعتزلة وذكر ان المعتزلي ليس هو الذي لا يقول بذلك
 ونسب ما يقتضى ذلك الى زيد بن علي عليه السلام في ترجمة له غير ترجمته
 المبسوطة وتقدم شهرة ذلك أو تواتره عن علي عليه السلام لروايته عنه من

بضعة عشر طريقا

وفي تذكرة القاضي شرف الدين الحسن بن محمد النحوي عن زيد بن علي ما يدل على ذلك وهو قوله بالصلاة على الفاسق . وفي اللمع في الصلاة على الملتبس حاله ان المصلي عليه يقول في الدعاء له . اللهم ان كان محسنا فزده احسانا وان كان مسيئا فانت اولي بالعمو عنه . وهذا تجويز للعمو عنه بل تحسين له وترجيح لا يوافق قول الوعيدية بل هو عين الرجاء ولذلك اعترضه بعض الوعيدية المتأخرين . وفي التذكرة أيضا ان الارجاء ليس بكفر ولا فسق ذكره حيث ذكر ان المبتدع بما لا يتضمن الكفر والفسق مقبول الشهادة ومثل ذلك بالارجاء مع ان الارجاء غير الرجاء فان الارجاء عند أهل السنة مذموم وان لم يصح في ذمه حديث

وقال الشيخ مختار المعزلي في كتابه المجتبى في الكلام في التفكير في المسألة السابعة ما لفظه . لم تكفر شيو خنا المرجئة لانهم يوافقونهم في جميع قواعد الاسلام لكنهم قالوا عنى الله بآيات الوعيد الكفرة دون بعض الفسقة أو التخويف دون التحقيق وان ذلك ليس بكفر اه و ذكر نحو ذلك الحاكم في شرح العيون . و ذكر نحوه القاضي عبد الله بن حسن الدواري في تعليقه على الخلاصة . وقيل في توجيه ذلك ان معناه انه لا خلاف أن الوعيد مشروط لكن عند الوعيدية أنه مشروط بعدم التوبة من المعاصي لا سواء وعند أهل السنة بعدم التوبة أو عدم العفو وعند المرجئة بعدم الاسلام ولا قائل منهم بتجويز الكذب . ألا ترى ان علماء التفسير وعلماء الاسلام قد يختلفون في بعض ما أخبر الله عنه انه يفعله لاختلفوا في توقف ذلك الخبر على شرط منفصل كما اختلفوا في انزال المائدة مع قوله تعالى « انى منزلها

عليكم » من غير تجويز كذب على الله تعالى كما اشتملت عليه كتب التفسير والله تعالى اعلم . بل قد وعد الله الداعين بالاجابة في كتابه ووردت السنة بشروط في ذلك . منها أن لا يجعل الداعي ويقول قد دعوت فلم أجب ونحو ذلك وكذلك أجمعوا على أن الوعد يتوقف على شيط في كثير كوعد من أقرض الله قرصاً حسناً بالمغفرة والمضاعفة فانه لا بد فيه من شرط الموت على الاسلام اجماعاً فلذلك لم يكن القول بتوقيف الوعيد على شرط منفصل كفرا لانه ليس فيه نسبة قبيح الى الله تعالى

ويدل على قول أهل السنة ان الوعيد شروط بعدم التوبة وعدم العفو جميعاً قوله تعالى « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » وهي أخص من قوله تعالى « من يعمل سوءاً يجز به » وأبين فيجب تقيدها بعدم العفو مثل تقيدها بعدم التوبة سواء . وخاصة مع ما ورد بتفسيرها بذلك من حديث علي عليه السلام . وفي تفسير من يعمل سوءاً يجز به من حديث أبي بكر رضي الله عنه وما صح وتواتر من قول الله تعالى . الحسننة بعشرة أمثالها أو أزيد والسيئة بمثلها أو أعفو والله أعلم

وممن روي عنه الأرجاء من المعتزلة في كتب المعتزلة محمد بن شبيب وغيلان الدمشقي رأس الاعتزال ومويس بن عمران وأبو شمر وصالح قبه والرقاشي واسمه الفضل بن عيسى والصالحي واسمه صالح بن عمرو والخالدي وغيرهم ذكرهم القاضي في تعليق الخلاصة . وزاد الشهرستاني مع هؤلاء من المعتزلة بشار بن عتاب المريسي والغياثي . وقال القاضي في تعدادهم ومن الفقهاء القائلين بالعدل سعيد بن جبير وحماة بن سليمان وأبو حنيفة وأصحابه وأبو القاسم البستي من أصحاب المؤيد بالله وهو من مذهب الامام الداعي الى الله

تعالى من أئمة الزيدية ذهب اليه واعترض عليه به . ورواه عنه السيد صلاح
ابن الجلال رحمه الله تعالى وكذلك غير الامام الداعي من الزيدية مثل الفقيه
محمد بن حسن السويدي الصالح والسيد العلامة داود بن يحيى والفقيه العلامة
على بن عبد الله بن أبي الخير وغيرهم ممن عاصرتهم وأدركتهم

وفي الجامع الكافي على مذهب الزيدية عن محمد بن منصور في هذه
المسألة انه قال المؤمن المذنب لله تعالى فيه المشيئة ان غفر له فبفضله وان عذبه
فبعمله . قلت فهذا رجاء لا رجاء . والرجاء مذهب أهل السنة والسلف .
وفي كتب الرجال نسبة الارجاء المذموم الي جماعة من رجال البخارى ومسلم
وغيرهما من الثقات الرفعاء منهم ذر بن عبد الله الهمداني أبو عمرو التابعي
حديثه في كتب الجماعة كلهم . وقال أحمد هو أول من تكلم في الارجاء .
وأيوب بن عائذ الطائي حديثه عند « خ م ت د » وسالم بن عجلان الافطس
في « خ د س ق » وكان داعية الى الارجاء وشبابة بن سوار أبو عمرو المدني
وكان داعية وقيل انه رجع عنه وابن عبد الرحمن أبو يحيى الحماني الكوفي
حديثه عند « خ م ت ق » وكان داعية الى ذلك وعثمان بن غياث الراسبي
البصري في « خ م د س » وعمرو بن ذر الهمداني الكوفي من كبار الزهاد
والحافظ وكان رأسا في الارجاء حديثه في « خ ت د س » وعمرو بن مرة
الجملي أحد الاثبات من كبار التابعين حديثه عند الجماعة كلهم وابراهيم بن
طهمان الخراساني أحد الأئمة حديثه عندهم وقيل رجع ومحمد بن خازم أبو
معاوية الضرير أثبت أصحاب الاعمش حديثه عندهم وورقاء بن عمرو الكوفي
اليشكري حديثه عندهم ويحيى بن صالح الوحاظي الحمصي حديثه عند « خ م ت د ق »
وعبد العزيز بن أبي رواد الحمصي خرج له الاربعة واستشهد به البخارى فهو لاء

ممن ذكره ابن حجر في مقدمة شرح البخاري والذهبي في الميزان فكيف لو
تتبع سائر الرواة من كتب الرجال الحافلة فلقد ذكر الذهبي في ترجمة هشام
ابن حسان من الميزان على هدبة بن خالد أحد رجال البخاري ومسلم انه يقول عن
شعبة بن الحجاج على جلالته انه يري الارحاء دع عنك الرجاء. بل ذكر الذهبي
في ترجمة الفضل بن دكين عن ابن معين ان الفضل اذا قال في رجل كان مرجئاً
فانه صاحب سنة لا بأس به. واذا أتى على رجل انه جيد فهو شيعي. قال الذهبي
هذا القول من يحيي يدل على انه كان مائلاً الى الارحاء وهو خير من القدر بكثير
قلت وهو يحتمل ان ابن معين يعني أن الفضل كان يسمى الرجاء ارجاء
تحملاً على أهل السنة أو عدم معرفة بالفرق بينهما كما هو عمل كثير من
المتأخرين بل هذا الاحتمال اقوي والالزم أن يكون ابن معين يعتقد أن الارحاء
مذهب أهل السنة كلهم وهذا باطل بالضرورة فقد رد كل واحد من أهل
دواوين الاسلام الستة على المرجئة في كتبهم المشهورة

وأما أول من تكلم فيه فقيل ذر بن عبد الله كما تقدم من احمد وقيل
الحسن بن محمد بن الحنفية كما في الملل والنحل . وفي تهذيب المزي وفي غيرها
وفي البخاري ومسلم عن ابن مسعود ما يقتضي انه تكلم فيه فان فيها عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلمة وقت الثانية قال من مات يشرك
بالله دخل النار وقت من مات لا يشرك بالله دخل الجنة . وفي رواية فيها
انه يرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكرها ابن الاثير في
جامعه . ونسب ذلك الشهرستاني الى سعيد بن جبير وجماعة غير من ذكرت
هنا والله أعلم من يصح عنه الارحاء ومن غلط عليه في تسمية الرجاء ارجاء
فان الرجاء هو القول بان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك

لمن يشاء على الاجمال في المغفور لهم لان في المغفور كما أوضحته في العواصم وجودت الكلام على هذه الآية في أكثر من كراس كبير

وأما الارحاء فهو القول بان الله تعالى يغفر مادون ذلك لاهل التوحيد قطعاً وحملوا الاجمال على انه جاء لاخراج مغفرة الكبار التي دون الشرك للمشركين فانه لو لم يجمل ذلك بالشرط المذكور لزم ذلك وزعموا أن بيان ذلك ورد في السنة وان الخوف صحيح ولكن زعموا أنه لسوء الخاتمة وخوف الموت على غير الاسلام وهذا القول الذي قالوه اسراف في القول ويخاف منه ان يقوى جانب الامان كما أن قول الوعيدية يخاف منه أن يقوى جانب القنوط وخير الامور أوساطها . والذي جاء في السنة مما يقتضى مذهب الارحاء معارض باحاديث الشفاعة وفيها التصريح بدخول عصاة الموحدين النار ثم بخروجهم منها بالشفاعة والجمع بينها وبين تلك الاحاديث مذكور في العواصم فقد جاءت هذه المسألة فيه في مجلد ونسأل الله تعالى أو فرحظ ونصيب من خوفه ورجائه وطاعته وفضله العظيم ورحمته الواسعة السابقة الغالبة التي كتبها على نفسه انه هو الغفور الرحيم

المسألة الثامنة في الولاة والبراء والتكفير والتفسيق وما يتعلق بذلك على طريق الاختصار . قال الله تعالى « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منهم ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون » وهي من قواعد هذا الباب والدواعي الى المحافظة عليه وقال تعالى « تري كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم

أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون « وصح بلا خلاف حديث . المرء مع من أحب . وشواهد وطرقه كثيرة
 وفي سنن أبي داود من حديث أبي ذر مرفوعا . أفضل الاعمال الحب في الله تعالى والبغض في الله تعالى . وللحاكم من حديث عائشة مرفوعا . الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل وأدناه ان يجب على شيء من الجور ويبغض على شيء من العدل وهل الدين الا الحب والبغض . رواه الحاكم في تفسير آل عمران من المستدرک وقال صحيح الاسناد . وفي مسند البراء بن مسند أحمد حدثنا اسماعيل هو ابن ابراهيم بن علية قال حدثنا ليث عن عمرو ابن مرة عن معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال كنا جلوسا عند النبي صلي الله عليه وآله وسلم فقال . أي عرى الاسلام أوثق قالوا الصلاة قال حسنة وما هي بها قالوا الزكاة قال حسنة وما هي بها قالوا صيام رمضان قال حسن وما هو به قالوا الحج قال حسن وما هو به قالوا الجهاد قال حسن وما هو به قال ان أوثق عرى الاسلام أن تحب في الله وتبغض في الله عز وجل وفي هذا فروع مفيدة . الاول ان هذا كله في الحب الذي هو في القلب والمخالصة لاجل الدين وذلك للمؤمنين المتقين بالاجماع وللمسلمين الموحدين اذا كانت لاجل اسلامهم وتوحيدهم عند أهل السنة كما يأتي وأما المخالفة والمنفعة وبذل المعروف وكظم الغيظ وحسن الخلق وكرام الضيف ونحو ذلك فيستحب بذله لجميع الخلق الا ما كان يقتضي مفسدة كالذلة فلا يبذل للمدو في حال الحرب كما اشارت اليه الآية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » كما يأتي وأما التقية فتجوز للخائف من الظالمين القادرين وأما الفرق بين ما يجوز من المنفعة والمداهنة وما لا يجوز من الرياء فما كان من بذل المال

والمنافع فهو جائز وهو المنفعة وربما عبر عنه بالمداهنة والمداراة والمخالقة. وما كان من أمر الدين فهو الرباء الحرام ويأتي ما يدل على ذلك في الأدلة المذكورة في هذه المسألة

ومن كلام الامام الداعي الى الله تعالى يحيى بن المحسن عليه السلام في الرسالة الخرسية. لاهل المدرسة. لا يجوز ان تكون الموالات هي المتابعة فيما يمكن التأويل فيه لان كثيرا من أهل البيت عليهم السلام قد عرف بمتابعة الظلمة لوجه يوجب ذلك فتولى الناصر الكثير منهم وصلى بهم الجمعة جعفر الصادق وصلى الحسن السبط على جنازهم وأقام على بن موسى الرضا مع المأمون وكثر جماعته وتزوج ابنه محمد ابنة المأمون وغير ذلك. والوجه فيه ان الفعل لا ظاهر له فتأويله ممكن* وذكرا الامام المهدي محمد بن المطهر عليهما السلام ان الموالات المحرمة بالاجماع هي موالات الكافر لكفره والعاصي لمعصيته ونحو ذلك

قلت وهو كلام صحيح والحجة على صحة الخلاف فيما عدا ذلك أشياء كثيرة منها قوله تعالى في الوالدين المشركين بالله « صاحبهما في الدنيا معروفان » ومنها قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » وفي الحديث انها نزلت في قتيلة أم أسماء بـمد آيات التحريم رواه أحمد والبخاري والواحدى وتأخرها واضح في سياق الآيات وقرينة الحال مع هذا الحديث ومع حديث ابن عمر الآتي ولو لم يصح تأخر ذلك في هذين الحديثين وغيرها فالخاص مقدم على العام عند

جهل التاريخ عند الجمهور ورجحه ابن رشيد في نهايته بالنصوصية على ما هو خاص فيه ويدل عليه ما ثبت في القرآن والسنة الصحيحة المتفق عليهما من حديث علي عليه السلام في قصة حاطب على ما ذكره الله تعالى في أول سورة الممتحنة وذكره أهل الحديث وأهل التفسير جميعا فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل عذره بالخوف على اهله في مكة والتقية بما لا يضر في ظنه فان قيل القرآن دال على أنه قد أذنب لقوله « ومن يفعله منكم فقد ضل

سواء السبيل » فكيف يقبل ما جاء من قبول عذره

قلت انما قبل عذره في بقاءه على الايمان وعدم موالاته المشركين لشركهم ولذلك خاطبه الله بالايمن فقال « يا أيها الذين آمنوا » والعموم نص في سببه فاتفق القرآن والحديث . وأما ذنبه فانه لا يحمل مثل ما فعله لاحد من الجيش الا باذن أميرهم لقوله تعالى « واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف اذاعوا به » الآية ولان تحريم مثل ذلك بغير اذن الامير اجماع ومع اذنه يجوز فقد أذن في أكثر من ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيلة في حفظ المال فلو كان مثل ذلك موالاته لم ياذن فيه صلى الله عليه وآله وسلم فدل على أن ذنب حاطب هو الكتم لما فيه من الخيانة لانفس الفعل لو تجرد من الكتم والخيانة والله أعلم

ويدل عليه قوله تعالى « أشداء على الكفار رحماء بينهم » وقوله تعالى « فان عصوك فقل انى برىء مما تعملون » فامر به بالبراءة من عملهم القبيح لا منهم وكذلك تبرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما فعل خالد بن الوليد ولم يبرأ منه بل لم يعزله من امارته ولان الله تعالى علل تحريم الاستغفار للمشركين بقوله « من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » فكل ذنب يستغفر أو نحو

ذلك فيه لم تلزم مماثلته لذنب الشرك في ذلك حتي احتج بها بعضهم على جواز الاستغفار للمشركين قبل ان يموتوا على الشرك وتأولوا عليه حديث اللهم اغفر لقومي فانهم كانوا جاهلين وهو في خم وحديثا آخر لعلي عليه السلام في تأويل استغفار ابراهيم عليه السلام لآبيه كذلك رواه أحمد . ويدل عليه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم » عن ابن عباس هم الذين منعهم أهلهم عن الهجرة لما هاجروا ورأوا الناس قد فقهوا هموا أن يعاقبوا أهليهم الذين منعوهم ومن قال كانوا مشركين فليس بشيء لانها مدنية وقد كان حرم نكاح الكوافر وفيه نظر ويدل عليه ما تقدم في حديث الحب على شيء من الجور والبغض على شيء من العدل ويدل عليه جواز نكاح الفاسقة بنير الزنا وفاقا ونكاح الكتابية عند الجمهور وظاهر القرآن يدل عليه وفعل الصحابة ومنه امرأة نوح وامرأة لوط وقوله للكفار « هؤلاء بناتي هن أطهر لكم »

ومن هاهنا أجاز المشددون في الولاء والبراء أن يجب العاصي لخصلة خير فيه ولو كافرا كابي طالب في أحد القولين وعلى الآخر حب النبي صلى الله عليه وآله وسلم له قبل اسلامه وهو مذهب الهادوية ويدل لهم في المسلم حديث شارب الخمر الذي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن سبه بعد حده وقال لا تعينوا الشيطان على أخيكم أما انه يجب الله ورسوله . رواه البخاري وكذلك حديث ضمضم عن أبي هريرة في المتأخين المجتهد في العبادة والمسرف على نفسه كما تقدم في المسألة السابعة بل يدل عليه في حق أهل الاسلام قوله تعالى « وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتي تؤمنوا

بالله وحده » فجعل الايمان بالله وحده غاية ينقطع عندها وجوب العداوة
 والبغضاء . ومنه استئذانه صلى الله عليه وآله وسلم في زيارة قبري والديه
 وزيارته لهما وشفاعة ابراهيم لابيه فان الباعث على تخصيصهم بذلك هو الحب
 للرحامة . ومنه « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات . ولعلك باخع نفسك »
 لشدة شفقتة ورفقه ومن ذلك حديث ابن عمر رضى الله عنه قال كنا نمسك
 عن الاستغفار لاهل الكباير حتى سمعنا « ان الله لا يغفر أن يشرك به
 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » قال يعنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انى
 ادخرت دعوتى شفاعة لاهل الكباير من أمتى فأمسكنا عن كثير مما كان
 فى أنفسنا ثم نطقنا بعد ورجونا . رواه فى مجمع الزوائد فى موضعين من
 خمس طرق . أحدها صحيح وله شاهد عن ابن مسعود بل أحاديث الشفاعة
 المتواترة تشهد له والله أعلم

وفيه وفى آية الممتحنة فائدة نفيسة هى أن ذلك آخر الامرين إن روي
 ما يعارض هذه الادلة وقد ذكرت فى العواصم أدلة كثيرة على تأخر ذلك فى
 أول مسألة الوعد والوعيد وهى مفيدة جداً ثم وجدته قد ذكره النووى وقواه
 فى شرح مسلم . ويعضده مانص عليه من العنوع من فريوم أحد ومن حديث
 أهل الافك الا الذى تولى كبره منهم لانه عبد الله بن أبى بن سلول وهو
 منافق . ومنه حديث مسطح ونزول الآية فيه . ومنه تحريم المشاحنة
 والمهاجرة بل جعلها كالشرك فى منع المغفرة للمتهاجرين حتى يصطلحوا كما صح
 ذلك من حديث أبى هريرة وله شواهد كثيرة عن أبى بكر وعوف بن
 مالك وعبد الله بن عمرو ومعاذ وأبى ثلبة وأسامة وابن مسعود وجابر ذكرها
 الهيثمى فى مجمع الزوائد فى شحنة الرجل على أخيه والاخ يطلق على المسلم

لقوله تعالى « فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى » الى قوله
 « انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم » فسمي الباغى أخا ولقول
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المحدود في الخمر . لا تعينوا الشيطان
 على أخيكم . كما تقدم ولان العمل بذلك في أحاديث الشحنةاء وحقوق المسلم
 على المسلم هو الاظهر والاحوط مالم يؤد الى الفساد في الدين . والتهوين
 لمعاصي رب العالمين . ويخرج من هذا أهل النفاق بالنصوص والاجماع
 فلذلك قال أهل السنة تجب كراهة ذنب المذنب العاصي ولا تجب كراهة
 المسلم نفسه بل يجب لاسلامه . قلت حبا لا يوقع في معصية ولا يؤدي الى
 مفسدة ويكره ذنبه وهو قول أحمد بن عيسى من أهل البيت ذكر معناه عنه
 صاحب الجامع الكافي في ولاية علي عليه أفضل السلام

الفرع الثاني ان يسير الاختلاف لا يوجب التعادي بين المؤمنين وهو
 ما وقع في غير المعلومات القطعية من الدين التي دل الدليل على تكفير من
 خالف فيها والاصل في الامور المختلف فيها هو عدم العلم الضروري الذي
 يكفر المخالف فيه حتي يدل الدليل على ذلك وفي اثبات مسائل قطعية شرعية
 لا ظنية ولا ضرورة خلاف . والصحيح انه لا واسطة بينهما مثلما انه
 لا واسطة بين التواتر والظن في الاخبار وفاقا وعلى هذا نقل التكفير والتأيم
 والذي يدل على انه معفو عن يسير الاختلاف وجوه أحدها انه وقع بين
 الملائكة عليهم السلام قال تعالى « ما كان لى من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون »
 وفي حديث البخارى ومسلم عن الحدري في حديث القاتل مائة نفس أنها
 اختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب حتى أرسل الله ملائكة يحكم بينهم
 وثانيها ثبت في كتاب الله تعالى حكاية الاختلاف بين موسى والخضر

وبين موسى وهارون وبين داود وسليمان وهو صريح مانحن فيه لان
 اختلافهما في حادثة واحدة في وقت واحد في شريعة واحدة . وثالثها مارواه
 ابن مسعود قال سمعت رجلا قرأ آية وسمعت رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم يقرأ خلفها فأخبرته فعرفت في وجهه الكراهة فقال . كلا كما
 محسن ولا تختلفوا فان من قبلكم اختلفوا فهلكوا . رواه البخاري والنسائي
 وعن عمر بن الخطاب مثله في قضيته مع هشام بن حكيم رواه الجماعة كلهم .
 ولهذا المعنى طرق جملة تقتضي تواتره ذكورها في العواصم . وفي « خم س »
 عن جندب مرفوعا . اقرؤا القرآن ما أتتفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا
 عنه . فهذا الخلاف الذي نهى عنه وحذر منه الهلاك هو التعادي فأما الاختلاف
 بغير تعاد فقد أقرهم عليه . ألا تراه قال لابن مسعود كلا كما محسن حين
 أخبره باختلافهما في القراءة ثم حذرهم من الاختلاف بعد الحكم باحسانهما
 في ذلك الاختلاف فالاختلاف المحذر منه غير الاختلاف المحسن به منهما
 فالمحذر منه التباغض والتعادي والتكاذب المؤدى الى فساد ذات البين وضعف
 الاسلام وظهور أعدائه علي أهله والمحسن هو عمل كل أحد بما علم مع عدم
 المعاداة لمخالفه والطمأن عليه وعلي ذلك درج السلف الصالح من أهل البيت
 والصحابة والتابعين . وصنف محمد بن منصور في هذا كتاب الجملة والالفة
 وحكى فيه عن قدماء المعتزلة التوالى مع الاختلاف في بعض العقائد بل حكى
 ذلك عن قدماء المعتزة أيضا . وقد نقلت كلامه في ذلك بحروفه الى مسألة
 القرآن من العواصم

الفرع الثالث في التكفير والتفسيق بالتأويل لانه لا يفيد الا الظن وفي
 التكفير بالتأويل أربعة أقوال . الاول انه لا كفر بالتأويل . الثانى انه يكفر به

ولكن لا تجرى عليهم أحكام الكفار في الدنيا . الثالث ان أمرهم الى الامام في الاحكام . الرابع انه كالكفر بالتصريح فيكون قتالهم الى آحاد الناس على الصحيح في الكفار بالتصريح . واختلف في كفار التأويل من هم علي أربعة أقوال أيضا . الاول انهم من أهل القبلة . الثاني من ذهب الى مذهب وهو فيه مخطئ بشبهة يعلم بطلانها دلالة من الدين والتصريح بخلافه . الثالث من ذهب الى الخطأ بشبهة والتصريح بخلافه . الرابع من ورد فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه كافر والتصريح بخلافه

واعلم ان أصل الكفر هو التكذيب المتعمد لشيء من كتب الله تعالى المعلومة أو لاحد من رسله عليهم السلام أو لشيء مما جاؤا به اذا كان ذلك الامر المكذب به معلوما بالضرورة من الدين ولا خلاف ان هذا القدر كفر ومن صدر عنه فهو كافر اذا كان مكافا مختارا غير مختل العقل ولا مكره . وكذلك لا خلاف في كفر من جحد ذلك المعلوم بالضرورة للجميع وتستر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله كالملاحدة في تأويل جميع الاسماء الحسنی بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الاخروي من البعث والقيامة والجنة والنار وانما يقع الاشكال في تكفير من قام بركان الاسلام الخمسة المنصوص على اسلام من قام بها اذا خالف المعلوم ضرورة للبعض أو للاكثر لا المعلوم له وتناول وعلمنا من قرآن أحواله انه ما قصد التكذيب أو التبس ذلك علينا في حقه واظهر التدين والتصديق بجميع الانبياء والكتب الربانية مع الخطأ الفاحش في الاعتقاد ومضادة الادلة الجلية عقلا وسمعا ولكن لم يبلغ مرتبة الزنادقة المقدمة وهؤلاء كالجيرة الخالص المعروفين بالجهمية عند المحققين وكذلك الجمسة المشبهة في الذات التشبيه المجمع على انه تشبيه احترازا عما لا نقص فيه مجمع

على انه نقص مع اثبات كمال الربوبية وخواصها وجميع صفات الكمال والا
كان كفرا صريحا مجمعا عليه . وكذلك القدرية على كلا التفسيرين فان القدران
فسر بعلم الغيب السابق فهم من نفاه ونفيه كفر بالاجماع وان فسر بالجبر
ونفي الاختيار عن العباد ونفي التمكين لهم فهم من أثبتته كما تقدم بيانه .
فهؤلاء المشبهة والمجبرة معا اختلف علماء الاسلام في تكفيرهم بعد اجماعهم
على تقبيح عقائدهم وانكارها فذكر الامام يحيى في التمهيد انهم غير كفار
واحتج على ذلك وجود القول فيه . وذكر الشيخ مختار في كتابه المجتبى عن
الشيخ أبي الحسين من رؤس المعتزلة وعن الرازي من رؤس الاشعرية انهما
معالم يكفرانهم قال لان حجة من كفرهم القياس على المشركين المصرحين
وهما قد قدحا في صحة هذا القياس دع عنك كونه قطميا وذلك القدح هو
بوجود الفارق الذي يمنع مثله من صحة القياس وهو ايمان هؤلاء بجميع كتب
الله تعالى وجميع رسله بايمانهم وأسمائهم الا من جهلوه وانما يخالفون حين
يدعون عدم العلم ثم ظهر عليهم ما يصدق من ذلك من اقامة اركان الاسلام
وتحمل المشاق العظيمة بسبب تصديق الانبياء عليهم السلام ولان القياس
عند المحققين من علماء المعقولات لا يكون قاطعا لان الامر ان استويا في
جميع الوجوه لم يكن قياسا وان وجد بينهما فارق جاز ان يكون مؤثرا في
عدم استوائهما في الحكم ولم يقدح دليل قاطع على انه وصف ملغي لا تأثير له
وبيان ذلك انهم قالوا ان المبتدعة حين غلطوا في صفات الله تعالى فقد عبدوا
غير الله فيكون قياسا على المشركين فان بعضهم عبد الرب الذي يشبه العباد وهم
المشبهة وبعضهم عبد الرب الذي يجبرهم وهم المجبرة ونحو ذلك
والجوان انهم عبدوا الرب الذي خلق الخلق وغلطهم في بعض صفاته

لا يخرجهم عن عبادته ويصيرهم كمن يعبد الاصنام لوجهين . أحدهما أن علماء الكلام يختلفون في كثير من الصفات كالمدرک والوصف الاخص والمريد بل كالسميع والبصير ولم يلزم بعضهم بعضا ذلك ولو كان حقا لمهم . وثانيهما أن من شهد أن محمدا رسول الله وغلط في بعض صفات جسده أو نسبه لم يكفر قطعا فدل على أن من غلط في وصف شيء لم يكن مثل جاحده وربما قالوا إن ذلك نقص له فيكون كفرا قياسا على من تعمد انتقاصه بما هو نقص بالاجماع . قلنا الخطأ فارق مؤثر شرعا كالاكراه والنسيان كما سيأتي . ومن اعتقد حسن التبيح وأضافه إليه لحسنه عنده لا لقبحه لا يكون كمن عكس ودليله اختلافهم في الاعراض وفي الوجه فيها من غير تكفير وبعضهم يلزمه نسبة الظلم إليه وبعضهم يلزمه نسبة العيب إليه عز وجل عن ذلك . وقد جود الرد عليهم صاحبهم الشيخ مختار في المسألة التاسعة من التكفير من كتابه المجتبي وفيما قبلها وبعدها فليطالع فيه وقد نقلته بالفاظه أو معظمه الى مواضعه من العواصم

قلت وأما بقية أدلتهم السمعية فلا تخلو من الظن في معانيها ان لم تكن ظنية اللفظ والمعنى . ما كما يعرف ذلك النقاد من أهل أصول الفقه لأنها إما عمومات وظواهر ومعناها ظني وان كانت الفاظها قرآنية معلومة ولها أولاكثرها أسباب نزلت عليها تدل على أنها نزلت في المشركين المصرحين وتعديتها عن أسبابها ظنية مختلف فيها أو نصوص جلية لكن ثبوتها ظني لا ضروري ثم لا تخلو بعد ذلك مما يعارضها أو يكون أظهر في المعنى منها من الاحاديث الدالة على اسلام أهل الشهادتين أو الاكتفاء بهما حتى في أحاديث فتنة القبر مع كثرتها وصحتها وتلقيها بالقبول واتفاق الفرق على روايتها وقد ذكرت منها كثيرا في آخر العواصم في أحاديث الرجاء ولولا خوف الاطالة لذكرتها هنا . وكذلك ما جاء

في من آمن بالله ورسله كقوله تعالى في الجنة « أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » ونظائرهما مما ذكرته في العواصم ومثل قوله تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » ومثل احاديث الشفاعة وحدث البطافة . وقد تقدمت الاشارة الى تواتر معنى ذلك في مسألة الوعد والوعيد في هذا المختصر وبسطها في العواصم فقاربت خمسمائة حديث مع ما في القرآن العظيم مما يغني عنها ولم ترد

ويشهد لها بعد ورودها على ما قررت في العواصم في الكلام على قوله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فهم الصحابة للبشرى فيها وفرحهم بها واقرار المتأولين لها برواية ذلك عنهم وذلك يدل على عدم تأويلها ومنهم على عليه السلام وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وقد جودت الكلام عليها هنالك بحمد الله وحسن هدايته وتوفيقه

ومن ذلك ما جاء فيمن أقام الاركان الخمسة ونحو هذه الامور وهي انواع كثيرة جدا معناها متواتر ضروري معارض لما يفهم منه تكفير المبتدعة من هذه الامة . ومن أقبح التكفير ما كان منه مستندا الى وجه ينكره المخالف من أهل المذهب مثل تكفير ابي الحسين واصحابه بنى علم الغيب وهم ينكرونه وتكفير الاشعرية باجبر الخالص الذي هو قول الجهمية الجبرية وهم ينكرونه والله تعالى يقول « ولا تقولوا لمن اتقى اليكم السلام لست مؤمنا »

ومن العجب أن الخصوم من البهاشمة وغيرهم لم يساعدوا على تكفير النصارى الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومن قال بقولهم مع نص القرآن على كفرهم الا بشرط أن يمتدوا ذلك مع القول وعارضوا هذه الآية الظاهرة

بعموم مفهوم قوله « واكن من شرح بالكفر صدراً » كما سيأتي بيانه
 وضعفه مع وضوح الآية الكريمة في الكفر بالقول عضدها حديثان صحيحان
 كما احتج بهما الامام المنصور بالله عليه السلام حديث « ع » عن ثابت بن
 الضحاك . من حلف بلمة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال وحديث « مسدق »
 على شرط « م » عن بريدة . من حلف قال اني بريء من الاسلام فان
 كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما . وعن
 أنس سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يقول أنا اذا يهودى
 فقال وجبت . وعن ابن عمر قال صلى الله عليه وآله وسلم . من حلف
 بغير الله فقد كفر وأشرك . وفي مجمع الزوائد لذلك شواهد . وفي النسائي عن
 سعد انه حلف وهو قريب عهد بالجاهلية فقال واللات والعزى فقال له
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما نراك الا قد كفرت فسأل النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم فأمره أن يشهد أن لا اله الا الله ثلاث مرات ثم
 لا يعود الى ذلك وهذا أمر بتجديد الاسلام ثم لم يرضوا بجميع ما ذكرنا معارضا
 لما استنبطوه فتأمل ذلك . وعلى هذا لا يكون شيء من الافعال والاقوال
 كفرا الا مع الاعتقاد حتى قتل الانبياء . والاعتقاد من السرائر المحجوبة فلا
 يتحقق كفر كافر قط الا بالنص الخاص في شخص شخص . ولا يدل حرب
 الانبياء على ذلك لاحتمال أن يكون على الظاهر كقوله . فمن حكمت له بمال
 أخيه فانما أقطع له قطعة من النار

ومع نكارة هذا فالملجئ اليه عموم مفهوم ظني ضعيف يأتي . وقد مر
 اختيار الامام يحيى وأبي الحسين والرازي في ذلك كله وهو قول الطبق الادهم
 من السلف وعلماء الاسلام وأهل الآثار كما رواه السيد أبو عبد الله الحسيني

في كتابه الجامع الكافي عن محمد بن منصور الكوفي عن سلف أهل البيت عليهم السلام وغيرهم وصنف فيه كتاب الجملة واللائفة وهو قول الامام السيد المؤيد بالله في الجبرية نص عليه في آخر كتاب الزيادات

ومذهب السلف الصالح في ذلك هو المختار مع أمرين . أحدهما القطع بقبح البدعة والانكار لها والانكار على أهلها . وثانيهما عدم الانكار على من كفر كثيرا منهم فاننا لا نتقطع بعدم كفر بعضهم ممن فحشت بدعته بل نقف في ذلك ونكل علمه والحكم فيه الي الله سبحانه وذلك لوجوه

الوجه الاول خوف الخطأ العظيم في ذلك فتدصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعظيم ذلك . بل تواتر ذلك لاهل البحث عن طرق الحديث حتى تواتر انه كفر روي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبو ذر وأبو هريرة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأبو سعيد الخدري خمستهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع كثرة الطرق عنهم من غير ما لحديثهم من الشواهد الجملة بألفاظ مختلفة مثل ماورد في الخوارج والروافض . وهذا بيان طرف يسير على جهة الاختصار الكثير فنقول

أما حديث أبي ذر فرواه البخاري ومسلم ولفظه . ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه . أي رجع . وأما حديث أبي هريرة فرواه البخاري ولفظه . اذا قال المسلم لآخيه كافر فقد باء بها أحدهما وأما حديث ابن عمر فرواه البخاري ومسلم والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه مثل لفظ حديث أبي هريرة . وأما حديث عبد الله بن مسعود فرواه الهيثمي في كتابه مجمع الزوائد ولفظه ما من مسلمين الا ويذهما ستر من الله فاذا قال أحدهما لصاحبه هجرا هتك الله ستره واذا قال يا كافر فقد

كفر أحدهما . قال الهيثمي رواه الطبراني والبخاري باختصار من حديث يزيد بن أبي زياد وحديثه حسن ورجاله ثقات . قلت يزيد هذا أحد علماء الكوفة المشاهير وهو من رجال السنن الأربعة وممن قواه شعبة على تعنته في الرجال وبالغ حتى قال لا يبالي إذا سمع الحديث منه ألا سمعه من سواه . وقال ابن فضيل هو من أئمة الشيعة الكبار . وأما حديث أبي سعيد الخدري في ذلك فرواه ابن حبان في صحيحه وذكره الحافظ ابن حجر في كتابه التلخيص الحبير وسيأتي حديث عن ابن عمر مرفوع نحو هذا ولاكن بغير هذا اللفظ . قال النووي في شرح مسلم . وروي أبو عوانة حديث ابن عمر المتقدم فقال ان كان كما قال والاباء بالكفر . وفي رواية فقد وجب الكفر على أحدهما .
وأما شواهد هذه الأحاديث الخمسة بغير لفظها فكثيرة متواترة . منها أحاديث مروق الخوارج من الاسلام وكان دينهم الذي اختصوا به من بين الداخلين في الفتن هو تكفير بعض المسلمين بما حسبوه كفرا فوردت الاحاديث بمروقهم بذلك وتواترت وهي في دواوين الاسلام الستة عن علي عليه السلام (١) وسهل بن سعد (٢) وأبي سعيد الخدري (٣) وابن عمر بن الخطاب (٤) وأبي ذر (٥) ورافع بن عمرو الغفاري (٦) وجابر بن عبد الله الانصاري (٧) وابن مسعود (٨) وأبي برزة الاسلمي (٩) وأبي امامة (١٠) وفي حديثه مرفوعا . كانوا مسلمين فصاروا كفارا . واسناده حسن ورواها غير هؤلاء بما هو معروف في مجمع الزوائد وكتب الاسلام من المسانيد والتواريخ وغيرها

ومنها أحاديث كفر الروافض وقد رويت من طرق كثيرة على غرابتها

وخلو دواوين الاسلام الستة منها فرويت عن علي عليه السلام وفاطمة والحسن
عليهما السلام وابن عباس وام سلمة رضى الله عنهما . وروى الامام الهادي
عليه السلام منها حديث الحسن عليه السلام في كتاب الاحكام في كتاب
الطلاق منه في باب من طلق ثلاثا وقد ذكر الامامية فقال ما لفظه . وفيهم
ما حدثني ابي وعمامي محمد والحسن عن ابيهم القاسم عن ابيه عن جده عن
ابراهيم بن الحسن عن ابيه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب عليه وعليهم
السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال . يا على يكون في آخر الزمان
قوم لهم نبي يعرفون به يقل لهم الرافضة فان ادركتهم فاقتلهم قتلهم الله
تعالى فانهم مشركون اه بحروفه ولا أعلم في الاحكام اسنادا متصلا مسلسلا
باهل البيت عليهم السلام سواه الا أن يكون مرسلا أو مقطوعا أو مدخلا
فيه غيرهم من الرواة

وقد أحبت سياق هذا الاسناد الشريف لهذا المتن لجلالة رواته واختصرت
أسانيد سائر الاحاديث . فاما حديث علي عليه السلام بمثل ذلك فرواه الهيثمي
في مجمع الزوائد وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند والبخاري في مسنده
وابن الجوزي في كتابه تلبيس ابليس من طريق ابي حباب الكلابي عن ابي
سليمان الهمداني عن علي عليه السلام والذهبي في كتابه ميزان الاعتدال . في
نقد الرجال . من طريق اخري في ترجمة كثير بن اسماعيل النوولكي لفظه
في الميزان . يكون بمدي قوم من أمي يسمون الرافضة يرفضون الاسلام .
وأما حديث فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم فرواه الهيثمي في مجمع
الزوائد وأبو يعلى وصاحب الفصول السبعة والعشرين في فضائل أمير المؤمنين
عليه السلام في الفصل الحادي والعشرين منه والذهبي في موضعين من

كتاباه الميزان . أحدهما في ترجمة تليد بن عبد الرحمن سليمان السكوني الشيعي .
 وثانيهما في ترجمة أبي الجارود زياد بن المنذر الشيعي وقال الهيثمي رواه ثقات
 ولفظ رواية تليد في الميزان . نظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الي علي
 عليه السلام فقال . هذا في الجنة وان من شيعته قوما يلفظون الاسلام لهم
 نيز يسمون الرافضة من لقيهم فليقتلهم فانهم مشركون . ولفظ أبي الجارود . أما
 انك يا ابن أبي طالب وشيعتك في الجنة وسيجيء أقوام ينتحلون حبك يقال
 لهم الرافضة فان لقيتهم فاقتلهم فانهم مشركون . وأما ابن عباس فمنه حديثان .
 أما أحدهما فرواه الطبراني والهيثمي وقال اسناده حسن . وأما الحديث الثاني
 فرواه ابو يعلى والبزار والطبراني والهيثمي وقال في بعض رجاله خلاف . قلت
 ومثل ذلك ينجر بحديثه الآخر بل بجميع أحاديث هذا الباب . وأما حديث
 أم سلمة فرواه الطبراني والهيثمي من طريق الفضل بن غانم وفي ترجمة أبي
 بكر بن عياش من الميزان ان هارون الرشيد سأله عن صحة هذا الحديث
 وذلك دليل شهرته فهذه شواهد جملية لان معظم ذنوب الخوارج والروافض
 هو التكفير

وأما الشواهد التفصيلية فكثيرة جدا وهي انواع مختلفة . منها حديث
 ثابت بن الضحاك مرفوعا وفيه من قذف مؤمنا بكفر فهو كقاتله . قال ابن
 الجوزي في جامع المسانيد خرجاه في الصحيحين . قلت وهو طرف من حديثه
 الطويل فيهما الذي فيه . من حلف بلمة غير الاسلام . وغير ذلك ورواه الترمذي
 وقال حسن صحيح فهو يشهد للتغليظ في تكفير المؤمن وانه اغلظ من السباب
 المطلق لانه قد ثبت ان سبابه فسوق وقتاله كفر والقتل أعظم من القتال .
 ومنها حديث أبي هريرة مرفوعا . المؤمن اكرم على الله من بعض ملائكته .

رواه ابن ماجه في الفتن وهو يستلزم ذلك لان من كفر ملكا كفر. ومن الشواهد على ذلك أحاديث المستبين ما قاله فعلى الباديء منهما فيه عند مسلم وغيره عن أبي هريرة وأحاديث التحذير من فتن يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي كافرا ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا. ومنها ما رواه الحاكم في المستدرک من حديث الاعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود يرفعه. لو أن رجلاين دخلا في الاسلام فاهتجرا كان أحدهما خارجا عن الاسلام حتي يرجع الظالم. وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم فهذا في المهاجرة محمول على الخروج عن الاسلام الكامل فاذا كان مجرد المهاجرة يبلغ هذا الحد في التغليظ لم يستبعد ان يكون التكفير كفرا على الحقيقة

ولحديث ابن مسعود شواهد متواترة في تغليظ تحريم المهاجرة وانها قرنت بالشرك في المنع من العفو عن صاحبها دون سائر الكبائر من ذنوب أهل الاسلام. ففي الموطأ لمالك ومسنده أحمد من ثلاث طرق وفي سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. تعرض الاعمال في كل خميس واثنين فيغفر الله عز وجل في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئا الا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقول اتركوا هذين حتى يصطلحا. وفي رواية الا المهاجرين. وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. تعرض الاعمال يوم الاثنين ويوم الخميس فمن استغفر فيغفر له ومن تائب فيتاب عليه وترد أهل الضغائن بضغائنهم. رواد الطبراني في الاوسط والهيثمى وقال رجاله ثقات. وعن ابن مسعود وأسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحو ذلك رواها الطبراني والهيثمى. وعن أبي أيوب الانصاري نحو ذلك رواه الهيثمى ويأتي

حديث ابن مسعود في ذلك في الوجه السابع وفيه فأولهما فيكون سبقه
 بالنبيء كفارة له وان ماتا على صرامهما لم يدخلوا الجنة جميعا رواه أحمد
 باسناد صحيح. وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه اذا كان ليلة النصف من
 شعبان غفر الله تعالى لعباده الا ما كان من مشرك أو مشاحن لآخيه رواه البزار
 والهيثمي . وعن أبي هريرة مثله . وعن عوف بن مالك مثله . وعن
 معاذ مثله ورجاله ثقات وعن أبي ثعلبة الخشني نحوه . وعن عبد الله بن عمر
 نحوه . فهذه بضعة عشر حديثا في ذلك وفي تحريم المهاجرة فوق ثلاث نحو
 ذلك ولكن استثنى فيها ما دون الثلاث رحمة للمسلمين لما في الطباع من
 قوة الداعية الى ذلك في بعض الاحوال وذلك عند الغفلة من هذا الوعيد
 الشديد بدم العفو عن هذا الذنب بخصوصه - بين يعنى عن سائر الذنوب
 وذلك لان من عدل الله تعالى ولطيف جزائه يوم الدين ان يعامل كل عامل
 على حسب اختياره واعتقاده ومذهبه فلما كان المهاجر المشاحن قد اختار
 ترك العفو عن أخيه مذهباً له وحكم بحسنه جوزي بذلك جزاء وفاقا كما يشهد
 له قوله تعالى « ولا يأتل أو لو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى »
 الآية في قصة أبي بكر مع مسطح ونظائر ذلك كثيرة وصحيحة نسأل الله
 العافية من ذلك وفي سنن أبي داود باسناد صحيح . هجر المسلم سنة كسفك
 دمه . وسيأتي في الوجه السابع ما يناسب هذا من الحث على اصلاح ذات
 البين وتسمية التفرق والتباغض الخالقة للدين

وفي مجموع ذلك ما يشهد لصحة التعليل في تكفير المؤمن واخراجه
 من الاسلام مع شهادته بالتوحيد والنبوت وخاصة مع قيامه باركان الاسلام
 وتجنبه للكبائر وظهور أمارات صدقه في تصديقه لاجل غلظه في بدعة

لعل المكفر له لا يسلم من مثلها أو قريب منها فان العصمة مرتفعة وحسن ظن الانسان بنفسه لا يستلزم السلامة من ذلك عقلا ولا شرعا بل الغالب على أهل البدع شدة العجب بنفوسهم والاستحسان لبدعتهم وربما كان أجر ذلك عقوبة على ما اختاروه أول مرة من ذلك كما حكى الله تعالى ذلك في قوله « وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم » وهي من عجائب العقوبات الربانية. والمحذرات من المؤاخذات الخفية « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » وقد كثرت الآثار في أن عجب المرء بنفسه من المهلكات كما في حديث أبي ثعلبة الخشني عند (دت) وعن ابن عمر مرفوعا . ثلاث مهلكات شح مطاع وهوي متبع وإعجاب المرء بنفسه . وعن أنس وابن عباس وابن أبي أوفى كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك رواها الهيثمي في مجمعهم ودليل العقوبة في ذلك أنك ترى أهل الضلال أشد عجبا وتيها وتهليكا للناس واستحقاراً لهم . نسأل الله العفو والمغفرة من ذلك كله

وفي ذلك حديث حذيفة الصحيح عند مسلم المشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال . تعرض الفتن على القلوب كالخصير عوداً عوداً فأي قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى يصير على قلبين أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والارض والآخر أسود مر باداً كالـكوز مجخياً لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً إلا ما أشرب من هواه . فينبغي من كل حازم لبيب ايقاظ خاطره والحذر العظيم عن الامور التي تواردت النصوص من الصحاح وتراترت بانها كفر وخروج عن الاسلام أو نحو ذلك مما لم يحصل دليل قاطع على أنه متأول من اجماع صحيح أو نص معارض لذلك صحيح وذلك مثل ما قدمنا من

تكفير من يجوز أنه مسلم بمجرد الازمات والنحلات التي متى سلمت عارضها
مثالها أو أقوى منها كما تقدم
فان قيل أليس قد ذهب كثير من العلماء الى أنه لا يكفر من كفر
مسلمًا على الاطلاق

فالجواب از ذلك صحيح ولكن لا حجة فيه توجب تقديمه على النصوص
حيث لم يكن تأويلها اجماعا فقد حكي الخلاف في ذلك الشيخ تقي الدين في
شرح العمدة حيث شرح حديث أبي ذر المقدم ذكره في كتاب اللعان فقال
وهذا وعيد عظيم لمن يكفر أجدا من المسلمين وليس كذلك وهي ورطة عظيمة
وقع فيها خلق من المتكلمين ومن المنسوبين الي السنة وأهل الحديث وخرق
حجاب الهيبة في ذلك جماعة من الحشوية . وقد اختلف الناس في التكفير
وسببه حتى صنّف فيه مفردا الى قوله والحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة
الا بانكار متواتر فانه حينئذ يكون مكذبا للشرع وليس مخالفة القواطع مأخذا
للتكفير . وعبر بعض أهل الاصول عن هذا بما معناه ان من أنكر طريق
اثبات الشرع لم يكفر كمن أنكر الاجماع . ومن أنكر الشرع بعد الاعتراف
بطريقه كفر لانه مكذب . قال وقد نقل عن بعض المتكلمين أنه قال لا أكفر
الآن من كفرني وربما خفي سبب هذا القول على بعض الناس وحمله على غير
حمله الصحيح والذي ينبغي أن يحمل عليه انه قد لمح هذا الحديث الذي يقتضى
ان من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر وكذلك قال صلي
الله عليه وآله وسلم . من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما . وكان هذا
المشكلم يقول هذا الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد الشخصين فاذا
كفرني بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا وأنا قاطع بأنى لست بكافر فالكفر

راجع اليه اه وفيه ماترى من تقرير الخلاف في الاخذ بظواهر النصوص مما يؤمن المكفر لغيره أن يخطيء في نظره في طريق التكفير كما ذلك عادة الفطناء والاذكياء أعنى الخطأ في مثل هذه المزالق ولو كان خطأ الاذكياء في ذلك نادرا وأنت منهم لم تأمن أن تقع في ذلك النادر كيف وخطأهم فيه كثير غالب وأنت على غير يقين بانك منهم فأما دفع الكفر بأنه حديث أحادي فانه غرور من وجوه

الاول أنا قد بينا من طريقه ما يدل على أنه متواتر عند أهل الاطلاع والمعلوم لا يكون ظنيا لجهل الجاهلين له

الثاني أن غرضنا الاحتراز على الاسلام مما تجوز صحته في علم الله تعالى وحديث الواحد وان لم تعلم صحته فقد يكون صحيحا ونحن لانعلم والصحيح جواز كفر لا دليل عليه كما هو معروف في مواضعه

الثالث ان الفقيه حميدا في العمدة جوز العمل بالحديث الواحد في التكفير من غير اعتقاد وذكر انه مذهب المنصور بالله والمحققين واحتج بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم هم بالغزو لخبر الوليد بن عقبة فنزلت الآية فامتنع لفسقه لا لانه خبر واحد والله سبحانه أعلم

ويحتج لهم بقبول الشهادة على الردة والكفر والحدود في الفسق . ثم من العبر الكبار في ذلك ان الجمهور لم يكفروا من كفر المسلم متأولا في تكفيره غير متعمد مع ان هذه الاحاديث الكثيرة تقتضى ذلك والنصوص أصح طرق التكفير فاذا تورع الجمهور من تكفير من اقتضت النصوص كفره فكيف لا يكون الورع أشد من تكفير من لم يرد في كفره نص واحد فاعتبر تورع الجمهور هنا وتعلم الورع منهم في ذلك

فان قيل لم تورعوا هنا مع هذه النصوص الصحيحة المتواترة الصريحة قلت لوجوه . أحدها ماروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من عدم تكفير الخوارج مع بغضهم له وبغضه نفاق بل مع تكفيرهم له عليه السلام وهو سيد المسلمين وامام المتقين . وأبعد الخلق أجمعين عما افتراه من ذلك كذبة المارقين . وقد ذكر الفقيه حميد في كتابه عمدة المسترشدين ان ذلك هو المشهور عنه عليه السلام . وروي هو انه عليه السلام لما سئل عن كفرهم قال من الكفر فروا . ولما سئل عن ايمانهم قال لو كانوا مؤمنين ما حاربناهم . قيل فما هم قال اخواننا بالامس بنوا علينا فحاربناهم حتى يفيثوا الي أمر الله . قال الفقيه حميد وهذا تصريح بالمنع من كفرهم وأقرته الصحابة قلت ومن ههنا ادعى هو والخطابي وابن جرير قبلهما الاجماع على عدم تكفيرهم وكأن الناس تابعوه عليه السلام في ذلك لشهرته وعدم منازعة الصحابة ولا بعضهم له عليه السلام كما احتج به الفقيه حميد على انه اجماع قال ولان من كفر اماما وحاربه لم يكفر اه كلامه

وقد روي ابن بطال في شرح البخاري كلام ابن جرير ودعواه الاجماع على ذلك في الكلام على الخوارج وكان في ابن جرير تشيع وموالاته ذكره الذهبي في الميزان في الذب عنه فقال ان ذلك مروى عن علي عليه السلام من طرق وذكر نحو ما تقدم وزاد في روايته قيل له عليه السلام فمناقون فقال لو كانوا منافقين لم يذكروا الله الا قليلا . ثم قال روى وكيع عن مسعر عن عامر بن شقيق عن أبي وائل عن علي عليه السلام انه قال لم نقاتل أهل النهروان على الشرك اه ومراده على الكفر بالقرينة كحديث جابر مرفوعا بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة رواه مسلم بهذا اللفظ وكذا ذكره عنه

ابن الاثير في جامعه وقبله الحميدى في جمعه بين الصحيحين

يوضحه ان ترك الخواارج للشرك الذي هو عبادة الاصنام وعبادة
المخلوقين كان معلوما بالضرورة فلم يكن ليخبر بذلك وانما خرج كلامه مخرج
حديث جابر ومخرج حديث ابن عباس حيث قال انه رأى النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم يصلى الى غير جدار أى الى غير سترة وهذا هو النوع المسمى
 بالخاص يراد به العام . ومنه « فلا تقل لهما أف » أي لا تؤذها بذلك ولا
 بغيره ونظائره كثيرة . ويقوى صحة ذلك عنه عليه السلام انه رد على أهل
 النهروان أموالهم قال ابن حجر رواه البيهقي من طرق فانضمت هذه الطرق
 الى تلك الطرق التي ذكرها ابن بطال وأشار اليها الفقيه حميد

وثانيها ما أشار اليه البخارى في صحيحه وترجم عليه من ان ذلك فيما اذا
 كفر أخاه متممدا غير متاول محتجا بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكفر عمر
 في قوله لحاطب انه منافق ولا معاذ في قوله للذي خرج من الصلاة حين طول
 معاذ انه منافق وأمثال ذلك مع التأويل كثيرة شهيرة . وأشار الفقيه حميد في
 عمدة المسترشدين الى اختيار هذا . وصرح الغزالي في المستصفي باختياره وطول
 الكلام فيه ووجهه وجوده . ولو لا خوف الاطالة الكثرة لنقلته

وهذه فائدة جيدة تمنع من القطع بتكفير من أخطأ في التكفير متاولا
 فانما لو كفرنا بذلك لكفرنا الجهم الفغير فالحمد لله على التوفيق لترك ذلك والنجاة
 منه والبعد عنه . على انه يرد عليهم أن الاستحلال بالتأويل قد يكون أشد
 من التعمد مع الاعتراف بالتحريم وذلك حيث يكون المستحل بالتأويل معلوم
 التحريم بالضرورة كترك الصلاة فان من تركها متاولا كفرناه بالاجماع وإن
 كان عامدا معترفا فقيه الخلاف فكان التأويل هنا أشد تحريما فلذلك ينبغى

ترك التكفير المختلف فيه حذرا من الوقوع فيه والله المسلم
 ونالها أن قد جاء كفر دون كفر كقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل
 الله فأولئك هم الكافرون » ومنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وصف
 النساء بالكفر قال أصحابه يارسول الله يكفرن بالله تعالى قال لا يكفرن العشير أي
 الزوج وهو متفق على صحته فلم يحملوا الكفر على ظاهره حين سمعوه منه
 صلى الله عليه وآله وسلم لاحتمال معناه ووجود المعارض وهو اسلام النساء
 وإيمانهن ولم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهم التثبت في معني
 الكفر والبحث عن مراده به وكذلك تأولوا أحاديث . سباب المؤمن فسوق
 وقتاله كفر . ولا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض . مع الاتفاق
 على صحتها وكثرتها وللإجماع المعلوم والنص المعلوم على وجوب القصاص ولو
 كان كفرا على الحقيقة لاسقط القصاص . وكذلك تأول كثير من علماء الاسلام
 حديث ترك الصلاة كفر مع ماورد فيه من لفظ الشرك في صحيح مسلم وغير
 ذلك وكذلك حديث النياحة كفر . وحديث . الانتساب الى غير الاب كفر .
 قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في اللعان في هذا بخصوصه إنه متروك
 الظاهر عند الجمهور وفيه إشارة الى وجود خلاف فيه والالقال إجماعا ولم يقل
 كذافي تكفير المسلم أخاه فدل على أن الخلاف فيه ليس بشاذ فاعرف ذلك
 ورابعها ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا قال الرجل
 للرجل يا يهودي فاضربوه عشرين سوطا . رواه الترمذي من طريق ابراهيم
 ابن اسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس
 وضعفه الترمذي بابراهيم هذا وكذلك وضعفه النسائي والدارقطني بابراهيم
 وبعض الرواة عنه شك في رفعه ذكره الذهبي في الميزان لكن وثقه أحمد

وكان عابدا وهذا الجرح فيه أقوى ويقدم علي قول من يقدم الجرح ومن يقول بالترجيح خصوصا مع تلك المعارضات المتواترة عند أئمة الحديث الصحيحة بلا ريب . علي ان ابن ماجه والذهبي جعلوا من الحديث . من قال لرجل يا مخنث . زاد «ق» يالوطي فاضربوه عشرين سوطا . ولم يذكر السب باليهودية وقال المزي رواية «ق» أتم رواه ابن ماجه من طريق دحيم الحافظ واسمه عبد الرحمن بن ابراهيم عن ابن أبي فديك ورواه الترمذي عن محمد بن رافع عن ابن أبي فديك وكانت العبادة ألب علي محمد بن رافع من الحفظ فالبخاري لذلك يتخير من حديثه القليل ولا يستوعبه ومع هذا الضعف والاعلال لا يعارض ما صح وتراتر وان سلك الجمهور . سلك الاحتياط فاعتد بهم في ذلك

فاذا ثبت ان النص علي الكفر غير قاطع فما ظنك بغيره فلهذه الوجوه الاربعة لم يعمل الجمهور بظاهر هذه الاحاديث وأما من كفر أخاه متعمدا غير متأول فاختلّفوا فيه وأشار من تقدم الي كفره ووجهه الغزالي بانه لما كان معتقدا لاسلام أخيه كان قوله انه كافر قولاً بان الذي هو عليه كفر والذي هو عليه كفر دين الاسلام فكانه قال ان دين الاسلام كفر وهذا القول كفر من قائله وان لم يعتد ذلك . علي ان أبا هاشم وأصحابه من المعتزلة لا يكفرون من تعمد النطق بالكفر من غير اكراه عليه كالمكروه وان كانا يفترقان في الاثم كما تقدم وهذا بعد كثير من التكفير في هذه الصورة فلو طردوا الاحتياط لتركوا التكفير بالقياس ومآل المذهب لكنهم كفروا بهما وهو أضعف من التكفير بتعمد النطق بالكفر اختيارا بلا اكره . وأما النووي فقال في شرح مسلم في هذا الحديث الذي يقتضي

كفر من كفر أخاه هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات فإن مذهب أهل الحق أن المسلم لا يكفر بالمعاصي وهذا منها فقييل في تأويله وجوه. الأول أنه محمول على المستحل لذلك وبهذا يكفر. إن الثاني أن المعنى رجعت عليه نقيضته لا خيه ومعصية تكفيره. الثالث أنه محمول على الخوارج. ورواه ابن بطلال أيضا عن مالك قال فقييل له فيكفرون قال لأدري أه كلام ابن بطلال. قال النووي وهو ضعيف لمخالفته الأكثرين والمحققين في كفر الخوارج. قال النووي الرابع أنه محمول على أنه يؤول به إلى الكفر فإن المعاصي يريد الكفر واحتج عليه برواية أبي عوانة والاباء بالكفر. وفي رواية فقد وجب الكفر على أحدهما أه والظاهر أن هاتين الروايتين حجة عليه لاله. الخامس أن معناه فقد رجع عليه تكفيره وليس الراجع عليه حقيقة الكفر بل التكفير لكونه جعل أخاه المسلم كافرا فكانه كفر نفسه إما لانه كفر من هو مثله وأما لانه كفر من لا يكفروه إلا كافر يعتقد بطلان الاسلام وهذا هو الذي ذكره ابن بطلال في توجيهه كلام البخاري في الفرق بين العامد والمتأول.

وترك النووي القول السادس وهو اختيار البخاري والنزالي والفقهاء حميد في تأويل الحديث بالعامد دون المتأول بهذا التوجيه المذكور وترك أيضا القول السابع وهو أن الحديث على ظاهره من غير تأويل وهو الذي حكاه الشيخ تقي الدين في شرح العمدة كما سلف ولا حجة قاطعة مانعة من صحته وعدم الحجة القاطعة المانعة من صحة ظاهره يوجب الاحتياط البالغ بتركه احتياطاً للاسلام وتعظيما له عن المخاطرة به وتعريضه لما لا يؤمن أن يبطله ويسلب نعمته العظمي. وينظم صاحبه في جملة أهل الكفر والعمي « تنبيه » وذلك أن هذا الكلام في التحذير من تكفير المبتدعة الذين

لم نستيقن ان بدعتهم كفر مع قبجها وفحشها وكرهتنا لها . وأما تكفير عوام المسلمين لانهم لم يعرفوا الله تعالى بدليل قاطع على شروط اهل علم الكلام فانه يزداد الامر قوة في كفر من كفرهم لان الحكم باسلامهم معلوم ضرورة من الدين وتكفيرهم جحد ذلك وقد دل القرآن على صحة اسلامهم حيث قال تعالى « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيأ ان الله غفور رحيم » . وقد تقدمت الادلة على هذا في أول الكتاب هذا فليراجع وهذا لجلائه لا يحتاج الى بسط . وبهذا الكلام تم الكلام في الوجه الاول من مرجحات ترك التكفير

الوجه الثاني من مرجحات ترك التكفير أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك في هذه المسألة بالنصوصية والخصوصية وهذا من أوضح المرجحات . وفي ذلك أحاديث . منها حديث أنس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . ثلاث من أصل الايمان الكف عن قال لا اله الا الله لانكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل الحديث رواه أبو داود في كتاب الجهاد من السنن ورواه أبو يعلى من طريق أخرى وليس فيها من ضعف الأيزيد الرقاشي العبد الصالح ضعف من قبل حفظه وقد أثبت عليه الحافظ ابن عدي ووثقه وقال عنده أحاديث صالحة عن أنس أرجو أنه لا بأس به هذا مع الثناء النبوي على عموم التابعين فأقل أحواله أن يقوي طريق أبي داود ويشهد لها . الحديث الثاني عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نحو حديث أنس بمعناه رواه أبو داود . الحديث الثالث عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . كفوا عن أهل لا اله الا الله لا تكفروهم

بذنب من كفر أهل لاله الا الله فهو الي الكفر أقرب . رواه الطبراني في
الكبير من حديث الضحاك بن حمزة عن علي بن زيد . وحمزة بالحاء والراء
المهملتين بينهما ميم قال الهيثمي مختلف في الاحتجاج بهما . قلت لكن حديثهما
يصلح في الشواهد ويقوى بما تقدم

وفي الباب عن علي بن أبي طالب عليه السلام وأبي الدرداء وأبي أمامة
ووائله وجابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وعائشة رضى الله عنها وعنهم
سبعتهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمثل ذلك لكن في أسانيدها
مجاريح لكن بمجموعها مع ما تقدم قوة . ولحديث علي عليه السلام شواهد
عنه وهو ما تقدم من عدم تكفيره الخوارج من طرق ومن رده لاموالهم
من طرق . ويعضد ذلك عمل الصحابة . فمن جابر انه قيل له هل كنتم تدعون
أحدا من أهل القبلة مشركا قال معاذ الله ففرع لذلك قال هل كنتم تدعون
أحدا منهم كافرا قال لا . رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير ورجاله رجال
الصحيح والحديث اذا اشتهر العمل به في الصحابة دل على قوته وهذه الشواهد
السبعة والحديث الذي قبلها كلها في جمع الزوائد في أوائله

الوجه الثالث أنها قد تكاثرت الآيات والاحاديث في العفو عن الخطأ
والظاهر ان أهل التأويل أخطأوا ولا سبيل الى العلم بتعمدهم لانه من علم
الباطن الذي لا يعلمه الا الله تعالى قال الله تعالى في خطاب أهل الاسلام خاصة
« وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » وقال تعالى
« ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا » وضح في تفسيرها ان الله تعالى قال قد
فعلت في حديثين صحيحين . أحدهما عن ابن عباس والآخر عن أبي هريرة
وقال تعالى « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » فتميد ذمهم بعلمهم وقال في

قتل المؤمن مع التغليظ العظيم فيه « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم »
فقيد الوعيد فيه بالتمدد وقال في الصيد « ومن قتلته منكم متعمداً » وجاءت
الاحاديث الكثيرة بهذا المعنى كحديث سعد وأبي ذر وأبي بكره متفق على
صحتها فيمن ادعى أبا غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فشرط العلم في الوعيد .
ومن أوضحها حجة حديث الذي أوصى لاسرافه أن يحرق ثم يذرى في يوم
شديد الرياح نصفه في البر ونصفه في البحر حتى لا يقدر الله عليه ثم يعذبه ثم
أدر كته الرحمة خوفاً وهو حديث متفق على صحته عن جماعة من الصحابة منهم
حذيفة وأبو سعيد وأبو هريرة بل رواه منهم قد بلغوا عدد التواتر كما في جامع
الاصول وجمع الزوائد. وفي حديث حذيفة انه كان نباشا وإنما أدر كته الرحمة
لجهله وإيمانه بالله والمعاد ولذلك خاف العقاب. وأما جهله بقدره الله تعالى على
ما ظنه محالاً فلا يكون كفراً إلا لو علم ان الانبياء جاؤا بذلك وانه ممكن مقدور
ثم كذبهم أو أحداً منهم لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً »
وهذا أرجح حديث لاهل الخطأ في التأويل. ويعضد ما تقدم بأحاديث. أنا عند
ظن عبدي بي فليظن بي ماشاء. وهي ثلاثة أحاديث صحاح. ولهذا قال جماعة
جلة من علماء الاسلام انه لا يكفر المسلم بما ينذر منه من ألفاظ الكفر إلا أن
يعلم المتلفظ بها انها كفر. قال صاحب المحيط وهو قول أبي علي الجبائي ومحمد
والشافعي قال الشيخ مجتبي وبه يفتى ولعل هذا الحديث الصحيح بل المتواتر
حجتهم على ذلك وهذا خلاف متجه بخلاف قول البهاشمة لا يكفر وان علم
انه كفر حتى يعتقده

ومما يقوى الغفوة عن أهل الخطأ انه قد يكون في الأدلة ومقدماتها ولذلك
كان المشهور في القتل في فتن الصحابة سقوط القصاص كما هو المشهور في

سيرة على عليه السلام كما تقدم . وروي الشافعي عن الزهري انه قال ادركت
الفتنة الاولى في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانت فيها دماء
وأموال فلم يقتص فيها من دم ولا مال ولا قدح أصيب بوجه التأويل الا
ان يوجد مال رجل بعينه فيدفع الى صاحبه

قال ابن كثير في ارشاده وهو ثابت عن الزهري وهو عام في أهل
العدل والبنى وان واحدا من الفريقين لا يضمن للآخر شيأ وهو الذي صححه
الشيخ أبو اسحق من قولي الشافعي فدل على دخول الخطأ في أفعال القلوب
كأفعال الجوارح كما هو واضح في قوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم
به ولكن ما تعمدت قلوبكم » وكذلك قوله تعالى في سورة النحل « انما
يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون من كفر
بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليه غضب من الله ولهم عذاب عظيم » فقوله في هذه الآية
الكريمة « ولكن من شرح بالكفر صدرا » يؤيد ان المتأولين غير كفار لان
صدورهم لم تشرح بالكفر قطعا أو ظنا أو تجويزا أو احتمالا

وقد يشهد لهم بذلك كلام أمير المؤمنين عليه السلام وهو الصادق
المصدوق في المشهور عنه حيث سئل عن كفر الخوارج فقال من الكفر فروا.
فكذلك جميع أهل التأويل من أهل الملة وان وقعوا في أخش البدع والجهل
فقد علم منهم ان حالهم في ذلك هي حال الخوارج . وقد بالغ الشيخ أبو هاشم
وأصحابه وغيرهم فقالوا هذه الآية تدل على ان من لم يعتقد الكفر ونطق
بصرح الكفر وبسب الرسل أجمعين وبالبراءة منهم وبتكذيبهم من غير اكراه
وهو يعلم ان ذلك كفر أنه لا يكفر وهو ظاهر اختيار الزخشرى في كشافه

فانه فسر شرح الصدر بطيب النفس بالكفر وباعتقاده معا واختاره الامام يحيى عليه السلام والامير الحسين بن محمد

وهذا كله ممنوع لامرين احدهما معارضة قولهم بقوله تعالى « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » فقضي بكفر من قال ذلك بغير شرط نخرج المكروه بالنص والاجماع وبقي غيره فلو قال مكلف مختار غير مكروه بمقالة النصارى التي نص القرآن على أنها كفر ولم يعتد صحة ما قال لم يكفروه مع أنه لعلمه بقبح قوله يجب أن يكون أعظم إثما من بعض الوجوه لقوله تعالى « وهم يعلمون » فعكسوا وجعلوا الجاهل بذنبه كافرا والعالم الجاحد بلسانه مع علمه مسلما . الامر الثاني أن حجتهما دائرة بين دالتين ظنيتين قد اختلف فيهما في الفروع الظنية احدهما قياس العامد على المكروه والقطع على ان الاكراه وصف ملغى مثل كون القائل بالثلاثة نصرانيا وهذا نازل جدا ومثله لا يقبل في الفروع الظنية . وثانيتها عموم المفهوم ولكن من شرح بالكفر صدرا فانه لا حجة لهم في منطوقها قطعا وفاقا وفي المفهوم خلاف مشهور هل هو حجة ظنية مع الاتفاق على انه هنا ليس بحجة قطعية ثم في اثبات عموم له خلاف وحجتهما هنا من عمومها أيضا وهو أضعف منه

بيانه ان مفهوم الآية ومن لم يشرح بالكفر صدرا فهو بخلاف ذلك سواء قال كلمة الكفر بغير اكراه أو قالها مع اكراه فاحتمل أن لا يدخل المختار بل رجح ان لا يدخل لان سبب النزول في المكروه والعموم المنطوق يضعف شموله بذلك ويختلف فيه فضعف ذلك في الظنيات من ثلاث جهات . من كونه مفهوما . وكونه عموم مفهوم . وكونه على سبب مضاة لمقصودهم . قال فتادة نزلت في عمار بن ياسر ذكره الذهبي في ترجمته من النبلاء . ورواه الواحدى

عن ابن عباس فكيف يقدم مع ذلك كله على منطوق « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » واذ قد فعلوا ذلك هنالك لما فيه من أدنى احتمال لعدم شرح الصدر من العامد المختار في كلمات الكفر كلها من غير اكرام ولا جهل ولا خطأ ولا عذر أصلاً فكيف باهل التأويل الذين علم منهم السعي في تعظيم شعائر الاسلام والانبياء ومحبتهم ومحبة مناصرتهم والمرء مع من أحب وتحمل المشاق العظيمة لله تعالى والاحتجاج الطويل على مخالفي الاسلام حتى قال الرازي في وصيته . اللهم ان كنت تعلم أني آثرت هواي على الحق فيما صنعته فلا كذا وكذا ودعا بعدم المغفرة أو كما قال

ولما ذكر الذهبي في النبلاء تجويد الجاحظ في كتاب النبوات ترجم عليه وقال فكذلك فليكن المسلم مع انه من خصومه وهذا شيء يعلمه العاقل من قرأ من أحوال المتأولين وأقل الاحوال ان يكون هذا محتملاً مجرد احتمال مع سعة رحمة الله سبحانه وعظيم عفوه وغفرانه ومع ماورد في أحاديث الشفاعة المتواترة كما مضي بيانه في موضعه . ولذلك ساوي رسول الله صلى عليه وسلم بين الخطأ والنسيان والا كراه في أحاديث كثيرة جدا مجمعة على على أن الله تعالى تجاوز لامته عليه أفضل الصلاة والسلام الخطأ والنسيان وما استكروها عليه . وقد تقصيت طرقها وشواهدا من القرآن في ديباجة كتاب العواصم

وقد اجتمعت الامة على العمل بمقتضى النصوص في الا كراه والنسيان فكذلك أخوها ونالتهما وهو الخطأ ان شاء الله تعالى بل هو اكثر منهما ذكرا وشواهد في الكتاب والسنة والبلوى به أشد والرخصة انما تكون على قدر شدة البلوى وأما كفار التصريح فلا نسلم أن كفرهم خطأ لوجهين . أحدهما أن مرادنا

بالخطأ هو خطأ مخصوص وهو الخطأ في تحرى مراد الله تعالى ورسوله فيما
 ظاهره التعارض والتشابه وكفار التصريح تعمداً تكذيب الله تعالى عن
 ذلك وتكذيب رسوله ولم يقعوا في ذلك خطأ من غير اعتماد . وثانيها أن الله
 تعالى قد أخبر رسوله الكرام بعنادهم واستحقاقهم العداوة والعذاب العظيم
 ولو في أول مرة كما قال تعالى في ذلك « كما لم يؤمنوا به أول مرة » وقد تقدم
 ذكر ذلك وكلام ابن أبي الحديد فيه في شرح قول علي عليه السلام . الذي شهدت
 له أعلام الوجود . على اقرار قلب ذى الجحود . وهذا تصريح بعناد كفار التصريح
 حين انكر وافطرة الله التي فطر الناس عليها واجتمعت عليها جميع كتبه ورسوله
 وأتباعهم ولم يختلفوا فيها وليحذر من أمن الخطأ وقطع على عدم مسامحة أهله
 في العقائد من المؤاخذة له فيما أخطأ فيه وعدم المسامحة له كما ذكرته في تحذير
 من قال بتكليف ما لا يطاق أن يحمله الله تعالى من العقوبات على قولها ما لا يطيقه
 فان جزاء الله تعالى لعباده من جنس أفعالهم وأقوالهم جزاء وفاقاً وكما تدين
 تدان . وقد مر ماورد في ذلك أو بعضه في التحذير من تجويز التكليف بما
 لا يطاق على أعدل العادلين وأكرم الأكرمين وارحم الراحمين

الوجه الرابع أن مؤاخذة الخاطئ لا تخلو إما أن تكون من تكليف
 ما لا يطاق . أو من أعظم المشاق . فان كانت من الاول فهو لا يجوز على الله تعالى
 كما تقدم القول فيه مبسوطاً بسطاً شافياً . وإن لم تكن منه كانت من أعظم
 المشاق وقد نفي الله تعالى وجود ذلك في دينه

أما انه قد نفي ذلك في دينه فالنصوص فيه كثيرة قال الله تعالى « ما جعل
 عليكم في الدين من حرج » وقال « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »
 وتواتر هذا المعنى في السنة وقد جمعته في مؤلف مفرد ذكرت فيه أكثر من

ثلاثين آية من كتاب الله تعالى وأزيد من مائة وثمانين حديثاً فلا نطول
بذكره لوضوحه

وأما أن ذلك من أعظم الحرج والمشاق فلا أمرين. الأمر الأول أن
العاقل المعظم لأمر الله تعالى المؤثر لمرضاته لو خير بين أمرين أن يكلف الصبر
على القتل عند الإكراه على كلمة الكفر أو الاحتراز من الخطأ بعد تقريران
الخطأ كفر لا يغفر ويوجب الخلود في النار لاختار الصبر على القتل لأنه
يفضى به إلى الجنة وإنما هو صبر ساعة وهو لا يأمن أن يقع في الخطأ الذي
يكفر به ولا يغفر له مع عدم العصمة وعدم المسامحة لأن الخطأ قد جرت
كثرة وقوعه من الأذكياء والأفراد في المعارف الذين ضربت الأمثال بهم في
العقل والذكاء والفهم والعلم وذلك عند تعارض الأنظار والآيات والآثار والمتشابهات
والمحتملات وتخصيص أكثر العمومات حتى وقع بعض الأنبياء في شيء من
ذلك مع العصمة والتأييد الرباني. هذا نوح عليه السلام ظن أن ابنه داخل في
عموم أهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم ولم يعلم تخصيص هذا العموم ولو
علمه ما سأل وقد قيل في الوجه في ذلك أن ابنه كان منافقاً. وهذا موسى عليه
السلام رآه ما وقع من الخضر عليه السلام من المتشابهات حتى عيل صبره
وأخلف وعده

الأمر الثاني أنه لم يتحقق ورود الشرع بعقوبة المخطيء بعد الرغبة في
معرفة الصواب وحسن النية في تعرفه وإن لم يبلغ جميع ما يمكن البشر في علم
الله تعالى أما مع بلوغه ذلك فلا شك في العفو عنه. وأما المشاق العظيمة
فقد يرد الشرع بها نادراً في هذه الشريعة تخصيصاً للعموم المسامحة فيما شق
حيث تقتضى ذلك الحكمة كما في وجوب الصبر للقصاص في القتل وقطع

الاعضاء والرجم في عقوبة الزاني وكان هذا اكثر في شرائع من قبلنا لقوله تعالى « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » . ومنه وجوب القتل في توبة بني اسرائيل ونحو ذلك فثبت ان المشاق العظيمة قد تحقق ورودها في الشرائع نادراً حيث يقتضى ذلك المصلحة وان عقاب المخطيء بمذاب النار لم يتحقق وروده في شريعة من الشرائع فثبت انه أحق المشاق بان يسمحه اكرام الاكرمين وخير الغافرين سبحانه وتعالى ولا برهان قاطع على أن المكفرين من أهل التأويل لا يسمون مخطئين ولا على خروجهم من الأدلة الدالة على العفو عن المخطئين

الوجه الخامس أن اخوة يوسف لما قالوا « إن أبانا لفي ضلال مبين » وقالوا « تالله انك لفي ضلالك القديم » لم يكفروا بذلك لما كانوا باقين على شهادة ان لا اله الا الله وان يعقوب رسول الله معترفين مع ذلك صحة نبوته ودينه وانما جوزوا عليه مع ذلك الضلال في حب يوسف لانه عندهم من الضلال في الرأي ومصالح الدنيا وقد قاربوا الاستهانة وعدم التوقير لولا جلالة بقائهم على الشهادتين وإيمانهم بالله تعالى ورسوله . فثبت ان للبقاء على ذلك أثراً عظيماً فان الامارات لا تقاومه وان الشرع ورد بتعظيم ذلك وطرح المعارض له ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اسامة بن زيد قتل الكافر الذي ضربه فلما قدر عليه أسلم وعظم على أصحابه الكلام في بعض من كانوا يعدونه من المنافقين وقال . أليس يشهد أن لا اله الا الله واني رسول الله ويصلي قلوبى ولا شهادة له ولا صلاة قال انى لم أومر أن انتس على قلوب الناس وأمثال ذلك كثيرة صحيحة

الوجه السادس ان الخارجى الذي قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

اعدل يا محمد والله ان هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تتكلم بكلام من اقبح الكلام وظن ظنا من أسوء الظنون ولم يحكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفره مع ذلك مع انه لو كفر لو وجب قتله بالردة الا ان يتوب ولم تنقل له توبة بل جاء في الحديث ما معناه انها تخرج من ضئضئه الخوارج وانما لم يكفروا الله أعلم لانه بقى على شهادة ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما جوز عليه ان يذنب كذنوب الانبياء كما قال تعالى « وعصي آدم ربه فغوي » وهذا يدل على تعظيم حرمة الشهادتين مع عظم الخطأ . وكذلك لم يكفر حاطب بن أبي بلتعة مع خيانتة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما نزل فيه أول سورة الممتحنة وقوله تعالى فيه « تلقون اليهم بالموودة » و« تسرون اليهم بالموودة » وقد قال تعالى « ومن يتولهم منكم فانه منهم » ومع ذلك وصفه بالايمن في أول السورة حيث قال « يا أيها الذين آمنوا » وانما قلنا انه داخل فيمن خوطب بذلك لان العموم نص في سببه بالاجماع ولذلك ادخله الله مع المؤمنين وخاطبه باجمل الخطاب حيث قال « لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء » . وكذلك ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل عذره وذلك كله يدل على ما قاله الامام المهدي محمد بن المطهر عليه السلام ان الموالاتة المحرمة بالاجماع هي أن تحب الكافر لكفره والعاصي لمعصيته لا لسبب آخر من جلب نفع أو دفع ضرر أو خصلة خير فيه والله أعلم

الوجه السابع ان الله تعالى نص على تحريم التفرق في كتابه الكريم وجاء ذلك بعبارات كثيرة في الكتاب والسنة ولا أخش في التفرق من التوصل الى التكفير بادلة محتملة تمكن معارضتها بمثها ويمكن التوصل بها الي عدم التكفير والى جمع الكامة . وانما قلنا انه لا أخش من ذلك في التفرق المنهى

عنه لما فيه من أعظم التعادي والتنافر والتباين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حق المحدود في الخمر مراراً حيث لعنوه بسبب ذلك . لا تعينوا الشيطان على أخيك أما إنه يحب الله ورسوله . ولا شك أن في التفرق ضعف الاسلام وتقليل أهله وتوهين أمره قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا واتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » وقال بعدها بآية واحدة « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات » وقد تقدم في حديث ابن مسعود ان الاختلاف المنهي عنه هو التعادي لا الاختلاف في مجرد الافعال والاقوال مع عدم التعادي وأن بعض ذلك قد وقع بين الملائة الاعلى وبين رسل الله الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام . يوضحه قوله تعالى « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » وقال تعالى « شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وقال تعالى « ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون » وقال تعالى « وما اختلف الذين أتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » وفي الحديث ان صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصوم . وفيه ان فساد ذات البين هي الحالقة اما اني لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين

وقد تقدم في هذا الباب ما جاء في المشاحنة والمهاجرة من الوعيد الشديد والاحاديث المتواترة . منها حديث هشام بن عمار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . لا يحل لمسلم أن يهجر مسلماً فوق ثلاث فانهما ناكبان عن

الحق ماداما على صراهما وأولهما فيا يكون سبقه بالفيء كفارة له وان سلم ولم يقبل ردت عليه الملائكة وان ماتا على صراهما لم يدخلوا الجنة جميعا أبداً رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح . وقد مر في الوجه الاول من هذه الوجوه ماله من الشواهد المتواترة الرائعة في تحريم ذلك وانه مقرون بالشرك في حرمان صاحبه الغفران وهذا أمر مجمع على تحريمه في الاصل فيجب مراعاة أسبابه ومقوياته فكما كان أقرب الى الاجتماع كان أرجح وكما كان أقرب الى التفرق وادعي اليه والي اثارته كان أفسد وأبطل . وكم بين اخراج عوام فرق الاسلام أجمعين وجماهير العلماء المنتسبين الى الاسلام من الملة الاسلامية وتكثير العدد بهم وبين ادخالهم في الاسلام ونصرته بهم وتكثير أهله وتقوية أمره فلا يحل الجهد في التفرق بتكاف التكفير لهم بالادلة المعارضة بما هو أقوى منها أو مثلها مما يجمع الكلمة ويقوي الاسلام ويحقن الدماء ويسكن الدهماء حتى يتضح كفر المبتدع اتضح الصبح الصادق وتجتمع عليه الكلمة وتحقق اليه الضرورة مثل كفر الزنادقة والملاحدة الذين أنكروا البعث والجزاء والجنة والنار وتأولوا الرب جل جلاله وجميع أسمائه بامام الزمان وسموه باسم الله تعالى وفسروا به لاله الا الله أي لا امام الا امام الزمان في زعمهم خذلهم الله تعالى وتلعبوا بجميع آيات كتاب الله عز وجل في تأويلها جميعا بالبوطن التي لم يدل على شيء منها دلالة ولا اشارة . ولا لها في عصر السلف الصالح اشارة . وكذلك من بلغ مبلغهم من غيرهم في تعفية آثار الشريعة ورد العلوم الضرورية التي نقلتها الامة خلفها عن سلفها والله يجب الانصاف قطعا

الوجه الثامن ان الخطأ لما كان منقسما الى مغفور قطعا كالخطأ في الاجتهاديات على الصحيح . وغير مغفور قطعا كالخطأ في نفي البعث والجنة والنار

وتسمية الامام بأسماء الله تعالى الى غير ذلك ومختلف فيه محتمل للالحاق بأحد القسمين. نظرنا لانفسنا في الاقدام على تكفير أهل التأويل من أهل القبلة وفي الوقف عنه عند الاشتباه فوجدنا الوقف عنه حينئذ مع تقييح بدع المبتدعة لا يحتمل أن يكون كفراً ولا خطأ غير معفو عنه لانه لا يدل على ذلك برهان قاطع ولا دليل ظاهر بل الأدلة واضحة في العفو حينئذ على تقدير الخطأ كما تقدم بيانه في الوجه الرابع . وأما الاقدام على التكفير فعلي تقدير الخطأ فيه لأنامن أن يكون كفراً أو خطأ غير معفو عنه خطأ الخوارج لورود النصوص الصحيحة الكثيرة بذلك وعدم الاجماع على تأويلها كما تقدم في الوجه الاول فوجدنا الوقف حينئذ أحوط للدين والدار الآخرة حتي لو قدرنا والعباد بالله تعالى ان الخطأ في كل واحد منهما ذنب غير مغفور - كان الخطأ في الوقف أهون من الخطأ في التكفير . وفي الحديث والعقول دلائل على ذلك كثيرة . ولذلك قيل ان للشر خيارا . ومنه قولهم * حنايك بهض الشر أهون من بعض

الوجه التاسع أن الوقف عن التكفير عند التعارض والاشتباه أولى وأحوط من طريق أخري وذلك أن الخطأ في الوقف على تقديره تقصير في حق من حقوق الغني الحميد العفو الواسع . أسح الغرماء وأرحم الرجماء وأحكم الحكماء . سبحانه وتعالى والخطأ في التكفير على تقديره أعظم الجنایات على عباده المسلمين المؤمنين وذلك مضاد لما أوجب الله من جههم ونصرهم والذب عنهم وقد روي في ذلك من حديث أمير المؤمنين علي عليه السلام ومن حديث عائشه أم المؤمنين رضي الله عنها كلاهما عن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم انه قال . الدواوين عند الله ثلاثة . ديوان لا يغفره الله وهو الشرك بالله تعالى وديوان لا يتركه وهو حقوق المخلوقين . وديوان لا يبالي به وهو ما بينه

سبحانه وتعالى وبين عبده . فالتارك للتكفير إن قدرنا خطاه فانما أخل بحق من حقوق الله تعالى وهو إجراء الاحكام عليهم وهو ههنا لم يتركه الا لعدم شرط جوازه وهو تحقق الموجب له . وأما المكفر ان قدرنا خطاه فقد أخل بحق المخلوق المسلم بل تعدى عليه وظلمه أكبر الظلم واخشه فاخرجه من الاسلام وهو يشهد ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن جميع رسله الله وكتبه وما جاء فيها عن الله عز وجل حق لا شك فيه ولا ريب في شيء منه على الجملة وانما أخطاني بعض التفاصيل وقد سرح بالتأويل فيما أخطأ فيه فان وصف الله بوصف نقص فلا اعتقاده انه وصف كمال وان نسب اليه قبيحا فلا اعتقاده انه حسن وان تعمد القبيح في ذلك فحمل التعمد هو القلب المحجوب عنا سرأره والحاكم فيه علام الغيوب . وقد عوقبت الخوارج أشد العقوبة وذمت أقبح الذم على تكفيرهم لعصاة المسلمين مع تعظيمهم في ذلك لمعاصي الله تعالى وتعظيمهم لله تعالى بتكفير عاصيه فلا يأمل المكفر أن يقع في مثل ذنبهم وهذا خطر في الدين جليل فينبغي شدة الاحتراز فيه من كل حلیم نبيل . ولاجل هذا الخطر عذر المتوقف في التكفير وكان هذا هو الصحيح عند المحققين كما ذكره الفقيه حميد واختاره في عمدة المسترشدين . بل كما قامت عليه الدلائل والبراهين

الوجه العاشر أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام لم يكفر أهل الجمل وصفين . ولم يسر فيهم السيرة في الكافرين . مع صحة قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق . والمنافق اذا أظهر النفاق وحارب وكانت له شوكة جرت عليه أحكام الكفار بالاجماع بل قد صح أن سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر فكيف بسيد المسلمين ومولاهم

الامام بل خلاف بينهم الواجب محبته وطاعته عليهم
وفي مسند أحمد عن أم سلمة انها قالت . أليسب رسول الله فيكم قيل
لها معاذ الله قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سب عليا
فقد سبني . رجاله رجال الجماعة كلهم الى ابى عبد الله الجدلي التابعي الراوى عنها
وهو ثقة ولم يكفرهم عليه السلام مع هذا وامثاله فدل ذلك على انه عليه السلام
بعد عن التكفير لاجل المعارضات التي اشرنا اليها في حكم أهل الشهادتين أو
فيمن قام باركان الاسلام وجواز ان يراد كفر دون كفر ونفاق دون نفاق
وهذا الوجه مفارق للوجه الاول المتعلق بالخوارج لان النزاع في كفر الخوارج
ممكن أو مشهور . وأما هؤلاء فلا خلاف بين أهل النقل والبصر وبالتواريخ
انه عليه السلام سار فيهم السيرة في البغاة على امام الحق ولم يسر فيهم السيرة
في أهل الكفر . ولهذا قال الامام ابو حنيفة انه لولا سيرته عليه السلام في
ذلك ما عرفت أحكام البغاة او كما قال رحمه الله تعالى . وانما كان فعله فيهم حجة
على البعد عن التكفير لانه تركه مع وجود النصوص الصحيحة بكفرهم ونفاقهم
كما ذكرناه في الحديثين الشهيرين وشواهدهما بل كما في قوله تعالى « ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون » وعدل الي ترجيح معارضتهما ولا
معنى للبعد عن التكفير الا ذلك

الوجه الحادى عشر انه قد يدق مراد المخالف ويخفى جدا ويحتمل الوقف
فينفسر بما لم يقصده كما تقدم في هذا المختصر في اختلاف الناس في تحقيق
فعل العبد الي بضعة عشر قولاً أكثرها غامضة وكما دق مذهب الاشعرية في
الرؤية حتى قال الرازى ان مرادهم انه ينكشف لله تعالى صفة في الآخرة هي
بالنسبة اليه كالرؤية بالنسبة الى غيره وقد ينقل عنه ما لم يقل لتوهم انه لازم له

وليس بلازم كما نسب تكليف ما لا يطاق الى الاشعري أو لازم ولكن
اللازم الذي لم يقل به بل تبرأ منه ومن لزومه كالذي قاله . وكم يختلف أتباع
العالم في كثير من مقاصده ويلزم ما لم يقصده كما يختلف في كثير من
الآيات والاحاديث وقد تقدم هذا في سبب الابتداع في الدين بتبديل
العبارات وعليه بنيت هذا المختصر . فاذا تقرر هذا فمن العجب تكفير كثير
ممن لم يرسخ في العلم لكثير من العلماء وما دروا حقيقة مذاهبهم وهذه
هذه وما يعقباها الا العالمون

الوجه الثاني عشر أن في الحكم بتكفير المختلف في كفرهم مفسدة بينة
تخالف الاحتياط وذلك اسقاط العبادات عنهم اذا تابوا واسقاط جميع حقوق
المخلوقين من الاموال والدماء وغيرها واباحة فروج نساءهم اذا لم يتوبوا وسفك
دمائهم مع قيام الاحتمال بشهادة وجود المخالفين الجلة من أئمة الملة . ووجود
المعارضات الراجعة الواضحة الادلة . وقد أشار الى هذا الوجه شيخ الاعتزال
المعروف بمختار في المسألة الثانية عشرة من مسائل هذا الباب في كتابه المجتبى
قال فيه وعن بعض السلف انه كان يكتب في الفتوي في هذا لا يكفر
وغيري يخالفني

الوجه الثالث عشر أن الخطأ في العفو خير الخطأ في العقوبة نعوذ بالله
من الخطأ في الجميع ونسأله الاصابة والسلامة والتوفيق والهداية لئلا نكون
الله تعالى لم يذم من أخطأ في نحو ذلك . ألا تراه اثى على خليله عليه السلام حين
جادله في قوم لوط فقال « ان ابراهيم حلیم أو اه منيب » وقال عز وجل فيه بعد
حكايته استغفاره لآبيه « ان ابراهيم لأواه حلیم » وانما كان جداله واستغفاره فيما
يحتمل الجواز في شريعته لا فيما لا يجوز بالنص فانه منزه عن ذلك ولا فيما يجوز

بالنص فانه لا يعاتب في ذلك ولا يحتاج الى الاعتذار له فيه ونحو هذا من وجه آخر قوله عليه السلام « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه السلام « وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » وصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عبد الله بن أبي بعد نزول قوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » وقوله في تفسيرها ان الله خيرني ولم ينهني ولو أعلم انه يغفر لهم اذا زدت على السبعين لزدت عليها . وثبت انه عليه الصلاة والسلام ما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثماً وتواتر ذلك من اخلاقه الكريمة كما جمع في مصنف مفرد ويشهد له بذلك القرآن الكريم حيث قال تعالى « انك لعلي خالق عظيم » هذا مع انا نقف فيمن تفاحشت بدعته وقاربت الكفر ولا نواليه ولا ندعوا له بالرحمة والمغفرة الا بشرط ان يكون من المسلمين محاذرة من ان نوالي من هو عدو لله في الباطن . وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنحو هذا في حديث أهل الكتاب . لا تصدقوهم ولا تكذبوهم حذرا من تكذيب الحق وتصديق الباطل . فنعوذ بالله من موالات أعداء الله بل ننكر بدعهم ونهى عنها ما استطعنا ونكرها ونبتأ منها ونشهد الله تعالى انا نعادي من عاداه . علمناه أو جهلناه . فقد دل في الحديث على نفع هذا الاعتقاد الجملي وهو حديث زيد بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه . اللهم ما صليت من صلاة فعلى من صليت وما لعنت من لعنة فعلى من لعنت . رواه أحمد والحاكم وقال حديث صحيح ويشهد لصحته ما تقدم عن ابراهيم الخليل عليه السلام من الجدال عن قوم لوط والاستغفار منه لايه ولم يكن موالاته منه لهم ولا رضى بذنوبهم ولا ذم به بل بين الله تعالى عذره في بعض ذلك

وعده من سعه حلمه في بعضه وهذا كله في حق الكافرين . وأما أهل
الاسلام المؤمنين الخاطئين فلا نص على تحريم ذلك فيهم فيما علمت . وينبغي
الاشتراط فيما شك فيه من الدعاء لبعضهم ان يكون موافقا لمراد الله تعالى في
الشريعة النبوية

فصل في الفسق

وهو أقسام باعتبار العرف الاول والآخر واسم الفاعل واسم الفعل وباعتبار
التصريح والتأويل

فاما العرف الاول في اسم الفاعل فانه يدل ان الفاسق من الكفار
من لا حياء ولا مروءة ولا عهد ولا عقد له كما فسره بذلك الزمخشري في بعض
الآيات الدالة على ذلك فان الله تعالى يقول في الكفار من اليهود وغيرهم
« واكثرهم فاسقون » وفي بعض الآيات « وكثير منهم فاسقون » كما أوضحته
في الاول من العواصم مبسوطا بسطاً شافياً زائداً على ما يعتاد في ذلك
من البسط

وأما باعتبار اسم الفعل ففيه قوله تعالى « وكره اليكم الكفر والفسوق
والعصيان » وقول رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم . سباب المؤمن فسوق
وقتاله كفر . في أحاديث كثيرة متفق على صحتها

وأما العرف المتأخر فالفسق يختص بالكبيرة من المعاصي مما ليس بكفر
والفاسق يختص بمرتكبيها وعند المعتزلة لا يسمى كافراً ولا مؤمناً ولا مسلماً .
وعند أهل الحديث والاشعرية لا يسمى كافراً . وأما اسم الاسلام فان اعتبرنا
تمامه وكلامه لم نسمه مؤمناً ولا مسلماً وان اعتبرنا أقله سميناه مؤمناً ومسلماً

الا أن تسميته مسلماً اعتباراً بالاقبل من مراتب الاسلام هو العرف الاكثر بخلاف تسميته مؤمناً . وفي ذلك من الآيات والاحاديث مالا يحتمله هذا المختصر وقد استوفيت الكلام فيه في مسألة الوعد والوعيد في آخر العواصم وأما انقسام ذلك باعتبار فسق التصريح والتأويل فهو متفق عليه . أما فسق التصريح فلا داعي الى ذكره هنا وهو يرجع الى معرفة الكبار وهي منصوصة في احاديث كثيرة وفي بعضها زيادة على بعض وقد جمعها ابن الحاجب في مختصر المنتهى وتكلم ابن كثير على طرقها . ومنهم من زاد عليها ما هو اكثر منها قطعاً عملاً بمفهوم الموافقة المسمى فخوي الخطاب

مثاله ان قتل المؤمن كبيرة بالنص فأولى منه بذلك دلالة الكفار على نهب في مصر عظيم من أمصار المسلمين يدخلون منه فيقتلون جميع من فيها ويستحلون المحارم من النسوان والصبيان ونحو ذلك وهذا قسمان . منه ما يكون معلوماً كما يعلم تحريم ضرب الوالدين من تحريم التأنيف فلا يكون قياساً . ومنه قياس واختلاف فيما يكون قياساً فاجازته طائفة منهم الهدوية ففسقوا من غضب عشرة دراهم قياساً على من سرقها . ومنعته طائفة منهم المؤيد بالله عليه السلام واحتج عليهم بالاجماع علي ان الغاصب لا يقطع . ومنهم من قال الكبيرة ما كان فيه حد من حدود الله تعالى أو قال الله تعالى فيه إنه عظيم أو كبير . ومنهم من قال ما وعد الله عليه بخصوصه بالعذاب

وأما فسق التأويل فهو الذي أردت أن أذكره هنا . واعلم ان مادخله التأويل مما يتعلق بالكبار ولم يعلم انه منها سوى قتل المسلمين وقتالهم فانه يصير ظناً من الفروع الاجتهاديات عند جماهير العلماء من الفرق أو عند جميعهم كالربويات المختلف فيها والانكحة المختلف فيها وأمثال ذلك . وأما قتل المسلمين

وقتلهم والبغى علي أئمتهم العادلين فاختلف فيه. فقالت الشيعة والمعتزلة لا يعذر
المجتهد ان أخطأ فيه ويكون فاسق تأويل وقيل يعذر مثل التأويل فيما تقدم
وسبب الاختلاف أمران

أحدهما تعارض الوعيد علي ذلك والوعد بالعفو عن أهل الخطأ وقد تقدم
مافي ذلك قريبا في الوجه الثالث في الكلام علي تكفير أهل التأويل
وثانيهما اختلاف فهم هل يوجد دليل قاطع شرعي وليس بضروري من الدين
أم لا . ومعني ذلك أن القطعي الشرعي هو المعلوم لفظه المعلوم معناه . فأما
العلم بلفظه فلا يكون الا ضروريا بالاجماع لانه نقل محض ومالم يبلغ مرتبة
الضرورة فيه كان ظنيا ولا واسطة فيه بين الضرورة والظن وفاقا فالضرورة
هو التواتر والظن آحاد وان كثرت رواه . وأما العلم بمعني القطعي الشرعي
فهو محل الخلاف . فعند المعتزلة وكثير من الشيعة يدخله القطع من غير ضرورة
وعند المخالفين لهم انه راجع الي النقل المحض إما عن أهل اللغة أو عن أهل
الشرع فلا يكون الا ضروريا فيكفر المخالف فيه أو ظنيا فيعذر

وعضدوا هذا بوجوه . منها قياس القتل والقتال علي سائر ما تقدم مما
يتعلق بالكبائر فان هذا حكمها عند الجميع . ومنها قياس ذلك علي كلام العلماء
في مسائل الخلاف في القصاص في النفوس كالحرب بالعبد والذكر بالانثي والقصاص
بين المسلم والذمي والخلاف في عمد الخطأ وكذلك كلامهم في الحدود التي يجب فيها
القتل أو العفو وانعقد الاجماع في ذلك كله علي عدم تأييم المخالف مع انه خلاف في
سفك الدماء وقتل المؤمنين بالتحريم للعدل المأمور به لدفع الفساد قالوا كذلك
من أخطأ من المجتهدين في الفتن وهو علي هذه النية . ومنها قوله تعالى «ومن يقتل
مؤمنا متعمداً» مع أحاديث خاصة وردت في الخطأ في الفتن بخصوصها

وفى ذلك أحاديث . الاول عن سعيد بن زيد أحد العشرة رضي الله عنهم قال . كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر فتنة عظم أمرها فقلنا أو قالوا يا رسول الله لئن أدركتنا هذه الفتنة لهلكن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلا ان بحسبكم القتل قال سعيد فرأيت اخواني قتلوا . رواه أبو داود فى الفتن من كتاب السنن عن مسدد عن ابي الاحوص سلام ابن سليم عن منصور بن المعتمر أحد أئمة الكوفة عن هلال بن يساف الاشجعي الكوفي عن سعيد بن زيد وكلهم نبلاء ثقات من رجال البخاري ومسلم وسائر الجماعة الا أن البخاري لم يخرج حديث هلال بن يساف وحده لغير طعن فيه فانه لم يذكر فى الميزان . ورواه أحمد بن حنبل فى مسنده باسناد آخر رجاله كله ثقات الى هلال بن يساف عن سعيد ولفظه . ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتنا كقطع الليل المظلم اراه قال قد يذهب فيها الناس أسرع ذهاب قال فقيل اكلهم هالك أم بعضهم فقال حسبهم أو بحسبهم القتل . وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ولفظه . فقلنا إن أدركنا ذلك هلكننا فقال بحسب أصحابي القتل . ورواه الطبراني باسناد ورجال أحدها ثقات ورواه البزار كذلك

الحديث الثانى عن أم حبيبة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال . رأيت ما تلقى أمتى بعدى وسفك بعضهم دماء بعض فسألته أن يؤتىني شفاعة يوم القيامة فيهم ففعل . رواه أحمد والطبراني فى الاوسط ورجالهما رجال الصحيح الا أن رواية أحمد عن انس عن أم حبيبة ورواية الطبراني عن الزهري عن أنس . رواه فى مجمع الزوائد ولم أجده فى جامع ابن الجوزي ولكنه لا يستوفى والله أعلم

الحديث الثالث عن طارق بن أشيم انه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول بحسب أصحابي القتل

الحديث الرابع عن ابي بردة عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال . عقوبة هذه الامة السيف رواه الطبراني رجال الصحيح

الحديث الخامس عن ابي بردة عن عبد الله بن زيد انه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول . جعل الله عذاب هذه الامة في دنياهم
الحديث السادس عن معقل بن يسار مرفوعا نحو ذلك رواه الطبراني من حديث عبد الله بن عيسى الخزاز

الحديث السابع عن ابي هريرة نحوه رواه الطبراني في الاوسط من حديث سعيد بن مسleme الاموي . وعضدوا هذه الاخبار بما رواه زيد بن ابي الزرقاء عن جعفر بن برقان عن يزيد بن الاصم قال قال علي عليه السلام . قتلاى وقتلى معاوية في الجنة . رواه الذهبي في ترجمة معاوية من النبلاء وجعفر ويزيد من رجال مسلم ويزيد من رجال النساءى . قال فى الكاشف صدوق وكذلك قال فى الميزان . وفيه عن ابن معين لا باس به ولم يورد فيه جرحا الا قول ابن حبان انه يغرب وليس ذلك بجرح وقال فيه انه صدوق مشهور عابد وإن ابن عمار قال مارأيت فى الفضل مثله ومثل المعاني وقاسم الجرمي رحيم الله تعالى

وهذا من أحسن ما فى الباب وإنما أخرته لانه موقوف ومع ذلك فله قوة المرفوع والله أعلم بصحة ذلك عنه . ومنها أحاديث النهي عن مدافعة

أهل التأويل . ومنها اعتقادهم أن هذه الأدلة اخص وان ادلة المعتزلة والشيعة عامة وهو في الحقيقة . موضع النزاع كما سيأتي في ادلة المعتزلة فينبغي تحرير النظر فيه لان الخاص مقدم على العام . ومنها عدم ترجيح عدم التفسير بالمرجحيات المتقدمة لعدم التأكيد فان الحكم فيها متقارب وان كان التأكيد أخطر وقد نص أبو ذر رضي الله عنه على رواية ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه المتقدم فقال . من قال لآخيه كافر أو قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه متفق على صحته كما مضى

وأما الشيعة والمعتزلة فاحتجوا على قولهم بانواع من السمع كثيرة منها قوله تعالى « فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء الى أمر الله » وأهل التأويل من البغاة داخلون في هذه الآية وان كان سبب النزول في المصرحين فيما أحسب فالآية عامة عند الشيعة والمعتزلة أو عند اكثرهم . ومنها حديث أبي هريرة مرفوعا في الفتن . ليأتين على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا يدري المقتول في أي شيء قتل قيل وكيف ذلك قال الهرج القاتل والمقتول في النار . اخرجه مسلم . وعن عبد الله بن عمرو مرفوعا . ستكون فتنة تستنظف العرب قتلاها في النار . رواه أبو دواد والترمذي . ومنها حديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصاً على قتل صاحبه . رواه خوم ودوس . من حديث أبي بكره وس من حديث أبي موسى . ومنها أحاديث . سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر . ومنها أحاديث لا ترجعوا بعدي كفرا يضرب بعضكم رقاب بعض . ومنها بادروا بالاعمال فتنا يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً ويمسي مؤمناً ويمسي كافراً . ومنها وهو من أصرحها حديث عمار وهو صحيح

متواتر . ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار . اخرج به البخاري ومسلم واللفظ لمسلم . وقال ابن الجوزي في جامع المسانيد اخرج به البخاري ومسلم وكذلك ابن الاثير في جامع الاصول
قال الحميدي اخرج به كذلك أبو بكر البرقاني وأبو بكر الاسماعيلي قبله وذكره ابن حجر في قتال البغاة من تلخيصه عن اثني عشر صحابيا . وذكر عن ابن عبد البر انها تواترت به الاخبار وانه من أصح الحديث . وعن احمد بن حنبل انه روي من ثمانية وعشرين طريقا . وذكر الذهبي في ترجمة عمار من النبلاء كثيرا من طرقه وحكم بصحته بل بتواتره . وذكر ان يعقوب بن أبي شيبة الامام الثقة الحافظ سمع أحمد بن حنبل سئل عنه فقال فيه حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروى الذهبي مع ذلك أحاديث أخر . قاتل عمار وسالبه في النار . بل ان الله يمادي عدو عمار ويغضب لغضب عمار رضي الله عنه . وحديث عمار هذا من اعلام النبوة الكبار ولذلك ذكره جمهور من صنف في المعجزات النبوية واحتجوا على انه معلوم بالضرورة بان معاوية وأهل الشام حين سمعوه لم ينكروه . وذكر القرطبي في تذكرته والحاكم في علوم الحديث ان القول بمقتضاه اجماع أهل السنة يعني ان من حارب عليا عليه السلام فهو باغ عليه وانه عليه السلام صاحب الحق في جميع تلك الحروب . ومنها ماورد في تخصيص قتل المسلم وقتاله من الوعيد الشديد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . ان الله أبى على في القاتل . وفي حديث ابن عمر . لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما . رواه البخاري . وروي من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا . من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا . قال «د» في حديث

في معرفة أحكام الدماء والقتل في الحدود والقصاص في مسائل الفروع المختلف فيها المعمول فيها بأقوالهم كالخلاف في قتل تارك الصلاة وقتل الحر بالعبد ونحو ذلك حيث لم يكن الهوي سبب اختلافهم وظهر منهم التعرّي في الصواب وبذل الجهد في تعرفه وتوفية الاجتهاد حقه . وهذا زبدة ما عرفته من أدلة الفريقين على جهة الاشارة والله الهادي والموفق الي الصواب



خاتمة

في حب من أحبه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بحبه من القرابة والصحابة . وقد دلت النصوص الجمة المتواترة على وجوب محبتهم وموالاتهم وأن يكون معهم في الصحيح . لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا . وفيه . المرء مع من أحب

ومما يخص أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قول الله تعالى « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » كما ثبت في صحيح مسلم من حديث عائشة أم المؤمنين رضی الله عنها وقوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجراً الا المودة في القربى » كما روى تفسيرها مرفوعا امام أهل الحديث أحمد بن حنبل والملا في سيرته والطبراني في معجمه الكبير والاوسط من حديث حبر الامة وبجرها عبد الله بن العباس رضی الله عنهما ويمضد ذلك من كتاب الله تعالى قوله عز وجل « ألحقنا بهم ذرياتهم » وقوله تعالى « وكان أبوها صالحا » واجماع الامة وتواتر الاخبار بشرع الصلاة عليهم في تشهد الصلاة واختصاصهم به أو بالاجماع على دخولهم فيه فيجب لذلك حبهم وتعظيمهم وتوقيرهم واحترامهم والاعتراف بمناقبتهم فانهم أهل آيات

المباهلة والمودة والتطهير . وأهل المنافب الجملة والفضل الشهير
وقد ذكر مناقبهم امام أهل الحديث والسنة في عصره المحب الطبري
وصنف في ذلك كتابه « ذخائر العقبى . في مناقب ذوى القربى » وياله من
كتاب وافق اسمه مسماه . وصدق لفظه ومعناه . وكذلك دلت النصوص
المتواترة على وجوب حب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضي
الله عنهم وأرضاهم وتعظيمهم وتكريمهم واحترامهم وتوقيرهم ورفع منزلتهم
والاحتجاج باجماعهم والاستئناس بأثارهم واعتقاد ما نطق به القرآن الكريم .
والذكر الحكيم . من انهم خير أمة أخرجت للناس وفيهم يقول الله تعالى
« والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً
من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود » الآية
وفي تعظيم حق أهل البيت يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
سنة لعنتهم لعنهم الله وذكرهم الي أن قال . والمستحل من عترتي لما حرم الله
تعالى . رواه الترمذي والحاكم من حديث عائشة أم المؤمنين رضی الله عنها .
وفي تعظيم حق الصحابة رضی الله عنهم يقول صلى الله عليه وآله وسلم اذا
سمعتهم من يلعن أصحابي فقولوا لعنة الله على شركم . رواه الترمذي
وكذلك يجب حب المؤمنين علمائهم وعامتهم ونصيحتهم واکرامهم لما ثبت
في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال . لا يؤمن أحدكم
حتى يحب لاخيه المؤمن ما يحب لنفسه . وقد تقدم في مسألة الوعد والوعيد
فوائد تملق بحكم الخاطين من المسلمين وخصوص المؤمنين والتحذير من
مشاحتهم واضمار الغل لهم والمحافظة على ذلك والتواصي به على مقتضى ما وصف
الله تعالى به المؤمنين من التواصي بالحق والصبر والمرحمة . جعلنا الله من

العاملين بذلك وهو الهادي لا اله الا هو نعم المولي ونعم النصير . له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . وهو حسبنا ونعم الوكيل
والاولى لكل حازم أن يشترط في كل ما يعتقده من المشكلات
المختلف فيها أن يكون موافقا لما هو الحق عند الله تعالى وأن لا يكون فيه
مخالفة لشيء من كتب الله تعالى ولا لما جاءت به رسل الله تعالى عليهم
أفضل الصلاة والسلام وان كان الوقف حيث يجوز أحزم وأسلم فإن
المصمة مرتفعة والثقة بالفهم أو الانصاف غير مفيد للعلم الضروري
بالسلامة من ذلك

وقد ورد في الحديث ما يدل على نفع ذلك كما تقدم في حديث زيد بن
ثابت في آخر مسألة التكفير والتفسيق ولو لم يكن الا ان هذا الاشتراط
آخر ما في الوسع من طاب النجاة

وأنا أشهد الله عز وجل باني مشترط لذلك في كل ما يحسن مني اشتراطه
فيه ويكون أحوط لي في ديني وأقرب الي رضوان ربي سبحانه وتعالى مع
اختيار الوقف في المشكلات المختلف فيها حيث لا يجب القطع باحد الاحتمالين
تقبل الله ذلك مني وثبتني وهداني ولا وكاني الي نفسي طرفة عين ولا حول
ولا قوة الا بالله عليه توكلت واليه أئيب

وهذا آخر هذا المختصر المبارك إن شاء الله تعالى . وأما الكلام في الخلافة
ومناقب القرابة والصحابة فلا يتسع له هذا المختصر فان الكلام فيه كثير
جدا وإفراده بمجلد يحق له بل يقل له عند من يعرف ماورد في ذلك وماقاله
أهل العلم فيه وإنما أوردت في هذا المختصر ما يصلح أن يكون مقدمة من
مقدمات تفسير كتاب الله تعالى كما ذكرته في هذا المختصر من أنواع التفسير

منه في النوع الاول منها . والله تعالى يتقبل مني ما وهب من ذلك وبارك فيه . ربنا تقبل منا نك أنت السميع العليم فانما البركة والخير كله بيده سبحانه ومنه وبه وله فله الحمد كله كما ينبغي لكريم وجهه وله الشكر وله الثناء لأحصي ثناءً عليه هو كما أثنى على نفسه سبحانه وتعالى

ثم اني أختم هذا المختصر المبارك باني أستغفر الله وأسأله التجاوز عني والمسامحة في كل ما أخطأت فيه من هذا المختصره وغيره فاني محل الخطأ والغلط والجهل وأهله . وهو سبحانه وتعالى أهل المغفرة والسعة والمسامحة والغنى الاعظم . والكريم الاكرم . عن مضايقة المساكين والجاهلين . اذ كان تعالى عز وجل غنياً عن عرفان العارفين . غير متضرر بجهل الجاهلين . وآخر كلامي كاف له أن الحمد لله رب العالمين . وصلواته على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين الطيبين وصحبه الراشدين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

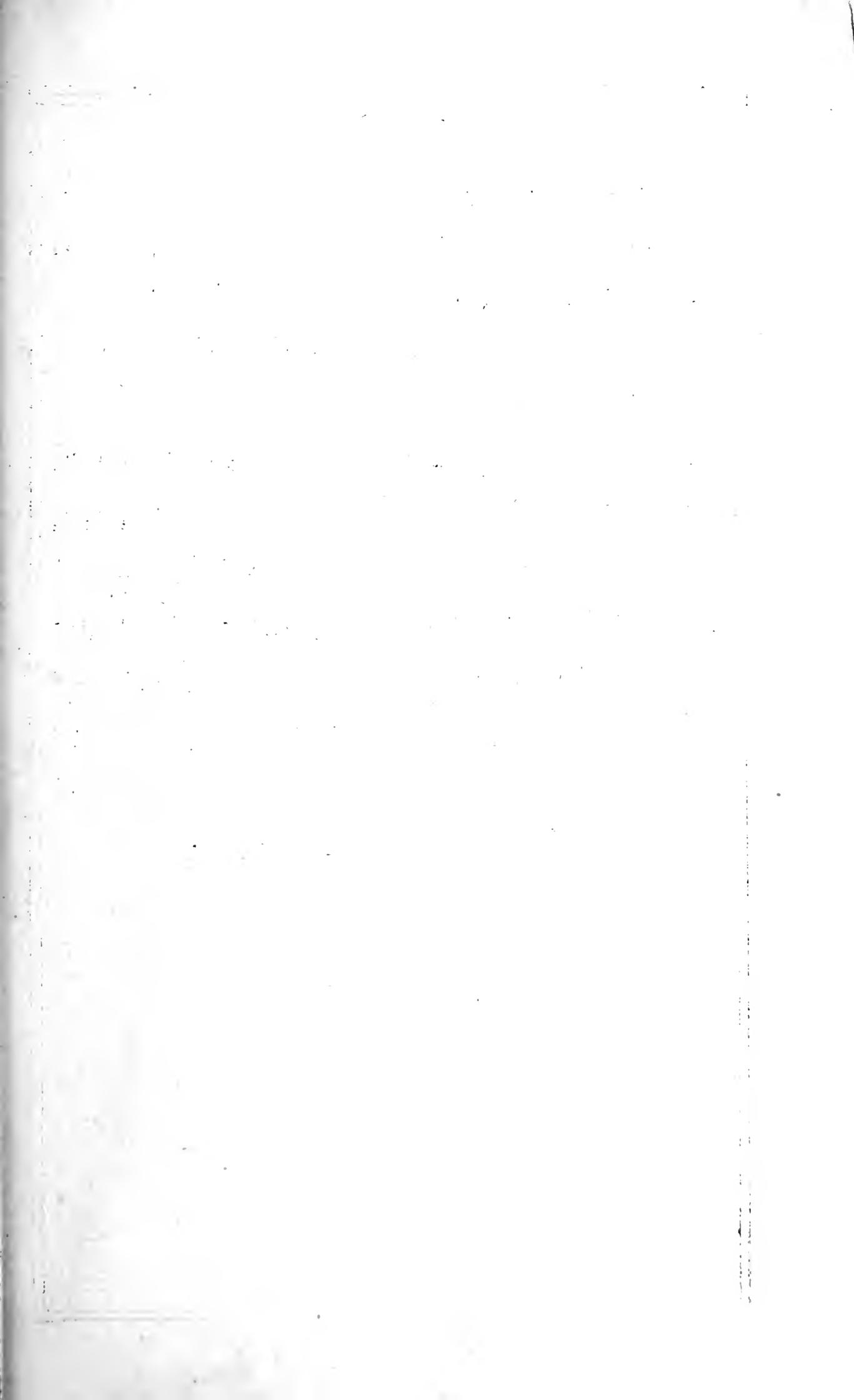
وقد تم طبعه على نفقة (شركة طبع الكتب

العربية بمصر) في ٢٧ جمادي الثانية

من شهور سنة ١٣١٨ هجرية

والحمد لله رب العالمين

أولاً وآخراً



ترجمة المؤلف

نقل هنا باختصار ما كتبه السيد محمد صدق خان بهادر في كتابه
« التاج المكمال . من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول » ترجمة لمؤلف
« ايثار الحق » اذ قال

هو السيد محمد بن ابراهيم بن علي المرتضى بن الفضل بن المنصور
صاحب « العواصم والقواصم » كان من كبار حفاظ الحديث والعلماء المجتهدين
اليمانيين . غلط السخاوي في ترجمة نسبه كما يلوح من كتاب البدر الطالع
قال الشوكاني هو الامام الكبير المجتهد المطلق المعروف بابن الوزير .
ولد في شهر رجب سنة ٧٧٥ هجرية . وقال السخاوي انه ولد تقريباً في سنة
٧٦٥ ولكن هذا التقريب بعيد والصواب الاول تجر في جميع العلوم وفاق
الاقران واشتهر صيته وبعد ذكره وطار علمه في الاقطار

قال صاحب (مطالع البدور) ترجم له ابن حجر العسقلاني في الدرر
الكامنة اه وهذا الاصل له فانه لم يترجم له فيها أصلاً بل ترجم له في أنباء
النمر . وترجم له التقي بن فهد في معجمه . وصنف في الرد على الزيدية (العواصم
والقواصم » واختصره في الروض الباسم وأنشد له في معجمه

العلم ميراث لنبي كذا أتى * في النص والعلماء هم وراثه
فاذا أردت حقيقة تدري بها * وراثه وعرفت ماميراثه
ماورث المختار غير حديثه * فينا وذاك متاعه وأثائه
فلنا الحديث وراثه نبوية * ولكل محدث بدعة احداه

وذكره ابن حجر في أنباء النمر في ترجمة أخيه الهادي فقال . وله أخ يقال

له محمد مقبل على الاشتغال بالحديث شديد الميل الى السنة بخلاف أهل بيته اه
ولو اقيه الحافظ ابن حجر بعد أن تجر في العلوم لا زال عنان قلبه في الثناء
عليه . وكذلك السخاوي لو وقف على العواصم والقواصم لرأي فيها ما يملأ
عينه وقلبه ولكن لعله بلغه الاسم دون المسمي
ولا ريب أن علماء الطوائف لا يكثر من العناية بأهل هذه الديار لاعتقادهم
في الزيدية مالا مقتضى له الا مجرد التقليد لمن لم يطلع على الاحوال فان في
ديار الزيدية من أئمة الكتب والسنة عددا يجاوز الوصف يتقيدون بالعمل
بنصوص الادلة ويعتمدون على ما صح في الامهات الستة الحديثية وما يلحق
بها من دواوين الاسلام. المشتملة على سنة سيد الأنام. ولا يرفعون الى التقليد
رأسا ولا يشوبون دينهم بشيء من البدع التي لا يخلو أهل مذهب من شيء
منها بل هم على نمط السلف الصالح من العمل بما يدل عليه كتاب الله وما صح
من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كثرة اشتغالهم بالعلوم التي هي
الآن علم الكتاب والسنة من نحو وصرف ومعاز وبيان وأصول ولغة
وعدم اخلاصهم بما عدا ذلك من العلوم العقلية ولو لم يكن لهم من المزية الا
التقيد بنصوص الكتاب والسنة وطرح التقليد فان هذه خصيصة خص الله
بها أهل هذه الديار في هذه الازمنة الاخيرة ولا توجد في غيرهم الا نادراً
ولا ريب أن في سائر الديار لا سيما المصرية والشامية من العلماء الكبار من
لا يبلغ غالب أهل ديارنا هذه الي رتبته ولكنهم لا يفارقون التقليد الذي
هو دأب من لا يعقل حجج الله ورسوله ومن لم يفارق التقليد لم يكن لعلمه
كثير فائدة وان وجد منهم من يعمل بالادلة ويدع التعويل على التقليد فهو
القليل النادر كبن تيمية وأمثاله اه باختصار

وهذه ترجمة الحافظ السخاوي في الضوء اللامع التي أشار إليها المترجم

الاول حيث قال

« هو محمد بن ابراهيم بن علي بن المرتضي بن الهادي بن يحيى بن الحسين
ابن القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي
ابن أبي طالب العز أبو عبد الله الحسيني اليماني الصنعائي أخو الهادي الآتي
اسمه - أي في الضوء اللامع - ولد تقريبا سنة خمس وستين وسبعمائة
وتعماني النظم فبرع فيه وصنف في الرد على الزيدية (العواصم والقواصم في
الذب عن سنة أبي القاسم) واختصره في (الروض الباسم. عن سنة أبي القاسم)
وغيره. ذكره التقي بن فهد في معجمه وانشد عنه قوله

العلم ميرات النبي الخ الابيات السابقة

وكان لقيه له بمنزله من صنعاء سنة عشر وثمانمائة ومات في الحرم سنة
أربعين وأرخه بعضهم في التي قبلها وله ذكر في أخيه الهادي من انباء شيخنا
فانه قال وله أخ يقال له محمد مقبل على الاستئصال بالحديث شديد الميل الى
السنة بخلاف أهل بيته رحمه الله اه بحروفه

وقال أحد علماء دمشق الشام في هذا العصر عن كتاب (إبشار الحق
هذا) مانصه « لا تحضرنا عبارة تفي بوصف هذا الكتاب وانما أقول بوجه
الاجمال انه كتاب لم ينسج على منواله. ولم يأت أحد من المتكلمين بمثاله. ولم
أقبل ذلك رجما بالغيب والعيان اكبر شاهد. فصد به مؤلفه رفع الخلاف بين
فرق الامة ومؤلفه كتب أخري يحيل عليها في هذا الكتاب ومن أهمها
(العواصم والقواصم) وكلها تدل على انه من أرباب الاجتهاد المطلق وهو
جدير بذلك اه

— فهرست كتاب إيثار الحق على الخلق —

✽ للإمام المحقق عز الدين محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى ✽

صحيفه

- ٣ خطبة الكتاب
- ٣ ذكر السبب الحامل على تأليف هذا الكتاب
- ١٤ واعلم ان كثرة التعنت في النظر تؤدي الي طلب تحصيل الحاصل والتشكيك فيه
- ١٣ ومن العبر الجليلة الجليلة في هذا للمتأملين
- ١٥ وأعجب من كل عجب تكفير بعضهم لبعض بسبب الاختلاف في هذه المحارات الخ
- ١٥ فصل فيما يجب على العامى والمستفتى
- ١٧ وقد ألهم الله تعالى الى أسهل طريق واخصره الي اليقين والنجاة الخ
- ١٨ وسر هذا الكلام ان العذاب الاكبر مخوف في المخالفة لاحد هذه القواعد السبعة
- ٢٢ واعلم اني بنيت هذا المختصر على بيان الحق وتقريره في هذه الامور السبعة
- ٢٤ وانما جمعت هذا المختصر لمن صنفت لهم التصانيف وعينت بهدايتهم العلماء
- ٢٧ فان قيل قد دل السمع كتابا وسنة على ان دين الاسلام هو الفطرة
- ٣٢ فصل ينبغي من كل مكاف ان يطرح العصبية ويصحح النية
- ٣٢ تقسيم العلوم الى ما لا يحتاج اليه في الدين وما يحتاج اليه
- ٣٥ الباب الاول اثبات العلوم
- ٣٧ خاتمة

- ٣٩ فصل في فضائل العلم النافع وأهله
- ٤٢ الباب الثاني في إثبات الطرق الي الله تعالى وبيان أجلاها
- ٤٣ الباب الثالث في بيان شيء من طرق معرفة الله تعالى على مناهج الرسل
والسلف
- ٤٣ تقسيم الدلالات الي ثلاث دلالة الانفس ودلالة الآفاق ودلالة المعجزات
- ٥٧ تكميل
- ٥٩ ومن أنفع ما تدفع الحيرة به
- ٦٠ واعلم أن مادة هذه الوسوس عجب الانسان بعقله وعلمه الخ
- ٦٣ الباب الرابع في إثبات التوحيد والنبوات الخ
- ٦٥ واعلم ان المتكلمين يذكرون هنا فروقا كثيرة
- ٧٠ ومما يقوى أمر النبوة والاسلام النظر في معارضها وضعفه الخ
- ٧٢ خاتمة
- ٧٣ فصل في تأكيد اليقين بالنبوات زيادة على ما تقدم
- ٧٩ ذكر ما يختص بنبينا محمد صلي الله عليه وسلم من الآيات الباهرة
- ٨١ مبحث المعجزات العقلية وتقسيمها الي أنواع. النوع الاول
- ٨٢ النوع الثاني
- ٨٢ النوع الثالث
- ٨٢ النوع الرابع
- ٨٣ النوع الخامس
- ٨٤ النوع السادس

- ٨٥ الباب الخامس في الاحتراز من بدع أهل الاسلام وهو قسمان مقدمات
عامة جملية . ومسائل الخ
- ٨٦ واعلم اني قد اذكر المبتدعة وأهل السنة كثيرا في كلامي الخ
- ٨٦ ذكر منشأ البدع ورجوعه الى أصلين باطلين هما الزيادة في الدين
والنقص منه
- ٩٠ مبحث تفسير المحكم والمتشابه والاختلاف في ذلك
- ٩٨ قول الغزالي لا يبعد أن يكون ذكر بعض الحقائق مضرًا ببعض الخلق كما
يضر نور الشمس ابصار الخفافيش
- ١٠٣ فصل اذا عرفت ما قدمت لك الخ
- ١٠٣ مبحث أن من الزيادة في الدين أن يدخل فيه ما لم يكن على عهد رسول
الله صلي عليه وسلم وعهد أصحابه
- ١٠٧ ذكر الدليل على بطلان الزيادة والنقص
- ١٠٧ ذكر أن سبب الزيادة تجوز خلو كتب الله وسنن رسل الله
عن بعض مهمات الدين اكتفاء بدرك العقول لها وأن
الدليل على منعه وجوه
- ١٠٧ الوجه الاول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
- ١٠٨ الوجه الثاني انه لا نزاع انه لا يجوز إثبات العقول لزيادة في الشريعة
- ١٠٩ الوجه الثالث قوله تعالى وما كنا معذيين حتي نبعث رسولا
- ١١٠ الوجه الرابع قوله تعالى في وصف القرآن تبيانًا لكل شيء
- ١١١ الوجه الخامس الاجماع على تحريم البدعة

- ١١٣ الوجه السادس الاحاديث الواردة في النهي عن البدعة
 ١١٣ ما ثبت في الصحيحين
- ١١٤ الوجه الثامن ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مازال يوصي أمته
 بالرجوع الي كتاب الله عند الاختلاف
- ١١٥ الوجه التاسع أن الدين قد جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وفرغ منه
 ١١٥ مبحث ما يزيد هذا وضوحا وهو وجهان أحدهما
 الاحاديث الصحيحة المشهورة
- ١١٦ ثانيها اجماع الامة على تكفير من خالف الدين المعلوم بالضرورة
 ١١٦ الوجه العاشر ان الله ذم التفريق بعد مجيء الرسل والكتب
 ١١٦ الوجه الحادي عشر وهو أعجبها ان العقول بريئة مما ادعوا عليها
 ١١٧ ومن أشهر ما لهم في ذلك خمس قواعد
 ١١٨ ذكر من خالفهم في تلك القواعد
 ١١٨ ومما اختلفوا فيه انه هل يجب بناء الدليل على الضرورة
 ١٢١ مبحث ان المقاد الاجماع على ان مخالفة السمع الضروري كفر
 ١٢٣ فان قيل تقديم العقل على السمع أولى عند التعارض
 ١٢٨ ومن أنواع الزيادة في الدين الكذب فيه عمداً
 ١٢٩ وأما الامر الثاني وهو النقص في الدين برد النصوص والظواهر ورد
 حقائقها الى المجاز
- ١٣٤ ذكر اجماع المسلمين على حسن اطلاق الرحمة على الله من غير قرينة
 تشعر بالتأويل

- ١٣٥ ذكر الدليل على قبج تأويل هذه الاسماء الشريفة
- ١٣٨ الدليل على انه لا يجوز القول بان ظاهر هذه الاسماء كفر وضلال
- ١٤١ الامر الثالث التصرف في عبارات الكتاب والسنة والرواية بظن
الترادف
- ١٤٤ مبحث منع تبديل دلالة المطابقة بدلالاتي التضمن والالتزام ومنع
العمل بالتضمن والالتزام في الاعتقاد القاطع
- ١٥٦ فصل في الارشاد الى طريق المعرفة لصحيح التفسير
- ١٥٦ ذكر مراتب المفسرين حيث يكون التفسير راجعا الي الرواية وان
خيرهم الصحابة وأن اكثرهم تفسيرا حبر الامة ابن عباس وان
تفسيره مقدم على غيره لوجوه.
- ١٥٨ المرتبة الثانية التابعون ومن أشهر ثقاتهم المفسرين مجاهد بن جبر وعطاء
- ١٦٠ وأما مراتب التفسير فيما يرجع الى الداراية فسبعة أنواع النوع الاول
تفسير المتكررات
- ١٦١ النوع الثاني تفسير القرآن بالقرآن
- ١٦٣ النوع الثالث التفسير النبوي
- ١٦٤ النوع الرابع الآثار الصحابية الموقوفة عليهم
- ١٦٥ النوع الخامس ما يتعلق باللغة والعربية على جهة الحقيقة
- ١٦٦ النوع السادس المجازي ويعتبر فيه قرآن المجاز الثالث
- ١٦٧ ذكر امارات الدعوي الباطلة
- ١٦٧ النوع السابع ما لم يصح فيه شيء من جميع ما تقدم وهو قسمان قسم فيه

مخاطرة كبيرة الخ

- ١٦٨ ذكر التأويلات التي يدعى الاجماع على وجوبها
- ١٦٨ القسم الثاني من هذا المختصر في الكلام في المبهم من المسائل التفصيلية
المختلف فيها بين أهل الاسلام ومعظمها مهمان
- ١٦٨ المهم الاول مقام معرفة كمال هذا الرب الكريم وما يجب له من نعوته
وأسمائه الحسنى الخ
- ١٦٩ ذكر ان عادة المتكلمين ان يقتصروا هنا على اليسير من الاسماء الخ
- ١٦٩ ذكر ان عادة بعض المحدثين ايراد جميع ما ورد في الحديث المشهور في
تعدادها
- ١٦٩ ذكر ما ثبت ان اسماء الله تعالى اكثر من ذلك المروي بالضرورة والنص
- ١٧٠ ذكر ما وجد منصوصا من الاسماء في كتاب الله باليقين من غير تقليد
- ١٧١ تعداد الاسماء
- ١٧٢ ما ذكره الغزالي في المقصد الاسي ان ما يطلق على العباد من اسمائه
تعالى علي جهة الحقيقة مثل الزارع لا يطلق على الله مجردا الخ
- ١٧٣ مبحث ما ينبغي ان يختتمها به الداعي بها
- ١٧٤ ذكر ما زاده ابن حزم مما ادعى صحته
- ١٧٥ وأما المشتقات من الافعال الربانية الحميدة
- ١٧٦ وأما المباح السلبية
- ١٧٧ فصل في معانيها
- ١٧٧ أما الاصل العظيم في تفسير الحسيني جملة

- ١٧٨ مبحث تفسير اسمه تعالى النور
- ١٨٢ الكلام على حديث نوراني أراد
- ١٨٢ فان قيل كيف جاز اطلاق اسم الضار عليه سبحانه
- ذكر أن ميزان الاسماء الحسيني يدور على المدح بالملك والاستقلال
وما يعود الى هذا المعنى
- ١٨٧ فائدة هل يجوز تسمية محامد الرب تعالى واسمائه الحسيني صفات
- ١٨٨ ومما يحتاج الي ذكر الشاهد في هذه الاسماء المختلف في صحة سندها
اسم « الصبور »
- ١٨٩ فصل في التعريف بالقصور عن الاحاطة بحقيقة معرفة الله تعالى ومعرفة
اسمائه
- ١٨٩ ذكر قول الغزالي في المقصد الاسني مهما عرفت معنى المماثلة المنفية
عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له
- ١٩١ مبحث ان القصد تقريب الافهام من معني قول الله تعالى « ولا يحيطون
به علما » وما روى في ذلك عن الامام على كرم الله وجهه
- ١٩٢ مبحث قول أهل السنة في معنى قوله تعالى « ليس كمثل شيء » وذكر
الوجوه الدالة على قولهم
- ١٩٣ المهم الثاني الكلام في حكمة الله تعالى ثم في مشيئته ومحبه وأفعال
العباد الخ
- ١٩٣ المسألة الاولى في اثبات حكمة الله تعالى في جميع أفعاله
- ١٩٤ عبارة أهل الكلام في تفسير الحكمة

- ١٩٦ مبحث ان أصل أهل الاسلام تحريم تشبيه أفعال الله بأفعال العقلاء
- ١٩٦ اجماع الامة على دخول الاقوال والاعمال في الوعد والوعيد
- ٢٠٠ مذكوره ابن الحاجب من اجماع الفقهاء على ان أفعال الله تعالى في الشرائع معللة
- ٢٠١ شرح ابن الاثير الحكيم بالحالم وبذي الحكمة
- ٢٠١ مذكوره ابن كثير في تفسير قوله تعالى «ولا ينفعكم نصحي» الى آخر الآية
- ٢٠٢ مذكوره الامام ابن حرير في معنى قوله عليه الصلاة والسلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له
- ٢٠٤ فصل في ذكر الادلة على ذلك
- ٢٠٥ فمن ذلك ماورد في تعليل خلق السموات والارض
- ٢٠٥ ومن ذلك ماورد في تعليل العذاب بالاعمال والاستحقاق
- ٢٠٩ فصل في الجواب عما اغتروا به في ذلك وهو بأمور الوجه الاول الخ
- ٢١١ الوجه الثاني
- ٢١١ واعلم ان الطبع في هذه المسألة غالب بقوته على من لم يعارضه بتذكر كمال الربوبية
- ٢١٢ الوجه الثالث وهو القالع لآثار هذه الوسوس أن يعلم الانسان الخ
- ٢١٤ الوجه الرابع تدبر كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٢١٦ مذكوره المؤلف في الاجادة من مذاهب المتكلمين في الحكمة
- ٢٢٧ مبحث ان في الآلام ما لا يحصى من الالطاف بالمكنفين
- ٢٢٧ مبحث مارواه ابن قيم الجوزية في حادي الارواح
- ٢٢٩ واعلم ان من عادة بعض المخالفين في هذه المسألة أن يوردوا صوراً الخ

- ٢٢٩ ومن الخطأ البين ما يفعله كثير من المخالفين من تقدير صور في غاية القبح الخ
- ٢٣٢ ومن ذلك شبهة الثلاثة الاطفال الذين فرضوا أن أحدهم مات صغير الخ
- ٢٣٣ الجواب عن هذه الوسوس
- ٢٤١ بيان ان القول بحكمة الله تعالى أحوط. في الدين من النبي لها وذلك لوجوه
- ٢٤١ الوجه الاول ان وصف الله تعالى بالحكيم معلوم ضرورة من الدين
- ٢٤١ الوجه الثاني انه لا بدعة في اثبات الحكمة لله
- ٢٤٧ الوجه الثالث انه يخاف الكفر بمجرد ذلك لما قررناه الخ
- ٢٤٧ الكلام في مسألة الارادة وفيها مباحث *البحث الاول في معناها
- ٢٤٧ البحث الثاني في معرفة ماورد في السمع مما يتعلق بالارادة ويظن انه متعارض وبيان انه غير متعارض وهو نوعان *النوع الاول ورود النصوص الخ
- ٢٤٧ النوع الثاني ماورد من التمدح بكمال قدرة الله تعالى الخ
- ٢٤٣ مبحث نص الاشعرية ان الله تعالى لا يوصف بصفة نقص ولا بصفة لا مدح فيها ولا نقص
- ٢٥٤ البحث الثالث في كيفية الجمع بين السمع الوارد في هذه المسألة
- ٢٥٩ بيان ان الواجب في مسائل الاعتقاد التي يقع فيها الاختلاف وتجاوز المخصصات المانعة لبعض الاجزاء من الدخول في العموم الاقتصار على دلالة المطابقة اللغوية
- ٢٧١ البحث الرابع اتفق أهل السنة على ان الارادة لا يصح أن تضاد العلم
- ٢٧٢ مبحث أن الامر مع الارادة ينقسم ثلاثة أقسام

صحيفه

- ٢٩٢ القسم الاول
- ٢٧٢ القسم الثاني
- ٢٧٢ القسم الثالث
- ٢٧٣ البحث الخامس وهو أنفس هذه المباحث ومنع عنها
- ٢٧٧ وهذا تحقيق بالغ وهو ان مراد أهل السنة في مسألة الارادة أن يكون
الله تعالى غالباً غير مغلوب
- ٢٧٨ بيان سر هذا التحقيق
- ٢٧٨ البحث السادس في ذكر الفائدة في التكليف بالاعمال مع سبق الاقدار
- ٢٨٣ بيان ان الله تعالى خلق الاشياء لحكم كثيرة شاهدة له سبحانه تعالى
بالنزاهة من الظلم واللب وان لا يمكن البشر الاحاطة بجميعها
- ٢٨٤ ذكر ما حضر المؤلف من تلك الحكم وانها سبعة أمور تفصيلية وأمر
جمل يعمها
- ٢٨٤ أما الامر الجلي فما تقرر بالبراهين الخ
- ٨٨٤ الامر الاول من التفصيلية خلق الله الاشقياء لعبادته بالنظر الى
أوامره اجماعاً الخ
- ٢٨٦ الثاني الابتلاء بالنظر الى عدله وحجته
- ٢٨٤ الثالث لما يوجب عليهم شكره من إحسانه اليهم
- ٢٨٥ الرابع لما شاء مطلقاً بالنظر الى عزه ملكه وعظيم سلطانه
- ٢٨٥ الخامس لما لم يحط بجميعه الا هو سبحانه وتعالى
- ٢٨٥ السادس للعذاب المستحق بكفر نعمته ووجد حجته

- ٢٨٥ السابغ للحكمة المرجحة فيهم بمقابه على عفوه الخ
 ٢٨٥ ذكر مازادته المعزلة على هذه السبعة وهو ثلاثة أحدهما تعريض الاشقياء
 لدرك ثوابه العظيم الخ
 ٢٨٦ ثايرها ارادة وقوع الطاعة منهم
 ٢٨٦ ثايرها مصلحة الخوف الخ
 ٢٨٨ ومما جاء في السنة من حكمة الله تعالى في خلق الكافرين في الدنيا
 ونفع المسلمين بهم الخ
 ٢٨٩ البحث السابغ قد ظهر من جماعة من المتكلمين استقباح الظواهر الخ
 ٢٩١ البحث الثامن في أن ارادة الله تعالى نافذة
 ٢٩٥ واعلم أن قول أهل السنة في المشيئة والقضاء والقدر وسبقها للاعمال
 لا يقتضى الجبر
 ٢٩٥ ذكر ماوضح من ذكر هذه المباحث أن للخلاف هنا خمس مراتب
 الخلاف الاول الخ
 ٢٩٥ الخلاف الثاني
 ٢٩٦ الخلاف الثالث
 ٢٩٧ الخلاف الرابع
 ٢٩٧ الخلاف الخامس
 ٣٠٢ البحث التاسع في الفرق بين المحبة والرضى والارادة والمشيئة
 ٣٠٥ واعلم ان اكثر الاخبار وأقوال السلف تدل على ان القضاء يرجع الى
 كتابة ما سبق في علم الله الخ

٣٥٧ القول في مسألة الافعال وهي مسألة خلية عن الآثار ولها طرفان جبلي وخفي

٣٠٨ الطرف الجلي الخ

٣٠٨ وأما الخفي الذي عظم فيه الاختلاف ودق فهو معرفة حقيقة أفعال العباد

وفيه أربعة عشر قولاً للمعتزلة منها ثمانية وللسنية والاشعرية أربعة

وللجبرية قولان

٣٠٩ الاول من أقوال المعتزلة ان الذوات كلها ثابتة في العدم

٣٠٩ الثاني لهم أيضا

٣١٠ الثالث لهم أيضا

٣١١ الرابع لهم أيضا

٣١١ الخامس لهم أيضا

٣١١ السادس والسابع

٣١١ الثامن قول أبي الحسين

٣١١ التاسع وهو أول أقوال أهل السنة

٣١٢ العاشر القول بمقدور بين قادرين الخ

٣١٢ الحادي عشر قول أهل الكسب

٣١٢ الثاني عشر انه لا فعل للعبد الا الاختيار

٣١٢ الثالث عشر قول الجهمية وهم الجبرية الخ

٣١٢ الرابع عشر انه لا قدرة للعبد ولا فعل البته

٣١٣ القول في بيان ان مراد من قال ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى الخ

٣١٦ والحاصل ان المخالفين كلهم قالوا بقدرة العبد لكن الفلاسفة زعموا الخ

٣١٧ واعلم ان تسمية الرازي لمذهب الاشعرية جبراً شيئاً تفرد به دونهم
ودون غيرهم

٣٢٦ فصل في بطلان القول بان المعاصي من الله تعالى

١٤٠ فصل في تفسير خلق الافعال والاختلاف في ذلك

٣٤٦ واعلم انه قد تقرر بالاتفاق ان اسم الخلق لا يطلق على شيء كالتخليق

٣٤٨ تكميل الفائدة بالكلام على قوله تعالى «والله خلقكم وما تعملون»

٣٥٥ مبحث انه لا نزاع في ان الافعال مخلوقة بمعنى مقدره

٣٥٧ المسألة الرابعة ان الله تعالى لا يكاف ما لا يطاق

٣٦٧ واعلم انه لا استبعاد ان يعاقب الله بذلك من جوز عليه التكليف بالمحال
الذي لا يطاق

٣٧١ ومن الشبه في ذلك قوله تعالى «فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي» الخ

٣٧١ ذكر الجواب عن ذلك

٣٧٣ خاتمة تشتمل على فائدة نفيسة

٣٧٣ المسألة الخامسة ان الله تعالى لا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم

٣٧٤ مبحث احتجاج النووي على ذلك

٣٧٧ المسألة السادسة في التحسين العقلي

٣٨١ المسألة السابعة في الوعد والوعيد والاسماء الدينية

٣٨٥ وينبغي هنا تحقيق النظر في الفرق بين الوعد والوعيد والخبر المحض عن الواقع

في المستقبل

٣٨٦ ومن أمثلة ذلك الخالف على أن لا يفعل ما يستحب فعله الخ

- ٣٨٦ ومن ذلك أحاديث خروج من دخل النار من الموحدين برحمة الله تعالى
ثم بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
- ٣٨٧ ومن ذلك ماورد في من كان آخر كلامه لا اله الا الله
- ٣٨٩ والحق أن الله لا يخاف الوعيد الا أن يكون استثنى فيه
- ٣٩١ مبحث أن الجمع بين الخوف والرجاء سنة الله وسنة رسوله عليهم السلام
- ٤٠٢ فصل في ذكر من يقول بالرجاء ومن يقول بالارضاء والفرق بينهما
- ٤٠٧ المسألة الثامنة في الولاية والبراء والتكفير والتفسيق
- ٤٠٨ وفي هذا فروع مفيدة الفرع الاول
- ٤١٣ الفرع الثاني
- ٤١٤ الفرع الثالث
- ٤١٥ واعلم أن أصل الكفر هو التكذيب المتعمد لشيء من كتب الله تعالى
المعلومة أو لاحد من رسوله عليهم السلام الخ
- ٤٢١ مبحث ذكر أحاديث كفر الروافض
- ٤٢٥ مبحث ما يشهد لصحة التغليظ في تكفير المؤمن واخراجه من الاسلام
مع شهادته بالتوحيد والنبوات وقيامه باركان الاسلام الخ
- ٤٢٦ وقد كثرت الآثار في أن اعجاب المرء بنفسه من المهلكات
- ٤٢٧ ما ذهب اليه كثير من العلماء من انه لا يكفر من كفر مسلما على
الاطلاق والجواب عنه
- ٤٢٨ مبحث جواز العمل بالحديث الواحد في التكفير من غير اعتقاد
- ٤٢٩ ماروى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه من عدم

تكفير الخوارج

- ٤٢٩ ما ورد مرفوعاً بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة
٤٣٢ ذكر الخلاف في من كفر أخاه متعمداً غير متأول
٤٣٦ ومما يقوي العفو عن أهل الخطأ أنه قد يكون في الأدلة الخ
٤٦٩ إجماع الأمة على العمل بمقتضى النصوص في الإكراه والنسيان فكذلك
أخوها وهو الخطأ
٤٣٩ وأما كفار التصريح فلا نسلم أن كفرهم خطأ الخ
٤٤٤ وقد تقدم في هذا الباب ما جاء في المشاحنة والمهاجرة من الوعيد الشديد الخ
٤٥١ فصل في الفسق وهو أقسام باعتبار العرف الأول والآخر واسم الفاعل
واسم الفعل
٤٥١ فأما العرف الأول في اسم الفاعل الخ
٤٥١ وأما باعتبار اسم الفعل
٤٥١ وأما العرف المتأخر
٤٥٢ وأما انقسام ذلك باعتبار فسق التصريح والتأويل
٤٥٢ وأما فسق التأويل الخ
٤٥٣ ذكر سبب الخلاف فيمن قتل المسلمين أو بني عليهم مجتهداً وأخطأ أهل
يعذراً أولاً
٤٥٨ ما تواتر عن الصحابة من أنهم كانوا يعتقدون في الباغي على أخيه المسلم
وامامه العادل أنه عاص آثم الخ
٤٦٠ خاتمة في حب من أحبه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم

صحيفه

- ٤٦٠ ومما يخص أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
٤٦١ ذكر وجوب حب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضى عنهم
٤٦١ ماورد في تعظيم حق أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحق
الصحابة
٤٦١ وكذلك يجب حب المؤمنين علمائهم وعامتهم ونصيحتهم لما ثبت في
الصيحين الخ
٤٦٥ ترجمة المؤلف

﴿ تمت ﴾

