

تَهْيِيدُ الْأَوَّلِ وَتَخْيِيرُ الدَّلِيلِ

فِي الرَّدِّ عَلَى الْمُسْحَدَةِ الْمُعْطَلَةِ

وَالرَّافِضَةِ وَانْخَوَاجِ وَالْمُعْتَرِزَةِ

تَأَلَّفَ

الإمام أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني

المتوفى ٤٠٣ هـ

وليّه

مرهم العِلَلِ الْمُعْضِلَةِ

فِي الرَّدِّ عَلَى أُمَّةِ الْمُعْتَرِزَةِ

للإمام عفيف الدين عبد الله بن أحمد البليغ

المتوفى ٧٦٨ هـ

وليّه

الرَّدُّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ

للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل ابن منته

المتوفى ٣٩٥ هـ

وليّه

قَصِيدَةُ

الشُّبُهِ الْمَرْمِيَّةِ عَلَى الْمُعْطَلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ

للإمام أحمد بن علي بن مسعود ابن مشرف النخعي

المتوفى ١٢٨٥ هـ

نقح

أحمد فريد المزيدي

منشورات محمد وعلي بن بيضون

بِكُرُوت
بُشْكَاك
دار الكتب العلمية

مستشارات محمد رجاويث بيروت



بيروت
بيروت

جميع الحقوق محفوظة

Copyright

All rights reserved ©
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة

لسدار الكتب العلمية بيروت - لبنان

ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزئاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signé par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى

٢٠٠٥ م ١٤٢٦ هـ

مستشارات محمد رجاويث بيروت

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة: رمل الظريف، شارع البحري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (٩٦١ ١)

فرع عرمون: القبسة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ٩٦١ ٥٨٠٤٨١٠ / ٩٦١ ٥٨٠٤٨١٣
فاكس: ٩٦١ ٥٨٠٤٨١٣
ص.ب: ٩٢٢ - بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ١١٠٧

<http://www.al-ilmiyah.com>

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun-ilmiyah.com

الكتاب: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في الرد

على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج

TAMHĪD AL-AWĀ'IL WA TALHĪṢ AD-DALĀ'IL

المؤلف: أبو بكر الباقلائي

المحقق: أحمد فريد المزيدي

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

عدد الصفحات: 344

سنة الطباعة: 2005 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى

ISBN 2-7451-4420-0



9 782745 144201

تَهْمِيدُ الْأَوَّلِ وَأَوَّلُ خَيْرِ الدَّلَائِلِ

فِي الرَّدِّ عَلَى الْمُسْحَرَةِ الْمُعْطَلَةِ

وَالرَّافِضَةِ وَانْخَوارجِ وَالْمُعْتَزَلَةِ

تَأَلَّفَ

الْإِمَامُ أَجَلِيٌّ بَكْرٌ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ الْبَاقِلَاوِيِّ

الْمُتَوَفَّى ٤٠٣ هـ

تَحْقِيقُهُ

أَحْمَدُ فَرِيدُ الْمَرْيَدِي



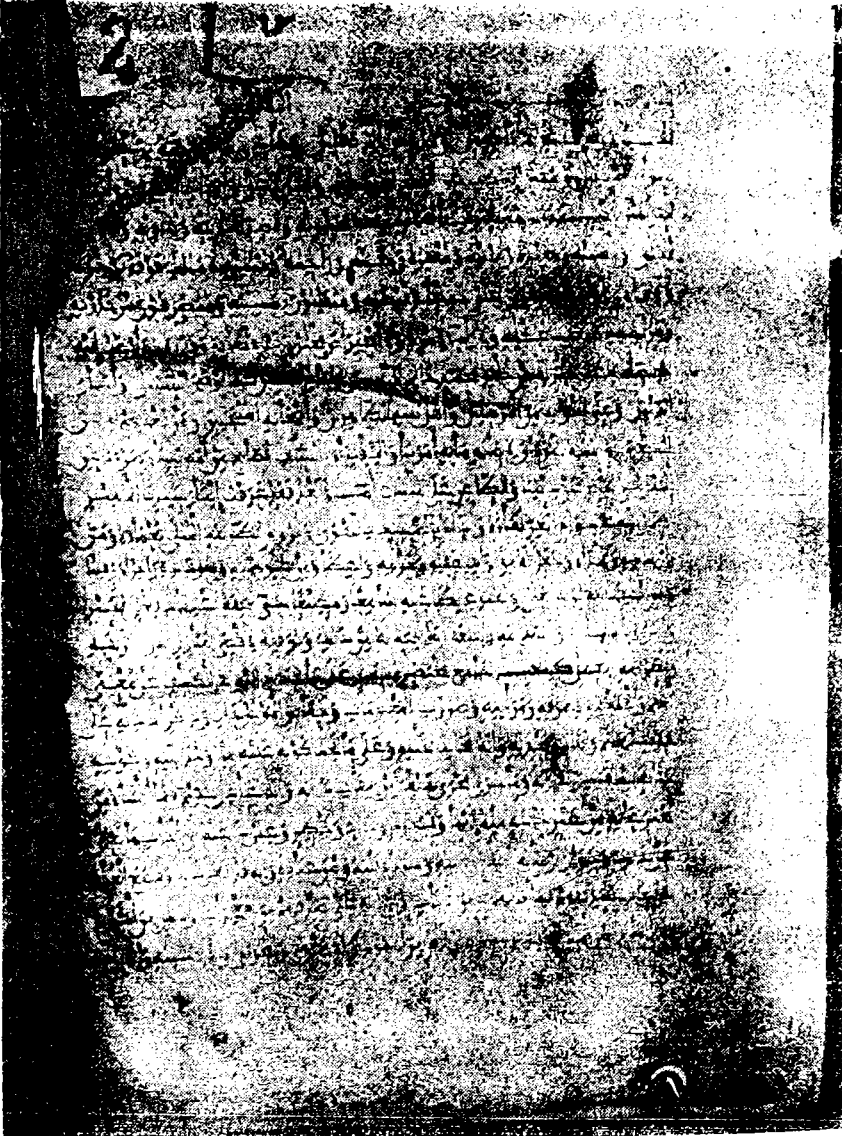
ترجمة مختصرة للباقلائي

هو الشيخ المتكلم: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، ثم البغدادي، أبو بكر الباقلائي، متكلم على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري. ولد بالبصرة سنة ٣٣٨هـ، وسكن بغداد، وسمع بها الحديث، ورد على المعتزلة والشيعة والخوارج والجهمية وغيرهم من الفرق، وتوفي لسبع بقين من ذي القعدة سنة ٤٠٣هـ.

من تصانيفه:

- ١- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل.
- ٢- مناقب الأئمة ونقض المطاعن على سلف الأمة.
- ٣- إعجاز القرآن.
- ٤- أسرار الباطنية.
- ٥- هداية المسترشدين في الكلام.
- ٦- نكت الانتصار لنقل القرآن.
- ٧- البيان عن الفرق بين الكرامات والمعجزات.
- ٨- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به.
- ٩- الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة.
- ١٠- الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد.
- ١١- إكفار الكفار المتأولين وحكم الدار.
- ١٢- التعديل والتحوير.
- ١٣- شرح اللمع للأشعري.
- ١٤- الإمامة الكبيرة.
- ١٥- الإمامة الصغيرة.
- ١٦- شرح أدب الجدل.
- ١٧- الأصول الكبير في الفقه.

- ١٨- الأصول الصغير في الفقه.
 - ١٩- مسائل الأصول.
 - ٢٠- أمالي إجماع أهل المدينة.
 - ٢١- فضل الجهاد.
 - ٢٢- الحدود على أبي طاهر محمد بن عبد الله بن القاسم.
 - ٢٣- المقدمات في أصول الديانات.
 - ٢٤- المسائل القسطنطينية.
 - ٢٥- الهداية.
 - ٢٦- البغداديات.
 - ٢٧- الجرجانيات.
 - ٢٨- النيسابوريات.
 - ٢٩- الانتصار في القرآن.
 - ٣٠- دقائق الكلام.
 - ٣١- الكرامات.
 - ٣٢- المقنع في أصول الفقه.
 - ٣٣- التقريب والإرشاد في أصول الفقه.
 - ٣٤- نقض النقض.
 - ٣٥- الدماء التي جرت بين الصحابة رضي الله عنهم وغيرها.
- وانظر: معجم المؤلفين (٣/ ٣٧٣)، ومقدمات كتبه.
- وأصل الكتاب: نسخة آياصوفيا - تركيا - تحت رقم (٢٢٠١).
- كتبت سنة ٤٧٨هـ، ونسخة مكتبة عاطف (١٢٢٣) وعنها مصورة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة (٧٣) توحيد وملل ونخل) وكتبت سنة ٥٥٥هـ، ونسخة باريس التي كتبت سنة ٤٧٢هـ، وكذلك المطبوع.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الله المعين

الحمد لله قانع الأباطيل، ومدحض الأضاليل، وهادي من اختصه برحمته إلى سواء السبيل، ومضل الناكب عن النهج المستقيم والحائد عن واضحات الحجج ونيرات البراهين؛ أحمدته حمد معترف بأنه لا شبه له يساويه ولا ضد ينازعه ويناويه، وأنه مالك الخلق ومنشيه، ومعيده ومبديه، ومفقره ومغنيه، وراحمه ومبتليه؛ لا مالك فوقه يزجره ولا قاهر ينهاه ويأمره، وأن الخلق جميعاً في قبضته، ومتقلبون بمشيئته، ومتصرفون بين حدوده ومراسمه، ولا معقب لحكمه، ولا راد لأمره، ولا اعتراض لمخلوق في قضائه وقدره؛ وأرغب إليه في الصلاة على خيرته من خلقه، محمد خاتم النبيين وإمام المتقين، كما أوضح السبيل وأثار الدليل، وعلى إخوانه من المرسلين وأهل بيته الطاهرين وأصحابه المتجيين ومن بعدهم من التابعين؛ وأسأله التوفيق لإصابة ما به أمرنا، والافتداء بالسلف الصالح من أمة نبينا، وصرفنا عن الميل إلى الحائد عن ديننا والطاعن على ملتنا.

أما بعد، فقد عرفت إثثار سيدنا الأمير، أطال الله في دوام العز بقاءه، وأدام بالتمسك بالتقوى ولزوم الطريقة المثلى نعماءه، ومنَّ بإرشاده وهدايه، وجعل له من وافر عقله وحزمه واعظاً، ومن علو همته وسؤدده زاجراً ورقياً، ومن استكاثته لربه تعالى والخنوع لطاعته سامعاً ومطيعاً، حتى يلحقه اعتقاد فعل الخير وإيثاره بأهل النجاة والسلامة، ويبلغه بما يتيحه له من ذلك ويوفقه لأقصى منازل أهل الزلفة والكرامة، لعمل كتاب جامع مختصر مشتمل على ما يحتاج إليه في الكشف عن معنى العلم وأقسامه وطرقه ومراتبه وضروب المعلومات وحقائق الموجودات، وذكر الأدلة على حدث العالم، وإثبات محدثه، وأنه مخالف لخلقه، وعلى ما يجب كونه عليه من وحدانيته وكونه حياً عالماً قادراً في أزله، وما جرى مجرى ذلك من صفات ذاته، وأنه عادل حكيم فيما أنشأه من مخترعاته من غير حاجة منه إليها، ولا محرك وداع وخاطر وعلل دعت به إلى إيجادها، تعالى عن ذلك، وجواز إرساله رسلاً إلى خلقه وسفراء بينه وبين عباده، وأنه قد فعل ذلك، وقطع العذر في إيجاب تصديقهم بما أبانهم به من الآيات، ودل به على صدقهم من المعجزات وحمل من الكلام على سائر أهل الملل المخالفين لملة الإسلام من اليهود، والنصارى، والمجوس، وأهل

التثنية وأصحاب الطبائع، والمنجمين؛ وتعقب ذلك بذكر أبواب الخلاف بين أهل الحق، وأهل التجسيم والتشبيه، وأهل القدر والاعتزال، والرافضة والخوارج، وذكر جمل من مناقب الصحابة فضائل الأئمة الأربعة، وإثبات إمامتهم، ووجه التأويل فيما شجر بينهم، ووجوب موالاتهم؛ ولن آلو جهداً فيما يعيل إليه سيدنا الأمير، حرس الله مهجته، وأعلى كعبه، من الاختصار وتحرير المعاني والأدلة والألفاظ وسلوك طريق العون على تأمل ما أودعه هذا الكتاب وإزالة الشكوك فيه والارتباب؛ وأنا بحول الله وقوته، أسارع إلى امتثال ما رسمه، وأقف عنده وإلى الله جل ذكره، أرغب في حسن التوفيق والإمداد بالتأييد والتسديد.

باب الكلام في حقيقة العلم ومعناه^(١)

فإن قال قائل: ما حد العلم عندكم؟ قلنا: حده أنه معرفة المعلوم على ما هو به. والدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه ولا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه شيئاً هو منه. والحد إذا أحاط بالحدود على هذه السبيل وجب أن يكون حدّاً ثابتاً صحيحاً؛ فكل ما حد به العلم وغيره، وكانت حاله في حصر الحدود، وتمييزه من غيره وإحاطته به حال ما حددنا به العلم، وجب الاعتراف بصحته. وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم فإنه معرفة له؛ وكل معرفة لمعلوم فإنها علم به؛ فوجب توثيق الحد الذي حددنا به العلم وجعلناه تفسيراً للمعنى وصفه بأنه علم.

فإن قال قائل: فلم رغبتم عن القول بأنه معرفة الشيء على ما هو به إلى القول بأنه معرفة المعلوم على ما هو به؟ قيل: لما قام من الدليل على أن المعلوم يكون شيئاً وما ليس بشيء، ولأن المعدوم معلوم وليس بشيء ولا موجود؛ فلو قلنا: حده أنه معرفة الشيء على ما هو به لخرج العلم بما ليس بشيء من المعلومات المعدومات عن أن يكون علماً؛ وذلك مفسد له؛ فوجب صحة ما قلناه، وبالله التوفيق.

باب الكلام في أقسام العلوم

فإن قال قائل: فعلى كم وجه تنقسم العلوم؟ قيل له: على وجهين: فعلم قديم، وهو علم الله عز وجل، وليس بعلم ضرورة ولا استدلال؛ وعلم محدث، وهو كل ما يعلم به المخلوقون من الملائكة والجن والإنس وغيرهم من الحيوان.

(١) انظر فوائد من ذلك في: شرح قصيدة ابن القيم (١/ ٢٥٧)، وشفاء العليل لابن القيم (ص ٦)، والصواعق المرسلة (١/ ٢١٩).

باب القول في أقسام العلم المحدث

فإن قال قائل: فعلى كم وجه تنقسم علوم المخلوقين؟ قيل له: على قسمين: فقسم منها علم ضرورة؛ والثاني منها علم نظر واستدلال. وهذه الثلاثة العلوم التي وصفناها غير مختلفة فيما له يكون الشيء علماً من كونها معرفة للمعلوم على ما هو به. وقد تقدم القول في إيضاح ذلك.

باب العلم الضروري

فإن قيل: فما معنى وصفكم للضروري منها بأنه ضروري، على مواضع المتكلمين؟ قيل له: معنى ذلك أنه علم يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه، ولا يتهياً له الشك في متعلقه ولا الارتباب به. وحقيقة وصفه بذلك في اللغة أنه مما أكره العالم به على وجوده، لأن الاضطراب في اللغة هو الحمل، والإكراه هو الإلجاء، وكل هذه الألفاظ بمعنى واحد؛ فلا فرق عندهم بين قول القائل: اضطره السلطان إلى تسليم ماله وبيع عقاره وبين قوله: أكرهه على ذلك وحمله عليه وألجأه إليه. فالواجب بما وصفناه أن يكون ما قلنا هو معنى وصف العلم وغيره بأنه ضرورة.

وقد يوصف العلم وغيره من الأجناس بأنه ضرورة على معنى أن العالم به محتاج إليه؛ لأن الضرورة في اللغة تكون بمعنى الحاجة؛ يدل على ذلك قولهم: فلان مضطر إلى تكف الناس وسؤالهم، يعنون أنه محتاج إلى ذلك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] وقوله: ﴿إِلَّا مَا أَضْطَرَّتْهُ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وهو الذي يريد به المسلمون بقولهم إن المضطر إلى أكل الميتة قد أبيع له أكلها، يعنون به المحتاج إلى ذلك؛ فكل محتاج إلى علم أو غيره من الأجناس فهو مضطر إلى ما احتاج إليه.

باب العلم النظري

فإن قيل: فما معنى تسميتكم للضرر الآخر منها علم نظر واستدلال؟ قيل له: مرادنا بذلك أنه علم يقع بعقب استدلال وتفكر في حال المنظور فيه أو تذكر نظر فيه؛ فكل ما احتاج من العلوم إلى تقدم الفكر والروية وتأمل حال المعلوم فهو الموصوف بقولنا علم نظري.

وقد يجعل مكان هذه الألفاظ أن تقول: العلم النظري هو ما بني على علم الحس والضرورة، أو على ما بني العلم بصحته عليهما. ومعنى قولنا في هذا العلم إنه كسبي أنه مما وجد بالعالم، وله عليه قدرة محدثة؛ وكذلك كل شيء شركه في ذلك، أعني العلم، في وجود القدرة المحدثة عليه؛ فهو كسب لمن وجد به.

باب الكلام في مدارك العلوم

فإن قال قائل: فمن كم وجه يقع العلم بالعلوم إذا كان ضرورة؟ قيل له: من ستة طرق: فمنها: الحواس الخمس: وهي حاسة البصر وحاسة السمع، وحاسة الذوق، وحاسة الشم، وحاسة اللمس. وقصدنا بذكر الحاسة ههنا الإدراك الموجود بالحواس لا الأجسام المتولفة على الصورة التي ما حصل عليها من الأجسام سميناها عينا، وأنفاً، وأذناً، وفماً، ويداً. فكل علم حصل عند إدراك حاسة من هذه الحواس فهو علم ضرورة يلزم النفس لزوماً لا يمكن معه الشك في المدرك ولا الارتياح به. وكل حاسة من هذه الحواس تختص في وقتنا هذا، على عادة جارية، بإدراك جنس أو أجناس؛ فحاسة الرؤية تدرك بها اليوم الألوان والأكوان والأجسام؛ وحاسة السمع يدرك بها الكلام والأصوات؛ وحاسة الشم تدرك بها الأرائيح؛ وحاسة الذوق تدرك بها الطعوم؛ وحاسة اللمس وكل عضو فيه حياة تدرك بها الحرارة والبرودة واللين والخشونة والرخاوة والصلابة، على قول من زعم أن الخشونة والرخاوة واللين والصلابة معان زائدة توجد بالجواهر كالحرارة والبرودة.

والضرب السادس منها ضرورة تخترع في النفس ابتداء من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس كعلم الإنسان بنفسه، وما يجده فيها من الصحة والسقم، واللذة والألم والغم والفرح، والقدرة والعجز، والإرادة والكرامة، والإدراك والعمى، وغير ذلك مما يحدث في النفس مما يدركه الحي إذا وجد به. ومنه أيضاً العلم الواقع بقصد المتكلم إلى ما يقصد ومن يقصده بخطابه دون غيره، وأنه قاصد إلى اكتساب ما يوجد به من ضروب مقدوراته من الكلام وغيره. ومنه أيضاً العلم بأن الأجسام متى كانت موجودة فلا بد من أن تكون مجتمعة متماسة الأبعاد أو مفترقة متباينة؛ وأن الخبر عن وجود الشيء وأنه على بعض الأوصاف لا بد أن يكون صدقاً أو كذباً؛ وأن الخبرين المتضاد مخبرهما لا يجوز أن يكونا جميعاً صدقاً أو كذباً، وما جرى مجرى ذلك من الأمور المنقسمة في العقل إلى أمرين لا واسطة بينهما. ومنه أيضاً العلم بخجل الخجل، ووجل الوجل، والعلم بالشجاعة والجن، والبر والعقوق، والتحية والاستهزاء، والواقع عند مشاهدة الأمارات. ومنه أيضاً العلم المخترع في النفس بما تواتر الخبر عن كونه واستفاض عن وجوده، نحو العلم الواقع عند إخبار المخبرين عن الصين وخراسان وفارس وكرمان، وعن ظهور موسى وعيسى ومحمد ﷺ وعلى جميع النبيين، والخبر عن الوقائع والفنن والممالك والدول، وغير ذلك من الأمور الحاصل الخبر عنها من قوم قطع العذر نقلهم ووجب العلم عند خبرهم.

فكل هذه العلوم الواقعة لنا بالمعلومات التي وصفناها توجد مخترعة في النفس،

وجدت هذه الحواس وما يوجد بها من الإدراكات أو لم توجد، سوى العلم الواقع عند الخبر المتواتر، والعلم بمجمل الخجل ووجل الوجمل، وقصد القاصد إلى من يقصده وما يقصده بكلامه، فإنه وما جرى مجراه في وقتنا هذا مضمن بوجود الإدراك للخبر عن المعلوم بمشاهدة الأمارات التي عند مشاهدتها يقع العلم بما ذكرناه.

وقد يصح أن يخترع الله العلم بوجود المخبر عنه من غير سماع خبر عنه في الزمن الذي يصح فيه خرق العادات، وإظهار المعجزات، وخروج الأمور عما هي في العادة عليه وتسميتهم الإدراكات الموجودة بالحواس لمسًا وذوقًا وشمًا إنما جرت عليها على سبيل المجاز والاتساع، لما بينه وبينها من التعلق على طريقتهم في التجوز بإجراء اسم الشيء على ما قاربه وناسبه وتعلق به ضربا من التعلق؛ والإدراك في الحقيقة شيء لا غير اللمس واتصال سائر الحواس بالحواس وأماكنها وغيره من ضروب الاتصال.

باب الكلام في الاستدلال

فإن قال قائل: فعلى كم وجه ينقسم الاستدلال؟ قيل له: على وجوه يكثر

تعدادها:

فمنها: أن ينقسم الشيء في العقل على قسمين أو أقسام يستحيل أن تجتمع كلها في الصحة والفساد، فيبطل الدليل أحد القسمين، فيقضي العقل على صحة ضده؛ وكذلك إن أفسد الدليل سائر الأقسام صحح العقل الباقي منها لا محالة؛ نظير ذلك علمنا باستحالة خروج الشيء عن القدم والحدث؛ فمتى قام الدليل على حدثه بطل قدمه، ولو قام على قدمه لأفسد حدثه.

ومنها أن يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعله ما، فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة في الغائب فحكمه في أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد؛ لأنه يستحيل قيام دليل على مستحق الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها؛ وذلك كعلمنا أن الجسم إنما كان جسما لتأليفه، وأن العالم إنما كان عالماً لوجود علمه؛ فوجب القضاء بإثبات علم كل من وصف بأنه عالم، وتأليف كل من وصف بأنه جسم أو مجتمع لأن الحكم العقلي المستحق لعله لا يجوز أن يستحق مع عدمها ولا لوجود شيء يخالفها؛ لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم.

ومن ذلك أن يستدل بصحة الشيء على صحة مثله، وما هو في معناه، وباستحالته على استحالة مثله وما كان بمعناه، كاستدلالنا على إثبات قدرة القدم، سبحانه، على خلق جوهر ولون مثل الذي خلقه، وإحياء ميت مثل الذي أحياه، وخلق الحياة فيه مرة

أخرى بعد أن أماته، وعلى استحالة خلق شيء من جنس السواد والحركات لا في مكان في الماضي كما استحال ذلك في جنسهما الموجود في وقتنا هذا.

وقد يستدل بتوقيف أهل اللغة لنا على أنه لا نار إلا حارة ملتهبة، ولا إنسان إلا ما كانت له هذه البنية على أن كل من خبرنا من الصادقين بأنه رأى ناراً أو إنساناً، وهو من أهل لغتنا، يقصد إلى إفهامنا أنه ما شاهد إلا مثل ما سمى بحضرتنا ناراً أو إنساناً، لا نحمل بعض ذلك على بعض، لكن بموجب الاسم، وموضوع اللغة، وجوب استعمال الكلام على ما استعملوه، ووضعه حيث وضعوه.

وقد يستدل بالمعجزة على صدق من ظهرت على يده. لأنها تجري مجرى الشهادة له؛ ويستدل على صدق المخبر الذي أخبر عنه النبي ﷺ، أنه لا يكذب؛ وكذلك يستدل بخبر من خبر عن صدقه صاحب المعجزة على صدق من أخبر عنه أنه لا يكذب.

وقد يستدل أيضاً على بعض القضايا العقلية وعلى الأحكام الشرعية بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس الشرعي المنتزع من الأصول المنطوق بها، وما جرى مجرى القياس على العلة من ضرب الاجتهاد الذي يسوغ الحكم بمثله من الشرع على مذهب القايسين. فكل هذه الأدلة السمعية جارية في الكشف عن صحة القياس مجرى ما قدمنا ذكره من الأحكام العقلية، وإن كان فرعاً لأدلة العقول وقضاياها. وفيما أومأنا إليه من وجوه الاستدلال كفاية وتنبية على ما أضربنا عن ذكره.

باب آخر

فإن قال قائل: فما معنى الدليل عندكم؟ قيل له: هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار، وهو الذي ينصب من الأمارات، ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس؛ ومنه سمي دليل القوم دليلاً، وسمت العرب أثر اللصوص دليلاً عليهم، لما أمكن معرفة مكانهم من جهته، ومنه سميت الأميال والعلامات المنصوبة والنجوم الهادية أدلة، لما أمكن أن يتعرف بها ما يلتمس علمه. وإنما سمي ناصب الآيات والأمارات التي يمكن التوصل بها إلى معرفة المعلوم، دليلاً، مجازاً واتساعاً لما بينه وبين الدليل الذي هو الأمارات والتأثيرات من التعلق؛ وإنما الدليل في الحقيقة هو ما قدمنا ذكره من الأسباب المتوصل بها إلى معرفة الغائب عن الضرورة والحواس من الأمارات والعلامات والأحوال التي يمكن بها معرفة المستنبطات. وهذا الدليل الذي وصفنا حاله هو الدلالة، وهو المستدل به، وهو الحجة.

وأما الاستدلال والنظر فهو تقسيم المستدل وفكره في المستدل عليه وتأمله له؛ وقد

يسمى ذلك أيضاً دليلاً ودلالة، مجازاً واتساعاً لما بينهما من التعلق. وقد تسمى العبارة المسموعة التي تنبئ عن استدلال القلب ونظره وتأمله نظراً واستدلالاً، مجازاً واتساعاً لدلالاتها عليه. وقد ذكرنا صورة الاستدلال بتغير الأجسام على إثبات صانعها وتقصينا طرفاً من الكلام في الأبواب التي قدمنا ذكرها في كتاب (كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد) بما نستغني به عن الترداد.

باب الكلام في أقسام المعلومات

جميع المعلومات على ضربين: معدوم وموجود؛ فالموجود هو الشيء الثابت الكائن؛ لأن معنى الشيء عندنا أنه موجود؛ يدل على ذلك قول أهل اللغة: (شيء) إثبات، وقولهم: (ليس بشيء) نفي؛ يبين ذلك أن القائل يقول: ما أخذت من زيد شيئاً، ولا سمعت منه شيئاً، ولا رأيت شيئاً نفياً للمذكور؛ وقولهم: أخذت شيئاً وسمعت شيئاً ورأيت شيئاً إثبات للمذكور ورجوع إلى كائن موجود. فوجب أن يكون كل موجود شيئاً وكل شيء موجوداً.

والمعدوم متنف ليس بشيء؛ فمنه معلوم معدوم لم يوجد قط، ولا يصح أن يوجد، وهو المحال الممتنع الذي ليس بشيء، وهو القول المتناقض، نحو اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، وما جرى مجرى ذلك مما لم يوجد قط ولا يوجد أبداً؛ ومنه معدوم لم يوجد قط ولا يوجد أبداً، وهو مما يصح ويمكن أن يوجد، نحو ما علم الله أنه لا يكون من مقدوراته، وأخبر أنه لا يكون من نحو رده أهل المعاد إلى الدنيا، وخلق مثل العالم، وأمثال ذلك مما علم وأخبر أنه لا يفعله وإن كان مما يصح فعله له؛ ومعلوم معدوم في وقتنا هذا، وسيوجد فيما بعد، نحو الحشر والنشر، والجزاء والثواب والعقاب، وقيام الساعة، وأمثال ذلك مما أخبر تعالى أنه سيفعله وعلم أنه سيوجده؛ ومعلوم آخر هو معدوم في وقتنا هذا، وقد كان موجوداً قبل ذلك، نحو ما كان وتقضى من أحوالنا وتصرفنا، من كلامنا وقيامنا وقعودنا الذي كان في أمس يومنا وتقضى ومضى؛ ومعلوم آخر معدوم هو مقدور، ويمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، ولا يدرى هل يكون أم لا يكون، نحو ما يقدر الله تعالى عليه مما لا نعلم أيفعله أم لا يفعله، نحو تحريك الساكن من الأجسام، وتسكين المتحرك منها، وأمثال ذلك.

باب الكلام في الموجودات^(١)

والموجودات كلها على ضربين: قديم لم يزل، ومحدث لوجوده أول.

فالقديم هو المتقدم في الوجود على غيره، وقد يكون لم يزل، وقد يكون مستفتح الوجود، دليل ذلك قولهم: بناء قديم، يعنون أنه الموجود قبل الحادث بعده. وقد يكون المتقدم بوجوده على ما حدث بعده متقدماً إلى غاية، وهو المحدث المؤقت الوجود. وقد يكون متندماً إلى غير غاية، وهو القديم، جل ذكره، وصفات ذاته؛ لأنه لو كان متقدماً إلى غاية يؤت بها فيقال إنه قبل العالم بعام أو مائة ألف عام لأفاد توقيت وجوده أنه معدوم قبل ذلك الوقت؛ والله يتعالى عن ذلك.

والمحدث هو الموجود عن عدم؛ يدل على ذلك قولهم: حدث بفلان حادث من مرض أو صداع إذا وجد به بعد أن لم يكن، وحدث به حدث الموت، وأحدث فلان في هذه العرصة بناء، أي فعل ما لم يكن قبل.

باب أقسام المحدثات

والمحدثات كلها تنقسم ثلاثة أقسام: فجسم مؤلف، وجوهر منفرد، وعرض موجود بالأجسام والجواهر.

فالجسم هو المؤلف؛ يدل على ذلك قولهم: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، إذا كثر ذهابه في الجهات؛ وليس يعنون بالمبالغة في قولهم: (أجسم) و(جسيم) إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف؛ لأنهم لا يقولون: (أجسم) فيمن كثرت علومه وقدره، وسائر تصرفه وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل: أجسم ورجل جسيم؛ فدل بذلك على أن قولهم: جسم، مفيد للتأليف.

والجوهر هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً؛ لأنه متى كان كذلك كان جوهرًا، ومتى خرج عن ذلك خرج عن أن يكون جوهرًا. والدليل على إثباته علمنا بأن الفيل أكبر من الذرة؛ فلو كان لا غاية لمقادير الفيل ولا لمقادير الذرة لم يكن أحدهما أكثر مقادير من الآخر؛ ولو كانا كذلك لم يكن أحدهما أكبر من الآخر، كما أنه ليس بأكثر مقادير منه.

باب الكلام في الأعراض

والأعراض هي التي لا يصح بقاؤها؛ وهي التي تعرض في الجواهر والأجسام، وتبطل

(١) انظر: الملل والنحل (٢/ ١٤٩) ومنهاج السنة النبوية (٥/ ٤١٧).

في ثاني حال وجودها. والدليل على أن هذا فائدة وصفها بأنها أعراض، قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧]، فسمى الأموال أعراضاً، إذ كان آخرها إلى الزوال والبطلان؛ وقول أهل اللغة عرض بفلان عارض من حمى أو جنون، إذا لم يدم به ذلك؛ ومنه أيضاً قول الله تعالى، إخباراً عن الكفار في اعتقادهم فيما أظلمهم من العذاب أنه عارض لما اعتقدوا أنه مما لا دوام له ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطَرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤].

باب الكلام في إثبات الأعراض

والدليل على إثبات الأعراض تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته؛ ولا بد أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعله؛ فلو كان متحركاً لنفسه ما جاز سكونه؛ وفي صحة سكونه بعد تحركه دليل على أنه متحرك لعله هي الحركة.

وهذا الدليل هو الدليل على إثبات الألوان والطعوم والأرايح، والتأليف، والحياة والموت، والعلم والجهل، والقدرة والعجز، وغير ذلك من ضرورها. ويدل على ذلك أن الجسم لا يخلو من أن يكون متحركاً لنفسه أو لمعنى؛ ويستحيل أن يكون متحركاً لنفسه؛ لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت إلا ما كان متحركاً. ألا ترى أن السواد إذا كان سواداً لنفسه لم يجز أن يوجد من جنسه ما ليس بسواد؟ وفي العلم بأنه قد يوجد من جنس الجواهر والأجسام المتحركة ما ليس بمتحرك دليل على أن المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه وأنه للحركة كان متحركاً.

ومما يدل على ذلك علمنا بأن الإنسان تارة يقدر على التحرك ويعجز عنه أخرى؛ وقد ثبت أنه لا بد لقدرته من تعلق بمقدور. وكذلك القديم تعالى يقدر عند الموحدين وعند من أثبتته من الملحددين النافين للأعراض على تحريك الجسم تارة وعلى تسكينه أخرى؛ فلا يخلو أن يكون مقدور القدرة على تحريك الجسم هو إحداث الجسم وإيجاده، أو إحداث معنى فيه أو إعدامه، أو إعدام معنى منه، أو لا لنفسه أو لمعنى تعلق بنفسه.

ويستحيل أن تكون القدرة على ذلك لا تعلق لها بمقدور كما يستحيل وجود علم لا تعلق له بمعلوم وذكر لا تعلق له بمذكور. ويستحيل أن يكون مقدور القدرة هو إيجاد الجسم وإحداثه؛ لأنه إنما يتحرك في الثاني من حال وجوده مع استحالة حدوثه وتجده في ذلك الوقت، ولأن ذلك إن كان كذلك فقد صح وثبت حدوث الجسم، وهذا هو الذي نبتغيه بإثبات الأعراض.

ويستحيل أن يكون مقدور القدرة إعدام معنى من الجسم؛ لأن ذلك المعنى لا يخلو أن يكون جسماً أو عرضاً، فإن كان جسماً أقروا بجواز عدم الجسم، وصح بذلك حدوثه

لاستحالة عدم القديم عندنا وعندهم؛ وذلك ما أردناه. وإن كان عرضاً فقد أقرروا بوجود الأعراض وعدمها بعد الوجود؛ وهذا ما رمنا إثباته؛ ولأن عدم معنى من الجسم ليس بشيء يحدث. ولا يكتسب؛ فمحال تعلق القدرة بما ليس بمعنى يحدث ويكتسب؛ فبطل هذا القول. ولأن الجسم لو تحرك في جهة بعينها وإلى محاذة بعينها لعدم معنى منه مع صحة تحركه مع عدم ذلك المعنى إلى غير تلك الجهة والمحاذة، لم يكن بأن يتحرك إلى الجهة والمحاذة التي تحرك إليها أولى من تحركه إلى غيرها؛ وفي العلم بكونه أولى بالتحرك إلى ما تحرك إليه وأحق به في ذلك الوقت دليل على بطلان هذا القول. ولأن الجسم أيضاً لو تحرك لعدم معنى منه لم يكن هو بالتحرك أولى من غيره من الأجسام؛ لأن ذلك المعنى الذي عدم منه ليس هو فيه ولا في غيره؛ فيجب لذلك تحرك كل ما ليس فيه ذلك المعنى؛ وفي العلم ببطلان هذا دليل على فساد هذا القول.

ويستحيل أيضاً أن يكون مقدور القدرة على تحريك الجسم ما ليس هو نفس الجسم ولا معنى سواه؛ لأن ما ليس هو نفسه ولا معنى غيره ليس بشيء يصح أن يكون حادثاً أو مكتسباً؛ فبطل أيضاً هذا الوجه وصح بذلك أن قدرة القادر على تحريك الجسم قدرة على فعل معنى فيه أو اكتسابه؛ وهذا هو معنى قولنا إن المتحرك كان متحركاً بالفاعل.

ويدل على أن قدرة الإنسان على التحرك لا يجوز أن تكون قدرة على نفسه علمنا وهم باستحالة كون الإنسان فاعلاً للأجسام وأنه لو صح ذلك وأن يقدر على نفسه لصح أن يقدر على مثله. ومما يدل أيضاً على أنه لا يجوز أن يكون المتحرك متحركاً لا لنفسه ولا لعلة أن ذلك لو كان كذلك لصار قولنا فيه إنه متحرك لقباً لا فائدة تحته ولجرى مجرى تسميتنا زيداً زيداً؛ وذلك باطل. ولأن ذلك لو كان كذلك لم يكن هو بالتحرك أولى من غيره، ولخرج قولنا: متحرك، عن أن يكون له مثبِتاً ومخبراً عنه، وإن كان إثباتاً وخبراً؛ لأنه غير راجع إلى نفس الجسم ولا إلى معنى سواه؛ وذلك باطل باتفاق. وهذا يحيل أن يكون شيء من الأوصاف مستحقاً لا لنفس ولا لعلة. وفي بعض ما أومأنا إليه دليل على إثبات الأعراض.

باب الكلام في إثبات حدث العالم^(١)

جميع العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسيتين: أعني الجواهر والأعراض،

(١) انظر مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٩، ٦٠١)، وقواعد العقائد (ص ١٥٦)، والملل والنحل (٢/ ١٤٩).

وهو محدث بأسره؛ والدليل على حدوثه ما قدمناه من إثبات الأعراض.
والأعراض حوادث؛ والدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجيء السكون؛ لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون لكانا موجودين في الجسم معاً، ولوجب لذلك أن يكون متحركاً ساكناً معاً؛ وذلك مما يعلم فسادَه ضرورة.

والدليل على حدوث الأجسام أنها لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها؛ وما لم يسبق المحدث محدث كهو؛ إذ كان لا يخلو أن يكون موجوداً معه أو بعده؛ وكلا الأمرين يوجب حدوثه. والدليل على أن الجسم لا يجوز أن يسبق الحوادث أننا نعلم باضطراره أنه متى كان موجوداً فلا يخلو أن يكون متماس الأبعاد مجتمعاً أو متبايناً مفترقاً؛ لأنه ليس بين أن تكون أجزاؤه متماسة أو متباينة منزلة ثالثة؛ فوجب ألا يصح أن يسبق الحوادث؛ وما لم يسبق الحوادث فوجب كونه محدثاً؛ إذ كان لا بد أن يكون إنما وجد مع وجودها أو بعدها؛ فأَي الأمرين ثبت وجب به القضاء على حدوث الأجسام.

باب الكلام في إثبات الصانع^(١)

ولا بد لهذا العالم المحدث المصور من محدث مصور. والدليل على ذلك أن الكتابة لا بد لها من كاتب، ولا بد للصورة من مصور، وللبناء من بان، وأنا لا نشك في جهل من خبرنا بكتابة حصلت لا من كاتب، وصياغة لا من صائغ؛ فوجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها؛ إذ كانت ألطف وأعجب صنفاً من سائر ما يتعذر وجوده لا من صانع من الحركات والتصويرات.

ويدل على ذلك علمنا بتقدم بعض الحوادث على بعض وتأخر بعضها عن بعض مع العلم بتجانسها، ولا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه وجنسه؛ لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقدم كل ما هو من جنسه؛ وكذلك لو تأخر المتأخر منها لنفسه وجنسه، لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر. وفي العلم بأن المتقدم من المتماثلات لم يكن بالتقدم أولى منه بالتأخر دليل على أن له مقدماً قدمه وجعله في الوجود مقصوراً على مشيئته.

ويدل على ذلك أيضاً علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب، وصحة كون المربع منها مدوراً وكون المدور مربعاً، وكون ما هو

(١) انظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص ٤٤)، وتلخيص إبليس (ص ١٠٣، ١٢٤)،

(٢٩)، وهداية الحيارى (ص ١٨٨).

بصورة بعض الحيوان بصورة غيره، وانتقال كل جسم عن شكله إلى غيره من الأشكال؛ فلا يجوز أن يكون ما اختص منها بشكل معين مخصوص إنما اختص به لنفسه أو لصحة قبوله له؛ لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له في وقت واحد حتى يجتمع فيه جميع الأشكال المتضادة؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول ووجوب العلم بأن كل ذي شكل منها إنما حصل كذلك بمؤلف ألفه وقاصد قصد كونه كذلك^(١).

باب

والدليل على أنه ليس بفاعل لنفسه أن منه الموات والأعراض التي لا يصح أن تحيا؛ والفاعل لا يكون إلا حيا قادراً؛ ولأن الحي منه كان موأناً في بدء أمره وجاهلاً بنفسه وكيفية تركيبه. ولن يجوز أن يصنع المحكمات إلا حي عالم قادر. وليس يجوز أن يكون كل شيء منه فعل غيره؛ لأن المخلوق لا يفعل في غيره شيئاً؛ وسنين ذلك فيما بعد إن شاء الله. وأيضاً فإنه لو صح أن يفعل المحدث غيره وما هو مثل له لصح أن يفعل نفسه؛ إذ كانت بمعنى ما هو فعل له ومن جنسه؛ ولما استحال ذلك بما قدمناه أولاً صح أن لجميع العالم خالقاً غيره ليس منه.

باب

ولا يجوز أن يكون صانع المحدثات مشبهاً لها؛ لأنه لو أشبهها لكان لا يخلو أن يشبهها في الجنس أو في الصورة؛ ولو أشبهها في الجنس لكان محدثاً كهي ولكانت قديمة كما أنه قديم، لأن المشتبهين هما ما سد أحدهما مسد صاحبه وناب منابه، ودليل ذلك أن السوادين المشتبهين يسدان في المنظر مسداً واحداً، وكذلك البياضان والتأليفان. ولو أشبهها في الصورة والتأليف لم يكن شيئاً واحداً ولوجب أن يكون له مصور جامع، لأن الصورة لا تقع إلا من مصور، لما قدمناه من قبل ولوجب أن يكون من جنس الجواهر المتماسكة، وأن يكون محدثاً كهي؛ وذلك محال.

باب

ولا يجوز أن يكون فاعل المحدثات محدثاً بل يجب أن يكون قديماً. والدليل على ذلك أنه لو كان محدثاً لاحتاج إلى محدث؛ لأن غيره من الحوادث إنما احتاج إلى محدث من حيث كان محدثاً؛ وكذلك القول في محدثه، إن كان محدثاً، في وجوب حاجته إلى

(١) انظر شفاء العليل لابن قيم (ص ١٤٣)

محدث آخر؛ وذلك محال؛ لأنه كان يستحيل وجود شيء من الحوادث إذا كان وجوده مشروطاً بوجود ما لا غاية له من الحوادث شيئاً قبل شيء؛ وهذا هو الدليل على إبطال قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها.

باب الكلام في أن صانع العالم واحد^(١)

وليس يجوز أن يكون صانع العالم اثنين ولا أكثر من ذلك. والدليل على ذلك أن الاثنين يصح أن يختلفا ويوجد أحدهما ضد مراد الآخر؛ فلو اختلفا وأراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته لوجب أن يلحقهما العجز أو واحداً منهما؛ لأنه محال أن يتم ما يريدان جميعاً لتضاد مراديهما؛ فوجب أن لا يتما أو يتم مراد أحدهما، فيلحق من لم يتم مراده العجز أو لا يتم مرادهما فيلحقهما العجز، والعجز من سمات الحدث؛ والقديم الإله لا يجوز أن يكون عاجزاً.

باب في القول أن صانع العالم حي

فإن قال قائل: فما الدليل على أن صانع الأشياء حي؟ قيل له: الدليل على ذلك أنه فاعل عالم قادر؛ والفاعل العالم القادر لا يكون إلا حياً. يبين ذلك أنه لو جاز أن تظهر الأفعال المحكمات ممن ليس بحي ولا عالم ولا قادر لم ندر لعل ما يظهر من الناس من الكتابة والصياغة وسائر التصرف يظهر منهم وهم موتى جماد عجزة، ولم ندر لعل السائل لنا عن هذا السؤال، المناظر لنا على تصحيح مذهبه وإبطال قولنا ميت أو موات؛ وهذا تجاهل من راكمه وجحد لما نحن إلى إثباته مضطرون؛ فوجب أن يكون الصانع عالماً قادراً حياً.

باب في القول إن الصانع عالم

فإن قال قائل: وما الدليل على صحة ما تذهبون إليه في أنه عالم؟ قيل له: يدل على ذلك وجود الأفعال المحكمات منه؛ لأن الأفعال المحكمات لا تقع منا على ترتيب ونظام كالصياغة والنجارة والكتابة والنساجة إلا من عالم؛ وأفعال الله أدق وأحكم، فكانت أولى بأن تدل على أنه حي عالم.

باب في القول إن الصانع سميع بصير متكلم

فإن قال قائل: فما الدليل على أنه سميع بصير متكلم؟ قيل له: الدليل على ذلك أنه قد ثبت أنه حي بما وصفناه؛ والحي يصح أن يكون متكلماً سميعاً بصيراً؛ ومتى عري من

(١) انظر: تلييس إبليس (ص ٥٨).

هذه الأوصاف مع صحة وصفه بها فلا بد من أن يكون موصوفاً بأضدادها من الخرس والسكوت والعمى والصمم؛ وكل هذه الأمور آفات قد أثققت على أنها تدل على حدث الموصوف بها؛ فلم يجوز وصف القدم بشيء منها؛ فوجب أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً.

باب في القول إنه مريد

فإن قال قائل: فما الدليل على أنه مريد؟

قيل له: وجود الأفعال منه وتقدم بعضها على بعض في الوجود وتأخر بعضها عن بعض في الوجود؛ فلو لا أنه قصد إلى إيجاد ما أوجد منها لما وجد ولا تقدم من ذلك ما تقدم ولا تأخر منه ما تأخر، مع صحة تقدمه بدلاً من تأخره وتأخره بدلاً من تقدمه.

باب

فإن قال قائل: فهل تقولون إنه تعالى غضبان راض وإنه موصوف بذلك؟

قيل له: أجل! وغضبه على من غضب عليه ورضاه عمن رضي عنه هما إرادته لإثابة المرضي عنه وعقوبة المغضوب عليه لا غير ذلك.

فإن قال قائل: فما الدليل على أن غضب الباري جلّ وعزّ ورضاه ورحمته وسخطه هو إرادته لإثابة المرضي عنه ولمنفعة من رضي عنه وعقاب من غضب عليه وإيلامه وضرره؟

قيل له: الدليل على ذلك أن الغضب والرضا إما أن يكونا إرادة للنفع والضرر، أو يكون الغضب تغير الطبع ونفور النفس، والرضى السكون بعد تغير الطبع؛ ولا يجوز أن يكون الباري جلّ وعزّ ذا طبع يتغير وينفر ويسكن ولا ممن يألم ويرق من حيث ثبت قدمه وغناه عن اللذة وامتناع تألمه بشيء ينفر عنه ويتألم لإدراكه؛ إذ ليست هذه الأشياء من جنسه وشكله أو مضادة له أو منافرة لصفاته، لما قام من الدليل على أنه ليس بذي جنس ولا نوع ولا شكل، ولا ملتذ ولا متألم، ولا منتفع ولا مستضر؛ فثبت بذلك أن رضاه وغضبه وسخطه إنما هي إرادته وقصده إلى نفع من في المعلوم أنه ينفعه وضرر من سبق علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك؛ وكذلك الحب والبغض والولاية والعداوة، هو نفس الإرادة للنفع والإضرار فقط.

مسألة

فإن قال قائل: فهل تجوز عليه الشهوة؟ قيل له: إن أراد السائل بوصفه بالشهوة الإرادة لأفعاله فذلك صحيح في المعنى، غير أنه قد أخطأ وخالف الأمة في وصفه القدم بالشهوة؛ إذ لم يكن ذلك من أوصافه وأسمائه؛ وإن أراد بوصفه بالشهوة توقان النفس

وميل الطبع إلى المنافع واللذات فذلك محال ممتنع عليه كما قد مر من قبل.

باب

فإن قال قائل: ولم زعمتم أن الصانع لم يزل حيًا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا متكلمًا مريدًا، كما أنه اليوم موصوف بذلك؟

قيل له: لأنه لو كان، فيما لم يزل، غير حي ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا مريد لكان لم يزل (ميتًا عاجزًا، أخرس، ساكنًا، فتعالى عن ذلك ولو كان لم يزل) موصوفًا بالموت الذي يضاد الحياة والعلم والقدرة لكان إنما يوصف بذلك لنفسه أو لعله قديمة؛ ولو كان لنفسه كذلك لاستحال أن يحيا ما دامت نفسه كائنة؛ وكذلك لو كان - على ما ذكر السائل - لعله قديمة لاستحال أن يحيا اليوم لاستحالة عدم موته القديم، لأن القديم لا يجوز عدمه. وإذا استحال ذلك استحال أن يفعل ويوجد منه ما يدل على أنه اليوم حي قادر؛ وفي صحة ذلك منه ووجوده دليل على أنه لم يزل حيًا؛ وكذلك لو كان لم يزل حيًا، وهو غير متكلم ولا سميع ولا بصير ولا مريد ولا عالم ولا قادر، لوجب أن يوصف بأضداد هذه الصفات في أزله من الخرس والسكوت والصمم والعمى والاستكراه والسهو والجهل والعجز؛ فتعالى عن ذلك أجمع. ولو كان لم يزل موصوفًا بهذه الأوصاف لنفسه أو لمعنى قديم لاستحال خروجه عنها ووصفه بضدها لاستحالة عدم القديم، ولوجب أن يكون في وقتنا هذا غير حي ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير؛ وذلك خلاف إجماع المسلمين.

باب

فإن قال قائل: ولم قلتم إن القديم لا يجوز أن يعدم؟

قيل له: لأجل أنه لو عدم لصح وجوده بعد عدمه على سبيل الحدوث، كما أنه قد صح له الوجود من قبل؛ فلو حدث لكان محدثًا لنفسه قديمًا لنفسه، إذ لنفسه كان قديمًا، ونفسه قد وجدت لما حدثت، وهي تلك النفس بعينها؛ ومحال أن يكون القديم قديمًا لنفسه محدثًا لنفسه، كما يستحيل أن يكون السواد سوادا لنفسه يابضًا لنفسه.

ويدل على ذلك أيضا أنه لو جاز عدم القديم بعد وجوده أن تكون ذاته مما يصح عليها العدم تارة والوجود أخرى؛ ولو كانت كذلك جرت مجرى سائر الذوات المحدثات التي يجوز عليها العدم تارة والوجود أخرى؛ ولو كانت كذلك لاحتاجت إلى موجد يوجدها، كما أن الحوادث التي هذه سبيلها لا تكون بالوجود أولى منها بالعدم إلا عند قصد قاصد وإرادة مريد تكون موجودة بإرادته ومتعلقة بمشيئته. فلما لم يجوز تعلق القديم

بمحدث لم يجز عليه العدم بعد وجوده.

باب

فإن قال قائل: فهل تقولون إن صانع العالم صنعه بعد أن لم يصنعه لداع دعاه إلى فعله، ومحرك حركه، وباعث بعثه، وغرض أزعجه، وخاطر اقتضى وجود الحوادث منه أم صنعه لا لشيء مما سألت عنه؟ قيل له: إنه تعالى صنع العالم لا لشيء مما سألت عنه. فإن قيل: وما الدليل على ذلك؟ قيل: الدليل عليه أن الدواعي المزعجات والخواطر والأغراض إنما تكون وتجوز على ذي الحاجة الذي يصح منه اجتلاب المنافع ودفع المضار؛ وذلك أمر لا يجوز إلا على من جازت عليه الآلام واللذات وميل الطبع والنفور؛ وكل ذلك دليل على حدث من وصف به وحاجته إليه، وهو منتف عن القدم تعالى. وكذلك الأسباب المزعجة المحركة الباعثة على الأفعال إنما تحرك الغافل وتنبيه الجاهل وتخطر للخائف والراجي الذي يخاف الاستضرار بترك الأفعال ويرجو بإيقاعها الصلاح والانتفاع، والله يتعالى عن ذلك؛ لأنه عالم بما يكون قبل أن يكون وبما تتول إليه عواقب الأمور ويعلم السر وأخفى؛ ولا يجوز على من هذه صفته خطور الأمر بباله كالذي لم يكن عالماً به، ولا أن تبعثه الدواعي والبواعث على أفعاله؛ وذلك أنا إذا قلنا لفاعلنا: ما الذي دعاك إلى الفعل، وحركك على إيقاعه، وما الغرض فيه دون غيره، وفي فعله دون تركه والانصراف عنه؟ فإنما نسأله ليخبرنا، أقصد بذلك اجتلاب منفعة أو دفع مضرة أم لا؟ فإن قال: فعله لا لا اجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة، مع علمه بوقوعه، وجب القضاء على تسفيهه؛ لأنه ممن يحتاج إلى جر المنافع ودفع المضار؛ وهو مأمور بذلك، وإيقاعه الفعل عارياً من القصد إلى ذلك والتصدي له سفه وخلاف لما وجب عليه؛ والقدم تعالى ليس بذی حاجة ولا ممن يلزمه الانقياد والطاعة؛ فلم يجز أن يقاس على فاعلنا.

مسألة

فإن قال قائل: فهل تقولون إن القدم فعل العالم لعللة أوجبت حدوثه منه؟ قيل له: لا! لأن العلل لا تجوز عليه؛ لأنها مقصورة على جر المنافع ودفع المضار؟. ويدل على ذلك أيضاً أنه لو كان تعالى فاعلاً للعالم لعللة أوجبت له لم تخل تلك العلة من أن تكون قديمة أو محدثة؛ فإن كانت قديمة وجب قدم العالم لقدم علته وألا يكون بين العلة القديمة وبين وجود العالم إلا مقدار زمان الإيجاد؛ وذلك يوجب حدوث القدم؛ لأن ما لم يكن قبل المحدث إلا بزمان أو أزمنة محدودة وجب حدوثه؛ لأن فائدة توقيت وجود الشيء هو أنه كان معدوماً قبل تلك الحال. فلما لم يجز حدوث القدم لم يجز أن يكون العالم محدثاً لعللة

قديمة. وإن كانت تلك العلة محدثة فلا يخلو محدثها أن يكون أحدثها لعل أو لا لعل؛ فإن كانت محدثة لعل، وعلتها أيضا محدثة وجب أن تكون علة العلة محدثة لعل أخرى وكذلك أبداً إلى غير غاية؛ وذلك يحيل وجود العالم جملة لتعلقه بما يستحيل فعله وخروجه إلى الوجود. وإن كانت العلة والخاطر والداعي والباعث والمحرك محدثة لا لعل، وكان فاعلها حكيماً غير سفيه، جاز حدوث سائر الحوادث منه لا لعل، وكان حكيماً غير سفيه، ولم يكن خروجه عن السفه بإحداث محدث واحد لا لعل أولى من خروجه عنه بإحداث جميع الحوادث لا لعل؛ وهذا يبطل ما توهموه إبطالا ظاهراً.

مسألة

فإن قال قائل: فهل وجدتم فاعلاً حكيماً يفعل الفعل لا لعل مع العلم والذكر؟ قيل له: لا إذا صح أن يوقعه على وجه يصح انتفاعه به أو دفع الضر عنه، فإن قال: فيجب حمل أمر القديم في فعله على حال فاعلنا؛ قيل له: لا يجب ذلك لافتراقهما في علة جواز النفع والضرر عليهما؛ وقد مر ذلك بما يغني عن رده.

ويقال له: لو لم يصح القضاء إلا بما شوهد ووجد لوجب إحالة ما تذهبون إليه من إثبات حوادث لا أول لها، وإحالة القضاء على قدم الجسم وأنه لا أول لوجوده، وإحالة قول من قال منكم بأن الهبولى والطينة قد كانت خلت من الكمية والصورة والكمية وجميع الأعراض، وإحالة قول من قال إن الطبائع الأربع قد كانت غير مركبة في الأجسام، وقول من قال إن النور والظلام قد كانا في القدم خالصين غير ممتزجين؛ لأن ذلك أجمع مما لم ير ولم يشاهد؛ ولوجب على من نشأ في بلاد الزنج، ولم يشاهد فيها إنساناً إلا أسود ولا ماء إلا عذبا ولا زرعاً إلا أخضر أن يقضي على أنه لا إنسان ولا ماء ولا زرع إلا على صفة ما وجد وشاهد، حتى ينفى وجود الروم والصقالبة وماء البحار والأحمر والأصفر من النبات؛ فلما لم يجب ذلك أجمع، وكان القضاء بذلك قضاءً بالجهل، بطل التعلق بمجرد الشاهد والوجود، وزال جميع ما يسألون عنه من هذا الجنس.

باب الكلام على القائلين بفعل الطبائع^(١)

فإن قال قائل: لم أنكرتم أن يكون صانع العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوث

(١) انظر: معارج القدس (ص ١٤٤)، وشفاء العليل (ص ٢٣٤)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٧٤)، والفرق بين الفرق (ص ٣١٦، ٣٤٦)، ومقالات الإسلاميين (١/ ٣٠٩، ٣٣٣)، والفصل في الملل والنحل (١/ ٣٧، ٤٣)، والملل والنحل (١/ ٩٩، ١٩٣).

العالم عن وجودها؟ قيل له: أنكرنا ذلك لأن هذه الطبيعة لا تخلو أن تكون معنى موجوداً أو معدوماً ليس بشيء. فإن كانت معدومة ليست بشيء، لم يجوز أن تفعل شيئاً، أو أن يكون عنها شيء، أو ينسب إليها شيء؛ لأنه لو جاز ذلك، جاز وجود الحوادث من كل معدوم وعن كل معدوم؛ لأن ما يقع عليه هذا الاسم فليس بذات ولا يختص ببعض الأحكام والصفات. فلو كان منه ما يحدث الأفعال أو تجب عنه، لصح ذلك من كل معدوم؛ وذلك باطل باتفاق.

وإن كانت الطبيعة التي نسب إليها السائل حدوث العالم وعلقه بها معنى موجوداً، لم تخل تلك الطبيعة الموجبة عندهم لحدوث العالم من أن تكون قديمة أو محدثة. فإن كانت قديمة، وجب أن تكون الحوادث الكائنة عنها قديمة؛ لأن الطبيعة لم تزل موجودة، ولا مانع من وجود الحوادث الموجبة عنها، فيجب وجودها مع الطبيعة في القدم، كما يجب اعتماد الحجر مع وجود طبعه، وإحراق النار، وانحلال الطبع، والإسكار مع وجود طبع النار، والسقمونيا، والشراب، إذا لم يمنع من ذلك مانع؛ فكذلك يجب وجود العالم في القدم، وإن كان محدثاً مع وجود الطبع الكائن عنه عندهم، إذا لم يمنع من ذلك مانع. وفي إطباقنا وإباهم على استحالة قدم الحوادث دليل على أنها لا يجوز أن تكون حادثة عن طبيعة قديمة.

فإن قالوا: هذا يلزمكم في قولكم إن صانع العالم لم يزل قادراً على إيجادها؛ لأن قدرته على الإيجاد قديمة، قلنا لا يجب ذلك من وجهين:

أحدهما: أننا نحن لا نزعّم أن القديم، سبحانه قادر بقدرة في الأزل على أن تكون الأفعال مع القدرة؛ وإنما نقول إنه قادر على أن يستأنف الأفعال وعلى أن يحدثها في زمان قد كانت قبله معدومة؛ ومحال أن تكون قدرة على ما لم يكن معدوماً قبل وجوده؛ فلم يجب قدم الأفعال لقدم القدرة عليها.

والأمر الآخر أننا نحن لا نزعّم أن قدرة القديم سبحانه علة للأفعال، ولا موجبة لها، حسب ما تقولونه أنتم في إيجاب الطبع لحدث ما يحدث عنه، وكونه علة له، ووجوب كونه عنه. ولا نخيل أن توجد قدرة القديم في الأزل، وهو غير فاعل بها، وإن كانت على صفة ما يصح أن يفعل بها، وكان هو، تعالى، على صفة من يصح أن يفعل بها، وكان المعدوم المقدور مما يصح أن يخرج إلى الوجود، ولا مانع يمنع من خروجه؛ لأن قدرته ليست بعلة ولا سبب لمقدوره ولا موجبة له؛ وأنتم تزعمون أن الطبع الكائن عنه العالم، وكل طبع كان منه أمر من الأمور، موجب لما يحدث عنه ومقتض له، إذا لم يمنع من ذلك

مانع؛ فبان الفرق بين قولنا وقولكم.

وكذلك الجواب إن ألزموا هذا الإلزام في إرادة الله تعالى للأفعال، وإن كانت قديمة عندنا؛ لأنها على قولنا إرادة لكون الفعل على التراخي؛ ولأنها ليست علة لوجود المراد. فإن قالوا: إن هذا الطبع القديم هو شيء حي عالم قادر ليس بموجب للفعل ولا علة له، بل يفعل بالقدرة والاختيار، أقروا بالحق وصانع العالم الذي نشته، وإن خالفونا في تسميته طبعاً، وكان هذا عندنا محظوراً بالشرع لا بالعقل.

وإن كان الطبع المحدث للعالم محدثاً، فلا يخلو أن يكون حادثاً عن طبع أو لا؛ فإن كان حادثاً عن طبع أوجبه، وجب أيضاً أن تكون تلك الطبيعة كائنة حادثة عن طبيعة أخرى أوجبتها، وكذلك القول في طبع الطبع أبداً إلى غير غاية؛ وهذا يحيل وجود العالم؛ لأنه متعلق بوجود ما لا غاية له؛ وقد ثبت استحالة خروج ما لا غاية له إلى الوجود، كما ثبتت استحالة اجتماع الحركة عن المكان والسكون في المحل الواحد معاً. فكما يجب استحالة وجود العالم وحدوثه، لو علق باجتماع الحركة عن المكان والسكون فيه أيضاً معاً، فلذلك أيضاً يجب استحالة وجوده وحدوثه، إذا علق بوجود طبائع هي حوادث لا غاية لها؛ وفي صحة وجود العالم وحدوثه دليل على فساد هذا القول.

وإن كانت الطبيعة الموجبة لحدوث العالم حادثة لا عن طبيعة أوجبتها، جاز أيضاً حدوث العالم لا عن طبيعة أوجبتها، وحدث الإسكار، والإحراق، والتبريد، والتسخين، وسائر الحوادث لا عن طبيعة؛ كما أنه لو جاز حدوث محدث واحد لا من محدث لجاز حدوث سائر الحوادث لا من محدث؛ وهذا يبطل قولهم بإثبات طبيعة حدث العالم عنها.

وعلى أن هذه الطبيعة، إن كانت محدثة، فلا تخلو أن يكون أحدثها محدث أو لا؛ فإن كانت حادثة من محدث، فلا تخلو أن يكون أحدثها محدثاً بطبع أو بغير طبع؛ فإن كان أحدثها بطبع وكان طبعه أيضاً محدثاً، وجب أن يكون لطبعه محدث، ولحدثه طبع محدث له محدث أبداً، إلى غير غاية؛ وذلك محال. وإن كان محدث الطبيعة أحدثها بغير طبع، جاز حدوث العالم أيضاً من محدث ليس بذي طبع؛ وبطل إثبات الطبع. وإن كان محدث الطبيعة التي حدث العالم عنها قديماً، وكان طبعه قديماً، وجب قدم الطبيعة وقدم العالم الكائن عنها على ما بيناه من قبل هذا؛ وهذا ظاهر في أنه لا يجوز أن يكون العالم حادثاً عن طبع من الطبائع.

وأما قول من قال إن العالم بأسره مركب من الطبائع الأربع: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فإنه باطل من وجوه:

أحدها: أن هذه الطبائع أعراض محدثة متضادة على الأجسام؛ لأنه محال اجتماع الحرارة مع البرودة في محل واحد؛ فيجب حدوث الحرارة بعد بطلان البرودة، وكذلك الرطوبة بعد اليبوسة؛ فهذه الطبائع جارية بجرى الحركة والسكون والسواد والبياض وسائر الأعراض المتضادة؛ فيجب حدوثها واستحالة كونها قديمة أو بعضًا لكلية حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة قديمة أزلية؛ لأن المحدث لا يجوز أن يكون بعضًا للقديم، كما لا يجوز أن تكون جزئيات الحركة والسكون منفصلات عن كليات قديمة؛ فوجب القضاء على حدوث هذه الطبائع وأنها حادثة من غير طبائع. فكذا جائر حدث سائر العالم عن غير طبيعة.

وعلى أنا قد بينا أن هذه الأجناس أعراض، وبيننا أن الأعراض لا يجوز أن تفعل شيئاً؛ لأن الفاعل لا يكون إلا حياً عالمًا قاصدًا قادرًا، إذا كان فعله محكما؛ فلم يجز أن تكون هذه الطبائع فاعلة للعالم.

ومما يدل على استحالة قدم هذه الطبائع أنها لو كانت قديمة، وكان العالم حادثاً عنها، لوجب قدمه مع قدمها على ما بيناه من قبل؛ إذ لا مانع يمنع من كونه. فإن قالوا: كذلك نقول، قيل لهم: فإذا كان الطبع قديمًا أزلياً، وكان الكائن عنه قديمًا أزلياً، فلم كان أحدهما بأن يكون موجباً للآخر وسيباً له أولى من أن يكون المسبب سبباً وعلّة؟ فلا يجدون في ذلك متعلقاً.

وإن قالوا: العالم محدث التركيب والتصوير عن اجتماع هذه الطبائع واختلاطها دون وجود ذواتها، قيل لهم: فخيرونا عن اختلاط هذه الطبائع وامتزاجها: أهو هي أم معنى سواها؟ فإن قالوا: هو هي، قيل لهم: فهي قديمة الأعيان؛ فيجب قدم تركيب العالم وتصويره لقدم الاختلاط؛ وإن قالوا: معنى سواها، قيل: أقدم هو أم محدث؟ فإن قالوا: قديم، قيل لهم: ينبج قدم التصوير والتركيب لقدم الاختلاط الموجب لذلك، وإن قالوا: محدث، قيل لهم: أفمن طبع حدث أو من غير طبع؟ فإن قالوا: من طبع غير الطبائع الأربع، أقروا بطبع خامس، وتركوا قولهم؛ وإن قالوا: بغير طبع، قيل لهم: فما أنكرتم من جواز حدوث تركيب العالم وسائر الأشكال بغير طبع؟ فلا يجدون من ذلك مخرجاً.

ويقال لهم: كيف اجتمعت هذه الطبائع الأربع وتركبت في الأجسام، وهي لم تزل متنافرة متباينة، حيز كل واحد في القدم غير حيز صاحبه، وطبع كل شيء منها البعد عن صاحبه والنفور عنه؟ وهل يجوز أن يجتمع شيان، أحدهما: ثقيل يهوي ويتزل بطبعه، والآخر خفيف متصاعد بطبعه، من غير جامع يجمعهما وقامع يقمعهما على الاجتماع،

لأن ما هذا سبيله متى لم يقهر على الاجتماع لم يزد من الاجتماع والتقارب إلا بعداً ؛ فإن قالوا : ههنا صانع أو طبيعة قهرت هذه الطبائع على الاختلاط والاجتماع بعد التنافر والتباعد والتضاد، تركوا قولهم، وأثبتوا طبعاً خامساً وصانعاً غيرها؛ وإن أجازوا ذلك بغير صانع، ألزموا اجتماع الخفيف والثقيل، والمنحدر والمتصاعد، بغير سبب ولا جامع، بل بسجيتهما وسوم أنفسهما؛ ولا فصل في ذلك.

وأما اعتلالهم بأنهم لم يجدوا جسماً يخلو من هذه الطبائع الأربع، فوجب أن تكون الأجسام مركبة منها، فإنه يوجب عليهم أن تكون الأجسام مركبة من النور والظلام والألوان والطعوم والروائح والحركات والسكنات وسائر ما لا تنفك منه الأجسام؛ وفي بطلان ذلك دليل على بطلان ما قالوا.

ومما يدل أيضاً على فساد ما يذهبون إليه من إثبات فعل الطبائع أنه لو كان الإسكار والإحراق والتبريد والتسخين والشيع والري وغير ذلك من الأمور الحادثة واقعة عن طبيعة من الطبائع، لكان ذلك الطبع لا يخلو من أن يكون هو نفس الجسم المطبوع أو معنى سواه؛ فإن كان هو نفس الجسم وجب أن يكون تناول سائر الأجسام يوجب حدوث الإسكار والشيع والري، ومحاورة كل جسم يوجب التبريد والتسخين، لقيام الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد؛ وقد علم أن الشيء إذا أوجب أمراً ما وأثر تأثيراً ما، وجب أن يكون ما هو مثله وما جانسه موجباً لمثل حكمه وتأثيره، كالسوادين الموجودين بالخل، والحركتين في الجهة الواحدة، وما جرى مجراها من الأجناس؛ وفي العلم باختلاف ما يحدث عند تناول هذه الأجسام دليل على أنه لا يجوز أن يكون الموجب لشيء منه بعض الأجسام الذي هو مجانس لسائرها، وأن الشيع والري والإسكار لو وجبت عن تناول الطعام والشراب لوجب حدوث ذلك عند تناول الخصى والتراب والفت والخنظل وأن يحدث الري والإسكار عند شرب الخل والبلسان وسائر المائعات والجامدات أيضاً، لأنها من جنس الطعام والشراب.

وإن كان ذلك الطبع الذي يومتون إليه عرضاً من الأعراض فسد إثباته فاعلاً من وجوه:

أحدها: أن الأعراض لا يجوز أن تكون فاعلة، كما لا يجوز أن تفعل الأفعال الألوان والأكوان وغيرها من أجناس الأعراض، وكما لا يجوز أن يصنع دقائق المحكمات من الصياغة والنساجة والكتابة شيء من الأعراض، ولا الميت ولا الجماد. وعلى أنه لو جاز وقوع هذه الأفعال من الشيع والري والإسكار والصحة والإسقام من الأعراض، لجاز

وقوعها من الموات؛ ولو جاز ذلك، لجاز أن نفعل نحن جميع ذلك؛ لأننا قادرون عالمون يريدون؛ فوقوع هذه الأفعال من الحي العالم القادر أقرب في عقل كل عاقل من وقوعها من الأعراض والموات؛ وفي تعذر ذلك علينا دليل على أنه أشد تعذرا على من قصر عن صفتنا؛ ولأن هذه الأمور لو كانت حادثة عن طبائع، هي أعراض موجودة بهذه الأجسام المطبوعة نحو النار والطعام والشراب، لم تخل تلك الأعراض من أن تكون موجودة بالأجسام عن طبيعة أو غير طبيعة، فإن كانت موجودة عن غير طبيعة أخرى وجب تعلق ذلك بما لا غاية له، كما بيناه من قبل؛ وإن كانت موجودة عن غير طبيعة، جاز أن تحتمل أيضا الأجسام وجود الإسكار والشبع والري عن غير طبيعة توجب ذلك؛ وهذا يبطل إثبات الطبائع إبطالا ظاهرا.

ويقال لهم أيضا: خبرونا عن هذه الطبائع من أي أجناس الأعراض هي؟ ومن أي قبيل هي؟ فلا يجدون إلى ذكر شيء سبيلا.

ومما يدل على فساد فعل الطبائع أيضا أنه لو جاز وقوع بعض الحوادث من الشبع والري، والصحة والسقم، واللذة والألم، من طبع ليس يحیی ولا قادر ولا قاصد، لجاز وقوع الإرادة والنظر والكتابة ودقائق الصياغة والنجارة من طبع وعن طبع ليس يحیی ولا قادر ولا عالم؛ كما أنه لو جاز استغناء بعض الحوادث عن محدث لجاز غنى سائرهما عن ذلك؛ فلما كان جهة تعلق الإرادة بفاعل حي قادر هي كونها فعلا حادثا دون كونها إرادة، ثبت أن سائر الحوادث المشاركة للإرادة في وصف الحدوث محتاجة إلى ما تحتاج إليه الإرادة من فاعل حي قادر.

ومما يدل أيضا على إبطال قولهم بفعل الطبائع علمنا بوجوب وجود كل معلول بعلة، كلما وجدت وتكررت، وكلما وجد مثلها، ووجوب كثرة المسببات عند كثرة أسبابها، على قول من أثبت السبب والمسبب. ألا ترى إلى وجوب كون العالم عالما بالشيء والمريد مريدا له كلما تكررت له الإرادة والعلم له وجد به أمثالها في كل وقت وزمان، ولم يجوز أن توجد به علة الحكم في بعض الأماكن والأزمان ولا يوجد الحكم؟ وكذلك يجب عند القائلين بتولد الألم عن الضرب وذهاب الجسم عند الدفعة أن يكثر عند كثرة أسبابهما ويشتد عند كثرة الضرب والاعتماد والدفع. وكذلك يجب لو كان الإسكار والشبع والري ونماء الزرع حادثا عن طبع الشراب والطعام والسقي والتسميد وحمي الشمس، لوجب أن تزداد هذه الأمور ما كانت الأجسام محتملة لها عند وجود أمثال ما أوجب ذلك وتناوله؛ فكان يجب أن يزيد الزرع وينمي، وإن بلغ حد النهاية في

مستقر العادة، إذا أدم سقيه وأكثر تسميده وإظهاره للشمس، حتى يزيد أبداً وينمي، وأن توجب له هذه الأمور الزيادة، في غير إبان الزرع وحينه، كما توجب ذلك في وقت عادة خروجه. وفي علمنا أن السقي والتسميد يعود بتلفه، إذا بلغ مقداراً ما، وأنه لا يوجب له في ذلك غير حين نمائه، دليل على سقوط ما قالوه. وكذلك فلو أن الإنسان أكل وشرب فوق شعبه، لم يحدث له أبداً من الشبع والري ما يحدث عند الحاجة إلى تناول الطعام والشراب، بل يصير ذلك ضرراً وألماً. وإذا كان هذا هكذا وجب بطلان ما قالوه، وفسد أن تكون الطبائع التي في هذه الأشياء يزعمهم موجبة لهذه الأمور، لا على حد إيجاب العلة للحكم، ولا على سبيل ما تولد عن سبب يوجب، على مذهب أصحاب التولد. وقد ثبت أيضاً بما قدمناه أنه لا يجوز أن تكون الأعراض فاعلة للأفعال؛ فبطل ما يثبتونه من فعل الطبائع أو إيجابها لهذه الحوادث.

فأما ما يهذون به كثيراً من أنهم يعلمون حساً واضطراباً أن الإحراق والإسكار الحادثين واقعان عن حرارة النار وشدة الشراب، فإنه جهل عظيم. وذلك أن الذي نشاهده ونحسه إنما هو تغير حال الجسم عند تناول الشراب ومجاورة النار وكونه سكران ومحترقاً ومتغيراً عما كان عليه فقط؛ فأما العلم بأن هذه الحالة الحادثة المتجددة من فعل من هي؟، فإنه غير مشاهد بل مدرك بدقيق الفحص والبحث: فمن قائل إنه من قديم مخترع قادر، وهو الحق الذي نذهب إليه؛ ومن قائل يقول إنه من فعل الإنسان الذي جاور النار وتناول الشراب ومتولد عن فعله الذي هو سبب الإحراق والإسكار؛ ومن قائل يقول إنه فعل الطبع في الجسم، ولا أدري أهو نفس الجسم المطبوع أم معنى فيه؛ ومن قائل يقول إن الطبع عرض من الأعراض؛ فكيف يدرك حقيقة ما قد اختلف فيه هذا الضرب من الاختلاف، بالمشاهدة ودرك الحواس؟ ولو جاز لزاعم أن يزعم أنه يعلم صحة فعل الطبع في الجسم لما حدث من هذه الأمور، اضطراباً، لجاز لنا أن ندعي أننا نعلم كذب مدعي ذلك اضطراباً، وأنه هو مضطر إلى ذلك؛ وهذا مما لا حيلة لهم في الخلاص منه. وقد ثبت أن ما يعلم بالضرورة ودرك الحواس لا يجوز أن يجتمع على جحد وجود وإنكار قوم بهم تثبت الحجة، وينقطع العذر، كما لا يجوز مثل ذلك في جحد السماء فوقنا والأرض تحتنا، وسماع كلام السائل لنا في هذا الباب؛ وفي جحد أكثر العالم والأمم لفعل الطباع والعلم بهذه الطبائع أصلاً دليل على جهل مدعي هذه الدعوى.

وعلى أن كثيراً من المتكلمين ينكر العلم بوجود حوادث هي إحراق وإسكار من جهة الاضطراب؛ فكيف يعلم حدوثها من محدث بعينه وعن شيء بعينه اضطراباً؟ وكثير

من الناس يجهلون وجود هذه الأعراض وأعيانها، فكيف يضطرون مع ذلك إلى العلم بفاعلها؟ وعلى أن سائر المتكلمين وأهل التحصيل قد أطبقوا على أن حدوث الشيء وكونه عن عدم لا يعلم اضطراراً؛ فكيف يعلم ممن حدث؟ وعن أي شيء حدث اضطراراً؟ والعلم بحدث الشيء وما حدث عنه فرع للعلم بأنه محدث؛ فإذا لم يعلمه محدثاً، اضطراراً، ولم يشاهده معدوماً قبل وجوده وموجوداً بعد عدمه، فكيف يضطر إلى العلم بمحدثه، لولا الغفلة والذهاب عن التحصيل؟

ويقال لهم في هذا أيضاً: لو قال لكم قائل من المعتزلة القائلين بالتولد: إني أعلم حدوث الألم وذهاب السهم والحجر متولدين عن الرمي والدفع والاعتماد؛ وكذلك الكسر والقطع وتأليف الأجسام عند حركات البنائين واعتمادهم؛ وإني أشاهده وأحسه، اضطراراً، هل كان في دعواه ذلك إلا بمنزلةكم في ادعاء فعل الطباع؟ لأنه يقول: وجدت هذه الأمور تحدث عند الرمي والاعتماد والضرب والرجم والصكة وأحس ذلك، فيتعلق في ذلك بمثل ما به تعلقتم؛ فإن سوغوه ذلك، صاروا إلى إثبات التولد وتركوا القول بفعل الطباع، وإن امتنعوا منه لم يجدوا إلى الفصل سبيلاً.

وتعارض المعتزلة في القول بتولد هذه الأمور عن الصكة والضرب والرمية بقول المثبتين للطباع؛ فلا يجدون في ذلك فصلاً.

وإن قال أصحاب الطباع: قد توجد هذه الحركات والاعتمادات أحياناً غير متولدة، لما ادعته المعتزلة؛ فبطل أن تكون متولدة في حال من الأحوال، يقال لهم: وكذلك قد يوجد تناول الشراب ومجاورة النار أحياناً مع عدم الإحراق والإسكار؛ فبطل أن يكون الإحراق واجباً عن فعل الطباع. فإن قالوا: إنما تفعل طباع الأغذية والأدوية مع عدم المانع لها، قيل: وكذلك إنما تتولد هذه الأسباب مع عدم الموانع من مسبباتها؛ ولا فصل في ذلك.

فأما قول كثير من هؤلاء إن للفلك طبيعة خامسة ليست بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا ييوسة، فإنه أيضاً قول باطل لا حجة عليه؛ فيقال لهم: لم قلتم ذلك؟ وما دليلكم عليه؟ فإن قالوا: لأننا وجدنا الفلك يتحرك حركة دورية أبداً سرمداً، ولا يصح أن يتحرك في جهات العالم الست، ولا أن يقف ويسكن بدلاً من الحركة، فوجب أن تكون له طبيعة خامسة؛ لأن الدال على طبائع الأجسام حركاتها في جهة العلو والسفل، فيقال لهم: لم قلتم هذا؟ وما الحجة فيه؟ وما يدريكم أن الفلك لا يجوز أن يسكن يوماً ما، ولا أن يتحرك حركة مستقيمة في إحدى الجهات الست، وإن كنتم لم تجدوا ذلك قط؟ فإن

قالوا: لأن ذلك لو جاز لجاز أن يتحرك الماء والأرض سوم أنفسهما إلى فوق، وأن تتحرك النار سوم أنفسهما إلى أسفل، قيل لهم: ما أنكرتم من جواز ذلك، إن كان هاهنا متحرك يتحرك سوم نفسه بغير محرك يحركه؟ وما في وجودكم لتعذر هذا اليوم ما يدل على استحالة. ثم يقال لهم: ما الدليل أولا على أن ههنا متحرك يتحرك سوم نفسه بغير محرك يحركه ويخترع فيه الحركة أو من غير أن يكون قادرا على تحريك نفسه ومختارا لذلك؟ فلا يجدون إلى تصحيح ذلك سيلا.

ثم يقال لهم: فيجب على اعتلالكم هذا استواء طبع الهواء والنار والماء والأرض؛ لأن النار والهواء يتحركان أبدا صعودا سوم أنفسهما، ولا يتحركان في غير هذه الجهة؛ فيجب استواء طبعهما لاستواء حركتهما، إن كان اختلاف الحركات دالا على اختلاف الطباع؛ وكذلك يجب اتفاق طبع الماء والأرض لاتفاق حركتهما إلى جهة السفلى؛ وهذا ترك لقولهم إن الماء رطب، والأرض يابسة، والهواء رطب، والنار يابسة. فإن قالوا: الأرض أقرب حركة من المركز من الماء، فوجب اختلاف طبعيهما، قيل لهم: فوجب مخالفة طبع الصفحة التي نحن عليها من الأرض لطبع الصفحة التي تلي المركز؛ لأن ذلك أقرب حركة إلى المركز؛ وكذلك القول في تركيب الصفحات؛ وهذا ترك قولهم.

ويقال لهم: ويجب على اعتلالكم هذا أن تقضوا على اتفاق طبع كلية الماء والأرض والنار والهواء؛ لأن من طبع كليات هذه الأشياء الوقوف في عالمها الذي هو موضع مركزها وأن لا تتحرك عنه؛ فإن صاروا إلى ذلك تركوا قولهم، وإن قالوا: اتفاق كليات هذه الأشياء في السكون في مراكزها ومواضع كلياتها لا يدل على اتفاق طباعها، قيل لهم: وكذلك اختلاف حركات جزئياتها الموجودة في عالمنا لا يدل على اختلاف طباعها؛ ولا فصل في ذلك.

ويقال لهم أيضا: يجب على موضوعكم هذا أن يكون طبع جزئيات هذه الأشياء مخالفاً لكلياتها، وأن تكون طباعها خلاف طباع كلياتها؛ وذلك أن من شأن هذه الجزئيات الموجودة في عالمنا الحركة ومن شأن كلياتها السكون والوقوف؛ فيجب لذلك اختلاف طباع الجزئيات والكليات؛ فإن مروا على ذلك تركوا قولهم؛ وإن أبوه قيل لهم: فما أنكرتم أيضا من اتفاق طبع الفلك والنار والهواء والماء والأرض، وإن اختلفت حركات هذه الأمور؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سيلا.

باب الكلام على المنجمين^(١)

إن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون صانع هذا العالم ومصوره ومدبره ونافعه وضاره ومبتليه الأفلاك السبعة التي هي الطوالع: الشمس والقمر وزحل والمريخ والمشتري والزهرة وعطارد؟ قيل له: أنكرنا ذلك لعلمنا بحدوث هذه النجوم، وأنها جارية مجرى سائر أجسام العالم؛ وذلك أنه قد جاز عليها من الحد والنهاية والتأليف والحركة والسكون والانتقال من حال إلى حال ما يجوز على سائر أجسام العالم؛ فلو جاز أن تكون قديمة، مع ما وصفنا، جاز قدم سائر الأجسام.

والدليل على حدوث هذه الأفلاك علمنا بأن الشمس تكون في برج الحمل، ثم تنتقل إلى برج الثور، ثم إلى غيرها من البروج؛ وقد علمنا أنها لا تجوز أن تكون كائنة في برج الحمل ومتحركة إليه لعينها ونفسها؛ لأن ذلك لو كان كذلك، لم تعلم نفسها إلا وهي كائنة في برج الحمل، ولوجب أن تكون لم تزل كائنة فيه لعينها، ولا تزال كذلك وأن يستحيل خروجها عنه وانتقالها منه، إذ كانت كائنة فيه لعينها، كما أنها إذا كانت قديمة لعينها وجوهرًا لعينها استحال خروجها من القدم والجوهريّة؛ وفي علمنا لخروجها من كل برج إلى غيره وأن كونهما فيه مضاد لكونهما في غيره دليل أنه لا يجوز أن يكون كونهما في هذه البروج قديمًا؛ لأن ذلك لو كان كذلك، لوجب أن تكون في برج الحمل في حال كونهما في برج الثور، ولم تكن بأن تكون في أحد المكانين بأولى من أن تكون في الآخر، إذا كان كونهما فيهما قديمًا لم يزل موجودًا ولا يزال كذلك موجودًا؛ وإذا لم يجز ذلك ثبت حدوث حركات هذه الأفلاك وأكوانها، وثبت بذلك حدوثها؛ لأنها عندنا وعندهم لم توجد قط منفكة من هذه الأكوان؛ وما لم يسبق الحوادث فواجب كونه محدثًا. وقد أفسدنا من قبل قول من زعم أن الحوادث لا أول لها بما يغني عن رده؛ فوجب القضاء على حدوث هذه الأجسام، وقد قام الدليل على أن الجسم المحدث لا يصح أن يفعل في غيره، وأنه لا توجد أفعاله إلا في نفسه؛ فلم يجز أن تكون هذه الآثار الأرضية من فعل الأفلاك؛ إذ ليست هذه الأفعال موجودة بذواتها.

وعلى أن هذه الأفلاك، إذا ثبت حدوثها بما وصفناه، فلا تخلو من أن يكون لها

(١) انظر: شرح قصيدة ابن القيم (٢/ ١١٥)، وشفاء العليل (١/ ٢٣٥)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٥٧٣)، وتبيين كذب المفتري (ص ٤٣٢)، وأعلام النبوة للماوردي (ص ٨١)، وقواعد العقائد (ص ٨٢)، وإيثار الحق على الخلق (ص ٣٤، ٥١).

محدث مدير، أو لا يحدث لها ولا مدير، فإن لم يكن لها محدث، جاز وقوع الآثار الأرضية والعلوية وسائر الحوادث من غير محدث هو فلك أو غيره؛ وإن كان لها محدث، فلا يخلو أن يكون أحدثها بالطبع أو بالقدرة والاختيار؛ فإن كان أحدثها بالطبع، وجب أن تكون قديمة لقدم الطبع الذي وجبت عنه، على ما بيناه، وخرجت عن أن تكون محدثة؛ وقد بينا فساد ذلك من قبل، وجاز أن تكون سائر الحوادث والتأثيرات حادثة بطبع ذلك الصانع المحدث لهذه الأفلاك دون طباع هذه الكواكب؛ فتكون كل الحوادث واقعة بطبع ذلك الفاعل؛ وإن كان أحدثها بالقدرة والاختيار، فلا يخلو أن يكون قادراً على ألا تكون الحوادث التي يوجبون وجودها عند كون الشمس في برج الثور ومقابلتها لما قابلته، أو غير قادر على ذلك؛ فإن كان غير قادر عليه وجب ممانعة هذه الأفلاك له وغلبتها إياه؛ وذلك يقتضي نقصه وحدوثه؛ وإن كان صانعها قادراً على المنع من وجود هذه التأثيرات مع وجود الأفلاك ومقابلتها وتربيعها وتسديسها وثبوت طبائعها، ويقدر على إيجاد غيرها من الحوادث، بطل أن تكون لهذه الكواكب أفعال وتأثير وطباع توجب حدوث ما يحدث في عالمنا، وثبت أن ذلك أجمع فعل فاعل قادر مختار، يحدثه إذا شاء، ويتركه إذا شاء؛ ومما يدل أيضاً على أنه لا يجوز أن تكون هذه التأثيرات والحوادث الأرضية والسماوية من فعل هذه الكواكب أنها لو كانت من فعلها لم تخل من أن تكون فعلت هذه الأمور، وهي قادرة عليها أو غير قادرة على ذلك؛ فإن كانت غير قادرة على ذلك استحال وقوع الأفعال منها كما يستحيل وقوع القصد والاختيار وحل الأشكال وعمل الهندسة ودقائق الكتابة والنساجة والزرع والمساحة عندهم وعندنا، ممن ليس بقادر؛ وذلك لأن الفعل إنما تعلق بفاعل حي قادر من حيث كان فعلاً؛ فإذا جاز وقوع بعض الأفعال من غير قادر، خرج جميعها عن الحاجة إلى التعلق بقادر؛ وفي بطلان ذلك دليل على أنها لا تجوز أن تكون غير قادرة. وإن كانت قادرة على ما كان منها ومختارة له فلا يخلو كل واحدة منها، قديمة كانت أو محدثة، من أن يكون قادراً على ممانعة الآخر من فعله والاستبداد بوجود مراده دون مراد مخالفه، أو لا يكون فيها قادراً على ذلك، أو يكون بعضها قادراً على هذا وبعضها غير قادر عليه؛ ويساق معهم دليل التمانع بعينه، فإنه مفسد لقولهم وموجب لحدوث سائر هذه الأفلاك؛ وفي ترك تدينهم بقدمها.

فأما من قال من المنجمين إن هذه الكواكب محدثة وأنها حية قادرة قاصدة فإنه جوز تمانعها ولحوق العجز بها، فإنهم لا سبيل لهم إلى العلم بكونها قادرة مختارة؛ وما معهم فيه سوى الدعوى؛ فيقال لهم: لم قلتم إن هذه الأفلاك حية قادرة؟ فإن قالوا: لظهور ما

ظهر من سيرها وقطعها البروج وكونها فيها على ترتيب ونظام وفي الأوقات المعلومة، قيل لهم: وما الدليل على أن هذه الحركات من فعلها وأنها قادرة عليها، مع علمنا وإياكم بأنه قد يتحرك الحي والميت والقادر ومن ليس بقادر، فما في ظهور الحركات منها ما يدل على أنها قادرة؟ وما أنكرتم أن يكون صانعها خالقاً للسير وقطع البروج فيها؟ فإن قالوا: الذي به نعلم أن ما يظهر من حركات الناس وتصرفهم فعل لهم به نعلم أن سير هذه الكواكب وكونها في البروج فعل لها؛ يقال لهم: لم قلتم ذلك؟ وما أنكرتم أن يكون علم الإنسان بأن نفسه فاعلة لقيامه وقعوده وضروب تصرفه المتعلق بقدرته هو وجوده لنفسه قدرة على ذلك ومختارة له، وعلى خلاف صفته إذا دفع وسحب واضطر إلى حركة مثل حركة الحمى والفالج، وأن يكون علمه بأن غيره من الناس المتصرفين في الصياغة والكتابة مختارون لذلك وقاصدون إليه وقادرون عليه، يقع اضطراباً من وجه يلزم النفس العلم به؛ لإننا قد نضطر إلى علم كون المرید منا مریداً والقاصد قاصداً، وأنه بالصفة التي إذا كنا نحن عليها سمينا قادرين، عند أحوال تظهر منهم ليست بأسباب لكونهم قادرين ولا دالة على ذلك، ولكننا نضطر عند مشاهدتها والعلم بها إلى كونهم قاصدين وأنهم بصفة القادرين على سبيل وضع العادة ومستقرها؛ كما نضطر إلى خجل الخجل ووجل الوجل وشجاعة الشجاع أو جبن الجبان، عند أمور تظهر منهم ليست بأسباب الشجاعة والجبن ولا دالة عليها؛ ولكن العادة جارية بحصول العلم الضروري بأحوالهم عند حصولها. وإذا كان ذلك كذلك، ولم نكن مضطرين إلى العلم بأن النجوم مختارة قادرة حية ولا عالمين بذلك من جهة الاستدلال، لفقد الدليل عليه، ثبت أنه لا سبيل لهم إلى العلم بأنها حية قادرة.

وعلى أنه لو قال قائل: إن ما يظهر من حركات النجوم وسيرها ودوران الفلك على نمط واحد وسجية واحدة غير مختلفة يدل على أنها مجبولة على ذلك، ومضطرة إليه، ومطبوعة عليه، على قول أصحاب الطباع، لكان ذلك أقرب؛ لأن المطبوع المجبول على الفعل من شأنه أن يكون ما يضطر إليه على سجية واحدة وليس كذلك المتصرف باختياره؛ لأنه يفعل الشيء وضده وخلافه؛ فتأثيرات هذه النجوم لما تؤثره على سنن واحد يجري مجرى تأثير النار والثلج للتسخين والتبريد على سجية واحدة، وتأثير الطعام والشراب وما جرى مجرى ذلك؛ فما ظهر من حركاتها أقرب إلى أن يدل على قول أصحاب الطباع.

فأما استدلال من استدل منهم على حياة الفلك الأعظم وهذه الأفلاك التي دونه لعظم أجرامها وضياؤها وإشراقها وعلو شأنها، فإنه من وساوس النفوس؛ وذلك أن عظم

الجسم وعلو مكانه وشدة إشراقه وضيائه لا يدل على كونه حيا، وكذلك ظلمة الجسم، ولطافته وصغر شأنه، لا يدل على المنع من كونه حيا، لأنه قد يكون المضيء العظيم غير حي، والخسيس المظلم اللطيف من الأجسام حيا دراكا، كالذر والبق وما جرى مجرى ذلك؛ فلا تعلق في هذا.

وأما تعلقهم في إثبات تأثيرات هذه الكواكب بحمى الزمان عند قرب الشمس وبرده عند بعدها عن عالمنا وكون الاعتدال في زمن الخريف والربيع عند توسطها، فإن ذلك أجمع لا يدل على أن ما يحدث في عالمنا من هذه الأمور من فعلها، كما لا يدل حدوث التبريد والتسخين في الأجسام عند مجاورة الثلج والنار على أن ذلك من فعلها. وكل شيء نقضنا به على القائلين بفعل الطباع هذا الاستدلال فهو بعينه ناقض لتعلق المنجمين به.

ومما يدل على ذلك أيضًا أن هذه الحوادث الأرضية لا تخلو أن تكون واجبة عن ذوات الأفلاك أو عن أكوامها في هذه البروج؛ فإن كانت كائنة موجبة عن ذواتها وجب أن تكون سائر الأجسام موجبة لمثل ما توجبه هذه الأفلاك من هذه الآثار، لقيام الدليل على تجانس الأجسام وتمائل جرم المشتري وزحل والشمس والقمر؛ فكان يجب أن يكون تأثير كل شيء منها كتأثير غيره سواء؛ وكذلك سائر أجسام العالم. وعلى أنه لا بد أن تكون ههنا جهة من قبلها يصح العلم بأن ذوات هذه الأجرام وأنفسها توجب حدوث هذه الآثار؛ وفي تعذر ذلك عليهم دليل على فساد هذه الدعوى؛ وإن كانت هذه الحوادث إنما تحدث عن أكوام هذه الأجسام في تلك البروج فيجب أن يكون كون القمر والمشتري في برج الحمل موجبًا لما يوجبه كون الشمس فيه؛ لأن كون كل جرم، نيرًا كان أو غير نير، رطبًا كان أو يابسًا، في المكان من جنس كون غيره فيه. ألا ترى أن كون الزئبق والبلسان في القدر والمكان المعين من جنس كون الماء فيه؟ وكذلك كون الجمرة في المكان من جنس كون قطعة الثلج فيه؟ وإذا ثبت ذلك، وجب أن يكون كون كل كوكب في برج من هذه البروج موجبًا لمثل ما أوجبه كون غيره فيه؛ لأن الشيتين المتماثلين يجب أن يكون تأثيرهما والموجب عنهما واحدًا. ألا ترى أنه لما كان كون القمر في برج الحمل من جنس كون الشمس فيه، وجب أن يصير كل واحد من الكونين في تلك المحاذاة وذلك البرج بعينه؟ فكذلك يجب أن يكون تأثيرهما في المحل والمنظر تأثيرًا واحدًا؛ ولا يجوز أن يكون أحدهما مسودًا والآخر مبيضًا. وكذلك الحرارتان والبرودتان لا يجوز أن تكون سائر موجات الكونيين واحدًا وكذلك السوادات المتماثلان يجب أن

يكون إحداها مسخنة والأخرى مبردة. فإذا كان ذلك كذلك، وجب أن يكون تأثير الشمس، إذا كانت في برج الحمل، هو تأثير المريخ وزحل إذا كانا فيه، وأن يكون كوننا نحن في ذلك البرج، لو وجدنا فيه، أو بعض الحجارة موجبا من التأثير مثل الموجب عن كون الشمس فيه. وإن لم يصح وجود نجم من هذه الطوالع في مكان الآخر وفلكه، وجب أن يؤثر كون الشمس في البرج والدقيقة في الدرجة، إذا كانت مقارنة لرحل أو مقابلة لبعض الطوالع، ما تؤثره إذا لم تكن تلك في المقابلة والمقارنة. وفي إجماعهم على بطلان ذلك دليل على أن هذه التأثيرات لا يجوز أن تكون واجبة عن ذوات هذه الأفلاك، ولا عن ذوات أكوانها في البروج، ولا كائنة عنها على سبيل الطبع، ولا على وجه القدرة والاختيار، فلا معنى إذن لنسبة هذه الآثار إلى الأفلاك.

فإن قال قائل منهم: ما أنكرتم أن يكون تعلق هذه الآثار بالأفلاك ونسبتها إليها على حسب تعلق الحكم بالعلة ونسبته إليها، وذلك ككون العالم عالماً، والقادر قادراً، والمتحرك متحركاً، الواجب عن العلم والقدرة والحركة، لا على سبيل الفعل ولا على سبيل الطبع؟ قيل له: لا يجب ما قلته من وجوه.

أحدها: أن الحكم عندنا الذي زعمت أنه موجب عن العلة ليس هو شيئاً غير العلة؛ بل كون العالم عالماً، والمتحرك متحركاً، ليس بمعنى أكثر من وجود الحركة والعلم فقط؛ فيجب على هذا ألا تكون هذه الحوادث الكائنة في الأرض معنى سوى ذوات الكواكب أو كونها في تلك البروج؛ وهذا جهل لا يصير أحد إليه.

والوجه الآخر: أن الحكم الواجب عن العلة لا يصح أن ينفصل عن العلة ولا عن الذات التي توجد بها العلة؛ فلذلك لم يجوز أن تكون الحركة موجبة لكون غير من وجدت به متحركاً؛ وكذلك العلم والإرادة وسائر ما يوجب حكماً لا يجوز أنه يوجب حكماً في غير محله؛ فيجب إذا كان ذلك كذلك ألا توجب أنفس هذه الأفلاك وكونها في البروج شيئاً من التأثيرات إلا في أنفسها ومواضع أكوانها، وفي العلم بانفصال هذه الأفعال عن ذوات البروج ومحل أكوانها دليل على فساد تشبيههم ما ادعوه بالعلة والحكم.

فإن قالوا: أفليس الفعل والعدل والتفضل يوجب كون الفاعل فاعلاً والعدل عادلاً، وإن لم يوجد ذلك في محله؛ لأن الفعل والعدل من الله تعالى منفصل من ذاته تعالى؟ قيل لهم: ليس للفاعل بكونه فاعلاً وعادلاً حكم أكثر من وجود الفعل والعدل منه؛ وليس يتغير حكم نفسه بوجود الفعل، كما يتغير حكم من ليس بعالم ولا يريد بوجود العلم والإرادة؛ فسقط ما سألتكم عنه.

فإن قال منهم قائل: ما أنكرتم أن يكون تعلق هذه الحوادث بالأفلاك على حسب تعلق الفعل المتولد بما ولده من الأسباب؟ قيل: أنكرنا ذلك لأمرين: أحدهما: أن التولد عندنا باطل، غير ثابت في أفعال الخلق ولا في أفعال الخالق تعالى، فلا معنى لتشبيه الأمور به.

والوجه الآخر: أن هذه الحوادث لا تخلو أن تكون متولدة عن ذوات الأفلاك وجواهرها أو عن أكوامها في البروج، فإن كانت متولدة عن ذواتها، فقد ثبت عند كل أحد من ينفي التولد ومن يثبت أن ذوات الأجسام لا تولد شيئاً. وعلى أنه لو جاز توليدها لهذه التأثيرات لوجب توليد الشمس لمثل ما يولده القمر وتوليد الصخور الصلاب وسائر الأجسام لما تولده ذوات هذه الأفلاك، لأنها كلها من جنس واحد، وهذا باطل عندنا وعندهم.

وإن كانت هذه الحوادث متولدة عن أكوان هذه الأفلاك في البروج وجب أن يكون كون الشمس في برج الحمل مولداً لما يولده كون المشتري والقمر فيه، وذلك باطل عندهم. وإنما وجب ذلك لما قلناه من وجوب تجانس هذه الأكوان في المكان الواحد مع تغاير الكائنين فيه، وفي بطلان هذا دليل على فساد ما ظنوه من ذلك. ويجب، إن لم يصح كون الشمس سائرة في برج القمر وكائنة في الدقائق التي يكون فيها القمر، أن يكون كون الشمس في تلك الدقيقة من فلکها ومن البروج مؤثراً لذلك الحادث، متى وجد، سواء كان في مقابلة الكائن فيه شيء أو لم يكن، وسواء ربح الكوكب أو سدسه، لأن الكوكبين في ذلك المكان لا شك من جنس واحد، فبطل بذلك ما قالوه.

وعلى أن الفاعل في غيره على سبيل التولد لا يفعل فيه إلا بأن يماسه أو يماس ما ماسه؛ ومحال عند أصحاب التولد أن يخترع فيه الفعل اختراعاً بغير مماسة له ولا مماسة لما ماسه؛ فيجب، إذا كان كذلك، ألا يصح فعل هذه الأفلاك فينا وتأثيراتها في أنفسنا وعالمنا، إلا بأن تماسنا أو تماس ما ماسنا؛ لأنه لو جاز أن تفعل فينا بالتولد على غير هذه السبيل، لجاز وصح أن نفعل نحن أيضاً فيها تأثيرات وحوادث من غير أن تماسها أو تماس ما ماسها؛ وفي تعذر ذلك واستحالة دليل على استحالة فعل هذه الكواكب فينا على هذه السبيل؛ وإذا بطل ذلك صح أنه لا فعل ولا تأثير لهذه الكواكب والأفلاك بحال بته.

فأما من أقر منهم بالإسلام، وأدعن لحدوثها، وأنها متعلقة بمحدث أحدثها، وزعم أن الله تعالى جعلها دلالة على ما يحدث في العالم في أوقاته، فإنه أيضاً خبط وتخليط؛ لأن الدليل المتعلق بمدلوله لا بد أن تكون جهة تعلقه به معروفة معلومة، كجهة تعلق الكاتب

بالكتابة وبكون صانعها عالماً، ودلالة الحوادث على حدوث ما لا يسبقها ولا ينفك منها ودلالة المعجزات على صدق صاحبها وأمثال ذلك مما قد عرف جهة تعلق الدليل فيه بمدلوله. ولا وجه من قبله يعلم لدلالة كون هذه الأفلاك في البروج وسيرها وحركاتها على حدوث ما يحدث من الأمطار والنماء والنقصان وغلاء الأسعار وسفك الدماء وسكون الهيج والفساد وعلى ما يستسر الناس بعلمه وما ينطوون عليه.

وقد أخبر الله تعالى عن كذب مدعي علم ذلك، وأنه تعالى المستبد بعلم ما كان ويكون، فقال: ﴿وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩]، فجعل ذلك من دليل النبوة وما لا يطلع عليه إلا من أوحى به إليه؛ وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]؛ وقال: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ [الحج: ٢٦، ٢٧]. وفي نظائر الآيات ما يدل على أن علم ما يكون لا يدركه إلا علام الغيوب أو من أطلعه على ذلك؛ فكيف يدرك ذلك بقطع الأفلاك وسير النجوم؟ وكيف يجتمع في قلب مؤمن تصديق الرسل وتصحيح الآيات مع اعتقاد تصحيح أحكام المنجمين واعتقاد كون سير الأفلاك أدلة على علم ما كان ويكون؟ وقد روي عن النبي ﷺ، أنه قال: «من صدق كاهنا أو عرافاً وفي بعضها: أو منجماً فقد كفر بما أنزل على قلب محمد» ﷺ، في أمثال لهذه الرواية يطول ذكرها.

باب الكلام على أهل التثنية

القائلين بأن العالم من أصلين أحدهما نور والآخر ظلام،

لم يزالا متباينين؛ ثم امتزج منهما جزآن، وأن النور خير

حكيم بطبعه وأن الظلام شرير سفيه بطبعه ^(١)

فإن قال قائل منهم: لم أنكرتم أن يكون العالم من أصلين قديمين: أحدهما، نور، والآخر ظلام؟

قيل له: لسنا ننكر أن يكون من جملة العالم ما هو نور ومنه ما هو ظلام؛ غير أنه لا يجوز عندنا أن يكونا من أشخاص العالم وأجسامه القائمة بأنفسها، ولا أن يكونا قديمين،

(١) انظر: الفصل في الملل والنحل (١/ ٣٨، ٤١)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركون للرازي (ص ٨٨)، وأعلام النبوة للماوردي (ص ٣٥)، ومقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣٣٧)، والجواب الصحيح لابن تيمية (٤/ ٢٧١)، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم (ص ٣٣).

ولا فاعلين بالطبع ولا بالاختيار، ولا أن تكون الأجسام من النور والظلام في شيء.

فإن قيل: ولم أنكرتم أولاً أن يكون النور والظلام المختلفان في الجنس أجساماً؟

قيل له: أنكرنا ذلك لقيام الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد؛ من حيث كان كل واحد منها يسد مسد الآخر وينوب منابه، ويجوز عليه من الوصف مثل ما جاز عليه من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان وغير ذلك من الأوصاف. وليس معنى المثليين المتشابهين أكثر من ذلك، فلو كان بعض الأجسام نوراً مع اشتباهها وتمائلها لكانت كلها نوراً؛ وكذلك لو كان منها ما هو ظلام لكانت كلها ظلاماً؛ كما أنه لو كان منها ما هو حركة أو سكون أو امتزاج أو تباين أو إرادة أو علم لكانت كلها كذلك مع تمائلها. وفي فساد هذا دليل على أن الأجسام كلها جنس واحد مشته غير متضاد ولا مختلف، ليس منها نور ولا ظلام، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا حركة ولا سكون، ولا ظهور ولا كمون. وبأن بذلك أن النور والظلام هما السواد والبياض اللذان يوجدان بالأجسام، وأتقنا من جملة الأعراض وبعض العالم، وليس بكل العالم، ولا مريدن، ولا قائمين بأنفسهما.

فأما ما يدل على أنهما ليسا بقديمين فهو ما قدمناه من الدلالة على تضادهما وجواز كون الشخص مرة مضيئاً نيراً، ومرة أسود مظلماً؛ وأنه لا يجوز أن يكون ضياء الجسم ونوره موجوداً به في حال وجود سواده وظلامه؛ كما لا يجوز أن تكون حركته موجودة في حال سكونه؛ فوجب أنهما يحدثان ويتجددان على الأجسام، ويبطل النور في حال وجود الظلام كما تبطل الحركة عند مجيء السكون.

وقد قام الدليل أيضاً على أنه لا يجوز عليهما ولا على غيرهما من الأعراض الظهور والكمون؛ لأن الظهور خروج إلى مكان؛ والكمون انتقال عنه وكون في غيره من الأماكن واستتار ببعض الأجسام. والحركة والسكون والاستتار والظهور من صفات الأجسام دون الأعراض لما قدمناه من قبل في باب إثبات الأعراض.

وأما ما يدل على أن النور والظلام وغيرهما من الأعراض لا يجوز أن يكونا فاعلين بالطبع ولا بالاختيار لخير ولا شر، ولا نفع ولا ضرر، فهو أن الدلالة قد قامت على أن الفاعل لا يكون إلا حياً قادراً مختاراً، وأن هذه الصفات مستحقة لمعان تُوجد بالموصوف؛ وسندل على ذلك فيما بعد إن شاء الله.

وقد اتفقنا على استحالة قبول الأعراض للأعراض، فبطل أن تكون فاعلة؛ ولو جاز وقوع بعض الأفعال من الأعراض ومن الموات وبفعل الطباع، لجاز وقوع القصد

والاختيار والعلم والنظر ونساجة الديباج بالتصاوير ودقائق المحكمات من الأعراض والموات وبفعل الطباع؛ فإن مروا على ذلك تركوا قولهم، وإن أبوه لم يجدوا من ذلك فصلا.

ويقال لأهل الثنية: لم زعمتم بأن لعالم بأسره من أصلين قديمين، أحدهما نور والآخر ظلام؟

فإن قالوا: لأننا وجدنا جميع الأجسام لا تنفك من أن تكون من ذوات الظل أو ليست من وات الظل كالنار والنور النيرين وغير ذلك من الأجسام التي لا ظل لها؛ وما كان من هذا القبيل فهو من أشخاص النور، وما كان من الأول فهو من أشخاص الظلام؛ ووجدناها أيضًا لا تخلو أن تكون ستارة مناعة من إدراك ما وراءها كالحديد والصخر والحيطان الغلاظ المانعة من إدراك المرئيات والمسموعات؛ أو ليست كذلك نحو الهواء والماء الصافي والقوارير وكل ما يصف ما وراءه ولا يمنع من إدراك ما وراءه من المرئيات والمسموعات؛ وما كان كذلك فهو من أشخاص النور؛ والضرب الأول من أشخاص الظلام. ولأننا أيضًا وجدناه لا ينفك من شخصين: إما خفيف صاف شأنه الارتفاع والتصاعد واللبق بعالمه والشوق إلى معدنه وموضع مركزه، أو ثقيل مظلم شأنه الهبوط والانحدار وخرق الخفيف والاعتماد على ما تحته كالحديد والصخر والأرض وغير ذلك من الأجسام الثقيلة المعتمدة على ما تحتها والموهنة لحاملها ككارة الحمال وسائر الأجسام الواقعة بالحبس والاعتماد؛ وما كان من هذا الضرب فهو من أشخاص الظلام؛ والأول الخفيف من أشخاص النور؛ فوجب أن يكون سائر أجسام العالم لا تنفك من نور وظلام. فيقال لهم: ولم قلتم إن سائر الأجسام لا تنفك من ذلك؟ لأنكم لم تجدوا خلافه؟ ولم زعمتم أن القضاء على غائب الأمور وما نأى من العالم عنا بمجرد الشاهد والوجود ثابت صحيح؛ وأن الشيء دال على مثله وكل ما انفصل عنه؟ فلا يجدون في ذلك سوى الدعوى.

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون في أجسام العالم ما طبعه الوقوف كالهواء وما جرى مجراه، فيكون لا منحدرًا ولا متصاعدًا؟ وما أنكرتم -إن دل اختلاف حركة جزئيات النور والظلام في هذا العالم لطلب المركز والشوق إلى كليهما على اختلاف جنسيهما- أن يدل وقوف كلية الظلام والنور في عالمهما وموضع مركزهما على تماثلهما وتجانسهما واتفاق طباعتهما؟ فإن مروا على ذلك تركوا قولهم؛ وإن أبوه نقضوا استدلالهم على اختلاف جنس النور والظلام وطباعتهما باختلاف حركات جزئياتهما.

ثم يقال لهم في جواب الدلالة الثالثة التي هي عمادهم ومفزعهم: ما أنكرتم -على اعتلالكم- من أن يكون العالم بأسره من طبائع أربع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، على ما قاله الأطباء وأصحاب الطبائع؟ فإن مروا على ذلك تركوا دينهم؛ وإن راموا فصلاً لم يجدوه. وإن هم قالوا: إن سائر الأجسام المركبة من الطبائع الأربع لا يخلو أن تكون ذوات ظل أو ليست بذوات ظل؛ فوجب أنما من نور وظلام؛ قيل لهم: وجميع الأجسام التي لا تنفك من أن تكون ذوات ظل أو ليست بذوات ظل لا تخلو ولا تنفك من الطبائع الأربع؛ فوجب أن يكون النور والظلام مركبين من الطبائع الأربع؛ ولا فصل في ذلك.

وكذلك يعارض أصحاب الطبائع، إذا استدلوا بالشاهد والوجود؛ فيلزمون قول الثنوية؛ ثم يؤخذ الفريقان بأن تكون الأجسام من أجناس كثيرة وما لا غاية له من نحو الحركات والسكون والروائح والطعوم والألوان واللين والخشونة والحياة والموت وغير ذلك مما لا تنفك منه أجسام العالم؛ فإن ركبوه تركوا قولهم؛ وإن أبوه نقضوا استدلالهم؛ ولم يجدوا من المعارضة فصلاً.

ويقال لمن زعم منهم أن الأصول ثلاثة: نور خالص، وظلام خالص، وأصل ثالث معدل بينهما ليس بنور ولا ظلام؛ لم قلت ذلك؟

فإن قالوا: لما ثبت من تضاد النور والظلام وتنافيهما، فلا بد من أصل ثالث معدل بينهما؛ يقال لهم: فهل يخلو ذلك الأصل أن يكون من جنسهما أو من جنس أحدهما أو مخالفاً لهما جميعاً؟ فإذا قالوا: لا؛ قيل لهم: فإن كان من جنسهما، وجب أن يكون نوراً ظلاماً وألا يعدل بينهما؛ وذلك محال؛ وإن كان من جنس أحدهما، فكيف يعدل بينهما، وهو ضد للآخر؟ وكيف لم يحتج إلى معدل؟ وكيف لم يستغن الأصل الذي هو من جنسه عن معدل مثله؟ وإن كان مخالفاً لهما، احتاج إلى معدل بينه وبينهما كحاجتهما لموضع اختلافهما وتضادهما؛ ولا جواب عن ذلك.

مسألة القول

في تباين الأصلين وامتزاجهما^(١)

ويقال لهم: خبرونا عن الأصلين: لأنفسهما تبايناً في الأزل أم لمعنى هو تباين؟ فإن قالوا: لأنفسهما، قيل لهم: فيجب أن يكونا متباينين في حال امتزاجهما، لوجود أنفسهما

(١) انظر: المقصد الأسنى للغزالي (ص ١٥٢)، وشرح قصيدة ابن القيم (٣٣٣/٢)، والصواعق المرسلة (١١٨/٣)، وغاية المرام للأمدى (ص ٢٥٠).

في حال تباينهما، حتى يكونا متباينين ممتزجين. وما أنكرتم أن يكونا أيضًا ممتزجين لأنفسهما؟ فإن قالوا: هو كذلك، قيل لهم: فامتزاجهما إذاً هو تباينهما؛ لأن الامتزاج والتباين هو هما؛ فإن قالوا: أجل، قيل لهم: فإذا كانت الدنيا لأجل امتزاجهما، ولم تكن لأجل تباينهما، فيجب أن تكون الآن دنيا وألا تكون دنيا، لأن التباين هو الامتزاج، ويجب أن تكون لأنفسهما كانت الدنيا ولأنفسهما لم تكن؛ وهذا يوجب أن يكون ماله وجد الشيء وكان هو بعينه ماله عدم ولم يكن؛ فإن جاز ذلك جاز أن يكون ماله تحرك الجسم وخرج عن مكانه هو ما لأجله سكن واستقر فيه، وماله يكون الشيء قديمًا له يكون حادثًا مستفتحًا؛ وذلك باطل باتفاق.

وإن قالوا: تباين الأصلين معنى ثالث لا يقال هو هما، أقروا بقدم أصل ثالث، هو تباين ونور وظلام وتركوا التثنية. وقيل لهم أيضًا: خبرونا عن التباين: أبطل لما جاء الامتزاج أم لا؟ فإن قالوا: بطل، قيل لهم: فإذا جاز عدم القديم، الذي هو التباين، وبطلانه لعله ما، فلم لا يجوز بطلان النور والظلام القديمين وعدمهما لعله ما وسبب يقتضي ذلك؟ فإن مروا على ذلك تركوا دينهم، وإن أبوه لم يجدوا فصلًا. وإن قالوا: بل التباين باق موجود في حالة وجود الامتزاج، قيل لهم: فيجب أن يكونا متباينين ممتزجين، وأن تكون اليوم دنيا وألا تكون دنيا، لوجود الامتزاج والتباين اللذين كانت لأحدهما ولم تكن للآخر؛ وهذا جهل.

وإن قالوا: إن تباين الأصلين محدث، وامتزاجهما محدث، قيل لهم: فهل ينفك الأصلان من التباين والامتزاج؟ فإن قالوا: نعم، تركوا قولهم بتباين الأصلين في القدم؛ وإن قالوا: لا، قيل لهم فيجب القضاء على حدوث النور والظلام، إذا كانا لا ينفكان من حادثين ولا يخلوان منهما؛ وكنا قد بينا أن ما لم ينفك من المحدث ولم يسبقه فهو محدث. وإن قالوا: لا غاية لتباين الأصلين وامتزاجهما، وغن كانا حادثين، ولا تباين إلا وقبله امتزاج، ولا امتزاج إلا وقبله تباين أبدًا أول لذلك ولا غاية، قيل لهم: فمحال على قولكم هذا أن الدنيا لم تكن في الأزل؛ لأن الامتزاج على قولكم هذا لا أول له ولا شيء منه إلا وقد كان قبله مثله وتباين بخالفه إلى غير غاية.

ثم يقال لهم ولمن قال بذلك من أهل الدهر: إن قولكم لا أول للحوادث يقتضي قدمها وأنها لم تكن عن عدم؛ وقولكم فيها إنها حوادث نقض لذلك؛ لأن القول (حوادث) هو جمع حادث؛ والحوادث حقيقته أنه ما وجد عن عدم؛ فحقيقة الجمع الذي يقع عليه الاسم أنه موجود عن عدم. ومن المحال أن يدخل في جمع الحوادث ما لا أول

لوجوده؛ فمحال إذا قولكم إن ما وقع عليه قولكم (حوادث) لا أول له أو منه ما لا أول له؛ ولا جواب لهم عن ذلك.

مسألة القول

في الرد على الديصانية

ويقال للديصانية منهم: لم زعمتم أن الظلام موات فعال للشر بطبعه دون النور؟ فإن قالوا: لأههما، لما كانا خلافين بأنفسهما وكان النور حيًا بذاته، استحال أن يكون الظلام حيًا بذاته، يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الظلام محدثًا؛ لأنه لما ثبت من قولكم أن النور قديم لذاته، استحال أن يكون الظلام قديمًا بذاته ونفسه؛ ولا جواب لهم عن ذلك.

مسألة

في الرد على الثنوية

ويقال لجميعهم: إذا جاز أن يصير - ما لم يزل متباينًا - ممتزجًا، فلم لا يجوز أن يصير ما لم يزل نورًا ظلامًا وما لم يزل ظلامًا نورًا؟ فلا يجدون له مدفعًا.

مسألة

في إلزام الثنوية

ويقال لجميعهم أيضًا: خبرونا عن قائل قال: أنا ظلام؛ هل يخلو أن يكون من أشخاص النور أو من أشخاص الظلام؟ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فمن أيهما هو؟ فإن قالوا: من أشخاص النور، قيل لهم: فقد كذب النور إذا في قوله (أنا ظلام)؛ لأنه ليس بظلام؛ وهذا نقض قولكم؛ وإن قالوا: من أشخاص الظلام، قيل لهم: فقد صدق في قوله (أنا ظلام)، ووجد الصدق والكذب من جوهر واحد؛ وإن جاز ذلك، جاز وقوع الخير والشر، والعدل والجور، والتبريد والتسخين من جوهر واحد؛ وهذا ترك دينهم. فإن قال منهم قائل: قد وقع الصدق والكذب من جوهر الظلام، وهما شران، قيل لهم: ما أنكرتم من أن يقع منه الجور والعدل والإيلاء والإلذاذ ويكون شرًا كله؟ فإن قالوا: لا يجوز أن يكون من العدل والإلذاذ شر، قيل لهم: ولا يجوز أن يكون من الصدق شر.

ويقال لهم أيضًا: اعملوا على أن الصدق والكذب الواقعيين من الظلام شر، أليس أحدهما خيرًا عن الشيء على ما هو به والآخر خبر عنه على خلاف ما هو به؟ فما أنكرتم أن يقع العدل والجور من جوهر واحد مع اختلافهما.

وإن قال من الديصانية قائل: إن الظلام ليس بصادق في قوله (أنا ظلام)؛ لأنه غير عالم بقوله وما كان منه؛ والصدق مقرون بالقصد إليه والعلم به؛ قيل له: لم قلت ذلك؟ ثم

يقال: أفليس هو مع ما وصفت خيرًا عن الشيء على ما هو به؛ وقد يوجد أيضًا من الظلام الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به؛ فما أنكرت من جواز وقوع العدل والجور جميعًا من الظلام؟ ولا فصل في ذلك.

مسألة

ويسألون أيضًا عمن خبأ شيئًا في موضع ونسيه وذهب عنه ذكره، فيقال لهم أليس قد صار الناسي ذاكرًا، ووقع الذكر والنسيان، مع تضادهما واختلافهما، من جوهر واحد، فلم لا يجوز أيضًا وقوع العدل والجور من جوهر واحد؟

فإن قالوا: الواضع للشيء لم ينسه، وإنما غلبت عليه أجزاء الظلام، وذكره باق قائم يقال لهم: فالناسي إذاً للشيء بغلبة أجزاء الظلام عليه ذاكر له في حال نسيانه؛ لأن ذكره عندكم موجود في هذه الحال؛ وهذا دفع الحس والاضطرار؛ لأن الإنسان يجد نفسه عند غلبة النسيان عليه غير ذاكر لما نسيه أصلاً ولا عالماً بموضعه؛ وهذا يدل على أن الذاكر قد يصير ناسياً بعد الذكر، وهو الذاكر نفسه؛ وإن جاز ذلك جاز أن يصير المسخن مبرداً والمبرد مسخناً؛ وهذا نقض قولهم.

باب الكلام على المجوس

**القائلين بأن حدوث الشيطان من شكة شكها شخص من أشخاص
النور في صلاته، والقائلين بأنه حدث من فكر الله تعالى، والقائلين
بأنه حدث من عقوبة عاقب الله بها سبحانه وتعالى^(١)**

إن قال منهم قائل: لم أنكرتم أن يحدث فعل من الله هو الشيطان أو غيره من فكرة فكرها أو شكة شكها أو عقوبة عاقب بها؟ قيل له: لقيام الدليل على استحالة الفكر والشك على القدم، كما يستحيل عليه الجهل والموت والغفلة والنوم وغير ذلك من الآفات الدالة على نقص من جازت عليه وحدوثه؛ ولأنه لو كان سبحانه في أوله مفكراً مرتاباً شاكاً لاستحال أن يعلم وأن تقع منه الأفعال المحكمة الدالة على العلم والقصد؛

(١) انظر: شرح قصيدة ابن قيم (١/ ٣٦٥، ٥٠٤)، (٢/ ٥، ٢٠٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص ٧٧)، وتبيين كذب المفتري (ص ١٥٧)، وغاية المرام (ص ٣٧٠)، والجواب الصحيح (١/ ٢٧٠)، والفرق بين الفرق (ص ١٨، ١٨٥، ٢٧٩)، والإبانة للأشعري (ص ١٧، ١٩٦)، والفصل في الملل والنحل (١/ ٣٧، ٣٥)، والملل والنحل (ص ٢٣٢، ٢٣٥)، وفصائح الباطنية (ص ١٤) واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص ٦١، ٨٧)، أعلام النبوة (ص ٣٥) والمواقف (١/ ٣٧٣)، (٢/ ٦١٦)، (٣/ ٤٨، ٥٣)، والتبصير في الدين (ص ١١٣).

وذلك باطل بما قدمناه.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون قد خلا في القدم من الفكر والشك والعلم والجهل؟ قيل لهم: لو جاز ذلك عليه مع صحة وجود العلم له وجوازه عليه لجاز خلوه تعالى في القدم من الحياة والموت والقدرة والعجز؛ وذلك باطل من قولنا وقولكم؛ ففسد ما قلموه. فأما حدوث الفعل عن عقوبة فإنه أيضاً باطل؛ لأن العقوبة التي ذكرتم لو كانت ثابتة لكانت فعلاً وعرضاً من الأعراض؛ ومحال وقوع شخص الشيطان أو غيره من العرض على سبيل الابتداء للفعل والتوليد، كما يستحيل حدوث سائر الأشخاص من الأعراض على هذه السبيل.

مسألة

ثم يقال لهم: خبرونا عن الشك أو التفكير أو العقوبة التي حدث منها الشيطان، أحدث ذلك أم قديم؟ فإن قالوا بقديم هذه الأمور، ألزموا إحالة كون الباري عالماً وأوجب عليهم قدم الجهل. ثم قيل لهم: فإن كان الشك والفكر والعقوبة، التي عنها كان الشيطان قديمة، فما أنكرتم أن يكون الشيطان قديماً لقدم ما كان عنه؟ فإن مروا على ذلك تركوا قولهم بحدوثه؛ ولا خلاص لهم من ذلك؛ وإن قالوا: إن الشك محدث، وكذلك العقوبة والفكر عند القائل بكل واحد منهما، قيل لهم: أفمن محدث حدث الشك أم لا من محدث؟ فإن قالوا: لا من محدث، قيل لهم: فما يؤمنكم أن يكون سائر الأفعال والحوادث كائنة لا من محدث؟ وفي ذلك التعطيل وإبطال الصانع؛ وإن قالوا: من محدث حدثت هذه الأمور، قيل لهم: فمن محدثها؟ فإن قالوا الشيطان، تجاهلوا، وقيل لهم: فقد كان الشيطان قبل الفكر والشك اللذين كان عنهما؛ فكيف يكون الشيء قبل أصله وسببه الذي عنه كان ووجد؟ وإن قالوا: الله أحدث الشك والفكرة قيل لهم: فخيرونا عن الشك والفكرة: أشرهما أم خير؟ فإن قالوا: خير، قيل لهم: فكيف كان عنهما الشيطان الذي هو شر؟ وما أنكرتم، إن جاز ذلك، أن يفكر الشيطان الذي هو شر، فكراً هو شر يتولد عنه ويقع الخير؟ وإن جاز ذلك جاز وقوع التبريد عن النار والتسخين عن الثلج؛ وهذا نقض قولهم. وإن قالوا بأن الشك شر؛ لأنه ولج الشيطان الذي هو شر، قيل لهم: فقد فعل الله الخير الشك الذي هو شر من الشر، وهو أصل الشيطان؛ وإن جاز ذلك، فلم لا يجوز أن يفعل سائر الشرور وجميع الأشخاص الضارة من السباع والعقارب والحيات والهموم والأحزان وسائر الشرور؟ وما الفصل في ذلك؟ ولا فصل فيه.

وكذلك السؤال على أصحاب الفكر والعقاب. ويقال للقائلين بأن الشيطان حدث

عن عقوبة: من خلق العاصي المستوجب للعقاب؟ فإذا قالوا: الله، قيل لهم: أفليس من كان منه العصيان شرًا كالذي كان منه؟ فإذا قالوا: أجل، قيل لهم: أفليس قد خلق الله شريرًا عصاه ابتداءً، وكان عندكم بذلك حكيماً؟ فلم لا يجوز على هذا أن يتدئ خلق الشيطان الذي كان منه الشر ويكون بذلك خيراً حكيماً؟ فإن راموا فصلاً لم يجدوه، وإن مروا على ذلك تركوا قولهم، وقيل لهم؛ فما أنكرتم أن يخلق الله سائر الشرور ويكون بذلك حكيماً؟

مسألة أخرى

وكذلك يسألون فيقال لهم: خبرونا عن الشيطان: أمحدث هو عندكم أم قديم؟ فإن قالوا: قديم، تركوا قوله من وإن قالوا: محدث، قيل لهم: أفمن محدث حدث أم لا من محدث؟ فإن قالوا: لا من محدث، قيل لهم: فما أنكرتم من وقوع الحوادث لا من محدث؟ وإن قالوا: من محدث، قيل لهم: ومن محدثه؟ فإن قالوا الله سبحانه، ولا بد من ذلك، قيل لهم: فما أنكرتم أن يحدث الباري سبحانه سائر الشرور ويكون بذلك حكيماً غير سفيه؟ ولا فصل في هذا.

ويعارض من قال: إن الشيطان حدث من شكة شكها بعض أشخاص النور بقول من قال: حدث عن فكرة؛ ويعارض أهل الفكر بأصحاب الشك؛ ويعارض الفريقان بقول أصحاب العقاب.

مسألة

ويقال لهم: إذا جاز قدم النور الذي هو الباري، فما أنكرتم من قدم الشيطان الذي هو ظلام؟ فإن تعاطوا إقامة الدليل على حدث الظلام بشيء، أريناهم به وبما هو أقوى منه حدث النور، وبيننا بذلك أن الله تعالى ليس بنور ولا ظلام.

مسألة أخرى عليهم

ويقال لهم: خبرونا عن سمعناه يقول: أنا من خلق الشيطان، من الذي خلقه؟ فإن قالوا: النور خلقه، قيل لهم: فقد خلق النور من كذب، وأضاف خلق نفسه إلى غير خالقه؛ وإن جاز ذلك جاز أن يخلق الظالم الجائر، وجاء أن يخلق سائر الشرور، وإن قالوا: الشيطان هو الذي خلق هذا القائل، قيل لهم: فقد صدق هذا الناطق؛ فإن جاز أن يخلق الشيطان خيراً صادقاً عليه، فما أنكرتم أن يخلق سائر الخير وجميع فاعليه حتى يكون منه الخير والشر؟ وهذا ترك دينكم.

مسألة أخرى عليهم

ويقال لهم: هل يجوز أن يخلق الله شريراً كذاباً يعصيه ويشتمه ويفتري عليه؟ فإن قالوا: نعم، تركوا قولهم وقيل لهم: فما أنكرتم أن يكون خالقاً لجميع الشرور؟ وإن قالوا: لا، قيل لهم: فخيرونا عن رجل كان مجوسياً دائماً بقولكم ثم هود وانتقل عن المجوسية وأكفر أهلها، من خلق من هو؟ فإن قالوا: من خلق الشيطان، قيل: فقد فعل الشيطان خيراً، معتقداً للخير، برهة من الدهر؛ وإن جاز ذلك جاز أن يخلق جميع الخير؛ وإن قالوا: من خلق الرحمن، قيل لهم: فقد خلق الرحمن الشرير الذي هود وتزندق وكذب عليه؛ وإن جاز ذلك جاز أن يفعل سائر الشرور. وإن قالوا: الذي تزندق وهود غير الذي كان مجوسياً، قيل لهم فعلى هذا ما انتقل أحد قط عن حق اعتقده؛ والمعتقد للمجوسية على ما هو عليه، وإن صار إلى التدين باليهودية والزندقة، لم يفارق ما اعتقده قط ولا برئ منه؛ وهذا جحد الضرورة والحس؛ لأن الإنسان يجد من نفسه اعتقاداً لغير ما كان معتقداً له؛ وذمه لما كان عليه بعد مدحه له؛ فلا معنى لمناظرة من انتهى إلى هذا الحد.

باب الكلام على النصارى

في قولهم إن الله تعالى جوهر^(١)

يقال لهم: لم قلت: إن الله سبحانه جوهر، وما دليلكم على ذلك؟ فإن قالوا: الدليل على ذلك أننا وجدنا الأشياء كلها في الشاهد والوجود لا تخلو من أن تكون جواهر وأعراضاً؛ وقد اتفقنا على أن القديم ليس بعرض؛ فوجب أن يكون جوهرًا؛ أو قالوا: الدليل على ذلك أنا وجدنا الأشياء كلها لا تخرج عن قسمين: إما قائم بنفسه أو قائم بغيره؛ والقائم بغيره هو العرض والقائم بنفسه هو الجوهر؛ فلما فسد من قولنا وقولكم أن يكون قائماً بغيره وأن يكون عرضاً، ثبت أنه قائم بنفسه وأنه جوهر من الجواهر؛ أو قالوا: الدليل على ذلك أنا وجدنا الأشياء كلها على ضربين: فضرب منها يصح منه الأفعال وهو الجوهر؛ وضرب تتعذر وتمتنع منه الأفعال وهو العرض؛ فلما ثبت أن القديم فاعل وممن تأتي منه الأفعال ثبت أنه جوهر؛ أو قالوا الدليل على ذلك أنا وجدنا الأشياء على ضربين: شريف، وهو الجوهر القائم بنفسه المستغني في الوجود عن غيره؛ وخسيس قائم بغيره ومحتاج إليه، وهو العرض؛ فلما لم يجوز أن يكون القديم من قبيل الخسيس ثبت أنه شريف وأنه قائم بنفسه.

(١) انظر: الإعلام بما في دين النصارى من الأوهام (ص ٧٧).

فيقال لهم: لم زعتم أولاً أنكم، إذا لم تجدوا الأشياء في الشاهد إلا على ما وصفتم، وجب القضاء على الغائب بمجرد الشاهد؛ وأن الموجود في الغائب لا ينفك من أصناف الموجودات في الشاهد، وما حجتكم على ذلك؟ فإن الخلاف في جهة استدلالكم أعظم؛ والغلط والخطأ فيه أفحش.

ثم يقال لهم: فأنتم أيضاً لم تجدوا حادثاً إلا وقبلة حادث، ولا شيئاً إلا عن شيء، ولا جسماً إلا وبعده جسم، وفوقه جسم وتحتة جسم، ومن عن يمينه وشماله وتجاهه وخلفه جسم؛ ولا وجدتم فاعلاً اخترع الأجسام وأحدث الأفعال بغير أدوات وآلات وجوارح وعلاج؛ فاقضوا بذلك على قدم العالم ونفى النهاية عنه، وأن الحوادث لا أول لها، وأن الأجسام لا كل لها ولا غاية، وألا إنسان إلا من نطفة ولا نطفة إلا من إنسان، ولا طائر إلا من بيضة ولا بيضة إلا من طائر أبداً إلى غير نهاية؛ وهذا لحوق بأهل الدهر. وكذلك فاقضوا على أنه لا فاعل لأجسام العالم وأن الفاعل لأغراضه يفعلها بآلات وأدوات. وأوجبوا على من نشأ في بلد الزنج فلم يجد بها ماء إلا عذبا، ولا إنساناً إلا أسود، ولا زرعاً إلا أخضر أن يقضي على أنه لا ماء إلا عذب، ولا إنسان إلا كما وجد وشاهد، حتى يوجبوا القضاء بالجهل الذي يعلم بطلانه اضطراباً؛ فإن مروا على ذلك أجمع لحقوا بأهل الدهر والجهالات، وإن امتنعوا منه نقضوا استدلالهم.

ثم يقال لهم: أفليس قد اتفقنا على أنه لا موجود معلوم في الشاهد والمعقول إلا محدث موجود عن عدم؟ فإذا قالوا: أجل، قيل لهم: فيجب أن يكون صانع العالم، جل ذكره، موجوداً محدثاً قياساً على الشاهد؛ فإن مروا على ذلك تركوا مذهبهم؛ وإن أبوه نقضوا دليلهم.

ثم يقال لهم: فهل وجدتم جوهرًا في الشاهد إلا متحيزاً قابلاً للأعراض من جنس هذه الجواهر المعقولة؟ فإذا قالوا: بلى، قيل لهم: فيجب عليكم، إذا كان القدم تعالى جوهرًا، أن يكون كالجواهر المعقولة ومن جنسها وقابلاً للأعراض كقبولها؛ فإن مروا على ذلك تركوا دينهم، وإن أبوه، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون القدم سبحانه موجوداً ليس بجوهر ولا عرض ولا كالموجودات في الشاهد، كما أنه ليس كالجواهر؟ ولا فصل في ذلك أبداً.

ثم يقال لهم على سائر أدلتهم التي قدمنا ذكرها: ما أنكرتم أن يكون القدم حاملاً للأعراض بمثل كل دليل ذكرتموه؟ وذلك أنا وجدنا الأشياء كلها على ضربين: فضرب فعال شريف قائم بنفسه ليس بعرض، وهو الحامل للأعراض؛ وضرب آخر ليس قائماً

بنفسه ولا فعلا ولا شريفاً، وهو العرض؛ فلما ثبت أن القدم فعال قائم بنفسه شريف ليس بخسيس، ثبت أنه حامل للأعراض ذو حيز وشغل؛ فإن مروا على ذلك تركوا دينهم؛ وإن أبوه أبطلوا استدلالهم بإطلاا ظاهراً.

ثم يقال لهم: إنكم قد أخطأتم في قسمة الأشياء المعقولة الموجودة؛ لأن منها الفعال الشريف القائم بنفسه الذي هو الجسم المؤلف، وليس بشيء واحد؛ ومنها الشريف القائم بنفسه الذي هو الجوهر الذي ليس بمؤلف؛ فما أنكرتم أن يكون الباري سبحانه جسمًا؟ فإن قالوا: لأننا لم نعقل جسمًا إلا متغيرًا مؤتلفًا مصورًا؛ وهذه الأمور من صفات الحدث؛ والباري سبحانه لا يجوز عليه ذلك؛ فبطل أن يكون جسمًا، يقال لهم أيضًا: فما أنكرتم من استحالة كونه جوهرًا؟ لأننا لم نعقل جوهرًا إلا شاغلا متحيزًا قابلا للحوادث من جنس هذه الجواهر؛ وهذه الأمور دالة على حدث من جازت عليه؛ فلما لم يجوز أن يكون القدم سبحانه محدثا، لم يجوز أن يكون جوهرًا. فإن قالوا الجواهر ضربان: شريف وخسيس فالخسيس هو القابل منها للأعراض الذي يتميز ويشغل المكان؛ والشريف هو ما لا يجوز ذلك عليه منها؛ فوجب أن يكون غير متميز ولا قابل للأعراض، قيل لهم: ما أنكرتم أيضًا أن تكون الأجسام على ضربين: جسم خسيس وهو المتميز القابل للصورة والتأليف والحوادث؛ وضرب شريف لا يقبل شيئًا من ذلك ولا يجوز عليه؛ والقدم سبحانه شريف، فوجب أنه جسم ليس بذي صورة ولا مكان ولا قابلا للأعراض؛ ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

الكلام عليهم في الأقاليم^(١)

يقال لهم: لم زعمتم أن الباري سبحانه ثلاثة أقاليم دون أن تقولوا إنه أربعة وعشرة وأكثر من ذلك؟ فإن قالوا: من قبل أنه قد ثبت أن الباري سبحانه موجود جوهر وثبت أنه حي وأنه عالم؛ فوجب أنه جوهر واحد ثلاثة أقاليم منها الجوهر الموجود ومنها العلم والحياة؛ لأن الحي العالم لا يكون حيا عالمًا حتى يكون ذا حياة وعلم؛ فوجب أن الأقاليم ثلاثة؛ فيقال لهم ما أنكرتم من أن تكون الأقاليم أربعة؟ لأننا نقول إن القدم موجود حي عالم قادر؛ والقادر لا بد له من قدرة؛ فوجب أن تكون الأقاليم أربعة. فإن قالوا: القدرة

(١) انظر: الجواب الصحيح (٣/ ١٨٤، ١٩٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٥٧، ٢٦٢، ٣١٦، ٤٢٨). والمناظرة

التقريرية (ص ١٦٧)، والإعلام بما في دين النصارى (ص ٥٧، ٧٧). والصواعق المرسلة (١/

هي الحياة، فهما أقنوم واحد؛ قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون العلم هو الحياة؟ فوجب أن يكون البارئ سبحانه أقنومين؛ فإن قالوا: قد ينقص العلم ويزيد ويوجد ويعدم، والحياة باقية بحالها؛ فوجب أن يكون العلم ليس من معنى الحياة في شيء؛ قيل لهم: فكذلك قد تنقص القدرة وتزيد وتعدم جملة، ثم توجد والحياة بحالها؛ فوجب أن تكون القدرة غير الحياة وبخلاف معناها. فإن قالوا: قد يبطل العلم جملة في حالة النوم والغشي، والإنسان حي؛ قيل لهم: وكذلك قد تبطل القدرة جملة حتى لا يقدر الإنسان على تحريك يده أو لسانه أو إيماء بعض جوارحه، وهو حي في تلك الحال؛ فوجب أن تكون القدرة غير الحياة، وأن الأقانيم أربعة. فإن قالوا: دخول حرف المبالغة في صفة العالم في قولنا (عالم) وأعلم منه، واستحالة المبالغة في صفة الحي والتفضيل بين الحيين دليل على أن العلم ليس من الحياة في شيء، قيل لهم: فقولوا لأجل هذا بعينه: إن القدرة غير الحياة؛ لأننا قد نبالغ في صفة القادر ونقول: قادر وأقدر منه، ولا نقول: حي وأحيا منه؛ فوجب أن تكون القدرة غير الحياة.

وكذلك يقال لهم: ما أنكرتم أن تكون الأقانيم خمسة وعشرة؟ لأننا نقول: إن البارئ موجود حي عالم قادر؛ ونقول: إنه مريد وبارئ وسميع وبصير ومتكلم؛ والباقي السميع البصير المتكلم المريد لا يكون كذلك إلا لوجود بقاء وإرادة وسمع وبصر وكلام. فإن قالوا البقاء هو هو، قيل لهم: والحياة والعلم هما هو؟ فقولوا: إنه أقنوم واحد. فإن قالوا: الكلام والإرادة فعل من أفعال المتكلم المريد، قيل لهم: وكذلك العلم فعل من أفعال العالم؛ فقولوا: إنه أقنومان. فإن قالوا: قد يعلم بالعلم من لم يفعله، قيل لهم: وقد يريد بالإرادة ويتكلم بالكلام من لا يفعله؛ وكذلك إن قالوا: سمع البارئ سبحانه وبصره هو نفس علمه، فوجب أنهما ليسا بأقنومين غير العلم، قيل لهم: وكذلك علم البارئ سبحانه هو حياته، فوجب أن يكون أقنومين؛ ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

فإن قال منهم قائل: الأقنومية إنما تثبت للبارئ بصفة ترجع إلى نفسه، لا تعلق لها بغيره؛ وهي كونه موجوداً وجوهرًا يرجع إلى نفسه، وكونه حياً يرجع إليه، ولا تعلق له بغيره؛ وكونه عالماً بنفسه صفة يرجع بها إلى نفسه؛ وإنما له أقنوم بكونه عالماً بنفسه لا بغيره؛ قيل لهم: وكذلك هو قديم بنفسه وليس كل موجود جوهرًا قديمًا بنفسه؟ فوجب أن يكون كونه قديمًا أقنومًا رابعًا؛ وكذلك كونه باقياً صفة هو شيء موجود بنفسه وجوهر بنفسه؛ فيجب أن يكون كونه شيئاً موجوداً أقنوماً وكونه جوهرًا أقنومًا؛ لأنه ليس كل موجود جوهرًا يرجع إلى نفسه لا تعلق له بغيره، وليس كل موجود باقياً،

فيجب أن يكون كونه باقياً، أفتوما خامساً، ولا جواب لهم عن ذلك، وفيه ترك التثليث.

مسألة عليهم في الأقانيم^(١)

يقال لهم: خبروني عن الجوهر العام للآقانيم الذي هذه الآقانيم له آقانيم: أهو عندكم الآقانيم أم غيرها؟ فإن قالت اليعقوبية والنسطورية: ليس الجوهر بغير الآقانيم، قيل: أفليس الجوهر غير مختلف من حيث كان جوهرًا ومن حيث لم يكن معدودًا ومن حيث لم تكن له خواص متباينة المعنى؟ فإن قالوا: أجل، وهو قولهم، قيل لهم: أفليس الآقانيم مختلفة من حيث هي خواص متباينة المعنى، ومن حيث هي معدودة، ومن حيث هي آقانيم، ومن حيث أن الابن منها تدرع واتحد بجسد المسيح عليه السلام دون الروح؟ فإن قالوا: نعم ولا بد من ذلك، قيل لهم فإذا كان الجوهر هو الآقانيم والآقانيم مختلفة معدودة متباينة في الاختصاص، ومنها المتحد؛ وهي نفس الجوهر، فنفس الجوهر إذا مختلفة معدودة متباينة متحدة بناسوت المسيح، عليه السلام، فيجب أن يكون نفس الجوهر الذي ليس بمعدود ولا مختلف ولا متحد ولا متباين المعنى هو نفس المختلف المعدود المتباين المعنى المتحد؛ وهذا جهل ممن صار إليه، وليس ذلك من قولهم في الجوهر؛ ولا خلاص لهم منه.

فإن قالت الملكية منهم، وهم الروم: إن الجوهر غير الآقانيم، قيل لهم: فإذا كان الجوهر إلهًا، والآقانيم الثلاثة آلهة وهي غيره، فالإلهة إذا أربعة: جوهر وثلاثة آقانيم غيره؛ وهذا يبطل قولكم بالتثليث. وإن قالوا: الآلهة ثلاثة آقانيم والرابع جوهر ليس بإله غير الثلاثة، قيل لهم: فلا فرق إذا بين قولنا: الآقانيم ثلاثة ولا جوهر هناك يجمعها وتكون له، وبين قولنا: إن هناك ثلاثة آقانيم وجوهرًا جامعًا لها؛ فيجب أن يكون وجود الرابع كعدمه وإثباته كنفية؛ وهذا جهل ممن صار إليه. ويقال لهم: إن جاز أن يكون الرابع مع الثلاثة ثلاثة فقط، فما أنكرتم أن يكون الروح والعلم مع الإله الموجود واحدًا فقط، وأن يكون أفتومًا واحدًا، ولا يكون الثاني والثالث شيئًا يزيد على الواحد، كما لم يكن الرابع شيئًا يزيد على الثالث، فتكون الثلاثة الآقانيم هي جوهر واحد، كما كانت الأربعة التي منها الجوهر ثلاثة؛ ولا جواب عن ذلك. وكذلك يقال لهم وللنسطورية اليعقوبية في قولهم (إن الأب إله وإن الابن إله وإن الروح إله وإن الآلهة مع ذلك واحد)؛ لأنه إذا كان كل واحد منهم إلهًا فهم ثلاثة آلهة؛ ولا معنى لقولهم إله واحد، وهم قد جعلوا الإلهية لكل

(١) انظر: شرح قصيدة ابن القيم (١/ ٢٧٣)، والجواب الصحيح (٣/ ٢٩٢)، والإعلام بما في دين النصارى (ص ٧٢).

واحد منهم.

مسألة أخرى على الملكية^(١)

يقال لهم: خبرونا عن الجوهر الذي هو عندكم غير الأقيانيم: اهو مع ذلك مخالف لها أو موافق لها؟ فإن قالوا: إنه موافق لها، قيل لهم: فيجب أن يكون أقيانيم مثلها، وإن يكون الجوهر ابنًا من حيث وافق الابن، وأن يكون روحًا من حيث وافق الروح، وأن يكون أقنومًا وخاصًا لجوهر آخر خامس كما أن الأقيانيم خواص لجوهر؛ ويجب أيضًا أن تكون نفسه متباينة المعنى مختلفة من حيث أشبهت أقيانيم مختلفة المعاني، وأن يكون ابن نفسه وروح نفسه؛ لأنه مثل ابنه وروحه ومعناها؛ وهذا جهل عظيم وترك لقولهم إن صاروا إليه. وإن قالوا: ليس الجوهر موافقًا للأقيانيم من كل جهة، وإنما يوافقها بالجهرية؛ لأن جوهرها من جوهره، وإنما يخالفها في القنومية، قيل لهم: فالجهة التي وافقها بها وهي الجهرية هي الجهة التي خالفها بها وهي القنومية؛ فإن قالوا: نعم، جعلوا معنى الجهرية هو معنى القنومية؛ وقيل لهم: فما أنكرتم أن يكون الجوهر أقنومًا لجوهر آخر ولنفسه؟ وذلك ترك قولهم. فإن قالوا: جهة الاختلاف بينهما وهي القنومية غير جهة الاتفاق التي هي الجهرية، قيل لهم: فيجب أن يكون هناك خلاف ثابت بين الجوهر والأقيانيم في القنومية، وأن يكون ذلك الخلاف لا يعدو أن يكون جوهرًا أو عرضًا؛ وإلا وجب أن يوافقها بنفسه في الجهرية ويخالفها بنفسه في القنومية؛ وإن جاز ذلك جاز أن يكون وفاق الشئيين هو خلافهما، وأن يكون قدمه هو حدوثه، وأن يكون قديمًا محدثًا لنفسه؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان ما قالوه.

فإن قال منهم قائل: أفليس قد قلتم أنتم في صفات الباري سبحانه إنما ليست بموافقة له ولا مخالفة له؟ فما أنكرتم أيضًا أن يكون الجوهر غير موافق للأقيانيم ولا مخالفًا لها؟ قيل لهم: إنما سألناكم عن هذا لأجل قولكم إن الجوهر غير الأقيانيم؛ ونحن فلا نقول إن الله سبحانه غير صفاته، فلا يلزم ما قلتم. وعلى أننا لو قلنا: إن الله تعالى مخالف لصفاته في معناها. بمعنى أنه يجوز عليه ما يستحيل عليها وأنه لا يسد مسدها ولا ينوب منابها لم يدخل علينا مثل ما لزمكم من كون المتفق بنفسه مختلفًا بنفسه وكون جهة الاتفاق هي جهة الاختلاف؛ لأننا لا نزعم أن الله سبحانه موافق لصفاته في جهة من الجهات؛ وأنتم

(١) انظر: الصواعق المرسلة (١/ ٣٦٠)، والجواب الصحيح (٢/ ١٢)، (٤/ ١٨٣، ٢١٨، ٢٧٥)، والإعلام بما في دين النصارى من الأوهام (ص ٢٤٣)، والفصل في الملل والنحل (١/ ٥١، ٥٢، ٥٨).

ترغمون أن الجوهر موافق للأقانيم بالجوهرية، فإنه موافق لها بنفسه ومخالف لها أيضاً في القنومية بنفسه؛ فشتان بين قولنا وقولكم. وإن قالوا: لا نقول إنه موافق لها ولا مخالف لها، قيل لهم: فلا بد أن يسد مسدها فيوافقها أو لا يسد مسدها فيخالفها؛ وهذا المعنى بنفسه هو الذي نعينه بالاتفاق والاختلاف فلا معنى للمراوغة. وإن قالوا: أليس لا يقال إن يد الإنسان من الإنسان مخالفة له ولا موافقة له، وكذلك الواحد من العشرة، والبيت من القصيدة، والآية من السورة، فما أنكرتم من مثل ذلك في الجوهر والأقانيم؟ قيل لهم: إنما لم يجز إطلاق الخلاف والوفاق فيما ذكرتم؛ لأن قولنا (إنسان) واقع على الجملة التي منها اليد؛ وكذلك العشرة والواحد منها والبيت من القصيدة والآية من السورة؛ ومن المحال أن يكون الشيء مثل نفسه أو غيره أو خلاف نفسه. وقولنا (جوهر) ليس بواقع عندكم على الجوهر والأقانيم التي هي خواصه ولا من أسماء الجمل؛ فسقط ما سألتكم عنه.

ذكر اختلافهم في معنى الأقانيم

زعم قوم منهم أن معنى الأقانيم التي هي الخواص أنها صفات للجوهر، فيقال لهم: إذا استحال أن تكون أقانيم وخواص لأنفسها، وإنما تكون صفات وأقانيم لشيء آخر هو غيرها، ولا يقال إنه هي، فهذا يوجب إثبات أربعة معان منها جوهر وثلاث خواص له؛ وهذا ترك التثليث وإن قالوا: هي خواص لأنفسها وأقانيم لأنفسها، قيل لهم: فيجب أن يكون الابن ابن نفسه والروح روح نفسه والصفة صفة نفسها؛ وهذا جهل عظيم، ويجب بطلان ما هي خواص له، ونفيه، وألا يكون هناك مخصوصاً بهذه الخواص؛ وهذا إبطال للجوهر.

وزعم قوم منهم أن معنى الأقانيم والخواص أنها أشخاص، فيقال لهم: أهي أشخاص لأنفسها أم لجوهر يجمعها؟ فإن قالوا: لأنفسها، تركوا قولهم، وإن قالوا: لجوهر جامع لها، أبطلوا التثليث.

وقال بعضهم: معنى الأقانيم أنها خواص فقط، فيقال لهم: أهي خواص لأنفسها أم لجوهر جامع لها هي خواص له. ويكلمون في ذلك بما كلمنا به من زعم أنها أشخاص وصفات، ولا جواب لهم عن ذلك.

مسألة أخرى عليهم في الأقانيم

ويقال لهم: إذا كانت الأقانيم جوهرًا واحدًا، وكان الأب جوهره جوهر الابن، وجوهر الروح من جوهرهما، فلم كان الابن والروح بأن يكونا ابناً وروحاً خاصين للأب أولى من أن يكون كل واحد منهما أباً؟ وأن يكون الأب خاصاً لهما، إذا كان الروح

والابن جوهرين لأنفسهما، وكان جوهرهما من جوهر الأب، وكان الأب جوهرًا لنفسه، وكان قديمًا لنفسه، وكانا أيضًا قديمين لأنفسهما، ولم يكن الأب قبل الأقانيم والخواص ولا أسبق في الوجود ولا الخواص أسبق منه، فما الذي جعله بأن يكون أبًا لهما أولى من أن يكون كل واحد منهما أبًا لما جعلتموه أبًا له، وأن يكون الأب خاصًا؟ فلا يجدون إلى تصحيح تحكمهم سبيلًا.

الكلام عليهم في معنى الاتحاد^(١)

وقد اختلفت عباراتهم عن معنى الاتحاد؛ فقال كثير منهم: معنى الاتحاد أن الكلمة التي هي الابن حلت جسد المسيح، عليه السلام. وقالت طائفة أخرى، وهم اليعاقبة، وكثير منهم: إن الاتحاد هو اختلاط وامتزاج. وزعمت اليعقوبية أن كلمة الله انقلبت لحمًا ودماً بالاتحاد. وزعم كثير منهم، أعني اليعقوبية والنسطورية، أن اتحاد الكلمة بالناسوت اختلاط وامتزاج كاختلاط الماء وامتزاجه بالخمير واللبن إذا صب فيهما ومزج بهما. وزعم قوم منهم أن معنى اتحاد الكلمة بالناسوت الذي هو الجسد هو اتخاذها له هيكلًا ومحلاً وتديرها الأشياء عليه وظهورها فيه دون غيره.

واختلفوا في معنى ظهور الكلمة في الهيكل وادراعها له وإظهار التدبير عليه، فقال أكثرهم: معنى ذلك أنها حلتها ومزجته واختلطت به اختلاط الخمر واللبن بالماء عند امتزاجهما. وقال قوم منهم: إن ظهور الكلمة في الجسد واتحادها به ليس على معنى المزاج والاختلاط، ولكن على سبيل ظهور صورة الإنسان في المرأة والأجسام الصقيلة النقية عند مقابلتها من غير حلول صورة الإنسان في المرأة وكظهور نقش الخاتم وكل طابع في الشمع والطين، وكل ذي لين قابل للطبع من الأجسام من غير حلول نقش الخاتم والرسم في الشمع والطين والتراب. وقال بعضهم: أقول إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح عليه السلام على معنى أنها حلتها من غير مماسة ولا ممازجة ولا مخالطة كما أقول إن الله سبحانه حال في السماء وليس بمماس لها ولا مخالط، وكما أقول إن العقل جوهر حال في النفس، وهو مع ذلك غير مخالط للنفس ولا مماس لها.

وزعمت الروم وهي الملكية أن معنى اتحاد الكلمة بالجسد أن الاثنين صاروا واحدًا، وصارت الكثرة قلة، وصارت الكلمة وما اتحدت به واحدًا، وكان هذا الواحد بالاتحاد

(١) هداية الخيارى (ص ١٩، ١٥٥)، والجواب الصحيح (٢/ ١٥٤)، (٣/ ٢٤٣، ٣١٥، ٣٢٧، ٣٤٧)، والإعلام بما في دين النصارى (ص ١٢٧).

اثنين قبل ذلك. هذا جملة المشهور عنهم في معنى الاتحاد.

فأما من زعم منهم أن معنى الاتحاد هو ظهور الابن في الجسد وادراعه له على سبيل ظهور الوجه في المرأة والنقش في المطبوع من غير حلول الوجه في المرأة وانتقال النقش إلى الشمع، فلا معنى له؛ لأن الوجه ليس يظهر في المرأة، ولا صورة مثله، ولا ينتقل إليها ولا يوجد على صفحتها ولا مازجاً لها؛ وإنما يدرك الإنسان وجه نفسه عند مقابلة الأجسام الصافية الصقيلة بإدراك يحدث له يجري العادة عند مقابلة الأجسام بانعكاس الشعاع، على ما يذهب عليه إليه بعض المتكلمين، فيظن عند إدراكه لنفسه ومقابلة الجسم الصقيل، أن في المرأة صورة هي وجه أو مثل وجهه، وليس كذلك؛ وقد بينا هذا في غير موضع بما يغني الناظر فيه. وإذا ثبت أنه لا شيء يظهر في المرأة ولا يختص بها بطل بناء الاتحاد عليه.

وأما تشبيههم ذلك بظهور نقش الطبع في الشمع والطين فإنه باطل وتخليط من قائله؛ وذلك أن الظاهر في الشمع شيء مثل نقش الخاتم، وهو غيره، لأن الحروف الموجودة بالشمع هي بعض له وجزء من أجزائه وما في الطابع من الحروف هو بعض الطابع ومن جملة؛ وهما غيران يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر، فظنهم أن نفس النقش الذي في الشمع هو نفس الطابع جهل وتخليط. فيجب على هذا، إن لم تكن الكلمة هي نفسها الظاهرة في جسد المسيح، أن يكون الظاهر فيه غيرها، وهو شيء مثلها، وأن يكون لله سبحانه ابنان وكلمتان، أحدهما لا يحل الأجسام ولا يتخذها هيكلًا ومكانًا، والآخر حال في جسد المسيح، وهذا قول بأربعة أقانيم وترك القول بالتثليث.

وأما من قال إن الاتحاد إنما هو حلول الكلمة في المتحد به واختلاطها به وممازجتها له، فإنه يقال له: إذا جاز على الكلمة الحلول في الجسد المخلوق وممازجتها له واختلاطها به، وهي مع ذلك قديمة، فما أنكرتم من اجتماعها مع الجسد ومماستها له؟ وإذا جاز على القديم سبحانه المماس والمجاورة والمخالطة للمحدث والممازجة له، فلم لا يجوز عليه مقابلة المحدث ومحاذاته ولم لا يجوز عليه الظهور والكمون والحركة والسكون والبعد والقرب والشغل والتفريغ والتصوير والتركيب؟ فإن راموا في ذلك فصلاً لم يجدوه، وإن مروا على ذلك قيل لهم: فإذا جاز أن يكون ما هذه صفته قديماً وقد كان في القدم غير مماس ولا ممازج ولا مخالط، فما أنكرتم أن يكون سائر الأجسام المماسة المختلطة المتحركة الساكنة قديمة؟ وما الذي جعل الكلمة التي هذه صفتها بالقدم أولى منها بالمحدث؟ وما الذي جعل الأجسام بالمحدث أولى من الكلمة؟

ويقال لليعقوبية. إذا جاز أن ينقلب ما ليس بلحم ولا دم لنفسه، وما هو مخالف

للدّم واللحم لنفسه، لحما ودمًا بالاتحاد، فلم لا يجوز أن تنقلب الكلمة، التي تخالف المحدثات لنفسها، وليست بمحدثة لنفسها، محدثة بالاتحاد، فيصير القديم لنفسه بالاتحاد محدثًا عند اتحاده كما صار لحما ودمًا عند اتحاده، ولم لا يصير المحدث لنفسه قبل اتحاد القديم به قديما عند اتحاد القديم به، فيخرج عن أن يكون لحما ودمًا عند اتحاده في المتحد به، فتصير الطبيعتان واحدة ويصير ما ليس بلحم ولا دم لحما ودمًا وما هو لحم ودم غير لحم ولا دم؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سيلا.

وأما قول من قال إن الاتحاد هو حلول الكلمة في الناسوت من غير مماسة، وأنه كحلول الباري سبحانه في السماء وكحلوله على العرش من غير مماسة لهما، فإنه باطل غير معقول؛ وذلك أن الباري سبحانه ليس في السماء ولا هو مستو على عرشه بمعنى حلوله على العرش؛ لأنه لو كان حالاً في أحدهما ومستويا على الآخر، بمعنى الحلول لوجب أن يكون مماساً لهما لا محالة.

وأما قولهم إن العقل جوهر حال في النفس غير مماس لها، فإنه باطل؛ لأن الجوهر لا يحل في العرض، وإنما يحل في الجسم على معنى المماس له والاعتماد عليه واتخاذ مكاناً يعتمد به من جهاته كحلول الماء في الجب والدهن في القارورة. وإذا لم يعقل الحلول إلا مماسة وملاصقة، وكانت المجاورة والاجتماع من صفات الأجسام وكانت كلمة الله غير جسم، لم يجوز عليها الاتحاد والحلول في الأماكن.

وأما قول الروم إن الاتحاد هو أن يصير الكثير قليلا والاثنتان واحداً، فإنه قول جميعهم؛ لأنهم كلهم يزعمون أن الاتحاد أن يصير الكثير قليلا. والروم توافق اليعاقبة والنسطورية في أن الاتحاد لا يكون إلا بامتزاج واختلاط، فيقال لهم: إذا لم يجوز أن يحصل الاتحاد وأن يصير الاثنان واحداً إلا باختلاط والامتزاج، وكنا قد بينا أن ذلك مماسة وملاصقة، وأنه بمنزلة الحركة والسكون والظهور والكمون، وأن هذه الأمور أجمع تختص بالأجسام ولا تجوز إلا عليها، لم يصح الاتحاد على الكلمة القديمة، ولا أن يصير الاثنان واحداً أبداً؛ لأنه معلق بمحال لا يصح وهو مماسة ما ليس بجسم، وذلك ممتنع محال.

ويقال للروم: إذا جاز أن يتحد قديم بمحدث فيصيران واحداً، وقد كانا اثنين قبل الاتحاد، فما أنكرتم أن يتحد محدث بمحدث، إذا خالطه ومازجه، فيصيران بذلك واحداً؟ وما أنكرتم أن يصير الرطلان والقدهان اللذان أحدهما خمر والآخر ماء، إذا اختلطا وامتزجا، رطلاً واحداً وقدهاً واحداً؟ وما أنكرتم أيضاً من أن يصير العرضان، إذا وجدا في محل واحد، عرضاً واحداً جنساً واحداً، وإن كان أحدهما حركة والآخر سواداً؟ وما

أنكرتم من أن تتكرر القلة فتصير الطينة الواحدة والشيء الواحد، الذي لا بعض له ولا نصف ولا تأليف فيه ولا صورة له، مائة ألف شيء وذا أبعاد وأقطار وصور متغايرة وأشكال مختلفة على حد ما يقوله بعض الفلاسفة؟ فإن مروا على هذا أجمع تركوا قولهم وتجاهلوا، وإن أبوه لم يجدوا فصلاً.

ويقال للروم أيضاً: إذا كان من دينكم مخالفة النسطورية واليعاقبة في قولهم إن الكلمة اتحدت بإنسان واحد جزئي دون غيره، وكنتم تزعمون أن الابن إنما اتحد بالإنسان الكلي، وهو الجوهر الجامع لسائر أشخاص الناس، لكي يخلص الجوهر الجامع لسائر الناس من المعصية، وهو إذا اتحد بالإنسان الكلي صار معه واحداً، فيجب أن يصير الجوهر الكلي جزئياً وأقنوماً واحداً؛ لأن الابن أحد الأقانيم، وليس هو كل الأقانيم والخواص، فهو من حيث القنومة شخص واحد جزئي؛ فإذا صار عند الاتحاد بالإنسان الكلي الذي هو الجوهر الجامع لكل الناس شيئاً واحداً، وجب أن يكون كلياً جزئياً؛ لأنه كلي من حيث كان جوهرًا جامعًا لسائر الناس وجزئي من حيث كان خاصاً وقنومًا للجوهر العام؛ فيجب أن يكون كلياً جزئياً؛ وهذا غاية الإحالة.

فصل في قول النصارى إن الاتحاد فعل

وقد أطبقت النصارى على أن الاتحاد فعل من الأفعال صار به المتحد متحداً والمسيح مسيحاً؛ فيقال لهم: خبرونا عن الاتحاد بالإنسان المتحدة به الكلمة، إذا كان فعلاً، فهل له عندكم فاعل أم لا؟ فإن قالوا: لا فاعل له، قيل لهم: فما أنكرتم من أن يكون سائر الأفعال والحوادث لا فاعل لها؟ وليس ذلك من قولهم. وإن قالوا: الاتحاد فعل لفاعل فعله وكان به متحداً قيل لهم: فمن فاعله: أهو الجوهر الجامع للأقانيم، دون الأقانيم، أم الأقانيم الثلاثة دونه، أم هو والثلاثة الأقانيم، أم الفاعل له واحد من الأقانيم؟ فإن قالوا: هو الجوهر العام الجامع للأقانيم، قيل: فيجب أن يكون الجوهر هو المتحد بالجسد والإنسان الكلي أو الجزئي على ما تختارونه؛ لأن المتحد عندكم هو من فعل الاتحاد دون من لم يفعله، ويجب أيضاً أن يكون هو الإله المستحق للعبادة؛ لأنه هو الفاعل لها. وكذلك إن قالوا: الجوهر والأقانيم فعلوا الاتحاد، قيل لهم: فيجب أن يكون هو الثلاثة الأقانيم متحدين بالإنسان؛ ولا معنى لقولكم: إن الابن وحده هو المتحد دون الأب والروح دون الجوهر العام الجامع للأقانيم، وهذا نقض قولكم إن الاتحاد للابن فقط. وكذلك إن قالوا: إنما فعل الاتحاد الأقانيم الثلاثة دون الجوهر، قيل لهم: فيجب أن يكون الروح أيضاً متحداً وألا يكون الابن وحده من خواص الجوهر متحداً. وإن قالوا: فاعل الاتحاد إنما هو الابن

وحده؛ ولا نفراده بفعل الاتحاد كان متحدًا دون الروح، قيل لهم: فإذا جاز أن ينفرد الابن بفعل حادث هو الاتحاد دون الروح والأب ودون الجوهر العام، فلم لا يجوز أن ينفرد الروح بفعل حادث وحوادث آخر وأن ينفرد كل أقنوم من الأقانيم بعوالم وأفعال لا يفعلها الآخر وينفرد الجوهر الجامع بفعل غير فعلها؟ وإذا كان ذلك كذلك، جاز أن تتمايع وتختلف. ويقال لهم: إذا كانت الأقانيم تفعل، كما أن الجوهر الجامع لها يفعل، فلم صار بأن يكون جامعًا لها وأن تكون خواص له أولى من أن يكون هو خاصًا لها وهي جامعة له فيكون أقنومًا من أقانيمها؟ فلا يجدون لذلك مدفعًا.

مسألة القول في الاتحاد

ويقال لهم: كيف اتحدت الكلمة التي هي الابن بجسد المسيح دون الأب والروح، مع قولكم بأنه غير مبين لهما ولا منفصل عنهما؟ وإن جاز ذلك، فما أنكرتم من أن يكون الماء الممازج للخمر المختلط به مشروبًا دون الخمر أو الخمر مشروبًا دون الماء، وإن كانا غير منفصلين ولا متباينين؟ وإذا استحال هذا عندكم، وجب أن يكون شارب الخمر الممتزج بالماء شاربًا للخمر والماء؛ إذا كانا غير منفصلين ولا متباينين؛ فما أنكرتم من أن يجب، إذا كان الابن متحدًا، وهو غير منفصل من الروح والأب ولا مبين لهما، أن يكون الأب والروح متحدين به كما أن الابن متحد به؟ فإن قالوا: إن الكلمة إنما اتحدت بالإنسان الكلي في الجزئي الذي ولدته مريم، عليهما السلام، قيل لهم: فيجب أيضًا أن يكون الأب والروح متحدين بالكلي في الجزئي الذي ولدته مريم؛ لأننا لسنا نقصد بهذا السؤال الكلام في الإنسان الذي اتحدت به الكلمة، وهل هو جزئي أو كلي، أو اتحاد بالكلي في الجزئي الذي ولدته مريم؛ وإنما الكلام في كيف يمكن أن يكون الابن متحدًا بما اتحد به من كلي أو جزئي دون الأب والروح، وهو غير مبين لهما ولا منفصل عنهما؛ فأجيبوا عن هذا إن كنتم قادرين!.

ثم يقال لهم: إن كانت الكلمة اتحدت بالإنسان الكلي، فلا يخلو أن تكون اتحدت به في مكان أو لا في مكان؛ فإن كانت اتحدت به لا في مكان، فليس بينها وبين الجسد المولود المأخوذ من مريم إلا ما بينه وبين سائر أجسام الناس وسائر الأجساد؛ ولا مزية لمريم ولا للجسد المأخوذ منها، إذا لم يكن للابن اتحاد به ولا بغيره. ويجب أن يكون القتل والصلب جاريتين على الجسد فقط لا على الابن ولا على المسيح؛ لأن الجسد الذي لا اتحاد للابن به ليس بمسيح؛ فكيف يكون المسيح مقتولًا مصلوبًا؟ وإن كان اتحاد الابن بالكلي اتحادًا به في مكان ما هو الجسد المأخوذ من مريم أو غيره من الأجسام، فيجب أن

يكون الكلبي محصوراً في ذلك المكان الجزئي وأن يكون الجزئي حاوياً محيطاً بالكلبي ومكاناً له وإن كان جزءاً منه؛ وهذا عكس ما في العقل وقلبه؛ لأن ذلك لو جاز لجاز اشتمال العدد القليل على العدد الكثير وزيادته عليه؛ ولجاز أن يكون الصغير من الأجسام محيطاً بالعظيم وحاوياً له. وإذا علمنا بأوائل العقول فساد ذلك علمنا أيضاً استحالة اتحاد الابن بالكلبي، إن كان ههنا كلبي في مكان صغير جزئي.

مسألة على الملكية

يقال لهم: خبرونا كيف ولدت مريم الابن دون الأب وروح القدس، وهو غير مباين لهما ولا منفصل عنهما، فيكون المتحد بالجسد حملاً في بطن مريم، والأب والروح والجوهر الجامع للأقانيم لا في بطن مريم، وهما مع ذلك غير متباينين ولا منفصلين مما هو حال في الجسد في بطن مريم؛ فما لا ينفصل ولا يتميز من الذات كيف يكون منه مولود ومنه غير مولود، ومنه غير متحد، لولا الجهل والعجز؟

مسألة أخرى على الملكية

يقال لهم: خبرونا عن مريم: أهي إنسان كلبي أم إنسان جزئي؟ فإن قالوا: إنها كلبي، تجاهلوا، وقيل لهم: فما أنكرتم أن يكون كل ذكر وأنثى من الناس إنساناً كلياً؟ فإن قالوا: هو كذلك، تركوا قولهم، وقيل لهم: فأَي هو الإنسان الجزئي، وكل جزئي تشيرون إليه على قولكم هذا فهو كلبي؟ فلا يجدون إلى إثبات الجزئي سبيلاً؛ وفي هذا هدم مذهبهم. وإن قالوا: مريم، عليها السلام، إنسان جزئي، قيل لهم: فالإنسان الذي ولدته، أليس هو الذي اتحد الابن بولادته؟ وإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فخبرونا عن الإنسان الذي ولدته مريم: أكلبي هو أم جزئي؟ فإن قالوا: جزئي، تركوا قولهم بأن الابن متحد بالإنسان الكلبي الذي أراد خلاصه؛ وصاروا إلى قول النسطورية واليعاقبة. وإن قالوا: الإنسان المأخوذ من مريم الذي اتحدت به الكلمة إنسان كلبي، قيل لهم: أفليس هذا الإنسان المولود من مريم هو ابن مريم؟ فإذا قالوا: أجل، قيل لهم: فهو كلبي وأمه التي هي مريم إنسان جزئي؛ فيجب على قولكم أن يكون الإنسان الكلبي ابن الإنسان الجزئي؛ وهذا طريف جداً؛ لأننا لو فرضنا عندهم عدم مريم لم يعدم الإنسان الكلبي، ولو فرضنا عدم الإنسان الكلبي لم تكن مريم ولا غيرها من جزئيات الإنسان. وكيف يكون الكلبي ابن ما لا يجب أن يعدم بعدهم ويرتفع بارتفاعه ويكون الجزئي حاوياً للكلبي؟

ويقال لهم أأنتم تقولون: إن الجوهر الكلبي وكل ما تقولون إنه كلبي لا تصح ولادته ولا أن يحويه مكان دون مكان؛ والمولود من مريم كان في بطنها، وكان مكانه منها

حويًا له، فكيف يكون كليًا؟ فإن جاز أن يكون الكلي ابن الجزئي، فلم لا يجوز أن تكون مريم ابنة عيسى المولود منها، وأن يكون آدم ونوح ابني مريم التي هي ابنة لهما؟ هذا تجاهل عظيم لا يبلغه صاحب تحصيل.

مسألة على جميعهم

ويقال لهم: خبرونا عن اتحاد الابن بالجسد: أكان باقياً موجوداً في حال وقوع القتل والصلب به أم لا؟ فإن قالوا: كان باقياً موجوداً، قيل لهم: فالذي مات مسيح من طبيعتين: لاهوت، وهو الابن، وناسوت، وهو الجسد؛ فيجب أن يكون ابن الله القديم قد مات كما قتل وصلب؛ لأن جواز القتل والصلب عليه كجواز الموت. وإذا صار الابن عند القتل ميتاً، لم يجر أن يكون في تلك الحال إلهاً؛ لأن الإله لا يكون ميتاً ولا ناقصاً ولا ممن يجوز عليه الموت؛ ولو جاز ذلك عليه لجاز موت الأب والروح؛ وهذا ترك قولهم. وإن قالوا: الاتحاد بطل عند القتل والصلب، قيل لهم: فيجب انتقاض الاتحاد عند القتل والصلب؛ وهذا ترك قولهم. ويجب أيضاً ألا يكون المقتول مسيحاً؛ لأن الجسد عند انتقاض الاتحاد ومفارقة المتحد به ليس بمسيح؛ وإنما يكون الجسد وما اتحد به مسيحاً مع ثبوت الاتحاد ووجوده؛ فإذا بطل كان المقتول المصلوب الواقع عليه الموت إنساناً؛ ولا معنى لقولكم إن المسيح قتل وصلب.

مسألة أخرى على جميعهم في الاتحاد^(١)

يقال لهم: لم قلتم إن كلمة الله اتحدت بجسد المسيح دون جسد موسى وإبراهيم وغيرهما من النبيين؟ فإن قالوا: لأجل ما ظهر على يد عيسى من فعل الآيات واختراع المعجزات التي لا يقدر البشر على مثلها، من نحو إحياء الموتى، وإبراء الأكف والأبرص، وجعل القليل كثيراً، وقلب الماء خمرًا، والمشي على الماء، وصعود السماء، وإبراء الزمن، وإقامة المقعد، وغير ذلك من عجيب الآيات؛ فوجب أن يكون إلهاً وأن الكلمة متحدة به، يقال لهم: لم زعمتم أن عيسى فاعل لما وصفتم من الآيات ومخترع لها؟ وما أنكرتم أن يكون غير قادر على قليل من ذلك ولا كثير، وأن يكون الله تعالى هو الذي فعل جميع ما ظهر على يده من ذلك، وتكون حاله فيه حال سائر الأنبياء فيما ظهر عليهم من الآيات؟ ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون موسى، عليه السلام، إلهاً؛ وأن تكون الكلمة متحدة به لما فعله من الآيات البديعة نحو قلب العصا حية ذات فم وعينين وخروق، ولم تكن من قبل

(١) انظر: الجواب الصحيح (٤/ ١٢٥).

حية ولا فيها رسم عيين ولا فم، ونحو فلق البحر، وإخراج يده بيضاء، وغير ذلك، وما أتى به من الجراد والقمل والضفادع والدم، وغير ذلك مما لا يقدر عليه البشر؟

فإن قالوا: موسى لم يكن محترعاً لشيء من ذلك، وإنما كان يدعو ويرغب إلى الله تعالى في أن يظهر على يديه ذلك، يقال لهم: فما أنكرتم أن تكون هذه حال عيسى وأنه كان يرغب إلى خالقه وربه ومالكة في أن يظهر الآيات على يده؟ وقد نطق الإنجيل بذلك؛ لأن في الإنجيل أن عيسى عليه السلام، بكى فقال: (رب! إن كان في مشيئتك أن تصرف هذه الكأس عن أحد فاصرفها عني)، وأنه أراد أن يحيي كهلاً فقال: (يا أبي! أدعوك كما كنت أدعوك فتستجيب لي، وإنما أدعوك من أجل هؤلاء ليعلموا). قال: "يا أبي! أنا أحمدك"، وقال، وهو على الخشبة وقت الصلب بزعمهم: (إلهي! إلهي! لم تركتني؟)، وهذا فوق دعاء موسى وتضرعه وابتهاله؛ فوجب أنه عبد مربوب ومحدث مخلوق كموسى وغيره من الرسل، عليهم السلام. وإن قالوا: عيسى كان يدعو ويرغب بهذا الدعاء على سبيل التعليم للأتباع والتلاميذ؛ وإلا فقد كان يخترع الآيات اختراعاً ويأمر أن يكون فيكون، قيل لهم: فما أنكرتم من أن يكون دعاء موسى ورغبته إنما وقع على سبيل التعليم؟ وإلا فقد كان يخترع فلق البحر، وإخراج اليد بيضاء، وقلب العصا ثعباناً وتظليلهم بالغمام، واختراع المن والسلوى، ويأمر بأن يكون ذلك فيكون؛ فلا يجدون إلى ذلك مدفعاً. فإن قالوا: قولنا (مسيح) اسم لمعنيين: لاهوت، هو إله، وناسوت؛ وما كان من إحداث آية وإظهار معجزة فهو واقع من الإله دون الإنسان، يقال لهم: فما أنكرتم من أن يكون موسى أيضاً اسماً لمعنيين: إله وإنسان؛ فما كان من دعاء ورغبة فإنه واقع من الناسوت، هو إنسان مخلوق، فما كان من تضرع ودعاء فإنما وقع من الإنسان الذي هو الناسوت وما كان من اختراع آية أو إبداع معجزة فإنه من اللاهوت دون الناسوت؛ ولا فصل في ذلك.

فإن قالوا: كل واحد من هؤلاء الأنبياء حمد أقر بلسانه بأنه مخلوق وعبد مربوب مألوه مرسل من عند الله، عز وجل، والمسيح لم يقر بذلك، قيل لهم: وكذلك المسيح قد اعترف بأنه نبي مرسل وعبد مخلوق؛ لأن الإنجيل ينطق بأنه قال: (إني عبد الله وأرسلت معلماً)، وقال: (فكما بعثني أبي فكذلك أبعثكم؛ عمدوا الناس وغسلوهم باسم الأب والابن والروح القدس)، وقال في الإنجيل: (اخرجوا بنا من هذه المدينة؛ فإن النبي لا يكرم في مدينته)؛ في نظائر هذه الإقرارات عنه كثيرة بأنه نبي وعبد مرسل ومألوه مدبر؛ فوجب أنه ليس بإله.

فإن قالوا: هذه الإقرارات واقعة من ناسوت المسيح دون لاهوته، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون كل إقرار سمع من نبي بأنه خلق وعبد ونبى فإنه إقرار ناسوته دون لاهوته، فهل تجدون في ذلك فصلاً؟.

وإن قالوا: إنما قلنا إن المسيح إله؛ لأن الله قال في الكتب إنه إله وسماه بذلك فقال: (العذراء البتول تحمل تلك ابناً يدعى أو يسمى إلهاً)، يقال لهم: فقد قال الله لموسى: (إني قد جعلتك إلهاً لهارون وجعلتك إله فرعون)، على معنى أنك مدبر له وأمر له وواجب عليه طاعتك؛ فقد كانت هذه لغة. ثم يقال لهم: لم يخبر الله تعالى بأنه هو سماه أو يسميه إلهاً، وإنما قال: (يدعى اسمه إلهاً)، فيمكن أن يكون أراد أن قومًا يغفلون في تعظيمه ويدعون به بذلك، ويتجاوزون به الحد، ويكذبون في ذلك ويفترون؛ فمن أين لكم أن ما سمي به من ذلك واجب صحيح؟

فلا يجدون إلى ذلك سبيلاً. وإن هم قالوا: إنما قلنا: إن عيسى إله وإن الكلمة اتحدت به؛ لأنه ولج لا من فعل؛ وليس كذلك من ذكرتموه من الرسل، فيقال لهم: فيجب أن يكون آدم، عليه السلام، إلهاً؛ لأنه وجد لا من ذكر ولا أنثى؛ فهو أبعد عن صفة المحدث؛ لأنه لم يحل بطن مريم ولا غيرها ولا كان من معدن ولد ولا موضع حمل؛ وكذلك يجب أن تكون حواء رباً؛ لأنها خلقت من ضلع آدم من غير ذكر ولا أنثى، فهو أبعد. وكذلك المطالبة عليهم في وجوب كون الملائكة آلهة؛ لأنهم لا من ذكر ولا أنثى ولا على وجه التثني.

فإن قالوا: إنما وجب القضاء على ربوبيته؛ لأنه قال في الإنجيل، وهو الصادق المصدوق في قوله: (أنا وأبي واحد، ومن رأيي فقد رأى أبي)، يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون معنى ذلك أن من أطاعني فقد أطاع أبي أي مرسلني ومعلمي الحكمة؛ ومن عصاني فقد عصاه؛ فيكون معنى أبي أي إنه معلمي ومرسلني؛ وقوله (فمن رأيي فقد رآه) معناه فكأنه قد رآه وسمع كلامه وأمره ونهيته؛ ولا بد من هذا التأويل؛ لأنه لو كان هو وأبوه واحداً لوجب أن تكون الولادة والحمل والقتل والصلب والأكل والشرب والحركة الجاري عليه كل ذلك جارياً على الأب؛ وإذا كان هو المتحد بالجسد أن يكون الأب متحداً به، فهذا كله ترك لقولهم إن ركبوه؛ فوجب أن يكون تأويل القول على ما ذكرناه. فإن قالوا: إنما وجبت إلهية المسيح؛ لأنه قال، وهو الصادق في قوله: (أنا قبل إبراهيم) وهو إنسان من ولد إبراهيم فعلمنا بذلك أنه قبل إبراهيم أي قبل إبراهيم بلاهوته وابنه بناسوته. ويقال لهم: فما أنكرتم أن يكون المراد بقوله "أنا قبل إبراهيم" أن كثيراً

من ديني وشرعي كان متعبداً به مشروفاً قبل إبراهيم على لسان بعض الرسل ، أو ما أنكرتم أن يكون أراد بقوله " أنا قبل إبراهيم " أي مكتوب عند الله، وأنا معروف قبل إبراهيم عند قوم من الملائكة، أو أنا مبعوث إلى المحشر قبل إبراهيم؛ إذ لا يجوز إثبات الربوبية بجسد من أكل الطعام ومشى في الأسواق.^(١)

والقول بأن اللاهوت اتحد به قول بعيد لا يحتمل التأويل؛ وقد قال سليمان، عليه السلام، في كتابه: (أنا قبل الدنيا؛ وكنت مع الله سبحانه حيث مد الأرض؛ وكنت صبياً ألعب بين يدي الله تعالى)؛ ولم يجب أن يكون سليمان قبل الدنيا، أو مع الله سبحانه، حيث مد الأرض، بلاهوته، وأن يكون ابناً لداود بناسوته؛ فإن قالوا: أراد إن اسمي عند الله قبل خلق الدنيا، وفي علمه، وعنده حيث مد الأرض، والعلم بإرسالي وتمليكي أو غير ذلك من التأويلات، قيل لهم مثله فيما احتجوا به؛ ولا جواب عنه.

باب الكلام على البراهمة^(٢)

وقد افترقت البراهمة على قولين:

فمنهم من جحد الرسل، وزعم أنه لا يجوز في حكمة الله سبحانه وصفته أن يبعث رسولا إلى خلقه، وأنه لا وجه من ناحيته يصح تلقي الرسالة عن الخالق سبحانه. وقال الفريق الآخر: إن الله تعالى ما أرسل رسولا سوى آدم عليه السلام، وكذبوا كل مدع للنبوة سواه.

وقال قوم منهم: بل ما بعث الله تعالى غير إبراهيم وحده؛ أنكروا نبوة من سواه. وهذا جملة قولهم.

فيقال لمن أحال من الله سبحانه إنفاذ رسله إلى خلقه: لم قلت ذلك، وما دليلك عليه؟ فإن قال: لعلمه سبحانه بأن الرسول من جنس المرسل إليه، وأن جوهرهما واحد، وأن تفضيل أحد المتماثلين المتساويين على مثله ونوعه ومن هو بصفته حيف ومحابة وميل وخروج عن الحكمة؛ وذلك غير جائز على الحكيم، يقال لهم: لم قلتم إن تفضيل الله سبحانه بعض الجنس على بعض ورفع بعضهم، إذا كان محابة للمتفضل عليه، وجب أن يكون ظلما وخروجاً عن الحكمة؟ وما أنكرتم أن يكون لله سبحانه أن يختص بفضله من يشاء من خلقه، وله التسوية بين سائرهم؛ فإن ذلك أجمع عدل منه وصواب من تدبيره؟

(١) انظر: الجواب الصحيح (٤/١٢٧، ١٦٧).

(٢) انظر الفصل في الملل والنحل (٣/٥٧/١٢٤) والملل والنحل (٢/٦٠/٢٥٠/٢٥٢) والمواقف للإيجي (٣/٥٤٥/٥٤٧) والفرق بين الفرق (ص ٣٣٨/١١٤).

فإن قالوا: لأن تفضيل أحد المتجانسين على الآخر في الشاهد سفه منا؛ فوجب القضاء بذلك على القديم تعالى، قيل لهم: ولم قلت: إن ذلك سفه، وما أنكرتم من أنه جائز لنا وصواب في حكمتنا أن نحبو بعض عبيدنا وأصدقائنا والمتصرفين معنا كتصرف غيره بأكثر مما نحبو به غيره، ونفضله بعباء وتشريف لا يستحقه أكثر مما نحبو به غيره، فلم قلت إن هذا سفه وقبيح من فعلنا؟

ويقال لهم: نحن نمنعكم أشد المنع من أن يكون في العقل بمجرده طريق لقبح فعل أو لحسنه أو حظره أو إباحته أو إيجابه؛ ونقول: إن هذه الأحكام بأسرها لا تثبت للأفعال إلا بالشرع دون قضية العقل؛ وستكلم على هذا الباب وما يتصل به في باب التعديل والتجويز من كتابنا هذا، إن شاء الله.

فإن قالوا: لو حسن من الله ما قلتم لحسن من الله أن يشكر ويثني على من لم يعمل شيئاً أو من قل فعل البر منه بأكثر مما يشكر ويثني على العامل الزاهد المجتهد، قيل لهم: لم قلتم ذلك؟ ثم يقال له: ما أنكرتم أن يكون الفرق بينهما أن الشكر والثناء على المرء بما لم يكن منه كذب؛ والكذب مستحيل على الله تعالى؛ إذ كان الصدق من صفات نفسه، ولغير ذلك، كما يستحيل عليه الجهل والعجز؟ والتفضل على من لم يعمل أو على من عمل أقل من عمل غيره بأكثر من التفضل على العامل إنعام وإحسان؛ وليس ذلك بقبيح، ولا من الكذب بسبيل؛ فبطل ما قلتم.

ثم يقال لهم: ما أنكرتم على من قال من مثبتي نبوة الرسل إن الله تعالى ليس يفضل أحد الشخصين على الآخر المجانس له ابتداء ولا لأجل جنسه، ولكن لأجل أنه مستحق للتفضيل بالرسالة وغيرها بعمله والإخلاص في الاجتهاد، كما أن الله تعالى يفضل النبي وقابل الحجج العقلي عندكم على من لم يقبلها، لا لجنسه، ولا لابتدائه بذلك، ولا لغير علة، ولكن لأنه مستحق للتعظيم والشكر والثناء عندكم، لما كان من برة وطاعته، فيكون التفضيل بالرسالة، إذا أراد الله سبحانه إرسال بعض عباده إلى باقيهم، مستحقاً؛ لأنه أفضلهم وأكثرهم عملاً؛ فلا يجدون لذلك مدفعاً.

ويقال لهم أيضاً: ما أنكرتم من أنه لا يجوز في عدل القديم، سبحانه، وحكمته، على موضوع دليلكم، أن يخلق في بعض عباده الجهل، وفي بعضهم العلم، وفي بعضهم العمى والبكم والخرس والزمانة، وفي بعضهم القوة والتمكين وصحة الآلة وكمال العقل والنخبة، لأن ذلك تفضيل لبعض الجنس على بعض؟

فإن قالوا: عطيته العلم والحياة وكمال العقل والحواس لبعضهم ومنعه لغيرهم

مصلحة للمعطي والممنوع وسبيل لهم إلى نفع عظيم هو سبحانه أعلم به، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون إرساله بعض الخلق وجعله راعياً وجعل باقيهم رعية مصلحة للراعي والرعية وللرسول والمرسل إليه ولطفاً لهم في النظر في حجج العقول التي أمره بالرجوع إليها والعمل على موجبها؟

ويقال لهم: إن يثبت الأمر على قبح ذلك في الشاهد بزعمكم، فيجب أن تقضوا على أن الفاعل للعالم لا يفعله إلا لاجتلاب منفعة أو دفع مضرة وداع دعاه إلى الفعل وبعثه عليه؛ وأنه تعالى جسم مؤلف ذو حيز، وقبول للأعراض، وفي مكان دون مكان؛ لأنكم لم تعقلوا فاعلاً في الشاهد إلا كذلك؛ فإن مروا على هذا، أبطلوا الحدوث والمحدث، وسيقت عليهم مطالبات الدهرية؛ وإن أبوه، نقضوا استدلالهم بمجرد الشاهد والوجود.

علة أخرى لهم

فإن قالوا: الدليل على أنه لا يجوز أن يرسل الله تعالى رسولاً إلى خلقه أنا وجدنا الرسول في الشاهد والمعقول من جنس المرسل؛ فلما لم يجوز أن يكون القدم من جنس المخلوقات بذاته، ثبت أنه لا يجوز أن يرسل رسولا إلى خلقه؛ فيقال لهم: فيجب على اعتلالكم هذا ألا يكون الله سبحانه محتجاً على الخلق بعقولهم، ولا آمراً لهم بما وضعه فيها عندكم من وجوب فعل الحسن، وترك القبيح واستعمال النظر وفعل التوحيد لله والمعرفة به والشكر لنعمه؛ لأن المحتج الأمر في الشاهد من جنس المأمور المحتج عليه؛ فإن مروا على ذلك، تركوا التوحيد ولحقوا بأهل التعطيل؛ وإن أبوه وراموا فصلاً نقضوا استدلالهم.

ويقال لهم: فيجب على موضوعكم ألا يكون القدم سبحانه شيئاً ولا فاعلاً ولا عالماً حياً قادراً؛ لأن ذلك يوجب أن يكون من جنس الأشياء المعقولة؛ لأن الشيء في الشاهد والوجود لا ينفك من أن يكون جسماً أو جوهرًا أو عرضاً؛ والحي العالم القادر لا يكون إلا جسماً وجواهر مجتمعة؛ والفاعل منا لا يفعل إلا في نفسه أو في غيره بسبب يحدثه في نفسه؛ فإن لم يجب هذا أجمع، سقط ما تعلقتم به.

دليل آخر لهم

واستدلوا أيضاً على منع إرسال الرسل بأن قالوا: لم نجد وجهاً من قبله يصح تلقي الرسالة عن الخالق، جل ذكره؛ وذلك أنه ليس ممن يدرك بالأبصار ويشاهد بالحواس، فيتولى مخاطبة الرسول بنفسه من حيث يراه ويعلمه مخاطبة له حسب الرائيين أحدهما للآخر؛ وإنما يدعي الرسول العلم بالرسالة من جهة صوت يسمعه أو كتاب يقع إليه أو

سماع شخص ماثل بين يديه يذكر أنه بعض ملائكة ربه قالوا وذلك كالذي ادعاه موسى بن عمران من أن الله تعالى كلمه وتولى خطابه بلا واسطة ولا ترجمان قالوا ولم يدع، مع ذلك، رؤية ربه سبحانه، وإنما أخبر عن صوت سمعه؛ فما يدريه، لعل صاحب ذلك الصوت ومكلمه بعض الملائكة أو الجن أو مستتر عنه من الإنس؛ ولا سبيل له إلى أن يعلم أن متولي خطابه هو الله رب العالمين، مع علمه بأن في العالم أرواحًا ناطقة بمثل ما سمعه ومن جنسه وعلى صفته.

وكذلك زعموا أن قول الرسول إن الذي أدى إليه الرسالة عن ربه ملك مقرب قول لا سبيل له إلى العلم به؛ ولعل الذي خاطبه عفريت من العفاريت أو بعض السحرة والمخيلين. فأما التعويل على كتاب يظن أنه من عند ربه فهو أبعد الأمور من أن يعلم أن ذلك الكتاب ليس من عمل البشر ونظمهم؛ ولو أنه أيضًا سقط عليه من نحو السماء، لم يدر لعله مما طرحه عفريت من العفاريت، أو مما أرسل مع الريح، أو حملته فألقته إليه. وإذا كان ذلك كذلك، فلا سبيل إذاً للرسول إلى تلقي الرسالة عن الخالق تعالى؛ وفي فساد الطريق إلى ذلك فساد القول بنبوة الرسل عليهم السلام. فيقال لهم: ما أنكرتم من سقوط ما تعلقتم به؟ وذلك أن موسى، عليه السلام، وكل من تولى الله خطابه بلا واسطة ولا ترجمان يعلم أن خالق العالم هو المتولي لخطابه من أربعة أوجه:

أحدها: أن كلام الله سبحانه الذي يخاطب به من يشاء من خلقه ليس من جنس كلام الآدميين ولا مشبهًا لكلام المخلوقين؛ بل هو مخالف لسائر الأجناس والأصوات وأبنية اللغات، وإن كان مسموعًا بحاسة السمع؛ لما قام عندنا من الدليل على قدمه واستحالة خلقه، وأنه صفة من صفات ذات المتكلم به؛ وسنوضح ذلك بما يوضح الحق في باب القول في الصفات، إن شاء الله تعالى. وإذا كان ذلك كذلك، علم من تولى الله خطابه أن المتكلم له بما سمعه هو القدم الذي ليس كمثله شيء وأنه الذي ينبغي أن يكون ما سمعه كلامًا له دون سائر الخلق.

والوجه الآخر: أنه لو كان ما سمعه الرسول أو الملك من جنس كلام الآدميين، لكان الله سبحانه قادرًا على أن يضطره إلى العلم بأنه هو المتكلم له، وأن الكلام الذي سمعه كلام له، بأن يضطره أولاً إلى العلم بذاته ووجوده، ثم يضطره إلى العلم بأن الكلام كلامه وأن مراده به، إن كان بصيغة ما يحتمل وجوهاً من الكلام، كذا وكذا ويسقط عن الرسول تكليف معرفته وفرض العلم بوجوده، إذا كان قد اضطره إلى العلم به، ويكلفه تحمل الرسالة وأداءها إلى من شاء من خلقه؛ ولعل في ملائكته من هذه سبيل علمه به

وبكلامه ومراده له، إن لم يمنع من ذلك سمع أو توقيف ولا سمع نعرفه في ذلك يمنع منه وإذا كان ذلك كذلك، بطل سؤالكم أنه لا سبيل للرسول إلى العلم بتلقي الرسالة عن الخالق.

وما أنكرتم أيضًا من أن يصح علم الرسول بأن الله سبحانه هو المتولي لكلامه مع بقاء المحنة عليه وإلزام الله سبحانه إياه معرفته من وجهين: أحدهما: أن يجعل الخطاب له خبرًا عن غيب استسره موسى، عليه السلام، واعتقده في نفسه ولم يطلع عليه أحدًا من الخلق ويخبره عما أحبه قلبه وانطوى عليه ضميره أخبارًا متصلة تخرج بكثرتها عن حد ما يمكن إصابة الظان والمخمن فيه؛ لأن المعلوم بمستقر العادة أن الحادس يصيب في الخبر والاثني والثلاثة ولا يصيب في المائة والمائتين والألف والألفين حتى لا يغلط في واحد منها؛ وإذا كان ذلك كذلك، كان الله تعالى متى أراد إعلام من يتولى خطابه أنه المتولي لكلامه ضمن خطابه الإخبار عن الغيوب وما أسرته النفوس، فيعلم المخاطب عند ذلك أن المتولي لكلامه هو علام الغيوب لتقدم علمه بأن الإخبار عن ذلك والإصابة له في جميعه متعذر على المخلوقين وأن المنفرد بهذا هو الله رب العالمين؛ وهذا طريق للعلم بصحة الرسالة عن الله واضح لا إشكال فيه.

وقد يمكن أن يعلم الله سبحانه الرسول أنه المتولي لخطابه بأن يقول: ﴿أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]؛ وآية ذلك أني أقلب الجماد حيوانا، وأخرج يدك بيضاء، وأفلق البحر، وأخرج الحيوان من الصخر، فيعلم الرسول أن المتولي لخطابه هو محدث الآيات ومبدع المعجزات لتقدم علمه بأن الخلق لا قدرة لهم على ذلك.

وليس يجوز أن يحمل الله الرسالة لبعض أنبيائه، وهو مع ذلك ممن لم يتقدم علمه بأن أحدًا من المخلوقين لا يستطيع الإخبار عن الغيوب والإصابة فيها، ولا يقدر على إبداع الأجسام وإحياء الموات وخرق العادات، بل لا يرسل إلا أكمل الخلق علما به ومعرفة له؛ وإذا كان ذلك كذلك، سقط ما توهمتم.

وكذلك أيضًا إنما يتبين الرسول من البشر أن المنزل عليه بالرسالة ملك من عند ربه بأن يكون الخطاب الذي أداه إليه متضمنًا لإخباره عن الغيوب أو بأن يظهر معه من الآيات مثل الذي ظهر على أيدي الرسول عند الأداء إلى أمثالهم من ولد آدم، فيعلم عند ذلك أن من ظهرت هذه الأمور على يده فليس بساحر ولا شيطان ولا متمثل من الأرواح؛ وكل هذا يبطل ما توهموه. فإما الكتاب الساقط على يد الرسول، فلا بد من أن يكون معه آية تظهر على يد ملك سواه يؤديه، أو بأن ينطق الله الكتاب ويحييه حتى يؤدي

عن نفسه ويخبر بمتضمنه ويخرق العادة بما يظهر منه؛ فلا تعلق لهم في ذلك.

دليل آخر

واستدلوا على إبطال الرسالة بأن قالوا: وجدنا المدعين للرسالة يزعمون أنه لا طريق إلى العلم بصدقهم إلا وجود محالات ممتنع في العقل وجودها من نحو فلق البحر، وخلق ناقة من صخرة، وقلب العصا حية، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والمشى على الماء، وإنطاق الذئب والحصا، وما جرى مجرى ذلك من ادعائهم جعل القليل كثيراً؛ والقليل لا يتكرر كما أن الكثير لا يتقلل ويتوحد؛ وإذا كان ذلك كذلك، بطل ما يدعونه؛ فيقال لهم: ما الذي أردتم بقولكم إن هذه الأمور مستحيلة ممتنعة؟ أعنيتم بذلك أنها مستحيلة في العادة أو في قدرة الصانع تعالى؟

فإن قالوا: في قدرة الصانع، أكدوا وتركوا دينهم، وقيل لهم: ما الدليل على إحالة ذلك؟ وإن قالوا: لأننا لم نجد أحداً فعله، ولا يقدر عليه، ولا رأينا ذلك قط، ولا جرى مثل ما تدعون، قيل لهم: فيجب أن تحيلوا أيضاً أن يخلق الله تعالى الأجسام وألا يوجد آدم إلا من ذكر وأنتى، وألا يخلق دجاجة إلا من بيضة، أو بيضة إلا من دجاجة، أو نطفة إلا من إنسان، أو إنساناً إلا من نطفة؛ لأن ذلك أجمع لم يوجد قط ولم يشاهد؛ فإن مروا على ذلك لحقوا بأهل الدهر، وإن أبوه نقضوا اعتلالهم.

وإن هم قالوا: عني أن هذه الأمور مستحيلة في العادة، قيل لهم: فما أنكرتم أن ينقض الله سبحانه العادات ويظهر المعجزات على أيدي رسله لما أراد من حسن النظر لهم ولمن علم أنه يؤمن بهم، ويعمل من العبادات ما يكون وصلة وذريعة إلى إجزاء ثوابهم؛ كما جاز وحسن منه أن يحتج عليهم بقولهم؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك من حيث اعتلوا متعلقاً.

فأما ما قالوه من استحالة كون الكثير قليلاً والقليل كثيراً، فإنه صحيح على ما ادعوه؛ وإنما معنى قول المسلمين وكل ذي ملة إن الرسول عليه السلام، يجعل القليل من الطعام والشراب كثيراً هو أن الله سبحانه يخلق عند دعاء النبي ﷺ، ووضع يده في الطعام والشراب، أمثال ذلك الطعام والشراب ويخترع أضعافه، لا أن كل جزء فيه يصير جزئين أو أكثر من ذلك؛ لأن الكثير لا يتوحد، كما أن الواحد لا يتكرر؛ وكذلك يعدم عند دعائه، عليه السلام، بعض الموجودات ويبقى بعضها؛ وإن كان التأويل في ذلك على ما وصفنا، سقط ما توهموه.

دليل آخر لهم

وإن قالوا: الدليل على كذب مدعي الرسالة على ربه أنا وجدنا كل مدع لذلك يخبر عن الله سبحانه بإباحة ما تحظره العقول من إيلاام الحيوان وذبحه وسلخه وتسخيـره وغير ذلك مما يجري مجراه؛ والحكيم لا يجوز أن يبيح ما تحظره العقول، ولا أن يبعث من يتكذب عليه في إطلاق ذلك وإباحته؛ فدل ما وصفناه على أنهم ليسوا من عند الله سبحانه؛ فيقال لهم: أول ما في هذا أن الذي ذكرتموه إنما فيه أن يكون مبيح هذه الأمور ومدعي الإباحة على الله سبحانه كاذبا في ادعاء الرسالة؛ وأن الله تعالى لا يجوز أن يرسله وليس فيه ما يدل على أنه لا يجوز أن يرسل غير من ذكرتم ولا من يبيح محظورا في العقل ولا يحظر مباحا فيه؛ فليس الكلام معكم في نبوة قوم بأعيانهم؛ فإن الكلام في ذلك جار بين أهل الملل والمجوزين لإرسال الله تعالى الرسل، وأنتم تحيلون أن يرسل الله رسولا أصلا؛ فلا معنى للكلام في تعيين رسالة فلان دون فلان؛ فإنه خروج عن الكلام وعجز وانتقال من باب إلى باب. ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون جميع ما ادعيتم حظره في العقل غير محظور فيه ولا مباح أيضا. وأن الحظر والإباحة إنما هما ورود القول المبين عن مالك الأعيان بإباحة ما أباحه وحظر ما حظره، فلم قلتم إن في العقل إباحة وحظرا؟

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون العقل قاضيا على أن لخالق الأعيان ومالك الذوات أن يتلفها ويؤلمها، وأن يبيح ذلك فيها وأن يبتدئها بالذوات بدلا من الآلام وبالآلام بدلا من اللذات؛ لأنه لا مالك فوقه ولا زاجر يحدد له؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلا.

فإن قالوا: فما الدليل على أن الله سبحانه ابتدأ الحيوان بالآلام من غير عوض ولا جرم تقدم؟ قيل لهم: الدليل على ذلك اتفاقنا، وسائر أهل التوحيد وأهل الملل على أن الله تعالى متفضل على الحيوان بالنعم واللذات التي يبتدئهم بها، وأنه مستوجب للحمد والشكر على ذلك؛ وإذا كان هذا هكذا، وكان للمتفضل فعل التفضل وله تركه على وجه ما كان له فعله، وأن هذا هو الفرق بين التفضل وبين المستحق الواجب الذي يجب الظلم بتركه، ثبت أن الله سبحانه أن يترك فعل اللذة في الحيوان على وجه ما كان له فعلها؛ فإذا ثبت ذلك وكان الدليل قد قام على أن الحيوان المحتمل للذات والآلات المتضادة لا يجوز أن ينفك منها بأسرها كما لا يجوز أن تنفك الأجسام من سائر المتضادات، ثبت أن الله سبحانه إذا ترك فعل اللذة في الحيوان، حسن منه ذلك وكان عدلا وصوابا في الحكمة؛ ولن يترك الله اللذة إلا بما يضادها من الألم؛ وذلك يوجب أن يكون فعل الألم بغير جرم ولا لعوض عدلا من الله سبحانه، وإن كان مثله ظلما وجورا

منا إذا كلفنا تركه وأمرنا من هو أملك بالحيوان منا بترك إيلامه.

فإن قالوا أو قال إخوانهم من المعتزلة: ما أنكرتم أن يكون لله سبحانه ترك التفضل من اللذة بفعل الموت النافي للألم واللذات، وليس له ذلك بفعل الألم؟ قيل لهم: أنكرنا ذلك لأجل ما اتفقنا عليه من أنه متفضل بفعل اللذة في الجسم مع وجود الحياة، لا مع عدمها؛ فيجب أن يكون له ترك فعل اللذة على الوجه الذي كان له فعلها وله فعلها مع الحياة، فيجب أن يكون له تركها مع الحياة؛ ولن يترك اللذة مع وجود الحياة إلا بفعل الألم، وإذا كان ذلك كذلك، سقط ما سألتهم عنه، وبطل ما تعلقت به، وثبت أن للمالك الأعيان أن يبيح خلقه ما يشاء منها من إتلاف بعض الحيوان وإيلامه، وأنه لا اعتراض لمخلوق في حكمه.

ويقال لهم: لو سلم لكم أن ذبح الحيوان وإيلامه محظور في العقل ما لم يبيح ذلك فيها مالكها، لم يجب لأجل هذا أن يكون ذبحها محظوراً مع إطلاق المالك. فإن قالوا: المحظور في العقل محظور أبداً، وكيف تصرفت به الحال، قيل لهم: لم قلمت ذلك؟ ثم يقال لهم: ما أنكرتم من أن ذلك كان محظوراً بشريعة عدم إذن مالكة فيه؛ وإطلاقه وحظره في العقل بهذا الشرط لا ينقلب أبداً؟ ثم يقال لهم: أليس الأكل والشرب والاصطلاء بالنار والتبرد بالثلج قبيحاً مع الشبع والري التامين اللذين يخاف الضرر فيما يتناول بعدهما، وكذلك الاصطلاء بالنار مع الحمى والتبرد بالثلج مع شدة البرد محظور مع الغنى عنه؟ فإذا قالوا: أجل، ولا بد لهم من ذلك، قيل لهم: فيجب أن يكون ذلك أجمع محظوراً مع حصول الحاجة إليه، وشدة هب الجوع والظمأ والحر والقر، وخوف الضرر بتركه؛ فإن مروا على ذلك، تركوا دينهم، وإن أبوه وأباحوا هذه الأمور وأوجبوها أيضاً عند الحاجة إليها، قيل لهم: فقد صار المحظور في العقل مباحاً، وانقلبت قضايا العقول؛ وهذا ما تكرهون. وإن قالوا: كل شيء مما سألتهم عنه مباح بشرط الحاجة إليه، ومحظور بشرط الغنى فيه وخوف الضرر بتناوله وفعله، قيل لهم مثل ذلك في إيلام الحيوان.

وكذلك يسألون عمن هدده الملحدون بالقتل إن لم يلحد بربه ويشتمه ويسيء الثناء عليه وخاف نزول القتل به إن لم يفعل كلمة الكفر وشتم رب العالمين، ورجا البقاء والحياة، إن فعله، ما الذي يجب عليه؟ فإن قالوا: يجب عليه فعل شتم رب العالمين وسوء الثناء عليه، يقال لهم: فقد صار المحظور في العقل مباحاً.

وكذلك إن قالوا: يلزمه ألا يكفر وإن أدى ذلك إلى تلف نفسه، قيل لهم: فقد صار قتل نفسه وإلقاؤها في التهلكة مباحاً بعد أن كان محظوراً؛ وهذا ما كرهتم المصير

إليه. ويقال لهم، إن قالوا: فعل كلمة الكفر أولى: فما أنكرتم أن يكون الكفر عن ذلك مع القتل أولى، لأنه يكف عن شتم ربه، وليس هو القاتل لنفسه؟

فإن قالوا: فالكفر عما قلتم أولى، قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون إظهار كلمة الكفر أولى، إذا لم يشرح بالكفر صدرًا، لحفظ نفسه، وعلمه بأن الله سبحانه عالم باعتقاده، وأنه مخلص في وحدانيته، وأن لا يستتضر، سبحانه، بإظهار ما يظهره، وأنه هو يستتضر بترك إظهاره، ويطرق إلى قتل نفسه وتعدي الحق في إتلاف ملك ربه وفعل المحذور عليه فعله؛ ولا جواب لهم عن ذلك. فإن هم قالوا: إن إلقاء النفس في التهلكة كان مباحًا؛ أو قالوا: إن الكفر بالصانع محذور في العقل، إذا لم يؤد إلى الكفر بصانعها، ووجد نعمها وإن أدى إلى ذلك كان مباحًا أو قالوا: إن الكفر بالصانع محذور في العقل إذا لم يؤد إلى تلف النفس؛ فإن أدى إليه كان مباحًا من غير أن ينقلب المباح في العقل محظورًا، قيل لهم: وكذلك إتلاف الحيوان وإيلاجه محذور في العقل، إن لم ييحه مالكه؛ فإن أباحه لم يكن محظورًا في العقل من غير إتلافه نفسه بقضية العقول، أو كان مشروطًا بما كان شرطًا له.

دليل آخر

فإن قالوا: الدليل على أنه لا يجوز في حكمة الله سبحانه إرسال الرسل أن إرساله الرسل إلى من يعلم أنه يكفر به ويشتمه ويرد قوله ويستوجب بذلك العقاب الأليم سفه وخلاف الصواب؛ فلما لم يجوز السفه على الله سبحانه لم يجوز أن يرسل الرسل إلى من حاله ما وصفنا.

فيقال لهم: أول ما في هذا أنه يجب جواز إرسال الله تعالى الرسل إلى من يعلم قبوله منهم وانتفاعه بهم؛ لأن هذه العلة عنهم زائلة. ثم يقال لهم: فيجب على اعتلالكم ألا يخلق الله سبحانه من يعلم أنه يكفر به، ويحذر نعمه، ويلحد في صفاته، ولا ينتفع بوجود نفسه، وألا يحتج بالعقول وما وضعه من الأدلة فيها على أحد، علم أنه يحجدها، ولا يستعملها ولا ينبى إلى ما وضع في عقله حسنه، ولا يحذر مما حذر منه؛ فإن مروا على ذلك، تركوا دينهم؛ وإن أبوه، نقضوا اعتلالهم.

وإن قالوا: إنما خلق من يعلم أنه يكفر واحتج عليه بعقله مع العلم بأنه لا يقبل ما كلفه بعقله تعريضًا منه للقبول وحسن الانتفاع به، إذا كان منهم، قيل لهم: فما أنكرتم أيضًا أن يكلف على السنة الرسل من علم أنه يكفر ولا ينتفع إذا قصد بذلك تعريضه لنفع لا يصل إليه إلا بالتكليف السمعي، وإن علم أنه يخالف ولا يقبل؟

فإن قالوا: علمه بأنه لا يقبل يمنع من حسن النظر له بإفاد الرسل إليه، قيل لهم:

وكذلك علمه بأنه لا يقبل حجج العقول ولا ينظر ولا يختار إلا الإلحاد وفعل الظلم والعدوان بمنع من حسن النظر له بإقامة حجة العقل عليه وتكليف المصير إليها؛ ولا جواب لهم عن ذلك.

دليل آخر لهم

فإن قالوا: الدليل على فساد الرسالة قبح السعي بين الصفا والمروة، والطواف بالبيت، وتقبيل الحجر والجوع والعطش في أيام الصيام، والمنع من فعل الملاذ التي تصلح الأجسام، وأنه لا فرق بين البيت الحرام وبين غيره، وبين الصفا والمروة وبين غيرها من البقاع، وبين عرفة وبين غيرها، فثبت أن ذلك أجمع ليس من أوامر الحكيم سبحانه، يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون ذلك أجمع حكمة، إذا علم الله سبحانه أن فعله والتعبد به صلاح لكثير من خلقه وداع لهم إلى فعل توحيده والثناء عليه بصفاته وما هو أهله وغير ذلك مما ينالون به جزيل ثوابه، وأن يكون ذلك بمنزلة حسن ركوب البحر وقطع المهمة القفر في طلب الرغد والريح، وبمنزلة عدو الإنسان بجهده وطاقته في الحزن والوعر من الأرض خوفاً من السبع وممن يريد قتله وسفك دمه ظلماً وأخذ ماله وقبح ذلك منه إذا لم يفعله لاجتلاب منفعة ولا دفع مضرة.

وأما قولكم إنه لا فرق بين الصفا والمروة والسعي بينهما وبين غيرهما، ولا بين البيت الحرام وبين غيره، فهو كما وصفتهم؛ ولو شاء الله أن يتعبد بالسعي في كل بقعة والتوجه إلى كل جهة لساغ ذلك منه، إذا عرض به لثوابه ولم يكن ذلك ناقضاً لحكمته. ويقال لهم: وكذلك لم تجحدوا حكيمًا بنى أحسن البنيان وصور أكمل الصور وأشرفها، ثم نقضها، وهدم صورها، وقبحها، وذهب ببهجتها، وشوه خلقها.

فإن قالوا: إذا كان في ذلك مصلحة المخلوق، جاز تغيير خلقه، وقلب صفته، ومحو محاسنه، قيل لهم: وكذلك إذا كان صوم النهار، وقيام الليل، وتقبيل الحجر، والطواف والسعي، ورمي الجمار، يعود بصلاح المكلف، حسن تكليفه؛ وكان ذلك أحسن في العقل، إن كان فيه حسن، من إتلاف نفس المكلف، وإبطال حياته، وهدم صورته، ومحو محاسنه وإبطال عقله وحواسه؛ ولا جواب لهم عن ذلك.

علة أخرى لهم

وإن قالوا: الدليل على منع إرسال الرسل والغنى عنهم أن الله سبحانه أكمل العقول، وحسن فيها الحسن وقبح فيها القبيح، وجعلها دلالة على مرشد الخلق ومصالحهم، ومنع بها من التظالم وجعلها دلالة وذريعة إلى علم كل ما يحتاج إليه. وليس

يجوز أن يأتي الرسل بغير ما وضع في العقل؛ فدل ذلك على الغنى عنهم وعدم حاجة الخلق إليهم.

فيقال لهم: ما أنكرتم من أنه لا سبيل من ناحية العقل إلى إيجاب شيء ولا إلى حظره ولا إلى إباحته؛ وأن ذلك لا يثبت في أحكام الأشياء إلا من جهة السمع، وأن التعريض للثواب لا يقع بالأفعال الواقعة مع فقد السمع؛ لأنها لا تكون مع فقد طاعة الله سبحانه ولا قرابة إليه ولا يثاب صاحبها. وإذا كان ذلك كذلك، فلا بد من سمع يأتي على لسان رسول بفعل قرر السمع وجوبه؛ فعلم أن العلم بالقرب وحصول الثواب عليها لا يجوز أن يثبت عقلا، فقد بطل قولكم إن جميع ما يحتاج إليه العباد من المرشد والمصالح مدرك من ناحية العقول؛ فدلوا على صحة ما تدعونه من إيجاب العقل لشيء من الأفعال وحظر شيء منها وإباحته حتى يسلم لكم ما بنيتم عليه.

فإن قالوا أو قال إخوانهم من المعتزلة: الدليل على ذلك علمنا بوجوب النظر عند قرع الخواطر لقلوبنا وتخويف بعضها من الضرر بترك النظر؛ ونعلم أيضاً وجوب شكر المنعم وترك الكفر به ووجوب معرفة الله وحسن العدل والإنصاف وقبح الظلم والعدوان؛ فوجب تقرير الفرائض من ناحية العقول.

يقال لهم: أما قولكم إنكم تعلمون وجوب النظر اضطراراً عند اختلاج الخواطر على القلوب، فإنه باطل؛ لأن ذلك لو كان كذلك، لاشتراك في علمه جميع العاقلين، ولم يسع جرده من قوم بهم ثبتت الحجة وتضطر إلى صدق نقلهم فيما أخبروا به عن مشاهدة واضطرار.

وفي علمنا بخلاف ذلك من أنفسنا، وعلمنا أن كثيراً من الدهرية وأهل الملل ينكر حسن النظر جملة، وقول كثير من الثنوية إنه باطل وإنه سفه وشر، وإنه من تدبير الظلام؛ لأنه يورث العداوة والأحقاد ويخرج إلى الهرج والفساد واستحلال الدماء والأموال، دليل على أن العلم بوجوبه أبعد عن أن يكون اضطراراً. وكيف يعلم وجوبه اضطراراً من لا يعلم حسنه اضطراراً أو يعتقد وجوب تركه وقبحه؟ هذا غاية البهت ممن صار إليه من البراهمة والمعتزلة.

ويقال لهم في قولهم إنا نعلم وجوب شكر المنعم وترك الكفر به اضطراراً: ما الفرق بينكم وبين من قال إنكم تعلمون بطلان ذلك اضطراراً؟ فلا يجدون لذلك مدفعاً. وكذلك يقال لهم: لو علمتم حسن إلذاذ غيركم لكم إذا قصد نفعكم وقبح إيلاهم لكم إذا قصد الإضرار بكم، لوجب أن نعلم من حسن ذلك أو قبحه ما علمتم، من غير سمع

وتوقيف على حسن ذلك وقبحه، اللهم إلا أن يعنوا بالحسن ميل الطباع إلى فعل اللذات ونفورها عن فعل الآلام؛ فهذا لعمرى معلوم حسا؛ ولكن ليس ميل الطباع إلى الشيء يقتضي شكر فاعله، ولا نفورها عنه يقتضي قبحه وذمه على سبيل ما تدعونه؛ فبطل ما تعلقتم به.

وإن قالوا: لو كان العلم بوجوب هذه الأمور وقبح القبيح الذي ذكرناه منها وحسن الحسن لا يعلم إلا من طريق السمع، لم يعلم قبح ذلك ولا حسنه إلا من علم السمع وعرفه؛ فلما كنا نعلم ذلك ويعلمه كثير من أهل الملل قبل العلم بصحة السمع وبلوغه إلينا، ثبت أن العلم بما وصفنا ليس بموقوف على ورود السمع؛ يقال لهم: ما أنكرتم ألا يعلم ذلك إلا من علم السمع وعرف وجوبه، وأن يكون من اعتقد قبح القبيح وحسن الحسن من غير علم بماله كان حسنا وقبيحا، فإنه معتقد للشيء على ما هو به، وإن لم يكن اعتقاده ذلك علما، بل هو ظن وتقليد وعلى سبيل المتابعة لأهل الشرائع؛ كما أن المعتقد للشيء على ما هو به من غير جهة الاضطرار والاستدلال غير عالم به، وإن كان معتقدا له على ما هو به؛ وكما أن المعتقد لكون الوصف والحكم ثابتا للشيء، مع الجهل بعلمه التي كان لها، غير عالم به في الحقيقة؛ وهذا يبطل تعلقهم.

فإن قال من الفريقين قائل، أعني البراهمة والمعتزلة: لو كان قبح هذه الأمور وحسنها غير معلوم بالعقل، بل بالسمع، لوجب أن يكون العلم بقدوم القدم وحدث المحدث، وحقيقة الجوهر والعرض، والعلم بكل معلوم، غير مدرك من ناحية العقل، بل بحجة السمع، فلما لم يميز ذلك، بطل ما قلتم، قيل لهم: لم قلتم هذا؟ فلا يجردون في ذلك سوى الدعوى. ثم يقال لهم؟ ما الفصل بينكم وبين من زعم أنه لو جاز أو وجب أن يعلم بعض المعلومات اضطرارا، لا استدلالا، لجاز أو وجب أن يعلم سائر المعلومات اضطرارا، لا استدلالا، وكذلك لو جاز أن يعلم بعض المعلومات نظرا واستدلالا، لا اضطرارا، لوجب أن يعلم سائر المعلومات نظرا واستدلالا، وكان يجب أن يكون العلم بسائر المشاهدات والمحسوسات علما واقعا عن نظر واستدلال؛ وهذا جهل من رآه.

وكذلك يقال لهم: لو جاز أو وجب العلم ببعض هذه الأمور من ناحية الخبر كالعلم بالصين وخراسان والسير والممالك، لجاز أن يكون سائر الأمور معلومة خيرا؛ وإذا جاز أو وجب أن يعلم بعض الأمور بغير خبر، استحال العلم بشيء من جهة الخبر أصلا؛ فإن لم يجب هذا أجمع، لم يجب، إذا علم بعض الأمور عقلا، أن يعلم سائرهما من هذه الجهة، ولا إذا علم بعض الأمور اضطرارا، وجب العلم بسائرهما من هذه الطريقة.

ويخص حشو أصحاب هذه المقالة من أتباع المجوس والبراهمة، وهم المعتزلة، إن استدلووا بهذه الدلالة، بأن يقال لهم: لو كان ما قلموه صحيحًا، لوجب، إذا كان العلم بوجوب بعض الواجبات وحسن بعض المحسنات وقبح بعض المقبحات لا يدرك وينال إلا سمعًا، نحو وجوب الصلاة وتقديرها، والزكوات ونصائها، وحسن إيجاب الدية على العاقلة، وتقبيل الحجر والسعي بين الصفا والمروة، وقبح شرب الخمر، والوطء بغير عقد ولا ملك يمين، وقبح ترك الصلوات، وما جرى مجرى ذلك مما لا سبيل إلى علم وجوبه وقبحه وحسنه من ناحية العقل، أن يكون العلم بوجوب النظر عند الخاطر ووجوب المعرفة وحسن العدل والإنصاف وقبح الظلم والعدوان ووجوب شكر المنعم وترك الكفر به مدركا كالعلم بسائره من جهة السمع دون العقل. فإن مروا على ذلك، تركوا قولهم؛ وإن أبوه، أبطلوا استدلالهم.

وإن قال الفريقان ومن تابعهم: الدليل على أن قضايا العقول تحسن وتقبح علمنا بأن من أمكنه التوصل إلى غرضه بالصدق والكذب وجب عليه أن يتوصل إليه بالصدق دون الكذب، وأنه لا يقع منه إلا ذلك؛ وليس يترك التوصل إلى الغرض في هذه الأمور بالكذب إلى الصدق إلا لحسن الصدق وقبح الكذب؛ فوجب قضاء العقل على حسن الحسن وقبح القبيح

فيقال لهم: ما أنكرتم من أنه، إن كان القاصد إلى التوصل إلى غرضه ممن لا يعتقد تفضيل الصدق على الكذب، ولا هو بين قوم يعتقدون ذلك، ولا يرون في الكذب عارًا، ولا في الصدق مدحًا، ولا تعظيمًا ولا يفرقون في التفضيل بين الكذب والصدق، ولا يدنون بذلك، أنه مخير في التوصل إلى غرضه بين الصدق والكذب؛ كما أن المعتقد للتوصل إلى غرضه بكل واحد من الدرهمين اللذين معه على وجه واحد، وبالكلام والسكوت على حد غير مختلف، وبحركة يمينه وشماله والدفع بهما من غير مزية تحصل في الدفع بإحدهما، مخير بين إنفاق أي الدرهمين شاء، وبين السكوت والكلام، والتحريك باليمين والشمال، إذا استوت هذه الحال عنده في ذلك واعتدلت في نفسه؛ وإذا كان ذلك كذلك، سقط ما اعتلتم به.

فإن قالوا بعد هذا: يجب على هذا الإنسان أن يختار الصدق على الكذب لحسنه، قيل لهم: ذلك جهل من الكلام وعدول عن النظر؛ وذلك أنهم جعلوا وجوب التوصل إلى الغرض بفعل الصدق دون الكذب دلالة على حسن الصدق؛ فلما أبطلنا ذلك عليهم، رجعوا يجعلون الدلالة على وجوب فعل الصدق دون الكذب حسنه؛ وهذا يؤدي إلى أن

لا يثبت حسن الصدق ولا وجوب فعله؛ وذلك أنا إذا لم نعلم وجوب فعل الصدق إلا إذا علمنا حسنه، ولم نعلم حسنه إلا إذا علمنا وجوبه، لم يكن لنا طريق إلى العلم بوجوبه ولا بحسنه؛ كما أن قائلًا لو قال: إني لا أعلم أن زيدًا في الدار حتى أعلم أن عمرًا فيها؛ ولا أعلم أن عمرًا فيها، حتى أعلم أن زيدًا فيها، لم يجوز أن يعلم أن زيدًا في الدار ولا عمرًا لأنه قد جعل شرط علمه بالشئ شرطًا لما هو شرط له؛ وذلك ما يحيل وقوع كل واحد من المشروطين. وإذا كان ذلك كذلك، ثبت بهذه الجملة أن العلم بوجوب الأفعال وحظرها وإباحتها غير مدرك بقضايا العقول؛ وثبت أنه لا بد من سمع يكشف عما ينال به الثواب والعقاب، ويحظر الله تعالى به الجهل بوجوده وترك النظر فيما يؤدي إلى معرفته على من كلفه ذلك من خلقه؛ وهذا أعظم الأمور وأجسمها خطرًا؛ وهذا غير مدرك علمه من جهة العقول؛ فبطل قول البراهمة إن العقل يستغنى به في إدراك جميع المرائد والمصالح.

ثم يقال لهم: خبرونا من أين عرفت العقلاء الأغذية من الأدوية والسموم القاتلة الوحية منها وغير الوحية؟ وإنما هجموا على العالم بغته، وليس في دلائل عقولهم ما يعرفون به الأغذية والأدوية والسموم القاتلة، ولا في مشاهداتهم وسائر حواسهم ما يدل على ذلك أو يحس به معرفة ما يحتاج إليه من هذا الباب، ولا هو مما يعرف باضطرار.

فإن قالوا: إنما أدرك الناس ذلك قديمًا وعرفوه بالامتحان والتجربة على أجسامهم وأجسام أمثالهم من نسل آدم، عليه السلام، قيل لهم: فهذا مخرج للقدم سبحانه عن الحكمة؛ لأنه قد كان قادرًا عندكم وعندنا أن يعرفهم السمومات ويوقفهم على الاغتذاء بما فيه صلاح أجسامهم والأدوية التي عند تناولها تزول أمراضهم وأسقامهم، فيغنيهم ذلك عن إتلاف أنفسهم وأمثالهم وذهاب كثير منهم بالامتحان وطول التجربة. وليس بحكيم عندكم من قدر أن يوقف أولاده وضعفته، ومن يحب مصلحته، على تجنب ما فيه هلكته وتناول ما فيه سلامته وبقاء مهجته، فلم يفعل، وأحاطهم على التجربة والامتحان الذي فيه عطب البعض منهم والبوار؛ وهذا ما لا حيلة لهم فيه.

فإن قالوا: إنما أدرك علم ذلك بالامتحان على أجسام غير الناس من الحيوان نحو الذئب والكلاب وأجناس الطير وغيرهم من الحيوان، قيل لهم: فالمسألة بآلها؛ لأن إتلاف جميع الحيوان عندكم قبيح؛ فإذا أباحكم الله إتلاف بعضه بالتجربة والمحنة، وهو قادر على توقيفكم على ما يغني عن إتلاف الحيوان، فقد سفه على أوضاعكم، وخرج عن الحكمة؛ ولا فرق بين الناس في ذلك وبين كل حيوان يلد ويألم.

ويقال لهم: ما أنكرتم من أن لا يحصل أيضاً لبني آدم علم ما يحتاجون إليه في هذا الباب بالتجربة على أجسام الحيوان سوى الإنسان؟ وذلك أن الحيوان مختلف الطباع والأغذية والأدوية، وأن منه ما يعالج مرضه بما لو عولج به الإنسان لتلف، ومنه ما يغتذي بما لو اغتذى به الإنسان أو أكل يسيره لتلف، كالوعل الذي يأكل الحيات، والظبي الذي يرعى الحنظل، والوحش الذي لا يعمل في جسده شيء من خشاش الأرض، وكالنعيم الذي يقتات التبن والقت، والسّمك التي ترعى الطين وغيره؛ ولو أكل الإنسان بعض هذه الأشياء، لأدى إلى تلفه؛ فمن أين لابن آدم بالحيوان الذي طبعه في التسوية مثل طبعه، وغذاؤه مثل غذائه، ودواؤه مثل دوائه، مع اختلاف طباعه وتباين تركيبه وشهواته ونفوره؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلاً.

ثم يقال لهم: أليس قد تجرب الحشيش على جسم بعض الحيوان فتولد حمى في كبده، أو ورماً في طحاله، أو تقطعاً في أمعائه، وغير ذلك من الأدوية التي يعظم شأنها، ويخاف التلف بها، فلا يعلم ما ولدت تلك الحشيشة والثمرة؛ لأنه ليس بناطق يذكر ما يجده ويخبر بسببه؟ فما يؤمننا أن يتناول من ذلك شيئاً فيولد مرضاً مثل الذي ولده في جسم الحيوان؟ فلا يقدرّون على دفع ذلك بحجة. وكذلك يقال لهم: أليس من السموم ما يقتل لوقته وساعته، ومنه ليومه، ومنه ما يقتل بعد شهر وحول؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فما الذي يؤمننا من أن يكون تلف ذلك الحيوان بعد يوم أو شهر أو سنة من تأثير تلك الثمرة وعمل تلك الحشيشة، وإننا لا نأمن أن يكون ما جربناه عليه قاتلاً بعد سنة، فما الأمان لنا عند أكله من الاستضرار والتلف بعده بوقت أو أوقات؟ فلا يجدون سبيلاً إلى الخلاص من ذلك.

وهذا يدل على بطلان ما تعلقوا به؛ فوجب أن يكون العلم بهذا الشأن الجسيم والخطب العظيم غير منال ولا مدرك من جهة العقل، وأن الناس محتاجون في علم ذلك إلى سمع وتوقيف؛ وأن الواجب على أصولهم أن يكون العلم بأصل الطب موقفاً عليه ومأخوذاً من جهة الرسل، عليهم السلام، وإن قيس على ذلك واحتذى عليه؛ وعلى هذا أكثر الأمة وكثير ممن خالفهم من أهل الملل.

ومما يدل على صحة إرسال الله تعالى الرسل وجوازه هو أنه إذا لم يكن في إرسالهم إفساد التكليف، ولا إبطال المحنة، ولا إيجاب قلب بعض الأدلة، ولا إخراج القدم عن قدمه، ولا قلب لبعض الحقائق، ولا إلحاق صفة النقص بالمرسل، جل ذكره، وكان في إرساله تعريض لخلق من المكلفين لثواب جزيل ونفع عظيم، صح ذلك في حكمته، وكان

عدلا من فعله سبحانه^(١).

ومما يدل على جواز إرسال الله الرسل، وأنه قد فعل ذلك علمنا بأن اليهود والنصارى والمسلمين قد أطبقوا على نقل أعلام موسى وعيسى ومحمد، صلى الله عليه وعليهم، وأن الكذب مستحيل جوازه على مثله من ناحية التراسل والتكاتب والمواطأة على ذلك؛ لأن تمام ذلك وانتظامه من مثلهم محال متعذر في العادة؛ ومحال أيضاً جوازه على مثلهم بأن يجتمعوا جميعاً في بقعة واحدة من حيث يشاهد بعضهم بعضاً ويتوافقوا على الكذب ونقله وإذاعته؛ لأن اجتماع مثلهم في بقعة واحدة متعذر في مستقر العادة؛ ولو أمكن أيضاً اجتماعهم لتعذر في مستقر العادة وتواطؤهم على الكذب ونقله واستتار ذلك منهم وانكثامه عليهم؛ لأن العادة موضوعة على خلاف ذلك.

ويستحيل أيضاً وقوع الكذب من جماعة من ذكرنا من نقلة أعلام الرسل باتفاق وقوعه؛ لأن العادة لم تجر باتفاق وقوع الكذب في مائة ألف إنسان عن مخبر واحد لداع واحد ودواع متفرقة، وإن جاز ذلك من الواحد والاثنين والنفر اليسير؛ وليس يمكن وقوع الكذب من هذه الجماعات إلا على هذه الوجوه؛ فإذا امتنعت فسد جواز الكذب عليهم؛ وفي فساد ذلك إيجاب صدقهم فيما نقلوه وصحة ما إليه ذهبنا.

ولو أمكن وقوع الكذب من جميع من ذكرناه من نقلة أعلام الرسل على بعض هذه الوجوه وغيرها لداع واحد أو دواع متباينة، لأمكن وقوعه من نقلة الأمصار والبلدان والممالك والسير، ولم نأمن ألا تكون في العالم بلدة تدعى خراسان والنهران والبردان، ولجاز جحد ما نأى وقرب منا من البلدان؛ وفي بطلان ذلك دليل على صحة إثبات نبوة الرسل، عليهم السلام. وسنقول في الكلام في الأخبار وأقسامها ونصف التواتر منها والآحاد وما يعلم صحة مخبره باضطرار وما يعلم بنظر واستدلال وأحوال المخبرين عنه عند انتهائنا إلى الكلام في الإمامة والرد على اليهود، قولاً بيناً، إن شاء الله تعالى.

ومتى ثبت صحة نقلة أعلام الرسل من المسلمين وغيرهم من أهل الملل، علم بذلك ثبوت نبوتهم؛ لأن الله سبحانه لا يظهر المعجزات ويخرق العادات على الذي يدعي النبوة، مع العلم بدعواهم عليه، إلا للدلالة على صدقهم والشهادة بثبوت نبوتهم.

فأما المثبتون من البراهمة لنبوة آدم، الجاحدون لمن بعده من الرسل، والمثبتون لنبوة

(١) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي (ص ٥٩، ٦٠)، والرد على الزنادقة والجهمية (ص ١٣)، والجواب الصحيح (٢/ ٦٠).

إبراهيم الجاحدون لمن بعده من الرسل، فقد أقرّوا بجواز إرسال الرسل وأنه قد وجد ونقل، وإن خالفوا في نبوة قوم بأعيانهم، وليس ذلك من قول محيل الرسالة جملة في شيء، فيقال لهم: ما الدليل على إثبات نبوة آدم وإبراهيم، عليهما السلام؟ فإن قالوا: ظهور الأعلام على أيديهما، قيل لهم: وما الدليل على صحة هذه الأعلام، ونحن لم نشاهدها ولا عاصرنا أصحابها؟ فإن قالوا: لنقل من يستحيل عليه الكذب لها، عورضوا بمثل ذلك في نقل أعلام موسى وعيسى ومحمد، عليهم السلام.

والكلام مع هؤلاء كالكلام مع اليهود؛ وسنذكر منه ما ينبئ عن الحق إن شاء الله تعالى.

باب الكلام على اليهود في إثبات نبوة محمد ﷺ

والرد على من أنكرها وطقن فيها من المجوس والصابئة والنصارى^(١)

فإن قال قائل: قد دللت على جواز إرسال الله الرسل، عليهم السلام، فما الدليل على إثبات نبوة نبيكم مع خلاف من يخالفكم فيها من النصارى واليهود وغيرهم من أهل الأديان؟ قيل له: الدليل على ذلك ما ظهر على يده، ﷺ، من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة والحجج النيرة الخارقة للعادة والخارجة عما عليه العادة وتركيب الطبيعة. والله سبحانه لا يظهر المعجزات ولا ينقض العادات إلا للدلالة على صدق صاحبها وكشف قناعه وإيجاب الإقرار بنبوته والخضوع لطاعته والانقياد لأوامره ونواهيه.

فإن قالوا: وما هذه المعجزات الدالة على صدقه؟ قيل أمور كثيرة؛ منها القرآن المرسوم في مصاحفنا الذي أتى به وتحدى العرب بالإتيان بمثله؛ ومنها حنين الجذع، وكلام الذئب، وجعل قليل الطعام كثيرا، وانشقاق القمر، وتسييح الحصى في يده، وكلام الذراع له في غير هذه الآيات مما يجري مجراها. وقد علم أن مجيء مثله من الخلق ممتنع متعذر وأنه من مقدرات الخالق سبحانه.

فإن قالوا: وما الطريق إلى العلم بصحة هذه الآيات وظهورها على يديه؟ قيل لهم: السبيل إلى ذلك من طريقين: أحدهما الاضطرار والآخر النظر والاستدلال.

فأما العلم بظهور القرآن على يده ومجيئه من جهته وأنه تحدى العرب أن تأتي بمثله فواقع لنا ولكل من خالفنا باضطرار من حيث لا يمكن جحده ولا الارتياح به؛ كما أن

(١) انظر: الجواب الصحيح (٢/ ٢٥)، والفصل في الملل والنحل (١/ ٦٤)، والمواقف (٣/ ٣٣٧)،

العلم بظهور النبي ﷺ، بمكة والمدينة ودعوته إلى نفسه واقع من جهة الاضطراب؛ لأن المسلمين واليهود والنصارى والجنوس والصابئة والثنية والزنادقة وكل منحرف عن الملة يقولون بأن القرآن المتلو في محاربنا المرسوم في مصاحفنا من قبل النبي ﷺ، نجم ومن جهته ظهر من غير اختلاف بينهم في ذلك. فلو حمل حامل نفسه على ذلك لجحد الضرورة وسقطت مطالبته؛ كما لو ادعى مدع أن التوراة والإنجيل ليس هما من جملة ما ظهر من قبل موسى وعيسى عليهما السلام، لكان معاندا وجاحداً للضرورة؛ بل لو جحد جاحد ما دون هذا فزعم أن (قفا نبك) ليست من شعر امرئ القيس، و(ودع هريرة إن الركب مرتحل) ليس من نظم الأعشى، ونزل إلى جحد خطب الحجاج وزيد ورسائل ابن المقفع، وإنكار كون الكتاب لسيبويه لوجب عناده وسقط كلامه. وقد علم أن ظهور الخبر بمجيء القرآن من جهة النبي ﷺ، أعظم وحاله أشهر؛ فوجب أن يكون ما تواتر الخبر عنه على هذه السبيل والعلم به اضطراباً لا يمكن جحده ولا الشك فيه، ولا يحتاج في إثباته إلى استعمال الروية والنظر في الأدلة.

فأما سبيل العلم بكلام الذراع وتسييح الحصى وحنين الجذع وجعل قليل الطعام كثيراً وأشباه ذلك من أعلامه صلى الله عليه وسلم فهو نظر واستدلال لا اضطراب. فإن قال قائل: وما الدليل على صحة ظهور هذه الأمور على يده مع علمكم بخلاف من يخالف فيها وإقراركم بأنكم غير مضطرين إلى العلم بصحتها؟ قيل له: الدليل على ذلك: أنا نعلم ضرورة وجميع أهل الآثار ونقل الأخبار ومعرفة السير أن هذه الأعلام قد نقلت للنبي ﷺ، في جميع أعصار المسلمين، وأن الأمة لم تخل قط في زمن من الأزمان من ناقلة لهذه الأعلام وما جرى مجراها، وأنها قد أذيعت في الصدر الأول، ورويت من حيث يسمع رواها من شاهد النبي ﷺ، وعاصره، وأن الناقلين لها، وإن قصر عددهم عن عدد أهل التواتر وكانوا آحاداً، فإن كل واحد منهم أضاف ما نقله للنبي ﷺ، من هذه الأعلام إلى مشهد مشهود وموقف معروف وغزاة قد حضر أهلها وبقعة أكثر السامعين لخبره قد شهدها ومجتمع قد عرفوه وحضروه، فقال: كان في الغزاة الفلانية كذا وكذا، وكلم الذراع رسول الله ﷺ، في مسجده يوم مجتمع أصحابه، وجعل قليل الطعام كثيراً يوم أوم في قصة كذا وكذا وفي بقعة كذا وكذا، وعزا كل شيء من ذلك إلى مشهد قد حضره السامعون لنقلهم ومشهد قد شهدوه، فلم ينكروا ذلك ولا أحد منهم عليه، ولا ردوا نقلهم، ولا ظهر منهم همّة للنقطة ولا شك في أمرهم، لا عند سماعهم وطرقه لأسماعهم ولا بعد ذلك.

وقد علم بمستقر العادة امتناع إمساك العدد الكثير والجسم الغفير عن إنكار كذب يدعى عليهم ويضاف إلى سماعهم ومشاهدتهم وعلمهم، مع ما هم عليه من نزاهة الأنفس وكبر الهمم وعظم الخطر وجلالة القدر والتدين، بتحريم الكذب والنفور عنه والذم له والتبجح بالصدق وشدة تمسكهم به؛ فلو كانوا عالمين بكذب ما ادعاه النقلة عليهم لسارع جميعهم أو الجمهور منهم وقت سماع الكذب عليهم وإضافة ما لا أصل له إليهم، وبعد ذلك الوقت، إلى إنكاره وتبكيته ناقله وتكذيبه وذمه وإعلام الناس كذبه؛ كما أنه لو ادعى في وقتنا هذا مدع أن من أعلام محمد ﷺ، قلب العصا حية وفلق البحر وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الآيات التي ليست له، لم يلبث أن نسارع إلى تكذيبه ورد قوله وإعلام الناس بطلان ما أتى به، ولقلنا له أو أكثرنا: لسنا محتاجين في إثبات نبوة نبينا ﷺ، إلى وضع هذا الكذب الذي لا أصل له. وكذلك لو ادعى مدع بحضرة كافة أهل بغداد أو الجانب الشرقي منها أو الغربي أو في محلة من محالها أنهم رأوا ما لم يروا وسمعوا ما لم يسمعوا وشهدوا ما لم يعاينوه لم يلبثوا أن يردوا قوله ويشهدوا بكذبه ويعلموا الناس بطلان ما ادعاه عليهم.

هذا ثابت في مستقر العادة، كما أنه ثابت فيه أن اجتماع مثل عدد من ذكرنا على نقل كذب وكتمان ما شوهد ممتنع مع استمرار السلامة في النقل والكتمان، من غير ذكر سبب دعاهم إلى ذلك وجمعهم عليه وظهور الحديث به وانطلاق الألسن بذكره ولهج النفوس بحفظه؛ وكما يستحيل في موضوع العادة على نقلة السير والوقائع والبلدان الكذب فيما نقلوه. وإذا كان ذلك كذلك، دل إمساك الصحابة، رضوان الله عليهم، عن تكذيب ما نقل من هذه الأعلام وادعى فيه مشاهدتهم وحضورهم وسماعهم، على صدق ما أضيف إليهم وادعى عليهم، وقام إمساكهم عن إنكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الآحاد وشهادتهم من جهة النطق به وقولهم: قد صدقوا فيما نقلوه وقد شاهدنا منه مثل الذي شاهدوا؛ وهذه دلالة ظاهرة وحجة قاهرة على صحة نقل هذه الأعلام وصدق رواها وإن قصروا عن التواتر.

فإن قال قائل: أليس قد يجوز عندكم إمساك المخالفين عن القول والمذهب الظاهر فيهم مع خلافهم عليه واعتقادهم لفساده؟ فإن لم يدل إمساكهم على توثيقهم له واعتقادهم إياه، فما أنكرتم أيضاً من مثل ذلك في الإمساك عما يدعى على الجماعات الكثيرة حضوره ومشاهدته إذا أمسكوا عن إنكار ذلك في أنه غير دال على توثيقهم للخبر واعتقاد صحته؟ قيل له: لا يجب ما قلته من وجوه:

أحدها: أن كثيراً من المسلمين يحيل ظهور المذهب بين الجماعات التي تعتقد فسادها وخطأ الدائن به والذاهب إليه من غير إنكار منها له وردها على قائله، ويجعل السكوت على القول الظاهر فيها إجماعاً على تصويبه وبمثلة النطق بتصديقه وتصحيحه، ولا يفرقون بين أن يكون ذلك القول الظاهر بين العلماء والأئمة مع السكت من فروع الدين أو من أصوله التي يقع في مثلها التأثيم والتفسيق؛ فهذا الاعتراض زائل عن هؤلاء.

والجواب الآخر: أن العادة في ذلك مختلفة؛ وللسكوت على المذهب المستخرج بالقياس والدليل علل تقتضي السكت عنه ليست في القول المدعى على الناس حضوره ومشاهدته.

والأصل في ذلك أن العادة لم تحر بإمساك الجماعات عن إنكار كذب يدعى عليهم كما لم تحر بنقل الجماعة الكذب وكتمان ما شوهد وسمع لما بيناه من قبل ولما جعلهم الله عليه من تفرق الدواعي والأغراض؛ وليس كذلك العادة في المذهب المقول من ناحية الرأي والقياس؛ لأنه قد يكون المعتقد لصحته عدداً قليلاً يجوز إمساك مثلهم عن إظهار مذهبهم؛ وقد يكون الأكثر منهم عدداً في مهلة النظر والروية وممن لم تنكشف له صحة قول في ذلك المذهب. وقد يكون القول الظاهر مما يسوغ أن يعتقد فيه أكثر الساكتين أن كل مجتهد فيه مصيب نحو مسائل فروع الدين وما يتعلق بالأحكام والحلال والحرام. وقد يسكت العالم ببطان القول لاعتقاده العزم على إنكاره بعد ذلك الوقت؛ وأنه أولى وأصوب. وليس يمكن في العادة سكوت عدد مثل أهل جاني بغداد على إنكار كذب يدعى فيه مشاهدتهم وحضورهم، ولا اليسير منهم أيضاً لعله من هذه العلل؛ كما لا يجوز في العادة عليهم نقل الكذب وكتمان ما رأي وشوهد لعله من العلل؛ وإذا كان ذلك كذلك، بطل هذا الاعتراض.

سؤال آخر على هذا الاستدلال

فإن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون الصحابة أو كثير منهم قد أنكروا مشاهدة ما ادعاه الناقلون عليهم وسماعه، وإن لم ينقل ذلك إلينا؟ قيل لهم: هذا باطل من قبل أن إنكار هذه الأعلام مما يجب توفر الدواعي على نقله وضبطه ومعرفة عين المعارض فيه ولفظه حتى يشتهر ذلك ويظهر وينتشر وينقل نقل مثله ويجري مجرى الخبر الذي هو اعتراض عليه؛ وإنكار هذا واجب في مستقر العادة ووضعها؟ كما أن عيسى وموسى لو عورضا في نقل أعلامهما لوجب أن تنقل المعارضة كنقل الأمر المعارض، ولحل في الظهور والشهرة محله؛ وكذلك إنكار نقل الأعلام يجب أن يظهر كظهور نقل الأعلام؛ وإلا

وجب بطلانه والعلم بفساده.

سؤال آخر على ما قدمناه

فإن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون ما نقله الآحاد كذباً وإن سلمت الجماعات نقلهم بدلالة إنكار اليهود والنصارى والمجوس الذين عاصروا محمداً ﷺ، وجحدهم لها وقولهم: قد رأيناه وعاصرناه فما ظهر على يده مما نقله الآحاد من متبعيه شيء؛ ولو كان ذلك صحيحاً، لم يتهياً لهم جحده وإنكاره؛ فدل ذلك على بطلانه؟ يقال لهم: هذا باطل من وجهين: أحدهما أن نقول: لو دل إنكار من ذكرتم على كذب نقل الآحاد مع إمساك الجماعات عن رده لدل ذلك أيضاً على كذب النقل، ولو شهدت الجماعات بصحته بدلا من سكتها عليه؛ إذ لا فرق بين إمساكها عن إنكاره وإنكار ما ادعى عليها وبين تصويبها له على ما بيناه. ولو كان ذلك كذلك، لدل إنكار البراهمة والمجوس وأهل التثنية والإلحاد والتنجيم والطبائعيين لأعلام موسى وعيسى وقول من شاهدهما وعاصرهما من هذه الفرق: إنا قد شاهدنا هذين الرجلين وعاصرناهما؛ فلم نر مما ادعى لهما من هذه الأمور التي هي فلق البحر وإخراج اليد بيضاء وإحياء ميت وإبراء أكفهم وأبرص وزمن ومن مشي على الماء وغير ذلك، على بطلان ما ادعى ونقل لهما

فلما لم يكن هذا عندنا وعندهم كذلك لم يكن في إنكار الفرق لما قام الدليل على صحته وثبوته دليل على بطلانه وكذب ناقله. فإن قالوا: ليس ينكر أحد ممن ذكرتم ظهور هذه الأمور على يدي موسى وعيسى؛ وإنما ينكرون كونها معجزاً ويدعون أنها حيل وتخيل ومخاريق؛ فبطل ما قبلتم به الاعتراض علينا، قيل لهم: ليس الأمر على ما ظننتم؛ لأن أكثر من ذكرناه بل الكل منهم يحدد هذه الأمور أصلاً، وإن تعاطي المتحذلق منهم أحياناً تسليمه جدلاً والطعن فيه بادعائه أنه من ضروب السحر والحيل وغير ذلك؛ فلا معنى لإنكارهم لذلك. وشيء آخر يبطل ما سألتهم عنه وهو أننا لا ننكر تكذيب الواحد والاثنين وجحد ما شاهدوه وطيه وكتمانهم من المسلمين وغيرهم من سائر الملل، وإذا كان ذلك كذلك، وكنا نعلم أنه لم يحضر مع النبي ﷺ، في هذه المشاهد والغزوات من اليهود والنصارى والمجوس عدد ينقطع بهم العذر ولا يجوز عليهم الكذب وطي ما شوهد، بل لا نعلم أيضاً أنه حضر في أكثرها أحد منهم لما كان من إبعاده إياهم وإخراجهم عن تلك الديار وتحيزهم إلى حيث يمكنهم قتال ونصب راية حرب معه من الحصون والنواحي كخبر وغيرها، لم يجب أن يكون إنكار من أنكر ذلك من اليهود والنصارى حجة في إبطاله؛ لأنهم إما ألا يكون حضر معه في أكثرها أحد منهم أصلاً أو أن يكون حضر منهم

الواحد والاثنان والخمسة، أو العدد الذي يجوز عليهم الكذب، وعلى مثلهم افتعاله والكتمان لما سمع وشوهد؛ وإذا كان ذلك كذلك، بطل هذا الاعتراض بطلاناً ظاهراً.

فأما العلم بظهور القرآن على يده ومجيئه من جهته فضرورة لا إشكال فيها ولا جدال فإن قال قائل: فما وجه دلالة ظهور القرآن على يده مما يدل على صدقه؟ قيل له: وجه ذلك من طريقين: أحدهما: نظمه وبراعته؛ والثاني: ما انطوى عليه من أخبار الغيوب وعلمها فأما وجه الدلالة من جهة نظمه فهو أنا نعلم أنه وفصاحته وحسن تأليفه ونظمه وجزالته وورصاته وإيجازه واختصاره واشتمال اللفظ اليسير منه على المعاني الكثيرة، ودعاهم إلى ذلك وطالبهم به في أيام المواسم وغيرها مجتمعين ومتفرقين، فقال لهم في نص التلاوة: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]؛ يقول: موالياً معيناً؛ وقال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِينَ﴾ [هود: ١٣]؛ وقال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] مبالغة في تقييعهم بالعجز عنه، مع أن اللسان الذي نزل به لسانهم ومع العلم بما هم عليه من عزة الأنفس وعظم الأنفة وشدة الحمية والحرص على تكذيبه وتشيت جمعه وتفريق الناس من حوله والتوفر على إكذابه وما عره وغض منه وخروجهم إلى ما خرجوا إليه معه من الحرب والمسايقة وحمل الأنفس على إراقة الدماء والخروج عن الديار ومفارقة الأوطان؛ فلو كانوا مع ذلك قادرين على معارضته أو معارضة سورة منه لسارعوا إلى ذلك ولكان أهون عليهم وأخف من نصب الحرب معه والجلاء عن الأوطان وتحمل الأهوال والصبر على القتل وألم الجراح واحتمال الذل والعار؛ لأنه قد كان، عليه السلام، مكنهم من تكذيبه من وجهين: أحدهما قوله: «لن تأتوا بمثله»، والآخر قوله: «إن أتيتم فلجئتم وكنت مبطلاً وكنتم الحقيقين»، هذا مع تلاوته عليهم في نص التنزيل قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابُ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. ولو عرفوه بذلك أو بصحبة أهل الكتب ونقله السير ومداخلة أهل الأخبار ومجالسة أهل هذا الشأن، لم يلبثوا أن يقولوا له: هذا كذب، لأنك مازلت معروفاً بصحبة أهل الكتب ومجالستهم وقصدتهم إلى مواضعهم ومواطنهم ومجاراتهم والأخذ عنهم والاستفادة منهم؛ وفي صدقهم عن هذا أجمع وعن تكلف معارضة سورة منه أو إيراد ما قل وكثر من ذلك مع علمهم بخروج نظم القرآن عن سائر أوزان كلامهم ونظومهم أعظم دليل على صدقه ﷺ.

وأن ظهور القرآن منه، وهو نشأ معهم وبين أظهرهم، ولم يعرفوه بقصد أهل

الكتاب ومجالسة غير من لقوه وعرفوه والاقبتاس منه ولا انفرد بمداخلة فصيح منهم ومتقدم في البراعة واللسن عليهم، آية عظيمة وأمر خارق للعادة؛ لأن مثل ذلك لا يكتسب بتعلم وتدقيق ذكاء وفطنة ولطيف حس وحيلة؛ ولا فرق بين ذلك وبين أن يبيت، عليه السلام، وهو غير عالم بلغة الزنج والترك وغيرهما من اللغات ثم يصبح أفصح الناس بكل لغة منها وأجرأهم فيها مع العلم بأنه لم يأخذ ذلك عن أهلها؛ لأن خلق العلم فيه بذلك وإقداره عليه في يسير الوقت خرق للعادة وخارج عما عليه بناء الطبيعة؛ وكذلك تعلم هذه اللغات واكتساب معرفتها والتمكن من علمها وتحصيلها في يسير الوقت الذي لا يكتسب في مثله العلم بعظيم ما جاء به آية عظيمة وخرق للعادة. فإنزال هذا الكلام عليه واضطراره إلى إجراء لسانه أو خلق لطبيعة يتمكن بها من إدراك هذا النظم ورصفه وبيان من أظهر الآيات وأبين الدلالات؛ لأن التمكن من تعلم ذلك بكل لطيفة في يسير الوقت مما لم تخر العادة بمثله نقض لها؛ والله سبحانه لا يظهر الآيات إلا لما ذكرنا من القصد إلى الدلالة على صدق الرسل، عليهم السلام.

مسألة

فإن قالت اليهود والنصارى: ما أنكرتم أن يكون ما أتى به النبي ﷺ، من جنس كلامهم، غير أنه كان أفصح وأوجز وأحسن نظاماً، وأن يكون ذلك إنما تأتى له بتقدمه في البلاغة عليهم وحسن فصاحته ولسنه، وبرعهم بذلك وزاد فيه على جميعهم؟ قيل لهم: إن قدر ما يقتضيه التقدم والخذق في الصناعة قدر معروف لا يخرق العادة مثله ولا يعجز أهل الصناعة والمتقدمون فيها عنه مع التحدي والتفريع بالعجز والقصور: لأن العادة جارية بجمع الدواعي والهمم على بلوغ منزلة الخاذق المتقدم في الصناعة؛ وما أتى به النبي ﷺ، من القرآن قد خرج عن حد ما يكتسب بالخذق؛ وعجز القوم عن معارضته ومقابلته مع إثارهم لذلك واجتماع همهم له وتوفر دواعيهم عليه وعلمهم بجعله حجة له ودلالة على صدقه؛ فخرج بذلك عن غلط ما سألتكم عنه. وعلى أن الآية في القرآن أنه منزل بلسان العرب وكلامهم ومنظوم على وزن يفارق سائر أوزان كلامهم؛ ولو كان من بعض النظم التي يعرفونها، لعلموا أنه شعر أو خطابة أو رجز أو طويل أو مزدوج؛ غير أن ناظمه قد برع وتقدم فيه؛ وليس يخرج الخذق في الصنعة إلى أن يؤتى بغير جنسها وما ليس منها في شيء وما لا يعرفه أهلها؛ وإذا كان ذلك كذلك، وكنا نعلم أن قريشاً أفصح العرب وأعرفها باللسان وأقدرها على سائر أوزان الكلام وأما قد دهشت وطاشت عقولها فيما أتى به فقالت مرة إنه سحر، وقالت تارة إنه «مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ» [الدخان: ١٤]،

وقالت أخرى: ﴿أَسْطِيرُ الْأُولِينَ أَكْتَبَهَا﴾ [الفرقان: ٥]، وقالت تارة أخرى: (شعر)، وقالت تارة: (سلمان يلقيه ويلقي إليه) حتى قال تعالى: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، علم بذلك أن ما أتى به ليس من جنس الحذق والتقدم في الصناعة في شيء، وعلى أن الله سبحانه إذا أباح له هذا التقدم والحذق وجمع له أسبابه ووفر دواعيه وهمته على تحصيله وعلم مع ذلك أنه سيدعيه آية له وحجة على صدقه ولم يجمع همم من تحذاه على فعل مثله ولا أتجاه لهم ولامكنهم منه، صار ذلك آية من فعله وخرقاً للعادة وجرى بجرى سائر الآيات. ولو علم الله سبحانه أنه كاذب فيما يدعيه، لوفر الدواعي والهمم وجمعها على معارضته وخلق اللطائف التي يتوصل بها إلى بلوغ منزلته لكي يبطل حجته ويزيل شبهته؛ ومتى لم يفعل ذلك، كان ناقضاً للعادة بصرف الهمم عن فعل ذلك وجمع الدواعي عليه ومنع اللطائف والأسباب الممكنة منه؛ والله تعالى لا ينقض العادات إلا للدلالة على الصدق.

مسألة

فإن قال قائل، وكذلك يقولون: إن صاحب كتاب إقليدس والمحسبي والقائل (قفا نبك) لو تحدوا بمثل ما أتوا به وجعلوه دلالة على صدقهم وأنهم رسل الله سبحانه فلم يعارضوا، وجب أن يكون ذلك آية لهم، قيل له: أجل، إلا أن الله سبحانه إذا علم أن المدعى لذلك كاذب، فلا بد أن يجمع الهمم ويوفر الدواعي على معارضة ما تحدى القوم به، فلا يلبثون عند احتجاجهم به أن يأتيهم الناس بأمثاله وما هو أبلغ منه في معناه لكي ينقض كون ما ادعوه معجزاً.

مسألة

فإن قالوا: ما أنكرتم أن تكون العرب قد عارضته وأن يكون خوف سيفكم يمنع من إظهار معارضته؟ قيل لهم: لو كان الأمر على ما ادعيتموه، لجاز نقله وذكره وذكر المعارض والمتولي له، ولوجب بمستقر العادة أن يغلب إظهاره على طيه وكتمانته حتى يكون العلم به كالعلم بالقرآن الذي هو عروضة؛ وإن منع الخوف من النص عليه والتبيين من كل واحد لذكره؛ لأنه كان لا بد من تحدثهم بينهم إذا خلوا وجالسوا من يأمنون سيفه على وجه يجب أن يضطر إليه، كما يجب أن تعلم الأسباب الحاملة على الكتمان والكذب الواقعين من السلطان لغرض في الحمل على ذلك مع الخوف منه، وكما يجب في مستقر العادة تحدث الناس بعيوب سلطاتهم وجبايرهم ومذموم الخصال التي فيهم وإن لم ينقل ذلك نقلاً ظاهراً، ويقع تفصيله والنص عليه والبيان له من كل رجل بعينه؛ وإذا كنا

لا نعلم وجود المعارضة للقرآن كعلمنا لظهوره من جهة النبي ﷺ، وجب سقوط ما قالوا. وأيضًا فلو كان الخوف من السيف مانعًا من نقله المعارضة لمنع ذلك أيضًا من دعوى المعارضة؛ فإذا لم يمنع الخوف من قولكم: قد عورض، وإن كان تصرحًا بالقدح في القرآن والتكذيب له مع عرويه من حجة أو شبهة، فكيف يمنعكم الخوف من إظهار ما ادعيتم؟. ويقال لمن سأل عن هذا من اليهود والنصارى: لو كان ما قلمتموه صحيحًا، لجاز لدع أن يدعي أن موسى وعيسى، عليهما السلام، قد عورضا في قلب العصا حية وفلق البحر وإحياء الميت وإبراء الأكمة والأبرص، وأن الخوف من أسيافكم يمنع من نقل ذلك، وأن الخوف من سيوف المسلمين اليوم يمنع من نقله الآن؛ لأن مكذب موسى وعيسى عند المسلمين بمثلة مكذب محمد ﷺ؛ فإن لم يجب هذا، لم يجب ما قلمتم^(١)

مسألة

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن تكون المعارضة قد وقعت ونسيت وذهب ذكرها وضبطها عن كل فرقة، لأن الله صرف دواعي الناس وهمهم عن حفظها والتوفر على نقلها؟ قيل لهم: هذا أيضًا غير جائز؛ لأنه بمثلة ابتداء إظهار المعجزات على أيدي الكذابين؛ لأنه لا فرق بين خرق العادة بقلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك وبين خرقه العادة في صرف دواعي الناس عن نقل الأمر العظيم والخطب الجسيم وما قد جرت العادة بحفظه وانطلاق الألسن عليه وإلهاج الأنفس بذكره وغلبة إشهاره وإظهاره على طيه وكتمانه؛ لأن ذلك أجمع خرق للعادة ولأنه أيضًا إفساد الأدلة وسد لطريق العلم بإثبات النبوة؛ لأنه لو جاز ذلك، لم نأمن أن يكون جميع الرسل قد عورضوا في آياتهم وصرف الله سبحانه دواعي الناس عن نقل المعارضة وحفظها، فلا يكون لنا مع ذلك سبيل إلى العلم بصدق واحد منهم وقيام حجة على أمتهم؛ لأننا إذ لم نأمن كون المعارضة، وإن جهلناها لموضع ترك النقل لها، لم نأمن أن يكونوا كذبة غير صادقين، وذلك يضاد اعتقاد نبوتهم. وهذا كلام ليس لبعض أهل الملل على بعض، وإنما هو للطاعن على سائر النبوات؛ وجوابه ما ذكرناه من أنه إفساد للأعلام وإيجاب لعجز القديم سبحانه عن الأدلة على صدق الصادق والفرقة بينه وبين الكاذب.

مسألة

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون القوم إنما تركوا معارضة القرآن لإعراضهم عن

(١) انظر: المواقف (٢/ ١٤١، ٣٩٢)، والفصل (٢/ ٧٠).

النظر في أن مقابلته بمثله موجب لتكذيب من أتى به؟ قيل لهم: فهذا مما لا نظر فيه ولا تأمل؛ لأنه لا شبهة على أحد كمل عقله في أن من قال له قائل: إنك لن تقوم ولن تقدر على القيام، كاذب إذا قام وقدر على القيام. والأطفال المتقصون يعلمون هذا فضلا عن قريش في وفارة عقولهم وجودة قرائحهم ونخائزهم وصحة آدابهم وما وصفهم الله تعالى به من أنهم قوم خصمون والتماسهم من الرسول، ﷺ، آيات غير التي أتى بها حتى قال تعالى: ﴿وَمَا مَتَعْنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]، يعني التي سألوها، ومع قولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۖ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۖ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا مِثْلَ بَسْطٍ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَيْكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٠، ٩٢]، وقوله: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا مَكِّيًا نَقْرُوهُ﴾ [الإسراء: ٩٣]، ومع ما ذكره عن اليهود في قوله: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] مع ما عليه أهل الإلحاد والتعطيل من الاحتجاج والعناد؛ فكيف جهل هؤلاء أجمع ولم ينبه بعضهم بعضًا عليه لولا جهل السائل عن هذا؟

ويقال للسائل عن هذا من اليهود والنصارى: فما أنكرتم ألا يكون إضراب السحرة والأطباء عن معارضة موسى وعيسى في آياتهما لعجزهم عن ذلك، وإنما صدفوا عنه لذهابهم في النظر في أن معارضتهما تؤدي إلى تكذيبهما؟ ولا جواب عن ذلك أبدًا.

مسألة

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون الصارف للقوم عن معارضته اعتقادهم أن السيف أجمع في أمره وأحسم لمادة شبهته لا للعجز عن ذلك؟ قيل له: لو كان في قدرة القوم التكلم بمثل القرآن لأتوا به مع نصب الحرب؛ كما أنهم كانوا يأتون مع ذلك بالشعر والرجز والخطابة والرسائل وكل ما هو من طباعهم؛ وفي ترك ذلك دليل على بطلان ما قلتم.

مسألة

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون المانع لهم من معارضته هو خوفهم من دخول الشبهة على أوليائه وقوله لهم: إنه ليس بعروض لما أتيت به؟ قيل لهم: هذا باطل؛ لأن اللسان لسانهم، واللغة لغتهم وهي طباع لهم، ولا شبهة عليهم في معرفة ما هو بوزن كلامهم و

لا مجال ولا مسرح للشك في هذا الباب ثم يقال له فيإذاء الخوف من ذلك الرجاء ،
لوضوح بطلان ما أتى به لهم ووقوفهم عليه، فكيف لم يبعثهم هذا على معارضته؟ ويقال
لهم في هذه المسألة والتي قبلها: ما أنكرتم أن يكون هذا هو الصارف لقوم موسى وعيسى
عن معارضة ما ادعوه آية لهما؟ فكل شيء أجابونا به فهو جوابنا.

مسألة

فإن قال قائل: فإذا قدر العباد عندكم على مثل الكلمة والكلمتين والحرف فما
أنكرتم أن يقدرُوا على مثل جميعه وألا يكون في ذلك إعجاز؟ يقال له: لو وجب ما قلته،
لوجب إذا قدر الناس على مثل ما سألت عنه، أن يكونوا كلهم شعراء وخطباء وأصحاب
نظم ورسائل لقدرتهم على الكلمة والاثنتين؛ وهذا جهل ممن صار إليه؛ وليس يجب إذا
تعذر على الإنسان نظم الكثير أن يتعذر عليه شرب الجرعة والجرعتين ، إذا تعذر عليه
الصعود إلى السماء وحمل الجبال أن يتعذر عليه نظم اليسير؛ كما لا يجب إذا تعذر عليه
شرب ماء البحار والأنهار أن يتعذر عليه قطع الذراعين وحمل الرطل والرطلين. وإذا كان
حمل الجبال والصعود إلى السماء آية لمن ظهر على يده، وجب أن يكون نظم القرآن آية
لمن أتى به وإن لم يكن نظم ما دون سورة منه آية لأحد.

مسألة

فإن قالوا: كيف يكون القرآن معجزاً وهو غير خارج عن حروف المعجم التي
يتكلم بها الخلق من أهل الفصاحة والعي واللكنة؟ قيل لهم: ليس الإعجاز في نفس الحروف
وإنما هو في نظمها وإحكام رصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي ﷺ، وليس نظمها
أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومرتبة في الوجود، وليس لها نظم سواها؛ وهو
كتتابع الحركات إلى السماء ووجود بعضها قبل بعض ووجود بعضها بعد بعض، ولو
كان ما سألتكم عنه يبطل مزية القرآن وموضع الإعجوبة في نظمه، لوجب إبطال فضيلة
الشاعر المفلق والخطيب المصقع والمرسل الفصيح المقتدر، حتى لا يكون على أحد تكلم
باللسان العربي وإن كان أعيان من بأقل فضل لسحبان وائل؛ وهذا أيضاً جهل ممن صار
إليه؛ فبطل ما تعلقتم به.

مسألة

فإن قال قائل من اليهود والنصارى والمعتزلة: كيف يجوز التحدي بمثل القرآن وهو
عندكم قديم لا مثل له من كلام الآدميين ولا يجانس كلام المخلوقين؟ قيل له: لم يتحد
النبي ﷺ بمثل الكلام القائم بالله سبحانه؛ وإنما تحداهم بمثل الحروف المنظومة التي هي عبارة

عنه في براعتها وفصاحتها واختصارها وكثرة معانيها؛ وإذا كان ذلك كذلك، بطل ما سألتهم عنه. على أنه يصح من الله تعالى ومن رسوله ﷺ، أن يتحدى بمثل الكلام القديم إذا ادعى ملحد أو معاند أنه مثل كلام الآدميين ومن جنس كلام المخلوقين، بأن يقال له: أنت بمثله، إن كان له مثل، على ما تدعيه، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١]، و﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ﴾ [المرسلات: ٣٩]، و﴿ أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٢]؛ فطالبهم بذلك على مذهب التحدي والتفريع، إن كان للباطل برهان، وللقديم سبحانه شريك أو كيد يكاد به؛ وإذا كان ذلك كذلك، سقط تعجبهم من ذلك وثبت أنه لا تعلق لأحد فيه.

مسألة

فإن قال قائل: لو كان القرآن معجزاً، لوجب، إذا حفظه بعض الناس وتلاه على أهل بلده وادعاه آية له، أن يكون دلالة على صدقه، قيل له: لا يجب ما قلته من وجهين: أحدهما أن القرآن لا يكون معجزاً عند من سمعه إلا بعد فحصه وبحثه وتفتيشه وعلمه بأنه لا أحد سبق الذي أتى به إليه، وأنه من جهته نجم ومن قبله ظهر؛ ومتى لم يعلم ذلك لم يعلمه معجزاً له. وحافظ القرآن إذا ادعاه آية، لم يلبث سامع دعواه مع أدنى بحث حتى يعلم أنه ظاهر لغيره؛ فسقط احتجاجه به.

والوجه الآخر أن الله تعالى، إذا علم ذلك من حال من حفظه، أنساه إياه وذهب بحفظه من قلبه أو خلق لسامعه القدرة على حفظه من أوله إلى آخره حتى يقول لمن أتى به: هذا أمر حفظناه وعرفناه ولعلك عني أخذته؛ فسقط التعلق بهذا.

مسألة

فإن قالوا: ما أنكرتم أن تكون التوراة والإنجيل معجزاً؟ قيل لهم: أنكرنا ذلك لعدم العلة التي لها كان القرآن معجزاً؛ وهي عجز العرب عن معارضة مورده مع حرصهم على تكذيبه وما عره وغض منه وإيثارهم لقتله وبلوغ كل غاية في مكارهه وفض الجمع من حوله؛ فلو تحدى موسى وعيسى عليهما السلام، أعداءهما بمثل التوراة والإنجيل وغيرهم من أهل الأهواء والملحدين فعجزوا عند التحدي عن ذلك، لوجب أن يكون ما أتيا به من ذلك معجزاً؛ وإذا لم يكن ذلك كذلك، لم يجب ما قلموه.

مسألة

فإن قالوا: كيف لزمت حجة القرآن الهند والترك وهم لا يعرفون أن ما أتى به معجز؟ قيل لهم: من حيث إنهم إذا فتشوا علموا أن العرب الذين بعث فيهم النبي ﷺ،

كانوا أفصح الناس وأقدرهم على نظم الكلام العربي، وأهم النهاية في هذا الباب، وأهم مع ذلك أحرص الناس على تكذيبه، عليه السلام، وأنه نشأ معهم، وأهم يعرفون دخيلته وأهل مجالسته في ظعنه وإقامته، وأنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه يمينه، وأنه مع ذلك كله أجمع تحداهم بمثله أو بسورة من مثله مجتمعين أو مفترقين فعجزوا عن ذلك أجمع؛ كما أن حجة موسى وعيسى، عليهما السلام، قائمة على من ليس بساحر ولا طيب؛ لعلهم بأنهما تحديا أطب الناس وأعظمهم سحرًا. يمثل ما أتيا به، فعجزوا عن ذلك مع الحرص على تكذيبهما والإتيان بمثل ما أتيا به.

مسألة

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون مسيلمة قد عارض القرآن وقابله بقوله: (يا ضفدع بنت ضفدعين، نقي فكم تنقين، لا الماء تغيرين ولا الشارب تمنعين)، وقوله: (والزراعات زرعًا، فالخاصدات حصدًا، والطاحنات طحنًا)، وأمثال ذلك من الكلام الركيك السخيف؟ قيل له: هذا الكلام دال على جهل مورده وضعف عقله ورأيه وما يوجب السخرية منه والهزاء به، وليس هو مع ذلك خارجا عن وزن ركيك السجع وسخيفه، وما زاد على ذلك قليلا خرج إلى وزن الشعر كقول بعضهم في شعره:

وقرا معلنا ليصدع قلبي والهوى يصدع الفؤاد السقيما

أرايت الذي يكذب بالدين فذاك الذي يدع اليتيما

وعلى أن هذا الكلام لو كان معجزًا لتعلقت العرب وأهل الردة به، ولعرف أتباع النبي ﷺ، أنه عروض له، ولوقع لهم العلم اليقين بأنه قد قوبل؛ وفي عدم ذلك دليل على جهل مدعي ذلك، وعلى أن مسيلمة لم يدع هذا الكلام معجزًا ولا تحدى العرب بمثله فعجزوا عنه، بل كان في نفسه ونفس كل سامع له أخف وأسخف وأذل من أن يتعلق به؛ ولذلك لا نجد له نبأ ولا أحدًا من العرب تعلق به^(١)

مسألة

فإن قال قائل من أهل الملل وغيرهم: من أين يعلم أن النبي ﷺ تحدى العرب أن تأتي بمثله وطالبهم بذلك؟ قيل لهم: يعلم ذلك اضطرارًا من دينه وقوله كما نعلم وجوده وظهوره وكما نعلم وجود القرآن نفسه اضطرارًا؛ هذا على أنه في نص التلاوة، نحو قوله: ﴿فَأَتُوا

(١) انظر: غاية المرام للآمدي (ص ٣٤٤).

بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴿ [البقرة: ٢٣]، ﴿ قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴿ [الإسراء: ٨٨]، وهذا غاية التحدي والتفريع؛ وقد وصل قوله: ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ ﴿ [البقرة: ٢٣]؛ فلا متعلق لأحد في هذا الباب.

ويقلب السؤال على من سأل عنه من اليهود والنصارى والمجوس المدعين لنبوة زرادشت، فيقال لهم: من أين علمتم أن موسى وعيسى وزرادشت تحدوا قومهم بمثل شيء مما أتوا به؟ وما أنكرتم أن يكون ذلك قد ظهر من غير احتجاج منهم ولا تحد إلى مثله؟ فكل شيء تعلقوا به فهو جوابنا عما سألوا عنه.

مسألة

فإن قالوا: كيف تبطلون حجة من أتى بكلام منظوم وزعم أنه مثل القرآن وعروضه؟ قيل له: لعلنا بأنه ليس بمثل له ولا من جنس نظمه؛ فإن قدر على ذلك قادر فيأت به لنريه أنه خلاف له؛ ونعلم ذلك بعجز العرب أيضاً عن معارضة القرآن مع العلم بأنهم أفصح الفصحاء وأبلغ البلغاء وأشعر وأخطب من على وجه الأرض ممن تكلم بلسانهم بعدهم. فنعلم بذلك تعذر معارضته على من بعدهم. وعلى أن من الناس من يزعم أن الله سبحانه إنما أعجز العرب أيضاً عن معارضته وقت التحدي بالإتيان بمثله لكي يخرق بذلك العادة لصاحبه ويدل على صدقه؛ وقد يجوز أن يقدرهم بعد موت النبي، ﷺ، على مثله.

ومنهم أيضاً من يقول: قد كانت العرب قادرة قبل التحدي على الإتيان بمثله، وإنما أعجزهم الله سبحانه عن ذلك وقت تحدي الرسول، ﷺ، ونقض عاهدكم ليدل على صدقه؛ ولعمري إن ذلك، لو كان كذلك، لكان آية عظيمة وخرقا للعادة، كما أن نبيا لو تحدى قومه بتحريك أيديهم والخروج عن أماكنهم إلى اقرب المواضع إليها، فمنعوا القدرة على ذلك، وقد اعتادوا الاقتدار عليه، ثم أقدروا عليه ثانية بعد تقضي تحديه، لكان خرق العادة بإيجاد القدرة على ذلك وإعدامها على خلاف المتعالم المؤلف آية عظيمة وحجة بينة؛ فإذا كان ذلك كذلك، سقط ما سألوا عنه.

مسألة

فإن قال قائل: فهل في القرآن وجه من وجوه الإعجاز غير ما ذكرتموه من بديع نظمه وعجيب رصفه وتأليفه؟ قيل له: أجل، فيه وجهان آخران من وجوه الإعجاز: أحدهما ما انطوى عليه من أخبار الغيوب التي يعلم كل عاقل عجز الخلق عن

معرفتها والتوصل إلى إدراكها نحو قوله: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ فدخلوه كما وعدهم وأخبرهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَرْزُقُ أَجْمَعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]؛ فكان ذلك كما أخبر، وقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]؛ وقد أظهره الله وأعلى دعوته وأذل الملوك المحاولة لإبطاله التي كانت حول صاحب الدعوة إليه، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]؛ وكان من ذلك ما وعدهم الله تعالى، واستخلف الأربعة الأئمة الخلفاء الراشدين؛ وقوله لليهود: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَلْدَارُ الْآخِرَةِ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٦٥﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٤، ٩٥]؛ فأخبر أنهم إن تمنوا الموت ماتوا وأنهم لن يتمنوه؛ فلم يتمنوه على ما أخبر به علماً منهم بصدقه وأنهم لو تمنوا الموت لماتوا لا محالة.

وكذلك امتناع النصارى عن مباہلته عند دعائه لهم إليها ومطالبته بها في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَّعْنَتِ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]، فامتنعوا عن المباحلة خوفاً من النكال وأليم العقاب وأن يزل هم ما توعدهم به؛ وليس ذلك إلا لعلمهم بصدقه وثبوت نبوته. ومن أخبار الغيوب قوله تعالى: ﴿الْمَغْلَبَتِ الرُّومُ﴾ ﴿٦٥﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: ١ - ٣]؛ فغلبت الروم فارس في بضعة السنين؛ كما أخبر تعالى في نظائر هذا مما يكثر تتبعه. واتفق الصواب في هذا أجمع على سبيل التخمين والظن ممتنع متعذر؛ فدل ذلك على أنه من أخبار علام الغيوب سبحانه.

والوجه الآخر ما انطوى عليه القرآن من قصص الأولين وسير الماضين وأحاديث المتقدمين وذكر ما شجر بينهم وكان في أعصارهم مما لا يجوز حصول علمه إلا لمن كثر لقاءه لأهل السير ودرسه لها وعنايته بها ومجالسته لأهلها وكان ممن يتلو الكتب ويستخرجها، مع العلم بأن النبي، ﷺ، لم يكن يتلو كتاباً ولا يخطه يمينه، وأنه لم يكن ممن يعرف بدراسة الكتب ومجالسة أهل السير والأخذ عنهم، ولا لقي إلا من لقوه ولا عرف إلا من عرفوه، وأنهم يعرفون دأبه وديدنه ومنشأه وتصرفه في حال إقامته بينهم وطلعه عنهم؛ فدل ذلك على أن المخبر له عن هذه الأمور هو الله سبحانه علام الغيوب.

فهذا وجه الإعجاز في القرآن.

باب الكلام على اليهود في الأخبار

وقد افترقت اليهود في الأصل على فرقتين: فزعمت الشيعية منهم أن نسخ الشرائع وإرسال نبي بعد موسى، عليه السلام، لنسخ شريعته جائز من طريق العقل، وأنهم إنما منعوا نسخ شريعتهم على يد نبي بعد نبيهم من جهة توقيف الله، جل اسمه، في التوراة وعلى لسان موسى عليه السلام، أنه لا ينسخها ولا يبعث نبي بتبديلها بألفاظ سنذكر بعضها. وزعمت العنانية منهم أن نسخ الشرائع محال من جهة العقل وأن السمع أيضاً قد ورد بتأكيد ما في العقل من ذلك.

وأجمعوا إلا فريقاً منهم على أن نسخ الشيء قبل امتثاله ووقت فعله بداء ودلالة على الجهل إلا فريقاً منهم فإنهم أجازوا نسخ العبادة بما هو أغلظ منها وأشق على سبيل العقوبة للمكلف. وقالت السامرية منهم بنو موسى وهارون ويوشع بن نون؛ وأنكرت نبوة غيرهم من الرسل الذين بعدهم كسليمان وحزقييل واليسع وغيرهم.

وقال الباكون منهم بنو كل من ظهرت الأعلام على يده بعد موسى وأن محمداً وعيسى، عليهما السلام، ليسا نبيين وأن الذي أظهرهما إما أن يكون لا أصل له أو يكون من الحيل والمخاريق وأن عيسى الذي هو المسيح الذي أخبروا بنبوته لم يأت بعد وأنه سيأتي وأنه نبي صادق.

وزعمت العيسوية منهم، أصحاب أبي عيسى الأصهباني أن محمداً وعيسى، عليهما السلام، نبيان صادقان وأنهما أرسلتا إلى قومهما ولم يرسلتا بتبديل شريعة موسى.

فيقال لهم جميعاً: ما الدليل على إثبات نبوة موسى، عليه السلام؟ فإن قالوا: ما ظهر على يده من الأعلام المعجزة كفلق البحر وإخراج اليد بيضاء وغير ذلك من أعلامه، قيل لهم: وما الدليل على صحة هذه الأعلام وثبوتها مع علمكم بخلاف من يخالف فيها من البراهمة والمجوس والملحدين وأهل التنجيم وغيرهم من الجاحدين؟ فإن قالوا: الدليل على ذلك نقل اليهود خلفاً عن سلف، وهم قوم بهم تقوم الحجة لما هم عليه من كثرة العدد وتفرق الدواعي والههم وتباين الأوطان وتباعد الديار واختلاف المذاهب، والكذب ممتنع على مثلهم، أن موسى عليه السلام، أتى بهذه الأعلام التي ذكرناها؛ فوجب العلم بصحتها، يقال لهم: أليس قد أنكر جميع من قدمنا ذكره من المجوس والبراهمة وغيرهم صحة ما نقله أسلافكم وأخلافكم، فكيف يكون النقل موجباً للعلم مع إنكار من أنكره وطعن من طعن فيه؟ فإن قالوا: إذا استوى أول الخبر وطرفاه من آخره ووسطه ثبتت

صحته ووجب العلم بصدق نقلته، وإن خالف في ذلك مخالفون، يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون محمد ﷺ، نبياً وأن يكون ما أثبتته المسلمون من أعلامه صحيحاً بنقل من نقل ذلك من المسلمين؟ وذلك أن المسلمين في وقتنا هذا قوم ببعضهم يثبت التواتر وتقوم الحجة؛ وقد نقلوا خلفاً عن سلف مع كثرة عددهم وتنافر طباعهم وتباين أغراضهم ودواعيهم واختلاف آرائهم ومذاهبهم وتفرق أوطانهم وامتناع جواز الكذب على مثلهم أن محمداً ﷺ، أتى بالأعلام الباهرة والبراهين اللائحة، فمنها ما قد أطبقوا جميعاً وسائر أهل الملل على نقله والعلم به كالقرآن، ومنها ما أخبرت الحجة من المسلمين أنها أخذته عن حجة، والحجة عن مثلها حتى ينتهي ذلك إلى قوم نقلوه بحضرة جماعة الصحابة وأضافوه إلى مشاهدتهم وعلموا تصديقهم لما ادعى عليهم، وإقرارهم بصحته كالذي نقل من أعلام موسى وادعى فيه مشاهدة من سلف ممن عاصره؛ فوجب القضاء بنبوته محمد ﷺ.

وإن قالوا: سلف المسلمين الذين أخذ النقل عنهم كانوا قلة ونفراً يجوز على مثلهم الكذب، وإن كان خلفهم اليوم بخلاف هذه الصفة، فلذلك لم يجب العلم بصدقهم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون السلف الذين نقلوا في الأصل أعلام موسى عليه السلام، قلة ونفراً يجوز على مثلهم الكذب، فلذلك لم يجب ثبوتها وعلم البراهمة والمجوس بصحتها؟ فإن قالوا: قد أخبرت اليهود، وهم اليوم حجة، أنهم أخذوا هذا النقل عن قوم هم حجة كهم وعمن نقل بحضرة الحجة وادعى حضورهم لإخراج اليد بيضاء ومشاهدتهم لذلك، فأمسكوا عن إنكاره، قيل لهم: فكذلك المسلمون، وهم اليوم حجة، بل بعضهم، يخبرون أنهم أخذوا نقلهم عن حجة كهم ومن نقل بحضرة الحجة فلم ينكر ما نقله مع ادعائه حضورهم. فإن قالوا: لو كان ذلك كما يدعون لعلمنا صدقهم فيما نقلوه ضرورة، قيل لهم: أول ما في هذا تجويز كم الكذب على عدد المسلمين اليوم في قولهم إنما أخذوا ذلك عن حجة؛ وإن جاز الكذب عليهم في هذه الدعوى جاز عليهم في جميع ما يدعونه وينقلونه، وجاز أيضاً على أمثالهم من اليهود والنصارى والمجوس ونقله البلدان؛ وفي ذلك التعطيل للأخبار والعلم بشيء من جهتها أصلاً وتجويز أن تكون اليهود اليوم كاذبة في قولها إن النقل أخذته عن حجة كهي؛ وذلك ما لا خلاص منه.

ويقال لهم: لو كان ما تنقله اليهود اليوم وتدعيه صحيحاً ومأخوذاً عن مثلها من سلف هم حجة لعلم الملحدون والبراهمة وأهل التشية والمجوس وأصحاب الطبائع والفلاسفة والمنجمون صحة نقلهم اضطراراً؛ فلما لم يكن ذلك كذلك، وكان سائر من ذكرناهم يجحد نقلهم، بطل أن يكون صحيحاً.

فإن قالوا: هم يعلمون ذلك ضرورة ولكنهم يتحدثون ما يعلمون، قيل لهم: وكذلك أنتم وسائر النصارى عالمون بصحة نقل المسلمين لأعلام نبيهم غير أنكم يتحدثون ذلك على علم منكم لصحته. فإن قالوا: نجد أنفسنا بخلاف ما تدعون، قيل لهم: وكذلك تزعم البراهمة والمجوس والفلاسفة وأهل الإلحاد أنهم يجدون أنفسهم غير عالمين بصحة نقلكم؛ فلم يجب تصديقكم، ولا جواب لهم عن ذلك. وإن هم قالوا: ليس نعلم صدق السلف الذين نقلوا أعلام موسى اضطراباً، وإنما نعلم ذلك من أمرهم استدلالاً لسكوت من سكت عن إنكار ما نقلوه مع ادعاء حضورهم ومشاهدتهم؛ ومن صد عن النظر في ذلك، جهل الحق فيما نقلوه، قيل لهم مثل ذلك في العلم بصحة كثير من أعلام النبي ﷺ، وأما معلومة بمثل هذا الاستدلال وأنهم إنما جهلوا لتركهم النظر فيما يدل على صحته.

فإن قالوا: إنما وجب صحة نقل أعلام موسى والانقياد له لإطباق أهل الأديان المختلفة عليه كاليهود والنصارى والمسلمين؛ وهذه العلة مفقودة من خيركم، قيل لهم: لم وجب ذلك دون أن يجب بطلانه وتكذيبه لاجتماع أهل الأديان المختلفة على تكذيبه ورده كالبراهمة والمجوس والفلاسفة وضروب الدهرية؟ فإن كان إطباق المختلفين في دياناتهم على تكذيب المخبر لا يدل على كذبه، فما أنكرتم أن يكون إطباق المختلفين في دياناتهم على تصديق المخبرين لا يدل على صدقهم؟

ثم يقال لهم: فما أنكرتم من وجوب ثبوت خبر المسلمين وصدقهم لإطباقهم وإطباق العيسوية منكم على تصديقهم، وهم أهل دينين مختلفين وملتين متباينتين؟ فإن قالوا: العيسوية إنما أخذوا نقل أعلام محمد ﷺ، عنكم، وأنتم في الأصل فرقة واحدة، قيل لهم: وكذلك المسلمون والنصارى إنما أخذوا نقل أعلام موسى عليه السلام، عن أسلافكم وعنكم، وأنتم في الأصل فرقة واحدة، فلا تجب الحجة بنقلكم. ثم يقال لهم: فيجب على موضوع اعتلالكم تصحيح آيات المسيح عليه السلام، لإطباقنا والنصارى والعيسوية على صحتها؛ فإن أجابوا إلى ذلك تركوا دينهم؛ وإن أبوه، تركوا اعتلالهم.

فإن قالوا: قد ضمت النصارى إلى نقلهم أعلام المسيح ما تحيله العقول من التثليث، قيل لهم: إن النصارى لم تنقل التثليث فيفسد نقلها، وإنما تأولته واستدلت عليه عند أنفسها وضربت للحلول والاتحاد والأقانيم والجوهر الأمثال وغلطت وأخطأت في اجتهداها وتأويلها؛ وذلك لا يوجب غلطها في نقلها أن المسيح أبرأ الأكمه والأبرص ومشى على الماء ونحو ذلك؛ فبطل ما قلتم.

ويقال لهم: فيجب تصحيح أعلام المسيح ﷺ، بنقلنا ونقل العيسوية ونقل الموحدة من النصارى من رعوس الأروسية الذين يقولون إن عيسى ابن الله على جهة الاختصاص والإكرام؛ ولا يجدون لذلك مدفعاً.

ثم يقال لهم: فيجب أيضاً أن يكون نقل اليهود لأعلام موسى كذباً باطلاً؛ لأنهم قد ضموا إلى نقل ذلك ما تحيله العقول من قولهم بالتشبيه والتجسيم وأن الله تعالى جسم ذو صورة ومتناه محدود أبيض الرأس واللحية وأنه مهموم محزون بما عليه العباد من الظلم والفساد في الأرض، وأنه تعالى عن قولهم، ندم على الطوفان وتغريق العالم وقال: لن أعود إلى إغراق الأرض أبداً وتخطوا في الجهل إلى حد لن تبلغه النصارى في التثليث والاتحاد.

وإن قالوا: ليس كل اليهود يقولون ذلك، قيل لهم: ولا كل النصارى يقولون بالتثليث وإثبات النبوة على حد ما تذهب إليه الملكية واليعاقبة والنسطورية؛ ونحن إنما نحتج بقول الموحدة منهم. فإن قالوا: ليس في النصارى إلا قائل بالتثليث الذي تحيله العقول، قيل لهم: ولا في اليهود إلا قائل بالتشبيه والتجسيم الذي تحيله العقول؛ ولا جواب عن ذلك.

ثم يقال لهم: خبرونا عن نقلكم أعلام موسى عليه السلام، هل كانت الحجة قائمة له قبل وجود النصارى والمسلمين وإطباقهم معكم على النقل مع خلاف البراهمة لكم وسائر من ذكرناه؟ فإن قالوا: لا، تركوا دينهم وأوجبوا سقوط فرض شريعة موسى عن كل برهمي ومجوسي وملحد وفلسفي وأنه لا حجة عليها قبل نقل المسلمين والنصارى لأعلام موسى؛ وليس ذلك من قولهم؛ وإن قالوا: قد كانت الحجة لازمة بنقل اليهود وحدهم مع خلاف من خالفهم مع كثرة عددهم واختلاف دياناتهم، قيل لهم: فما أنكرتم من قيام الحجة بنقل المسلمين لأعلام نبيهم ﷺ مع خلاف من خالفهم من أهل الملل؟ فلا يجدون بداً من ترك ما تعلقوا به.

ثم يقال لهم: هل يخلو نقل المسلمين والنصارى لأعلام موسى عليه السلام، من أن يكون مأخوذاً في الأصل عنكم أو عن عيسى ومحمد اللذين لم يأخذا عنكم وإنما أخذا عن الله تعالى؟ فإن كانوا إنما أخذوا ذلك عنكم وأنتم في الأصل طبقة واحدة، والحجة بقول الطبقة الواحدة غير ثابتة؛ وإن كانوا أخذوا ذلك عن عيسى ومحمد اللذين لم يأخذا عنكم لقد أخذا عن الله سبحانه وهذا إقرار منكم بنبوتهما. فإن قالوا: إنما وجب صحة نقل اليهود؛ لأنهم في دار ذلة ومن تؤخذ منهم الجزية؛ وليس كذلك المسلمون؛ لأنهم ليسوا في دار ذلة ولا ممن يؤذي الجزية؛ فيقال لهم: فلا يجب على قولكم إثبات صحة خبر نقله

البلدان والسير؛ لأنه ليس بوارد عن أهل ذلة ومن يؤدي جزية؛ ويجب هذه العلة صحة نقل النصارى لأعلام عيسى عليه السلام، لأنهم في دار ذلة ومن يؤدي الجزية؛ فلا يجدون من ذلك بدءًا، أو يتركوا اعتلالهم، ويقال لهم: فيجب سقوط فرض اعتقاده نبوة موسى عليه السلام، وصحة ما جاء به قبل أن يحصلوا في دار ذلة وتؤخذ منهم الجزية؛ فإن مروا على ذلك، تركوا دينهم وإن أبوه، أبطلوا هذا الشرط في صحة الأخبار.

ويقال لهم: فيجب صحة أعلام المسيح لإطباقهم والعيسوية ونحن معهم على نقلها؛ لأن الفريقين يؤدون جزية وهي في دار ذلة. وكذلك يجب صحة نقل المسلمين لأعلام محمد عليه السلام، لإطباق العيسوية على نقلها، وهم أهل ذلة، ومن يؤدي الجزية. فإن قالوا: عنكم أخذوا هذا النقل وأنتم في الأصل فرقة واحدة، قيل لهم: وكذلك المسلمون والنصارى ومحمد وعيسى عليهما السلام، إنما أخذوا النقل لأعلام موسى عنكم، وأنتم في الأصل طبقة واحدة؛ ونقل الفرقة عنكم لا تقوم به الحجة؛ فبطل نقلكم.

فإن قالوا: قد شهدتم وشهدت النصارى لنا بصحة أعلام موسى، وذلك كالبينة على دعوانا، ولم نشهد لكم بصحة أعلام نبيكم، قيل لهم: وشهادتنا وشهادة النصارى هي شهادة على شهادتكم، وأنتم في الأصل فرقة واحدة، وكثرة الشهادات على شهادة واحدة من واحد أو فرقة واحدة ليست بحجة ولا بينة. ثم يقال لهم: وكذلك قد شهدنا نحن والعيسوية بصحة أعلام عيسى عليه السلام، فيجب إثباتها عنكم؛ فإن قالوا: شهادتكم على ذلك شهادة على شهادتهم، وهي شهادة واحدة في الأصل، قيل لهم مثل ذلك فيما تعلقوا به.

فإن قالوا: إنما وجب القول بثبوت أعلام موسى عليه السلام لأن الناقلة لها لم يحملوا على نقلهم بالسيف، ونقلة أعلام محمد عليه السلام محمولون على النقل بالسيف، قيل لهم ولم زعمتم أنا محمولون على النقل للأعلام بالسيف؟ وما دليلكم على ذلك، وما أنكرتم أن تكون هذه الدعوى كذبًا؛ لأننا لم نحمل أحدًا أسلم وأقر بالشهادتين على نقل أعلام نبينا عليه السلام؟ ولو اعترض معترض جمهور الأمة لم نجد عندها من هذه الأعلام شيئًا ولا معرفة بكثير منها؛ وإنما نطالبهم بالدخول في الدين بعد قيام الحجة فقط.

ثم يقال لهم: أليس موسى عليه السلام كان من دينه وشريعته أن يقتل من ارتد عن دينه وفارق ملته بعد الدخول فيها؟ فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن تكونوا محمولين على نقل أعلام موسى عليه السلام بالسيف، وأن يكون أسلافكم الذين كانت منهم المنة والرئاسة، إنما دخلوا في دين موسى رغبة وحبًا لأسباب الدنيا والترأس فيها،

وضمن لهم ذلك، فلما دخلوا في الدين لم يمكنهم الخروج منه خوفاً من القتل، فصاروا محمولين على النقل؟ فإن قالوا: لم يكن أسلافنا يحملون الناس على الدخول في الدين، وإن حملوهم على المقام عليه بعد الدخول فيه؛ فلم يكونوا لذلك محمولين؛ قيل لهم: وكذلك نحن لا نقتل من دخل في ديننا إذا لم ينقل أعلام نبينا؛ ولا نقتل أيضاً من أدى الجزية وأقام على دينه ولم يدخل في ديننا إذا لم ينقل أعلام نبينا، أو كان من أهل العهد والصلح؛ فلم يجوز أن يكونوا محمولين على نقل أعلام نبينا عليه السلام. ويقال لهم أيضاً: فيجب صحة نقل أعلام محمد بنقل العيسوية، وهم أمة عظيمة؛ لأنها لم تحمل على ذلك بالسيف؛ وكذلك يجب صحة نقل أعلام المسيح عليه السلام، لنقلهم ونقل العيسوية لها، وهم غير محمولين على النقل بالسيف. فإن قالوا: النصارى محمولة على النقل بالسيف، قيل لهم: وكذلك أنتم محمولون؛ وقيل لهم: فالعيسوية غير محمولة على نقل أعلام المسيح، فيجب إثبات أعلامه بنقلهم.

ويقال للنصارى، إن قالوا لنا: أنتم محمولون على نقلكم بالسيف، ما أنكرتم أن تكونوا أيضاً محمولين على نقلكم بالسيف؟ فإن قالوا: النصارى مفترقون في البلاد والمهامه وبطون الأودية ورعوس الجبال والصوامع وأطراف السند والهند؛ فكيف يكونون محمولين على النقل بالسيف ولا أحد في هذه البقاع يحملهم؟ قيل لهم وللإهود: وكذلك المسلمون منتشرون في البراري والقفار والبحار والرباطات وأطراف البقاع وفي دار مملكتكم وتحت علمتكم بقسطنطينية وعمورية ورومية وفي قلاعكم ومطاميركم، وفي أسركم منهم خلق عظيم لا يحصى عددهم إلا الله تعالى، كلهم ينقلون أعلام النبي ﷺ ويدينون بدينه؛ فكيف يكون من ذكرناه محمولا على تصديق محمد ﷺ، ونقل أعلامه؟ فإن قالوا: جميع من ذكرتم إنما أخذوا النقل في الأصل عن قوم محمولين عليه، قيل لهم: وكذلك جميع من ذكرتموه من النصارى والإهود في سائر الأقطار إنما أخذوا النقل عن قوم محمولين عليه في الأصل أو عن حمل عليه وألجئ إليه بالسيف؛ ولا جواب لهم عن ذلك.

ثم يقال لهم: خبرونا عن الحامل للمسلمين على النقل: أهم الحاملون لأنفسهم أم غيرهم ممن باين ملتهم وكذب نبиеم حملهم على نقل أعلامه بالسيف؟ فإن قالوا: غيرهم حملهم مع تكذيبهم لنبيةم، تجاهلوا وتركوا قولهم وما توجه قضية العقل والعادة؛ وإن قالوا: هم الحاملون لأنفسهم على نقل أعلام نبيةم، قيل لهم: فكيف يحمل الحامل نفسه على الشيء إلا من حيث لو آثروا ترك النقل لصاروا إليه ووقع منهم؛ فهذا يعود إلى أنهم نقلوا ذلك مختارين للنقل؛ وإن قالوا: إنما صاروا محمولين على النقل بأن حمل بعضهم

بعضاً، يقال لهم: فلا بد أن تكون فيهم فرقة غير محمولة هي الحاملة لغيرها؛ فإذا قالوا: هو كذلك؛ قيل لهم فما أنكرتم أن تكون أعلام محمد ﷺ، صحيحة ثابتة بنقل تلك الطبقة التي هي غير محمولة أصلاً؟ وهذا يطل تعلقهم بالحمل.

وإن قالوا: هذه الفرقة التي ليست بمحمولة يقصر عددها عن عدة من يوجب خبره العلم، قيل لهم: وكذلك الأصل في الدين نقلوا أعلام موسى وأخذتم النقل عنهم فرقة يقصر عددها عن عدة من يوجب خبره العلم.

فإن قالوا: قد أخبرت اليهود اليوم، وهم أهل تواتر، أن سلفهم كخلفهم، فوجب صدقهم في ذلك، قيل لهم: فما بال البراهمة والمجوس وأهل الإلحاد والتنجيم والفلاسفة لا يعلمون ذلك ويبحدون وينكرونه؟ فإن قالوا: هم يعلمون ذلك ولكنهم يكابرون، قيل لهم: فكذلك المسلمون قد أخبروا اليوم، وهم أهل تواتر، إنهم أخذوا النقل عن سلف كخلفهم ومن آحاد نقلوا بحضرة من هو كخلفهم وادعوا حضورهم وسلموا نقلهم، فوجب صدقهم؛ وأنتم وكل واحد تعلمون ذلك، ولكنكم تححدون وتعاندون؛ ولا جواب عن ذلك.

فإن قالوا: ليس تنكر البراهمة والمجوس والفلاسفة والملحدة ظهور هذه الأمور على يد موسى؛ وإنما يدعون أنه حيل ومخاريق، قيل لهم: ليس كذلك كما تقولون، لأنهم جميعاً ينكرون فلق البحر وخروج اليد بيضاء ونبع الماء من الصخرة جملة، وإنما يستضعفون بعض من يسلمون له ذلك جدلاً، طمعاً في انتهاز فرصته وإظهار عجزه من كل وجه؛ وقيل لهم: وكذلك انتم لا تنكرون، إذا خلوتكم بأنفسكم أن يكون محمد ﷺ، أتى بهذه المعجزات الخارقة للعادة؛ وإنما تظنون أنها حيل ومخاريق. فإن قالوا: لسنا نقول ذلك، قيل لهم: وكذلك البراهمة والمجوس وأهل الإلحاد لا يقرون بوجود شيء مما تدعونه لموسى عليه السلام؛ ولا جواب عن ذلك.

وقد زعم كثير من اليهود أن من شرط الخير الموجب للعلم القاطع للعدو أن تكون الناقلة لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد ولا يجوز على مثلهم التكاثر والتراسل وأن تتغير آبائهم وتختلف أنسابهم وتنفرد دواعيهم وهمهم وأغراضهم وأن تختلف مللهم ودياناتهم وألا يحملوا على نقلهم بالسيف ولا يضموا إلى خبرهم ما تحيله العقول وأن يكونوا في دار ذلة ومن تؤخذ منهم الجزية؛ قالوا: وكل هذه الشرائط موجودة في نقل اليهود دون المسلمين والنصارى والمجوس لأن المسلمين محمولون على نقلهم بالسيف والمجوس يقولون يقدم اثنين وعبادة النور، وهو شخص محدود، والنصارى يقولون بالتثليث؛ وكل هذا تحيله

العقول وتدفعه؛ فوجب القضاء بصحة أعلام موسى عليه السلام، دون أعلام محمد وعيسى وزرادشت؛ وقد تكلمنا عليهم في الحمل على نقل الأعلام بما يغني عن رده؛ وكذلك قد قدمنا القول في اشتراطهم كون النقلة في دار ذلة وممن تؤخذ منهم الجزية وفي ضم ما تحيله العقول إلى النقل في توثيق الخبر بإطباق أهل الملل المختلفة عليه، وبيننا أنه لا تعلق لهم في شيء مما ذكره.

فأما تغاير الآباء واختلاف الأنساب وتباعد الأوطان والديار، فإنه لا معنى له ولا لاشتراطه؛ لأنه لو نقل إلينا خبراً عن مشاهدة أهل بلدة واحدة وبنو أب واحد وأهل نسب واحد، وأهل دين واحد، وهم أهل تواتر، لوجب العلم بصدقهم وصحة نقلهم؛ وكذلك لو كانت حرفتهم واحدة.

وأما اشتراطهم ألا يضموا إلى خبرهم ما تحيله العقول، فإنه باطل؛ لأن أهل التواتر لا يجوز وقوع الكذب منهم؛ ونقل ما تحيله العقول كذب لا محالة؛ ولو جاز عليهم ذلك، لبطل العلم بخبرهم. والنصارى لم تنقل التثليث ولكن تأولته على ما بيناه من قبل.

فإن قالوا: فقد نقلنا ونقل النصارى أن المسيح قتل وصلب، فيجب القطع بصحة خبرنا، قيل لهم: قد قال بعض الأمة وأكثر الناس إن النقل مأخوذ عن أربعة من الحوارين لوقا ومتى ومرقس ويوحنا؛ والأربعة يجوز عليهم الكذب؛ وقال بعضهم: إنكم صدقتم وصدق أسلافكم في أن شخصاً قتل وصلب؛ ولكنكم توهتم أنه المسيح؛ لأن المقتول تحول عن صفته، هذا وتقع الشبهة في أمره؛ والخبر لا يكون موجبا للعلم حتى تكون الناقلة قد اضطرت إلى ما أحيرت عنه وزالت الشبهة فيه؛ وإذا كان ذلك كذلك بطل ما سألتكم عنه. وكذلك الجواب عن المطالبة بصحة أعلام زرادشت، إما أن نقول إنها في الأصل مأخوذة عن آحاد؛ لأن العلم بصدقهم غير واقع لنا أو نقول إنه نبي صادق ظهرت على يده الأعلام ودعا إلى نبوة نوح وإبراهيم؛ وإنما كذبت الجحوس عليه في إضافة ما أضافته إليه من القول بالتثنية وقدم النور والظلام وحدث الشيطان من فكرة وشكة شكها بعض أشخاص النور؛ وهو بمنزلة كذب النصارى على المسيح عليه السلام، من دعائه إلى اعتقاد التثليث والاتحاد والاختلاط وأن مريم ولدت مسيحاً بلاهوته دون ناسوته وغير ذلك من جهالاتهم؛ ولا سؤال لهم علينا في شيء من ذلك.

وسنقول في تفصيل الأخبار، وذكر التواتر فيها، وصفة أهله وما يجب كونهم عليه، وحال أخبار الآحاد، وما يستدل به على صحة الصحيح منها وبطلان الباطل، والوقف فيما عرى من الدليل، وغير ذلك من أحكام الأخبار في باب القول في الإمامة، إن شاء الله تعالى.

باب الكلام على منكر نسخ شريعة موسى عليه السلام، من جهة السمع دون العقل^(١)

يقال لمن زعم ذلك منهم: ما الخبر الموجب لمنع نسخ شريعة موسى عليه السلام؟
فإن قالوا: هو ما تنقله اليهود خلفاً عن سلف عمن شاهد موسى عليه السلام منهم
أنه قال: هذه الشريعة مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما دامت السموات لا نسخ لها ولا
تبديل؛ ونحو هذا من اللفظ؛ وأنه أمر بتكذيب كل من دعي إلى نسخ شريعته وتبديلها؛
فوجب منع النسخ بما ذكرناه من الخبر.

فيقال لهم: ما أنكرتم أن يكون هذا القول الذي نقلتموه عن موسى عليه السلام
صحيحاً؟ ولكن لم زعتم أن مراده به نفي النسخ على كل حال ولزوم العمل بشريعته،
وإن ظهرت الأعلام على يد من يدعو إلى نسخها وتبديلها؟ وما أنكرتم أن يكون إنما أراد
بقوله إن شريعته لازمة لكم ما دامت السموات والأرض ما لم تظهر المعجزات على يد
داع يدعو إلى خلافها وتبديلها؟ لأنه قد قيد في العقل وجوب تصديق من ظهرت الأعلام
على يده والمثير إلى حكم قوله وسقوط العمل بما أخبر بنسخه وإزالته؛ كما أنه قد قيد في
عقولنا وجوب سقوط فرض العمل بالشريعة مع الموت والعدم والعجز عنكم؛ فوجب أن
يكون معنى قوله: (الشريعة لازمة لكم ما دامت السموات والأرض) وما كنتم أحياء
موجودين وما لم تموتوا أو تعدموا أو تعجزوا، وإن لم يكن ذلك في سياق اللفظ لأجل أنه
مقيد في العقل؟ وكذلك ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله (إنها مؤبدة لازمة لكم) ما لم
يبعث الله نبياً تظهر الأعلام على يده يدعو إلى نسخها وتبديلها؟

فإن قالوا: لولا أن اليهود قد نقلت، وهي اليوم أهل تواتر، عن مثلهم عمن شاهد
موسى عليه السلام أنه أكد هذا النفي للنسخ، وقرنه بما يدل على أنه أراد عموم الأزمان
على جميع الأحوال إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وأزال بما كان من توقيفه على
ذلك وتأكيده وظهور الأسباب التي اضطروا عندها إلى أنه أراد أن الله تعالى لا يبعث أبداً
نبياً بنسخها، لأجزنا من التأويل ما قلتموه وسألتم عنه؛ ولكن الضرورة التي نقلتها إلينا
أهل الحجة أمنت مما ذكرتموه، فوجب حمل الخبر على العموم
يقال لهم: هذه الدعوى كذب؛ لأنه لو كان الذي أخبركم عن هذه الضرورة

(١) انظر: هداية الحيارى (ص ١٤٢)، والإعلام بما في دين النصارى (ص ٤٧٢).

الواقعة بقصد موسى عن سلفكم أهل تواتر، وكذلك من قبلهم إلى القوم الذين شاهدوا موسى، وهم أهل تواتر قد اضطروا إلى ما أخبروا عنه، لوجبت لنا الضرورة بأن موسى عليه السلام، قد وقف على ذلك وأراد، وثبت أنه من دينه؛ لأننا قد سمعنا الخبر كما سمعتم وعرفناه كما عرفتم؛ فلو كان من التوقيف والتأكيد ما وصفت، وقد نقله أهل الحجة، لعلمنا ذلك ضرورة كما علمنا وجود موسى عليه السلام، ضرورة لما نقل وجوده ومشاهدته قوم هم حجة إلى مثلهم إلى مثلهم إلى من سمعناه. وكذلك سبيل وجوب العلم بكل أمر تواتر الخبر عنه واستوى فيه طرفا الخبر ووسطه؛ وفي رجوعنا إلى أنفسنا ووجودنا إياها غير عالمة بذلك في جملة ولا في تفصيل، فضلا عن أن تكون مضطرة، دليل على كذبهم في هذه الدعوى^(١)

فإن قالوا: لو لم تكن هذه الضرورة صحيحة ثابتة لكانت اليهود اليوم كاذبة في قولهم إنهم مضطرون إلى العلم بصحة هذه الضرورة التي أخبرهم بحصولها سلفهم؛ وكذلك أيضا سلفهم قد كذبوا وسلف سلفهم في دعواهم العلم بهذه الضرورة، وكذبوا في نقلها وفي الإخبار عنها؛ ولو جاز ذلك عليهم، لجاز أن يكون كل ما نقلوه كذبا، ولجاز مثل ذلك على سائر الأمم وعلى نقلة البلدان والأمصار؛ وهذا يبطل التواتر رأسا؛ يقال لهم: لو كانت هذه الضرورة التي تدعوها صحيحة ثابتة وقد سمع المسلمون بنقلها كما سمعتم، لوجب أن يكونوا مضطرين إلى العلم بصحتها، وأن تكون حالهم في العلم بذلك كحالهم؛ ولو كان ذلك كذلك، لوجب أن يكون المسلمون، مع كثرة عددهم وامتناع التراسل والتشاعر عليهم، قد كذبوا في قولهم: إنا غير عالمين بذلك ولا مضطرين إليه؛ لأنهم عندكم مضطرون إليه. ولو جاز عليهم الكذب على أنفسهم في جحد ما هم إلى العلم به مضطرون، لجاز عليهم الكذب على غيرهم، ولجاز أن يكونوا كاذبة في سائر ما نقلوه؛ ولجاز مثل الجائز عليهم على سائر الأمم من أهل الملل ونقطة البلدان؛ وهذا يبطل التواتر جملة؛ فإن مروا على ذلك، تركوا دينهم؛ وإن أبوه، أبطلوا دعواهم.

ومما يدل على كذب هذه الدعوى أننا لا نعلم ضرورة أن موسى قال جملة، أعني ما ادعوه عليه من قوله: (هذه الشريعة لكم لازمة ما دامت السموات والأرض)، فضلا

(١) انظر: هداية الحيارى (ص ٥١، ١١٢، ١١٤، ١١٦)، وغاية المرام (ص ٣٤٩، ٣٥٧)، والجواب الصحيح (٢/ ٢٧٢، ٢٩٠)، (٣/ ١٢٢، ١٢٤)، واعتقادات فرق المسلمين والمشرىين للرازي (ص ٦٢)، وإفحام اليهود (ص ٨٦، ٨٨، ٩٣، ٩٩).

عن أن يعلم مراده به؛ لأن العلم بمراده بالقول هو فرع للعلم بوجود القول؛ ونحن فلا نعلم أنه قال هذا القول جملة؛ فكيف يدعى علينا العلم بمراده ضرورة؟

ويقال لهم: قد زعم أكثر اليهود ومن يعتمد عليه في المناظرة والمدافعة أن الذي نقل عن موسى عليه السلام في هذا الباب هو أنه قال: (إن أطعموني فيما أمرتكم به ونهيتمكم عنه ثبت ملككم كما ثبتت السموات والأرض)؛ وما ذكر النسخ، ولا أن الشريعة لا تنسخ، ولا أنه لا نبي بعده ينسخها. ولا أنها مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما دامت السموات، ولا شيء من هذه الألفاظ. وكل ما يدعونه من هذا أباطيل ومقابلات للنصارى والمسلمين واستعارة لكلامهم وألفاظهم. وليس في قوله: (إن أطعموني فيما أمرتكم به ونهيتمكم عنه) دليل على أن الشريعة التي أمر بطاعته في العمل بها لا تنسخ؛ لأن الإنسان قد يقول مثل هذا ثم ينسخ العمل ويدم ما ضمنه على الطاعة فيه قبل نسخه؛ لأن القائل إذا قال: إن أطعني فيما أمرتك ودعوتك إليه ثبتت مكتتك عندي، ودامت كرامتك لدي، وقرب مكانك من مكاني، جاز أن ينسخ الأمر بعد فعله، ووجب أن يدم بعد نسخه ما ضمنه. وإنما لم يثبت ملك بني إسرائيل؛ لأنهم عصوه في أيام حياته وبعد وفاته، وحرفوا وغيروا وبدلوا، فزال عند ذلك ملكهم وضربت عليهم الذلة، كما قال الله تعالى، فكان فيهم المسخ بالعدو في السبت وغير ذلك من ضروب عصيائهم له؛ فلا معنى لدعوى هذه الألفاظ التي لا أصل لها على موسى عليه السلام.

ومما يدل أيضا على تخرصهم في هذه الألفاظ على موسى عليه السلام، علمنا أنه عبراني اللسان وأن ما نقلوه عنه بصورة ما يوردونه علينا من قولهم: إن الشريعة مؤبدة، وإنما لا نسخ لها، وإن العمل بها واجب ما دامت السموات والأرض، وأمثال ذلك؛ وإنما ينقلون كلام موسى ويترجمونه وينقلونه من لغة إلى لغة ويفسرونه؛ والغلط والتحريف يدخل في النقل كثيرا، فلم تجب الضرورة بصحة ما نقلوه وفسروه. ومن ادعى ذلك، طوب بأن يذكر لفظ موسى بالعبرانية وحروف لفظه لعرضه على أهل لغته، فإنك تجد فيه من الخلاف بينهم أمرا عظيما.

وإن هم قلبوا هذا وقالوا: ما الذي يدل عندكم على منع نبي بعد نبيكم عليه السلام؟ قيل لهم: الخبر الوارد عنه ﷺ وهو ما نقلته كافة الأمة من قوله: «لا نبي بعدي»؛ وقد نقلوا ذلك عن سلفهم، والخلف عن سلف، حتى يتصل ذلك بمن شاهد النبي ﷺ أنه أكد هذا القول وعراه عن كل قرينة توجب تخصيصه، وقرنه بكل ما أوجب العلم بعموم مراده للنفي لسائر الأنبياء بعده ممن ينسخ شريعته وممن لا ينسخها من العرب وغيرها، وفي

عصره وبعد وفاته، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فإن قالوا: فمثل هذه الدعوى بعينها حكينا لكم عن موسى عليه السلام فلم تقبلوها؛ فإن كان ما قلتموه من هذا حجة لكم، فهو أيضا حجة لنا، فيقال لهم: الفرق بين خبرنا وخبركم الذي ادعيتم على موسى ثلاثة أمور:

أحدها: أن ما نقلناه لكم هو لفظ الرسول ﷺ غير مفسر ولا منقول بتفسير ونقل يمكن دخول الغلط والتحريف في مثله؛ وليس كذلك سبيل خبركم؛ لأنه منقول من لغة إلى لغة.

والوجه الآخر: أن نبينا ﷺ لما قال: «لا نبي بعدي» تلا قوله تعالى: ﴿وَحَآتَمَ النَّبِيُّنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وعراه مما يوجب تصديق نبي بعده وأمر بتكذيب كل مدع لنبوة معه وبعد موته، وأكد ذلك وقرنه بما تقع الضرورة عنده إلى مراده؛ وموسى عليه السلام، قرن خبره الذي تدعونه عليه بالأمر لكم بتصديق الرسل بعده؛ وقد صدقتم يوشع وحزقيل واليسع ودادود وسليمان؛ وصدقت العيسوية منكم بنبوة أبي عيسى الأصهباني؛ وأنتم تنتظرون المسيح إلى اليوم وتنتظرون رسلا تأتيكم إلى وقتنا هذا؛ ونبينا ﷺ منع من ذلك ووقف عليه وأكدته؛ فبان الفرق بين الأمرين.

والأمر الثالث: أن الله تعالى عندنا وعندكم لا يبطل الحجج بعضها ببعض ولا يقلب العلوم ولا يغير حقائق الأمور؛ فلو كان موسى قد وقفكم على منع نسخ شريعته توقيفا اضطركم به إلى مراده ونفى وجوه سائر الاحتمال عنه، لكان لا يخبر بذلك إلا عن الله سبحانه؛ ولو أمره الله بذلك ووقفه عليه وألزمه توقيف خلقه عليه وإعلامهم إياه، لم يجوز أن يظهر المعجزات على يد من يدعو إلى نسخها وتبديلها؛ وفي ثبوت نقل المسلمين للقرآن وغيره من الأعلام وثبوت الإعجاز فيما نقلوه عن نبينهم بالأدلة التي نقلناها والنقل الذي يحج مثله دليل على كذب مدعي توقيف موسى عليه السلام، على ما قلتم. فهذه فروق بين الدعويين توضح صحة ما قلناه وبطلان ما ادعيتم.

فإن قال منهم قائل: قد كذب المسلمون في نقل أعلام محمد عليه السلام قيل لهم: وقد كذبت اليهود والنصارى أيضا في نقل أعلام موسى، وكذبت نقلة الأمصار. وكل طريق تثبتون به أعلام موسى فيه وبما هو أقوى منه تثبت أعلام محمد ﷺ؛ وقد بينا ذلك فيما سلف بما يغني عن رده.

فإن قال منهم قائل: لسنا نعلم ضرورة ولا غير ضرورة أن محمدا ﷺ قال: «إني خاتم النبيين»، قيل لهم: هذا الآن منكم بهت؛ لأنكم تقرون بالقرآن وأنه من قبله ظهر؛

وفي نص التلاوة قوله تعالى: ﴿وَحَآتَمَ النَّبِيُّنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]؛ وقد نقل كافة الأمة هذا القول، أعني قوله: «لا نبي بعدي» نقلاً متواتراً لا يمكن دفعه، وثبت من دينه وجوب قتل كل مدعي الرسالة بعده، حتى لو سئل سائر أهل الملل والإلحاد عن ذلك لعرفوه؛ فلا معنى للبهت؛ وبالله التوفيق^(١).

باب الكلام على محيل النسخ منهم من جهة العقل

يقال لمن قال ذلك منهم: لم قُلتُم هذا، وما دليلكم عليه؟ فإن قالوا: لأن أمره بالشيء يقتضي كونه مصلحة؛ والنهي عنه يقتضي كونه مفسدة؛ فإذا هُنا عما أمرنا به، وجب أن يكون سفيهاً، إما في أمره بالفساد أو في نهيهِ عن الصلاح؛ لأن ما نُهي عنه بعد أمره به لا بد أن يكون صلاحاً أو فساداً؛ فلما لم يكن أن يكون الباري سبحانه سفيهاً غير حكيم، لم يجوز نهيهِ عما كان أمر به، يقال لهم: ما أنكرتم، إن كان ما قُلتُموه من ذلك صحيحاً على تسليم ما بنيتُموه، وإن كنا لا نقول به، أن يكون ذلك إنما يقتضي أن يكون النهي عن نفس المأمور به قبل امتثاله على وجه ما أمر به يوجب ما قُلتُم وأن يكون ناهياً عن فعل المصلحة، وألا يوجب إحالة نهيهِ عن نفس ما أمر به إحالة نهيهِ عن مثله بعد فعله؛ لأن مثله الذي من سبيله أن يقع بعده هو غيره؛ والنهي عن غير الشيء في غير وقته لا يكون نهيّاً عنه في وقته؛ ولا جواب لهم عن ذلك. وهذا الجواب هو جوابهم على اعتلالهم في هذا الباب أن الأمر بالشيء يقتضي كونه طاعة، والنهي عنه يقتضي كونه إذا فعل معصية؛ والطاعة لا يجوز أن تكون معصية؛ لأن مثل الشيء إذا نُهي عنه بعد فعله فليس بنهي عنه؛ فلم تصر الطاعة معصية؛ وهو يعينه الجواب عن اعتلالهم بأن نسخ الشريعة بعد الأمر بها يوجب كون الحسن قبيحاً والحكمة سفهاً؛ لأن الأمر بالشيء يقتضي كونه حكمة حسناً صواباً، والنهي عنه يقتضي كونه قبيحاً عبثاً؛ ولا يجوز أن يكون الحسن قبيحاً؛ لأن النهي عن مثل الحسن المأمور به نُهي عن غيره؛ وليس يمتنع أن يكون مثل الصلاح في وقت فساداً في وقت آخر؛ ومثل الطاعة في وقت معصية في وقت آخر ومثل الحسن في وقت قبيحاً في غيره.

ألا ترى أن الأكل والشرب والعلاج بالكي طاعة حسن صواب مصلحة عند العطش والجوع وحدوث الأمراض المقتضية للعلاج؛ وفعل ذلك أجمع عند الشيع والري والصحة والغنى عن التداوي قبيح وسفه ومعصية لله عز وجل؛ فليس يمتنع عند جميع

(١) انظر: غاية المرام (ص ٣٦٠)، والجواب الصحيح (١/ ٧٨، ٨٤)، وإفحام اليهود (ص ٨٥).

العقلاء أن تكون هذه العبادات السمعية نحو الصوم والصلاة والتوجه إلى بيت المقدس وترك العمل في السبت مصلحة في وقت، مفسدة في وقت، طاعة وصواباً في وقت، ومثلها معصية وسفها في وقت آخر؛ وإذا كان ذلك كذلك بطل جميع ما يتعلقون به من هذه الأمور.

وإن هم قالوا: الدليل على منع النسخ من جهة العقل أن الأمر بالشيء يدل على أنه مراد للأمر؛ والنهي عنه يدل على كراهته؛ ومحال أن يكون المراد كونه لله سبحانه مكروها مع كونه له مراداً، أجبوا بمثل ما تقدم؛ لأن المراد في وقت هو غير مثله الذي يكره في وقت آخر؛ كما أن المراد من الأكل مع هب الجوع غير المكروه منه مع البطنة والامتلاء والشبع التام؛ ولا جواب عن ذلك.

وإن قالوا: الدليل على إحالة النسخ من جهة العقل أنه يوجب البداء؛ لأن الأمر بالشيء يقتضي كونه مصلحة، واعتقاد الأمر به كونه كذلك؛ والنهي عنه بعد الأمر به يدل على أنه قد بدا للأمر وانكشف له أن ما كان أمر به مفسدة ليس بمصلحة على ما توهمه؛ وذلك منتف عن الله جل ذكره، كان الجواب عنه أيضاً ما تقدم؛ وذلك أن الله تعالى إنما نهي، لما نسخ شريعة موسى، عن مثل ما كان أمر به وأن يفعل ذلك في وقت غير وقت ذلك المفعول الأول؛ والنهي عن مثل الشيء في غير وقته ليس بنهي عنه؛ كما أن النهي عن العمل في السبت ليس بنهي عن العمل في الجمعة والأحد؛ والأمر بالعمل في الجمعة ليس بأمر بالعمل في السبت؛ وأيضاً فإننا نحن نجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله وقبل امتثاله؛ ولا يوجب ذلك البداء إذا علم الأمر به أن تبقية الأمر مشقة داعية إلى ترك المكلف كل الواجبات، وأن تخفيف الحنة به بالنهي عنه مصلحة ولطف في فعل المكلف لما نفى الأمر به؛ فيكون الأمر به مصلحة وإزالته قبل امتثاله مصلحة؛ غير أن النهي عنه يتناوله على غير الوجه الذي يتناوله الأمر؛ لأن الأمر بالفعل كان أمراً بأن يفعل إن بقي الأمر به؛ والنهي عنه يرد مع زوال الأمر به؛ وليس ذلك بنهي عنه مع بقاء الأمر به؛ والأمر بفعله كان أمراً به مع بقاءه دون إزالته؛ وقد شرحنا هذا الكلام في أصول الفقه بما يغني الناظر فيه، إن شاء الله.

ويقال لهم في اعتلاهم في البداء: ما أنكرتم أن يكون الله سبحانه، إذا أمات الجسم بعد حياته، وأسقمه بعد صحته، وآله بعد إلذاده، وغيره عن حالته، فقد بد له وعلم أن ما كان فعله مفسدة ليس بمصلحة؛ فإن قالوا: الآلام والعقاب إنما توقع بهم بعد التفضل باللذات على سبيل الجزاء والانتقام؛ وكان ذلك هو الصلاح لهم؛ لأنه أزر لهم عن

المعصية وأدعى إلى الطاعة، قيل لهم: اعملوا على أن ذلك كما ادعيتم، أليس قد كان الله تعالى ابتدأهم بالتفضل باللذة، فلما عصوه، أبدلهم بها ألماً وسقماً على سبيل النعمة فهل بدا له من فعل اللذة ومثلها؟ فإن قالوا: أجل، تركوا دينهم؛ وإن قالوا: لا، ولكن التفضل في وقت باللذات أصلح لهم؛ والانتقام بعد ذلك بالآلام على الأجرام أصلح لهم من اللذات، قيل لهم: فما أنكرتم من مثل ذلك في الأمر لهم بالشيء في وقت والنهي عن مثله، فيكون كفعل الشيء في وقت وترك مثله بعده؟ ثم يقال لهم: ما تقولون أيضاً في إيلاام الأطفال والبهائم والمجانين بعد إلذاذهم، ونقض بنيتهم بعد صحتها، وتقطع جوارحهم بعد سلامتهم، والذهاب بأسماعهم وأبصارهم؟ أتقولون: إن ذلك على سبيل الانتقام منهم؟ فإن قالوا: أجل، تركوا قولهم ولحقوا بأهل التناسخ الذين يقولون إن هذه الأرواح المحبوسة في البهائم والأطفال قد غضب الله عليهم ونقلهم في الأكوان والأدوار؛ وذلك ترك قولهم؛ وإن قالوا: ليس تغير حالات الأطفال في هذه الأمور انتقاماً، ولكن ذلك على سبيل المصالح فقط، قيل لهم مثله في الأمر بالشيء في وقت والنهي عن مثله بعده.

وكذلك يسألون عن نقض الجماد بعد تأليفه، وتربيته بعد تسديسه، وترطيبه بعد تيبسه، وتحريكه بعد تسكينه، وتسويده بعد تبيضه، وغير ذلك من تغير أحواله وأوصافه؛ فيقال لهم، البداء من الله تعالى واستدراك علم غير ما فعله، ونقض ما ألفه، وفرق ما جمعه، وحرك ما سكنه، وأحيا ما أماته، أم ليس لبداء؟ فإن قالوا: لبداء، تركوا دينهم واعتلاهم، وإن قالوا: ليس لبداء، ولكن لأن النقض في وقت مصلحة للمكلفين، والتأليف مصلحة في غيره؛ وكذلك التحريك والتسكين، قيل لهم مثله في الأمر بالشيء في وقت والنهي عن مثله في غيره؛ ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

باب الكلام على العيسوية منهم

الذين يزعمون أن محمداً وعيسى عليهما السلام إنما بعثا

إلى قومهما ولم يبعثا بنسخ شريعة موسى عليه السلام^(١)

يقال لهم: إذا أوجبتم تصديق محمد وعيسى عليهما السلام في قولهما إنهما نبيان من عند الله، فما أنكرتم من وجوب تصديقهما في قولهما إنهما قد بعثا إلى كل أسود وأبيض

(١) انظر: غاية المرام (ص ٣٤١، ٣٥٠، ٣٥٩)، وهداية الخيارى (ص ٨٩)، والفصل في الملل والنحل (١/ ٩٢)، (٤/ ١٤٤)، والملل والنحل (١/ ٢١٥)، والمواقف (٣/ ٣٨٧، ٤١٢)، والفرق بين الفرق (١/ ٩٢)، (٢٢٠).

وأنتى وذكر وبنسخ شريعة موسى وكل صاحب شرع قبلهما؟ فإن كانا قد كذبا في هذا القول مع ظهور المعجزات على أيديهما، فما أنكرتم أن يكونا كاذبين في سائر أخبارهما؛ وهذا يبطل النبوة جملة؟ فإن قالوا: نحن لا نكذب محمداً وعيسى عليهما السلام في هذا القول، لو قالاه؛ لأههما لو كذبا في بعض ما يخبران به عن الله سبحانه، لم يكونا نبين؛ ولكننا نكذب النصارى والمسلمين في ادعائهم ذلك عليهما؛ فالكذب واقع من ناحية أمتيهما ولم يقع من جهتهما، يقال لهماك إذا جاز الكذب على النصارى والمسلمين في هذا الخبر الذي يدعونه على محمد وعيسى عليهما السلام فلم لا يجوز عليهم الكذب في جميع ما نقلوه عنهما وفي نقلهم أعلامهما، ولم لا يجوز مثل ذلك على اليهود أيضاً ونقله البلدان والسير؟ وهذا يعود إلى إبطال القول بالأخبار جملة. وفي إطباقنا وإياهم على فساد ما أدى إلى ذلك دليل على فساد قولهم وصحة قول المسلمين والنصارى في هذا الباب.

وكذلك أيضاً يقال للخرمذانية الذين يقولون بتواتر الرسل: أليس قد نقل من خالفكم من كافة المسلمين عن نبيهم أنه قال: «لا نبي بعدي»، وأنه أكد ذلك وقرنه بما علموا به ضرورة قصده إلى نفى كل نبي على التأيد وعلى كل حال؟ فإذا قالوا: هم صادقون، أبطلوا إثبات نبوة أحد بعد محمد صلى الله عليه وسلم وإن قالوا: أجل، قيل لهم: فهل هم عندكم صادقون في نقلهم ذلك أم كاذبون؟ فإن قالوا: قد كذبوا في هذه الدعوى عليه، قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً من أن تكونوا كاذبين في نقل أعلامه، وما أنكرتم من جواز الكذب على اليهود والنصارى وسائر نقلة الأعلام؟ وإن جاز هذا، جاز أيضاً عليكم الكذب في نقلكم أعلام كل نبي أثبتتم نبوته وبطل أصل دينكم؛ ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

باب الكلام على المجسمة^(١)

إن قال قائل: لم أنكرتم أن يكون القدم سبحانه جسماً؟ قيل له: لما قدمناه من قبل؛ وهو أن حقيقة الجسم أنه مؤلف مجتمع بدليل قولهم: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، وعلمنا بأنهم يقصرون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التأليف في جهة العرض والطول، ولا يوقعونها بزيادة شيء من صفات الجسم سوى التأليف؛ فلما لم يجوز أن يكون القدم مجتمعاً مؤتلفاً، وكان شيئاً واحداً، ثبت أنه تعالى ليس بجسم.

فإن قالوا: ومن أين استحال أن يكون القدم مجتمعاً مؤتلفاً؟ قيل لهم: من وجوه:

(١) انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٤٥١، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٦٣).

أحدها: أن ذلك لو جاز عليه، لوجب أن يكون ذا حيز وشغل في الوجود وأن يستحيل أن يماس كل بعض من أبعاضه وجزء من أجزائه غير ما مسه من الأبعاض وأجزاء الجواهر أيضًا من جهة ما هما متماسان؛ لأن الشيء المماس لغيره لا يجوز أن يماس ويماس غيره من جهة واحدة، وليس يقع هذا التمانع من المماس إلا للتحيز والشغل.

ألا ترى أن العرض الموجود بالمكان، إذا لم يكن له حيز وشغل، لم يمنع وجوده من وجود غيره من الأعراض في موضعه؟ وإذا ثبت ذلك، وجب أن يكون سائر الأبعاض المجتمعة ذا - يميز وشغل؛ وما هذه سبيله فلا بد أن يكون حاملًا للأعراض ومن جنس الجواهر والأجسام. فلما لم يجوز أن يكون القدم سبحانه من جنس شيء من المخلوقات؛ لأنه لو كان كذلك، لسد مسد المخلوق وناب منابه واستحق من الوصف لنفسه ما يستحقه ما هو مثله لنفسه؛ فلما لم يجب أن يكون القدم سبحانه محدثًا، والمحدث قديمًا، ثبت أنه لا يجوز أن يكون القدم سبحانه مؤلفًا مجتمعة.

وبدل على ذلك أيضًا: أنه لو كان القدم سبحانه ذا أبعاض مجتمعة، لوجب أن تكون أبعاضه قائمة بأنفسها ومحتلة للصفات، ولم يخل كل بعض منها من أن يكون عالمًا قادرًا حيا أو غير حي ولا عالم ولا قادر؛ فإن كان واحد منها فقط هو الحي العالم القادر دون سائرها، وجب أن يكون ذلك البعض منه هو الإله المعبود المستوجب للشكر دون غيره؛ وهذا يوجب أن تكون العبادة والشكر واجبين لبعض القدم دون جميعه؛ وهذا كفر من قول الأمة كافة. وإن كانت سائر أبعاضه عالمة حية قادرة، وجب جواز تفرد كل شيء منها بفعل غير فعل صاحبه وأن يكون كل واحد منها إلهًا لما فعله دون غيره؛ يوجب أن تكون الآلهة أكثر من اثنين وثلاثة على ما تذهب إليه النصارى؛ وذلك خروج عن قول الأمة وكل أمة أيضًا. وعلى أن ذلك لو كان كذلك، لجاز أن تمنع هذه الأبعاض ويريد بعضها تحريك الجسم في حال ما يريد الآخر تسكينه؛ فكانت لا تخلو عند الخلاف والتمانع من أن يتم مرادها، أو لا يتم بأسره، أو يتم بعضه دون بعض؛ وذلك يوجب إلحاق العجز بسائر الأبعاض أو بعضها والحكم لها بسائر الحدث على ما بيناه في الدلالة على إثبات الواحد؛ وليس يجوز أن يكون صانع العالم محدثًا ولا شيء منه؛ فوجب استحالة كونه مؤلفًا.

فإن قالوا: فكذلك فجوزوا تمنع أجزاء الإنسان إذا قدر وأراد وتصرف كل شيء منها بقدرة وإرادة غير إرادة صاحبه، قيل له: لا يجب ذلك؛ ولا يجوز أيضًا تمنع الحيين المحدثين المتصرفين بإرادتين، وإن كانا متباينين، لقيام الدليل على أنه لا يجوز أن يكون محل

فعل المحدثين واحداً. واستحالة تعدي فعل كل واحد منهما لمحل قدرته والتمانع بالفعلين لا يصح حتى يكون محلهما واحداً؛ فلم يجب ما سألتكم عنه.

فإن قالوا: ولم أنكرتم أن يكون الباري سبحانه جسماً لا كالأجسام كما أنه عندكم شيء لا كالأشياء؟ قيل لهم: لأن قولنا (شيء) لم يبين لجنس دون جنس ولا لإفادة التأليف؛ فجاز وجود شيء ليس بجنس من أجناس الحوادث وليس بمؤلف؛ ولم يكن ذلك نقضاً لمعنى تسميته بأنه شيء. وقولنا (جسم) موضوع في اللغة للمؤلف دون ما ليس بمؤلف؛ كما أن قولنا (إنسان) (ومحدث) اسم لما وجد عن عدم ولما له هذه الصورة دون غيرها، فكما لم يجوز أن نثبت القدم سبحانه محدثاً لا كالمحدثات وإنساناً لا كالناس، قياساً على أن لا شيء كالأشياء، لم يجوز أن نثبته جسماً لا كالأجسام؛ لأنه نقض لمعنى الكلام وإخراج له عن موضوعه وفائدته.

فإن قالوا: فما أنكرتم من جواز تسميته جسماً وإن لم يكن بحقيقة ما وضع له هذا الاسم في اللغة؟ قيل لهم: أنكرنا ذلك لأن هذه التسمية لو ثبتت لم تثبت له إلا شرعاً؛ لأن العقل لا يقتضيها؛ بل ينفىها إذ لم يكن القدم سبحانه مؤلفاً؛ وليس في شيء من دلائل السمع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وما يستخرج من ذلك ما يدل على وجوب هذه التسمية ولا على جوازها أيضاً؛ فبطل ما قلتموه.

فإن قالوا: ولم منعتم من جواز ذلك، وإن لم توجبه؟ قيل لهم: أما العقل فلا يمنع ولا يحرم ولا يحيل إيقاع هذه التسمية عليه تعالى، وإن أحال معناها في اللسان؛ إنما تحرم تسميته بهذا الاسم وبغيره مما ليس بأسمائه لأجل حظر السمع لذلك؛ لأن الأمة مجمعة على حظر تسميته عاقلاً وفطناً وحافظاً وإن كان بمعنى من يستحق هذه التسمية؛ لأنه عالم؛ وليس العقل والحفظ والفطنة والدراية شيئاً أكثر من العلم. وإجازة وصفه وتسميته بأنه نور وأنه ماهر ومستعزى وسائر من جهة السمع؛ إن كان العقل يمنع من معاني هذه الأسماء فيه؛ فدل ذلك على أن المراعى في تسميته ما ورد به الشرع والإذن دون غيره. وفي الجملة، فإن الكلام إنما هو في المعنى دون الاسم؛ فلا طائل في التعلل والتعلق بالكلام في الأسماء.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون جسماً على معنى أنه قائم بنفسه، أو بمعنى أنه شيء، أو بمعنى أنه حامل للصفات، أو بمعنى أنه غير محتاج في الوجود إلى شيء يقوم به؟ قيل له: لا ننكر أن يكون الباري سبحانه حاصلاً على جميع هذه الأحكام والأوصاف؛ وإنما ننكر تسميتكم لمن حصلت له بأنه جسم وإن لم يكن مؤلفاً؛ فهذا عندنا خطأ في

التسمية دون المعنى؛ لأن معنى الجسم أنه المؤلف على ما بيناه؛ ومعنى الشيء أنه الثابت الموجود؛ وقد يكون جسمًا إذا كان مؤلفًا، ويكون جوهرًا إذا كان جزءًا منفردًا، ويكون عرضًا إذا كان مما يقوم بالجواهر؛ ومعنى القائم بنفسه هو أنه غير محتاج في الوجود إلى شيء يوجد به؛ ومعنى ذلك أنه مما يصح له الوجود، وإن لم يفعل صانعه شيئًا غيره، إذا كان محدثًا؛ ويصح وجوده، وإن لم يوجد قائم بنفسه سواء إذا كان قديمًا. وليس هذا من معنى قولنا (جسم) و(مؤلف) بسبيل؛ فبطل ما قلتم.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون معنى جسم ومعنى قائم بنفسه وغير قائم بغيره ومعنى أنه حامل للصفات هو معنى أنه شيء؛ لأنه لو لم يكن معنى جسم ومعنى قائم بنفسه وغير قائم بغيره ومعنى أنه حامل للصفات هو معنى شيء، لجاز وجود شيء حامل للصفات ليس بشيء وقائم بنفسه وغير قائم بغيره، وليس بجسم؛ ولو جاز ذلك لجاز وجود جسم ليس بشيء ولا قائم بنفسه ولا حامل للصفات؛ فلما لم يجز ذلك، وجب أن يكون معنى الجسم ما قلناه؟ يقال لهم: لو كان هذا العكس الذي عكستموه صحيحًا واجبًا، لوجب أن يكون معنى موجود محدث مؤلف مركب حامل للأعراض معنى أنه شيء؛ لأنه لو لم يكن ذلك كذلك، لجاز وجود شيء ليس بموجود ولا محدث ولا مؤلف ولا مركب ولا حامل للأعراض ولا قائم بنفسه ولو جاز ذلك لجاز وجود محدث قائم بنفسه مركب مؤلف حامل للصفات ليس بشيء ولا موجود؛ فلما لم يجز ذلك، ثبت أن معنى شيء غير معنى محدث مؤلف حامل للأعراض؛ فإن لم يجب هذا، لم يجب ما قلتموه.

مسألة

ويقال لهم: ما الدليل على أن صانع العالم جسم؟ فإن قالوا: لأننا لم نجد في الشاهد والمعقول فاعلاً إلا جسمًا؛ فوجب القضاء بذلك على الغائب، قيل لهم: فيجب على موضوع استدلالكم هذا أن يكون القدم سبحانه مؤلفًا محدثًا مصورًا ذا حيز وقبول للأعراض؛ لأنكم لم تجدوا في الشاهد وتعلقوا فاعلاً إلا كذلك؛ فإن مروا على ذلك، تركوا قولهم وفارقوا التوحيد، وأن أبوه، نقضوا استدلالهم.

باب الكلام في الصفات

فإن قال قائل: ولم قلتم إن للقدم تعالى حياة وعلمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وكلامًا وإرادة؟ قيل له: من قبل أن الحي العالم القادر منا إنما كان حيًا عالمًا قادرًا متكلمًا مريدًا من أجل أن له حياة وعلمًا وقدرة وكلامًا وسمعًا وبصرًا وإرادة وأن هذا فائدة وصفه بأنه حي عالم قادر مريد. يدل على ذلك أن الحي منا لا يجوز أن يكون حيًا عالمًا قادرًا مريدًا

مع عدم الحياة والعلم والقدرة؛ ولا توجد به هذه الصفات إلا وجب بوجودها به أن يكون حيًا عالمًا قادرًا؛ فوجب أنها علة في كونه كذلك؛ كما وجب أن تكون علة كون الفاعل فاعلاً والمريد مريدًا وجود فعله وإرادته التي يجب كونه فاعلاً مريدًا لوجودها وغير فاعل مريد بعدمها؛ فوجب أن يكون الباري سبحانه ذا حياة وعلم وقدرة وإرادة وكلام وسمع وبصر وأنه لو لم يكن له شيء من هذه الصفات لم يكن حيًا ولا عالمًا ولا قادرًا ولا مريدًا؛ لأن الحكم العقلي الواجب عن علة لا يجوز حصوله لبعض من هو له مع عدم العلة الموجبة له ولا لأجل شيء يخالفها؛ لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة الحكم.

دليل آخر

ومما يدل أيضًا على إثبات علم الله تعالى وقدرته ما ظهر من أفعاله الدالة على كونه عالمًا قادرًا وأنه مفارق للجاهل العاجز وقد ثبت أن الفعل الدال على كون الفاعل عالمًا قادرًا لا بد له من تعلق بمدلول؛ وأن مدلوله لا يجوز أن يكون نفس الفاعل ووجوده ولا صفة ترجع إلى نفسه من حيث ثبت أن معنى وصفه بأنه عالم قادر زائد على وصفه بأنه شيء موجود؛ وأن الوصف له بأنه عالم قادر قد ينتفي عنه مع وجود نفسه وكونه شيئًا موجودًا؛ فوجب اختلاف معنى هذه الأوصاف. وكذلك لا يجوز أن تكون دلالة الفعل على أن الفاعل عالم قادر دلالة على صفة ترجع إلى نفسه لأمرين: أحدهما أن ذلك لو كان كذلك، لوجب ألا توجد نفس العالم القادر إلا عالمة قادرة وألا ينتفي عنه هذان الوصفان إلا بانتفاء نفسه وبطلانها؛ كما أن السواد الذي هو سواد لنفسه يجب ألا تعلم نفسه وتوجد إلا وهي سواد وألا ينتفي عنه الوصف بأنه سواد إلا بانتفاء نفسه؛ فلم يجز لذلك أن تكون دلالة الفعل على أن الفاعل عالم قادر دلالة على صفة ترجع إلى نفسه؛ والأمر الآخر أن ذلك لو كان كذلك، لوجب أن تكون نفس العالم علمًا؛ كما أن الأسود إذا كان أسود لنفسه وجب أن تكون نفسه سوادًا؛ ولما استحال أن تكون نفس العالم القادر القديم والمحدث علمًا، استحال أن تكون دلالة الفعل على أنه عالم دلالة على نفسه ووجوده أو على صفة ترجع إلى نفسه؛ وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون مدلول الفعل ومتعلقه هو العلم والقدرة.

دليل آخر

ويدل على ذلك أيضًا أنه إذا صح وثبت أنه ليس معنى أن العالم عالم والقادر قادر أكثر من أنه ذو علم وقدرة، ومن وجود هاتين الصفتين به، وأنه ليس له بكونه عالمًا قادرًا صفتان وحالتان منفصلتان عن العلم والقدرة أو في حكم المنفصل عن ذلك، وجب أن

تكون دلالة الفعل على أن العالم القادر عالم قادر دلالة على علمه وقدرته؛ كما أنه إذا ثبت أنه ليس معنى الأسود الفاعل أكثر من وجود السواد به ووقوع الفعل منه، وجب أن تكون الدلالة على أنه أسود فاعل دلالة على وجود السواد به فقط ووقوع الفعل منه.

باب الكلام في الأحوال على أبي هاشم^(١)

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن تكون دلالة الفعل أن فاعله عالم قادر دلالة على حال له فارق بها من ليس بعالم ولا قادر؟ قيل له: أنكرنا ذلك لأن هذه الحال لا تخلو أن تكون معلومة أو غير معلومة؛ فإن كانت غير معروفة ولا معلومة، فلا سبيل إلى معرفتها والدلالة عليها والعلم بأنها لزيد دون عمرو؛ ولأن ما ليس بمعلوم لا يصح قيام دليل عليه، ولا أن يعلم اضطراراً، ولا أن يعلم أنه لزيد دون عمرو؛ لأن العلم بأن الحال حال لفلان دون فلان فرع للعلم بها؛ وكذلك العلم بأنها معلومة بالاستدلال دون الاضطرار فرع للعلم بها جملة؛ فإذا استحال العلم بها جملة، استحال العلم بأنها لفلان دون فلان وأنها معلومة باستدلال دون اضطرار. وقولهم بعد هذا إن نفس من له الحال معلومة على الحال كلام متهاافت محال؛ لأنه إذا استحال أن تكون الحال معلومة، استحال أن يعلم أن النفس على الحال وأن الحال حال لها دون غيرها ووجب أن يكون العلم علماً بالنفس فقط دون الحال واستحال قولهم إن العلم علم بالنفس على الحال.

ويدل على فساد هذا الكلام أنه لا يخلو العلم بأن النفس على الحال من أن يكون علماً بالنفس فقط دون الحال، أو علماً بالحال فقط دون النفس، أو علماً بهما جميعاً، أو علماً لا بالنفس ولا بالحال؛ فإن كان علماً لا بالنفس ولا بالحال، فذلك محال من قولنا جميعاً؛ وإن كان علماً بالنفس دون الحال، فذلك محال وموجب لأن يكون العلم بالنفس أنها نفس علماً بالحال وأن يكون علم كل من علم ذات من له الحال ووجوده علم اختصاصه بتلك الحال؛ وذلك محال؛ وإن كان العلم بأن النفس على الحال علماً بالحال فقط، فقد ثبت أن الحال معلومة؛ وإن كان العلم بذلك علماً بالنفس والحال، فقد وجب أن يكونا معلومين جميعاً وأن تكون الحال معلومة، كما أن النفس معلومة، وأن تكون النفس بالحال في حكم معلومين؛ لأنه قد يصح العلم بالنفس مع عدم العلم بالحال وعدم العلم بأن النفس على تلك الحال، كما يصح العلم بزيد دون عمرو؛ وهذا يبطل قولهم إن

(١) ابن الجبائي كما في الفرق بين الفرق (ص ١٨، ١٤٤)، والفصل (٤/٩٢، ١٥٢، ١٦١، ١٦٤)، واعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين للرازي (ص ٤٩).

الحال غير معلومة.

فإن كانت هذه الحال معلومة، وجب أن تكون إما موجودة أو معدومة؛ فإن كانت معدومة، استحال أن توجب حكماً وأن تتعلق بزيد دون عمرو وبالقديم دون المحدث؛ وإن كانت موجودة، وجب أن تكون شيئاً وصفة متعلقة بالعالم؛ وهذا قولنا الذي نذهب إليه، وإنما يحصل الخلاف في العبارة وفي تسمية هذا الشيء علماً أو حالاً؛ وليس هذا بخلاف في معنى: فوجب صحة ما نذهب إليه في إثبات الصفات.

وعلى أن هذه الحال على أصل القائل بها تقتضي إثبات أحوال لا غاية لها؛ لأنها لا تخلو أن تكون حالاً لمن هي حال له ومختصة به؛ لأنها حال فقط، أو لأنها على حال اقتضت كونها حالاً لمن هي حال له؛ فإن كانت حالاً له لأنها حال فقط، وجب أن يكون كل حال حالاً له، وإن كانت حالاً له، بحصولها على حال أخرى؛ فتلك الحال يجب أن تكون حالاً للحال بحال ثلاثة أبداً إلى غير غاية؛ وذلك محال باتفاق؛ فسقط ما قالوه. وإن كانت الحال حالاً له لنفسه وثبوته لم تكن نفسه بأن توجب كون الحال حالاً لها أولى من سائر الأنفس ولوجب أيضاً ألا توجد نفسه إلا وهي موجبة لتلك الحال؛ وفي اتفاقنا على أن نفس من له الحال قد توجد غير موجبة لذلك دليل على أنها لا تجب إذا وجبت له نفسه.

فإن قالوا: الحال حال لمن هي حال له لا لنفسه ولا لعلة ولا لحال هو عليها ولا لأمر يجب العلم به؛ وكذلك كل حكم موصوف فارق غيره لصفة هو عليها، قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً أن يكون العالم مفارقاً لمن ليس بعالم لنفسه لا لنفسه ولا لعلة ولا لحال هو عليها ولا لأمر يجب العلم به وكذلك حكم المتلون والمتحرك وكل موصوف بصفة فارق بها غيره بصفة هو عليها؟ وهذا يؤول إلى إبطال سائر الأعراض؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان ما يذهبون إليه في تصحيح الأحوال وإثبات الصفات التي خبرنا عن ثبوتها.

شبهة لهم في نفي العلم

يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون لله سبحانه علم به علم؟ فإن قالوا: لأنه لو كان له علم لوجب أن يكون عرضاً حادثاً وغيره له وحالاً فيه وغير متعلق بمعلومين على سبيل التفصيل وأن يكون واقعاً عن ضرورة أو استدلال وأن يكون مما له ضد ينفيه؛ لأن كل علم عقلناه ثبت لعالم به في الشاهد المعقول، فهذه سبيله؛ وإثبات علم على خلاف ما ذكرناه قول لا يعقل وخروج عن حكم الشاهد والمعقول؛ وذلك باطل باتفاق، قيل لهم: ولم زعمتم أن القضاء بخلاف الشاهد والوجود محال وأن الشاهد والوجود دليل على ما وصفتم؟

فلا يجدون في ذلك متعلقا. ويقال لهم: ما أنكرتم على اعتلاككم من استحالة وجود

إنسان لا من نطفة، وطائر لا من بيضة، وبيضة لا من طائر وفاعل فعل الأجسام؟ لأن ذلك أجمع مما لم يوجد ويعقل في الشاهد؛ وهذا الحق بأهل الدهر. ويقال لهم: فأحيلوا حيًا عالمًا قادرًا لنفسه؛ لأنكم لم تجدوا ذلك في الشاهد.

ثم يقال لهم: فما أنكرتم على اعتلالكم ألا يصح كون صانع العالم، جل ذكره، عالمًا؟ لأن العالم في الشاهد والمعقول وكل من أثبتناه عالمًا في شاهدنا لا يكون إلا جسمًا محدثًا متحيزًا حاملًا للأعراض مؤتلفًا متغاييرًا ومتبعضًا ومضطربًا أو مستدلًا، ولا بد أن يكون ذا قلب ورطوبة، وأن لا يكون الله سبحانه شيئًا موجودًا، لأن الشيء المعقول لا يخرج عن أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا؛ فإن مروا على ذلك، تجاهلوا وتركوا التوحيد وإن أبوه، تركوا تعلقهم بمجرد الشاهد والوجود. فإن قالوا: ليس علة كون العالم عالمًا ما وصفتم ولا حده ولا معنى كونه عالمًا أنه جسم أو ذو قلب أو مستدل أو مضطر، قيل لهم: وكذلك فليس علة كون العلم علمًا ما وصفتم ولا حده ولا معنى كونه عالمًا أنه جسم أو ذو قلب أو مستدل أو مضطر، قيل لهم: وكذلك فليس علة كون العلم علمًا ما وصفتم ولا حده ولا معنى كونه عالمًا أنه محدث عرض غير العالم وحال فيه؛ واستحالة تعلقه بمعلومين وأنه ضرورة أو استدلال؛ لأنه قد يشركه في جميع هذه الأوصاف ما ليس بعلم؛ لأن الحركة لا تتعلق بمعلومين وتقع اضطرارًا أو اكتسابًا وهي عرض محدث غير العالم وليست من العلم بسبيل؛ فجاز لذلك إثبات علم على خلاف صفة ما ذكرتم كما جاز ذلك في الشيء والعالم.

ثم يقال لهم: فإن كنتم على الشاهد تعمدون وعليه تعولون، فأوجبوا، إذا كان الباري سبحانه عالمًا، أن يكون ذا علم؛ وهذا أوجب؛ لأنه غير منتقض من أحد طرفيه، لأن كل عالم منا فهو ذو علم وكل ذي علم فهو عالم، وليس كل محدث عرضًا غير العالم وحالًا في قلب ومما يستحيل تعلقه بمعلومين على وجه التفصيل فهو علم؛ فإن جاز إثبات عالم ليس بذی علم، وإن كان ذلك خلاف المعقول جاز أيضًا إثبات علم ليس بعرض محدث حال غير العالم وإن كان ذلك خلاف في الشاهد والوجود. وإن هم قالوا: هذه الأوصاف هي شروط في كون العلم علمًا وليست بعلة لكونه علمًا ولا حدًا له، قيل لهم: لم قلتم ذلك؟ فلا يجدون إلى تصحيح ذلك سبيلًا إلا بأنهم لم يجدوا علمًا ينفك من ذلك؛ فيقال لهم: فما أنكرتم أيضًا أن يكون جميع ما عارضناكم به في العالم من شروط كونه عالمًا، وإن لم يكن من حده ولا معنى وصفه أنه عالم ولا من علة كونه عالمًا؛ بدلالة أنا لم

نجد ولم نعقل بيننا إلا كذلك؟

شبهة لهم أخرى

فإن قالوا: لو كان الباري سبحانه ذا علم لم يزل به عالماً، لوجب أن يكون قديماً لنفسه كما أن العالم به قديم لنفسه؛ ولو كانا قديمين لأنفسهما لوجب أن يكونا مثليين مشتبهيين وأن يكون العلم إلهاً حياً قادراً عالماً قائماً بنفسه وأن يكون العالم صفة غير حي ولا عالم ولا قادر ولا قائم بنفسه من حيث أشبه ما هذه صفته؛ فلما فسد ذلك، فسد أن يكون له علم، فيقال لهم أولاً: لم قلت إن المشتركين في صفة واحدة من صفات النفس يجب أن يكونا مثليين، فإننا لكم في ذلك مخالفون؟ ثم يقال لهم: ما أنكرتم، إن كان ما قلموه في ذلك صحيحاً، أن يكون السواد والبياض مشتبهيين من حيث كانا خلافاً غيرين لأنفسهما وكان وصفهما بذلك متساوياً؟ فلا يجدون لذلك مدفعاً.

ثم يقال لهم: ولم قلت أيضاً إن الباري سبحانه، إذا كان قديماً، كان قديماً لنفسه، وكذلك علمه؟ وما أنكرتم أن يكونا قديمين بقدم هو قدم لهما؟ وما أنكرتم أن يكون الباري قديماً بقدم والعلم قديماً بنفسه؟ وما أنكرتم أيضاً أن يكون العلم ليس بقدم ولا بمحدث على قول من قال ذلك من أصحابنا؟ فلا يجدون لذلك مدفعاً.

ثم يقال لهم: إن كان ما قلموه واجباً، فما أنكرتم أن يكون الإنسان مثلاً لعلمه، إذا كانا محدثين لأنفسهما؟ فإن قالوا: ليس المحدث عندنا محدثاً لنفسه، بل هو محدث لا لنفسه ولا لعله؛ فلم يجب ما سألتكم عنه، قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً أن يكون كل قديم وصف بالقدم من صفة وموصوف فإنه قديم لا لنفسه ولا لعله؛ فلا يجب بذلك تماثل القديمين؟ فإن قالوا: إنما وجب أن يكون القدم قديماً لنفسه؛ لأن نفسه لا تعلم إلا قديمة، قيل لهم: فقولوا لأجل هذا بعينه إن السواد والبياض شيان غيران خلافاً لوان عرضان لأنفسهما؛ لأنهما لا يعلمان إلا كذلك؛ وقولوا أيضاً إن كل واحد منهما واحد لنفسه؛ لأن نفسه لا تعلم إلا واحدة؛ فإن مروا على ذلك، قيل لهم: فما أنكرتم من وجوب تماثلهما، إذا كانا مشتركين في هذه الأوصاف لأنفسهما؟ ولا محيص لهم من ذلك، وإن أبوه وقالوا: إن هذه الأوصاف جارية على السواد والبياض لأنفسهما ولا لعله، وإن لم تعلم أنفسهما إلا عليها، قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً أن يكون القدم وعلمه قديمين لأنفسهما ولا لعله، وإن لم تعلم أنفسهما إلا قديمتين؟ ولا فصل لهم في ذلك؛ وفيه سقوط ما عولوا عليه.

شبهة لهم أخرى

وإن هم قالوا: الدليل على أن الله سبحانه لا يجوز أن يكون عالماً بعلم أنه لو كان

له علم لوجب أن يتعلق بالمعلومات على وجه تعلق علومنا بها؛ ولو كان كذلك، لوجب أن يكون علمه من جنس علومنا؛ لأن العلمين إنما يجب تماثلهما لتعلقهما بمعلوم واحد على وجه واحد؛ فلما لم يجوز أن يكون علمه من جنس علومنا، ثبت أنه لا علم له، يقال لهم: لم قلتم إن طريق العلم بتمائل العلمين المحدثين هو أن يكون متعلقهما واحداً على وجه واحد؟ أباضطرار علمتم هذا أم بنظر واستدلال؟ فإن قالوا: باضطرار، أمسك عنهم أو قلب الكلام عليهم في منع تماثل ما هذه سبيله وادعى فيه علم الاضطرار؛ وإن قالوا: بنظر، قيل لهم: وما هو؟ فإن قالوا: هو علمنا بتمائل كل علمين من علومنا، إذا كان متعلقهما واحداً على وجه واحد، قيل لهم: وما في هذا من الدليل؟ وما أنكرتم أنهما لم يتماثلا لهذه العلة، ولكن لأنفسهما فقط ومن حيث علم أنه لا صفة جازت على أحدهما إلا وهي جائزة على الآخر، ولا صفة وجبت لأحدهما إلا وهي واجبة للآخر؛ وليس كذلك سبيل علم القديم وعلم المحدث.

ثم يقال لهم: لو كان جهة العلم بتمائل ما له تعلق بغير أن يكون متعلقهما واحد على وجه واحد، لوجب أن تكون الإرادة والقدرة المتعلقتان بالشيء الواحد المقدور والمراد على وجه الحدوث متماثلين لتعلقهما بمتعلق واحد على وجه واحد؛ فلما بطل هذا من قولنا وقولكم، بطل اعتباركم الذي إليه استندتم.

ثم يقال لهم: فيجب على اعتلالكم هذا، إذا كان القديم سبحانه عالماً لنفسه وبنفسه، أن تكون نفسه كنفس علومنا؛ لأنها متعلقة بالمعلومات كتعلق علومنا بها؛ فلما لم يجوز ذلك، لم يجوز أن يكون عالماً بنفسه.

فإن قالوا: نحن لا نقول: إنه عالم بالمعلومات بنفسه على أنه بنفسه يعلمها وأن المعلومات متعلقة بها، وإنما نريد بذلك أنه عالم بها لا لمعنى يقارن نفسه؛ فعبّرنا عن هذا المعنى بأنه عالم بنفسه، قيل لهم: وكذلك نحن لسنا نريد بقولنا إن القديم تعالى يعلم المعلومات بنفس علمه أن علمه آلة له ومتعلق بالمعلومات تعلق الحبل بالحبل والجسم بالجسم؛ وإنما نعني بقولنا إنه يعلم المعلومات بنفس علمه أنه يعلمها لا لمعنى يقارن العلم، فعبّرنا عن ذلك بأنه يعلم بنفس العلم؛ وكذلك كل شيء قلنا فيه إنه موصوف بما وصف به لنفسه، إنما نعني به أنه موصوف به لا لعلّة؛ فلم يجب ما قلتم.

ثم يقال لهم: إن كان معنى أن الباري عالم بنفسه أنه عالم لا لمعنى يقارن نفسه، فيجب أن يكون المحدث محدثاً لنفسه والشيء شيئاً لنفسه؛ لأنه محدث لا لعلّة وشيء لا لعلّة؛ وكذلك يجب أن تجعلوا كل وصف يستحق لا لعلّة مستحقاً لنفس الموصوف به؛

وهذا ترك قولهم بأوصاف تستحق لا للنفس ولا لعله. فإن قالوا: لا يجب، إذا علم الباري سبحانه المعلومات بنفسه، أن تكون نفسه كنفس علومنا؛ لأن تعلق نفسه بالمعلومات تعلق العالمين وتعلق العلم بها تعلق العلوم، قيل هذه حيرة وقلة دين وإيثار للتخليط؛ وذلك أن كون العالم عالماً بالمعلومات بعلمه هو عندنا وعندكم بمعنى كونه عالماً بالمعلومات بنفسه، لو ثبت أنه عالم بنفسه. وكونه عالماً بعلمه لا يختلف ولا يتزايد؛ فيجب أن يكون ما أوجب كونه عالماً بالمعلومات متماثلاً إن كانت نفسه، وإن كانت علة لا يقال هي نفسه من علم أو حال متساوياً متماثلاً؛ لأن المعتبر في ذلك بكون العالم عالماً على حد متساو ووجب تماثل ما أوجب هذه الصفة المتساوية؛ فقولكم بعد هذا إن نفس الباري سبحانه تتعلق بالمعلوم تعلق العالمين ونفس العلم تتعلق تعلق العلوم تخليط وإيهام، أن كون العالم عالماً بالمعلوم تارة بنفسه وتارة لمعنى يختلف؛ فإذا لم يجوز ذلك، لم يكن لما قلتموه محصول ولا معنى معقول؛ ولا جواب لهم عن ذلك.

شبهة أخرى

فإن قالوا: الدليل على أنه لا علم لله سبحانه؛ أنه لو كان له علم لم يخل من أن يكون مثلاً للقدم تعالى أو مخالفاً له؛ فإن كان مماثلاً له، وجب أن يكون رباً إلهاً عالماً قادراً كهو؛ وهذا كفر من قائله؛ وإن كان مخالفاً له، وجب أن يكون غيراً له وأن يكون معه في القدم غير له؛ وذلك باطل باتفاق؛ فوجب أنه لا علم له، يقال لهم: لم قلتم إنه لا بد أن يكون علمه، إذا ثبت، موافقاً له أو مخالفاً؟ وما أنكرتم أن يكون محالاً أن يقال فيما ليس بغيرين إنهما متفقان أو مختلفان كما يستحيل أن يقال إن الباري، جل اسمه، مثل للأشياء كلها أو مخالف لها كلها، وكما يستحيل أن يقال ذلك في الآية من السورة والبيت من القصيدة والجزء من الجملة والواحد من العشرة من حيث استحال أن يكون أحد المذكورين هو الآخر أو غيره؟ فما الذي به تدفعون هذا؟

ثم يقال لهم: إن أردتم بقولكم إن علم القدم سبحانه مخالف له أنه غير له، وأنه من جنس والباري سبحانه من جنس غير جنسه، كما يقال ذلك في السواد والبياض، فذلك محال لقيام الدليل على أن علم الله سبحانه ليس بغير له من حيث لم تجز مفارقتة له بزمان أو مكان أو الوجود أو العدم؛ وقد ثبت أن معنى الغيرين وحقيقة وصفهما بذلك أنه ما جاز افتراقهما على أحد هذه الثلاثة الأوجه؛ وكذلك فقد دل الدليل على أن القدم سبحانه وعلمه ليسا بجنسين ولا مختلفين ولا متفقين. وإن عنيتم بخلاف القدم سبحانه لعلمه بعد شبهة منه، وأنه لا يسد مسده ولا ينوب منابه، ولا يستحق من الوصف ما

يستحق، ولا يجوز عليه من الأوصاف جميع ما يجوز عليه، فهذا صحيح في المعنى وإن كانت العبارة ممنوعاً منها لا تجوز باتفاق أو سمع أو أوجب ذلك، إن قام عليه.

باب القول في معنى الخبر

إن قال قائل: ما معنى وصفكم للشيء بأنه خبر؟ قيل له: معنى ذلك أنه ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب؛ لأنه متى أمكن دخول الصدق أو الكذب فيه، كان خبراً؛ ومتى لم يمكن ذلك فيه، خرج عن أن يكون خبراً، وبهذا الاختصاص فارق الخبر ما ليس بخبر من الكلام وسائر الذوات التي ليست بخبر.

باب الكلام في أقسام الأخبار

فإن قال قائل: فعلى كم وجه تنقسم الأخبار؟ قيل له: على ثلاثة أضرب: فضرب منها خبر عن واجب، وهو كل خبر عن أمر ثابت قضت الضرورات ودرك الحواس على إثباته، وقامت الأدلة على ذلك من أمره؛ نحو الخبر عن حضور ما ندركه ونشاهده بحواسنا، والخبر عن امتناع اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين معاً وأمثال ذلك مما يعلم فساده بضرورات العقول والخبر عن حدث العالم وإثبات محدثه، وأنه على ما يجب كونه عليه من صفاته، وصحة أعلام رسله، وما جرى مجرى ذلك من كل أمر ثبت العلم بصحته استدلالاً ونظراً: وهذا ما لا يقع أبداً إلا صدقاً من قديم ومحدث ومؤمن وكافر وعدل وفاسق وجماعة وآحاد لثبوت مخبره وصحته وكيف تصرفتم بالمخبرين عنه الحال.

والضرب الثاني: خبر عن محال ممتنع إما بقضية الحواس والضرورات أو بما قام عليه من الحجج والدلالات؛ نحو الخبر عن عدم ما نشاهده وكونه على خلاف صفة ما ندركه عليه، والخبر عن قيام الأموات، وقلب العصا حيات، وانقلاب دجلة ذهباً في وقتنا هذا، والخبر عن وجود الضدين في محل واحد، وكون الجسم في مكانين، وما جرى مجرى ذلك من الممتنع المعلوم بطلانه وإحالته بقضايا الحواس وموضوع العادات وأوائل العقول والضرورات. وهذا الخبر لا يقع أبداً إلا كذباً ممن وقع منه لثبوت العلم ببطالان مخبره وتناوله له على غير ما هو به؛ وليس يجوز أن يقع هذا الخبر من القديم، ولا من نبي، ولا ممن خبر نبي عنه أنه لا يكذب، ولا ممن قوم يثبت بهم التواتر ويعلم صدقهم اضطراراً إذا نقلوا عن مشاهدة من غير قهر وإجبار وأسباب يظهر عليهم الحديث بها؛ لأن الكذب لا يجوز على من ذكرناه فيما هذه حاله؛ ونحو الخبر عن حدوث القديم وقدم المحدث وإبطال المعجزات وغير ذلك مما يدل الدليل على ثبوته وأن الخبر قد تناوله على خلاف ما هو به؛ وهذا الخبر لا يقع أيضاً من الله ولا من رسوله ولا ممن أخبر أنه لا يكذب في خبره؛ وقد

يجوز أن يقع من قوم، لو خبروا عن مشاهدة لحجوا وعلم صدقهم ضرورة، بشبهة تدخل عليهم؛ لأنهم غير عالمين بما خبروا عنه فضلا عن أن يكونوا إليه مضطرين.

والضرب الثالث: من الأخبار خبر عن ممكن في العقل كونه محيي التعبد به؛ نحو الإخبار عن محيي المطر بالبلد الفلاني، وموت رئيسهم ورخص سعرهم، وعن كون زيد في داره وخروجه عنها، ونحو الإخبار عن الرسول ﷺ على إمام بعده وعلى حج وصلوات وعبادات أكثر من المتعبد بها في الشريعة وأمثال ذلك مما يمكن أن يكون صدقا ويمكن أن يكون كذبا؛ وما هذه حاله موقوف على ما يوجب الدليل من أمره؛ فإن قام الدليل على أنه صدق قطع به؛ وإن قام على أنه كذب، قطع ببطلانه وكذب ناقله؛ وإن عدم دليل صحته ودليل فساده، وجب الوقف في أمره وتجويز كونه صدقا وكونه كذبا. وإذا وقع الخبر على الممكن كونه من الله ومن رسوله ومن أخبر عنه أنه لا يكذب في خبره ومن جماعة أسندوا ما أخبروا عنه إلى مشاهدتهم لثبوت التواتر بمثلهم قطع بصدقهم؛ وكذلك كل خبر عن جاز قام الدليل على صدق نقلته. وهذه جملة من القول في تفسير الأخبار مقنعة.

باب الكلام في إثبات التواتر واستحالة الكذب على أهله

إن قال قائل: ما الدليل على استحالة الكذب على العدد الذين ثبت بهم التواتر؟ قيل له: ما قدمنا عند القول في نقل أعلام الرسل؛ وهو أن العادة لم تجر باجتماع مثل عدد أهل التواتر على نقل كذب عن مشاهدة ولا على كتمان ما هم عالمون به من غير ظهور الحديث به بينهم والإقرار، إذا خلوا، بأنهم كتموا وتشاعر والعلة دعوتهم إلى ذلك؛ لأنه لا يجوز أن يستمر بهم ترك ذلك والخوض فيه والحديث به زمانا طويلا أو الأبد حتى لا يعلم في حالهم أنهم قد افتعلوا، وإن جاز ذلك على الواحد والاثنين منهم؛ كما أنه لم تجر العادة باجتماع مثلهم على التشويه بأنفسهم والتعالج لتشويه وجوههم، وكشف سواهم وعوراتهم وطلاق نسائهم، والخروج من ديارهم وشخص أجمعهم إلى بلد كرماني وشيراز وبلد الصين، واحتمال هول البحر، وغير ذلك من المتاجر والصنائع؛ لما جعلهم الله عليه من تفرق الدواعي واختلاف الهمم والأغراض؛ فمن أراد أن يميز الكذب على جميعهم عند الاجتماع لجواز ذلك على آحادهم عند الانفراد، فهو كمن جَوَزَ عليهم جميع الذي وصفنا مع اجتماعهم، لجواز ذلك على آحادهم عند الانفراد؛ وكل ذلك محال معلوم امتناعه وتعذره في العادة.

فإن قال قائل: ما الدليل على أن العلم بمخبر جبر من ذكرتم يقع اضطرارا؟ قيل له:

الدليل على ذلك أننا نجد أنفسنا عالمة بما يميزون عنه على حد ما نجدها عالمة بما ندركه من حواسنا وما نجده من أنفسنا مما لا يمكننا الشك فيه: ولأنه قد شاركنا في العلم به النساء والعامة والمتنقصون الذين ليسوا من أهل النظر، فثبت أن العلم بذلك ضرورة على ما قلناه.

باب آخر في صفات أهل التواتر

فإن قال قائل: هل يجب أن يكون لأهل التواتر صفات لابد من كونهم عليها؟ قيل له: أجل، فإن قال: وما هي؟ قيل له: منها أنه يجب أن يكونوا عالمين بما ينقلونه علم ضرورة واقعا عن مشاهدة أو سماع أو مخترع في النفس من غير نظر واستدلال، وإلا لم يقع العلم بخبرهم، وكذلك ما لم يجب أن يقع العلم بخبر كافة المسلمين لمن خالفهم بحدث الأجسام وإثبات صانعها وكون القرآن معجزا وغير ذلك من الأخبار عن صحة الأمور المعلوم ثبوتها عندهم من جهة الاستدلال؛ لأن الله تعالى لم يجر العادة بفعل العلم بالمخبر عنه إذا علمه المخبرون عنه من هذه الطريقة؛ ولأننا إنما نخبر عن استدلال واقع لنا به العلم؛ فمن عرفه واستعمله ورتبه في موضعه، عرف من ذلك ما عرفناه؛ ومن صدف عنه وأعرض عن تأمله، لم يعرف صحة ما عنه خبرنا.

ومن صفاتهم أن يكونوا عدداً يزيدون على الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة وكل عدد أمرنا الله بالاستدلال على صدق المخبر به كالشاهد الواحد ومن أمرنا بالاجتهاد في عدالتهم وتأمل أحوالهم؛ لأنه لو علم تعالى أن خير الواحد يوجب علم الاضطراب وأنه سيفعل ذلك عند خبره، لما أمرنا بالاستدلال على صدق أخبار الرسل خاصة مع عدالتهم وارتفاع أقدارهم وشدة تنزههم عن الكذب وتجنبهم له؛ وكذلك لو علم أن الاثنين أو الرجل والمرأتين والأربعة إذا شهدوا بالزنا، وقع العلم بخبرهم، إذا كانوا صادقين لم يتعبدوا بالاجتهاد في عدالتهم وقبول شهادتهم، إذا كانوا عندنا على هذه الصفة، وردوا إذا كانوا فساقا، لأننا إنما نستدل ونجتهد إذا لم نعلم بصدق المخبر، فأما إذا علم صدقهم ضرورة، فلا وجه للنظر والاستدلال على ما نحن إلى العلم بصحته مضطرون، فوجب أن من صفات أهل التواتر تجاوز عددهم لعدة من أمرنا بالاجتهاد في شهادتهم، ويكفي في ذلك على أصولنا أن نقول: ويجب أن يكونوا عدداً يتجاوزون عدة من جرت العادة بألا يعقل العلم بصدق خبرهم ضرورة، دون ذكر الأربعة والاجتهاد في العدالة.

ومن صفاتهم أن يكونوا عدداً، كل من خبر عن مشاهدة وكان في الكثرة والعدد كهم، وقع العلم بخبرهم ضرورة.

ومن صفاتهم، إذا كانوا خلفاء لسلف، ولسلفهم سلف، أن يكون أول خبرهم كآخره ووسط ناقله كطرفيه في أنهم قوم بهم يثبت التواتر، ويقع العلم بصدقهم، إذا نقلوا عن مشاهدة.

هذه الصفات التي يجب لزومها لأهل التواتر دون ما يغلط قوم من أهل النظر بذكره من اختلاف الديانات والملل، وتفرق الأوطان، وتباعد الديار، واختلاف الأنساب، وتغاير الأسباب، وأن يكونوا في دار ذلة، وأن تؤخذ منهم جزية، إلى غير ذلك مما يذكرونه من الأوصاف؛ لأنه قد يقع العلم بخبر أهل ملة واحدة وبني أب واحد وأهل بقاع متجاورة وبلدة واحدة؛ ويقع العلم بخبرهم، وإن لم يكونوا في دار ذلة ولم تؤخذ منهم جزية، كما وقع لنا العلم بالبلدان وغيرها من الأمور بنقل من ليس في دار ذلة ولا من يعطي الجزية.

باب آخر

فإن قال قائل: فما معنى وصفكم للخبر بأنه خبر واحد؟ قيل له: أما حقيقة هذه الإضافة في اللغة فإنه خبر واحد وأن الراوي له واحد فقط لا اثنان ولا أكثر من ذلك؛ غير أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد؛ وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد.

وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه أولاً؛ ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلاً ولم يعارضه ما هو أقوى منه على حد ما نذهب إليه مما ليس هذا موضع ذكره.

باب الكلام في إبطال النص وتصحيح الاختيار

إن سأل سائل فقال: ما الدليل على ما تذهبون إليه من الاختيار للأمة وإبطال النص على إمام بعينه؟ وقيل له: الدليل على هذا أنه إذا فسد النص صح الاختيار؛ لأن الأمة متفقة على أنه ليس طريق إثبات الإمامة إلا هذين الطريقين؛ ومتى فسد أحدهما صح الآخر.

والذي يدل على إبطال النص أنه لو نص النبي ﷺ على إمام بعينه وفرض طاعته على الأمة دون غيره، وقال لهم: هذا خليفتي والإمام من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا، لكان لا يخلو أن يكون قال ذلك وفرضه بمحضر من الصحابة أو الجمهور منهم أو بحضرة الواحد والاثنين ومن لا يوجب خبره العلم؛ فإن كان قد أعلن ذلك وأظهره وقاله قولاً ذائعاً فيهم، وجب أن ينقل ذلك نقل مثله مما شاع وذاع من نحو الصلوات وفرض الحج

والصيام وغيرهما من العبادات التي لا اختلاف بين الأمة في أنها مشروعة مفوضة في دين النبي ﷺ ولا سيما أن كان فرض الإمامة من الفرائض العامة اللازمة لكل أحد في عينه وكان النص من النبي ﷺ أمراً عظيماً وخطراً جسيماً لا ينكتم مثله ولا يستتر عن الناس علمه؛ مع العلم بأن الأمة قد نقلت بأسرها تولية النبي ﷺ الإمرة لزيد بن حارثة ولأسامة بن زيد وعبد الله بن رواحة وعمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري وعمرو بن حزم وغير هؤلاء من أمرائه وقضاته حتى لم يذهب علمه على أحد أهل العلم والأخبار.

والنص منه على إمام على صفة ما تدعيه الشيعة من التصريح والإظهار أعظم وأخطر من تولية الأمراء والقضاة، وتوفر الدواعي على نقله أكثر؛ وإذا كان ذلك كذلك، وجب لو كان الأمر على ما قالوه، أن يغلب نقل النص من الكافة على كتمانهم وأن يظهر وينقله خلف عن سلف إلى وقتنا هذا نقلاً شائعاً ذائعاً يكون أول نقلته ووسطهم وآخرهم سواء في أنهم جميعاً حجة يجب العلم عند نقلهم.

ولو كان ذلك كذلك، لوجب أن يعلم ضرورة صدق الشيعة فيما تنقله من النص وألا يوجد لهم مخالف من الأمة يوفي على عددهم ينكر النص ويحدد علمه كما لم يوجد فيها من ينكر فرض الصلاة والصيام وإمرة أسامة بن زيد وزيد بن حارثة.

وفي العلم ببطلان هذا ووجود أنفسنا غير مضطرة به ولا عالمة به وعلمنا بأن جمهور الأمة والسواد الأعظم منها ينكر ذلك ويحدده ويرأ من الدائن به، ورأينا أكثر القائلين بفضل علي عليه السلام من الزيدية ومعتزلة البغداديين وغيرهم ينكر النص عليه ويحدده مع تفضيله علياً على غيره، وزوال التهمة عنه في بابه أوضح دليل على سقوط ما ذهبوا إليه وبطلانه.

فإن قالوا: ولم قلتم إن ما هذه سبيله من النقل يوجب علم الاضطرار؟ قيل لهم: قد بينا ذلك فيما قبل بما يغني عن رده. وإذا لم ينقل خبر الشيعة نقل مثله مما وقع شائعاً ذائعاً في الأصل، ولا وجب العلم به كوجوب نظيره مما يعم فرضه والبلوى به، ولا ارتفعت الشكوك والشبه فيه كارتفاعها عن نظيره وما جرى مجراه من تأمير النبي ﷺ لمن أمره، وعقد القضاء لمن عقده، بل ما يدعونه فوق هذا الباب، ولا حصل علم ذلك لأكثر الشيعة والزيدية المفضلين لعلي عليه السلام، على غيره من الأئمة والمختصين، علماً بفضائله ومناقبه، والمبرئين من التهمة في بابه عند الفريقين، ولا وجب علمنا بما قالوه ضرورة، ولا حصل أيضاً علمه لمن ليس من أهله مع بحثه عنه ممن يخالف الأمة كحصول علم اليهود والنصارى بمقدار فرض صلواتنا وصيامنا عند تلقيهم لنا وسماعهم لأخبارنا،

وجب القضاء على إبطال خبرهم عن النص بأكثر الأدلة الدالة على فساد الأخبار، وهذا بين لمن نصح نفسه. وإن كان الرسول ﷺ إنما نص عليه النص الذي يدعونه بمحضر من الواحد والاثنين ومن يجوز الكذب والسهو عليه ولم يذع ذلك ويشعه؛ فلا سبيل إذا لنا إلى العلم والقطع على أن النبي ﷺ نص على رجل بعينه وألزم فرض طاعته دون غيره؛ إذ كان إنما نقل ذلك في الأصل عن الرسول ﷺ من لا يجب العلم بصدقه ومن يجوز دخول الغلط والسهو عليه، وكنا نحن وأنتم قد اتفقنا على أن أخبار الآحاد لا توجب علم الاضطرار، وإن كان الآخذون عنهم ممن عددهم كعدد القطر والرمل، فلم يقارن أيضاً خبر ذلك الواحد عن النبي ﷺ ما يدل على صدقه، بأن يخبر الله تعالى عن ذلك الواحد في نص كتابه أنه لا يكذب في شيء من أخباره، أو يخبر بذلك الرسول ﷺ من أمره، أو تجمع الأمة على تلقي خبره بالقبول والمصير إلى العلم بموجبه والقطع عليه، ولا كانت العقول دالة على وجوب النص من الله ورسوله على ذلك الرجل بعينه ومقتضية لصدق المخبرين عن النص عليه، ولا ادعى ذلك الواحد والآحاد على سائر الأمة أو على من لا يجوز عليه فيها الكذب والافتعال والإمساك عن إنكار كذب من يدعي عليهم أنهم حضروا نص النبي ﷺ على من ادعى النص عليه وسمعه كما سمعه.

فإذا قد عرى خبر الواحد عن النص عن كل شيء يدل على صدق أخبار الآحاد؛ فوجب ألا نقطع بذلك ولا نصير إلى علمه بخبر الواحد.

وعلى أنه لو كان النص قد رواه واحد وآحاد عن النبي ﷺ في صدر الأمة وادعى مع روايتهم حضورهم له وسماعهم، فالواجب أن يقع لنا العلم بضرورة بأن هذا الأمر الخطير والشأن العظيم قد ادعاه ورواه راو في صدر الإسلام، وأنه قد استشهد عليه وأيده بدعواه حضور القوم له وسماعهم إياه؛ لأن توفر الدواعي على نقل ذلك، لو كان صحيحاً، أشد من توفرها على نقل خلاف الأنصار في الإمامة وقول قائلها: (أنا جديها المحكك وعذيقها المرجب)، ونقل رواية من روى قول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش» وأن محمداً ﷺ رأى ربه بعيني رأسه، وخلاف من خالف فيه إلى نظائر ذلك مما رواه وقاله الآحاد وظهر واشتهر ظهور مثله على ما جرت العادة بمثل رواية الآحاد في الصدر الأول للنص من النبي ﷺ على إمام بعينه لا بد أن تتلقاه الأئمة بالقبول أو يرده بأسرها أو ينكره بعضها ويصححه الآخرون منها ويقع التشاجر بينهم في ذلك؛ لأنه ليس يجوز إغفاله وقلة الإحفال به وترك البحث والتأمل لروايته وحال راويه، بل كان يجب أن نعلم ضرورة أن هذا قد ادعى في صدر الإسلام، واستدل عليه ببعض الاحتجاج، وكيف جرى أمر الأمة

في قبوله أو رده أو الاختلاف فيه، وألا يرد ذلك وروداً خاصاً فتفعله الشيعة بينهم وتضيفه إلى عمار والمقداد وغيرهم من الصحابة ويمنون أنفسهم الأباطيل فيه، بل يجب أن تعلمه العذراء في خدرها من المسلمين ومن ليس من أهل الإسلام أيضاً من أهل السير؛ وكل ذلك يدل على بطلان دعوى من ادعى منهم أن النص نقله واحد وآحاد في الأصل.

فإن قال منهم قائل: فاجعلوا خبر الشيعة عن النص بمنزلة أخبار الآحاد التي تعملون بها في الشريعة، وإن لم تقطعوا على صحتها، وخبر الشيعة عن النص فيه عمل من الأعمال في الشريعة، فصيروا إلى العمل به! قيل له: قد قلنا فيما قبل إننا نعمل بأخبار الآحاد إذا كانت على صفات مخصوصة وعريت مما يدل على فسادها أو معارضتها وثبتت عدالة نقلتها؛ ونحن لا نعرف أحداً قال بالنص على علي -عليه السلام- إلا وهو يتبرأ من أبي بكر وعمر وسائر أهل الشورى سوى علي ويشتم الصحابة ويكفرهم ويزري على أفعالهم ويزعم أنهم ارتدوا بعد الإسلام على أعقابهم ويضيف إلى ذلك مذاهب آخر نرغب عن ذكرها لئلا يظن قارئ كتابنا أننا نقصد الشناعة عليهم دون الاحتجاج على فساد قولهم.

وبعض هذه الأمور تسقط العدالة وتزول الثقة والأمانة؛ لأن هذا الدين عندهم لا يتم إلا بالولاء والبراء. ومنهم من يرى الشهادة لموافقة على خصمه؛ والشريعة إنما أوجبت العمل بخبر الواحد إذا كان عدلاً مرضياً؛ وليس هذه صفة القائلين بالنص ولا صفة الآحاد الذين رَووا لهم ذلك في الأصل، على دعواهم؛ لأنهم يزعمون أن راوي هذه الأخبار لهم كان من القائلين بولاية عليٍّ ومن يرى في الصحابة رأيهم ويدين بالبراءة منهم؛ فلا يجب أن يقبل خبر هذا السلف ولا يقبل الخلف لما قد ثبت من إيمان من دانوا بإكفاره وعدالة من دانوا بتفسيقه والبراءة منه.

فإن زعموا أن رواة النص في الأصل لم يكونوا ممن يدين بالنص على علي -عليه السلام- قيل لهم: فهم إذاً فساق عندنا وعندكم؛ فوجه فسقهم عندكم تدينهم بترك ما علموه ورووه من النص وتوليتهم الظلمة والفساق؛ ووجه تفسيقهم عندنا روايتهم لما لا أصل له عندهم ولما قد علموا بطلانه وترك العمل به وأوهموه الناس بطلانه، فلا معتبر بخبر من هذه صفته عندنا وعندكم؛ فهذا هذا.

ولأن هذه الأخبار التي هي أخبار الآحاد التي تدعوها في النص على علي أخبار قد عارضها إجماع المسلمين -في الصدر الأول- على إبطالها وترك العمل بها؛ لأن الأمة كلها انقادت لأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- ودانت بوجوب طاعتها والكون تحت رايتها، وفيهم علي والعباس وعمار والمقداد وأبو ذر والزبير بن العوام وكل من ادعى له

النص وروى له؛ وهذا الظاهر المعلوم من حال الصحابة عليهم السلام، لا يمكننا ولا أحدًا من الشيعة دفعه؛ ولهذا قالوا: (إن التقية ديننا)؛ ورووا عن ولد علي أنهم قالوا: (إن التقية ديننا ودين آبائنا)؛ فلا يجوز أن يعمل بخبر الواحد ونحن نتيقن ترك رواته له وإظهاره؛ فوجب ترك العمل على هذه الأخبار لتدينهم بخلافه وترك من روى النص عليه له وتكذيبه به؛ لأن الإجماع الظاهر في المعلوم يترك له ما هو أقوى من هذه الأخبار؛ فوجب أيضًا بترك العمل على هذه الأخبار، ولو كانت مروية.

على أنا إنما نعمل بخبر الواحد من الشريعة إذا لم يعارضه خبر بضد موجه؛ وهذا الخبر الذي ادعته الشيعة، فقد عارضه خبر البكرية والراوندية وكل من قال بالنص على أبي بكر والنص على العباس، وروايتهم في ذلك أظهر وأثبت؛ والعمل في صدر الأمة موافق لرواية النص على أبي بكر -عليه السلام- فهو إذاً أقوى وأثبت فيجب إذاً ترك الأضعف بالأقوى فإن لم تفعل ذلك فلا أقل من اعتقاد تعارض هذه الأخبار وتكافئها وتعذر العمل بشيء منها ورجوعنا إلى ما كنا عليه من أن الأصل ألا نص إلى أن يثبت أمر نعود إليه، وأني لأحد بذلك. وكل ما يستدل به على بطلان الخبر الواحد موجود في هذه الرواية وفي بعض هذه الجملة كفاية في إبطال النص؛ وإذا بطل النص، ثبت الاختيار ثبوتًا لا يمكن دفعه وإنكاره.

فإن قال من الشيعة المنكرين صريح النص على علي -عليه السلام- ما أنكرتم أن يكون النبي صلى الله عليه وآله قد نص على علي عليه السلام، بقوله: «من كنت مولاه، فعليّ مولاه» لأن النبي صلى الله عليه وآله قررهم على وجوب طاعته وأنه أولى بهم من أنفسهم، ثم قال بعد قوله لهم: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟»، «فمن كنت مولاه فعليّ مولاه»؛ فأوجب لعلي من وجوب الطاعة والانقياد له وأنه أولى بهم ما أوجبه لنفسه، يقال لهم: لا يجب ما قلتم؛ لأن ما أثبتته لنفسه من كونه أولى بهم ليس هو من معنى ما أوجبه لعلي بسبيل؛ لأنه قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»^(١)، فأوجب الموالاته لنفسه ولعلي وأوجب لنفسه كونه أولى بهم منهم بأنفسهم؛ وليس معنى أولى من معنى مولى في شيء؛ لأن قوله (مولى) يحتمل في اللغة وجوها ليس فيها معنى أولى؛ فلا يجب إذا عقب كلام بكلام ليس من معناه أن يكون معناه

(١) رواه الحاكم في المستدرک (٣/ ١١٨، ١١٩، ١٢٦، ١٤٣، ٤١٩، ٦١٣)، وابن حبان (١٥/ ٣٧٦)، والضياء في المختارة (٢/ ٨٧)، والترمذي (٥/ ٦٣٣)، والسنائي في الكبرى (٥/ ٤٥، ١٠٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦)، وابن ماجه (١/ ٤٥)، وأحمد في المسند (١/ ١١٨، ١١٩، ١٥٢، ٣٣٠، ٣٧٠، ٣٧٢)، وغيرهم، وهو حديث صحيح.

واحدًا.

ألا ترون أنه لو قال: ألسنت نبيكم والمخير لكم بالوحي عن ربكم وناسخ شرائع من كان قبلكم؟ ثم قال: فمن كنت مولاه، فعلى مولاه، لم يوجب ذلك أن يكون قد أثبت لعلي من النبوة وتلقي الوحي ونسخ الشرائع على لسانه ما أوجبه في أول الكلام لنفسه، ولا أمر باعتقاده ذلك فيه من حيث ثبت إنه ليس معنى نبي معنى مولى فكذلك إذا ثبت أنه ليس معنى أولى معنى مولى، لم يجب أن يكون قد أثبت لعلي ما أثبت لنفسه؛ وإنما دخلت عليهم الشبهة من حيث ظنوا أن معنى مولى معنى أولى وأحق؛ وليس الأمر كذلك. فإن قالوا: ولم أنكرتم أن يكون معنى مولى معنى أولى؟ عليهم قيل لهم: لأن هذا الذي تدعونه لغة ولا يجوز ثبوته إلا بتوقيف من أهلها عليه بنقل يوجب العلم مثله وينقطع العذر به؛ ومتى لم نجد ذلك في اللغة كما ادعيتم، بطل ما قلمتموه؛ كما أنه إذا لم يكن معنى مولى معنى نبي، لم يجب إثبات النبوة لعلي بمثل هذا الكلام.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون معنى قوله (مولى) معنى أولى في اللغة؟ بدلالة قوله تعالى: ﴿مَّا مَوْلَانَكُمْ إِلَّا ذُنُوبُهُ﴾ [الحديد: ١٥]. يريد أولى بكم وبدلالة قول النبي ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا، فَنَكَاحَهَا بَاطِلٌ»^(١) يريد بغير إذن مولاه المالك لأمرها وبدلالة قول الأخطل:

فأصبحت مولاه من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا

يقول أصبحت وليها، فجعل مولاه بمعنى وليها؟ يقال لهم: ليس فيما ذكرتموه ما يدل على أن معنى مولى معنى أولى؛ لأن قوله: ﴿مَّا مَوْلَانَكُمْ﴾ المراد به مكانهم وقرارهم؛ وكذلك فسرهم الناس؛ وأما قوله: «بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا» فليس وليها من مولاه في شيء؛ لأن أبا المرأة وأخوتها وبنين عمها أوليائها، وليسوا بموال لها، وإن كان ولي الأمة مولى لها؛ لأنه لم يكن مولى لها من حيث كان وليها؛ لأن من ذكرناه ولي وليس بمولى. وقول الأخطل: (فأصبحت مولاه)، إنما أراد ناصرها والحامي عنها؛ لأن المولى يكون بمعنى الناصر؛ وكان عبد الملك بن مروان إذ ذاك أقدر على نصرها وأشدّها تمكنا من ذلك؛ فلماذا قال: (وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا) أي: إنك أقدرها على إعزاز ونصرة وإجلال وإهابة.

(١) رواه الترمذي (٣/ ٤٠٧)، والدارمي (٢/ ١٨٥)، وأبو داود (٢/ ٢٢٩)، وابن ماجه (١/ ٦٠٥)، والشافعي في مسنده (ص ٢٢٠، ٢٧٥)، وأحمد (٦/ ٤٧، ٦٦، ١٦٥)، والحميدي (١/ ١١٢) وهو صحيح.

وإذا كان ذلك كذلك، بطل ما قلتم.

وعلى أنه لو ثبت أن معنى مولاه معنى أولى، وإن كان محتملا لوجوه آخر، لم يجب أن يكون المراد بقوله: «فمن كنت مولاه، فعليّ مولاه»: من كنت أولى به، وإن نسق بعض الكلام على بعض وكان ظاهره يقتضي ذلك لدليل صرفه عما يقتضيه وهو أن الأمة مجمعة على أن النبي ﷺ أوجب ما أوجبه بقوله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» في وقت وقوع هذا القول في طول أيام حياة النبي ﷺ؛ فلو كان إنما أثبت له الولاية عليهم، وجعله أولى بهم، وألزمهم طاعته والانقياد لأوامره، لوجب أن يكون قد أثبتته إماما وأوجب الطاعة له آمرا وناهيا فيهم مع وجوده سائر مدته ﷺ؛ فلما أجمعت الأمة على فساد ذلك وإخراج قائله من الدين، ثبت أنه لم يرد به: «فمن كنت مولاه»: من كنت أولى به؛ ولم يرد بقوله، فعليّ مولاه، أنه أولى به.

ويدل على ذلك أيضًا ويؤكد ما يروونه من قول عمر: «أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن»؛ فأخبر أنه قد ثبت كونه مولى له ولكل مؤمن؛ فلم ينكر ذلك النبي ﷺ، فدل أنه قد أثبت له في ذلك الوقت ما أثبتته لنفسه؛ وليس هو الولاية عليهم ولزوم طاعتهم له؛ فهذه دلالة تصرف الكلام عن مقتضاه لو كان معنى مولى معنى أولى، وكان نسق الكلام يقتضي ذلك، فسقط ما تعلقوا به.

فإن قالوا: فما معنى مولى عندكم؟ وما الذي أثبتته النبي ﷺ بهذا الكلام لعلي وقصد به؟ قيل لهم: أما معنى مولى فإنه يتصرف على وجوه: فمنها المولى بمعنى الناصر، ومنها المولى بمعنى ابن العم، ومنها المولى بمعنى الموالي المحب، ومنها المولى بمعنى المكان والقرار، ومنها المولى بمعنى المعتق المالك للولاء، ومنها المولى بمعنى المعتق الذي ملك ولائه، ومنها المولى بمعنى الجار، ومنها المولى بمعنى الصهر، ومنها المولى بمعنى الحلف؛ فهذا جميع ما يحتمله قوله مولى. وليس من معنى هذه اللفظة أن المولى إمام واجب الطاعة. قال الله تعالى في المولى بمعنى الناصر: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ٤]، يعني ناصره؛ وقال الأخطل:

فأصبحت مولاهما من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا

أي فأصبحت ناصرها وحامي ذمارها. وأما المولى بمعنى ابن العم فمشهور. قال الله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَأْيِ﴾ [مريم: ٥]. يعني بني العم؛ وقال الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب يخاطب بني أمية:

مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا لا تنبتوا بيننا ما كان مدفوناً
لا تحسبوا أن قمينونا ونكرمكم وأن تكف الأذى عنكم وتؤذونا
الله يعلم أننا لا نحجبكم ولا نلومكم ألا تحسبونا

وأما المولى بمعنى المعتق والمعتق، فأظهر من أن يكشف؛ يقال: فلان مولى فلان يعني معتقه ومالك ولائه، وفلان مولى لفلان يراد به معتق له. وأما المولى بمعنى الموالي المحب فظاهر في اللغة؛ يقال: فلان مولى فلان أي محب له وولي به؛ وقد روي في قول النبي ﷺ: «مزينة وجهينة وأسلم وغفار موالى الله ورسوله»^(١) أي محبون موالون لهما. وأما المولى بمعنى الجار فمعروف في اللغة؛ قال مربع بن دعدة، وكان جاور كليب بن يربوع فأحسنوا جواره:^(٢)

جزى الله خيراً والجزاء بكفه كليب بن يربوع وزادهم حمداً
هم خلطونا بالنفوس وأجموا إلى نصر مولاهم مسومة جرداً
أي إلى نصر جارهم. وأما المولى بمعنى الصهر فمعروف أيضاً؛ قال أبو المختار يزيد بن قيس الكلابي في ظلامته إلى عمر في أمرائه:
فلا تنسينَّ النافعين كليهما وهذا الذي في السوق مولى بني بدر
وكان الرجل صهراً لبني بدر. وأما المولى بمعنى الخليف فمذكور أيضاً؛ قال بعض الشعراء:

موالي حلف لا موالي قرابة ولكن قطيئنا يعصرون الصنوبرا
فأما ما قصد به النبي ﷺ بقوله: «من كنت مولا، فعلي مولا»، فإنه يحتمل أمرين، أحدهما: من كنت ناصره على دينه وحامياً عنه بظاهري وباطني وسري وعلائي، فعلي ناصره على هذا السبيل؛ فتكون فائدة ذلك الإخبار عن أن باطن علي وظاهره في نصرة الدين والمؤمنين سواء والقطع على سريره وعلو رتبته؛ وليس يعتقد ذلك في كل ناصر للمؤمنين بظاهره؛ لأنه قد ينصر الناصر بظاهره طلب النفاق والسمعة وابتغاء الرغد ومتاع الدنيا؛ فإذا أخبر النبي ﷺ أن نصرة بعض المؤمنين في الدين والمسلمين كنصرته هو

(١) رواه البخاري (٣/ ١٢٩٤)، ومسلم (٤/ ١٩٥٥)، وأحمد (٢/ ٢٣٠).

(٢) البيتان في اتفاق المباني واختراق المعاني (ص ١٤٢).

ﷺ، قطع على طهارة سريره وسلامة باطنه؛ وهذه فضيلة عظيمة. ويحتمل أيضا أن يكون المراد بقوله: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، أي من كنت محبوبًا عنده ووليًا له على ظاهري وباطني، فعلي مولاه، أي إن ولاءه ومحبهته من ظاهره وباطنه واجب، كما أن ولائي ومحبي على هذا السبيل واجب، فيكون قد أوجب موالاته على ظاهره وباطنه؛ ولسنا نوالي كل من ظهر منه الإيمان على هذه السبيل، بل إنما نواليهم في الظاهر دون الباطن.

فإن قيل: فما وجه تخصيصه بهذا القول وقد كان عندكم في الصحابة خلق عظيم ظاهرهم كباطنهم؟ قيل له: يحتمل أن يكون بلغه ﷺ، قدح قادح فيه أو ثلب ثالث أو أخبر أن قومًا من أهل النفاق والشراة سيطعنون عليه ويزعمون أنه فارق الدين وحكم في أمر الله تعالى الآدميين ويُسقطون بذلك ولايته ويزيلون ولاءه فقال ذلك فيه لينفي ذلك عنه في وقته وبعده؛ لأن الله تعالى لو علم أن عليًا سيفارق الدين بالتحكيم أو غيره على ما قرف به، لم يأمر نبيه أن يأمر الناس باعتقاد ولايته ومحبهته على ظاهره وباطنه والقطع على طهارته، وهو يعلم أنه يختم عمله بمفارقة الدين؛ لأن من هذه سبيله في معلوم الله تعالى، فإنه لم يكن قط وليًا لله ولا ممن يستحق الولاية والمحبة. وفي أمر رسول الله ﷺ بموالاته علي على ظاهره وباطنه دليل على سقوط ما قرفه أهل النفاق والضلال به.

فإن قالوا: فإذا كان هذا هو الذي أراده، فلم لم يقل: علي مؤمن الظاهر والباطن نقي السريرة وخاتم لعمله بالبر والطاعة، فيزيل الاشكال؟

قيل لهم: ليس لنا الاعتراض على النبي ﷺ في تخير الألفاظ؛ ولعله أوحى إليه أن إذاعة هذا الكلام وجمع الناس له وتقديم التقرير لوجوب طاعته لطف لعلي عليه السلام وأنه أجمع للقلوب على محبهته وموالاته؛ فلا سؤال علينا في ذلك.

ثم يقال لهم: فلو كان الرسول إنما أراد بهذا القول النص عليه، فلم لم يقل: هذا إمامكم بعدي الواجبة طاعته، فاسمعوا له وأطيعوا، فيزيل الوهم والإشكال؟ فكل شيء أجابوا به، فهو جواب لهم فيما سألوا عنه.

دليل آخر

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون النبي ﷺ نص على علي -عليه السلام- بقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى؛ إلا أنه لا نبي بعدي»؟ قيل لهم: لا يجب ذلك؛ لأن معنى ذلك أني أستخلفك على أهلي وعلى المدينة إذا توجهت إلى هذه الغزوة؛ لأنه إنما قال ذلك في غزاة تبوك لما خلفه بالمدينة وماج أهل النفاق وأكثرها وقالوا: قد أبغض عليا

وقلاه؛ وقال سعد بن أبي وقاص، وهو العمدة في رواية هذا الحديث: فلقى عليّ بالنبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! أتركني مع الأخلاف؟ فقال: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي؟ أي، إني لم أخلفك بغضاً ولا قلى كما أن موسى لم يخلف أخاه هارون في بني إسرائيل لما توجه لكلام ربه بغضاً ولا قلى.

ومما يدل على أن هذا المعنى هو الذي قصده بقوله ﷺ: علمنا أنه كان لهارون من موسى منازل منها: أنه كان أخاه، ومنها أنه كان شريكاً له في النبوة، ومنها أنه خلفه في قومه لما توجه لكلام ربه؛ وليس منها أنه خلفه بعد موته؛ لأن هارون مات قبل موسى بسنين كثيرة؛ وإنما خلف موسى بعد موته يوشع بن نون؛ فلا يجوز أن يكون النبي ﷺ، إنما عني بقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»^(١) أي، إنك أخي لأبي وأمي، ولا أنك تخلفني بعد موتي؛ لأن هذه منزلة لم تكن لهارون من موسى؛ فثبت أنه إنما أراد: أنك خليفتي على أهلي وعلى المدينة عند توجهي إلى هذه الغزوة، كما خلف موسى أخوه هارون في قومه عند توجهه لكلام ربه.

فإن قالوا: فما معنى قوله ﷺ: «إلا أنه لا نبي بعدي»؟ وكيف يجوز أن يقول: أما ترضى أن تخلفني في قومي وفي أيام حياتي إلا أنه لا نبي بعدي؟

قيل لهم: لم يُردْ بقوله «بعدي» بعد وفاتي، وإنما أراد لا نبوة بعد نبوتي ولا معي ولا بعدي؛ وهذا كما يقول القائل: لا ناصر لك بعد فلان، ولا بيان لك بعد هذا الكلام؛ يريد أنه لا نصرة لك بعد نصرة فلان لا في حياته ولا بعد موته؛ وكذلك قولهم: لا بيان لهم بعد هذا الكلام، يريد لا بيان معه يزيد عليه ولا بعده. فإن قالوا: حملُ الكلام على هذا التأويل يجعله مجازاً؛ لأن قوله: «لا نبي بعدي» يقتضي بعد عينه، وأنتم تقولون: بعد نبوته، ونبوته غيره، قيل لهم هذا هو مفهوم الكلام الذي هو أولى به من معناه؛ فهو إذا كان كذلك، حقيقة؛ فالمعقول منه أولى به من حمله على ما ليس من مفهومه. ثم يقال لهم: وأنتم أيضاً قد تركتم الظاهر وحملتكم الكلام على المجاز؛ لأنكم ترعمون أنه أراد بقوله: «لا نبي بعدي» أي بعد موتي؛ وموت النبي ﷺ غيره؛ كما أن حركته وسكونه

(١) رواه البخاري (٣/ ١٣٥٩) (٤/ ١٦٠٢)، ومسلم (٤/ ١٨٧٠، ١٨٧١)، والترمذي (٥/ ٦٣٨، ٦٤٠)، والنسائي في الكبرى (٥/ ١٢٥، ١٤٤، ٢٤٠)، وابن ماجه (١/ ٤٢، ٤٥)، وعبد الرزاق في المصنف (٥/ ٤٠٦)، وأحمد في المسند (١/ ١٧٠، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤)، والدورقي في مسند سعد (ص ٥١، ١٠٣، ١٣٦، ١٣٩، ١٧٦، ١٧٧).

ولولته غيره؛ وأنتم بمنزلة من قال: لا نبي بعد حركتي وصفة من صفاتي: وذلك تجوز في الكلام. وإذا كان لابد من ترك الظاهر، فتركه إلى المعقول من معناه من استعمال أهل اللغة أولى.

فإن قالوا: فإذا زعمتم أن النبي ﷺ أراد بهذا القول استخلافه على أهل المدينة، فهو على ولايته إلى أن يصرفه النبي ﷺ؛ وما روى أحد صرفه، قيل لهم: هذا من التعاليل؛ لأن تولى النبي ﷺ للأمور والإنفاذ لها والاستبداد بالنظر فيها عند رجوعه إلى المدينة صرف له؛ مع أنه ليس في الأمة من يقول: إن النظر والحكم والتولية كان لعلي -عليه السلام- في المدينة عند عود النبي ﷺ إليها من هذه الغزوة؛ فلا متعلق لأحد في هذا.

ثم يقال لهم: فقد كان رسول الله ﷺ ولّى في أيام حياته عدة من الولاة على الموسم والبلدان والأطراف، وولّى قضاة وحكاماً منهم أبو بكر الصديق فإنه ولّاه الموسم وإقامة الحج سنة تسع من الهجرة، وولى عمر صدقات قريش، وولى زيد بن حارثة وولى أسامة بن زيد عند موته الجيش الذي أنفذه أبو بكر إلى الشام، وولى عمرو بن العاص وأبا عبيدة بن الجراح في غزوة ذات السلاسل، وولى خالد بن الوليد، وولى معاذاً على اليمن، وولى أبا موسى الأشعري، وولى عمرو بن حزم؛ فيجب أن يكون هؤلاء على ولاياتهم وإمرهم وحكمهم وقضائهم، لأنه لم يرو عن النبي ﷺ صرف واحد منهم؛ فإن مروا على هذا، قيل لهم: فيجب أن تقولوا: ليس لعلي -عليه السلام- ولاية على أحد من هؤلاء؛ وهذا خلاف دينكم؛ وإن أبوه وقالوا: لم تكن هذه الولايات مؤبدة من النبي ﷺ وأنها منقطعة بموته، وأن النبي ﷺ، تولى هذه الأحكام بنفسه بعد توليته لمن ولّاه، قيل لهم مثل ذلك في تأميره علياً على المدينة.

دليل آخر

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون النبي ﷺ قد نص على علي بقوله: «أنت أخي وخليفتي في أهلي وقاضي ديني ومُنَجِّزُ عِدَائِي»؟ قيل لهم: ليس في هذا أيضاً لو ثبت -نص على إمامته؛ لأنه إذا أراد بقوله: «أخي» التعظيم؛ لم يكن هذا عهداً في الإمامة ولا من النص على ولايته في شيء؛ وإن كان ذلك خيراً له عن فضله وعظيم محله منه وأمانته في نفسه، وهو أيضاً خليفته على أهله وهم فاطمة وولدها -عليهم السلام- وقوله: «وقاضي ديني» متوجه إلى أنه أمره بقضاء دينه أو كان قد قضى عنه قبل هذا القول؛ وليس هذا من قوله «أنت الإمام بعدي» في شيء؛ ولهذا ما لو قال خليفة الأمة في هذا الوقت: «زيد هذا أخي وخليفتي في أهلي وقاضي ديني» لم يكن هذا عهداً إليه في

الإمامة ولا من النص على ولايته في شيء، وإن كان ذلك خبراً عن فضله عنده وعظيم محله منه وأمانته وثقته؛ فلا متعلق أيضاً في هذا القول.

ثم يقال لهم: فيجب أن تثبتوا النص على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بمثل هذا القول؛ لأنه قد روى مسلم بن إبراهيم عن قزعة بن سويد عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى»؛ فيجب النص عليهما بهذا القول. فإن قالوا: هذا من أخبار الآحاد التي لا نعلمها ضرورة ولا بدليل، قيل: إن جازت لهم هذه الدعوى، جاز لخصمكم أن يزعم أن جميع ما رويتموه وتعلقتم به في النص والتفضيل من أخبار الآحاد التي لا نعلمها ضرورة ولا بدليل، فلم يلزم القول بها؛ ولا جواب لهم عن ذلك.

ثم يقال لهم: كيف لم تعلموا أن جميع ما رويتموه ليس بنص على علي ولا عهداً إليه بترك علي المطالبة بذلك والاحتجاج به في السقيفة وعلى أهل البصرة ومعاوية وفي كل مقام كان يسوغ ذكره والاحتجاج به وعدوه له إلى أن يقول بالبصرة: «بايعاني بالمدينة وخالعي بالعراق»؟ وتعلمون أن ما ظهر منه من الانقياد لأبي بكر وعمر وعثمان، والأخذ لغنيمتهم، والوطء للحنفية من سبيهم، وتزويجه ابنته من عمر بن الخطاب، وإقامته حداً بحضرة عثمان، وقتاله مع أبي بكر رضي الله عنهما، وما كان من ثنائهما عليهما، وقوله في عمر: «والله ما أحد ألقى الله بصحيفته أحب إلي من هذا المسحى»، وقوله في رواية سويد ابن غفلة والجم الغفير من أصحابه: «ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم بعد أبي بكر عمر، ثم الله أعلم بالخير حيث هو»، وروايته عن النبي ﷺ أنه قال لهما: «هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين»^(١) وقوله: «ما حدثني أحد عن رسول الله ﷺ إلا أحلفته إلا أبا بكر؛ وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر» في نظائر هذه الأقاويل المشهورة عنه في مدحهم وتقريظهم، وحسن الثناء عليهما؛ وأنه راض بإمامتهم، وأنه لو كان الرسول ﷺ قد نص عليه وقطع العذر في بابه، لم يجوز أنه يقول فيمن غصبه وجحد حقه هذه الأقاويل وتكون أفعاله معهم واقتداؤه بهم ما ذكرنا؛ فكيف تركتم هذا الظاهر المعلوم من قوله وفعله إلى تعليل النفوس وشهواتها وتسويقها للأمان؟

(١) رواه الترمذي (٥/ ٦١٠، ٦١١)، وابن حبان (١٥/ ٣٣٠)، والضياء في المختارة (٢/ ١٦٧)، وابن قانع في معجم الصحابة (٣/ ٣١)، والدارقطني في العلل (٣/ ٩٣، ١٤٢).

فإن قالوا: كل هذا الذي ظهر منه على سبيل التقية والإرهاب والخوف منهم، قيل لهم: وما الحجة في ذلك مع ما فيه من القدح وسوء القول في أمير المؤمنين؟ فلا يجدون في ذلك متعلقًا.

ثم يقال لهم: كيف لم تستدلوا على إثبات النص لأبي بكر رضي الله عنه بقوله ﷺ: «يَوْمَ النَّاسِ أَبُو بَكْرٍ»^(١)، وقوله: «يَأْبَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالْمُسْلِمُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ»^(٢)، وقوله لعائشة: «إِنَّكَ صَوَاحِبَاتُ يَوْسُفَ، يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ»^(٣)، وقوله: «اقتدوا بالذين من بعدي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ»، وقوله: «لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ يَكُونُ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَ مِنْ غَيْرِهِ»^(٤)، وقوله: «إِتْيُونِي بِدَوَاةٍ وَكُتِفٍ أَكْتُبُ لِأَبِي بَكْرٍ كِتَابًا لَا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اثْنَانِ»^(٥)، وقوله ﷺ: «أَنْتُمَا مِنَ الدِّينِ بِمَنْزِلَةِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ مِنَ الرَّأْسِ»^(٦)، وقوله: «لَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا خَلِيلًا، لَا تَخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا؛ وَلَكِنْ صَاحِبِكُمْ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ»^(٧)، وقوله: «إِنْ تَوَلَّوْهَا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ ضَعِيفًا فِي بَدْنِهِ قَوِيًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ؛ وَإِنْ تَوَلَّوْهَا عُمَرُ تَجِدُوهُ قَوِيًّا فِي بَدْنِهِ قَوِيًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ؛ وَإِنْ تَوَلَّوْهَا عَلِيًّا تَجِدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا»^(٨)؛ وعلموا بهذه البنية والترتيب أنه قصد التنبيه على النص عليه، وبقوله: «الْخِلَافَةُ بَعْدِي إِلَى ثَلَاثِينَ»^(٩) وقوله: «إِنْ يَطْعَ النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ

(١) رواه البخاري (١/ ٢٤١)، ومسلم (١/ ٣١٤).

(٢) رواه مسلم (٤/ ١٨٥٧)، والحاكم (٣/ ٥٤٢)، وابن حبان (١٤/ ٥٦٤)، والبيهقي في الاعتقاد (ص ٣٤١).

(٣) رواه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٥٣، ٥٩)، وابن حبان (٥/ ٤٩٥)، (١٤/ ٦٦)، والترمذي

(٥/ ٦١٣)، والبيهقي (٣/ ٧٨)، وابن ماجه (١/ ٣٨٩، ٣٩٠) وأحمد.

(٤/ ٤١٢)، (٥/ ٣٦١). رواه عبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٥٧٩) والبيهقي (٨/ ١٥٣)

والطبراني في الأوسط (٤/ ١٤٠) وفي الشاميين (٢/ ٥٧).

(٤) لم أقف عليه.

(٥) رواه الحاكم (٣/ ٥٤٢).

(٦) لم أجده.

(٧) رواه البخاري (١/ ١٧٧)، (٣/ ١٣٣٨، ١٤١٧)، ومسلم (٤/ ١٨٥٤، ١٨٥).

(٨) لم أقف عليه.

(٩) رواه الخلال في السنة (٢/ ٤٢٧)، والبخاري في مسنده (٩/ ٢٨٠)، والطبراني في الكبير (١/ ٨٩)،

(٧/ ٨٣)، ونعيم بن حماد في الفتن (ص ١٠٤)، وابن حبان

(١٥/ ٣٩٢)، وعبد الله في السنة (٢/ ٥٩٢).

وعمر رشدوا. ورشدت أمتهم؛ وإن يعصوهما غووا وغوت أمتهم»^(١)، وقوله: «خير أمتي أبو بكر ثم عمر»^(٢)، وقوله: «من أفضل من أبي بكر؟ زوجني ابنته وجهزني بماله وجاهد معي ساعة الخوف»^(٣)، وقوله في عمر: «لو كان بعدي نبي لكان عمر»^(٤)، و«لو لم أبعث فيكم لبعث عمر»^(٥)، و«إن الله ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه يقول الحق وإن كان مرأً»^(٦)، و«إن منكم لمحدثين ومكلمين وإن عمر منهم»^(٧) في نظائر هذه الأخبار والفضائل التي يطول تتبعها؛ فكيف لم تقولوا بالنص عليهما؟

فإن قالوا: كل هذه الأخبار آحاد غير ثابتة، قيل لهم: فما الذي يمنع خصومكم على هذه الدعوى في أخباركم؟ فلا يجدون فصلاً.

ثم يقال لهم: فكأنكم قد عزمتم على إنكار جميع ما نرويه لكم وتكذيبه ومطالبتنا بالإقرار والإذعان لجميع ما تروونه؛ وكأنكم إنما تقولون لنا: سلموا لنا مذهبنا واتركوا الظاهر المعلوم من قول النبي ﷺ في أبي بكر وعمر وقول علي فيهما؛ واحملوا ذلك على التقية منه! وهذا من حديث النفوس وما لا سبيل لكم إلى المصير إليه.

باب الكلام في حكم الاختيار

فإن قالوا: فإذا فسد النص على إمام بعينه، فكيف طريق إثبات الإمامة، وبماذا يصير الإمام إماماً؟ قيل لهم: إنما يصير الإمام إماماً بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤمنين على هذا الشأن؛ لأنه ليس لها طريق إلا النص أو الاختيار؛ وفي فساد النص دليل على ثبوت الاختيار الذي نذهب إليه.

(١) ذكر معنى ذلك النووي في شرح مسلم (٥ / ١٨٨)، والسيوطي في الديباج (٣١٦ / ٢).

(٢) أورده الطبري في الرياض النضرة (ص ٣٢٠).

(٣) رواه ابن عدي في الكامل في الضعفاء (١ / ٣٤٢).

(٤) رواه الترمذي (٥ / ٦١٩)، والرويان (١ / ١٧١، ١٧٤)، والطبراني في الكبير (١٧ / ٢٩٨، ٣١٠)، والحاكم (٣ / ٩٢).

(٥) رواه الديلمي في الفردوس (٣ / ٣٧٢)، وابن عدي في الكامل (٣ / ٢١٦)، والطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد... (٩ / ٦٩)، وقال: وفيه عبد المنعم بن بشير وهو ضعيف. وكذلك رواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١ / ٤٢٨).

(٦) أورده المباركفوري في تحفة الأحوذى (١٠ / ١٤٨).

(٧) رواه البخاري (٣ / ١٢٧٩)، ومسلم (٤ / ١٨٦٤) بنحوه.

باب القول في العدد الذي تنعقد به الإمامة

فإن قال قائل: فيكم يتم عقد الإمامة عندكم؟

قيل له: تنعقد وتتم برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة.

فإن قالوا: وما الدليل على ذلك؟

قيل لهم: الدليل عليه أنه إذا صح أن فضلاء الأمة هم ولاة عقد الإمامة، ولم يبق دليل على أنه يجب أن يعقدها سائرهم ولا عدد منهم مخصوص لا تجوز الزيادة عليه والتقصان منه، ثبت بفقد الدليل على تعيين العدد والعلم بأنه ليس بموجود في الشريعة ولا في أدلة العقول أنها تنعقد بالواحد فما فوقه.

فإن قيل: ألا جعلتم العقد إلى كل فضلاء الأمة في كل عصر من أعصار المسلمين؟ قيل له: أجمع أهل الاختيار على بطلان ذلك، ولعلمنا بأن الله قد فرض علينا فعل العقد على الإمام وطاعته إذا عقد له، وأن اجتماع سائر أهل الحل والعقد في سائر أمصار المسلمين بصقع واحد وإطباقهم على البيعة لرجل واحد متعذر ممتنع، وأن الله تعالى لا يكلف فعل المحال الممتنع الذي لا يصح فعله ولا تركه، ولعلمنا بأن سلف الأمة لم يراعوا في العقد لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي حضور جميع أهل الحل والعقد في أمصار المسلمين ولا في المدينة أيضاً، وأن عمر رد الأمر إلى ستة نفر فقط، وإن كان في غيرهم من يصلح للعقد، فوجب بهذه الجملة صحة ما قلناه. ويوضح ذلك أيضاً أن أبا بكر عقدها لعمر فتتمت إمامته وسلم عهده بعقده له. وستكلم في بيان ذلك وصحته عند انتهاء كتابنا إلى القول في إمامة عمر بما يوضح الحق إن شاء الله.

سؤال لهم

فإن قالوا: فهل يجب عندكم أن يحضر العقد للإمام قوم من المسلمين؟ قيل لهم: أجل، وليس يجب أن يكون لمن يحضر العقد منهم حد؛ فإذا حضر نفر من المسلمين تمت البيعة. وقد قال قوم إن أقل ما يجب أن يحضر أربعة نفر بعد العاقد والمعقود له قياساً على فعل عمر في الشورى؛ وهذا ليس بواجب؛ لأن عمر لم يقصد يجعلها شورى في ستة تحديد عدد الحاضرين للعقد، وإنما جعلها فيهم دون غيرهم لأهم أفاضل الأمة؛ وقد أخبر بذلك عن نفسه بقوله: «أما إنه لو حضرنى سالم مولى أبي حذيفة، لرأيت أني قد أصبت الرأي وما تداخلني فيه الشكوك»، يريد: من أخذ رأيه ومشورته؛ فبطل ما قالوه؛ وإنما يمنع أن يعقد الرجل لغيره مستسراً للعقد وخائياً به؛ لئلا يدعى ذلك كل أحد وأنه قد كان

عقد له سرًا فيؤدي ذلك إلى الهرج والفساد.

سؤال لهم

فإن قال قائل: فهل تملك الأمة فسخ العقد على الإمام من غير حدث يوجب خلعه كما كأنه تملك العقد له؟

قيل له: لا. فإن قيل: فكيف يملك العقد من لا يملك فسخه؟ قيل له: هذا في الشريعة أكثر من أن يحصى؛ ألا ترى أن العاقد على ولايته لا يملك فسخ النكاح من حيث كان يملك عقده، وكذلك العاقد البيع على سلعته لا يملك حله وإن ملك عقده، وكذلك يملك عقد الصيام إلى مدة ولا يملك فسخه، وكذلك يملك كتابة عبده وتدييره، والمتطوع بالصيام والصلاة إذا دخل فيهما لا يملك حل شيء من ذلك؟ فبطل ما سألتكم عنه.

سؤال لهم آخر

فإن قالوا: فهل يملك الرجل من أهل الحل والعقد عقد الإمامة لنفسه كما يملك ذلك لغيره؟

قيل لهم: لا، فإن قالوا: كيف يعقل هذا؟ قيل: من حيث عقل أمثاله من الشريعة وعقلته الأمة؛ ألا ترى أن الإنسان يملك العقد على ولايته لغيره ولا يملك العقد عليها لنفسه، وكذلك العاقد على سلعته يملك عقد بيعها على غيره ولا يملك عقد بيعها على نفسه، وكذلك الإنسان يملك كتابة عبده وتدييره وعتقه ولا يجب أن يملك تدبير نفسه وكتابتها وعتقها، مع نظائر لذلك؟ فسقط ما سألتكم عنه.

سؤال لهم آخر

فإن قالوا: فما تقولون إذا عقد جماعات من أهل الحل والعقد لعدة أئمة في بلدان متفرقة، وكانوا كلهم يصلحون للإمامة، وكان العقد لسائرهم واقعا مع عدم إمام وذي عهد من إمام، ما الحكم فيهم عندكم، ومن أولى بالإمامة منهم؟

قيل لهم: إذا اتفق مثل هذا تصفحت العقود وتؤملت ونظر أيها السابق، فأقرت الإمامة فيمن بُدئ بالعقد له، وقيل للباقيين: انزلوا عن الأمر؛ فإن فعلوا، وإلا قوتلوا على ذلك وكانوا عصاة في المقام عليها؛ وإذا لم يُعلم أيها تقدم على الآخر وادعى كل واحد منهم أن العقد سبق له، أبطلت سائر العقود واستؤنف العقد لواحد منهم أو من غيرهم؛ وإن أبوا ذلك، قاتلهم الناس عليه؛ فإن تمكنوا، وإلا فهم في غلبة وفتنة وعذر في ترك الإمامة الإمام؛ وإن تمكن من العقد لغيرهم، فعل ذلك وكان الإمام المعقود له حربا لسائر هؤلاء حتى يذعنوا ويرجعوا إلى الطاعة والسداد. وإن تؤملت العقود ووجدت كلها وقعت في

وقت واحد، أبطل أيضاً جميعها واستؤنف العقد لرجل منهم أو من غيرهم. ونظير ذلك من الشريعة عقد ولاية المرأة عليها ووجوب تسليمها إلى من سبق بالعقد له؛ فإن أشكر ذلك وتنازع الأزواج وعدمت البينة، أبطلت العقود بأسرها، وإن انكشف أن جميع أوليائها عقدوا عليها في حاله واحدة، فسخت أيضاً، وكذلك القول في الإمامة.

سؤال لهم آخر

فإن قالوا: فما تقولون، إذا كانت الأمة مفترقة على مذاهب مختلفة وآراء متضادة، والحق منها في واحد، وادعى كل واحد منهم أتم ولاية هذا الأمر دون غيرهم وتمانعوا فيه، ما الحكم فيهم، ومن أولى منهم بعقد هذا الأمر؟ قيل لهم: إن كان ما اختلف فيه من المسائل الشرعية التي الحق عندنا في جميعها، والإثم موضوع عن المخطئ فيها على قول غيرنا، فكلهم ولاية هذا الأمر، فأيهم سبق بالعقد لرجل تمت بيعته ولزمت طاعته وصار المخالف عليه باغياً يجب حربه، وإن كان ما اختلفت فيه الأمة مما يوجب التكفير والتفسيق والتضليل، فعقد الإمامة لأهل الحق منهم دون غيرهم ممن كفر أو فسق وضل بتأويله الخطأ في الدين. وقد قام الدليل على أن هذه الفرقة هم أصحابنا دون المعتزلة والنجارية وغيرهم من الفرق المنسوبة إلى الأمة؛ فإن تمكنا من ذلك، حملناهم على الانقياد لمن نعقد له؛ فإن دفعونا عنه وعقدوا لبعض موافقيهم، فليس له إمامة ثابتة ولا طاعة واجبة وكنا نحن في دار قهر وغلبة؛ وإن تقاومت الفرق وتمانعت، فتلك فتنة يقوم العذر بها في ترك العقد؛ وإن انحاز أهل الحق إلى فئة ونصبوا حرباً وراية وعقدوا لرجل منهم، كان هو الإمام دون غيره من أهل الضلال. فليس هذا التمانع، إن اتفق، أكبر من تمانع اليهود والنصارى والمسلمين إذا حصلوا في دار واحدة وتمانعوا وحاول أهل كل دين منهم إقامة الرياسة لهم وتنفيذ أحكامهم في الدار، ولا بأعجب من غلبة النبي ﷺ وصحابته بمكة وتعد إقامة الحق فيها قبل الفتح والهجرة؛ فذلك حكم تغالب فرق الأمة وقهرهم الفرقة الهادية، إن اتفق ذلك، وبالله التوفيق.

باب الكلام في صفة الإمام الذي يلزم العقد له

فإن قال قائل: فخيرونا ما صفة الإمام المعقود له عندكم؟

قيل لهم: يجب أن يكون على أوصاف: منها أن يكون قرشياً من الصميم، ومنها أن يكون من العلم بممثلة من يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين، ومنها أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الأمة والانتقام من ظالمها والأخذ لمظلومها وما يتعلق به من مصالحها، ومنها أن يكون ممن لا

تلحقه رقة ولا هوادة في إقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والأبشار، ومنها أن يكون من أمثلهم في العلم، وسائر هذه الأبواب التي يمكن التفاضل فيها؛ إلا أن يمنع عارض من إقامة الأفضل فيسوغ نصب المفضول. وليس من صفاته أن يكون معصوماً ولا عالماً بالغيب ولا أفرس الأمة وأشجعهم ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قبائل قريش.

فإن قال قائل: وما الدليل على ما وصفتهم؟

قيل له: أما ما يدل على أنه لا يجوز إلا من قريش فأمر: منها قول النبي ﷺ «الأئمة من قريش ما بقي منهم اثنان»^(١) وقوله للعباس حين وصى بالأنصار في الخطبة المشهورة، وكانت آخر خطبة خطبها لما قال للرسول ﷺ: «توصي لقريش»، فقال له: «إنما أوصي قريشاً بالناس وبهذا الأمر؛ وإنما الناس تبع كقريش؛ فبئر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم»^(٢) في نظائر هذه الأخبار أو الألفاظ التي قد استفاضت وتواترات واتفقت على المعنى، وإن اختلفت ألفاظها.

ويدل على ذلك وعلى صحة هذه الأخبار أيضاً احتجاج أبي بكر وعمر على الأنصار في السقيفة بها، وما روى عن العباس من ذكره لها والأمر بالاعتماد عليها، وما كان من إذعان الأنصار ورجوعهم لموجبها عند سماعها وإدكارهم بها والاستشهاد عليهم بها؛ ولولا علمهم بصحتها لم يلثوا أن يقدحوا فيها ويتعاطوا ردها؛ ولا كانت قريش بأسرها بالتي تقر كذباً يدعي عليها ولها؛ لأن العادة جارية فيما لم يثبت من الأخبار أن يقع الخلاف فيه والقدح عند التنازع والحجاج، لا سيما إذا احتج به في مثل هذا الأمر العظيم الجسيم مع إشهار السيوف واختلاط القول ومحاولة الإمرة والميل إلى الرياسة؛ والعادة أصل في الأخبار، فصح بذلك ثبوت هذا الأمر.

ويدل على ما قلناه إطباق الأمة في الصدر الأول من المهاجرين والأنصار بعد الاختلاف الذي شجر بينهم على أن الإمامة لا تصح إلا في قريش وقول سعد بن عبادة لأبي بكر وعمر عند الاحتجاج بهذه الأخبار وإدكاره بها: (نحن الوزراء وأنتم الأمراء)؛

(١) رواه الحاكم (٤/ ٨٥)، والبيهقي (٣/ ١٢١)، (٨/ ١٤٣، ١٤٤)، والنسائي في الكبرى (٣/

٤٦٧)، وأحمد في المسند (٣/ ١٢٩، ١٨٣)، (٤/ ٤٢١) والخلال في السنة (ص ٩٤، ٩٦)،

وابن أبي عاصم (٢/ ٥٣١، ٥٣٣).

(٢) رواه أحمد (١/ ٥)، والطبري في التاريخ (٢/ ٢٣٤).

فثبت أن الحق في اجتماعها وأنه لا معتبر بقولٍ ضرار وغيره ممن حدث بعد هذا الإجماع. وأما ما يدل على أنه يجب أن يكون من العلم بمنزلة ما وصفناه فأمور: منها إجماع الأمة على ذلك ممن قال بالنص والاختيار. ومنها أنه الذي يولي القضاة والحكام وينظر في أحكامهم وما يوجب صرفهم وجرحهم ونقض أحكامهم؛ ولن يملك علمه بذلك وتمكنه منه إلا بأن يكون كهم في العلم أو فوقهم. ومنها إجماع الأمة على أن للإمام أن يباشر القضاء والأحكام بنفسه، ولا يستخلف قاضياً، ما استغنى بنفسه ونظره؛ ولن يصلح للحكم إلا من صلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين؛ فصح بذلك ما قلناه.

وأما ما يدل على أنه لا بد أن يكون من الصرامة وسكون الجأش وقوة النفس والقلب بحيث لا تروعه إقامة الحدود ولا يهوله ضرب الرقاب وتناول النفوس فهو أنه إذا لم يكن بهذه الصفة قصر عما لأجله أقيم من إقامة الحد واستخراج الحق وأضر فشله في هذا الأمر بما نصب له.

وأما ما يدل على وجوب كونه عالماً بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وما يتصل بذلك من الأمر فهو أنه إذا لم يكن عالماً بذلك، لحق الخلل في جميعه وتعدى الضرر بجهله بذلك إلى الأمة وطمع في المسلمين عدوهم وكثر تغالبهم ووقفت أحكامهم وأدى ذلك إلى إبطال ما أقيم لأجله؛ فوجب بذلك ما قلناه.

وأما ما يدل على أنه يجب أن يكون أفضلهم، متى ما لم يكن هناك عارض يمنع من إقامة الأفضل، فالأخبار المتظاهرة عن النبي ﷺ في وجوب تقدمه الأفضل؛ ومنها قوله ﷺ: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَفْضَلُهُمْ»^(١)، وقوله: «أَنْتُمْ تَكُمُ شَفَعَاؤُكُمْ، فَاَنْظُرُوا بَيْنَ تَسْتَشْفَعُونَ»، وقوله في خبر آخر: «أَنْتُمْ تَكُمُ شَفَعَاؤُكُمْ إِلَى اللَّهِ، فَقَدِّمُوا خَيْرَكُمْ»^(٢)، وقوله: «مَنْ تَقَدَّمَ عَلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، يَرَى أَنْ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُسْلِمِينَ»، في أمثال هذه الأخبار مما قد تواترت على المعنى، وإن اختلفت ألفاظها.

وقد اتفق المسلمون على أن أعظم الإمامة الإمامة الكبرى، وأن إمام الأمة الأعظم له أن يتقدم في الصلاة؛ فيجب لأجل ذلك أجمع أن يكون أفضلهم.

ويدل على ذلك أيضاً إجماع الأمة في الصدر الأول على طلب الأفضل، وتمثيلهم

(١) رواه مسلم (١/ ٤٦٥)، والحاكم (١/ ٣٧٠)، والترمذي (١/ ٤٥٩)، وأبو داود (١/ ١٥٩)، والنسائي (٢/ ٧٧)، وابن ماجه (١/ ٣١١، ٣١٣)، وأحمد (٣/ ١٦٣). بلفظ (أَفْزُهُمُ لِكِتَابِ اللَّهِ) ونحوه وعند الطبراني (١٩/ ٢٨٨) أَكْبَرُهُمْ سَنًا.

(٢) أورده المناوي في فيض القدير (١/ ٥٠٠)، والزرقاني في شرح الموطأ (١/ ١١٧).

بين أهل الشورى، وقول عبد الرحمن: (لم أرهم يعدلون بعثمان أحدًا)، وقول أبي عبيدة لعمر، حين قال: (مد يدك أباع لك)،: (أقول هذا وأبو بكر حاضر؟ والله ما كان لك في الإسلام بمة غيرها)، وترك الكافة الإنكار عليه، وقبول عمر لهذا منه، وإضرابه عن مراجعته؛ وإنما استجاء عمر قبول ذلك خشية الفتنة وأن لا تستقيم الأمة على أفضلها؛ ولذلك قال: (وقى الله شرها).

وأما ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة والتهارج فهو أن الإمام إنما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل وإقامة الحدود واستخراج الحقوق؛ فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الأحكام والحقوق وطمع عدو المسلمين في اهتضامهم وتوهين أمرهم، صار ذلك عذرًا واضحًا في العدول عن الفاضل إلى المفضول. ويدل على ذلك علم عمر رضي الله عنه وسائر الصحابة والأمة بأن في الستة فاضلا ومفضولا، وقد أجاز العقد لكل واحد منهم، إذا أدى إلى صلاحهم وجمع كلمتهم من إنكار أحد عليه ذلك؛ فثبت أيضًا ما قلناه.

وأما ما يدل على أنه لا يجب أن يكون من بني هاشم دون غيرها من قبائل قريش فهو أن ظاهر الخبر لا يقتضي ذلك، ولا العقل يوجبه؛ وظاهر قوله عليه السلام: «الأئمة من قريش» يوجب كونها شائعة في سائرهم. فإن قال قائل: هلا قلتم إنما تجوز في موالي قريش؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «موالي القوم منهم»^(١)؟ قيل له: هذا إنما قاله مجازًا واتساعًا وتآلفًا للموالي وإكرامًا لهم. ومطلق قوله «من قريش» يوجب أن يكون من الصميم دون الموالي.

وأما ما يدل على أنه لا يجب أن يكون معصوما عالما بالغيب ولا بجميع الدين حتى لا يشذ عليه منه شيء، فهو أن الإمام إنما ينصب لإقامة الأحكام والحدود وأمور قد شرعها الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقدم علم الأمة بها، وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة ونائب عنها؛ وهي من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه، إذا وجب عليه، وخلعه والاستبدال به، متى اقترب ما يوجب خلعه؛ فليس يحتاج مع ذلك إلى أن يكون معصوما، كما لا يحتاج أميره وقاضيه وجابي خراجيه وصدقائه وأصحاب مسائله وحرصه إلى أن يكونوا معصومين؛ وهو فليس يلي بنفسه شيئا أكثر مما يليه خلفاؤه من هذه

(١) رواه الترمذي (٣/ ٤٦)، والحاكم (١/ ٥٦١)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٥). وانظر: خلاصة البدر المنير (٢/ ١٦٤).

الأمر. فإن قالوا: فهو المولى لخلفائه؛ فيجب أن يكون لذلك معصوما من الخطأ، قيل لهم: وكذلك أمراؤه وقضاة وعمال خراجهم يولون خلفاءهم، فيجب أن يكونوا لذلك معصومين. ويدل على هذا اعتراف الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين وترك إنكار الأمة أو واحد منهم تولى الأمر مع اعترافهم بنفي العصمة عنهم. هذا أبو بكر يقول: (أطيعوني ما أطعت الله؛ فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم) إلى قوله: (لا أؤثر في أشعاركم وأبشاركم)؛ وهذا عمر يقول: (رحم الله امرءاً أهدى إلينا عيوبنا) و(لولا على لهلك عمر) و(لولا معاذ لهلك عمر)؛ وهذا عثمان يقول: (أحلتهم آية وحرمتهم آية)، يعني في الجمع بين الأختين بملك اليمين؛ وهذا علي يرى الرأي ثم يرجع عنه، كالذي قيل له في بيع أمهات الأولاد: (أجمع رأيي ورأى عمر على ألا يبعن، وقد رأيت يبعهن)، ويسأل عن مسائل في الأحكام ويطلب الروايات كطلبهم، ويقول فيما بُلي به من الحرب والمهراج وتشتت الآراء عليه:

لقد زللت زلة لا أعتر
سوف أكيس بعدها وأنشمر

وأجمع الرأي الشيت المتشمر

وفي غير ذلك مما حكى عنه مما تقر الشيعة أنه ليس بصواب في الدين، كفعل التحكيم وبيعه السبي على مصقلة بن هبيرة واحتماله المال وتوليته من خان الله والمسلمين وخانه ولحق بالمناذرين والخارجين عليه وادعائهم في ذلك التقية، ومع ما أعلمه النبي ﷺ بما يتوَل الأمر إليه. وهذا باطل متروك بالظاهر المعلوم، وإن كان هذا أجمع ليس بخطأ من فعله عندنا لما قد بيناه في غير هذا الكتاب.

باب ذكر ما أقيم الإمام لأجله

فإن قالوا: فهل تحتاج الأمة إلى علم الإمام وبيان شيء خص به دونهم وكشف ما ذهب علمه عنهم؟ قيل لهم: لا؛ لأنه هو وهم في علم الشريعة وحكمها سيان. فإن قالوا: فلماذا يقام الإمام؟ قيل لهم: لأجل ما ذكرناه من قبل من تدبير الجيوش وسد الثغور وردع الظالم والأخذ للمظلوم وإقامة الحدود وقسم الفئ بين المسلمين والدفع بهم في حجهم وغزوهم؛ فهذا الذي يليه ويقام لأجله؛ فإن غلط في شيء منه أو عدل به عن موضعه، كانت الأمة من ورائه لتقومه والأخذ له بواجبه.

باب ذكر ما يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته

إن قال قائل: ما الذي يوجب خلع الإمام عندكم؟ قيل له: يوجب ذلك أمور: منها كفر بعد الإيمان، ومنها تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك، ومنها عند كثير من الناس

فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبخار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود.

وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث: لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه؛ بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله. واحتجوا في ذلك بأخبار كثيرة متظاهرة عن النبي ﷺ وعن الصحابة في وجوب طاعة الأئمة، وإن جاروا واستأثروا بالأموال، وأنه قال عليه السلام: «اسمعوا وأطيعوا ولو لعبد أجدع، ولو لعبد حبشي، وصلوا وراء كل بر وفاجر» وروي أنه قال: «أطعمهم، وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك، وأطيعوهم ما أقاموا الصلاة» في أخبار كثيرة وردت في هذا الباب. وقد ذكرنا ما في هذا الباب في كتاب (إكفار المتأولين) وذكرنا ما روي في معارضتها، وقلنا في تأويلها بما يغني الناظر فيه، إن شاء الله.

ومما يوجب خلع الإمام أيضاً تطابق الجنون عليه وذهاب تمييزه وبلوغه في ذلك إلى مدة يضر المسلمين زوال عقله فيها أو يؤذن باليأس من صحته. وكذلك القول فيه إذا صُم أو خُرس وكبر وهرم أو عرض له أمر يقطع عن النظر في مصالح المسلمين والنهوض بما نُصَّب لأجله أو عن بعضه؛ لأنه إنما أقيم لهذه الأمور، فإذا عطل وجب خلعه ونُصَّب غيره، وكذلك إن حصل مأسوراً في يد العدو إلى مدة يخاف معها الضرر الداخِل على الأمة ويُئس معها من خلاصه، وجب الاستبدال به؛ فإن فك أسره أو ثاب عقله أو برئ من مرضه وزماتته، لم يعد إلى أمره، وكان رعية للوالي بعده؛ لأنه عقد له عند خلعه وخروجه من الحق، فلا حق له فيه.

وليس مما يوجب خلع الإمام حدوث فضل في غيره ويصير به أفضل منه؛ وإن كان لو حصل مفضولاً عند ابتداء العقد، لوجب العدول عنه إلى الفاضل؛ لأن تزايد الفضل في غيره ليس بحدث منه في الدين ولا في نفسه يوجب خلعه. ومثل هذا ما حكيناه عند أصحابنا أن حدوث الفسق في الإمام بعد العقد له لا يوجب خلعه؛ وإن كان مما لو حدث فيه عند ابتداء العقد لبطل العقد ووجب العدول عنه، وأمثال هذا في الشريعة كثيرة.

ألا ترى أنه لو وجد المتيّم الماء قبل دخوله في الصلاة لوجب عليه التوضؤ به؛ ولو طراً عليه، وهو فيها، لم يلزمه ذلك؟ وكذلك لو وجبت عليه الرقبة في كفارته وهو موسر، لم يجزه غيرها؛ ولو حدث اليسار بعد مضيه في شيء من الصيام، لم يبطل حكم صيامه، ولا يلزمه غير ما دخل فيه؛ في أمثال لهذا كثيرة. وكذلك حكم القول في حدوث الفضل على الإمام بعد العقد له.

باب الكلام في إمامة أبي بكر عليه السلام^(١)

إن قال قائل: ما الدليل على إثبات إمامة أبي بكر، وأن العقد له وقع موقعاً صحيحاً؟ قيل له: الدليل على ذلك أنه بصفة من يصلح للإمامة وزيادة عليها بما سنصفه فيما بعد، إن شاء الله تعالى، وأن العقادين له الأمر يوم السقيفة من أفاضل أهل الحل والعقد ممن يصلح أيضاً لإمامة المسلمين والتقدم عليهم، وهم عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح. محضر من بشير بن سعد وأسيد بن الخضير وعمران بن الحصين وغيرهم من الأنصار ومن حضر من المهاجرين، وأن هذا العقد وقع بمحضر من جمهور الأمة وأهل القدوة منهم ولم ينكره من المهاجرين، وأن هذا العقد وقع بمحضر من جمهور الأمة وأهل القدوة منهم ولم ينكره منكر ولا قدح فيه قادح، بل تابعوا على البيعة من ساعتهم وبقية يومهم، وأذعنوا له الأنصار وانقادت بعد خلافتها وغلطها فيه المتفق عليه؛ لأنها أرادت إخراج الأمر عن قريش ونصب إمامين في وقت واحد؛ وقال الحباب بن المنذر منهم: (منا أمير ومنكم أمير)؛ وهذا غلط حاولوه باتفاق المسلمين؛ فلو أقاموا عليه وخالفوا أبا بكر بعد عقد من عقد له الأمر، لوجب أن يكونوا في ذلك آثمين ولوجب حركهم وقتالهم إلى أن يرجعوا عن البغي وشق العصا؛ لأن العقد قد تم لمن حضر وعقد، وقد دللنا على ذلك من قبل، فلا يحتاج في إثبات إمامة أبي بكر إلى وقوع الإجماع عليها، ولا نستضر ولا نستوحش من مخالف فيها، غير أن الله قد وقى كل أحد من المسلمين في ذلك الوقت مواجهة هذه المعصية ووفر دواعي الصحابة على ذلك وجمع همتهم على طاعته والإذعان للحق الذي لزمهم الانقياد له.

وليس يجوز لمسلم اتقى الله أن يضيف إلى علي بن أبي طالب عليه السلام والزبير بن العوام التأخر عن بيعته بأخبار آحاد واهية مجيئها من ناحية متهومة؛ لأن تأخرهم عن البيعة مع ما وصفناه من صحتها وثبوتها ضرب من الإثم والعصيان؛ وليس يمكن إضافة معصية إلى الصحابة بمثل هذا الطريق، لاسيما إذا روي مع ذلك أن أبا بكر -عليه السلام- كان يدعوهم إلى الطاعة ولزوم الجماعة ويحرم عليهم تأخرهم ولا يسوغهم ذلك؛ وكذلك يجب أن ينفي عن عبد الله بن مسعود إخراج المعوذتين من المصحف ومخالفته الجماعة

(١) انظر: الفصل في الملل والنحل (٤/ ١١٣، ١١٥)، والملل والنحل (١/ ١٥٩)، والصواعق المحرقة (١/ ٥١)، والمواقف (٣/ ٦٢١، ٦٦٥).

وكل أمر روي عن الصحابة فيه تأثيم وقذف بعصيان، فيجب أن نبطله وننفية إذا ورد ورود الأحاد؛ لأن من ثبت إيمانه وبره وعدالته لا يفسق بأخبار الآحاد.

وعلى أنا نعلم بواضح النظر كذب من ادعى تأخر علي والعباس والزبير؛ لأن مثل هذا الخطب الجسم في مثل هذا الأمر العظيم يجب إشهاره وظهوره، وأن ينقل نقل مثله؛ فكيف حفظت الأمة بأسرها وعلمت مخالفة على لأبي بكر وغيره من الصحابة في حكم أم الولد والتوريث؛ الذي إنما تعلمه الخاصة، وذهب عنها علم تأخره وتأخر الزبير عن البيعة. حتى لا يرد إلا ورودًا شاذًا ضعيفًا، وتكون الأخبار الكثيرة في معارضته ومناقضته؛ والعادة جارية بلزوم مثل هذا للقلوب وإطلاق الألسن بذكره واشتهاره وإظهاره دون طيه وكتمانه والسهو عنه والإغفال له؟ وإن هذا من العجب العجيب الذي لا يذهب فسادَه على ذي تحصيل.

هذا على أن حَرَصْنَا إنما هو على نفى الشين والعار وإضافة العصيان عن جلة الصحابة وعليتها بالتأخر عن بيعة قد لزمهم الانقياد لها والخنوع لصاحبها؛ فإن أبوا ذلك ولم يقنعوا إلا بتصحيح الخلاف منهم، قلنا لهم: فهذا إذا من ذنوبهم، وما نرجو أن يغفره الله لهم، وحاشا للصحابة من ذلك.

على أنه لا نعرف أحدًا روى تأخر علي والزبير أيامًا غلا وقد روي عنه في هذه القصة رجوعهما إلى بيعته ودخولهما في صالح ما دخل فيه المسلمون وأنها قالا: لا تثريب يا خليفة رسول الله ما تأخرنا عن البيعة إلا أنا هنا لم ندخل في المشورة وأنها وصفا من فضله وسابقته وأنه صاحب الغار في كلام طويل.

فإن قال قائل: وما الدليل على أن أبا بكر كان بصفة ما ذكرتم من صلاحه لإمامة المسلمين واجتماع خلال الأئمة وآلهم فيه؟

قيل له: الدليل على ذلك سبقه إلى الإيمان والجهاد في سبيل الله بماله ونفسه، وإنفاقه على الرسول ماله، وإيناسه له في الغار بنفسه، وتعاضم انتفاع النبي ﷺ بدعوة من دعاه إلى الإيمان وإسلام من أسلم باستدعائه، وبنائه مسجدًا يدعو فيه إلى الإيمان وتصديق الرسول حتى قال الناس: من آمن بدعاء أبي بكر أكثر ممن آمن بالسيف؛ فمنهم عثمان وطلحة والزبير وغيرهم من علية الصحابة ﷺ؛ وإنما أرادوا أكثر قوة ومنة لا أكثر عددًا ممن آمن بالسيف، وشرأوه المعذبين في الله كبلال وعامر بن فهيرة، ومناضلته المشركين، وقوله لمثل سهيل بن عمرو، لما جاء مصالحا عن قريش، حيث قال للنبي ﷺ: ما أرى حولك إلا من لو عضه الحديد أو قربت الخيل لأسلمك، فقال له: «اسكت؛ عضضت بظفر اللات!

أنحن نسلمه؟»^(١)، وكونه مع النبي ﷺ يوم بدر في العريش، وتخصصه له مع العلم بأنه لا يركن في مثل تلك الحال إلا إلى ذي منة ورأى وبصيرة وغناء وقد دل على هذا بقوله للأعرابي حيث قال له: (إنك ضنين بصاحبك هذا، وقد استحر القتل في أصحابك)، فقال له: (إن الله أمرني أن أتخذة خليلاً أو جليساً أو أنيساً) وما هذا معناه من اللفظ، هذا مع علمنا ضرورة بأنه كان معظماً في الجاهلية قبل الإسلام، ومن أهل الثروة والجاه منهم، ومن يجتمع إليه العرب وتساءله عن أيام الناس والأنساب والأخبار، ففارق ذلك أجمع إلى الذل والصغار والبر على أذية أهل الكفر، وعلمنا ضرورة بأن النبي ﷺ كان يعظمه ويشاوره، ويخلي له مجلساً عن يمينه لا يجلس فيه غيره، ومما روى من الجهات المشهورة مما قاله -عليه السلام- فيه نحو قوله: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر»^(٢)، و«ما نفعني مال ما نفعني مال أبي بكر وعمرو وإهما من الدين بمنزلة الرأس من الجسد»^(٣)، و(إني بعثت إلى الناس كلهم فقالوا: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت) فسمي لأجل ذلك صديقاً وغلب على اسمه وكنيته واسم أبيه، وإلى غير هذه الأخبار مما قد بسطنا طرفاً من ذكرها في غير هذا الكتاب.

وقد كان أهل الكفر يعرفون هذا من أمره ويعرفون تقدمه في الجاهلية ثم في الإسلام وعند النبي ﷺ: ولهذا صاح أبو سفيان بأعلى صوته عند تراحف الصفوف: (أين أبو بكر ابن أبي قحافة؟ أين عمر بن الخطاب؟ يوم يوم!)^(٤)، في كلام طويل؛ ولم يناد بغيرهما؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقدمه في الشهادة عليه في عهوده وكتب صلحه ويكتب: «شهد عبد الله بن أبي قحافة وعمر بن الخطاب وفلان وفلان»؛ وهذا مما يعلم ضرورة ولا يمكن دفعه.

غير أن الشيعة تزعم أن رسول الله ﷺ كان ممتحناً به وبعمر على نفاق لهما وتقية منهما. وهذه أماني دونهما خرط القتاد وذهاب الأنفس حسرات؛ ولولا علم النبي ﷺ بفضل سبقه وهجرته وعلمه، لم يأت به ولم يقدمه عليهم في مرضه ويعظم الأمر في بابه

(١) رواه البخاري (٢/ ٩٧٥)، وابن حبان (١١/ ٢٢٠) بنحوه.

(٢) ذكر الطبري في الرياض النضرة (ص ٣٣٣).

(٣) رواه أحمد (٢/ ٢٥٣)، والترمذي (٥/ ٦٠٩)، وابن ماجه (١/ ٣٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٧٧).

(٤) رواه أحمد (١/ ٣١)، (٣/ ٣٩٧)، بنحوه.

ويقول: «يأبى الله ورسوله والمسلمون إلا أبا بكر»، وقوله لحفصة وعائشة: «إنكن صواحبات يوسف»؛ ولولا شدة تعلق هذا الأمر بأبي بكر وتخصسه بالفضل فيه وخشية الإثم في تقدم غيره، لم يقل: «إنكن صواحبات يوسف» و«يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر». والأمر الذي التمس منه أمر سائغ ليس بإثم في الدين؛ لأن فضل السن فقط وما جرى مجراه لا يوجب التحذير بهذا القول. هذا وهو -عليه السلام- يقول: «يؤم الناس خيرهم» و«أئمتكم شفعاؤكم إلى الله، فانظروا بمن تستشفعون»، ويقول: «من تقدم على قوم من المسلمين وهو يرى أن فيهم من هو أفضل منه، فقد خان الله ورسوله والمسلمين».

وأما دعوى الشيعة أنه خرج فعزله ودفعه عن موضعه وأنكر تقديمه وأعظمه، فمن جنس الترهات والأماهي الكاذبة؛ لأن مثل هذا لو كان، لعلمناه ضرورة، كما علمنا أن أبا بكر تقدم ضرورة؛ وإنما اختلف في أن أبا بكر صلى بالنبي ﷺ أو صلى به النبي ﷺ صلاة واحدة ذكر ذلك فيها وصلى بهم بقية أيام مرض رسول الله ﷺ. وروى الثبت الثقات أن النبي ﷺ قال: «ما من نبي يموت حتى يؤمه رجل من قومه»^(١)؛ وأن أبا بكر أم رسول الله ﷺ وهذا هو الذي عناه أبو بكر بقوله: (وليتكم ولست بخيركم؛ إني وليتكم الصلاة ورسول الله ﷺ، حاضر) ولعمري إنه لا يجوز أن يكون خير قوم فيهم رسول الله ﷺ؛ فلا معتبر في هذا الأمر العظيم بتلفيق المخالفين وتمنيهم الأباطيل وتعلقهم بروايات ترد خاصة منهم ولهم لا يعلمها غيرهم.

على أنه لو يعلم جميع هذا من حاله، ولم يتقدم له شيء مما ذكرناه من فضائل ومناقبه لكان ما ظهر منها بعد موت النبي ﷺ من العلم والفضل والشدة في القول والفعل وتحصيل ما ذهب على غيره دلالة على اجتماع خلال الفضل والإمامة فيه؛ بل لو لم يدل على ذلك من أمره إلا ما ظهر منه من الثقيف والتقدم والتشدد وسد الخلل وقمع الردة وأهلها في أيام نظره، لكان في ذلك مقنع لمن وفق لرشده.

فأول ما ظهر من فضله وتسديد رأيه إعلام الناس موت رسول الله ﷺ وكفه عمر وغيره ممن تشتت آراؤهم في موته وفجأئهم المصيبة بموته، وما كان من قوله وفعله في ذلك. وقالت عائشة وغيرها من الصحابة: (إن الناس أفتحوا ودهشوا حيث ارتفعت الرنة

(١) رواه مالك في الموطأ (١/ ٢٣٩)، والريعي في مسنده (١/ ٢٠٠)، والطبراني في الشاميين (١/ ١٩٦)، (٢/ ٤٢٠).

وسجّى رسول الله ﷺ الملائكة بثوبه، وذهل الرجال، فكانوا كأجرام انتخبت منها الأرواح وحولهم أطواد من الملائكة، فكذب بعضهم بموته، وأخرس بعضهم فما تكلم إلا بعد الغد وخلط آخرون ولاثوا الكلام بغير بيان، وبقي آخرون ومعهم عقولهم؛ فكان عمر ممن كذب بموته، وعلي في من أقعد، وعثمان في من أخرس؛ وخرج من في البيت، ورسول الله ﷺ مسجى، وخرج عمر إلى الناس فقال عمر: (إن رسول الله ﷺ لم يمّت، وليرجعنه الله، وليقطعن أيدياً وأرجلا من المنافقين يتمنون لرسول الله ﷺ الموت؛ وإنما واعد ربه كما واعد موسى، وهو آتيكم).

وأما علي، فإنه قعد فلم يخرج من البيت؛ وأما عثمان، فجعل لا يكلم أحداً، يؤخذ بيده فيذهب ويجاء به، حتى جاء الخبر أبا بكر وتواتر أهل البيت إليه بالرسول فلقيه أحدهم بعد ما مات ﷺ وعيناه تملان وعصصه ترتفع كقطع الجرة، وهو في ذلك جلد العقل والمقالة حتى دخل على رسول الله ﷺ فأكب عليه وكشف عن وجهه ومسحه وقبل جبينه وخديه وجعل يبكي ويقول: (أبي أنت وأمي ونفسي وأهلي طبت حياً وميتاً، وانقطع بموتك ما لم ينقطع بموت أحد من الأنبياء والنبوة، فعظمت عن الصفة المصيبة، وجللت عن البكاء، وخصصت حتى صرت مسلاة وعممت حتى صرنا فيك سواء؛ ولولا أن موتك كان اختياراً منك، لجدنا لموتك بالنفوس، ولولا أنك نمت عن البكاء لأنفدنا عليك ماء الشئون؛ فأما ما لا يستطيع نفيه عنا فكمد وإدناف يتحالفان لا يرحان اللهم فأبلغه عنا: اذكرنا يا محمد عند ربك، ولنكن من بالك؛ فلولا ما خلفت من السكينة، لم نقم لما خلفته من الوحشة. اللهم أبلغ نبيك عنا واحفظه فينا). ثم خرج لما قضى الناس عبراتهم وقام خطيباً، فخطب فيهم خطبة جلها الصلاة على النبي محمد ﷺ فقال فيها: (أشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخاتم أنبيائه، وأشهد أن الكتاب كما أنزل، وأن الدين كما شرع، وأن الحديث كما حدث، وأن القول كما قال، وأن الله هو الحق المبين) في كلام طويل؛ ثم قال: (أيها الناس! من كان يعبد محمداً، فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله، فإن الله حي لا يموت؛ وإن الله قد تقدم إليكم في أمره، فلا تدعوه جزعاً، وإن الله قد اختار لنبه ما عنده على ما عندكم وقبضه إلى ثوابه وخلف فيكم كتابه وسنة نبه فمن أخذ بهما، عرف، ومن فرق بينهما، أنكر. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا هَوًىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّا أَوْ

تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿ [النساء: ١٣٥] ولا يشغلنكم الشيطان بموت نبيكم ولا يفتننكم عن دينكم وعاجلوا الشيطان بالخزي تعجزوه ولا تستنظروه فيلحق بكم). فلما فرغ من خطبته قال: (يا عمر، أنت الذي بلغني أنك تقول على باب نبي الله: والذي نفس عمر بيده ما مات رسول الله!)؟ أما علمت أن نبي الله قال يوم كذا كذا وكذا، وقال الله في كتابه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]؟ فقال: (والله لكأني لم أسمع بها في كتاب الله قبل الآن لما نزل بنا؛ أشهد أن الكتاب كما أنزل، وأن الحديث كما حدث، وأن الله حي لا يموت، وإنا لله وإنا إليه راجعون، صلوات الله على رسوله، وعند الله نحسب رسوله)؛ ثم جلس إلى أبي بكر. وقد كان العباس قال لهم: (إن رسول الله ﷺ، قد مات؛ وإني قد رأيت في وجهه ما لم أزل أعرفه في وجوه بني عبد المطلب عند الموت)؛ فلم يرجعوا لقوله حتى ما كان من أبي بكر ما ذكرنا، فرجعوا صابرين محتسبين بقوة نفس وسكون جأش في الدين: ولو لم يظهر منه غير هذا الفعل لكان كافياً في العلم بفضله وما هو عليه من اجتماع ما هو مفترق في غيره.^(١)

ثم ما كان من إنفاذه جيش أسامة ومخالفته للكافة في ترك إنفاذه مع شدة خوفهم من الظفر من عدوهم وقولهم: إن هذا الجيش فيه الحامية من نقباء المهاجرين والأنصار؛ وأهل الردة قد أطلعوا رعوسهم وساقبوا المدينة، فانتظر بإنفاذه انكشاف الردة، فقال: (والله لأن آخر من السماء فتخطفني الطير وتنهشني السباع أحب إلي من أن أكون أول حال لعقد عقده رسول الله ﷺ؛ أنفذوا جيش أسامة). ونادى مناديه بخروجهم وسأل نقباء المهاجرين والأنصار عمر أن يسأل أبا بكر أن يصرف أسامة ويولي من هو أسن وأدرب بالحرب منه، فسأله عمر ذلك، فوثب إليه وأخذ لحيته بيده فhezها وقال: (ثكلتك أمك يا بن الخطاب وعدمتك، أيوليه رسول الله ﷺ وتأمري أن أصرفه؟ والله لا يكون ذلك أبداً)؛ فأمرهم بالخروج وشيعهم أبو بكر حافياً والعباس معه ومن بقي من الصحابة في المدينة؛ فما زال يدعو لهم ويأمر العباس بالتأمين على دعائه، وأسامة يقول: (إما أن تركب يا خليفة رسول الله أو أنزل)، وهو يقول: (لا والله لا أركب ولا تنزل، وماذا عليّ أن تغير قدماي في تشيع غاز في سبيل الله تعالى). فنفذ الجيش وفتح الله لهم وغنم ورجع

(١) رواه البخاري (٣/ ١٣٤١)، وانظر: تفسير القرطبي (٤/ ٢٣٣)، والسنن الكبرى للبيهقي (٨/

١٤٢)، والرياض النضرة (٢/ ٣٨).

في نيف وستين يوماً ولقي بهم أهل الردة.^(١)

ثم ما كان منه في قتال أهل الردة، وسده ثلم المدينة، وخروجه لمناضلتهم بنفسه ومن معه حتى دفعهم قبل عود جيش أسامة، وندائه في المدينة ألا يُتوي أحد أحدًا من رسل أهل الردة لما وفدوا إليه الوفود يسألونه الصلح على ترك الزكاة، وقوله لما سأله رفع السيف عنهم وأذعنوا بأداء الزكاة: (لا والله أو يقولوا إن قتلاهم في النار وقتلانا في الجنة)، ثم إنفاذه خالد بن الوليد ومن معه من الجيوش إلى أهل الردة ومسيلمة ومن باليمامة من دعاة الكفر حتى أبادهم واستأصل خضراءهم وأيد الله به الدين وكشف الغمة وأزال الكربة ورد الحق إلى نصابه وانحصرت يمينه الفتنة وضعفت منه أهل الكفر وفشلوا لقاء عسكره حتى قال قائلهم المشهور شعره:

ألا علاني قبل جيش أبي بكر لعل منايانا قريب وما ندري
لعل جيوش المسلمين وخالدا سيطرقنا قبل الصباح من البر

فصبحتهم الخيل. قال الراوي: فكان رأس هذا الشاعر أول رأس رمى به تدكدك في باطئة الجمر.

فكيف لا يصلح من هذه صفته لإمامة الأمة؟ هذا مع ما ظهر من علمه، وانتدابه لجمع القرآن، وأنه لم يتلعثم في حكم أنزل في أيام نظره ولا رجع عنه، وقد جلس مجلس النبي وخلفه في أمته، وإن ذلك لأمر عظيم، ثم ما كان ممن عهده إلى عمر عند موته، وتسديده في رأيه، وتنبيهه القوم على فضل رأيه ومكان نظره ما عمر بسيله وما هو مخصوص به مما سنذكر طرفاً منه في باب إمامته. وبيعض هذه الأوصاف والخلال وتسديد التدبير والرأي والمقال يصلح ويستحق الإمامة.

فإن قالوا: وكيف يكون أبو بكر مستحقاً لهذا الأمر مع اعترافه بأنه ممن يميل ويضل ويزل وأنه غير معصوم، حيث يقول: (ألا وإني أكثركم شغلاً وأثقلكم حملاً؛ فإن استقمتم فاتبعوني، وإن ملت فقوموني؛ أطيعوني ما أطعت الله فيكم، وإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم)؛ ومن سبيل الإمام أن يكون معصوماً؟ قيل لهم: هذا غلط لما قد بيناه في صدر هذا الكتاب من أنه لا يجب أن يكون الإمام معصوماً؛ كما لا يجب عصمة أمراءه وقضاته وعماله وأصحاب جيوشه ومسائله، إذ كانوا يلون من ذلك ما يليه بنفسه؛ وقد أوضحنا هذا بما نستغني عن رده. وهذا الكلام الذي قاله من أدل الأمور على فضله وأداء

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٩/ ١٦٧).

الأمانة فيما تحمل والخوف من التقصير فيه؛ وهو أدعى الأمور إلى الرضا به والاجتماع على طاعته.

فإن قالوا: فكيف يستحق أبو بكر هذا الأمر وهو يعترف بأن له شيطاناً يعتريه، حيث يقول في هذه الخطبة: (ألا وإن لي شيطاناً يعتريني؛ فإذا رأيتم ذلك، فلا تقربوني؛ لا أؤثر في أشعاركم وأبشاركم)؛ وأقل أحوال الإمام أن يكون عاقلاً سليماً من عوارض الشيطان؟

يقال لهم: ليس على وجه الأرض ذو عقل يرى أن أبا بكر كان مجنوناً ومعتزلاً في هذا القول بالصرع والغلبة؛ ولو كان على هذه الحال، لما خفي أمره على الصحابة ولا تركوا بأسرهم دفعه عن هذا الأمر والاحتجاج بأنه مجنون محتاج إلى العلاج دون الإمامة والمناظرة فيها وإقامة الحجاج، وهذا جهل ممن بلغ إليه كفيماً مئونة كلامه. وإنما قال ذلك أبو بكر مخبراً بأن الشيطان يوسوس له ويلقي إليه كما يوسوس في صدور جميع الخلق وأنه ليس بمباين لهم في هذا الباب ليتقوا وقت غضبه ووسوسته. وهذا رسول الله ﷺ يقول: «ما من أحد إلا وله شيطان»، قالوا: (ولا أنت يا رسول الله؟) قال: «ولا أنا؛ إلا أن الله قد أعانني عليه فأسلم»، أفترى أن رسول الله ﷺ، أخبر في هذا القول عن جنونه -حاشاه من ذلك-، وجنون سائر الصحابة؟ إن هذا لجهل عظيم واقتحام طريف.

فإن قالوا: فكيف يكون أبو بكر مستحقاً لهذا الأمر وهو يقول في هذه الخطبة: (وليتكم ولست بخيركم)؛ فألا علم بذلك أن الأمر لمن هو خير منه، وأنه ظالم في استبداده به؟

قيل لهم: في هذا أجوبة كثيرة: فأولها أنه قال ذلك محتجاً على الأنصار وعلى من ظن أنه يتأخر عنه؛ لأنه قد وليهم الصلاة، ورسول الله ﷺ؛ حاضر؛ ولعمري إنه لا يجوز أن يكون خير قوم فيهم رسول الله ﷺ؛ فكأنه قال: كيف لا أليكم بعد النبي ﷺ، وقد وليتكم مع وجوده، ولست بخيركم إذ ذلك؟ ومنها أنه يمكن أن يكون أراد بقوله: (وليتكم ولست بخيركم) أي لست بخيركم قبيلة وعشيرة؛ ولأن بني هاشم أعلى منه في ذروة النسب لكي يدهم بذلك على أن هذا الأمر العظيم ليس يستحق بعلو النسب، وأنه ليس بمقصود على بني هاشم دون غيرهم من قريش بظاهر قوله عليه السلام: (الأئمة من قريش). ويمكن أن يكون أراد بقوله: (وليتكم ولست بخيركم) أي، إنه يجوز عليّ من السهو والغلط ووساوس الصدور وخواطر النفوس ما يجوز من السهو عليكم، لكي يدهم بذلك على فساد قول من زعم أن هذا الأمر لا يستحقه إلا الوافر المعصوم. ويمكن أن

يكون أراد بقوله: (وليتكم ولست بخيركم)^(١) لولا أن الله فضلي عليكم بحق الولاية فأوجب عليكم من طاعتي أن صرت أمامًا وأسقط عني فرض طاعتكم. ويمكن أيضًا أن يكون قد اعتقد أن في الأمة أفضل منه إلا أن الكلمة عليه أجمع والأمة بنظره أصلح؛ لكي يدهم على جواز إمامة المفضول عند عارض يمنع من نصب الفاضل؛ ولهذا قال للأنصار وغيرهم: قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أحدهما: عمر بن الخطاب وأبا عبيدة ابن الجراح، وهو يعلم أن أبا عبيدة دونه ودون عثمان وعلى في الفضل؛ غير أنه قد رأى أن الكلمة تجتمع عليه وتحسم الفتنة بنظره؛ وهذا أيضًا مما لا جواب لهم عنه.

فإن قالوا: كيف يكون أبو بكر مستحقًا لهذا الأمر وهو يقول: (أقبلوني أقبلوني)؟

قيل لهم: ليس في استقالته من تحمل ثقل الإمامة لفضل دينه وخشيته وورعه ما يقعه عن استحقاقها؛ وما ينبغي لفاضل عرضت عليه أن يظهر المسارعة إليها والسرور بها؛ فإن ذلك ملق له في الظنة ومورط للقوم في التهمة؛ فما قال من ذلك إلى ما يقوله مثله في الفضل والتقدم؛ ولو أقالوه وولوا غيره لكان جائزًا. وقد قال القائلون بالنص على إمامته: إنه إنما أراد بهذا القول وبقوله (وليتكم ولست بخيركم) امتحان القوم ليرى من يقبل هذا القول ليعرف بذلك المطيع من العصي وقابل النص عليه من الراد له فيقومه بما يقوم مثله به. قالوا: وهذا بمنزلة قول عمر لحذيفة لما قال إن رسول الله ﷺ عرفه المنافقين: (نشدتك بالله! هل أنا منهم؟) فقال: (لا، ولا أخبر بعدك أحدًا)، وقد علم أن عمر لم يشك في إيمانه، وأنه ليس بمنافق، وأنه لو كان منافقًا لكان يعلم ذلك من نفسه، فلا معنى لاستعلامه حال نفسه من حذيفة؛ وإنما قال ذلك امتحانًا ليعلم صدقه من كذبه، وهذا أيضًا ليس ببعيد في التأويل.

فإن قالوا: كيف يكون أبو بكر مستحقًا لهذا الأمر وعمر يقول قولًا ظاهرًا على المنبر: (ألا إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقي الله شرها) وأمر بقتل من عاد إلى مثلها بقوله في هذا الخبر: (فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه)؟

قيل لهم: ما شككنا في شيء؛ فإننا لا نشك وإياكم في أن عمر لم يكن مجنونًا ولا مخلطًا؛ وهذا الكلام إن حمل على ما قلتم، صار في حكم الجنون من قائله؛ لأن عمر كان يحتج على الناس في إثبات إمامته والدعاء إلى طاعته والانقياد له في الإمامة بعقد أبي بكر له

(١) رواه البزار في مسنده (١/ ١٨٠)، وذكره القرطبي في التفسير (٣/ ٢٦٢)، وابن قتيبة في تأويل الحديث (ص ١١٦).

الأمر وعهده إليه فيه؛ وإذا كانت بيعة أبي بكر باطلة يجب قتل صاحبها ومن عاد إلى مثلها، وجب أن يكون عهده إلى عمر باطلاً كعهده أبي بكر وموجبا لقتل عمر وقتل من نظر في أمور المسلمين بعدهم من إمام؛ فكان يجب أن تقول له الصحابة: فأنت أيضا ممن يجب قتلك ولا يجب العمل على عهدك في الشورى.

وإنما قال هذا الكلام لما عهد إليهم في الشورى على المنبر؛ وكان يجب أن يقال له أيضا: قد قلت فيمن هذا وصفه (وددت أن أكون شعرة في صدره، وما سابقته إلى خير قط إلا سبقني إليه، وكان والله من خيرنا يوم توفي رسول الله ﷺ وأمثال هذه الأقاويل) وهذا الاختلال لا يتهم عمر به إلا مخلص جاهل.

فإن قالوا: فما معنى الخبر؟

قيل لهم: إن عمر كان يعتقد أن أبا بكر كان أفضل الأمة ومبرزا فيهم بالفضل وغير مشكل الأمر، وأنه كان يستحق أخذها بالمناظرة عليها، وأن من بعده متقاربون في الرتبة والفضل لا يستحقونها على ذلك الوجه؛ ولذلك جعلها شورى في ستة. وقوله (كانت فلتة) أي تمت على غير إعمال فكر ولا روية، بل استوسقت فجاءة. وقوله (وقى الله شرها)، يعني شر الخلاف عليها وشق العصا عند تمامها؛ فإنه بعيد عنده أن يتم ذلك مع ما رأى من توائب الأنصار عليها وإطلاع الفتنة رأسها. وقوله (فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه) إنما أراد إلى مثل قول الأنصار وما حكى عن الأنصار من إرادتهم نصب إمامين في وقت واحد بقولهم: (منا أمير ومنكم أمير)^(١) وإخراجهم الأمر من قريش إلى غيرهم؛ وهذان الأمران حرام فعلهما في الدين وجالبان الفتنة؛ وإنما عظم غلط الأنصار فيهما فقال لأهل الشورى وغيرهم لما عهد إليهم فيها: إن من عاد إلى مثل قول الأنصار فاقتلوه. ويمكن أن يكون أراد: من حاول أخذها بالمناظرة عليها وإظهار التقدم والتبريز بالفضل على وجه ما فعله أبو بكر وعرف ذلك من أمره فاقتلوه؛ لأنه لم يبق في هذه الأمة من هذه منزلته.

وإذا كان ذلك كذلك، سقط ما تعلقوا به، وصح هذه الجملة غمامة أبي بكر، ﷺ ونضر وجهه.

(١) رواه البخاري (٣/ ١٣٤١)، (٦/ ٢٥٠٦)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ١٨٨)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٢٢٣).

باب الكلام في إمامة عمر رضي الله عنه

إن قال قائل: ما الدليل على إثبات إمامة عمر؟

قيل له: الدليل على ذلك أن أبا بكر عهد إليه بمحضر من جلة الصحابة بعد تقدمه إليهم وأمره بالنظر في أمورهم والتشاور في إمامتهم وردهم الأمر إلى نظره ورأيه، فقال: سأخبركم باختيار؛ وخرج معصوباً رأسه فخطب خطبته المشهورة فوصف فيها عمر بصفاتهم ونعته بأخلاقه وذكر شدته في غير عنف ولينه من غير ضعف وقدرته على الأمر؛ ثم أجاب طلحة لما قال له: (تولي علينا فظاً غليظاً، ماذا تقول لربك إذا لقيتَه؟): (قد فركت لي عينيك ودلكت لي عقيبك وجئتني تلفتني عن رأيي وتصديني عن ديني؛ والله لتركبن عضيته أو لأفنيكن) في كلام له طويل (أقول، إذا سألتني: وليت عليهم خير أهلك) ثم قال: (والله لتألمن النوم على الصوف الأذري كما يألم أحدكم النوم على حسك السعدان يا هادي الطريق، جرت، إنما هو البحر أو الفجر) في كلام له قد ذكرناه في غير هذا الموضع.

وقد اعترف طلحة بصواب رأيه ووصف عمر لما شاورهم بالخروج بنفسه إلى ملوك هاوند بما وصفه أبو بكر وفوقه: وقال له في كلام مشهور: (لقد استقامت العرب عليك وفتح الله على يديك، فسر بنا، فإننا لا نستعصي عليك) وما هذا معناه من قول طلحة وقد قال طلحة وعثمان وعبد الرحمن لأبي بكر: امض لشأنك وأنفذ أمرك واعهد إلى عمر فإنه أهل لها؛ وما هذا نحوه.

وقال عثمان: (لقد أحضرني أبو بكر وقال لي: اكتب: (هذا ما عهد به أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة آخر عهده بالدنيا وقت يسلم فيها الكافر وير فيها الفاجر)، وثقل لسانه فلم يبن عن نفسه، فكُتبت: (إلى عمر)، فلما أفاق، قال لي: (من كتبت؟) قال عثمان: (قلت: عمر)؛ فقال: (أصبت ما في نفسي؛ ولو كتبت نفسك، لكنت لها موضعاً) مطبياً لنفسه وتوخياً لرضاه وتركاً للتعسف والجبرية؛ فلم يخب في عمر رأيه ولا خاب ظنه، بل زاد على ما أمله منه وقدره فيه؛ وظهر من جلده وشدته في الله وصرامته ما لا خفاء به؛ فافتتح الفتوح، وجند الأجناد، ومصر الأمصار، واستأصل الملوك، واستولى على ديارهم، وأبعدهم عن ممالكهم، وتناول نفوس أكثرهم، وصلح بنظره الحاضر والبادي والقاصي والداني، وقومهم بالدرة دون السيف، وأقام الدعوة، وقال: (لئن عشت للمسلمين ليلغن الراعي حقاً بعدن من هذا المال) متواضعاً في جميع ذلك لربه، خاشعاً لأمره، غير وان في شيء مما يلزمه القيام به، لا تغيरे الإمرة ولا تبطره النعمة، ولا يستطيل

على مؤمن بسلطانه، ولا يحاي أحدًا في الحق لعظم شأنه، ولا يدع استخراجاه للضعيف لضعفه، ولا تأخذه في الله لومة لائم، يحمل الحرة بنفسه، ويلبس المرقع، ويباشر نفقة الأراامل وأهل المنازل بنفسه، ويطوف عليهم في ليله ونهاره، حتى سمع في بعض الليالي قول امرأة لبعض أهل البعوث تقول: ^(١)

تطاول هذا الليل وازور جانبه وأرقني ألا حبيب ألا عـ

فوالله لولا الله لا شيء غيره لززع من هذا السرير جوانبه

فعرف الدار وصاحبها وقال لحفصة وأهل التجربة من النساء: كم أكثر ما يصبر النساء عن أزواجهن؟ فقلن له: أربعة أشهر؛ فكان لا يحبس البعث أكثر من أربعة أشهر؛ وحتى قالت عائشة وعبد الرحمن وعمرو بن العاص وغيرهم من الصحابة ممن وصفه: إن عمر أبدت له الدنيا زيتتها وزخرفها وألقت إليه أفلاذ كبدها، يعني، كنوز الذهب، فمشى ضحضاحها وخرج منها سليماً ما ابتلت قدماه؛ في أمثال هذه الأقاويل؛ ثم يحاسب عماله ويتفقد أمورهم، ويسترجع مال الله تعالى، ولا يوليهم أكثر من سنة، ويلين لمن خنع منهم ويعنف على من تجبر، ثم ينزل إلى تدبير آرائهم وأمر متاجرهم وأولادهم وضياعهم، ويقول لهم: (تمعدوا واخشوشنوا واقطعوا الركب وانزوا على الخيل نزوا واحفوا وانتعلوا، فإنكم لا تدرون متى تكون الجفلة)؛ ويكتب إلى أهل البصرة: (علموا أولادكم العوم ورووهم ما سار من المثل ولا تنهكوا الأرض، فإن شحمتها في وجهها. وقد كنت نهيتمكم عن البنيان، فإذا قد فعلتم، فعلوا الجدر وقاربوا بين الخشب وباعدوا الحشوش عن المجالس) ^(٢) ويقول للناس: (إذا اشتريتم بعيراً، فاشتروه ضخماً؛ فإن أخطأ خيراً، لم يخطئ سوقاً). ويقول لأبي عبيدة بن الجراح وقد قال له، لما رآه في بعض طرق الشام وقد انحط عن بعيره ورد الخطام على عنقه وحسر عن ساقيه ليعبر ضحضاحاً وهو يقود بعيره: (يا أمير المؤمنين، أتفعل هذا ولك الكفاة من أصحابك وأنت بإزاء عدو يدل بمنة وقدرة؟) فقال عمر: (اسكت يا ابن عامر) أو (يا ابن أخي عامر! والله ما أعزكم الله بعد الذلة وكثركم بعد القلة إلا بالخنوع والاستكانة؛ فإن تروموا العز بغيرها، تهلکوا في يد

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٧/ ١٥١، ١٥٢)، والشافعي في السنن (٢/ ٢١٠)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٢٩).

(٢) أورده المناوي في فيض القدير (٤/ ٣٢٧)، والحافظ في التلخيص (٤/ ١٦٥)، وابن الملقن في الخلاصة (٢/ ٤٠٨).

عدوكم). ويكتب إلى أبي موسى الأشعري: (آس بين الناس في مجلسك ونظرك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يأس ضعيف من إنصافك، ولا يمنعك قضاء قضيته راجعت فيه رأيك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق؛ فإن الرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل. الفهم! الفهم!)^(١). ويقول للناس: (أمير المؤمنين أخو المؤمنين؛ فإن لم يكن أخا المؤمنين فهو عدو للمؤمنين). ويقول: (رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا). ويقول في جواب المرأة التي راجعته في النهي عن المبالغة في مهور النساء وقولها له: (لم تمنعنا مما قد جعل الله لنا، والله يقول: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَبْدُلَ زَوْجَ مَكَاتِ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهَيْئَتِنَا وَإِنَّمَا مِثْلُهَا﴾ [النساء: ٢٠]، فقال: امرأة أصابت ورجل أخطأ وأمير ناضل ففضل، واسترجع وقال: «كل الناس أفقه منك يا عمر»^(٢). وقول إذا تأدى إليه الخبر عن رسول الله ﷺ: «لولا هذا، لقضينا فيه برأينا وكدنا أن نقضي فيه برأينا». ويقول: «لولا علي، لضل عمر ولولا معاذ لهلك عمر». ولا ينفذ الأحكام إلا بمجمع من أصحابه وحضورهم ومشاورتهم، مع فضله وفقهه وحسن بصيرته. يأخذ الأحكام وطرق القياس ومعرفة الآثار.

ولو لم يظهر ذلك من أفعاله ولم يعلم من سريره وأخلاقه، لكفى في بابه والعلم بفضله وتقدمه ما روي عن النبي ﷺ فيه؛ نحو قوله فيه؛ لما استأذن على النبي ﷺ: وعنده نفر من نسائه وغيرهن، وقد علت أصواتهن في مخاطبة النبي ﷺ، حتى استأذن عمر وعرفن صوته، ابتدرن الحجاب؛ فلما دخل على رسول الله ﷺ ضحك؛ فقال له عمر: (مم تبسمك، أضحك الله سنك؟) فقال له النبي ﷺ: «عجبت من هؤلاء اللائي كن يضحكن، فلما سمعن صوتك، ابتدرن الحجاب»؛ فحول عمر وجهه نحو البيت الذي هن فيه وقال: (أي عدوات أنفسهن! أتهنني ولا تهني رسول الله ﷺ؟ فوالله إنه لأحق أن تهينه!) فقال رسول الله ﷺ: «لا تلمهن يا عمر واحفض عنهن؛ فوالله ما سلكت فجاً قط، إلا وسلكت الشيطان فجاً غير فجك يا عمر». وقوله: «لو لم أبعث فيكم، لبعث عمر؛ لو كان بعدي نبي لكان عمر؛ وإن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه، يقول الحق وإن كان مرأاً» وقوله: «إن منكم محدثين ومكلمين؛ وإن عمر لمنهم». وقوله: «عمر قفل

(١) رواه البيهقي في الكبرى (١٠ / ١٣٥)، والدارقطني في سننه (٤ / ٢٠٧).

(٢) أورده القرطبي في تفسيره (١٥ / ١٧٩)، والعجلوني في كشف الخفا (١ / ٤٦٦)، (٢ / ١٥٣)،

الإسلام»^(١). وقوله: «اللهم أعز الإسلام وأيد هذا الدين بأحد هذين الرجلين: عمر بن الخطاب أو بأبي جهل بن هشام»^(٢)؛ فسبقت الدعوة في عمر؛ وأظهر الله الدين وأعز به المؤمنين. وقوله: (لا يعبد الله سرًا بعد هذا اليوم). وكان يقول لأهل مكة إذ ذاك: (والله لئن بلغت عدتنا مائة لتتركوها لنا أو تتركها لكم). يريد أنه كان ينصب راية الحرب بمكة ويحاربهم على إقامة الحق. وتتبع فضائله ومناقبه واستيعاب قول النبي ﷺ فيه وقول الصحابة نحو قولهم: كان والله عمر للإسلام حصناً حصيناً يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه؛ فلما مات انتلم واهدم ذلك الحصن؛ والله ما صلينا ظاهرين حتى أسلم عمر؛ إلى أمثال ذلك مما قالوه نظماً ونثراً مما يطول ويكثر.

فإن بهذه الجملة أنه بصفة من يصلح العهد إليه والابتداء بالعقد له وفوق صفة الإمامة التي يتوخاها ويتغيها العاقدون.

باب الدلالة على صحة العهد من أبي بكر إلى عمر ومن كل إمام عدل إلى من يصلح لهذا الأمر

فإن قال قائل: قد أوضحتم أن عمر بصفة من يصلح لإمامة المسلمين وابتداء العقد له؛ فما الدليل على صحة عهد أبي بكر إليه وأنه جار مجرى العقد له؟ قيل له: الدليل على صحة ذلك أن أبا بكر عهد إليه بمحضر من الصحابة والمسلمين على صفة ما ذكرناه، فأقروا جميعاً عهده، وصوبوا رأيه، ولم يقل قائل منهم: لم تعهد في أمر ما جعل الله لك العهد فيه؟ ولا قال ذلك قائل في غير مجلسه ولا بعد وفاته. ولو كان عهده إلى عمر خطأ في الدين، لسارعوا إلى تعريفه ذلك وموافقته عليه، ولكان أجدر من قول قائلهم: (أتولي علينا فظاً غليظاً؟)، إذ كان ليس له أن يولي عليهم أحداً لا فظاً ولا رقيقاً، وكان تنبيهه على ذلك وادكاره به ومطالبته بتركه أولى من خوضهم في صفة من يعهد إليه؛ لأن الكلام في صفة من يعهد إليه فرع للكلام في صفة العهد أولاً؛ وإذا لم يصح العهد جملة، سقط الخوض في صفة المعهود إليه وزالت المثونة. ومثل هذا الخطأ والتفريط الظاهر لا يجوز على كافة المسلمين وقادة الأنصار والمهاجرين؛ لأن الأمة لن تجتمع في عصر الصحابة

(١) انظر: فيض القدير للمناوي (١/ ٣٠٣).

(٢) رواه الحاكم (٣/ ٨٩)، وصححه ووافقه الذهبي، والضياء في المختارة (٧/ ١٤٣)، وابن حبان (١٥/ ٣٠٦)، والترمذي (٥/ ٦١٧، ٦١٨)، وابن ماجه (١/ ٣٩)، وأحمد (٢/ ٩٥)، وعبد بن

حميد (١/ ٢٤٥).

ولا في غيره على خطأ وإمساك عن إنكار ما من سبيله أن ينكر حتى لا يكون فيها إلا متدين بصحة العهد من الإمام إلى غيره وقائل به ومصوب له؛ لأن القول بالعهد وفعله خطأ من فاعله الرضى به؛ والإقرار له خطأ من المقر له؛ إذ كان العهد خطأ في الدين؛ والأمة لا تجتمع على خطأ.

ويدل عليه أيضا إجماع أهل الاختيار، الذين هم أهل الحق، في القول بالإمامة أن للإمام أن يعهد إلى إمام بعده؛ ولسنا نعرف منهم من ينكر ذلك ولا يثبت عن أحد منهم برواية شاذة ومقالة مروية أنه لم يكن قائلاً بها ولا ذاهباً إليها.

ويدل على ذلك أيضا ويوضحه علمنا أن الإمام العدل لو لم يكن إماما وكان رجلا من الرعية، لكان له أن يتدئ العقد لمن يصلح للإمامة؛ وإذا كان ذلك كذلك، فكونه إماما لا يحطه عن هذه الرتبة، فوجب أن يكون له أن يعقد على إمام بعده ويعهد إليه كما كان له أن يتدئ العقد له؛ لأن العقد في الحقيقة عقد على صفة؛ فصح بذلك ما قلناه.

فإن قال قائل: فما أنكرتم من تحريم العهد من الإمام لغيره لموضع التهمة من العاهد وتحويل ميله إلى المعهود إليه وإيثاره لولايته؛ قيل له: هذه التهمة معصية لله ممن جناها وظنها بإمام المسلمين، إذا كان عفيفا مشهورا ظاهر العدالة منصفاً للأمة، لم تكن منه خيانة لهم في مدة أيام نظره ولا مخالطة ولا جبرية؛ فهو بألا يتهم بعد الموت ويحتقب عظيم الإثم في تسليط ظالم عليهم أو جاهل بأمورهم أولى.

وفي هذا ما يوجب أن يكون ظن المسلمين بإمامهم الذي لم يعرفوه إلا بالصلاح والاستقامة والتهمة له ذنبا منهم تجب التوبة والاستغفار منه؛ ولا يجوز أن يبطل العهد منه إلى من عهد إليه، وإن كان ممن يصلح أن يتدئ العقد على غيره لأجل هذه التهمة.

وعلى أن هذا المعنى قائم في العاقد كوجوده في العاهد؛ فيجب أيضا أن يبطل عقد العاقد لغيره؛ لأنه قد يجوز أن يعقل لمن يميل إلى نظره ويؤثر ولايته ويرجو الاعتداد والانتفاع به مع العلم بأنه غير مقصر في هذا الشأن. فلما لم يجز إبطال العقد بهذه التهمة، لم يجز إبطال العهد.

فصحت بهذه الجملة إمامة عمر رضي الله عنه وأنه بصفة من يصلح العهد إليه وابتداء العقد له وكان العاقد له إماما عدلا رضى بصفة من له أن يعهد إلى غيره.

باب الكلام في إمامة عثمان رضي الله عنه

وصحة فعل عمر في الشورى^(١)

إن سأل سائل فقال: ما الدليل على إثبات إمامة عثمان رضي الله عنه؟

قيل له: الدليل على ذلك أن عبد الرحمن بن عوف عقدها له بمحض من أهل الشورى سوى طلحة؛ وأن طلحة بايعه لما قدم وعلم ضرورة من حاله رضاه بإمامته، وأن عثمان في فضله وسابقته وقرابته وجهاده بنفسه وماله وما هو بسبيله من الإحاطة بحفظ القرآن ومعرفة الأحكام والحلال والحرام؛ وقد كملت له الخلال التي يصلح معها التقدم لإمامة المسلمين؛ هذا مع ما قد عرف من كثرة مناقبه وفضل جهاده وإنعامه، وأنه مجهز جيش العسرة ومشتري بئر رومة وموسع المسجد على النبي صلى الله عليه وسلم من ماله، وكونه من المهاجرين الأولين، وتزويج النبي صلى الله عليه وسلم ابنتيه منه وقوله: «لو كانت لنا ثالثة، لزوجناك» وقوله في خبر آخر: «لو أمدنا الله بالبنات، لأمددناك بالأزواج»، وقوله: «عثمان أخي ورفيقي في الجنة»^(٢)، وقوله لما ستر ركبتيه عند دخول عثمان عليه: «ألا أستحي ممن تستحي منه الملائكة؟» وقوله فيه وفي علي لما أتياه في شيء حمل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن طرح علي عليه جبة شعر: «هكذا تدخلان الجنة ولا يحبكما إلا مؤمن ولا يبغضكما إلا منافق»، وحكمه له بأنه يقتل شهيداً، وأمره إياه ألا يخلع ثوباً كساه الله إياه، في أخبار كثيرة يطول تعدادها، مع تسييح الحصى في يده وقوله: «اسكن حواء! فما عليك إلا بني وصديق وشهيد»^(٣)، وفي بعض الأخبار «شهران»؛ فوجب بذلك أجمع أن يكون بصفة من يصلح لهذا الشأن.

فإن قالوا: فما الدليل على أن لعمر أن يجعلها شورى في نفر من المسلمين؟ قيل لهم: ليس الكلام في تصحيح الشورى مما يحتاج إليه في إثبات إمامة عثمان؛ لأن الستة الذين هم أهلها كانوا أفضل الأمة وأحق الناس بهذا الأمر وبالنظر فيه؛ فلو أنهم اجتمعوا بأنفسهم ونظروا في أمر إمامتهم، وعقد عبد الرحمن أو غيره لواحد منهم لتمت بيعته ولزم الانقياد

(١) انظر: التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان لأبي عبد الله المالقي الأشعري (ص ١٧، ٢٥)، بتحقيقنا ط دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) رواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (٢/ ٦٣٨، ٦٦٦)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٥/ ١٧٢)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٢٠٧).

(٣) رواه البخاري (٣/ ١٣٤٤، ١٣٥٣) وانظر: التمهيد في بيان مقتل عثمان الشهيد (ص ١٣٦) بتحقيقنا.

له، فلو اعترفنا بغلط عمر في جعله شورى فيهم، لم يضر ذلك بصحة عقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضي الله عنهما غير أن البراهين الواضحة قد أوجبت سلامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الفعل ودلت على صوابه وتسديد رأيه وشدة احتياطه للأمة؛ لأنه كان له أن يعهد إلى واحد منهم، فلما ترجح الأمر في نفسه وأشكل عليه، ولم يدر صلاح الأمة على أيهم يكون أكثر، وخاف هرجًا وفسادًا بعهدده، وعلم أنهم أفاضل الأمة وبلغه أن قومًا يخوضون في أمر الإمامة يريدون إخراجها عن جميع الستة، وأخبره بذلك عبد الرحمن وغيره فقام في الناس خطيبًا بفضلهم وأخبرهم أن الأمر لا يعدوهم وأنه فيهم، فقال لهم في خطبته المشهورة: (ألا وإني رأيت كأن ديكا تقرني نقرة أو نقرتين، وما أظن ذلك إلا اقتراب أجلي؛ ألا وإني جعلت الأمر شورى في هؤلاء الستة الرهط الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. وقد بلغني أن قومًا يقولون: لئن مات عمر، لنولين فلانًا، أولئك أعداء الله الضلال الجهال، والله لقد جالدهم بيدي هذه على الإسلام)^(١)

وهذا غاية ما يكون من الاحتياط للأمة وحسم مادة الفتنة وأطماع من طمع في هذا الأمر من غير أهله، وتنبهه للمسلمين على فضل فاضلهم والتوقيف على مرآشدهم ومصالحهم: وقد كانوا قالوا لعمر: ألا تعهد؟ فقال: (إن أعهد، فقد عهد من هو خير مني) يعني أبا بكر (وإن أترك، فقد ترك من هو خير مني) يعني رسول الله ﷺ وذكر له عبد الله ابنه لأجل فضله وعلمه ونسكه وكثرة الرضا بمثله، فقال: (لم أكن الذي أتحمّلها حيًا وميتًا)؛ وقال: (يكفي آل الخطاب أن يسأل منهم رجل واحد)؛ وقال: (أما إنه لو حضرني سالم مولى أبي حذيفة، لرأيت أبي قد أصبت الرأي، وما تداخلنا فيه الشكوك)،

وفي خبر آخر (أبو عبيدة بن الجراح أو سالم)، يريد مشاورة سالم وأخذ رأيه دون العقد له؛ لأنه أحد المحتجين على الأنصار بقول النبي ﷺ: (الأئمة من قريش)؛ وهذا ما لا مطلب وراءه من الاحتياط، ولا احتياط بعده.

ويا ليت شعري! ما الذي حظر على عمر جعلها شورى وإخبار المسلمين أنهم أفضل الأمة وأن الإمامة لا تعدوهم! وقد أجمع المسلمون على ما ذكر، هذا مع خوفه مما أنهي إليه من طمع من ليس من أهل هذا الأمر؛ ثم منعهم من أن يصلي بالناس واحد منهم خوفًا من أن يظن أو يقدر أنه كالنص عليه وأن رأيه فيه وأن يصير ذلك حجة لمن اعتقد

(١) رواه مسلم (١/ ٣٩٦)، والحاكم في المستدرک (٣/ ٩٧)، وأبو عوانة في مسنده (١/ ٣٤٠، ٤٠٨)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢/ ١٦٢، ١٦٣).

منهم تعظيم نفسه وأنه أولى بالأمر منهم، أو لأن لا يكرهه كاره أو ينفر عند تقدمه نافر فتتهيج فتنة تعود بتفريق الكلمة وشتات الرأي وخروج الأمر عن نصابه؛ وقدم لهم من لا يشكون في أمانته وصلاحه وهو صهيب فصلى بهم أيام مشورتهم حتى قال شاعرهم: ^(١)
صلى صهيب ثلاثاً ثم أرسلها على ابن عفان ملكاً غير مقسور

وقال: (لا تنتظروا طلحة أكثر من ثلاثة أيام؛ فإن قدم، وإلا فأنفذوا أمركم)، وقال لهم: (فإن انقسم القوم شطرين، فكونوا في حيز عبد الرحمن بن عوف)، لعلمه بإمامته وثقته وأنه مرضي عند الكافة وأزهدهم في هذا الأمر؛ على أن هذه الرواية شاذة غير معلومة؛ ولم يكن يبعد إذا اعتقد هذا أجمع في عبد الرحمن أن ينص عليه أو يعهد إليه. وظاهر الفعل المتفق عليه يدل على اعتدالهم في نفسه وتقاربهم في المنزل وما يحتاج إليه من صلاح الأمة.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان عمر بما قدمناه إماماً عدلاً مرضياً، وقد خاف من الأمر ما وصفه، وعلم احتياطه، وجب أن يكون جعله لها شورى إحدى فضائله ومناقبه، ومضافة إلى ما سلف من إنعام نظره للمسلمين ونصحه بإياهم.

فإن قالوا: كيف يجوز أنه يكون قاصداً للمصلحة وحسن النظر للأمة بهذا القول مع ما روى عنه من ذمه لجميع أهل الشورى ووصفه لهم بأنهم لا يقومون بالإمامة ولا يصلحون لها نحو ما روي عنه أنه مر بهم يوماً وهم مجتمعون، فأقبل عليهم وقال لهم: (أكلكم يطمع في هذا الأمر؟)؛

أما قول وأن طلحة قال له: (إن رأيت أن تكف عنا القول، فافعل؛ فإنك لا تقول خيراً)، وأن الزبير قال له: (قل، وما عساك أن تقول؟)، فقال لطلحة: (أما أنت، فما أعرفك منذ يوم أن شلت يمينك مع رسول الله ﷺ من البأ والكبر الذي أحدثته؛ ولقد مات رسول الله ﷺ وهو عليك غضبان لما قلت ما قلت حتى نزلت آية الحجاب)؛ ثم قال للزبير: (وأما أنت فإنك مؤمن الرضا كافر الغضب؛ يوماً شيطان ويوماً إنسان؛ فمن للمسلمين يوم تكون شيطاناً؟) وأقبل على عثمان فقال له: (أما أنت، فوالله لئن وليت هذا الأمر، لتحملن بني أبي معيط على رقاب الناس وليأكلن مال الله، ولتسيرن العرب إليك ولتقتلنك؛ والله لئن فعلت ليفعلن)؟ ثم أخذ لحيته فهرها ثم قال: (اذكري إذا كان

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٤٧٧/٥)، والبحاري في التاريخ الصغير (٥٨٤/٢)، والطبري في التاريخ (٥٨٤/٢).

ذلك يا ابن عفان!؛ ثم أقبل على علي فقال له: (وأما أنت يا علي، فلئن وليتهم، لتحملنهم على المحجة البيضاء والطريق المستقيم وما يقعدك عن هذا إلا دعاة فيك وأنت كثير البطالة)؛ ثم قال لسعد: (وأما أنت، فصاحب قص وقوس وسهام؛ ولست بصاحب الجسيم من أمرهم)؛ ثم أقبل على عبد الرحمن فقال له: (وأما أنت، فلو وزن إيمانك بنصف إيمان المؤمنين لوفي عليه؛ إلا أنه يقعدك عن هذا الأمر العجز؛ وما زهرة وهذا الأمر!)^(١). وقوله في خبر آخر في رواية ابن عباس عنه أنه قال له لما دخل عليه فوجده على سرير مرمول قلقاً متمللاً، فسلم عليه فقال له: (والله لقد فرحت بدخولك علي لقرابتك وفضل رأيك؛ ولقد أرقّت ليلي وقلقت يومي في أمر الأمة؛ وما أدري ما أصنع بأمر المؤمنين) فقلت له: (ولم يا أمير المؤمنين وهذا الأمر إليك؟) وما هذا نحوه؛ فقال لي: (فأشر وقل ما عندك)، قال: (فقلت إن بدأت بعلي فيقول: جاءنا بابن عمه) قال: (فقلت: عثمان، فصاح وقال: (والله والله لئن فعلت، ليحملن بني أمية على رقاب الناس، ولصارت العرب إليه فقتلته)؛ قال: (فقلت: طلحة)؛ فقال: (إنه كثير البأو ولا يمر الذباب على أنفه؛ وما كنت بالذي أجمع على المسلمين بين كبره أو تيهه وإمرته)؛ قال: (فقلت: الزبير) قال: (فقال: ذلك ضرر شرس لو ولي هذا الأمر لألفي بالبطحاء يلاطم على مد من شعير أو صاع من تمر)

وفي بعض الأخبار: (أو قعب من لبن)؛ قال: (فقلت: سعد)، قال: فقال فيه مثل ما قال في الخبر الأول)؛ قلت: فعبد الرحمن، فقال فيه مثل مقالته التي قدمناها؛ فقلت: فعلى، فقال: (إنه وإنه يقرظه لولا دعاة فيه)

وفي خبر آخر: (لولا أنه كثير البطالة)، في أمثال لهذه الأقاويل رويت عنه فيهم؛ فكيف يكون مع هذا الرأي مصيباً في ردها إليهم؟ يقال لهم: ليس من شأن أهل العلم ومن أراد الله ببحته وفحصه أن يترك الظاهر المعلوم من حال الصحابة مما يوجب إعظام بعضهم بعضاً إلى القول بمجهول من أمرهم والمصير إلى روايات شاذة في ذم بعضهم بعضاً؛ ولا سيما إذا عارضها ما هو أقوى منها وأثبت؛ فهذه الأخبار أكثرها كذب وموضوع لا محالة، وإن جاز أن تكون اللفظة واللفظتان منها صحيحة، لأننا علمنا ضرورة من حال عمر أنه عظمهم وقرظهم وأنه جعل الأمر فيهم، وأمر الأمة بالانقياد، وأخبر أنهم

(١) رواه الحاكم (٣/ ٢٣٩)، وأحمد (١/ ٩٨)، (٥/ ٢٠٤)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/

أفضل من بقي. وهذا الثابت المعلوم لا يشبه ظاهر هذه الروايات والأقاويل التي رويتها؛ فوجب دفعها وإطراحها.

وكيف يجوز أن يظن بعمر في فضله وتيقظه وصرامته وثاقب رأيه وعلمه بمواقع الخطاب وأحوال الكلام وموارد الأمور ومصادرها أن يناقض بمثل هذه المناقضات في كلامه، وهو من أعلمهم بضبط الصحابة وتحصيلهم واستدراكهم للدقيق اللطيف، فضلا عن المناقضة الظاهرة، وإن كان قاصداً بهذا الكلام القدح في فضلهم؟ وكيف لم يعرف أن القوم يعلمون بأن الكثير البطالة والدعابة لا يحمل الناس على المحجة البيضاء والطريق المستقيم، وأن حملهم على هذا المنهاج ضد البطالة والدعابة ونقيضها؟ فلو لم نعلم ضرورة بالروايات المعارضة لهذه الأخبار الواردة عنه في تقريرهم وتعظيمهم، لوجب أن ينفي عنه مثل هذه المناقضات؛ فكيف والأمر بخلاف ذلك؟

ولو وردت هذه الروايات التي سألتكم عنها وروداً يلزم قلوبنا العلم بصحتها وعدم السبيل إلى جحدها، لوجب أن نحملها منه على تأويل صحيح يلائم رأيه فيهم ووصفه لهم؛ فنقول: إنه أراد بقوله لطلحة إنه كثير البأ وإنه لا يمر الذباب بأنفه التحذير من خيلاء وكبر ظنه به وقدره فيه وأخبر به عنه تخويفاً من أن يقع فيه إن ولي هذا الأمر؛ ونحمل قوله فيه: (ولقد مات رسول الله ﷺ وهو عليك غضبان). على أنه أراد به الغضب في بعض مصالح الدنيا والاستزادة من طلحة في جميل صحبته وعشرفته، أو أنه غضب عليه غضب من خولف في إرشاد إلى رأي وصواب دل عليه تركه المرشد لبعض شهواته.

وكيف يجوز أن يقبل مثل هذا في طلحة مع ما روى عن النبي ﷺ من تفضيله له وقوله: (هذا يوم كله لطلحة، ولولا أنه قال حس، لطار مع الملائكة)، وقوله للصحابة وقد أحذقوا به لأخذ درعه وحط السلاح عنه: (عليكم بطلحة)، في أمثال هذه الأخبار معلومة ثابتة؟ ولعل عمر ظن أن رسول الله ﷺ قد غضب على طلحة فقال له ذلك لكي يحضه على الاستغفار مما قدره، وليجدد التوبة منه، وإن كان يعلم أنه قد تاب منه؛ لأن تجديد التوبة من الذنب في كل وقت ذكر فيه واجب لكي ينفي الإصرار عنه.

ويكون قاصداً بقوله للزبير ما قاله للتحذير له من التشدد والمضايقة ولم يصفه بالبخل في نفسه؛ لأن الإنسان قد يكون أسخى من الريح الهبوب مع تشدده ومضايقته في المعاملة. وعلى أنه لم يقل فيه إنه قد فعل ذلك أو يفعله، وإنما قال: (لألقي فاعلا)، على مذهب التحذير. وعلى ذلك تأويل قوله إنه (ضرس شرس). وأما قوله: (يوماً شيطاناً ويوماً إنساناً)، وإنه (مؤمن الرضا كافر الغضب)، فإنه أيضاً يصف فيه لين أخلاقه تارة

وحسن رضا أو شدة غضبه تارة وتعسفه والتحذير له من ذلك إن ولي الأمر.

وكذلك قوله في سعد إنه (صاحب قنص وقوس وسهام) وإنه (صاحب مقنب من مقانبهم، وليس بصاحب الجسيم من أمرهم) إنه خرج مخرج التحذير له من أن يكون بهذه الصفة إن ولي الأمر، والدعاء له إلى ترك الاشتغال بذلك أحياناً والانتصاب إلى النظر في مصالح الأمة. وكيف يكون هذا الخبر صحيحاً، وهو يستكفيه ويؤمره على الأقاليم، ويقول عند موته: (أوصى الخليفة من بعدي أن يولي سعداً؛ فإني لم أصرفه عن خيانة ولا مودة)؟

وكذلك قوله في علي وإنه لكثير البطالة والدعابة، لو صحت هذه الرواية أيضاً، إنما المراد به النهي والتحذير والدعاء إلى ترك المزح في بعض الأوقات؛ وهذا كله لا يوجب الفجور وإسقاط العدالة وإخراج من له هذه الأوصاف أو شيء منها عن استحقاق الإمامة.

وأما قوله في عبد الرحمن: (وما زهرة وهذا الأمر!) إنما هو على مذهب التحذير من العجز؛ ولقد ظهر من صرامة عبد الرحمن وشدته وجمع القوم للنظر في هذا الأمر معه شاكاً سلاحه ما يدل على نفي العجز عنه وبعده منه؛ وهذا مع اجتماع القوم على الرضا به والاعتماد على رأيه ومع ما علم من زهده فيه وإخراجه نفسه عنه، مع صلاحه له وتمكنه من القيام به.

فمن ظن أن عمر أراد غير ما ذكرناه، إن صح الحديث، فقد ظن بعيداً؛ ومن قدر أنا ترك الظاهر المعلوم من إعظام عمر لهم وحسن ثنائه عليهم إلى هذه الروايات، فقد ظن عجزاً وتفريطاً عظيماً واعتقد شططاً.

باب ذكر الدلالة على صحة عقد عبد الرحمن

لعثمان بن عفان رضي الله عنهما

فإن قال قائل: ما الدليل على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان؟ قيل له: الدليل على ذلك أنهم تشاوروا ليالي وأياماً ونظروا في أمرهم ورضوا بعبد الرحمن أميناً ومشيراً في هذا الباب، وعلمنا ضرورة أنه عقد لعثمان وأن الباقيين منهم ومن سائر الأمة انتقادوا لعثمان وخاطبوه بأمر المؤمنين؛ وعثمان بصفة من يصلح العقد له والعهد إليه؛ وعبد الرحمن في فضله ونبله وسابقته وعلمه، وما لا حاجة لنا إلى الإطالة في ذكره من فضائله ممن يصلح لعقد هذا الأمر؛ بل هو من جلة أهل الحل والعقد. وقد ظهر من تبرئه منها وزهده فيها مع كونه مرضياً عندهم وعند سائر الأمة، ما يدل على قوة إيمانه وشدة خوفه وحذره

وعظيم مناصحته للأمة؛ فهو أبعد الناس من التهمة في هذا الباب وأشدّهم إثارة وتوخيا لأداء الأمانة وحسن النظر للأمة. هذا معلوم من حاله وفعله؛ وما بعد ذلك من الروايات التي لا تليق بما وصفناه ملغاة مطرحة.

فإن قالوا: أفليس قد روي أن عليًا قال لعبد الرحمن لما عقد لعثمان: (أعذر هذا يا عبد الرحمن؟) وأنكر ما كان منه؟ قيل لهم: هذا من الوسائس وحديث النفس؛ لأن المعلوم الذي لاشك فيه مبايعة علي لعثمان وتصرفه معه وإقامته الحدود بين يديه، حتى قال كثير من الشيعة: إنهم جهلوا الحد فقام يعلمهم؛ وقال آخرون: إنه كان في تقية منهم؛ وهذا كله باطل لا سبيل إلى علمه؛ فلا يجوز ترك هذا الظاهر بمثل هذه الروايات؛ هذا لو لم يعارضها من رواية أهل الثبت والثقات ما يطابق الظاهر من فعل علي وانقياده؛ فكيف وقد ورد ذلك بما لا قبل لأحد بدفعه! وذلك أن الصحيح في هذا ما روي أن عليًا عليه السلام؛ قال لعبد الرحمن بن عوف، بعد أن عرض عليه البيعة على شرط ما روى عنه أنه شرطه فأباه علي والتزمه عثمان فقال له علي عليه السلام: (بايع أخاك، فقد أعطى الرضا من نفسه، واستخر بالله واصفق على يده)؛ وهذا أشبه بقول علي وفعله.

وكذلك إن قالوا: أفليس قد روي أن عليًا عليه السلام كان يقول أيام الشورى: (نشدتكم بالله، هل فيكم من قال فيه النبي ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه» مناديا بذلك ورافعا صوته، غيري؟) فكيف يكون راضيا بما صنعوه؟ قيل لهم: إن هذه الرواية من جنس روايتكم أنه تأخر عن بيعة أبي بكر، وأن عمر رفض فاطمة، وأنها أسقطت، وأنهم أحضروا عليًا إلى البيعة في حبل أسود يسحبه عمر، في أمثال هذه الروايات. وليس يجب ترك الظاهر المعلوم من حال علي وسائر الصحابة لأجل هذه الروايات.

وكيف يكون ذلك صحيحًا، مع ما روي عنه من قوله: (بايع أخاك فقد أعطاك الرضا من نفسه)، ومع قوله الظاهر بالكوفة والبصرة والشام: (والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله)، وقوله: (اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر)، وقوله: (لو رضيت مني بنو أمية أن أحلف لها عند الحجر الأسود أبي ما قتلت عثمان لحلفت)، في أمثال هذه الأخبار؛ ولو كان ما رويموه من احتجاجه على أهل الشورى بقوله: «من كنت مولاه، فعلي مولاه» صحيحًا، وكان يرى أن هذا القول من النبي ﷺ نص عليه، لوجب أن يكون عالمًا بأن عثمان باغ مستحق القتل، ولم يجوز أن يلعن قتله، إذا كان باغيًا مستحقًا للقتل؛ وهذا مما لا يمكن أن يعتقد في مثله مع فضله ونبله وعلمه وقربته وسابقته وثاقب رأيه، فبان بذلك سقوط ما تعلقوا به.

وإن قالوا: وكيف يكون عقد عبد الرحمن لعثمان صحيحًا، وقد عقد له على شرط تقليده في الأحكام لأبي بكر وعمر، وما روي عنه من أنه قال لعلي: (نباع لك ونعقد لك هذا الأمر على أن تحكم بكتاب الله وسنة نبيه وسنة الشيخين من بعده)، وأن عليًا قال: (ليس مثلي من استظهر عليه؛ ولكن أجتهد رأيي)، وأنه عرض ذلك على عثمان فرضي بالشرط وضمنه وعقد له عليه؛ وقد اتفقنا على أن التقليد من العالم لغيره حرام في الدين؟ يقال لهم: هذا الخبر أيضًا من أخبار الآحاد وليس هو مما يعلم صحته ضرورة ولا بدليل. فإن كان التقليد حرامًا، فإن الصحابة قد كانت أعلم بذلك وأتقى لله من أن تدخل في الحرام على غير إنكار له؛ وكان يجب على علي عليه السلام، مع امتناعه من قبول الشرط أن يقول: هذا حرام في الدين لا يحل فعله. وليس لنا أن نطعن على الصحابة بشيء نضيفه إليهم لا نجيزه علينا بروايات الآحاد؛ فسقط أيضًا التعلق بهذه الروايات.

وقد يمكن أيضًا، إن كانت هذه الرواية صحيحة، ألا يكون عبد الرحمن أراد بسنة الشيخين اتباعهما على التقليد في الأحكام؛ وإنما أراد السيرة بالعدل والإنصاف، وألا يكون قال ذلك أيضًا على شك منه في أن عليًا سيحكم بالإنصاف والعدل، إن صار الأمر إليه؛ وإنما قال ذلك على مذهب التقرير له والتأكيد والتبرئة له، ليقع الرضا من الجماعة وتزول الفتنة ويستميل بذلك قلوب السامعين له؛ فيكون عبد الرحمن مصيبًا في اشتراطه وتقريره وتأكيده الأمر، ويكون علي مصيبًا في الامتناع منه، ويكون عثمان مصيبًا أيضًا في قبول الاشتراط لما علمه من أن عبد الرحمن ما قصد إلا التأكيد والتقرير واشتراط السيرة بالعدل. ويدل على ذلك ويؤكد علمنا وعلم سائر الناس أن أحكام أبي بكر وعمر في كثير من الفقهيات مختلفة؛ كتوريث الجد والمفاضلة في العطاء من عمر، وتسوية أبي بكر بين الناس فيه، وغير ذلك؛ وأن عثمان لا يمكنه ولا يجوز أن يحكم بحكميهما المختلفين؛ فدل ذلك على أنه إنما أراد اشتراط السيرة بالعدل والإنصاف.

وقد يمكن أيضًا في تأويل هذا الخبر أن نقول إن عبد الرحمن إنما اشترط على عثمان ترك التقليد في الأحكام؛ لأن سيرة أبي بكر وعمر ترك التقليد فيها والنهي عن ذلك؛ فلذلك لم يقلد عمر أبا بكر وخالفه، ولا قلد أبو بكر عمر في شيء من مسائل الحلال والحرام. وقد علم أن من سيرتهما اجتهاد الإمام وترك التقليد لغيره؛ فكيف يدعوه عبد الرحمن إلى التقليد وترك الاجتهاد؛ وهذا ضد سنتهما؟ فبان أنه لم يدعه إلا إلى ما ذكرناه وأن عليًا قدر فيه أنه دعاه إلى التقليد فأصاب في امتناعه من قبول الشرط؟

وقد قال قوم من الفقهاء أيضًا: إن تقليد العالم للعالم والحكم بالتقليد جائز سائغ في

الدين؛ وهي مسألة اجتهاد؛ أعني تقليد العالم للعالم؛ ففعل عثمان وعبد الرحمن كأننا يريان جواز التقليد والحكم به، وعلي عليه السلام لا يرى ذلك؛ فأصابا فيما تعاقدنا عليه، وأصاب علي في امتناعه من غير قدح في العقد؛ لأنه لا يحرم ذلك على من رآه، وإن وجب عليه ألا يفعله؛ لأنه ليس من رأيه واجتهاده. فبان بذلك أجمع زوال ما تعلقوا به في هذا الفصل.

فإن قالوا: كيف يكون عقد عبد الرحمن صحيحًا، وهو قد أنكر على عثمان ونقم كثيرًا من أفعاله، وقال للصحابه لما قال له بعضهم: هذا من عملك، حيث عقدت لهذا الظالم الجبار، فقال لهم: (ما علمت؛ وإذا شئتم، أخذت سيفي على عاتقي وأخذتم أسيافكم وقتلنا هذا الطاغية وأزلناه عن الأمر)، ونحو ذلك؟ يقال لهم: هذا أيضًا من الروايات المختلفة؛ لأن الثابت المعلوم من حال عبد الرحمن رضاه به واختياره له وقوله خطيبًا بذلك: (إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان أحدًا فوليته)^(١) في نظائر هذه الروايات مما يقتضي موالة عبد الرحمن لعثمان؛ فلا وجه لترك ذلك والتعلق بالتعالييل والأباطيل.

على أنه لو صح عن عبد الرحمن أنه قال: (إني خلعت عثمان فاقتلوا هذا الطاغية، أو سيروا لخلعه)، لم ينخلع عثمان لهذا القول من عبد الرحمن ولا من غيره؛ لأن الإمامة إذا ثبتت بعقد صحيح مأذون فيه، لم ينخلع صاحبها بخلع العاقد له بعد ذلك ولا بخلع غيره ولا بدم أحد له؛ ولا ينخلع بالقرف ولا بالتأويل عليه؛ وإنما ينخلع بالجلي المعلوم من الأحداث الثابتة الظاهرة. فيجب أن ننظر فيما أنكره عبد الرحمن بعد عقده وما نقمه القوم عليه؛ فإن كان ما يوجب خلع الولاية وسقوط الطاعة، صرنا إليه وطالبناه بموجبه؛ وإن كان غلطًا في التأويل وقرفًا بالباطل، أضربنا عنه ولم نخفل به.

فإن لم تقنع الشيعة وأبت إلا إبطال إمامة عثمان بهذا التأويل والروايات التي ليست بثابتة عن عبد الرحمن، وإن كان قد عقدها في الأصل طوعًا واختيارًا عن رأي ومشورة وإخبار الناس أنه وجد الصحابة لا يعدلون بعثمان أحدًا، عاد ذلك بأعظم الضرر عليهم ووجب عليهم به القدح في إمامة علي لأجل إنكار طلحة والزبير وعائشة لفعله وخلع طلحة والزبير له وإقراره بذلك، على ما قد روي بمثل رواية ما ادعوه على عبد الرحمن في قوله في عثمان، وقوله بالبصرة: (بايعاني بالمدينة وخالعايني بالعراق)، وقولهم في جواب ذلك: بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان، وقول طلحة: (بايعت واللج على قفي)، وقول

(١) انظر: تاريخ الطبري (٢/ ٥٨٣).

الزبير: (بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا) وقد كانا أحضرا مكرهين فهما أعذر في خلعهما لعلي من عبد الرحمن في خلعه لعثمان، ولأجل أن المطالبة بدم عثمان أمر ليس يقع التأويل في مثله، وإن كان الحق في يد علي ومعه دون كل من خالفه.

وما نقم أحد على عثمان شيئا فيه شبهة ولا متعلق. وعلى أن عثمان لم يقعد عنه أحد دعاه إلى نصرته أيام حصاره وسعى أهل الفتنة عليه؛ بل كانوا يبذلون أنفسهم ونصرتهم ويقولون: دعنا نكن أنصار الله مرتين! فيأبى ذلك ويمنعهم منه. وعلي عليه السلام، قعد عن نصرته كثير ممن دعاه إلى القتال معه من جلة الصحابة كسعد وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الله بن عمر ومحمد بن سلمة وأسامة بن زيد وسلامة بن وقش وغيرهم ممن لا يحصى كثرة، فيجب أن يكون ذلك أظهر في القدح في إمامته وأجدر مما تعلق به على عثمان.

ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القدح في إمامتهما جميعا؛ غير أن الشيعة تفتح على أنفسها من هذا الباب ما لا قبل لهم بدفعه. وليس تفسد إمامة علي بخلع من عقدها له ولا بالتأويل عليه بأنها عقدت على شرط فيها ولا يوهنها قعود من قعد عنها. فكذلك لا تبطل إمامة عثمان بما حكوه عن عبد الرحمن ولا بسعي أوغاد وأهل فتنة إليه وتعديهم عليه؛ لأن إمامته قد ثبتت وصحت فلا يقدح فيها شيء مما ذكره.

فإن قالت الشيعة: نحن لا نعتبر بقول طلحة والزبير وخلعهما وقعودهما؛ لأن طريق الإمامة النص من النبي ﷺ قيل لهم: فليس يجب أن يتزلوا معنا إلى الكلام في إمامة عثمان وعقد عبد الرحمن وخلعه؛ لأن الخوض فيها عندكم منكر. فإن قالوا: إنما نسألكم ونلزمكم على مذهب أهل الاختيار، قيل لهم: قد أثبتنا لكم أن ذلك لا يلزم على أصولنا وأنه لو لزم لعاد بإبطال إمامة علي؛ وذلك فاسد.

باب الكلام في مقتل عثمان رضي الله عنه

والدليل على أنه قتل مظلوماً^(١)

فإن قال قائل: فهل تقولون إن عثمان قتل مستحقا للقتل أم مظلوماً، وهل كان منه حدث أوجب قتله والمطالبة بخلعه أم لا؟ قيل له: نقول إن عثمان رضي الله عنه قتل مظلوماً وإنه لم يكن منه ما يوجب قتله ولا المطالبة بخلعه ولا سقوط عدالته وموالاته، وإن الذين تولوا

(١) ديوان حسان بن ثابت (ص ٢١، ٢٨)، وأسباب الأشراف (٥/ ١٠٤)، والأغاني (٥/ ١٣٦)، والتمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان للمالقي (ص ١٤٠، ٤٧، ١٧٣).

قتله والإغراق في السعي عليه أهل فتنة ولفيف الأمصار ومن لا مدخل له في هذا الشأن، أعني أمر الإمامة وحلها وعقدها، وإنهم لم يستندوا في شيء مما خرجوا إليه في أمره إلى ما يمكن أن يكون شبهة، فضلا عن أن يكون حجة. فإن قالوا: وما الدليل على ذلك؟ قيل لهم: الدليل عليه أنه قد ثبت من إيمان عثمان ونزاهته وسابقته وفضله وجهاده ما قدمناه من فضائله، ومن صحة إمامته وثبوت بيعته ووجوب طاعته والانقياد له ما نستغني عن إعادته ورد قول فيه؛ وإذا كان ذلك كذلك، وجب أن نعتقد أنه على جميع هذه الأوصاف وأنه قتل مظلوماً حتى يذكر القاتلون له والساعون عليه والمتصورون لفجورهم ما يبيحون به دمه على ذلك الوجه ويوجب خلع طاعته وزوال عدالته؛ وأنى لهم بذلك؟ وعلى أنه لو ثبت عليه أمر يستحق به خلع الطاعة ويجب به زوال العدالة، لم يكن مبيحاً لقتله على ذلك الوجه؛ لأنه لم يحرم داراً ويمتنع على المسلمين ولا نصب الحرب بينه وبين من سار إليه؛ فقد كان يجب عليهم القبض عليه، لما أخذوه وتمكنوا من داره وحریمه، أو حبسه وإبعاده عن المدينة، أو أخذه بغاية الإرهاب بخلع نفسه لو كان مستحقاً للخلع. فأما أن يقتل على ذلك الوجه وهو غير ناصب للحرب فضلال وظلم لا محالة.

على أنه لو استحق قتله وخلعه وإبعاده، لم يجوز أن يتولى ذلك من أمره الذين ساروا إليه؛ لأنهم ليسوا من أضرايه ولا أشكاله ومن يداي منزله ولا ممن له مدخل في الإمامة ولا في عقدها وحلها والاعتراض على أهلها. وإنما يعتد بمثل ما جروا إليه أو يكون لأحد فيه أدنى تعلق، لو تولى ذلك منه أكفأؤه ومن له مدخل في هذا الشأن. وليس للرعية كافة أن يتولوا دم من هو دون عثمان ولا إقامة أقل الحدود على أقل الناس قدراً؛ فكيف بعثمان مع ما ذكرناه من أحواله؟ وهذا واضح في أن القوم يجب تفسيقهم بقتله، لو كان ممن يستحق القتل، فضلا عن أن يكون غير مستحق له. وقد ذكرنا في غير هذا الكتاب أسباب هؤلاء القوم الذين عدوا عليه، وكل واحد منهم، والذي بعثهم على السير إليه، وأما كانت أحقاداً عليه لأجل إمرة طلبوها، ولأجل غيظ منهم على أمرائه، ولأن بعضهم كان طفلاً في حجره، ولأن بعضهم حرمه بعض طلبته، إلى غير ذلك مما لا حاجة بنا إلى ذكره.

وقادة هؤلاء القوم الذين أشاروا عليهم وحملوهم على ما فعلوه: الغافقي المصري، إمام القوم، وكنانة بن بشر التجيبي، وسودان بن حمران، وعبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي، ومن قادة البصريين: حكيم بن جبلة العبدي فيمن صحبه منهم، ومن أهل الكوفة: ملك بن الحارث الأشتر النخعي في رجال قد سميناهم.

وقد كان هؤلاء أثاروا الفتنة مدة قبل قتل عثمان رضي الله عنه ورأى من الرأي إبعادهم عن المدينة، فأخرج منهم عن المدينة سبعة عشر نفساً منهم القوم الذين سميناهم، ومنهم على ما ذكر: صعصعة بن صوحان، وزيد بن صوحان العبدان، وعبد الله بن الكواء، وعمرو بن الحمق، في آخرين؛ فكان معاوية يقرهم ويدنيهم ويحضرهم طعامه ويكثر إذكارهم بالله ويخوفهم شق العصا والفتك بإمام الأمة وتعظيم حرمة الإمامة ووجوب لزوم الجماعة إلى أن قال له زيد بن صوحان يوماً: (كم تكثر علينا بالإمرة وبقريش، فوالله ما زالت العرب تأكل من قوائم سيوفها وقريش تأكل من متاجرها)؛ فقال له معاوية: (اسكت لا أم لك، أذكرك بالإسلام وتذكرني بالجاهلية؟ قبح الله من كثر على أمير المؤمنين بكم، فلستم برجال ضر ولا نفع، اخرجوا حيث شئتم)؛ فأبعدهم؛ ثم أحضر ابن الكواء فسأله عن أهل الفتنة في كل بلد وعن أحوال أهلها؛ ثم كتب إلى عثمان بأن القوم قد أثاروا الفتنة بالشام وقد خفت انخراق الأمر؛ فإن أمرت، أنفذت إليك برءوسهم، وإلا فمر بتسريحهم؛ فكتب إليه: (إن الفتنة قد أطلعت رأسها وألا ينكأ القرع، فسرهم إلي)؛ فأخرجهم معاوية؛ فعدا عليهم عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وكان يومئذ أمير الجزيرة وكثير مما يتصل بها، فلم يفلت أحد منهم؛ فلما أدخلوا عليه، قال لهم: (لا مرحبا بكم ولا أهلا يا حزب الشيطان! قد انصرف الشيطان محسورا وأنتم في ضلالكم تترددون، أنا عبد الرحمن، أنا ابن خالد بن الوليد. أنا ابن فاقئ عين الردة، لم لا تقولون لي ما كنتم تقولونه لمعاوية وعبد الله بن عثمان؟)؛ وقمعهم وحصرهم؛ فكان كلما ركب أمشاهم بين يديه، ثم يقول للملك بن الأشتر: (أعلمت يا ملك أن من لم يصلحه الخير أصلحه الشر؟ والله لأحسنن تقويمكم)؛ فكانوا عنده سنة يظهرون التوبة والندامة من الطعن على عثمان والإثارة للفتنة وتشعيب الكلمة. وكتب إلى عثمان بتوبتهم، فكتب إليه أن سرهم إلي؛ فلما مثلوا بين يدي عثمان، حددوا التوبة والندم وحلفوا له على ذلك، فخيرهم البلاد فاختر بعضهم الكوفة، واختار بعضهم مصر، وبعضهم البصرة؛ فأخرجهم إلى حيث آثروا؛ فما استقرت بهم البلاد حتى شرعوا في أعظم مما تابوا منه بأنفس حنقة وصدور وغرة وقلة إحفال بالإمام والأمة وإيثار الشغب والفتنة. واتصل ذلك بعثمان، فأرسل إلى البلاد رسلاً ليرفعوا شكواهم ويزيل ظلامتهم، فأفسدوا بعضهم وأثاروا الفتنة على باقيهم، ولم يقنعوا إلا بالمسير إليه وقتله في داره وهتك حريمه والتغلب على مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن وطئوه وحصبوه ومنعوه الصلاة في المسجد وهو دائماً يسكنهم ويضمن لهم إزالة ظلامتهم وإجمال النظر لهم ويغرق في وعظهم وتخويفهم ويقول ويحلف لهم في غير خطبة

خطبها عليهم من فوق داره أنه أبصر الناس بأخذهم سيرة عمر وحملهم على عنف السياق وأنه ما بسطهم عليه إلا لينه وتجاوزهم عنهم في صلاحهم، فيقول لهم: (إن رأيتم أن تضعوا رجلي في قيد فضعوها)؛ ويقول لهم تارة، وقد أشرف عليهم: (أنشدكم الله، هل سمعتم رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس»؟ فيقولون: (اللهم نعم!)، فيقول: (والله ما كفرت منذ آمنت، ولا قتلت نفسا بغير نفس، ولا وزيت في جاهلية ولا في إسلام قط؛ فماذا تستحلون دمي؟)؛ ويقول لهم تارة: (أنشدكم الله، هل سمعتم رسول الله ﷺ يقول: «من وسع مسجدي هذا ضمنت له على الله الجنة؛ ومن جهز جيش العسرة ومن اشترى البئر للمسلمين»؟ ففعلت ذلك، ويقولون: اللهم نعم، ويقول: (فما بالكم تمنعوني الصلاة في المسجد؟ وما بالكم آمنون وأنا خائف؟) في نظائر لهذه الألفاظ؛ ويقول لرجل هجم على داره من أهل مصر متقهما لسيفه يريد قتله، فلما رأى هيئته وسمع قراءته، أحجم عنه، فقال له عثمان: (مالك رحمك الله؟) فقال: إنا جئنا لقتلك؛ فإن القوم كتبوا إلينا أنك كفرت وارتددت، وما أراك إلا إماماً صالحاً قواماً، فبكى عثمان، فقال له: (ما كفرت منذ آمنت؛ اللهم احكم بيننا، وبينهم!)، فقال له الرجل: (يا أمير المؤمنين، إني نذرت دمك وآليت على نفسي فأبر قسمي)، قال: فأدناه عثمان وكشف له عن جنبه فشرط له بالسيف شرطة خفيفة حتى خرج دمه، فقالت عند ذلك زوجته نائلة بنت الفرافصة: (وا ذل أمير المؤمنين!)؛ ثم إن الرجل خرج فركب راحلته وانصرف من فوره؛ وتبعه أناس. ثم راسلهم قبل أن يشتد الحصار الثاني عليه بسعد وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم، يناشدهم ويعظهم ويخوفهم ويرفق بهم ويضمن لهم إزالة كل ما تظلموا منه، حتى تناذر الصحابة ومشى بعض الصحابة إلى بعض، وسعوا في التسكين عنه، وحتى ذكر أن طلحة خرج قبل قتله بليلة أو ليلتين فصاح في الناس وذكرهم الله وقال لهم: (إن إمامنا قد أعطى الرضا من نفسه، وبذل ما كانت الطلبة منه دونه، فتفرقوا، رحمكم الله! وانصرفوا إلى ميَاهكم!)؛ ثم بكى، فأحرق به خلق من أهل الفتنة وفيهم ملك الأشتر فقتل لخطابه وقال لطلحة: (الآن ننصرف! والله لقد كنا في ثغورنا، ما ينتظر أحدنا إلا سهماً يقع في لبان فرسه أو غارة تقع في المشركين، وكتبتم إلينا أن سيروا إلى من غير الكتاب والسنة، فلما جئنا قعد هذا في بيته، وأشار إلى حجرة علي، وقعدتم تعصرون أعينكم دونه؛ والله لا نرح العرصة أو نهريق دمه). وهذا قهر عظيم وافتيات على عثمان والصحابة شديد وسرف يدلك على إثارة الفتنة وتشيت الكلمة، ولا سيما إذا كان ذلك

أجمع واقعاً ممن ليس من أهل الإمامة والخوض فيها والافتيات على أهلها.

ويدل على هذا من أمرهم إظهارهم للناس أن يحصروه ليخلع نفسه ويزيل ظلامتهم، ولا يظهر منهم غير ذلك، ثم يهجمون عليه الدار غلساً وفي خفية لإراقة دمه؛ وتسوروا عليه، على ما ذكر، من خوخة من دار آل عمرو بن حزم؛ وفي ذلك يقول الشاعر:

لا ترثين لحزمي رأيت به ضراً ولو قذف الحزمي في النار

الناخشين بمروان بذى خشب والمقحمين على عثمان في الدار

وكان نفر، الذين ذكر أنهم هجموا عليه من المعروفين دون أتباعهم، الغافقي، وكنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران، وعبد الله بن بديل بن ورقاء، وعمرو بن احمق الخزاعي، في آخرين منهم محمد بن أبي بكر؛ فتسرع إليه محمد وألقاه لجنبه، وجلس على صدره وأخذ لحيته فهزها وغلظ له في القول؛ وذكر أنه ضرب جبهته بمشقص كان في يده؛ فلما أراد أن يثني وعظه عثمان، وقال له: (يعز على أهلك أن ترقى هذا المرقى)، واستحيا وانصرف. وذكر أنه لم يمسه في بعض الروايات. فعرف الغافقي وكنانة أنه انصرف حياء منه فأقحما عليه وبدره التجيبي بضربة ألقاه منها لجنبه والمصحف في حجره؛ فلما سقط الدم عليه، أطبقه ثم نجاه، وضربه غيره.

وقاتل البقية قوم من بني عبد الدار؛ فقتل منهم سوى عثمان أربعة نفر؛ وقتل العبد الأسود وارث مروان بن الحكم خارج الدار وأثنى الحسن حتى حمل مغلوباً بألم الجراح ولما رأت نائلة بنت الفرافصة، زوج عثمان، وقع السيف، برزت وألقت نفسها عليه، فأصابها ضربة أندرت من يدها ثلاث أصابع، وضرب بعض أولئك الفجرة يده عليها، وقال: (ما أكبر عجيزتها! نفلونيها)، وصاح الآخرون: ألحقوا بيت المال! وأغاروا بديناً على رحل عثمان وما كان في داره؛ ثم تناولوا ما أمكنهم أخذه من بيت المال وأضرموا الدار عليه بالنار، فاحترق أكثر أبوابها. وذكر أن عمرو بن الحمق قال: (طعنت عثمان تسع طعنات منها ثلاث لله وست لغير الله).

وقد علم كل مسلم أنصف نفسه أن ما فعله القوم به ليس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في شيء، وأنه أبعد الأمور عن الحق وعن مصلحة الأمة وأدعاها إلى تفريق الكلمة وشتات الرأي وتوهين الدين والإذلال لسلطان المسلمين والتوثب على أئمتهم وتوخي إضعاف أمرهم وقصر همهم وأيديهم عن إقامة الدين وتنفيذ أحكام

المسلمين؛ وأن عثمان رضي الله عنه لو كان في الحقيقة قد ارتد عن دينه أو زنى بعد إحصائه، لم يستحق سفك دمه على ذلك الوجه وإحراقهم داره ونهب تراثه والمطالبة بتفصيل زوجته؛ وهذا أظهر وأبين من أن نحتاج فيه إلى إقامة الدليل على ظلم فاعله وتعديه.

وعلى أن ذلك أجمع لو وجب عليه وكان من حدود الله تعالى في شريعة، لم يكن لهؤلاء القوم توليه وإقامته؛ وإنما ذلك إلى سلطان المسلمين. ولا أقل من أن يكون للأُمائل منهم أهل الحل والعقد ومن يقدر فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون من ذكرناه.

وكل من ادعى عليه قتله من الصحابة فقد كذب عليه وأضيف إليه ما ليس منه بسبيل، كعلي وطلحة والزبير، رضوان الله عليهم، وما من هؤلاء أجمع أحد إلا وقد أظهر المطالبة بدمه ولعن قتلته وأظهر البراءة منهم والتأسف على ألا يمكنه إقامة الحق عليهم. وهذا ظاهر معلوم من حال علي وطلحة والزبير؛ وما وراء ذلك إنما هو من الشواذ وأخبار الآحاد. ولا يحل لمسلم اتقى الله وعرف قدر الصحابة أن يضيف إلى أحد منهم قتل عثمان والرضا به والخذلان له مع دعائه إلى نصرته والدفع عنه بأخبار آحاد يعارضها مثلها تارة وما هو أقوى منها أخرى، ويكون الظاهر من قول علي وطلحة والزبير بخلافها وفي نقيضها؛ لأن الظاهر المعلوم لا يترك لروايات غير معلومة؛ بل لو لم يظهر منهم مثل هذا، لكانت مثل هذه الأخبار مدفوعة بما ورد من أمثالها في نقيضها ومعارضتها؛ وكيف يجوز لذي علم ودين أن يضيف إلى أدون الصحابة بعض ما يوجب الفسق من قتل عثمان أو التأليب عليه أو خذلانه بروايات لا تساوي مدادها ولا الاشتغال بالإصغاء إليها. وقد ظهر عدوان من ذكرناه عليه وتوليه لقتله؛ وفي ذلك يقول الشاعر:

ألا إن خير الناس بعد ثلاثة قليل التجيي الذي جاء من مصر

وذكر أيضًا محمد بن أبي بكر وغيره في أشعار كثيرة مشهورة، وقد ذكرناها في غير هذا الكتاب.

وما روي عن عثمان أنه كتب إلى علي أيام الحصار:

فإن كنت مأكولا فكن خير آكل وإلا فأدركني ولما أمزق

إنما هو أيضًا من روايات الآحاد. وكيف يصح ذلك وقد أنفذ علي الحسن لنصرته، وعثمان يرده ويرد الناس عن الدفع عنه بالقتال لهم ويحملهم الرسائل إليهم بالوعظ لهم؟ وهذا معلوم ظاهر من حاله؛ وأنه قال: (من كان يظن أن لي في عنقه طاعة فليغمد سيفه وليلزم بيته)؛ وقال لعبيده: (من غمد منكم سيفه فهو حر لوجه الله)، ففعلوا إلا الأسود

الذي قتل في الدار. وهذا لا يشبه ما رووه من استنهاضه لعلی؛ ولأن في ذلك أيضا قرأ لعثمان في اتهامه لمثل علي رضوان الله عليه في هذا الباب. فكل ما جرى مجرى هذه الروايات فإنه مردود. والظاهر من علي تكذيب هذه الرواية من قوله: (والله ما قتلت عثمان ولا مالات على قتله). ويمكن، لو صحت هذه الرواية، أن يكون هذا القول من عثمان، ليس على سبيل التهمة لعلی عليه السلام بل على طريق الاستزادة في وعظ القوم وكفهم وإرساله في هذا الباب؛ وقد يقول الإنسان مثل هذا الكلام إذا حزبه الأمر وفجأه ما يخافه على غير سبيل الظنة والتهمة.

فإن قال قائل: فإذا كان الأمر في هذا على ما وصفتم من ظلم القوم له وتعديهم عليه، فما بال الصحابة لم يسارعوا إلى إنكار ذلك وصدهم عنه؟ وأي عذر لهم في إسلامه والتساهل في خذلانه؟ قيل له: معاذ الله أن يكون فيهم من خذله أو قعد عن نصرته عند دعائه لهم؛ وإنما لزموا بيوهم لأنه أمرهم بذلك وكرره عليهم، وناشدتهم الله عز وجل وعرفهم أن الجيوش توافيه، وأنه لا يرى منابذة الصحابة لأهل الفتنة، وإنما يجب أن يدفعوا بأمثالهم، ووكد هذا القول وضيقة على القوم. وقد جاء زيد بن ثابت شاكاً في سلاحه وقال له: (دعنا نكن أنصار الله مرتين)، يعني في الدفع عنه مع الدفع عن رسول الله ﷺ فمنعه من ذلك؛ فأتاه عبد الله بن عمر متدرعاً، فكفه طمعاً في أن ينصرف القوم ثانية كما انصرفوا في الأول أو في أن يلحق به من البلاد من يدفع عنه غير الصحابة؛ وكره أن يتحدث عنه في أمصار المسلمين وغيرها أن قوما قصدوا بابه لرفع ظلامه فقتلهم وناصرهم الحرب؛ ولقد طمع فيما يطمع فيه مثله وأحسن السيرة والتدبير في الكف عنهم والأمر بذلك.

وليس يجوز أن يعتقد فيه أنه أقعدهم عن الدفع عنه مع غلبة ظنه بأنه يقتل لا محالة، وأن القوم يقصدون نفسه دون إشكائه وإزالة الظلامة؛ لأن ذلك خطأ من فعله لو وقع. وكذلك فلا يجوز أن يظن بالصحابة ولا بأحد منهم أنهم قعدوا عنه وتركوا الاعتراض عليه في أمره لهم بالكف مع ظنهم وتوهمهم أنه سيقتل، لأن ذلك إجماع منه ومنهم على الخطأ؛ وإنما قدرُوا أن القوم ينصرفون، فأطاعوه في أمره. وإنما تجمعوا على داره غلساً بسحر؛ ولو فعلوا ذلك بمحضر الصحابة أو بعضهم، لندرت الرعوس عن كواهلها دون الوصول إليه ولم يعدم النصر على كل حال من كافتهم أو الأكثرين منهم عددًا.

وأما قولهم إنه بقي ملقى على المذبة ثلاثة أيام، فكذب من راويه وطعن على السلف وسائر الأمة؛ بل قد وردت الروايات أنه دفن من يومه وحمل من داره إلى بقيع

الغرق؛ وهذا أظهر وأليق بمثل الصحابة. وهذه جمل تنبئ عن ظلم القوم وعدولهم عن الحق فيما جروا إليه.

باب ذكر ما تعلقوا به على عثمان رضي الله عنه ^(١)

ونقموا من فعله، والجواب عنه

فأما تعلقهم بأنه ضرب عماراً حتى فتق أمعاءه، وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين من أضلاعه، ومنعه العطاء سنين كثيرة، وأنه رد عليه عطاءه، فباطل عند كثير من الناس. وليس ما يروون في هذا مما نضطر إليه أو مما قام دليل عليه، ولا مما ثبت تعلق القوم به.

وعلى أنه لو ثبت ذلك، لوجب أن يحمل فعله على الصحة. وقد روي أن سبب ضربه لعمار أنه قال للطاعين عليه: (اكتبوا ما تشكونه من عثمان في كتاب، وأعطونيهِ حتى أدخل عليه وأوقفه عليه)، فكتب ذلك، ودخل عليه، فغلظ له في القول وافترى واستخف بسلطان الله؛ وليس له ذلك، ولا يحل له ولا لغيره أن يخاطب عثمان بذلك؛ وليس بأمر المؤمنين إلا بما يقتضيه ما ذكرناه من محله في الدين ومنزله بين المسلمين وحرمة وسابقته في الدين؛ فكيف وهو السلطان المأمور بطاعته وترك الافتيات عليه؟ وليس فيما أنكروه عليه منكر يستحق به مثل ما خرج إليه عمار.

وقد روي أنه كان يقول: (عثمان كافر)؛ وكان يقول بعد قتله: (قتلنا عثمان يوم قتلناه كافراً)، حتى قال له علي عليه السلام مرة وهو يخاصم في ذلك الحسن بن علي، والحسن ينكر ذلك من قوله: (أتكفر يا عمار برب آمن به عثمان؟) فقال: لا؛ فأرسل الحسن يده من يده. وهذا سرف عظيم من خرج إلى ما هو دونه استحق الأدب من الإمام؛ فلعل عثمان انتهزه وأدبه لكثرة قوله: (قد خلعت عثمان، وأنا بريء منه) فأدى الأدب إلى فتق أمعاءه. ولو أدى أدب الإمام إلى تلف النفس، لم يكن بذلك مأثوماً ولا مستحقاً للخلع؛ فإما أن يكون ضربه باطلاً، وإما أن يكون صحيحاً فيكون ردعاً وتأديباً ونهياً عن الإغراق والسرف؛ وذلك صواب من فعل عثمان وهفوة من عمار.

وأما ضربه عبد الله بن مسعود ومنعه العطاء وكراهة عبد الله له فإنه باطل أيضاً غير صحيح؛ فإن صح ذلك، حمل من عثمان، مع ثبوت عدالته وإيمانه، على وجه صحيح، وهو أن يكون قصد بذلك تأديب عبد الله بن مسعود وردعه عن الامتناع من إخراج

(١) انظر: السنة للخلال (٢/ ٤٢٧)، وفتح الباري (١٢/ ٢٨٣)، ونيل الأوطار (٧/ ٣٣٩، ٣٥٥).

المصحف إلى مثل عثمان وعلى سائر الصحابة مع علمه بشدة الهرج والفساد واختلاف القراءة وتوخي عثمان حسم هذه الفتنة وجمع الكلمة والموافقة على مصحف متفق عليه محفوظ محروس يكون العماد في هذا الباب؛ ولقد وفق في ذلك لأمر من الدين عظيم وخير كثير؛ فلم يكن لعبد الله أن يمنع من ذلك.

هذا مع العجائب التي يذكرون أنها في مصحفه من إلغاء المعوذتين وإثبات ما نسخت تلاوته، ويبعد أن يكون من كلام الله تعالى ومن القرآن وإلى غير ذلك. وقد كان يجب أن يخرج ما في يده ويوافقه عليه؛ فإذا امتنع من ذلك، جاز للإمام إرهابه بشيء من الضرب، إذا أداه الاجتهاد إلى ذلك، فإن أدى الضرب إلى كسر ضلع وإبطال عضو وإذهاب البصر، لم يكن الإمام بذلك مأثومًا ولا حرجًا، إذا لم يقصد إلا التأديب والتشديد، وكذلك إن قرفه بظلم ومعصية أو ألب عليه ولم يضر بذلك الحجة وكانت ظاهر الإمام العدالة، جاز له تأديبه.

وأما قولهم إنه كره أخذ العطاء، فلعله رأى في وقت رده إلى من هو أحق منه، أو لعله استغنى عنه، أو لعله اعتقد أن فيه شبهة تمنع من أخذه، وإن كان غلطًا في اعتقاده ذلك؛ لأنه ليس بمعصوم لا يجوز الزلل عليه، أو رأى أنه يستحق أكثر مما أعطاه عثمان، ولم يكن يستحق عنده أكثر مما قسمه له وهذا مردود إلى اجتهاد الإمام ورأيه؛ وليس لأحد الافتيات عليه ولا رد العطاء إذا لم يرضه؛ أو يبين ابن مسعود أن رد العطاء لوجه يوجب فسق عثمان، فينظر في ذلك. فإن لم يكن معنى غير رده، حمل أمره على بعض ما قلناه. وكذلك ضرب عثمان إياه حمل أمره على الأليق به أولى. وأما قولهم إنه منعه العطاء لسنين، فإنه غير ثابت؛ فإن صح، فلعله كره أن يأخذه، أو لعل عثمان صرفه إلى غيره؛ لأنه كان أولى منه؛ وهو مصيب في ذلك إذا أداه اجتهاده إليه. ومثل هذا لا يثبت بأخبار الآحاد، ولا يتوصل به إلى القدح في الأئمة وفضلاء الأمة.

وأما تعلقهم بأن عثمان جمع القرآن وحرق المصاحف وسبق إلى ذلك؛ فإنه جهل عظيم؛ لأن هذا من فضائله وتسديد عمله عندما حدث من الاختلاف والتهاجر بين القراء وعدوان بعضهم على بعض ووجود كل ملحد ومدغل السبيل إلى الطعن في الدين وإفساد التأويل والهزل بأئمة المسلمين. وهذا كان الواجب على عثمان إذا وقع له وخطر بباله وظن الصلاح ولم الشعث؛ ولو عدل عنه لكان عاصيا مفرطًا قائدًا إلى الإهمال والتضييع.

وأما قولهم إنه سبق إلى ذلك فباطل؛ لأنه قد جمع في أيام رسول الله ﷺ وأيام أبي بكر وعمر في الجلود والخزف والأكتاف وغير ذلك؛ ولم تحتج الصحابة إلى جمعه على

وجه ما جمعه عثمان؛ لأنه لم يحدث في أيامهما من الخلاف بين القراء ما حدث في أيامه. وأما تعلقهم بأن جمعه معصية وبدعة، فإنه جهل؛ لأن المعصية هي ما نهي فاعلها عنها. ونحن نقول: إن جمعه من فرض عثمان، إذا قدر في جمعه من الصلاح ما ذكرناه؛ وليس من نص الكتاب أو السنة الثابتة أو إجماع الأمة أو حجج العقول ما يحظر جمع القرآن ويقضي على عصيان فاعله؛ فبطل بذلك ما ظنوه.

وأما قولهم: إنه حرق المصاحف، فإنه غير ثابت ولا مما يلزم قلوبنا العلم به؛ ولو ثبت لوجب أن يحمل على أنه حرق مصاحف قد أودعت ما لا تحل قراءته، وقد خرج عن أن يكون قرآنا بإفساد نظمته وإحالة معناه في الحملة؛ فإنه إمام من أهل العلم غير معاند للنبي ﷺ ولا طاعن على التنزيل. هذا هو المعلوم من أمره؛ فيجب أن يكون حرق ما يجب إحراقه. ولذلك ما لم يرو عن أحد من الصحابة أنه قال له: قد عصيت الله وأذلت الدين بإحراقك مصاحف لا يحل إحراقها. وقد شاهد القوم من ذلك وعرفوا ما ذهب علينا معرفة كنهه؛ وقد ثبت عدالة عثمان وطهارته؛ فلا متعلق في ذلك.

وأما تعلقهم بأنه حمى الحمى، فلا حجة فيه؛ لأن إبل الصدقة وماشيتها كثرت واتسعت وكثرت الخصومات بين رعاة ماشية الصدقة وحفاظها وقتلوا أرباب المواشي؛ فحسم مادة الفتنة ووسع الحمى. وقد حمى أبو بكر وعمر فلم ينكر ذلك أحد ولا نقمه ولا عده من معاصيها؛ فلا تعلق في ذلك.

وأما تعلقهم بأنه نفى أبا ذر إلى الربرة فباطل؛ لأن أبا ذر اختار الخروج إليها لما خيره عثمان وكره المقام في المدينة، فلا عتب على عثمان. ولو صح أنه أبعدته عن المدينة، لم يكن بذلك مأثوماً، ولوجب حمل فعله على العدل والصحة، حتى يقوم دليل على ظلمه وتعديه. وقد ذكر الناس أن أبا ذر كان يطعن على عثمان وعلى أمرائه ويقول: إنهم قد استأثروا بالمال، وعلوا البنيان، وركبوا المراكب؛ وكان هذا عنده منكرًا، رحمه الله؛ لأنه كان ممن يزهد في الدنيا ويرغب في الآخرة ويرى أن التمتع بزينه الدنيا حرام؛ وليس كما توهم.

وذكر أنه أفسد على عثمان الشام؛ وكان أبدًا يقول إذا دخل على خلفائه: ﴿يَوْمَ حُمِّيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتِكَوَتْ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا أَنْفُسَكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [التوبة: ٣٥]؛ ويغرق في مجاهرهم بأغلظ القول، وليس له فعل هذا؛ فأنكر عليه ذلك عثمان وقال له: (إما أن تقيم وتكف عما يثير الفتنة

أو تبعد إلى حيث لا يسمع منك ولا ينكر فعلك) وكل هذا يحق لو ثبت إبعاده على هذا الوجه؛ فكيف ولم يثبت؟ وإنما اختار الخروج إلى الربذة.

وأما تعلقهم بأنه آوى الحكم طريد رسول الله ﷺ فإنه باطل؛ لأن أكثر الناس ينكره ويقول: إن الحكم خرج بأمر النبي ﷺ لأنه كف وكبر فاستأذن في الخروج إلى أهله، فأذن له. وعلى أن القوم لا يدرون ما سبب طرده. فمنهم من يقول: إنه كان يحاكي النبي ﷺ في مشيته، ومنهم من يذكر أنه كان يحاكيه خلف الصفوف؛ وكل هذا من الترهات.

وقد روي عن غير طريق أيضاً أن عثمان كان قد قال لأبي بكر وعمر: (إني كنت استأذنت رسول الله ﷺ في رده فأذن في ذلك)، فطالباه بآخر معه يشهد بذلك فلم يجد؛ فلما ولي عمل على أمره رسول الله ﷺ وليس هذا الحكم مما لا يجوز عمل الحاكم فيه؛ وحكمه بعلمه؛ فلا متعلق فيما ذكره من ذلك.

وأما تعلقهم بأنه أتم الصلاة بمعنى، فإنه أيضاً من قلة التوفيق وللدلالة على العناد؛ لأن هذه الصلاة صلاة سفر يجوز له إتمامها ويجوز له قصرها. وقد كان النبي ﷺ يتم في السفر تارة ويقصر أخرى؛ وكانت عائشة رضي الله عنها وغيرها من الصحابة يتمون هذه الصلاة خاصة، فما نقم ذلك أحد ولا عده ذنباً. وعلى أن عثمان قد احتج في ذلك بشيئين، لما سئل عنه، أحدهما أنه قال: (كان أهلي بمكة فصرت في حضر وخرجت عن حكم المسافر)؛ وهذا كما قال: (إذا كان على أهل ومثل)؛ والآخر أنه قال: (بلغني أن العرب انصرفت إلى مياهاها وصلت ركعتين وقالت: إن الصلاة قصرت فخفت دخول الشبهة عليهم)؛ وأي تعلق في هذا.

وأما تعلقهم بتركه قتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان، فإنه أيضاً باطل؛ لأنه لم يفعل ذلك إلا عن رأي الأمة ومشورة منهم أو من أكثرهم. لأنه قيل له: أمس قتل أبوه ويقتل اليوم؛ ويتحدث بهذا في بلاد الكفر والإسلام، فيهين الدين ويذل سلطان المسلمين.

وقيل إن الهرمزان حمل أبا لؤلؤة على قتل عمر حمية للفرس والمجوسية؛ وإن إسلامه لم يكن حسناً وإنه كان يستقل عطاء عمر؛ فإنه كان يفرض له، على ما ذكر، عشرين درهماً ويقول: إنه لا أب له في الإسلام، وذكر له أن الهرمزان خرج من داره أبو لؤلؤة بالخنجر يوم قتل عمر يرى الخنجر تحت أثوابه، فقالوا له: هذا من السعي في الأرض فساداً؛ وهو مستحق لما نزل به؛ غير أن هذا إليك، وإلى من يقوم بالأمر، وقد تعدى عبيد الله بأخذ حقه بيده فقط، وقد كان هذا منه في غير سلطانك والعقد لك؛ وليس أخذه للحق بيده حقاً لأحد يطالب به؛ فلا شيء الآن عليه.

وقد يجوز أن يعتقد بعض الصحابة أن دم عبيد الله مستحق، ولا يعتقد ذلك عثمان، إذا ظن وقوي عنده أن الهرمزان سعى في الأرض فسادًا بقتل عمر بن الخطاب، وخاف أمثالها من التوثب على الأئمة؛ فلا شيء عليه في ترك الإقادة من عبيد الله بن عمر. وأما ما تعلقوا به من تولية أقاربه ك معاوية وعبد الرحمن بن عثمان ومروان بن الحكم وغيرهم، فلا متعلق فيه دون أن يثبتوا أنهم فساق وأن فسقهم ثبت عند عثمان، فأقرهم، وأنه ولاهم يوم ولاهم فساق ليسوا بأهل الولاية. وقد كان هؤلاء النفر أهل نجدة وكفاية وبصر بالإمرة وقدرة عليها، وإن لم يكونوا زهادًا. وقد كان معاوية من أمراء عمر طول مدته، فما نقم عليه أحد.

وأما قولهم: إنه كان يحبهم ويخصهم بالعتاء وإنه أعطى مروان جميع خمس أفريقيا، فإنه باطل وتوهم منهم، وقد كان عثمان أتقى لله وأنزله نفسًا، مع إنفاقه في سبيل الله وكثرة بذله لماله ونفسه في نصرة الدين. وقد ذكر أنه إنما أعطى من مال نفسه وقال لهم مرة في قسمه: (إنما اقترضت من بيت مال المسلمين)؛ وهذا ضعيف؛ لأنه كان غير محتاج إلى اقتراض مع سعة ماله؛ ومتى لم يثبت عليه ذلك، لم يحل قرفه به.

وأما تعلقهم بما أنكرته عائشة وغيرها من تجاوزه في تأديب الصحابة الضرب بالدرة إلى الضرب بالعصا، فلا عتب عليه في ذلك؛ لأن للإمام التقويم والضرب بالدرة والضرب من الواحد إلى الألف، مرة بالعصا، ومرة بالدرة، ومرة بالانتهاز والقول؛ ولو أن عمر احتاج معهم إلى العصا لفعل.

وأما ما تعلقوا به من أمر الكتاب الذي وجدوه مع عبده على بعيره وما تضمنه في باهم وباب محمد بن أبي بكر مما أمر به عبد الله بن أبي سرح، فلا حجة عليه من وجوه: أحدها: أنه اعترف أن العبد عبده والبعير بعيره، وحلف لهم أنه ما كتب الكتاب ولا أمر من كتبه، وقد كان من حق كل مسلم سمع قسم عثمان أن يصدقه ويثق بقوله، فضلًا عن يمينه.

وأما افتياهم عليه بعد ذلك وقولهم: تسلم مروان، لأنه هو كاتبه، فإنه مطالبة بمعصية؛ لأنه سأل مروان عن ذلك، وهو يومئذ معه في الدار، فأنكر أن يكون كتبه؛ فلم يجوز له تسليمه إليهم ليتحكموا فيه. فلو أنه أيضًا اعترف بالكتاب، لم يحل دمه، ولو حل أيضًا دمه، لم تكن إقامة الحد لهم، ولم يجوز لإمام المسلمين أن يمكنهم من إقامة حدودهم، وهم رعا ع ليس إليهم هذا الشأن، ولا هم بمأمونين عليه. وعلى أنه لو ثبت أن عثمان ومروان كتبا الكتاب، لم يكن ذلك بذنب لهما؛ لأن أولئك القوم كانوا مستحقين له

لسعيهم على عثمان، وحصرهم له، واستنفار الناس عليه، وشتمه وتخصيه على منبر رسول الله ﷺ ومنعه الماء واستخفافهم بسلطان الله وحصرهم الصحابة في منازلهم، وتقدم الغافقي على سائرهم، واستيلائهم على المدينة.

وبدون هذه الأفعال يكتب بما كتب به عثمان؛ فليت القوم انصرفوا، وليت الكتاب وصل! فإنه لم يكن والله أعلم، يجري ما جرى من قتل عثمان، وما أثمر من سفك الدماء بعده، وما نحن في بقيته إلى اليوم؛ فإن قتل أولئك كان من الصلاح في الدين، وتمكينهم ما حاولوه من أعظم الفساد؛ وقد أعقب من الشتات والفرقة وسوء العاقبة ما لا ينقطع في غالب الظن إلى يوم القيامة.

أما تعلقهم بأنه رقي على منبر فوق المرقاة التي كان يقوم عليها رسول الله ﷺ فإنه غير ثابت؛ ولو ثبت لم يحل بذلك دمه ولم يكن ذلك من معاصيه، إذا أداه اجتهاده إلى أن الصعود عليها مصلحة وأنه أُرهب للعدو، وأبلغ للقول، وأقمع للطامع في إذلال الإمام، ولعله أن يكون قد جرى ما أوجب ذلك مما لم نقف على كنهه.

وفي الحملة أنا نعلم أن عثمان لم يقدم نفسه على أبي بكر وعمر، فضلا عن الترفع على النبي ﷺ؛ لأن ذلك كفر من فاعله. وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن في هذا تعلق لأحد إذا فعله الإمام لوجه من المصلحة يراه من تعظيمه لشأن الرسول عليه السلام.

وأما تعلقهم بأنه انصرف يوم حنين، فإنه ما ثبت أنه انصرف انصراف منهزم، وإنما انصرف انصراف متحرف لقتال ومنتهمز لفرصة. وقد ذكر أن العسكر بأسره انصرف عن النبي ﷺ ولم يثبت معه إلا عمه العباس وابنه عبيد الله بن العباس أو قثم حين صاح: (يا للمهاجرين! يا للأتصار!) فتراجع الناس. وليس يجب على الواحد الثبوت عند انصراف القوم إلا على أنهم متحرفون لقتال، أو على غير علم بانقطاع الرسول عنهم، إلا من شاء الله؛ فكيف يتورك هذا الذنب على عثمان وحده من بين الجماعة؟ على أن عثمان قد ذكر أنه قال لهم: (فإن كان الأمر على ما وصفتهم، فقد عفا الله عني وعن المنصرفين) حيث يقول: (ولقد عفا الله عنهم) وقال: (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء)؛ فقبل الله توبته وتوبة القوم من ذلك؛ والتوبة تزيل الذنب وعقاب الذنب؛ فلا تعلق في هذا.

وأما تعلقهم بأنه لم يحضر بدرًا، فإنه جهل عظيم؛ لأن أكثر ما في ذلك أن يكون غيره أفضل منه؛ وقد بينا أن إمامة المفضول جائزة مع حصول الفاضل بسبب عارض يقعه. على أن الفضيلة له في تأخره عن بدر ثابتة؛ لأنه إنما تأخر بأمر رسول الله ﷺ له

بذلك وإلزامه له لتعليق ابنته ومشاهدة أمرها؛ لأن بنت الرسول ﷺ قد كانت مرضت فأمره بالقيام عليها. وكان ﷺ يقول: «إن قوما بالمدينة تخلفوا وما تخلفوا عما نحن فيه»، قال الراوي: (فكنا نرى أنه يعني عثمان). وقد جعل رسول الله ﷺ له فضل الحاضرين وضرب له سهمه من غنيمة بدر؛ ولو علم أنه مؤثر للتخلف عن الغزو لغير عذر، لكان حرياً بذهمه والتنبيه على سوء فعله ورأيه فيه؛ وهذا عائد بالطعن على النبي ﷺ والتهمة له دون غيره.

وأما تعلقهم بتأخره عن بيعة الرضوان، فإنه غفلة وجهل ولجاج وعناد؛ وذلك أنه إنما تأخر لتحمل رسالة النبي ﷺ إلى أهل مكة، حين أرجف بالعسكر أن قريشاً قتلت عثمان، فغضب النبي ﷺ وقلق وقال: «والله لئن كان قتلوه لأضرمها عليهم ناراً»؛ ثم أخذ لأجل هذا الخبر على الصحابة بيعة الرضوان وقال: (هذه شمالي عن يمين عثمان، وهي خير له من يمينه)؛ فهو كان سبب بيعة الرضوان وغضب النبي ﷺ فكيف يكون بتأخره عنها منقوصاً؟

فدل جميع ما وصفناه على فضل عثمان ونزاهته وعدالته وسلامه بيعته وأنه قتل مظلوماً.

باب الكلام في إمامة علي عليه السلام

والرد على الواقف فيها والقادح في صحتها^(١)

فإن قال قائل: ما الدليل على إثبات إمامة علي وأنه أهل لما قام به وأسند إليه ومستحق لإمامة الأمة؟ قيل له: الدليل على ذلك كمال خلال الفضل فيه واجتماعها له؛ لأنه من السابقين الأولين، ومن كثر بلاؤه وجهاده في سبيل الله، وعظم غناؤه في الإسلام، وعن رسول الله ﷺ مع ما له من القرابة الخاصة، وتزويجه النبي ﷺ ابنته وكريمته فاطمة عليها السلام وما روي فيه من الفضائل المشهورة عن النبي ﷺ نحو قوله: «أقضاكم علي وأفرضكم زيد»؛ مع العلم بأن القضاء يشتمل على معرفة أبواب الحلال والحرام وأحكام الشرع وما يحتاج إلى علمه إمام الأمة؛ ونحو قوله: «حب علي إيمان وبغضه نفاق»؛ وقوله في خير: «لأدفعن الراية إلى رجل كرار غير فرار يحب الله رسوله ويحبه الله

(١) انظر: الفصل في الملل والنحل (٤/ ١٢٣)، والصواعق المحرقة (١/ ٧٥، ١١٢، ١١٣، ١١٩، ٣٤٩) والموافق (٣/ ٦٧٨، ٦٩٠، ٧١٦، ٥٩٦، ٦٠٠)، والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي (ص ٢٨).

ورسوله»، ودفع الراية إليه بعد أن تفل في عينيه، وكان رمد؛ قال علي: (فما رمدت عيناى بعد ذلك)؛ وقوله: «من كنت مولاه، فعلي مولاه»، بعد قوله: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟» فأوجب من موالاته على باطنه وظاهره والقطع على طهارة سيرته ما أثبتته لنفسه، وأعلمهم أن عليًا ناصر للأمة مجاهد في سبيل الله بظاهره وباطنه؛ لأن المولى يكون بمعنى الناصر المعين باتفاق أهل اللغة؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]، يعني ناصره؛ وقال الأخطل:

فأصبحت مولاهما من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا

يعني أصبحت ناصرهما من الناس، يعني عبد الملك بن مروان؛ لأن أحدًا في وقته لم يقدر على مثل نصرته؛ إذ كان إمامهم إذ ذاك وقائدهم وإن كان فيهم ناصر دونه. ومن فضائله قوله ﷺ في غزاة تبوك لما لحق به وشكا خوض الناس في بابه: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»؛ أي إني أستخلفك على المدينة كما استخلف موسى أخاه هارون، لما توجه لكلام ربه، من غير بغض ولا قلى. وقوله: «لا يؤدي عني إلا رجل مني»، وإنفاذه بسورة براءة يقرأها على المشركين بمكة؛ وهذا أمر لا يليه إلا أهل القدر والنباهة ومن يصلح للتحمل والأداء عن رسول الله ﷺ إلى مثل قريش مع وفارة عقولهم وصحة أحلامهم وما وصفهم الله به فقال: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]. ومن فضائله قوله ﷺ لفاطمة، وقد شكت له بعض حالها: «أما ترضين أن الله قد اطلع على أهل الأرض فاختار منهم رجلين جعل أحدهما أباك وجعل الآخر بعلك؟». وقوله ﷺ: «اللهم ائني بأحب الخلق إليك يأكل معي من هذا الطائر»، فجاء علي، فأكل معه من الطائر المشوي الذي كان أهدي إليه، إلى غير هذا من الفضائل مما يطول تتبعها.

هذا مع ما ظهر من إعظام كافة الصحابة له وإطباقتهم على علمه وفضله وثاقب فهمه ورأيه وفقه نفسه وقول مثل عمر فيه: (لولا علي لهلك عمر) وكثرة مطابقتهم له في الأحكام وسماع قوله في الحلال والحرام.

ثم ما ظهر من فقهه وعلمه في قتال أهل القبلة من استدعائهم ومناظرهم وترك مبادأهم والنبذ إليهم قبل نصب الحرب معهم وندائه: «لا تبدءوهم بالحرب حتى يبدءوكم، ولا يتبع مدبر، ولا يجhez على جريح، ولا يكبس بيت، ولا قهج امرأة»، وفي رواية أخرى: «ولا يكسر بيت»، ورده رحالات القوم إليهم، وترك اغتنام أموالهم،

وكثرة تعريفه وندائه على ما حصل في قبضته من أموالهم، وكثرة الأمر لابن عباس وغيره بقبول شهادة أهل البصرة وصفين، إذا اختلطوا ووضع الحرب أوزارها، والصلاة خلفهم، وقوله لمن سأل عن ذلك: (ليس في الصلاة والعدالة اختلاف؛ وإنما اختلافنا في إقامة حد من الحدود؛ فصلوا خلفهم واقبلوا شهادة العدول منهم)، إلى غير ذلك مما سنه من حرب المسلمين، حتى قال جلة أهل العلم: لولا حرب علي لمن خالفه، لما عرفت السنة في قتال أهل القبلة.

هذا مع ما علم من شجاعته وغنائه وإحاطته علماً بتدبير الجيوش وإقامة الحدود والحروب وحماية البيضة وقوله ظاهراً من غير رد من أحد حفظ عليه: (إن قريشاً تقول: إن ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا رأي له في الحرب. لله أبوهما! ومن ذا يكون أبصر بها مني وأشد لها مراساً؟ والله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين، وها أنا اليوم قد ذرفت على الستين، ولكن لا إمرة لمن لا يطاع)، وكثرة ما ظهر منه من مناظرته لأهل البصرة وصفين وحروراء والنهروان ولطيف ما احتج به وأبان عن نفسه، وفضل رأيه، وأنه على الواضحة في سائر ما أتاه مما أنكروه. وقد بسطنا ذلك ضرباً من البسط في كتاب (مناقب الأئمة).

وبيعض هذه الخصال، ودون هذه الفضائل، يصلح للخلافة ويستحق الإمامة؛ فبان بما ذكرناه أنه حقيق بما نظر فيه وتولاه.

فإن قال قائل: فما الدليل، مع ما ذكرتم من فضله وجلالة قدره وصلاحه لهذا الأمر، على أن العقد له وقع موقعاً صحيحاً يجب الانقياد لصاحبه والافتداء به؟ قيل له: الدليل على ذلك أن عثمان رضي الله عنه لما قتل، استولى الغافقي ومن صار معه من أهل الفتنة على المدينة وهموا بالفتك بأهلها وحلفوا على ذلك للصحابة، متى لم يقدموا النظر في أمرهم ويعقدوا الإمامة لرجل منهم؛ فأراد الصحابة حسم مادة الفتنة؛ وعرض هذا الأمر على علي عليه السلام والتمس منه وآثره المصريون، فامتنع عليهم وأعظم قتل عثمان وأنشأ يقول:

ولو أن قومي طاوعتني سراهم أمرهم أمراً يديخ الأعادي
ولزم بيته. ثم عرض ذلك على طلحة وآثره البصريون، وأبى ذلك وكرهه وأنشأ يقول:

ومن عجب الأيام والدهر أنني بقيت وحيداً لا أمر ولا أحلى

ثم عرض ذلك على الزبير فأبى وأنشأ يقول:

مَتَى أَنْتَ عَنْ دَارِ بَفِيحَانَ رَاحِلٌ وَبَاعَتْهَا تَخْنِي عَلَيْهِ الْكَتَائِبُ

كل ذلك منهم إنكار لقتل عثمان وإعظام له ورزية به. فلما حلف أهل الفتنة على الفتك بأهل المدينة وإلحاق الفتنة وردّها جذعة، اجتمع وجوه المهاجرين والأنصار عشية اليوم الثالث، على ما روي من قتل عثمان فسألوا عليا هذا الأمر وأقسموا عليه فيه، وناشدوه الله في حفظ بقية الأمة وصيانة دار الهجرة فدخل في ذلك بعد شدة وبعد أن رآه مصلحة، ورأى القوم ذلك لعلمهم وعلمه بأنه أعلم من بقي وأفضلهم وأولاهم بهذا الأمر؛ فمد يده وبايعه جماعة من حضر، منهم خزيمه بن ثابت، وأبو الهيثم بن التيهان، ومحمد بن مسلمة وعمار في رجال يكثر عددهم من المهاجرين والأنصار. وهذا من أصح العقود وأثبتها؛ لأن المعقود له أفضل من بقي؛ ومن ذكرناه من العقادين بصفة من يملك عقد الإمامة في الفضل والسابقة؛ فوجب بذلك تمام بيعته وصحة إمامته.

فإن قال قائل: أفليس قد روي أن عليا حضر المسجد ثاني هذا اليوم غدوة، فاجتمع أهل المدينة إليه وأحضر طلحة والزبير مكرهين؛ فأخرج أولا طلحة من بيته، وأهل البصرة قد حفوا به، وحكيم بن جبلة العبدي يحذوه بالسيف من خلفه، ثم أخرج الزبير وقد أحرق به أهل الكوفة وملك الأشتر يحذوه بالسيف من خلفه، حدوا حتى أحضر المسجد؛ وخطب علي خطبته المشهورة ووصف دخوله في هذا الأمر، وقيل لطلحة: بايعه! فبايع مكرها وصدق على يد علي بيده الشلاء، فقال قائل من أخريات الناس: (لا إله إلا الله! أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين يد شلاء، والله لا يتم هذا الأمر)؛ وقال الناس: يد شلاء وأمر لا يتم؛ ثم بايع الزبير على هذه الصفة من الإكراه.

وروي أنهما قالا: بايعته أيدينا ولم تباعه قلوبنا؛ وأن طلحة قال: (بايعت واللعج على قفي) يعني السيف؛ وأنهما قالا بالبصرة: (بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان)؛ وأن عليا قال: (بايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق)؛ فكيف لا تكون بيعة القوم على هذا الوجه فاسدة وإمامته باطلة؟

قيل لهم: جميع ما ذكرتموه لا يقدر في صحة إمامته؛ لأن البيعة قد كانت تمت، ووجب الانقياد لعلي بعقد من عقدها له ممن ذكرنا قبل حضور طلحة والزبير ومبايعتهما؛ فلا معتبر بالمبايعه بعد تمامها وبالوجه الذي وقعت عليه ممن أوقعها؛ إذ كان فعلهما كالتبع لما تقدم ودخول في طاعة قد وجبت عليهما. ولو تأخرا عن الانقياد لإمامته، لوجب أن يكونا مأثومين في ذلك؛ كما أنه لو تأخر متأخر عن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان، لوجب

تأثيمه بعد إتمام إمامته. وقولهما: (بايعناك مكرهين) قد عورض من النقل بما يدفعه. وإن وقعت منهما على سبيل الإكراه، لم يضر ذلك بإمامة علي رضوان الله عليه؛ لأنها قد ثبتت قبل بيعتهما.

وقول من قال: (أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين...) يريد أول يد من أبدي أهل المسجد التي صفقت على يده في ذلك الوقت، ولم يرد أنها أول يد بايعته فلا حجة في هذا القول. ويمكن أن يكون هذا القائل ظن أن يد طلحة أول يد صفقت على يد أمير المؤمنين، ولم يكن حضر البيعة عشاء؛ فلا متعلق لأحد في هذا القول.

وأما ما روى من قولهم: (بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان)، فإنه مما يبعد أن يكون صحيحاً؛ لأن الاتفاق من علي ومنهما اتفاق على خطأ في الدين؛ وذلك ما يجب نفيه عنهم ما أمكن ووجد إليه السبيل. وذلك أن عقد الإمامة لرجل على أن يقتل الجماعة بالواحد لا محالة خطأ لا يجوز؛ لأنه متعبد في ذلك باجتهاده والعمل على رأيه. وقد يؤدي الإمام اجتهاده إلى أن لا يقتل الجماعة بالواحد وذلك رأي كثير من الفقهاء؛ وقد يكون ممن يرى ذلك ثم يرجع عنه إلى اجتهاد ثان؛ فعقد الأمر له على ألا يقيم الحد إلا على مذهب من مذاهب المسلمين مخصوص فاسد باطل ممن عقده ورضي به.

وليس يجوز أن ينسب إلى علي وطلحة والزبير خطأ مقطوع بفساده من جهة أخبار الآحاد التي لا يجب العلم بصحتها. وعلى أنه إذا ثبت أن علياً ممن يرى قتل الجماعة بالواحد، لم يجوز أن يقتل جميع قتلة عثمان إلا بأن تقوم البيئة على القتلة بأعيانهم، وبأن يحضر أولياء الدم مجلسه ويطالبوا بدم أبيهم ووليهم، ولا يكونوا في حكم من يعتقد أنهم بغاة عليه ومن لا يجب استخراج حق لهم دون أن يدخلوا في الطاعة ويرجعوا عن البغي، وبأن يؤدي الإمام اجتهاده إلى أن قتل قتلة عثمان لا يؤدي إلى هرج عظيم وفساد شديد قد يكون فيه مثل قتل عثمان أو أعظم منه، وأن تأخير إقامة الحد إلى وقت إمكانه وتقضي الحق فيه أولى وأصلح للأمة وألم لشعثهم وأنفى للفساد والتهمة عنهم.^(١)

هذه أمور كلها تلزم الإمام في إقامة الحدود واستخراج الحقوق؛ وليس لأحد أن يعقد الإمامة لرجل من المسلمين بشريطة تعجيل إقامة حد من حدود الله والعمل فيه برأي الرعية ولا للمعقود له أن يدخل في الإمامة بهذا الشرط؛ فوجب اطراح هذه الرواية، لو صحت.

(١) انظر في ذلك التمهيد والبيان للمالقي (ص ٢٠٠).

ولو كانا قد بايعا على هذه الشريعة فقبل هو ذلك لكان هذا خطأ منهم غير أنه لم يكن بقادح في صحة إمامته؛ لأن العقد له قد تقدم هذا العقد الثاني. وهذه الشريعة لا معتبر بها؛ لأن الغلط في هذا من الإمام الثابتة إمامته ليس بفسق يوجب خلعه وسقوط فرض طاعته عند أحد.

فإن قال قائل: فما تقولون في حربهما له ومطالبتهما له بهذا الباب وخلعهما له، إن كانا خلعهما؟ قيل له: أما خلعهما له، إن صح، فإنه ليس بشيء ولا قادح في صحة إمامته، ولا موجب لسقوط طاعته؛ لأن إمامته قد صحت؛ فلا ينخلع بعد صحتها بخلعهما له ولا بخلع غيرهما ولا بترك الذهاب إلى بعض مذاهب المسلمين في إقامة الحد؛ إنما ينخلع بالأحداث التي ذكرناها من قبل فقط. فأما حربهما له على ذلك فإنه اجتهدا منهما وما أداهما الرأي إليه وهما من أهل الفقه والرأي؛ وكذلك عائشة.

فمن الناس من يجعل هذه المسألة من مسائل الاجتهاد ويقول: إن كل مجتهد مصيب كإصابتهم في سائر مسائل الأحكام. ومنهم من يقول إن الحق منها في واحد، وهو رأي علي وقوله، وإن مخالفة مخطئ في الاجتهاد خطأ لا يبلغ به الإثم والفسوق؛ بل الإثم عنه موضوع. ومنهم من يقطع بصواب أمير المؤمنين وخطأ من خالفه ونازعه وأنه مغفور له. ومنهم من يقول: إنهم تابوا من ذلك ويستدل برجوع الزبير وندم عائشة، إذا ذكروا لها يوم الحمل وبكاءها حتى تبل خمارها وقولها: (وددت أن لو كان لي عشرون ولدًا من رسول الله ﷺ كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وإني ثكلتهم، ولم يكن ما كان مني يوم الحمل). وقولها: ولقد أهدقت بي يوم الحمل الأسنة، حتى صرت على البعير مثل اللجة وأن طلحة قال لشاب من عسكر علي، وهو يجود بنفسه: (امدد يدك أبياعك لأمر المؤمنين)، وما هذا نحوه. والمعتمد عندهم في ذلك قول النبي ﷺ: «عشرة من قریش في الجنة» وعد فيهم طلحة والزبير، قالوا: ولم يكن ليخبر بذلك إلا عن علم منه بأههما سيتوبان مما أحدثاه ويوافيان بالندم والإقلاع.

ومن أئمة المعتزلة من يقف في علي وطلحة والزبير وعائشة ولا يدري من المصيب منهم من المخطئ كعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، ومن مال إلى قولهم. وقال جلة من أهل العلم إن الوقعة بالبصرة بينهم كانت على غير عزيمة على الحرب بل فجاءة، وعلى سبيل دفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم، لظنه أن الفريق الآخر قد غدر به؛ لأن الأمر قد كان انتظم بينهم، وتم الصلح والتفرق على الرضا؛ فخاف قتلة عثمان من التمكن منهم والإحاطة بهم؛ فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا، ثم اتفقت آراؤهم على أن

يفترقوا فرقتين ويبدءوا بالحرب سحرة في العسكرين ويختلطوا ويصيح الفريق الذي في عسكر علي: غدر طلحة والزبير! ويصيح الفريق الآخر الذي في عسكر طلحة والزبير: غدر علي! فتم لهم ذلك على ما دبروه. ونشبت الحرب؛ فكان كل فريق منهم دافعا لمكروه عن نفسه ومانعا من الإشاطة بدمه. وهذا صواب من الفريقين وطاعة لله تعالى، إذا وقع القتال والامتناع منهم على هذه السبيل. فهذا هو الصحيح المشهور وإليه نيل وبه نقول.

فإن قال قائل: فإذا كانت إمامة علي من الصحة والثبوت بحيث وصفتهم، فما تقولون في تأخر سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وسلامة بن وقش وغير هؤلاء ممن يكثر عددهم وعودهم عن نصرته والدخول في طاعته؟ قيل لهم: ليس في جميع القاعدين ممن أسميناه أو أضربنا عن ذكره من طعن في إمامته واعتقد فسادها؛ وإنما قعدوا عن نصرته على حرب المسلمين لتخوفهم من ذلك وتجنب الإثم فيه وظنهم موافقة العصيان في طاعته في هذا الفعل؛ فلذلك احتجوا عليه في القعود ورووا له فيه الأخبار.

وقال منهم قائل: (لا أقاتل حتى تأتيني بسيف له لسان يعرف المؤمن من الكافر ويقول: هذا مؤمن وهذا كافر، فاقتله!) ولم يقل: إنك لست بإمام واجب الطاعة. وقال له محمد بن مسلمة بعد مراجعته ومعارضته: إن رسول الله ﷺ عهد إلي إذا وقعت فتنة بين المسلمين أن أكسر سيفي وأتخذ مكانه سيفاً من خشب، وفي خبر آخر: (أن أعمد سيفي وأمتسك في يتي حتى تأتيني ميتة ماضية أو يد خاطئة، فاحذر يا علي! لا تكن أنت تلك اليد الخاطئة!) ولم يقل له: لست بإمام مفروض الطاعة. وكذلك قال له أسامة بن زيد: (قد علمت يا علي أنك لو دخلت بطن أسد لدخلت معك فيه؛ ولكن لا مواسة في النار) ولم يقل: إنك لست بإمام؛ وإنما خاف من قتل المسلمين. وليس هذا من القدح في الإمامة بسبيل.

فإن قالوا: فهل ترون هؤلاء القوم مأثومين في تأخرهم عن نصره الإمام العادل وإجابة دعوته مع لزوم طاعته وثبوت إمامته؟ قيل لهم: لا! لأن عليا لم يلزمهم الحرب معه ويحتمه عليهم ويجعلهم في حرج من التأخر عنه، بل رخص لهم في ذلك وفسح لهم فيه؛ علماً منه بتحذرهم وخوفهم وضعف أنفسهم عن حرب المسلمين وخشية احتقار إثم في هذا الباب؛ فلذلك لم يجب تأييدهم ولا سيما إذا علم أن القاعدين قد سمعوا من الرسول ﷺ ما سوغ لهم التأويل في القعود عنه وما يعذرون به في الفرع من حرب المسلمين وقتلهم وقتالهم.

وقد روى سعد بن أبي وقاص، وهو أحد القاعدين عنه أن النبي ﷺ قال: «قتال المسلم كفر؛ وسبابه فسوق؛ ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»؛ وقد روى أيضاً سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه قال: «ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي»، قال الراوي: وأراه قال: «والمضطجع فيها خير من القاعد».

وبعض هذا التغليظ يمنع من الإقدام على قتال المسلمين. وقد روى مثل هذه الرواية وقريباً منها في غير موقف بالكوفة أبو موسى الأشعري أنه سمع النبي ﷺ يقول ذلك. وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة: أنه سمع النبي ﷺ يقول: «من حمل علينا السلاح فليس منا». وروى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الشيطان قد يئس أن يعبد، ولكن في التحريش بينهم».

وفي بعض هذا ما يوجب الحذر والخوف من قتال المسلمين، إلا أن يؤدي الاجتهاد إلى أنه مستحق للقتال؛ فإن فرض ذلك قد يتعين على الإنسان فيلزمه حينئذ؛ ومتى لم ير ذلك لخوف الزل في خوض مثل هذه الفتنة كان معذوراً.

وقد كان علي عليه السلام مدفوعاً إلى أمر عظيم من قتلة عثمان والمطالبيين بدمه والمنكرين لقتله؛ فكان لا يمكنه إقامة القود والحد على قوم قتلوا رجلاً لا يعرفهم بأعيانهم، وإن كان يعلم أنهم تحت كنفه ومختلطون بالبراء من أهل عسكره، من حيث لا يمكنه تمييزهم والوصول إلى معرفة أعيانهم؛ ولا أن يقيد للولي، وهم أهل حرب له، وغير مطالبين بالدم لأحد بعينه، ولا مقيمين بينة على ذلك، ولا حصل لهم إقرار ولا اعتراف من أحد بالقتل على وجه يصح مثله ويمكن العمل به.

وكانت الحامية من أصحابه مثل ملك الأشتر النخعي وابن بديل بن ورقاء وابن سبأ ومحمد بن أبي بكر والغافقي وغيرهم ممن يرى رأيهم يكثر الطعن على عثمان والمقالة فيه والبراءة منه ومن تولاه.

وكان علي عليه السلام لا يمكنه أن ينتقم منهم ويجرد القول في لعن قاتل عثمان والبراءة منه والأمر بإقصائهم وإخراجهم من العسكر لثماتهم وتضافرهم وخوفه من إفساد الأمر عليه والقدح فيه؛ ولا يلتحم ولا يلتئم ولا يمكنه التصويب لقتل عثمان وإظهار الرضا به؛ لعلمه بأنه قتل مظلوماً وتبرئه من قتله؛ وأنه لو قال ذلك اشتد نفور الناس عنه وكوشف واعتقد بذلك الضلال وظن السامعون أنه رأيهم في عثمان، وهو بريء من ذلك.

وكان إذا سئل عنه أورد الكلام المحتمل وتغلغل إلى لطيف التأويل والرفق بالفريقين. وكانوا إذا سمعوا منه الكلام المحتمل ورأوا قتلته مختلطين بعسكره ظنوا أنه مؤثر لما جرى وأنه متمكن من إقامة الحد وأخذ القصاص لأوليائه وأنه متحيف لهم، وإن كان بريئا من ذلك؛ فيصير ظاهر اختلاط القوم بعسكره وما يسمع من محتملات أقاويله طريقاً لاجتهاد المحارب المطالب له بدم عثمان والقاعد عنه لموضع ظنهم به ما هو بعيد عنه. فلا يبعد أن يكون المحارب له والقاعد عنه مصيباً فيما فعله لأجل هذه الشبهة؛ فيزول الإثم عن قصد هذا القصد، ولم يطلب بقتاله وعوده عنه الخذلان للإمامة والفتنة والتهاون بالقصة وحب النهب والغارة وأخذ ما ليس له.

وقد روي أن علياً عليه السلام قال بالبصرة: (والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله، ولكن الله قتل عثمان وأنا معه). وهذا محتمل؛ فظن قوم أنه خدعهم وأنه قد أخرج عن نفسه أنه قتله بقوله (وأنا معه)؛ وليس ذلك كذلك؛ لأنه أراد به أنه أماته ويميتني معه؛ لأنه قد حلف، وهو الصادق، أنه ما قتله ولا مالأ على قتله. وروي أنه سئل عن قتل عثمان مرة أخرى فقال: (والله ما ساءني ذلك ولا سري)؛ فصار هذا أيضاً طريقاً لتأويل الفريقين عليه غير الحق؛ وهو إنما أراد بقوله: (ما ساءني) مطالبة من يطالب بدمه واجتهاده في ذلك لطلبه له من بابه ووجهه؛ (ولا سري) قتل من قتله؛ وكيف يسره ذلك ولا يسوءه وهو يقول: (اللهم العن قتلة عثمان في البر والبحر)؛ فيقول المتأول عليه: أراد بقوله (اللهم العنهم) إن كانوا مستحقين للعن وكان عثمان غير مستحق للقتل، ليرضي العامة بذلك؛ وإلا فهو الذي سبب قتله وألب عليه، وكان ذلك من غرضه لظلم عثمان وغصبه الأمر.

وسئل فيما حكى دفعة أخرى عن دم عثمان فقال: (إن دم عثمان في جمجمتي هذه)؛ فقال أهل الحق: إنه أراد أن دمه في عنقي، ولازم لي، وواجب علي، حتى أقيد به وأقتل قتلته، متى قامت البيئة عليهم بأعيانهم، وأمكن أخذ الحق منهم. وقال آخرون: لا! بل أراد أنه هو الذي قتله، وأمر بذلك، ودعا إليه؛ وكذلك كان يجب عليه.

فكل هذه الأقاويل مع اختلاط القتلة بأهل عسكره وكوفهم تحت رايته يسوغ التأويل للمحارب له والقاعد عنه عند يقينه وتشككه وكان علي عليه السلام أبصر وأعلم بما يعرض لهم من الشبهات وكان يرئهم من المآثم؛ فلا يجير القاعد عنه على الحرب علماً منه بما سبق إلى وهمه مما هو بريء منه.

وقد روي أن علياً عليه السلام قام في الناس خطيباً عند مسيره إلى البصرة فقال:

(أيها الناس! املكوا أنفسكم وكفوا أيديكم وألستكم عن هؤلاء؛ فإنهم إخوانكم؛ واصبروا على ما نابكم؛ فإن المخصوم من خصم اليوم وسار على تعبته؛ وأنه قام فيهم مقامًا آخر فقال: (لا تقاتلوا القوم حتى يبدءوكم؛ فإنكم بحمد الله على حجة؛ وإذا قاتلتموهم فغلبتموهم، فلا تجهزوا على جريحهم؛ وإذا هزمتموهم، فلا تتبعوا مدبراً، ولا تكشفوا عورة، ولا تمثلوا بقتيل؛ فإذا وصلتكم إلى رجال القوم، فلا تتهكوا سترًا، ولا تدخلوا دارًا، إلا بإذن، ولا تأخذوا شيئاً من أموالهم إلا ما تجدونه في عسكرهم) يعني من سلاح خزائن السلطان، فإنه قد بين ذلك وفسره في كلام آخر قد ذكرناه في غير هذا الكتاب (ولا تهجوا امرأة، وإن شتمت أعراضكم، وسبب أمراءكم وصلحاءكم؛ فإنهم ضعاف القوى والأنفس والعقول؛ ولقد كنا نؤمر بالكف عنهم، وهنَّ مشركات).

وهذا يدل على أنهنَّ عنده غير مشركات، وإن رأين حربته، وأنهنَّ مع هذه الحال، مؤمنات. وكذلك قوله: (فإنهم إخوانكم) يدل على أنهم مسلمون ليسوا بكفار ولا فساق أيضاً. ولأن مثل هذا الإطلاق يقتضي المساواة عنده في الرتبة والمنزلة الدينية.

وقد روي أن الأعور بن أبان المنقري، وكان من أمثال أصحاب علي عليه السلام قام إليه في مسيرة إلى البصرة فقال: يا أمير المؤمنين! علام تقدمنا؟ فقال: (على الإصلاح وإطفاء النائرة، لعل الله يجمع شمل هذه الأمة ويضع حربهم، وقد أجابوا)، قال: (فإن لم يجيبوا؟) قال: (تركناهم ما تركونا)، قال: (فإن لم يتركونا؟) قال: (دفعناهم عن أنفسنا)، قال: (فهل لهم مثل ما عليهم من هذا؟) قال: (نعم!).

وقام إليه أبو سلامة الدلاي فقال: (يا أمير المؤمنين! أترى هؤلاء القوم حجة فيما طلبوا به من هذا الدم يعني دم عثمان إن كانوا أرادوا الله بذلك؟) قال علي: (نعم!)، قال: (وترى لك حجة بتأخيرك ذلك؟) قال: (نعم! إن الشيء إذا كان لا يدرك، فالحكم فيه أحوط وأعود نفعاً)، قال: (فما حالنا وحالهم إن ابتلينا بقتال غداً؟) قال: (إني أرجو ألا يقتل أحد نقي قلبه منا ومنهم إلا أدخله الله الجنة). وهذا هو ما أخبرنا عنه من أنه كان يسوغ لهم التأويل، وإن وجب عليه حربهم حتى يرجعوا إلى ما هو عنده أولى؛ وذلك فرضه.

ومثال هذا من أحكام الشريعة أن فرض المرأة إذا رأت أنها قد طلقت بقول قاله لها زوجها فإن عليها الهرب منه وترك التمكين؛ وفرضه الطلب واستباحة الاستمتاع بها، ولا سيما إذا لم يكونا بحيث يفصل الحاكم بينهما ويجيز أحدهما على حكمه؛ في أمثال هذا مما لو تتبع في الشريعة لكثير.

وروي أيضًا أن ملك بن جندب الفهري قام إليه في هذا المسير فقال: (ما أنت صانع يا أمير المؤمنين إذا لقيت هؤلاء القوم؟) قال: (قد بان لنا ولهم أن الصلاح والكف أحوط؛ فإن تابعوا فذلك، وإن أبوا إلا القتال فصدع لا يلتئم)؛ قال ابن جندب: (فإذ ابتلينا بذلك، فما حال قتلانا وقتلاهم؟) قال: (من أراد الله نفعه ذلك وكان بمنجاة). وهذا أيضًا كالأول في التصريح بترك تأييدهم؛ وأقصى أحوالهم عنده أن يكونوا قد أخطأوا خطأ لا يبلغون به الإثم.

وروى الناس رواية ظاهرة أن عليا قام عند منصرفه من الشام وخروج الخوارج عليه وإنكارهم التحكيم وإكفارهم معاوية وأهل الشام والبصرة، عند خطاب ورأي أشارت عليه به همدان وجارية بن قدامة التميمي، فقال عند ذلك: إنا والله ما قتلنا أهل الشام على ما توهم هؤلاء الضلال من التكفير والفراق في الدين وما قاتلناهم إلا لردهم إلى الجماعة؛ وأتاكم هذا منهم في الفرقة؛ وإنهم لإخواننا في الدين؛ قبلتنا واحدة؛ ورأينا أننا على الحق دونهم؛ وإني لعلی عهد من رسول الله ﷺ وأمر أمرني فيه بقتال البايعين والناكثين؛ وإن الرشاد عندي أن يجمعنا الله وإياهم؛ وما لهذا الأمر مثل الرفق؛ عسى الله أن يجمع هذه الفرقة إلى ما كانت عليه من الجماعة! فما كره الصلح من هؤلاء الضلال إلا من كان يكره الجهاد للعدو ويضنون بأنفسهم عن الحرب ويريدون الاعتداء على المسلمين.

لقد كنا مع رسول الله ﷺ وإن القتل بين الآباء والأبناء والإخوان وذوي القربات، فما نزداد على كل مصيبة وكل شدة إلا إيمانًا ونصرًا للحق؛ وسلمنا الأمر لله تعالى وصبرنا على ألم الجراح؛ ولكننا لما أصبحنا نقاتل إخواننا في الإسلام على ما دخل فيهم من الزيف والتأويل والشبهة، فإذا طمعنا في خصلة يلم الله بها شعثنا، ونزلنا بها إلى التقية بيننا، ورغبنا فيها وأمسكنا عما سواها...) ثم قطع الكلام.

وجميع ما قاله علي مفارق لما تعتقد الشيعة والشرأة في أهل البصرة وصفين من إكفارهم وإخراجهم عن الإيمان، فلا عذر لمشنع في الخلاف عليه، والسرف والإغراق في إكفار المحارب له على التأويل والقاعد عنه، والحال ما وصفناه.

ولما ورد علي كرم الله وجهه، الكوفة وأنفذ أبا موسى حكمًا واختلف الحكماء قام على منبر الكوفة فقال: (قد كنت نهيتمكم عن هذه الحكومة فعصيتموني) فقام إليه فتى آدم فقال: (إنك، والله، ما نهيته ولكنك أمرتني وذمرتني؛ فلما كان منها ما تكره برأت نفسك ونحلتنا ذنبك)؛ فقال علي عليه السلام: (وما أنت وهذا الكلام؟ قبحك الله لقد

كانت الجماعة فكنت فيها خاملاً، فلما ظهرت الفتنة نجحت بنحوم قرن الماعزة؛ ثم التفت إلى الناس فقال: (لله منزل نزل به سعد بن ملك وعبد الله بن عمر، والله لئن كان ذنباً إنه لصغير مغفور؛ وإن كان حسناً إنه لعظيم مشكور).

وهذا أيضاً تصريح منه بترك تأييم القاعد عنه، وإن كان مخطئاً، وتجويز من أن يكون مصيباً، إذا كان مجتهداً، وكان الأمر عليه من القتال مشتبهاً ملتبساً، ولم يكن معانداً متحيفاً ولا موثراً للهرج والفساد. والتجاوز في هذا الباب لاعتقاد علي عليه السلام سرف وضلال.

وقد أشبعنا القول في جميع هذه الأبواب وبسطنا البراهين على ما توخينا من الصواب في غير هذا الكتاب بما فيه تبصرة للمسترشدين، وبيان للمتوسمين، وإن كان فيما أودعناه هذا المختصر، إقناع وبلاغ؛ والله المعين^(١)

تم كتاب التمهيد بعون الله وتأييده وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً وكان تمامه في غرة شعبان من سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة.

كتبه لخزانة المتوكل على الله أبي محمد عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مسلمة أيد الله أمره وأعز نصره وأعلى يده وأطال أمد مملوكه ونعمته المنقطع إليه أحمد بن عبيد الله رحمه الله.

(١) انظر: التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان للمالقي (ص ١٩٣، ٢٠٧). بتحقيقنا.

مَرْهَمُ الْعِلَلِ الْمُعْضَلَةِ

فِي الرَّدِّ عَلَى أُمَّةِ الْمُعْتَزَلَةِ

لِلإمام عفيف الدين عبد الله بن أحمد اليافعي

المتوفى ٧٦٨ هـ

تحقيقه
أحمد فريد المصري



ترجمة مختصرة لليافعي^(١)

نسبه ومولده:

هو الإمام الشيخ العلامة والجهيد الفهامة عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح اليافعي اليمني ثم المكي الشافعي رحل إلى عدن وجاور بمكة وتوفي بها في ٢٠ جمادى الآخرة (سنة ٧١٨).

ثناء العلماء عليه:

وقال الإسنوي في طبقاته بعد ترجمة طويلة له قال: كان إماماً يسترشد بعلمه ويقتدى به، وعلماً يستضاء بأنواره ويهتدى به، صنف تصانيف كثيرة. شيوخه:

سمع من أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المعروف بالبصال ونجم الدين الطبري، وسمع الحديث من الرضي الطبري، والشيخ علي الطواشي. وصنف كتباً منها: مرهم العلل المعضلة في أصول الدين والإرشاد، وكتاب الإرشاد والتطريز، وكتاب نشر المحاسن، وكتاب نشر الروض العاطر في حياة سيدنا أبي العباس الخضر.. وغيرها. وفاته:

وتوفي ليلة الأحد المسفر صباحها عن العشرين من جمادى الآخرة سنة ثمان وستمائة وسبعمائة بمكة ودفن بالمعلاة جوار الفضيل بن عياض.

كتبه/ أحمد فريد الزبيدي
كلية أصول الدين - القاهرة

(١) انظر ترجمته في: هدية العارفين (١/ ٤٦٥ - ٤٦٦)، معجم المؤلفين (٢/ ٢٣٠). وأصل الكتاب: النسخة الهندية المطبوعة قديمًا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب يسر وأعن يا كريم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة والتسليم على رسوله سيدنا محمد النبي الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد:

فهذا سؤال أرسل به إليّ بعض فقهاء الزيدية مشتمل على بعض المسائل الخلافية مما يتعلق بأصول الدين، وشيء من شبه المعتزلة المبتدعين وهذا لفظه:

ما يرى الشيخ فخر الإسلام وسيط عقد النظام وصدر المجالس ونور الحنادس في: نفي الثاني عن الله تعالى بظاهر النص من قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، ولما يعلم من دين الأنبياء صلوات الله عليهم ضرورة؟ هل هو مترتب على معرفة الله تعالى؟ أو معرفة الله مترتبة عليه؟ فإن قلت نفي الثاني مترتب على معرفة الله تعالى، فما الطريق إليها على مذهبك؟

فإن قلت: الطريق إليها السمع، كما تذهبون إليه فهي مشوشة عليك من وجه: أحدها: أن السمع مفتقر إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة الله تعالى مفتقرة إلى السمع، وهذا دور محض لأننا لا نعرف السمع حتى نعرف الله تعالى، ولا نعرف الله تعالى حتى نعرف السمع، فلا يحصلان ولا واحد منهما فبأيهما نعتز؟ ومن أيهما نعتذر؟ لعمري الله إنها مسألة مجمحة الذوق محممة الشوق، تعتورها العقول وتتفاخر فيها الفحول، فأجب بفتق صميمها وقشر أديمها.

الثاني: إنما يصح الاستدلال بكلام الله تعالى مهما كان عدل حكيم لا يفعل القبيح ولا يريده (قلت: هكذا لفظ السائل بالرفع، وصوابه بالنصب: عدلاً حكيمًا) فأما تجويزكم القبيح عليه بكل الكائنات من وجوه الفساد من كفر وظلم وسوءة، فما الثقة بكلامه؟

ومن ههنا انسد عليكم بالنبوات من حيث جوز شيخكم أبو الحسن الأشعري على الله تعالى إظهار المعجز على الكذابين، وما اعتذر به شيخكم ابن الخطيب الرازي من أن المعجز موضوع للتصديق وتجويزكم القبيح على الله تعالى لا يقدح في صدق الرسول، فإنما

هو خلود من بحور الهوى، ومراوغة عن الحق، وتخط في تيه الباطل.
وضجع شيخكم أبي حامد (هكذا قال، وصوابه بالرفع: أبو حامد) الغزالي على أصحابنا المعتزلة بكلام لم نفهم معناه من قوله: (الطبع قابل والعقل باعث والمعجز ممكن والرسول مبلغ)

ولقد سألنا أعلم أهل زماننا عنه فقال: ما فهمنا غرضه من هذا الكلام، مع أنه الناقل لكلامه ومعتزف بفضلته من حيازته لقصبات السبق في الأصول الفقهية والمجاري القياسية.

الوجه الثالث: هب أنا سلمنا أن الطريق إلى معرفته كلامه، فالكلام من أصل اللغة ما وضع لإفادة معنى، وهذا لا يتأتى على مذهب أصحابك، لأن الكلام عندهم ما قام بذات المتكلم، وكانت الحروف حكايات عنه، وكلام الله تعالى عندكم ليس بحرف ولا صوت؛ بل صفة واجبة لله تعالى كالقادرية والعالمية، وأن الذي بيننا ليس بكلام الله على الحقيقة.

فانظر إلى جلالة شيخكم أبي الحسن الأشعري وكيف استهواه الجهل وأفرط به العمى حتى أنكر ما هو معلوم من دين الرسول ﷺ ضرورة؟؛ وحيث قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، فوصف الله تعالى أن هذه الأحرف كلامه دون أن يكون شيء آخر كلام له (قلت: هكذا لفظ السائل بالرفع، وصوابه: كلامًا، بالنصب).

ثم قال: ولم يحقق ما ذهب إليه من المعنى القائم بالذات فباع اليقين بالشك، وقد طوينا الكشف عن كثير من المسائل الدينية خوف التطويل حتى يبين الإنصاف أو القول بالخلاف.

فالواجب على من قعد في دست العلماء وليس شعارهم، المجاذبة لأهداب النظر والمقارعة بأسلحة الأنظار، كما ذهب إليه السلف من المشائخ المعتزلة ومشائخكم ومن سائر الفرق، فأجب شافيًا لا زلت ورد مستورد للأعلام (قلت: هكذا لفظه بالرفع، وصوابه: وردًا مستوردًا، بالنصب). والصلاة على سيد الأنام محمد وآله الكرام. انتهى السؤال.

قال العبد الفقير إلى لطف اللطيف الخبير:

(عبد الله بن أسعد اليافعي اليميني الشافعي) نزيل حرم الله المشرف المعظم وحرَم

رسوله المحروس المحترم.

الجواب وبالله التوفيق:

إن هذا السؤال فيه محاولة إيهام ظهور حجج المعتزلة علينا بإبداء السائل شيئاً من شبههم وأراجيفهم التي لا تهولنا، ورميهم لنا بمنجنيق محض عقل عرضة للخطأ بأحجار اعتراضات في جدالنا لا تنال شوامخ حصون فروعنا، ولا ترعزع رواسخ قواعد أصولنا، التي هي في تأسيسها بين المعقول والمنقول من الكتاب والسنة والإجماع جامعة، الثابتة بالأدلة البليغة، والحجج المانعة، والبراهين القاطعة المسفرة عن محاسن السنة البيضاء، وعن مذهب الحق المؤيد بالتوفيق، وصحة الدليل النازل في أعلى معالي الشرف الأسنى، وذرى مفاخر المجد الأثيل الذي اشتهر فضله في الجامع والمشاهد، وفيه قلت من بعض قصائد العقائد:

نحلنا مذهباً يجلي قديماً	له غر العلا عالي الجنب
مشينا في ضياء من شمس	وأثمار ومن رب الشهاب
من المعقول والمنقول صدقاً	من الأخبار مع أي الكتاب
رويناها بإسناد صحيح	لنا، لا بافتراء واكتذاب
سلكنا سنة بيضاء مشاهداً	سواد معظم أهل الركاب
ولم نركب بنيات الطريق السـ	بي فيها أتى نهي ارتكاب
ولا يمشي بها إلا شذوذ	تطو من أخطار صعب
وفي الأخبار جاء من شذ عن ذي	سواد شذ في نار العذاب
مع التمثيل في القصوى من الشا	ها قد خص في أخذ الذئاب

قلت: ومن هذه الأبيات الأخيرة أشرت إلى ما ورد: (عليكم بالسواد الأعظم، وما ورد: إياكم وبنيات الطريق) وما ورد: (من شذ في النار) وما ورد: (إنما يأخذ الذئب القاصية من الغنم).

وفي مذهب أهل السنة ومدح أعلامه الأئمة، قلت هذه القصيدة المسماة: بعقد اللآلي المفصل بالياقوت الغالي في مدح عقيدة أهل الحق ومذهبهم العالي والتغزل بالإمام أبي حامد الغزالي وغيره من أئمتنا أولي المناقب والمعالى.

لنا مذهب شمس الهدى ناهج جلي ومذهب غير عن صدا الزيف ما جلي

عقيدتنا عقد من الدر والعلی
 تحلت حلّی آی الکتاب فأسفرت
 وقالت یا جماع جمیع محاسن
 لناظرها منا بزاهی جهالها
 أبت أن ترى تلك الحلّی غیر کاشف
 خبیر بمکنون المحاسن مهتد
 بظاهر نص وافق العقل قائل
 نأى عن حضيض الحشو نهج مشبه
 بنهج وسيط بین تفريط حامد
 شمس الهدى سارت به وبدوره
 أیتنا ما بین قطب محقق
 وحبر إمام فی العلوم مدقق
 وتصنیفنا ما بین وضع قواعد
 ورفع فروع فی حصون شوامخ
 لنا کم وجیز فی بیان قواعد
 وکم من بسیط فی جلاء نفائس
 وکم ذی اقتصاد مودع رب قاطع
 بکف همّام ذب عن منهج الهدی
 کمثل الفتی الحبر المباهی بفضله
 أبی حامد غزال غزل مدقق
 به المصطفی باهی لعیسی ابن مریم
 أعندکم حبر کهذا فقیل لا

على جیدها فی ثغرها السلسل الحلّی
 عن السنة الحسنّا وبرهانها الجلی
 ففاقت سواها بالجمال المکمل
 سبتهم وعنها ذو اعتزال بمعزل
 لأستار أسرار المعالی فتجتلی
 لمفهوم منطوق وتفصیل مجمل
 وما لم یوافق من محال منول
 وغالی اعتزال للصفات معطل
 وإفراط غال جاوز الحق مبطل
 ألو الراية البیضاء والمنصب العلی
 مشاهد أسرار إمام الهدی ولی
 مفید الوری فی کل فن محصل
 إذا بجبال صودمت لم تزلزل
 فما رمیها عن منجیق بموصل
 وجمع معان واختصار مطول
 وإيضاح إيجاز وحل لمشکل
 لإفحام خصم مثل ماض به اعتلی
 بحرب نضال لا یرى غیر أول
 فغنی بغزالی العلاء وتغزل
 من العلم لم یغزل کذاک بمغزل
 جلیل العطايا والکلیم المفضل
 وناهیک فی هذا الفخار المؤثّل

رآه الولي الشاذلي في منامه
 رواه ولي عن ولي لنا وعن ولي
 وعن شاذلي شاذلي وهكذا
 كذلك روينا عنه جلد ابن حرزهم
 عليه صلاة الله قال ولم يزل
 وأرويه أيضا مع زيادات نصه
 فتى جده الخبر الإمام ابن حرزهم
 بقي موجعا خمسا وعشرين ليلة
 رأى المصطفى من بعدها جا متوياً
 فشاهد في الإحياء حسناً رسولنا
 وزفته أملاك السما بعد موته
 فألبس خلعات غوال أتوا بها
 وأركب مركوباً من اللون كائناً
 وراق الطباق السبع في الحال خارقاً
 بهذا شهد الصياد شيخ زمانه
 وقد شهد المرسي أستاذ عصر
 وممن رأى ذاك المقام إمامنا
 كذا الشاذلي شيخ المشايخ قد حكى
 وسمي لأصحاب التصانيف سيّداً
 مقرر الندى المشكور شيخ شيوخنا
 هو الحضرمي المشهور من وقفت له
 وكم عالم قد قال جاء لدينا
 ويرويه عنه من طريق مسلسل
 رواه ذلك عن رابع ولي
 وشيخ فشيخ مسنداً غير مرسل
 على الطعن في الإحياء من خير مرسل
 إلى الموت أثر السوط في ظهره جلبي
 بتحقيق نقل عن خير رواه لي
 أبو الحسن المجلود في يومه علي
 خير يراه بعد من أجله ابتلي
 وموليه مسحاً شافياً ما به بلي
 به شاهد مع ما به لم أطول
 له أخرجوا من تحت ترب وجندل
 من الخضر لم تنسج وتغزل بمغزل
 حكى البرق إسراعاً من الجو منزل
 وسبعين من حجب إلى عالي منزل
 كما أشهد المذكور في كشفه الجلي
 له مع شيوخ الوقت بالمنزل العلي
 وسيدنا نور الهدى شيخنا علي
 قضا حاجة الداعي به المتوسل
 وذا قول إسماعيل شمس الهدى الولي
 إمام الفريقين الحبيب المدلل
 بقول قفي شمس لأبلغ منزلي
 بخمس مئين كي يجدد ما بلي

وتجديد دين في الحديث بمحدث
 ففي المائة الأولى رواه خليفة
 وذاك ابن عبد العزيز الذي سما
 وخير وجود بحر جود رأى الملا
 له منصب في العلم والفهم والهدى
 فريد زمان في المناقب سابق
 ومن بعده للدين شيخ أصوله
 أبو الحسن المشهور بالأشعري الذي
 ومن بعد في التجديد أكرم برابع
 هو الباقلاني بحر علم أصولنا
 حوى للمعالي والمحاسن قد زها
 وخامسهم حبر مضى ذكر فضله
 إمام الهدى النبي عن الفضل منشداً
 غزلت لهم غزلاً دقيقاً فلم أجد
 مشيراً إلى علم به متميز
 تصانيفه فاقت بنفع وكثرة
 وكم حجة الإسلام حاز فضيلة
 بها جاهل مع حاسد طاعن فذا
 وما ضر سلمى ذم عالي جمالها
 لكن ذمها جاراقها ونظائرها
 فما سلمت حسناء من ذم حاسد
 إذا في الفتى زاد الندى زادت العدا

برأس مئين في الأئمة مجمل
 فيا ما لها من بعده مثله ولي
 بسيرته الحسنة ذو المنزل العلي
 إمام الأنام الشافعي له يلي
 شهير وفي الآفاق مذهبه جلي
 بوضع أصول والحديث معلل
 وكاسي شعار الحق كم من مضل
 له حجة كالطود غير مزلزل
 إمام الهدى الحبر النجيب المفضل
 تلاطم أمواجاً بها الكون قد ملي
 بيستان فضل مزهر الكون مقل
 سراج به داجي الضلالات منجلي
 سبوقاً على المهر الأغر المحجل
 لغزلي نسا جاً فكسرت مغزلي
 عن إدراكه فهم الألبا بمعزل
 وحلة حسن لم بها الغير يرفل
 وكم حلية حسنا به فضلها حلي
 تعامى وعنها ذاك أعمى قد ابتلي
 ومنظرها الباهي ومنطقها الحلبي
 وعين جمالاً في حلالها وفي الحلبي
 وصاحب حق من عداوة مبطل
 وقيت الردى قل في الهدى وتمثل

دليل العلا كثر البلاء هكذا الملا
 جلا لي مديح في مليح أئمة
 فمدحي كعقد من لآلي أئمة
 وكم من إمام غير من قد مضى لنا
 كحبر شهير بارع ماجد أبي المـ
 فتى فحل نظار وكبت مناظر
 وخير إمام إسفرائيني جلا
 وذو الفضل واليمن الإمام ابن فورط
 وحبر أخير في المعالي مقدم
 وحبر بيضا قد جلى بيض فضله
 وعز لعز الدين دين الهدى كما
 كذلك محيي الدين أحياء إذ سقت
 إماما علوم لكن الفقه غالب
 على عشرة رمت اقتصارا وكم لنا
 كمثل الإمام البيهقي منهج الهدى
 وحبر الهدى بحر المعالم والندى
 وكائن دقيق العيد حبر ورائق
 وكل إمام ذي مقال محقق
 كأشايخنا السادات من كل عارف
 مسقى بكاسات الهوى من مدامه
 إذا ذاقها صب أرتة جمال من
 وإن شم تلك الراح خال عن الهوى

ولولا احتراق التبر بالنار ما علي
 وليس كغزالي حلا لي تغزلي
 بياقوت غزالي المعالي مفضل
 من الفضل والعلياء بالمتزل العلي
 معالي النجيب ابن النجيب المبجل
 ومفتاح مغلاق ومرهم معضل
 عرائس فضل سافرات مجتلي
 بحلة حسن العلم والدين مجتلي
 إمام الهدى الرازي بفخر مجمل
 فضاء الدجا من وجهها المتهلل
 عقيدته الحسن حلى فاخر الحلبي
 تصانيفه الحسنى الورى عذب منهل
 جليان حلا من قلوب بمنزل
 مجيد مقال للأصول مفصل
 فتى الفضل والتحقيق حبر مفضل
 الفتى الفاضل الخطابي المتفضل
 ملفتق فتاق رتق بمشكـل
 ومعتقد في أصل علم معلل
 من الراح في روض الوصال معلل
 بهار بن نشوان معل ومنهل
 يحب وأروته بأعذب منهل
 يرى الدهر مشغولا به ذلك الحلبي

يوليه ملكاً كم ولي له ولي
شموس الهدى أرباب ملك مخول
إلى الله بالله الموفق موصل
وعن فضلها داري فضائلها سل
فما منهم عن حب مولا هم سلي
إمام هدى لم فضله قط مجهل
معارفه الحسنى بزهره لجتلي
ألقى القرشي المولى الوجيه المجلل
نباهي بهم في كل ناد ومحفل
تفاخرنا بل أنت عن مثلهم خلي
المعالي وأستاذ الهدى طب معضل
وجبائي الزيف الضليل المضلل
دعوا لبراز يوم بدر معجل
وحن حلول المستحق المؤجل
قد انصرفت عن رب قرب مجدل
بغاباتها من حولها نشو أشبل
بها يهتدى في كل سهل وأجل
عقائدها حقاً بما لم أطول
وبضع منيرات زواهر كمل
بتجديد دين والقريشي المفضل
بمجد وسعد جامع اليمن مقبل
بأنوارها ظلما الضلالات تنجلي

وإن سقيت نهلاً وعلاً مقرباً
كمثل شيوخ عارفين ثلاثة
مربين ما منهم يرى غير مرشد
عقائدهم مشهورة شاع ذكرها
وكن مثلهم في حب مولاك مشغفاً
أبي القسم المولى القشيري حبرهم
وشيخ الوجود السهروردي من جلا
وشيخ الهدى بحر الكرامات والندى
أولئك أسياد لنا وأئمة
فيا ذا اعتزال هل شيوخك مثلهم
فما حجة الإسلام مع شيخه أبي
ككعي ضلالات ونظام بدعة
ثلاثكم إن بارزوا كثلاثة
فما لبثوا إذ ذاك إلا هنيئة
بأيدي ضراغيم ضوالم ثلاثة
ضراغيمنا في كل أرض شهيرة
وأقمارنا في كل أفق منيرة
زهت في سما عليا مناهج وافقت
سوى عشرة من شافعات منهج
وبدري هدى في المالكيات رابع
وبدرين منها شاهدين لبدرنا
بدور كلا النهجين زاه بماؤها

وفي حنفيات لطيف سحابة
وفي حشويات كسوفان أظلما
هما جهة ما بين شمس وبينها
ورامد أصوات وبحة قارئ
ونهج اعتزال مع سواهم كلامه
أرادوا بصوت مع حروف منطقاً
فقالوا كلام الجسم ذاك مصرحاً
وليس لكم عن ذا محيص ولا لكم
فقلتم كلام في جهاد فجئتم
وما روم تدليس علينا بجائز
فما خلق إدراك وقدرة منطق
فما الأصل في الأشياء إلا خفية
تسبح كل الكائنات بحمده
فهلا كلام من ذراع مسمم
بمذهب كل من أولي الربع ضحكة
ففي الباطني كل الدواب مكلف
ومن عجب ثور نبي بقربه
ولا بعث والتكليف نار وجنة
وفي الرافضي جبريل أخطأ بوحيه
فيا عجباً من مارق في ثلاثة
وكم ملحد في العالمين مجسم
إذا للصغير والكبير المعطل

أثامها من التكوين غير مبدل
وعن فجهها حاشى الإمام ابن حنبل
تحول وحرف في الكلام المنزل
وحرفاً كلام الله والعرش يحلل
تبارك مخلوق بجسم مقول
لها بافتراء منهم وتقول
ولا ينسبوه قط للواحد العلي
خلاص بما جئتم به من تخيل
بتخييل فرق موهم ذا تخيل
فما بينه والحي فرق مفصل
له بمحال لا ولا ذا بمشكل
فإن لا دليل ليس غير مبطل
ودعوى مجاز فيه قول لمبطل
جعلتم كلام الله حتى له تلي
مصباح الباكي الحزين المثل
لها أنبيا يوحى إلى كل مرسل
وتيس خصوه مع حمار محمل
لنفس زكت عوداً إلى الفلك العلي
إلى أحمد لم يرسل إلا إلى علي
وعشرين عامّاً للإله مجهل
وكم مارق زنديق دين معطل
لقيت، لقيت النيس يمشي مع الطلي

واللكل كم سخرية وفضيحة
ويا طالباً حفظ اعتقاد محقق
تلق عقيد الحق في خمسة عشر
تعالى إله عن شريك ووالد
سميع بصير عالم متكلم
بقدرته العظمى وإتقان حكمة
علا بجمال فيه مجد جلال
صفات على جلت وجل جلالها
وكفهم عن كيف مع أين نافيًا
ولا واجب حاشا عليه وحاكم
وفي قدر مع رؤية مع شفاعه
وبعث وميزان ونار وجنة
عظيم كرامات فكل شريعة
فآمن وسلم للصحابة واعتقد
وأقبل على السادات وأقبل مقالهم
وقدم أبا بكر كما للعلا علا
كما قدموهم هم نجوم الهدى فعن
وتخليد نار خصه كافرًا ولا
تباهت وفيها قد بدا لي توقف
مجانبة التفضيل في الآخرين أو
وفي ذا اختلاف عن ظنون تعارضت
وقد قال منا قائلون بكل ما

وأعجوبة تحكي بها لم أطول
خلا عن عيار صافيًا عذب منهل
من النظم تجري حافظًا عن مطول
وولد وزوجات ووصف ممثل
مريد وحي مصدر كلها يلي
يرى الكون في كن كان بالقهر معطي
بعز كمال الكبرياء مكلل
عقول الورى معقولة عن تعقل
حروفا وخلقا للكلام المنزل
هو الشرع دون العقل دع القول واعقل
وحوض وتعذيب بغير ومبتلى
وقد خلقا ثم الصراط وللولي
محا خير شرع جا به خير مرسل
جميعا وبجلهم وكالقوم فاعمل
وبين أيادي القوم للأرض قبل
وبالليث ربع ذي المقام العلي علي
هداهم فلا تعدل بذلك تعدل
بكفر لأهل القبلة أفهمه وأقبل
تأخر كتي بعد حزمي بأول
لثان أرى في الفضل رابعهم يلي
ودون جهال العلم إرخاء مسبل
توقفت عن حرم الأئمة ما خلي

وقد وقف الفاروق في فضل ستة
ومع ذا فترتيب الملا في خلافه
وقلبي بحمد الله في حب كلهم
ومن بعد ذا أوصيك بالخير والتقى
ولا تك مثلي عاجزاً متخلفاً
وقد صح أن المرء مع من أحبه
ولا زم وداوم قرع باب مؤملاً
ولليافعي بالله فادع برحمة
فما هي ثنت لا عن كلال عناها
بها واحد ياقوتة مستعارة
وكم عند هذا تستعر من أجانب
تحلت بعقد من لآلي عقيدة
إذا ابتسمت في الليل عن در سنة
وتمت بحمد الله أزكى صلاته
وذلك الذي القرآن في وقفه تلي
لذاك وجوه غيرها في المفصل
وعلم بما جا في على الكل مثلي
وترك التواني والورى دع وأقبل
عن الخير والدين النصيحة فأقبل
فأحب لأصحاب الهدى والتبتل
فما خيب المولى رجاء مؤمل
ونيل المنى في عاجل ومؤجل
ومع مائة سبعون زاهرة الحلي
مضممة في عقد در مفصل
فما ران من حلي الأجانب يحلي
يضيء الهدى في وجهها المستهلل
رأيت دياجى الابتداعات تنجلي
على المصطفى فاحت بمسك ومندل

قلت: وقد رأيت أن أنه على شيء في هذه القصيدة، وهو قولي في تفسير أحد كسوفي المذهب المذكور: (هما جهة ما بين شمس وبينها تحول). أعني حالت الجهة العلوية بين القائلين بها من الأقمار الأرضية وبين شمس الحضرة القدسية فحسفت، كما في حيلولة الأرض بين الشمس والقمر المذهبة لنور طلعه البهية على قول من قال: إن الأفلاك كروية على وجه الاستعارة، على تقدير صحة قول الفلكية. مع أني قد استدلت على بطلان قولهم هذا بعشرة أدلة عقلية ونقلية في (كتاب سراج التوحيد) واضحة جلية، وتكفي في الدلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]، وذلك من أقوى الأدلة القطعية إذ أخبر ببلوغ ذي القرنين مغربها ووجوده لها تغرب في تلك العين وجداناً لا في رأي العين، مع تأكيد ذلك بوصف العين المذكورة، إذ هي موصوفة في الكتاب المجد بالحمئة التي هي الطين الأسود. فمن

قال إنما لا تزال تدور وليس لها مغرب فهو بظاهر كلام الله عز وجل مكذب.
وكذلك قولي: (وزفته أملك السماء بعد موته) إلى آخر الأبيات الخمسة، أشرت
بذلك إلى ما اشتهر وثبت بالإسناد في سيرة الشيخ الكبير العارف بالله أبي العباس الصياد،
قدس الله روحه.

منزلة الغزالي رحمه الله

ومختصر ذلك أنه قال رحمه الله: بينا أنا ذات يوم قاعد وأنا أنظر إلى أبواب السماء وهي
مفتحة إذ نزلت عصبة من الملائكة ومعهم خلع خضر ودابة من الدواب، فوقفوا على رأس
قبر من القبور وأخرجوا شخصاً من قبره وألبسوه الخلع، وأركبوه على الدابة فصعدوا به
إلى السماء. ثم ذكر أنهم لم يزالوا يصعدون به من سماء إلى سماء حتى جاوز السموات
السبع، وخلق بعدها سبعين حجاً. فأحب أن يعرف من هو ذلك الشخص؟! فقيل له:
هذا الغزالي رحمه الله قال: ولا علم لي أين بلغ انتهاؤه.

قلت: وأما ما أشرت إليه من مباهاة النبي صلى الله عليه وسلم للمنكر عليه فسيأتي ذكره إن شاء الله
تعالى.

قلت: وفي استحسانه رحمه الله لإحياء علوم الدين، دليل واضح على كون ما تضمنه من
أن عقيدة الأشعرية حق، وكذا ما اشتمل عليه من طريق الصوفية وعلومهم وأحوالهم
وكراماتهم، والله أعلم.

قلت: أيضاً في مذهبنا هذه الأبيات:

لنا حصن عز من علا مجد مذهب	بأعلى سما مجد المفاخر شامخ
قواعد الغرا كتاب وسنة	وعقل وإجماع أصول رواسخ
إذا ما رمى من منجنيق اعتراهم	بجلمود عقل للتجادل دائخ
فلا لاحق فزعاً ولا بمنزع	لأصل ولا بعضاً عن البعض فاسخ
حكم شرع دون عقل خلاف من	بعقل عن الشرع الأحاديث ساخ
وقد جاء لا تعذيب من قبل بعته	بشرع لمجموع الشرائع ناسخ
ولا ناسخ يلغي لحكم حكمة	إلى حين إسرافيل في الصور نافخ

اقتراح السائل بالجواب والإعراض عنه:

قلت: فلما أرسل السائل بالسؤال المذكور إليّ واقتراح جوابه عليّ، لم ينشر صدرى للجواب في الحال؛ بل مال إلى الإعراض عنه والإهمال، لكون الهوى على القلوب قد استحکم واتباع الباطل قد أعمى وأصم، فلا يكون المبطل يتبعه بل يدفعه بالجدال والمرء. ثم انشرح صدرى بعد مدة لهذا الجواب ورأيت أني إن سلكت فيه مسلك البسط والإطناب احتجت في ذلك إلى تصنيف كتب لا كتاب أئين فيها قواعدنا وما أشكل من كلام الأصحاب، واستوعب مسائل الأصول وأدلتها في المعقول والمنقول في سائر الأبواب. مع كوني قد التزمت فيما مضى ترك التصنيف وسد هذا الباب، فاقصرت على شيء من البسط في الكلام بعبارة واضحة غير نائية عن الأفهام.

ولولا وجود بعض الأعذار لبلغت جهدي في رد إيراد، وإبطال اعتراض، وبيان قواعد، وكشف الخمار عن جمال عقيدة أهل السنة التي هي أجمل العقائد، ومحاسن معاني ما أشكل على السائل وأمامه من ألفاظ حجة الإسلام أبي حامد وسائر كلامه المشتمل على بداعة المعاني، وملاحة الترتيب، وعجائب الأمثلة، وغرائب الفوائد، التي من كشفت له العناية عن جمالها فنظر بعين التوفيق لمحاسنها السنية سلبت عقله وهام في هواها، وصار من عصابتها السنية. وفي هذا المعنى المذكور أنشد وأقول:

مدح عقيدة أهل السنة

لنا سنة حسنا سنى جمالها	على غير سنى مصون مخدر
فإن كشفت ريح العناية خدرها	فأبصرها من لم لها قط يصبر
سبت عقله الزاكي بزاهي جمالها	فهام بها من كان عنها ينفر
وجا منهجاً من نورها ناهجاً به	عصابتها تعلو وتزهو وتفخر
أبو حامد منهم وكم من ملاحه	لها حجة الإسلام عنها تخبر
إمام الهدى بحر العلوم وكاشف	لأستار أسرار العلوم المنور
فكم من ستور كاشفاً عن محاسن	فلاح در ألفاظ على تلك ينثر
فأضحت مليحات المعاني ضوايحاً	كما بملح عن ملح تعبر
ومن كان قد باهى به سيد الورى	لموسى وعيسى فهو نعم المعبر
ونعم طريق سارها عن بصيرة	ونور وتوفيق بها هو أخبر

عندكم خبر كهذا؟ فقيل: لا وناهيك ذا مجد على الدهر مفخر
عن المصطفى صلى عليه الهنا بهذا الشاذلي بحر الحقائق مخبر
منامًا رآه عنه يرويه عاليًا لنا كابر عن كابر هو أكبر
يحق لنا أن قد سلكنا طريقة بها سار يرضاها النذير المبشر
لها المصطفى مستحسن ومعاقب لمنكرها جلدًا مدى الدهر نشكر
بذا صح إسنادي عن ابن حرازم فقيه بلاد العرب إذ كان يذكر

مدح كتاب إحياء علوم الدين

قلت: قد أوضحت ما أشرت إليه في هذين البيتين الأخيرين في كتاب (كفاية المعتقد ونكاية المنتقد) في فصل (سلوك الطريقة والجمع بين الشريعة والحقيقة). ومختصر ذلك:

إن الشيخ الإمام أبا الحسن بن حرزهم بكسر الحاء المهملة وسكون الراء وبعدها زاي المشهور بابن حرازم رحمه الله رأى ليلة جمعة في المنام كأنه داخل من باب الجامع الذي عادته يدخل منه، إذا بالنبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما جلوس في مكان من الجامع والنور على ذلك المكان ساطع. وكان قد بالغ في الإنكار على (كتاب الإحياء) وأمر يجمع نسخه وعزم على إحراقها يوم الجمعة المذكور لكونه بزعمه خلاف السنة. وإذا بالإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله قائم تجاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله هذا خصمي؛ فإن كان الأمر كما زعم تبت إلى الله تعالى، وإن كان شيئًا تستحسنه يا رسول الله حصل لي من بركتك فخذ لي حقي من خصمي. ثم جثا على ركبتيه وصار يزحف عليهما إلى أن وصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فناوله (كتاب الإحياء) وقال: انظر فيه يا رسول الله. فنظر فيه صلى الله عليه وسلم ورقة ورقة إلى آخره ثم قال: «والله إن هذا شيء حسن». ثم ناوله أبا بكر فنظر فيه كذلك، ثم قال: نعم والذي بعثك بالحق يا رسول الله إنه لحسن. ثم ناوله عمر فنظر فيه كذلك ثم قال كما قال أبو بكر.

فأمر صلى الله عليه وسلم بتجريد المنكر المذكور وضربه حد المفترى فجرد وضرب ثم شفع فيه أبو بكر رضي الله عنه بعد خمسة أسواط، وقال: يا رسول الله إنما فعل هذا اجتهدًا في سنتك وتعظيمًا لها، فغفر له أبو حامد عند ذلك.

فلما استيقظ من منامه وأصبح، أعلم أصحابه بما جرى له ومكث خمسة وعشرين يومًا وجعًا من ذلك الضرب. ثم رأى النبي صلى الله عليه وسلم مسح يده الكريمة المباركة عليه فشفي قلبه

وقال به، ثم نظر في (الإحياء) ففهمه فهماً خلاف الفهم الأول ثم فتح عليه ونال من المعرفة بالله والعلم الباطن والفضل العظيم ما نال برحمة الله الكريم.^(١)

قلت: فهذا مختصر ما رويناه بالأسانيد الصحيحة عن الشيخ الكبير العارف بالله الشهير أبي الحسن الشاذلي رحمته الله، وعن بعض ذرية الشيخ الكبير العارف بالله ابن حزم المذكور رحمته الله، هو عندهم معلوم ومستفيض مشهور، وفي سيرة جده المذكور محقق مسطور. أخبرني بهذا المذكور الراوي المذكور من ذرية الشيخ المذكور محرماً خاشعاً جاثياً على ركبته في الحرم الشريف زاده الله شرفاً.

قال الشيخ الإمام أبو الحسن الشاذلي: ولقد مات يوم مات وأثر السياط ظاهر على جسمه. أخبرني بذلك الشيخ الجليل العارف بالله الفضيل الإمام شهاب الدين بن الملق الشاذلي عن الشيخ الكبير العارف بالله ياقوت الشاذلي عن شيخه الشيخ الكبير العارف بالله قدوة المساكين بحر المعارف ومعدن النور القدسي أبي العباس المرسي عن شيخه أبي الحسن الشاذلي المذكور معدن العلوم والأسرار والنور شيخ شيوخ العارفين رحمته الله أجمعين. وإلى هؤلاء الشيوخ الأربعة أشرت بقولي فيما تقدم:

رواه ولي عن ولي لنا وعن ولي رواه ذاك عن رابع ولي

الجواب

وهأنأ أشرع فيما ذكرت من الجواب والله الموفق للصواب.

فأما قول السائل أولاً: في نفي الثاني عن الله تعالى في قوله عز وجل: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، هل هو مترتب على معرفة الله تعالى أو معرفة الله تعالى مترتبة عليه؟ فكان ينبغي أن يقول نفي إله غير الله لمطابقة الآية التي ذكر، فإنها نافية لكل إله سواه عز وجل وليس فيها لتعلق ذكر الثاني مدخل وأن يقول: أم معرفة الله — (أم) عوضاً عن أو.

وأما ما ذكره من أن الطريق إلى معرفة الله تعالى السمع عندنا، فليس بصحيح، بل الطريق إليها عندنا وعندهم النظر. لكن عندنا يجب النظر فيها بالسمع وعندهم بالعقل؛ فالسمع عندنا طريق إلى معرفة وجوب النظر الموصل إلى المعرفة لا إلى المعرفة نفسها، كما زعم، لأن الأمر بها موجب للنظر المعرف وقد يخلف النظر بخلف امتثال الأمر فتخلف

(١) انظر الحكاية في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦/ ٢٥٨، ٢٦٠).

المعرفة لخلف المعرف، ولا يلزم وجوده وجودها. أعني لا يلزم من وجود الأمر الذي هو السمع وجود المأمور به الذي هو المعرفة. ودليلنا على أن الموجب للنظر فيها هو السمع دون العقل: النقل والعقل. أما وجوب ذلك بالسمع فيدل عليه النقل، وأما عدم وجوده بالعقل فيدل عليه العقل والنقل.

أما الأول: وهو قولنا إن الموجب النظر فيها هو السمع، فقله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، ونحو ذلك من الآيات الكريمت، وكذلك الإجماع، كما سيأتي كلام إمام الحرمين في ذلك في (الفصل الرابع) إن شاء الله تعالى. وأما الثاني: وهو عدم وجوبه بالعقل فسيأتي بيانه هادماً لجميع ما بنوا عليه مذهبهم الفاسد من التحسين والتقيح العقلي في جميع العقائد.

وأما جواب السؤال عن أي من نفي الثاني ووجود المعرفة مترتب على الآخر، فلنقدم على ذكره بيان الطريق الموصلة إلى المعرفة. فبذلك يتضح إن شاء الله بيان الطريق إلى معرفة الصانع جل وعلا.

اعلم أن الطريق إلى معرفته تبارك وتعالى هي النظر في مصنوعاته في الملكوت العليا والسفلى، وما اشتملت عليه من الإتقان والانتظام والحكم والإحكام؛ وغير ذلك مما يشهد بوجود الصانع وجلاله وعظمته وكماله تعالى في ذاته وصفاته.

قال قدوتنا وسيدنا الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي؛ رحمه الله: وأولى ما يستضاء به من الأنوار ويسلك من طريق الاعتبار ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله بيان. وقد قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ۖ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۖ وَخَلَقْنَاهُ أَزْوَاجًا ۖ إِلَى قَوْلِهِ تعالى: ﴿أَلْفَافًا﴾ [النبا: ٦ - ١٦].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَأَيَّتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَنَخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٥ - ١٨].

وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتْنًا لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الواقعة: ٥٨ - ٧٣].

قال: وليس يخفى على من معه أدنى مسكة إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه

الآيات، وأدار نظره على عجائب خلق الله في الأرض والسماوات، وتدبر فطرة الحيوان والنبات أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يديره، وفاعل يحكمه ويقدره، بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت التسخير ومصرفة بمقتضى تدبير، لذلك قال الله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وقال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] انتهى مختصرًا.

وسأتي أيضًا بيان حكم النظر في إفادة العلم ووجوبه في معرفة الله سبحانه في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

قلت: وإذا تأمل الناظر في الوجود وأحواله المختلفة من الصنعة المتقنة المؤتلفة البديعة المحكمة العجيبة المنتظمة، وما فيه من تغير الأحوال، وتقلب الأيام والليال، وشاهد جميعه ناطقًا وشاهدًا بلسان الحال بتصديق قول الحق الملك الديان: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، ومناسبة أسمائه الحسنى تبارك وتعالى، إذ من جملتها: القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، المحيي، المميت، المقدم، المؤخر وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦]، وتأکید ذلك بإعادة اللفظ ثانيًا لتأكد وقوعه لا محالة، وتحقيق العلم بنفوذ حكم القضاء السابق المطابق للحكمة البالغة بذلك، واستمرار هذه الحالة حتى علم ذلك بالاستقراء، وأنشد فيه الشعراء من ذلك قول بعضهم:

إذا ما رماك الدهر يومًا بنكبة فهي لها صبرًا ووسع لها صدرا
فإن مقادير الزمان عجيبة فيومًا نرى يسرًا ويومًا نرى عسرا
وقول آخر:

دع المقادير تجري في أعنتها ولا تبين إلا خالي البال
ما بين غمضة عين وانتباهها يقلب الدهر من حال إلى حال
وقول آخر:

ولما وقفنا للسلام تبادرت دموع إلى أن كدت بالدمع أغرق
فقلت لعيني هل مع الوصل عبرة فقال: ألسنا بعده نتفرق

حكاية

قلت: ومن هذا ما سمعت من بعض شيوخنا قدس الله أرواحهم:

يحكى أنه مر إنسان في الأزمان على راعي غنم في بعض البراري وهو طرب يغني والأرض مجدبة، والناس في ضيق وحزن، فتعجب منه. ثم غاب ورجع فوجد تلك الأرض مخصبة، والناس في سعة وفرح وهو يبكي. فازداد عجباً منه، ثم سأله عن فرحه، وعن حزن الناس، وحزنه وقت فرحهم فقال: أما فرحي فيما مضى فكان استبشاراً بهذا الخصب الذي ترى، وأما حزني الآن فلتوقع الجذب فيما يأتي من الزمان.

قلت: ومن هذا وأمثاله ما يطول ذكره من الشواهد والبرهان على وحدانية إله ليس له ثان، ومطابقة ما قدمنا من تصديق قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

وكذلك يشهد على وحدانية الإله المعبود، وعظيم ما اتصف به من القدرة، والعلم والفضل والجود، وجود الوجود على أكمل نظام وأحسنه وأحكمه وأتقنه، وإلى شيء من الشواهد أشرت حيث قلت في بعض القصائد:

له كل ذرات الوجود شواهد	على أنه البارئ الإله المصور
دجن الأرض والسبع السموات	وأتقنها للعالمين لينظروا
وأبدع حسن الصنع في ملكوتها	وفي ملكوت الأرض كي يتفكروا
وأوتدها بالراسيات فلم تمد	وشقق أهداراً بها تتفجر
وأخرج مرعاها وبث دواهيها	وللكل يأتي منه رزق مقدر
من الحب ثم الأب والعشب الكلا	ونخل وأعنان فواكه مثمر
فأضحت بحسن الزهور تزهو رياضها	وفي حلل نسج الربيع تتبختر
وزان سماها بالمصاييح أصبحت	وأمتت تباهي الحسن تزهو وتزهر
تراها إذا جن الدجا قد تقلدت	قلائد دري لـدر تحقـر
فيا ناظرًا زهر البساتين دوها	أظنك أعمى ليس للحسن تبصر

قلت: وأما ما أنكره بعض الناس على الإمام حجة الإسلام، عليه السلام ونسبه إليه من الكفر، وزعمه أنه حصر القدرة في قوله ﷻ: (ليس في الإمكان أبدع من هذا الوجود)، فقد أجبت عنه لما أرسل إلي بعض الفقهاء الطاعين فيه يسأل عن الجواب في ذلك في معرض التعريض بالإنكار عليه، والإشعار بالكفر الذي نسبته إليه، فذكرت في الجواب ما

يقتضي الإنكار على المنكر عليه.

وقلت: التكفير على المكفر له بما نسبته إليه، وهأنا أشير إلى ما ذكرته بتقرير قدرته. وذلك أن كمال الصنعة يدل على كمال الصانع، والنقص على النقص. فيلزم على قول المنكر أن يكون صنعة هذا الوجود ناقصة بالنسبة إلى صنعة أكمل منها، وذلك يستلزم نسبة النقص إلى الصانع، ونسبة النقص إلى الصانع تعالى هي عين الكفر.

وأقول أيضاً: الصنعة صادرة عن صفات الصانع ولا أكمل من صفاته تعالى، فلا أكمل من صنعته؛ إذ صفاته تعالى في نهاية الكمال والجلال، فصنعته في غاية الكمال والجمال.

وأقول أيضاً: هذا الوجود الدنيوي منه، والأخروي والعلوي والسفلي وما اشتمل عليه من أنواع الحكم البالغة الباهرة، والمحاسن الباطنة والظاهرة، أبدع كل بديع، ووجود أبدع من الأبدع محال. فوجود أبدع من هذا الوجود محال.

فإن قال: يلزم من هذا حصر القدرة من كابر في الزاع. قلت: لا تعلق للقدرة بالمال بالإجماع. فإن لم ينزع عن الزاع وأصر على المكابرة زاعماً أن ذلك يؤدي إلى حصر القدرة. قلت له: ما تقول: هل يمكن في قدرة الله تعالى خلق أكمل من أكمل كل مخلوق؟ فإن قال: لا، فقد قال: يعجز القادر على كل شيء جل وعلا، وإن قال: نعم، قلت: فهل يمكن أن يخلق أكمل من أكمل مخلوق في جميع الأكوان والآفاق؟ فإن قال: نعم، فقد جعل أكمل من الأكمل وهو باطل بالاتفاق. وإن قال: لا، فقد حصر القدرة على قياسه، وكفر في ذلك نفسه بنفسه، وظهر بطلان ما ألزمه من التكفير بزعمه لحجة الإسلام، وانقلب عليه ما وجهه إليه في ذلك الإلزام.

وهذا ما اقتضت عليه من الجواب عن قول الإمام أبي حامد علم الأعلام. والله سبحانه وتعالى الخبير بالعلام وكل من له بصيرة يعلم أن في هذا العالم الذي هو عالم الملك، وعالم الحكمة، وعالم الخلق، وعالم الشهادة، من الحكم التي هي من المحاسن الباطنة الفائقة على المحاسن الظاهرة، ما لا تهتدي العقول إلا إلى اليسير منه مما اشتملت عليه هذه الدار من خير وشر، ونفع وضر، وصفو وكدر، ومليح وقبيح، وسقيم وصحيح، وكريم وشحيح، وعالم وجاهل، ومجنون وعاقل، وناقص وكامل، وفقير وغني، وضعيف وقوي، وشريف وودني، وحماة وحيوان، وإنس وجان، وملك وشيطان، وطيور وسباع، وبهائم، وسائر الأجناس، والأنواع مما ليس للعقل في حصره اتساع، مما اشتمل عليه الحيوان، والنبات، والأرض والسماوات، وانقسام ذلك إلى ذكور وإناث، وغير ذلك من الصفات،

ومما اشتملت عليه العقاقير من الأدوية النافعة والحشرات من السموم النافعة، وما في الجواهر من الخواص التي هي للمضرات قامعة؛ وانقسام الخلق إلى صامت وناطق، ومخالف وموافق، ومسهل وعائق، وأعمى وبصير، وطويل وقصير، ومظلم ومنير، وأصم وسامع، وجامد ومائع، وعاص وطائع، ولين وخشن، وعطر ومنق، وبليد وفطن، وحزن وسرور، وتيقظ وغرور، وظل وحرور، واختلاف اللغات والألوان؛ واختصاص حسن الإنسان بالفصاحة والبيان، والنبوة والقرآن، وإلى خلق حلو وحامض، وواضح وغامض، وقابل ورافض، ومالح وعذب، ويابس ورطب، وخصب وجذب، وبارد وحار، ومتحرك وقار، وفخر وعار، وعافية وبلاء، ورخص وغلاء، وداء ودواء؛ وانقسام الخلق أيضًا إلى أختيار وأشرار، وأبرار وفجار، ومؤمنين وكفار، ومصيرهم إلى موت وحساب، وثواب وعقاب، ونعيم وعذاب، والجنة دار الفضل، والنار دار العدل على مقتضى القضاء السابق الذي هو الأصل بحكمة الحكيم العليم، الجواد الكريم، شديد العقاب، الغفور الرحيم، وغير ذلك ما لا يحصى مما اشتمل على بدائع الحكم المودعة في سائر أجزاء العالم المشتملة على المحاسن الباطنة المشاهدة بعين البصيرة، لا عين البصر التي هي بالنسبة إليها حقيرة، من ذلك محاسن الإنسان الباطنة أحسن وأكثر.

قلت: ولعل المنكر المذكور يتوهم، أن حسن هذا العالم أن يكون كله مستحسنًا بعين البصر بأن يكون جميعه ألوانًا حسنة مختلفة، ونعيمًا دائمًا، وقلوبًا مؤتلفة دائمة الصفاء والسرور، خلية عن كدر الأحزان والشرور، كاملة الراحة والزين، سالمة من التعب والشين، خلية عن الصور القبيحة بعين البصر، وحقارة الحشرات، منزهة عن الهموم والسموم، وسائر المضرات، جامعة لجميع الخطوط المطلوبة التي يميل إليها الراغبون، وغير ذلك من صفات الجنة التي قال الله تعالى في مدحها وخطاب أهلها في كتابه المكنون: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ۗ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] ولم يهتد إلى معرفة المحاسن الباطنة من لطافة المعاني وغرابة الحكم البالغة. ومن ذلك بعينه أن شين الدنيا سبب لزين الآخرة، وبغض الدنيا وتعبها وكدرها زيادة في كمال الجنة ونعيمها وسرورها، بل نار الآخرة وعذابها وهو أنها زيادة في نعيم الجنة، وعزها ومعرفة قدرها، وشرفها؛ وعلى الجملة لولا البلاء ما عرف قدر العافية، ولولا العذاب ما عرف قدر النعيم، ولولا النار ما عرف قدر الجنة.

قلت: ولما وضعت هذا الكلام خطر لي إنشاء نظم أبيات لم يسبق إليها النظام، فما استتم هذا الكلام حتى جال بفكري أبيات في هذا المعنى المذكور، سبقني إليها الشيخ

العارف بالله الفقيه الإمام أبو سليمان داود الشاذلي المشهور فاكثفت بها لكونها وافية بهذا المعنى الذي أنا له قاصد، حيث قال ﷺ في بعض القصائد:

أيا نفس للمعنى الأجل تطلي وكفي عن الدار التي قد تقضت
فكم أبعدت إلها وكم كدرت صفا وكم جددت من ترحة بعد فرحة
كذا وضعت كيما تعدي إلى العلا فتكديرها من سر لطف وحكمة
فلو جعلت صفواً شغلت بجها ولم يك فرق بين دنيا وجنة
لعمرك ما الدنيا بدار أخي حجي فليهو بها عن دار فوز وعزة
عن الموطن الأسنا عن القرب اللقا عن العيش كل العيش عند الأجرة
فوالله لولا ظلمة الذنب لم يطب لك العيش يوماً دون مي وعزة

قلت: وقد بعدنا في الخروج عن المقصود، وها نحن إلى ما كنا بصده من الاستدلال نعود.

قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد ﷺ بعد ما ذكر ما في عجائب خلق الله في الأرض، والسموات، وبدائع فطرة الحيوان والنبات، وغير ذلك، مما اشتمل عليه الصنع المتقن العجيب، والترتيب المحكم الغريب، فإذا في فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان، ولكننا على سبيل الاستظهار والاقتداء بالعلماء النظائر نقول: من بديهة العقول إن الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه، والعالم حادث، فإذا لا يستغني في حدوثه عن سبب. ثم تكلم في ذلك السبب لما يطول ذكره من المباحث العقلية مما سيأتي ذكره، إن شاء الله تعالى، في الأصل الرابع من شرح البيت الأول من قصيدتي المنظومة في عقيدة أهل السنة.

ثم قال في آخر ذلك: فيحصل أن العالم لا يخلو عن الحوادث، فهو إذا حادث، وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات بالضرورة.

وقال غيره من أئمتنا أيضاً في البرهان على وجود واجب الوجود سبحانه وتعالى: لا شك في وجود حادث. وكل حادث ممكن، وإلا لم يكن موجوداً تارة ومعدوماً أخرى، وكل ممكن فله سبب، وذلك لا بد وأن يكون واجباً، أو منتهياً إليه لاستحالة الدور والتسلسل.

وقلت: وأخصر من هذا أن نقول العالم متغير وكل متغير حادث، فالعالم حادث،

وكل حادث لابد له من محدث، وإلا لزم إيجاد الشيء نفسه أو الدور والتسلسل والكل محال. وتقرير ذلك يأتي إن شاء الله في شرح البيت الأول.

وأما قول المعتزلة إن المعرفة واجبة بالعقل فممنوع لوجوه أقتصر منها هنا على ذكر ثلاثة:

الأول: أن ذلك بناء منهم على ثبوت الحكم بالتحسين والتقبيح العقليين، وهو باطل، كما سيأتي مستدلاً على بطلانه بثلاثة عشر دليلاً ما بين عقلي ونقلي.

الثاني: أن في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، نفيًا للوجوب قبل الشرع، لنفي لازمه وهو العذاب.

الثالث: أن وجوب معرفة الله تعالى وطاعته، لو كان بالعقل لم يخل؛ إما أن يكون لغير فائدة وغرض وهو محال في العقل، لأنه عبث، أو لفائدة وغرض للمعبود وهو محال أيضًا لتقدسه عن الأغراض والفوائد، أو للعبد وهو محال أيضًا؛ لأن الحال ليس فيه إلا الكد والتعب بفعل الطاعات، وترك الشهوات والمآل، لا يستقل العقل بالاهتداء إلى معرفة ما فيه من الثواب والعقاب فدل على أن لا موجب إلا الشرع.

إذا علم هذا فاعلم أنه يلزم من معرفة الله تعالى معرفة كونه واحدًا لا شريك له؛ لاستحالة وجود شريك له تعالى عقلاً وشرعاً. أما الشرع فقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَاتَّبَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وأما العقل فلأنه لا يعرف الله سبحانه إلا بصفات الكمال المطلق، وإلا لكان ناقصًا، والنقص محال عليه تعالى، ومن جملة الكمال كونه واحدًا متوحدًا بالملك، منفردًا بتدبير المملكة غير مشارك في الخلقة والأمر لأن الشركة يلزم منها المحال أو النقص المؤدي إليه، لأننا إذا فرضنا إلهين وفرضنا إرادة أحدهما شيئًا وإرادة الآخر نقيضه، كإيجاد شيء وعدم إيجاداه أو تحريكه وتسكينه، فإما أن يحصل مرادهما فيجتمع النقيضان، أو لا يحصل مراد واحد منهما فيرتفعان، والكل محال، أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر فيلزم عجز من لم يحصل مراده فلا يكون إلهًا لنقصه، فلزم أن لا يكون الإله إلا واحدًا...

فإن قيل يريدان الأصلح. قلنا: هذا مبني على القول بالتحسين والتقبيح العقلي، وهو باطل كما سيأتي.

قلت: وناهيك ببطلان مذهب يلزم منه على هذا وجود إلهين، وهذا غاية البطلان والفساد والضلال، فعلم من هذا التقرير أن معرفة انتقاء الشركة في الإلهية مترتبة على معرفة الإله سبحانه.

قلت: وهذه المعرفة المذكورة هي المعرفة العامة المشتركة التي هي العلم في لسان علماء الظاهر، إذ عندهم كل علم للخلق معرفة، وكل معرفة علم، وكل عالم منهم عارف، وكل عارف عالم على ما قاله بعض العلماء.

وفرق بعضهم بينهما، فإن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة. ولهذا لا يقال الله تعالى عارف، ويقال عالم، وبأن العلم بنسبة شيء إلى آخر. لهذا يتعدى (علمت) إلى مفعولين، بخلاف (عرفت) فإنها وضعت لمفردات. وليست المعرفة المخصوصة المختص بها الخواص أرباب المشاهدة. فإنها عندهم أوصاف عزيزة في عبد اصطفاه الحق سبحانه. وتكلموا فيهما بما ذكره يطول ويخرجنا عما نحن له قاصدون. وهأنأ أقتصر هنا على ذكر قول ثلاثة منهم:

١- قال الشيخ الكبير العارف بالله أبو العباس الصياد اليمني رحمته الله: المعرفة وجود تعظيم في القلب يمنع الشخص عن الانقياد لغير معروفة.

٢- وقال بعضهم: المعرفة إطلاع العبد على الأسرار بمواصلة الأنوار.

٣- وقال بعضهم: المعرفة إيصال بصائر التعريف، يقين العلم، دوام المناجاة مع الله بالقلب، وحصل من الله التعريف على دوام الأوقات باختلاف الحالات. فعند ذلك تظهر أنوار المعرفة، فإذا تجرد العلم، واتضحت البراهين، وانتفت الشكوك بالكلية، وحصل تلج الفؤاد وبرد اليقين، لا يسعى العبد إلى هذه الطريقة عارفاً حتى يحصل بينه وبين الله تعالى أحوال زائدة على العلم من فنون الكشوفات وصنوف التعريفات وتحديث الحق مع العبد من غير سماع نطق بالجهر، والعارف تبدو في قلبه في ابتداء التعريف لوائح ثم لوامع، ثم كشوفات وبصائر أنوار وطوالع، فالعارف كأنه يخاطبه الحق سبحانه بكل شيء ويلقي إليه كل خطاب ويعوده في كل وقت بنوع تعريف ومكاشفة، وفي كل حال بسر.

ثم من صفة العارف أنه لا يخلو من أحوال معلومات، منها المحبة، ومنها التعظيم والهيبه، ومنها الأنس والقربة، ومنها الحياء والغيبة. وإذا تحقق العبد في ابتداء طلبته بدوام المراقبة، ووصل إلى المشاهدة والمراقبة علمه بأن الله سبحانه يراه ويعلمه على دوام الأوقات. ثم أنوار المشاهدة تلوح في القلب، والمشاهدة غلبة نور الحق على القلب، وانتفاء إحساسك بك وذكرك لك وضميرك عنك، فتكون محتطفاً عن جملةك باستيلائه عليك.

فكل ما زاد شهودك زادت أجنيبتك عنك، وعن الكون بالجملة، وإذا طلعت شمس العرفان، استهلك في ضيائها نجوم العلوم كما قيل:

ولما استنار الصبح أدرج ضوءه بأسفاره أنوار ضوء الكواكب

وأما ما ذكرت أيها السائل من شبه المعتزلة الثلاث التي ذكرتها في الأوجه الثلاثة في الاعتراض على قولنا: إن المعرفة تجب بالسمع الموجب دون العقل عندنا للنظر الذي هو طريقه إلى معرفتها عندنا وعندكم إجماعاً:

فالشبهة الأولى: وهو قولك: أحدها أن السمع مفتقر إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الله تعالى مفتقرة إلى السمع وهذا دور محض لأننا لا نعرف السمع حتى نعرف الله تعالى، ولا نعرف الله تعالى حتى نعرف السمع، فلا يحصلان ولا واحد منهما. هي عين ما حكاها أصحابنا عن المعتزلة من قولهم: إن الوجوب لو كان من الشرع لزم إفحام الأنبياء عليهم السلام، فإن المكلف لا ينظر ما لم يعلم الوجوب ولا يعلمه ما لم ينظر.

قلت: وقد ألزم أصحابنا مذهبهم الإفحام أيضاً فقالوا في جوابهم: ولو وجب عقلاً لأفحم أيضاً لأن وجوب النظر غير ضروري، إذ هو متوقف على مقدمات مفتقرة إلى أنظار دقيقة.

قلت: لأن المكلف على هذا القول: لا أنظر حتى أعرف وجوب النظر، ولا أعرف وجوب النظر حتى أنظر. فيلزم في هذا من الدور في طريق المعرفة على مذهبهم، على ما ذكره السائل من الدور في طريقها على مذهبنا.

قلت: هكذا صرح غير واحد من أئمتنا المحققين.

وقال بعضهم: العقل لا يفحم، بل هور دُور؛ لأنه يصدق عليه قولنا: لو وجب عقلاً لما وجب نقلاً. فعبر عن هذا بالإفحام. انتهى.

قلت: ولزوم الدور كاف فيما رمنا من منع الوجوب عقلاً وإذا لزم الأمر مذهبهم من الدور ما لزم مذهبنا فما أجابوا به عن ذلك به أجبنا وما لهم عن ذلك جواب ولا مخرج عن اللازم المذكور وما نحن على سبيل التبرع بنجيب عن ذلك، ونخرج عن المحذور وفي هذا المعنى أنشد وأقول:

إذا ما في الوغى أوردتمونا فإننا سنوردكم منها الذي منه يحذر

إذا ضمنا يوماً من الدهر معرك صدرنا وأنتم ما لكم عنه مصدر

فأقول، وبالله التوفيق: الجواب عن الشبهة المذكورة هو ما أشار إليه الإمام حجة

الإسلام أبو حامد رحمه الله في قول الذي ذكره السائل في هذا السؤال، وذكر أنهم لم يفهموه، وأنهم سألوا أعلم أهل زمانهم عن معناه، فقال: ما فهمنا غرضه في هذا الكلام مع أنه الناقل لكلامه ومعترف بفضله.

وذكر السائل أنه ضجع به في الرد على المعتزلة هكذا قال ضجع بتشديد الجيم بعد الضاد المعجمة. وفسر ذلك بأنه تكلم بكلام لا يفهم، وهذا التفسير الذي ذكره لا يشهد له من جهة اللغة وضع، ولا من جهة الاصطلاح سمع. ولكن لهذه اللفظة معنى صحيح وإن لم يذهب فهمه إليه وهي كلمة حق جرت على لسانه ليست له بل عليه أي أقعدهم بالرد عليهم وصيرهم مضطجعين غير قائمين بحجة وأنى تقوم حجة للمبتدعين.

قال أبو حامد المذكور: الطبع قابل، والعقل باعث، والمعجز ممكن، والرسول مبلغ. قلت: وهأنا أنبه على معنى هذا الكلام بعبارة واضحة للأفهام أجمع فيها بين تفهيمهم ما لم يفهموه من المعنى ودفع الإلزام الذي ألزموه لنا.

اعلم أن كلامه هذا رحمه الله في غاية الحسن والمناسبة لما نحن بصدد من مسألة المعرفة اللازم فيها الإفحام للزوم الدور المذكور. وذلك أنه رحمه الله مثل المكلف القائل للرسول المستدعي النظر في المعجز المتحدى به، الشاهد بصدق رسالته المشتملة على معرفة الله تعالى، ومعرفة شرعه الذي يدعو به عباده: لا يلزمي النظر في معجزك حتى أعلم صدقك، ولا أعلم صدقك حتى أنظر في معجزك بمن قال له منذر ناصح مشفق تحذيراً له: وراءك أفعى فاحذر منها أن تلدغك، أو سبع ضار فاحذر منه أن يفترسك. وإن التفت وراءك ونظرت عرفت صدقي. فقال: لا ألتفت ورائي وأنظر ما لم يثبت صدقك، ولا يثبت صدقك ما لم ألتفت وأنظر. فهل قائل هذا القول إلا أحق حيث عرض نفسه للهلاك وعظيم الخطر بترك نظر ليس عليه فيه كلفة، ولا ضرر؟ ولو كان له عقل لبعثه على النظر في ذلك، وقال في نفسه: يمكن أن يكون هذا المنذر صادقاً؛ فإن قبلت نصحه ونظرت فيما قال وأنذر وحذر، واحترزت من العدو الذي ذكر نجوت، وإن لم أقبل نصحه وتقاعدت عن الاحتراز فلم أنظر نزل بي الهلاك من حيث لا أشعر، وإن كان كاذباً فما يضرني النظر والاحتراز في أمر ممكن هو علي غائب ولا يورثني ذلك شيئا بل زيناً، إذ الاحتراز والنظر في الأمور وما تتول إليه من العواقب من شيمة العقلاء أولى الحزم والعزم والحذر من الغدر والوقوع في المعاطب. وقد قال في ذم التغرير القائل الخبير: (وما المغرر محمود وإن سلم).

قلت: وأما قولي في بعض القصائد:

فما فاز بالجد الأنيل من الورى سوى من لدى الأهوال بالنفس يسمح

فإما جبان عزت النفس عنده فذاك الذي بالذل يسمي ويصح
وقولي في أخرى:

فمجد العلا ما ناله غير ماجد يخاطر بالروح الخطير فيظفر
فإن هذا تغرير بالنفوس في طاعة الملك القدوس، وفيها النجاة وسعادة الأبد، والفوز
العظيم بالنعيم المخلد. وليس ذلك التغرير كذلك بل موقع في الهلاك.

قلت: فإذا فهم هذا المثل المذكور فليفهم ما نحن بصده من كون العاقل يحترز من
هذا المحذور لاحتمال صدق المخبر والوقوع في الهلاك والثبور، فكذلك يقول الرسول ﷺ:
«وراءكم الموت وما بعده من الأهوال والشدائد والعقاب والوبال والعذاب الشديد
الأيام وخلود الدهر في دار الجحيم؛ إن لم تأخذوا حذرکم وتحتزوا مما أنذرتکم
وتعرفوا صدقي بالالتفات إلى معجزتي فمن التفت إليها عرف صدقي واحترز ونجا،
ومن لم يلتفت إليها لم يعرف صدقي ولم يحترز من المحذور حتى ينزل به الهلاك
والردى».

قلت: فقد علم من هذا التمثيل والإيضاح أنه لا يترك الاحتراز بالنظر في المعجز
بسبب الدور من فيه فلاح فإن الذي تحدى به الرسول يمكن أن يكون معجزاً دالاً على
صدقه فيما أخبرته، أعني ممكناً في نفس الأمر قبل أن ينظر فيه غير مقطوع بصدقه ولا
كذبه. فينبغي أن ينظر فيه لاحتمال الصدق المذكور خوفاً من الوقوع بترك النظر في
المحذور فإذا نظر فيه حصل له العلم بكونه معجزاً خارقاً للعادة شاهداً بصدقه، فبادر إلى
التصديق ونيل السعادة فهذا معنى قول الإمام حجة الإسلام المحقق المتقي: والمعجز ممكن.

وأما قوله: والرسول مبلغ، فمعناه: ما عليه إلا البلاغ وليس عليه أن يلزم المرسل إليهم
الإيمان بما أرسل به. وقد قال الله تعالى: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَتَغُ﴾ [المائدة: ٩٩]، وقال
سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وقال عز وجل: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾
[هود: ١٢]، وغير ذلك مما يطول ذكره من قوله تعالى في محكم الآيات الكريمات في هذا
المعنى. وقد ضرب ﷺ في الحديث الصحيح مثلاً لمن صدقه فنجا ومن كذبه فهلك وتردى،
فقال ﷺ: «مثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قومه فقال: إني رأيت الجيش بعيني وأنا
النذير العريان، فالنجاء، فأطاعه طائفة من قومه فأدجوا وانطلقوا على مهلهم فنجوا،
وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكافهم، فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم فذلك
مثل من أطاعني واتبع ما جئت به ومثل من عصاني وكذب بما جئت به من الحق».

أخرجاه في الصحيحين^(١).

قلت: ولا ضرر على النذير إذا يقبل المنذر التحذير، بل الضرر على من لم يقبل النصيح والإنذار، حتى نزل به الدمار.
نسأل الله الكريم العفو والعافية والتوفيق وحسن الخاتمة لنا ولأحبابنا والمسلمين، آمين.

فهذا معنى ما أشار إليه في قوله: والرسول مبلغ.
وأما قوله: والعقل باعث، فلأنه هو الذي يفهم كلام المنذر المشتمل على الإعلام بنزول الهلاك إن لم يصدق ويقبل ويبعث صاحبه على الاحتراز مما حذر منه، ويحكم بإمكان وقوع ذلك في المستقبل.

قلت: وقد ذكر الله تعالى العقل في القرآن في معرض المدح لأهله في مواضع يطول عددها وهو جدير بالمدح الكامل، إذ به عرف الحق سبحانه. ومعرفته تعالى أكمل الفضائل، وبه أيضاً مناط التكليف وزجر النفس عن الهوى الموقع لها في شقاوة الأبد، وحلول دار الجحيم والجذب لها إلى الخوف المفضي بها إلى سعادة الأبد، والفلاح المخلد لها في دار النعيم حيث يقول الله العظيم: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٩﴾﴾ [النازعات: ٣٧ - ٤١].
وحيث يقول العلي الكبير: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

قلت: ومما يدل أيضاً على أن العقل سبب النجاة من المحذور أنه يفكر في عواقب الأمور، ويخاف من تقلب الدهور، إلا عاقل حذور، بالهموم مغمور، وأما غير العاقل، فهو سال ساه لاه غافل؛ ولهذا قال القائل:

إِذَا قُلَّ عَقْلُ الْمَرْءِ قَلَّتْ هُمُومُهُ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ ذَا مَقْلَةٍ كَيْفَ يَرْمَدُ

وفي مدح العقل أيضاً أحسن القائل: (صدق عدو عاقل خير من صديق أحمق)
قلت: وهذا معنى ما أشار إليه في قوله: (والعقل باعث).

وأما قوله: والطبع قابل (فهو بالباء الموحدة قبل اللام ويصح أن يقال بالتاء المثناة من فوق) ومعناه ظاهر لما قد علم في النفس من الطباع الردية المشتملة على الأوصاف الذميمة المحتاجة في إزالتها إلى الرياضات والمجاهدات الشديدة، حتى تتبدل بتوفيق الله

سبحانه بالصفات الحميدة. وإلا فلا تزال بصاحبها إلى الأهواء مائلة، حتى تُمسي وهي له قاتلة.

وأما على الوجه الأول أي بالباء الموحدة وهو الظاهر الذي هو له قاصد حجة الإسلام أبو حامد فمعناه أنه إذا فهم العقل الإنذار وجوز إمكان وقوع الأخطار، فإن الطبع يقبل النصيح ويستشعر الخوف، فيستحث على الحذر من الوقوع في الضرر، ثم الضرر الأعظم موجود في الجهل بالله تعالى ومخالفة حكمه المعظم في ترك الواجبات وارتكاب المنهيات.

ومعرفة ذلك كله مستفاد من الشرع المعروف بالمشرع، المدعي الرسالة الشاهدة على صدق دعواه معجزته المحتملة قبل النظر فيها للصدق المفضي ترك النظر فيه إلى الضرر، المستحث الطبع على الحذر، الداعي إلى النظر، المؤدي إلى معرفة صدق المشرع المستلزم التصديق به، المفضي إلى السلامة من المحذور وسعادة الأبد ودوام السرور في جوار المولى الكريم الغفور.

فهذا معنى ما أشار إليه الإمام حجة الإسلام الفاضل رحمته الله في قوله: (والطبع قابل) وفي كون الطبع قابلاً للخير، وتبديل الصفات الذميمة بالصفات الحميدة. قلت هذه الآيات:

تعود فعال الخير مع كل فاعل بتبديل طبع للتبديل قابل
فنفس الفتى إن راضها مهت بها نجاة وعز واكتساب فضائل
وإن لم يرضها كلب مزبلة بها هلاك وذل واكتساب رذائل

قلت: وإذا كان الطبع غير قابل (بالموحدة)، فلا شك أنه قاتل (بالمثناة من فوق) كما ذكرت فيما تقدم، والله أعلم.

فهذا ما اقتضت عليه من التنبيه على المقاصد المشتملة عليها الأربع الكلمات المذكورات في قول الإمام أبي حامد رحمته الله التي ذكر السائل أنه لم يفهمها عالم زمانهم الفاضل.

ولعمري إن بسط الكلام فيها يستدعي تصنيف كتاب كامل، وفيما ذكرنا من ذلك كفاية عن التوغل في ميدان بعيد الغاية، ولنعد على الفور إلى ما كنا بصدد ذكره الدور.

قال بعض أئمتنا: ليس في هذه المسألة دور، لأن معجزات الأنبياء عليهم السلام

تبهر عقول الأنعام، فمن رآها وسمع بها ولم يجب إليها ولا نظر فيها، فهو مقصر؛ لأن ظهورها موجب للنظر، والشرع ثابت بظهورها، وإن لم يثبت عنده، والوجوب متوقف على ثبوت الشرع بالمعجزات لا على العلم بثبوتها، فكم من واجب يتوجه على المكلف وهو غير عالم به! انتهى معنى كلامه مختصراً.

قلت: وهذا نحو مما أشار إليه إمام الحرمين رحمته في هذه المسألة حيث قال: (شرط الوجوب عندنا ثبوت السمع الدال عليه مع تمكن المكلف من الوصول إليه)، وقال أيضاً مخاطباً للخصوم: (هذا الذي ألزمتونا في المنقول ينعكس عليكم في قضايا العقول، فإن الموصل إلى العلم يوجب النظر في مجاري العبر عندكم أن العاقل يُخطر بباله تجويز مانع يطلب منه معرفته وشكره على نعمه. ولو عرفه وشكره لنجا ورجا الثواب، ولو كفر واستكبر لتصدي لاستحقاق العقاب. فإذا تقابل عنده الجائزان، وتعارض لديه الاحتمالان، فالعاقل يقضي باختيار ما يتوقع فيه النعيم المقيم، واجتناب ما يخشى فيه العذاب الأليم. فكذلك المعجزة، إذا ظهرت وتمكن العاقل من دركها، كانت بمثابة جريان الخاطرين على زعم الخصم؛ فإذا جريا فإمكان النظر في اختيار أحدهما كإمكان النظر في المعجزة عند ظهورها.

قال: (ويلزم الخصوم في مدارك العقول، عند الغفلة والذهول، ما ألزمتونا في مقتضى المنقول. فإن من ذهل عن هذه الخواطر، وغفل عن هذه الضمائر، لا يكون عالماً بوجوب النظر). هذا ما اختصرته من كلامه غير ملتزم للفظه بل معنى مراده، مع تقديم وتأخير مخالف لسلك نظامه.

قلت: وبعد هذا كله فاعلم أيها السائل أن من شرح الله صدره إلى الإسلام، وحبب إليه الإيمان، ووفقه لسلك طريق الهدى وترك الردى، لا يسلك في طلب معرفة الله عز وجل طريق أهل المراء والجدال، حتى يقول: لا أنظر في المعجزة أو في الأدلة السمعية حتى أعلم صدق صاحبها، ولا أعلم صدقه حتى أنظر فيها، ونحو ذلك من مدافعة الحق ودعاة من ليس بموفق واصطلاح من ليس فيه صلاح، ولا لاح عليه فلاح، بل يبادر إلى النظر فيها لاحتمال صدقها المترتب على التصديق به السعادة الكبرى، وعلى التكذيب به الشقاوة العظمى؛ فإذا علم صدقها سارع إلى التصديق بها والعلم النافع والعمل، ولم يشتغل بعلم المغالطات والتشدد بالجدل كاشتغال الخالين عن الخوف والوجل الناسين لذكر الله عز وجل.

فهذا كاف في دفع ما ذكرت من الشبهة الأولى في الوجه الأول وشاف فيما طلبت

من فتق صميمها، وقشر أديمها لمستبصر في طريق الهداية، موفق بتأييد العناية، لم تترو عروقه من منهل البدعة والغواية.

فإن ترويت من ذلك المنهل الوخم فاغسل يدك من صحة شاربهِ السقيم ووصولهِ إلى منهل السنة العذب ذي النعيم وأنشد على رعوس الملاء متمثلاً:

فبدونك يا ماء العذيب تعرضت مياه رخييمات عن الوصل صدت

أما ما ذكرت من الشبهة الثانية في الوجه الثاني بقولك: إنما يصح الاستدلال بكلام الله تعالى مهما كان عدلاً حكيمًا لا يفعل القبيح ولا يريد، فأما مع تجويزكم القبيح عليه وإرادته بكل الكائنات من وجوه الفساد من كفر وظلم وسواه فما الثقة بكلامه إلى آخره... فاعلم، وما أظنك تعلم لما خالطك من الوخم فأعمى وأصم، أنه تعالى لا ينسب إليه قبح ولا ظلم لا يتصوران منه بدليل العقل والنقل.

أما العقل، فهأنا أقدم طرفاً منه كالتوطئة والتمهيد، ثم أذكر بعد النقل منه طرفاً رداً له وردفاً.

فأقول وبالله التوفيق: أما دلالة العقل على ذلك فلأن الظالم هو المتصرف في ملك غيره، هذا قول جميع أئمة الهدى والأتباع، وعليه انعقد الإجماع قبل ظهور الابتداع. قلت: أو في ملكه على وجه مخالف لحكم حاكم عليه يلزمه طاعته، وليس الله تعالى متصرفاً في ملك غيره، ولا مخالفاً لحكم من يلزمه طاعته؛ إذ لا مالك سواه ينسب الملك إليه، ولا حاكم غيره يحكم عليه، بل هو المالك للعبيد، والحاكم بما يريد. له الخلق، والأمر، والعزة، والقهر، والعظمة، والكبرياء والقدرة، والعلاء، والعلم، والحكمة، والسلطان، والسطوة، لا يجري في ملكه إلا ما يشاء، ولا يوجد إلا ما سبق به القضاء؛ يعطي ويمنع، ويضر وينفع، ويخفض ويرفع، ويجلب ويدفع، ويفرق ويجمع؛ كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل؛ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والقبح والحسن يطلقان على معان مختلفة: منها أن يوصف الشيء الملائم للطبع بالحسن، وغير الملائم بالقبح؛ ومنها أن يوصف الشيء الكامل بالحسن والناقص بالقبح.

فهذان المعنيان عقليان بلا خلاف. ولكن ليس المراد هنا، وإنما المراد ما يتعلق به في الأجل ثواب أو عقاب. فهذا الحكم فيه للشرع دون العقل لوجوه:

الأول: ما تقدم من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء:

الثاني: أن العقل لا مجال له في الاهتداء إلى معرفة الآخرة وما فيها من الثواب والعقاب.

الثالث: أن الفعل القبيح، كالكذب مثلاً، قد يزول قبحه ويحسن عند اشتماله على مصلحة راجحة على مفسدته، والأحكام البديهية ككون الكل أعظم من جزئه لا تزول بسبب أصلاً، فقول المعتزلة أن بديهية العقل تحكم بالتحسين والتقبيح ليس بصحيح.

الرابع: أن أفعال الخلق قد دل الدليل على وقوعها بقدرته الله تعالى وإرادته، وأن المخلوق غير مستبد بالاختراع، قال أئمتنا عليهم السلام ومنهم الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، وهذا لفظه: (وكيف يكون الحيوان مستبداً بالاختراع ويصدر من العنكبوت والنحل وسائر الحيوانات من لطائف الصناعات ما تتحير فيه عقول ذوي الأبواب؟! فكيف انفردت هي باختراعها دون رب الأرباب، وهي غير عالمة بتفصيل ما يصدر منها من الأكساب؟! هيهات هيهات ذلت المخلوقات، وتفرد بالملك والملكوت جبار السموات).

قلت: وإلى صدور ذلك عن اختراع الإله الواحد، أشرت بقولي في بعض القصائد في توحيد الرب الماجد، منتقلاً من ذكر الغزل إلى وصف الله عز وجل:

خليلي ما نعمى ونعمان والحمى	وليلي وما ذكرى للبنى ولبنان
دعاهما فمقصودي سواها وإنما	أكني بها عن عالي الوصف والشأن
إله تعالى عن ثنا وصف واصف	مجيد وذو جود رحيم ورحمان
تقدس في أسمائه وصفاته	وفي ذاته عن كل عيب ونقصان
عليم بكل الكائنات وخالق	لها باختراع منه من غير أعوان
فكن كون الأكوان من غير حاجة	إلى فعل آلات وقول وأزمان
إله الحمد حقاً وحده دون غيره	على ذاك قد دلت قواطع برهان
ويكفي دليلاً قولنا الحمد والشنا	لوصفين محمودين حسن وإحسان
وليس كلا الوصفين إلا لصانع	حكيم جواد واحد ما له ثان
فكل جميل أو جمال فجوده	وصنعتة عن حكمة ذات إتيقان
وذلك كل الكائنات جمادها	ومائعها مع كل نام وحيوان

فلا عرض أو جوهر غير خلقه ولا جسم إلا خلق خلاق أكوأ
فما النحل ثم العنكبوت لتهدي إلى صنعة من غير إلهام رحمان
ولا فطنة في صنعة ثم حكمة وعلم أتت إلا بتعليم منان
ولا قدرة عند الورى أو إرادة سوى خلق سلطان علا كل سلطان
فحاشاه من وجدان ما لا يريد على ملكه يعلو إذا ملك شيطان
وأفعاله فضل وعدل تصرفاً بملك يراه ليس بالظالم الجاني
وليس بذا قبح كما ظن جاهل نحا باعتزال نحو مذهب خذلان
ولكن فيه حكمة أي حكمة فلا نقمة إلا بها سر ديان
ولا نعمة إلا ومن عنده أتت إليك وإن جاءتك من عند إنسان
فيا رب وفقنا لشكر لنا به مزيـد من النعماء في نص قرآن
وأكمل لنا ديناً إليك مقرباً بتحقيق إيمان وإيقان وعرفان
وصل على زين الوجود محمد إمام الورى ما غردت ورق أغصان

قلت: وسيأتي ذكر مباحث عقلية أيضاً بعد الأدلة النقلية إن شاء الله تعالى. أعني ما وعدت به أن يكون ردفاً... هو الوعد ينبغي فيه الوفاء.

فأما النقل فنصوص الكتاب والسنة ناطقة مع إجماع الأمة قبل ظهور البدعة أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وإرادته، والاستشهاد من ذلك بالقليل يخرجنا إلى حيز التطويل، فليقتصر من ذلك على ما يحصل به الكفاية في الإرشاد إلى الإيمان به، والله ولي الهداية.

١- فمن ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

٢- وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦].

٣- وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

٤- وقوله سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

٥- وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

٦- وقوله سبحانه: ﴿مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام:

٧- وقوله تبارك وتعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة:

٤١].

٨- وقوله جل جلاله: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ

غِشَاوَةً﴾ [البقرة: ٧].

٩- وقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥].

١٠- وقوله عز من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا

مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

١١- وقوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف:

٩٩].

١٢- وقوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢].

١٣- وقوله سبحانه: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجنات: ٢٣].

١٤- وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٩].

١٥- وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَتَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا

عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبَلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١].

١٦- وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧].

١٧- وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢].

١٨- وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

١٩- وقوله جل وعلا: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس:

٩٩].

٢٠- وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣].

٢١- وقوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨].

٢٢- وقوله عز وجل: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي

كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢].

٢٣- وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

٢٤- وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

جاء في التفسير أمرنا أي كثرنا. تقول: أمر بنو فلان بكسر الميم إذا كثروا. قلت: ومن ذلك قول موسى عليه السلام: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١]، أي كبيرًا بالياء الموحدة وقول أبي سفيان: لقد أمر ابن أبي كبشة أي كبر وعظم. ٢٥- وقوله عز وجل حاكيا عن الخضر عليه السلام: ﴿لَقِيََا غُلَمًا فَقَتَلَهُمَا﴾ [الكهف: ٧٤].

وفي الحديث الصحيح: «أنه طبع يوم طبع كافرا».

٢٦- وقوله تعالى حاكيا قول الكليم عليه الصلاة والتسليم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. ٢٧- وقوله تبارك وتعالى حاكيا قول الخليل المكرم ﷺ: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

٢٨- وقوله سبحانه حاكيا قول شعيب عليه السلام: ﴿قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: ٨٩].

٢٩- وقوله تعالى حاكيا قول نوح ﷺ لقومه: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤].

قلت: وفي قوله: (هو ربكم) إشارة إلى ما ذكرت أولاً من أن تصرف المالك في ملكه ليس فيه ظلم إذ الرب في وضع اللغة المالك وهذا إنما ظهر لي عند وضع هذا الكلام أعني كون هذه الإشارة ظاهرة في التعليل.

وكذلك قول عيسى ابن مريم: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَلِيَّهِمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]. فإن الإشارة إلى التعليل المذكور أيضاً مفهومة من قوله: فإنهم عبادك.

٣٠- وقوله عز وجل مخبراً عن أولي الأبواب ومعلماً لنا الدعاء والآداب: ﴿رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

قلت: وهذه الآية الكريمة حاتمة آيات ثلاثين.

نسأل الله الكريم أن يفتح لنا بها ولأحبابنا والمسلمين آمين.

وهذا ما اقتضت عليه من الكتاب المبين مما خطر بالبال وحضر في الحال.
وأما الأحاديث فأقتصر منها أيضاً على ثلاثين حديثاً محذوفة الأسانيد، وطرق الروايات، منسوبة إلى الكتب الستة التي هي الأصول لكتب الحديث والأمهات، والمعتمد عليها في النقل والاستدلال في جميع الجهات وهي: صحيح البخاري ومسلم، وموطأ مالك، وسنن أبي داود والترمذي والنسائي رحمهم الله أجمعين.

الحديث الأول: رويناه في صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وعمله وأجله، وشقي أو سعيد. فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» ^(١).

الحديث الثاني: ورويناه في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: جاء سراقه بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن فيما العمل اليوم فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل؟ قال: بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل؟ قال: (بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير). قال: فقيم العمل؟ قال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله» ^(٢).

الحديث الثالث: رويناه في صحيح مسلم أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «إن الرجل يعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة ثم يختتم له عمله بعمل أهل النار، وإن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل النار ثم يختتم له عمله بعمل أهل الجنة» ^(٣).

الحديث الرابع: رويناه في صحيح مسلم وجامع الترمذي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه

(١) رواه البخاري (٦/ ٣٦٣ فتح)، ومسلم (٤/ ٢٠٣٦، ٢٠٣٧)، وأبو داود (٤/ ٣٦٤)، والترمذي (٣/ ١٩٧ تحفة الأحوذ).

(٢) رواه مسلم (٤/ ٢٠٣٩، ٢٠٤١)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٩٢، ٣٠٤).

(٣) رواه مسلم (٤/ ٢٠٤٢).

قال: قال رسول الله ﷺ: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء»^(١).

قال العلماء: والمراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير فإن ذلك لا أول له.

الحديث الخامس: روي في صحيح مسلم عن أبي هريرة ؓ قال: قال ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان»^(٢).

قال العلماء: والمراد بالقوة عزيمة النفس في أمور الآخرة وما يتعلق بالدين من الإقدام في الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى وأنواع البلاء، واحتمال المشاق في الطاعات، والنشاط في العبادات من الأذكار والصوم والصلوات وغير ذلك من المهمات.

الحديث السادس: روي في صحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: توفي صبي. فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة. فقال ﷺ: «أو لا تدري أن الله خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه أهلاً ولهذه أهلاً؟»^(٣).

الحديث السابع: روي في الصحيحين وسنن أبي داود والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سئل ﷺ عن أولاد المشركين فقال: «الله أعلم إذ خلقهم بما كانوا عاملين»^(٤).

قلت: وسيأتي في آخر الكتاب ذكر خلاف فيهم من أهل السنة والصحيح أنهم في الجنة لحديث صحيح يأتي ذكره هنالك.

(١) رواه مسلم (٤/ ٢٠٤٤)، (٢٦٥٣)، والترمذي (٣/ ٢٠٤)، مع تحفة الأحوذى، وقال: حسن صحيح غريب. قلت: هو غريب لأن مداره في جميع طرقه على أبي هانئ، وأبو هانئ لا بأس به، وبذلك تكون رواية الترمذي، حسن لذاته.

(٢) رواه مسلم (٤/ ٢٠٥٢)، (٢٦٦٤).

(٣) رواه مسلم (٤/ ٢٠٥٠)، (٣٦٦٢).

(٤) رواه البخاري (٤/ ١٣١ فتح)، (٥/ ٢٣٩)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٣)، وأبو داود (٤/ ٢٢٩)، والنسائي (٤/ ٥٨).

الحديث الثامن: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «حاج آدم موسى فقال: أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك وأشقيتهم. فقال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، أتلومني على أمر كتبه الله تعالى قبل أن يخلقني أو قدره علي قبل أن يخلقني؟». قال ﷺ: «فحج آدم موسى» ^(١).

أخرجه البخاري ومسلم ومالك وأبو داود والنسائي.

قلت: وإنما حجه لأنه لأمه على ذنبه بعد التوبة منه، والذنب بعد التوبة غير مؤاخذ به بفضل الله تعالى، وأما قبل التوبة فالقدر لا يقوم به حجة للمذنبين لأنهم مواخذون بعدل الله تعالى.

الحديث التاسع: روي في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل ﷺ عن الطاعون فقال: «كان عذاباً يبعثه الله عز وجل على من كان قبلكم، فجعله رحمة للمؤمنين، ما من عبد يكون في بلد يكون فيه الطاعون فيمكث فيه ولا يخرج صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد» ^(٢).

الحديث العاشر: روي في صحيح البخاري أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «تعوذوا بالله من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء» ^(٣).

الحديث الحادي عشر: روي في صحيح البخاري أيضاً عن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه قال: «إن العبد ليعمل عمل أهل النار وهو من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وهو من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم» ^(٤).

الحديث الثاني عشر: روي في صحيح البخاري أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «جف القلم بما أنت لاق» ^(٥).

(١) رواه البخاري (١١/ ٥٠٥ فتح)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٢، ٢٠٤٤)، وأبو داود (٤/ ٣٦٢)، وابن ماجه (١/ ٣١)، والنسائي في الكبرى (١٠/ ٢١٤ تحفة) ومالك في الموطأ (٢/ ٨٩٨)، والآجري في الشريعة (٣٢٤)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٦٩، ٧٠)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٤٨)، والحميدي (٢/ ٤٧٥).

(٢) رواه البخاري (٣٢٨٧)، (٥٤٠٢)، (٦٢٤٥).

(٣) رواه البخاري (٦٢٤٢)، (٥٩٨٧)، ومسلم (٢٧٠٧).

(٤) رواه البخاري (٦١٢٨).

(٥) رواه البخاري (٤٧٨٨).

الحديث الثالث عشر: رويناه في صحيح البخاري أيضاً عن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «كل يعمل لما خلق له أو لما تيسر له»^(١).

الحديث الرابع عشر: رويناه في صحيح البخاري أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظاً من الزنا أدرك ذلك لا محالة. فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»^(٢).

الحديث الخامس عشر: رويناه في صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود عن علي كرم الله وجهه قال: (كنا في جنازة بقيق الغرق فأتانا رسول الله ﷺ فقعد، وقعدنا حوله، ويده مخرصة، فجعل ينكت بها الأرض (وفي رواية بعضهم عود) فقال: «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار أو من الجنة»؛ فقال رجل من القوم: لا تتكل يا رسول الله؟ قال: «لا، اعملوا فكل ميسر» وفي رواية بعضهم: فقالوا: يا رسول الله، أفلا تتكل على كتابنا؟ فقال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»^(٣) الحديث.

الحديث السادس عشر: رويناه في صحيح مسلم عن يحيى بن يعمر رحمه الله تعالى، قال: (كان أول من قال بالقدر في البصرة معبد الجهني فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فوقف لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما داخلاً المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله؛ فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني. والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر).

ثم قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب قائلاً: بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع

(١) رواه البخاري (٤٦٦٦).

(٢) رواه البخاري (٦٢٣٨).

(٣) رواه البخاري (٥٨٦٣)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٠، ٢٠٤١)، وأبو داود (٤/ ٢٢٨)، والترمذي (٥/

كفيه على فحذه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً» فقال: صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه قال: فأخبرني عن الإيمان. فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره». قال: صدقت، قال: وأخبرني عن الإحسان؛ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». قال: فأخبرني عن الساعة قال: «ما المستول عنها بأعلم من السائل» قال: فأخبرني عن أمارتها قال: «أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان» قال: ثم انطلق، فلبث ملياً، ثم قال: «أتدري من السائل؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم». أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم^(١).

وقوله: (يتقفرون) هو بتقديم القاف على الفاء، ومعناه: يطلبونه ويتبعونه. هذا هو المشهور وقيل معناه يجمعونه ورواه بعضهم بتقديم الفاء وهو صحيح أيضاً ومعناه يبحثون عن غامضه ويستخرجون خفيه.

وروي في غير مسلم (يتقفون) بتقديم القاف وحذف الراء، وهو صحيح أيضاً ومعناه أيضاً يتبعونه وقال بعضهم: (يتقفرون) بالعين، وفسره بأنهم يطلبون قعره أي غامضه وخفيه، ومنه: متقعر في كلامه إذا جاء بالغريب منه وفي رواية بعضهم (يتفقهون) بزيادة الهاء وهو ظاهر.

قلت: هذا مختصر كلام شراح الحديث رحمهم الله تعالى.

وقوله: (يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف) هو بضم الهمزة والنون أي مستأنف لم يسبق به قدر ولا علم من الله، وإنما يعلمه بعد وقوعه. قال أئمتنا: وهذا قول غلاتهم وليس قول جميع القدرية وكذب قائله وضل وافتري.

قلت: يعنون أن القدرية صنفان:

أحدهما: ينفي القدر والعلم معاً.

والثاني: ينفي القدر فحسب، وسيأتي إن شاء الله إيضاح ذلك، وبيان حكم

(١) رواه البخاري (٤/ ١٧٩٣)، ومسلم (١٠/ ٣٧)، وأبو داود (٤/ ٢٢٣)، والترمذي (٥/ ٦)، والنسائي (٨/ ١٠٠)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٣)، والصغرى (١/ ٢٤)، وابن ماجه (١/ ٢٤)، والدارقطني (٣/ ٢٥٧)، وابن حبان (١/ ٣٩١).

الصفين في التكفير، وأن الأول منهما كافر بلا خلاف وهم الذين أراد ابن عمر وكلامه ظاهر في تكفيرهم. وفي الثاني اختلاف بين أئمة أهل الحق، والله أعلم.

الحديث السابع عشر: رويناه في صحيح مسلم وجامع الترمذي^(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر فزلت ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ ﴿١٠٠﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿[القدر: ٤٨، ٤٩]﴾.

قلت: فهذه سبعة عشر حديثاً كلها في القدر وكلها صحاح رويناهما في الصحيحين معاً، وبعضها في أحدهما، كما ترى، مع زيادة ما ذكرت من رواية ما في الكتب الستة التي هي أصول الإسلام، وأمّهات الأخبار، ورواها الذين ذكرهم من سادات الصحابة رضي الله عنهم عشرة: عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبو هريرة وعمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وسهل بن سعد وعمرو بن العاص وعائشة زوج النبي ﷺ.

وهأنا أردفها بأحاديث أخرى في القدر أيضاً مما أخرجه أبو داود والترمذي وهي ثلاثة عشر تنتم الثلاثين التي وعدت بها.

الحديث الثامن عشر: رويناه في سنن أبي داود عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر»^(٢).

الحديث التاسع عشر: رويناه في سنن أبي داود عنه ﷺ: أنه سأله رجل من مزينة أو جهينة، فقال: يا رسول الله فيما يعمل في شيء خلا ومضى أو شيء يستأنف الآن؟ قال: «في شيء خلا ومضى» فقال الرجل أو قال بعض القوم: فقيم العمل؟ قال: «إن أهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وإن أهل النار ميسرون لعمل أهل النار»^(٣).

الحديث العشرون: رويناه في جامع الترمذي عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه»^(٤).

(١) رواه مسلم (٤/ ٢٠٤٦). والترمذي (٢١٥٧)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٧٧)، وابن ماجه (١/ ٣٢).

(٢) رواه أبو داود (٤/ ٢٢٣).

(٣) رواه أبو داود (٤/ ٢٢٤).

(٤) رواه الترمذي (٢١٤٤).

الحديث الحادي والعشرون: روي في سنن أبي داود والترمذي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال لابنه عند الموت: يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم»؛ قال له: اكتب. فقال: يا رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى يوم القيامة، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات على غير هذا فليس مني»^(١).

الحديث الثاني والعشرون: روي في كتاب الترمذي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: (خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: «أتدرون ما هذان الكتابان؟» قلنا: يا رسول الله إلا أن نخبرنا. فقال للذي في يده اليمنى: «هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً». وقال للذي في شماله: «هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً». فقال أصحابه: فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: «سدّدوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يَحْتَمُّ له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل، وإن صاحب النار يَحْتَمُّ له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل». ثم قال ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال: «فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير»^(٢).

قال الترمذي وفي الباب عن ابن عمر: هذا حديث حسن صحيح غريب.

الحديث الثالث والعشرون: وروي في كتاب الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «إن الله خلق كل نفس وكتب حياتها ورزقها ومصائبها ومحابها». وهذا بعض الحديث^(٣).

الحديث الرابع والعشرون: روي في كتاب الترمذي أيضاً عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه ذلك النور فهادي، ومن أخطأه ضل. فلذلك أقول جف القلم على علم

(١) رواه أبو داود (٢٢٥ / ٤)، والبيهقي في الكبرى (٢٠٤ / ١٠).

(٢) رواه الترمذي (٤٤٩ / ٤)، (٢١٤١).

(٣) رواه الترمذي (٤٤٩ / ٤).

الله». (١)

الحديث الخامس والعشرون: في الرضاء بالقدر روينا في جامع الترمذي أيضاً عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله، ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله، ومن شقاوة ابن آدم سخطه بما قضى الله». (٢)

الحديث السادس والعشرون: في ذم القدرية روينا في سنن أبي داود عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة القدرية الذين يقولون لا قدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوه، فهم شيعة الدجال وحق على الله أن يلحقهم بالدجال» زاد في رواية: فلا تجالسوهم ولا تفتاحوهم الكلام (٣).

الحديث السابع والعشرون: روينا في كتاب الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية» (٤).

الحديث الثامن والعشرون: روينا في سنن أبي داود والترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «يكون في هذه الأمة خسف ومسح وذلك في المكذبين بالقدر». رواه ابن عمر رضي الله عنهما. قال: وعن نافع أن رجلاً أتى ابن عمر فقال: إن فلاناً يقرأ عليك السلام الرجل من أهل الشام. فقال ابن عمر: إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب بالقدر فإن كان قد أحدث فلا تقرئه مني السلام فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون في هذه الأمة خسف ومسح»، الحديث (٥).

الحديث التاسع والعشرون: روينا في كتاب الترمذي عن أبي عزة رضي الله عنه أنه قال: «إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة» (٦).

(١) رواه الترمذي (٢٦ / ٥)، (٢٦٤٢)، ط الشيخ أحمد شاكر.

(٢) رواه الترمذي (٤ / ٤٤٥)، (٢١٥١).

(٣) رواه أبو داود (٤ / ٢٢٢)، وابن ماجه (١ / ٣٥).

(٤) رواه الترمذي (٤ / ٤٥٤)، (٢١٤٩).

(٥) رواه أبو داود (٤ / ٢٠٤)، والترمذي (٢١٤٦).

(٦) رواه الترمذي (٤ / ٤٥٢، ٤٥٣)، (٢١٤٦)، (٢١٤٧).

قلت: ومن هذا نقل أنه جاء بعض الناس إلى سليمان بن داود عليهما السلام وقال له: يا نبي الله أريد منك أن تأمر الريح تحمليني إلى بلاد الهند، فإن لي فيها حاجة في هذه الساعة، وألح عليه في ذلك. فقال له: نعم. وأمر الريح أن تحمله. فلما خرج من عنده التفت سليمان فرأى ملك الموت عليه السلام قائماً عنده، ورآه متبسماً، فسأله عن تبسمه، فقال: يا نبي الله تعجبت من هذا الرجل فإني أمرت بقبض روحه في أرض الهند في هذه الساعة. فبقيت مفكراً كيف يصل إلى بلاد الهند في هذه الساعة فلما سألك أن تأمر الريح تعجبت من ذلك. انتهى.

وفي هذا المعنى قلت:

فمن لم تأتته منا المنايا إلى أوطانه يوماً أتاها
كما قال الذي عزي نفوساً وقوى في توكلها قواها
فمن كانت منيته بأرض فليس يموت في أرض سواها

عن الإمام مالك رحمه الله أنه بلغه أنه قيل لإياس: ما رأيك في القدر؟ فقال: لا يعلم سره إلا الله. وكان يضرب به المثل في الفهم.

قلت: ومما ضرب المثل به قول أبي تمام يمدح بعض الخلفاء، قيل هو المأمون، وقيل هو المعتصم، بشعر من جملته قوله:

إقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء إياس

شبهه في الشجاعة بعمرو بن معدي كرب، وفي الكرم بحاتم طي المشهور، وفي الحلم بالسيد الجليل الأحنف بن قيس، وفي الذكاء بإياس بن معاوية بن قرّة الإمام المشكور، فغضب بعض جلساء الممدوح من كبراء دولته من تشبيهه إياه بعمرو وحاتم في شجاعته وسماحته، وتكلم عليه في ذلك مصغراً له لهما جنبه ومنكراً بالتشبيه بأهل الكفر الذي لا يحمد. فأطرق أبو تمام مفكراً في ذلك ثم أنشد:

لا تعجبوا من ضربي له من دونه مثـ لآشروذاً في السدى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

قلت: يعني أن الله تعالى قد ضرب النور الأقل مثلاً لنوره العظيم الأجل، وذلك قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور:

فزال الغضب وتعجبوا من براعة فطنته واتقاد قريحته غاية العجب، وسألوه عن إطراره وسكوته. فذكر كلامًا معناه أنه فكر في شاهد يشهد له من كلام العرب فلم يجده، فاستفتح كلام الله فوجد فيه ما طلب.

قلت: لما لحقته في ذلك الملامة فكر في شاهد يشهد لكلامه بالاستقامة، فالتمس ذلك في كلام العرب فلم يحصل له فيه إرب، فارتحل بفكره وانتقل إلى كلام الله عز وجل وغاص في بحر جواهر علومه على عجل في غوصه حتى انتهى إلى بحر جواهر النور فاستخرج منه جوهرة الشاهد المذكور.

قلت: والكلام في هذا وأشباهه يطول ويخرجنا مما نحن له قاصدون. فلهذا اخترت الإضراب عن ذكر شيء من المحاسن والآداب وحلم الأحنف بن قيس المذكور وما ذكر من تعلمه ذلك من قيس بن عاصم المشهور.

رجعنا إلى ما كنا بصدد. وعن الإمام مالك أيضًا أنه سأل رجل عن القدر فقال: أليست تؤمن به؟ قال: بلى. فقال: حسبك. حدثني علي بن الحسين عن أبيه رضوان الله عليهما أن رسول الله ﷺ قال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»^(١).

وبلغه أيضًا أنه قيل للقمان رضوان الله عليه: ما بلغ بك إلى ما يرى؟ قال: أداء الأمانة، وصدق الحديث، وترك ما لا يعنيني.

وقال الإمام محيي الدين النووي رحمه الله: قال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: سبيل معرفة هذا الباب التوفيق من الكتاب والسنة دون محض القياس ومجرد العقول، فمن عدل عن التوفيق فيه ضل وتاه في بحار الحيرة، ولم يبلغ شفا النفس، ولا يصل إلى ما يطمئن به القلب؛ لأن القدر سر من أسرار الله تعالى ضربت دونه الأستار، واختص الله تعالى به وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة. وواجبنا أن نقف حيث حد لنا ولا نتجاوزه وقد طوى الله تعالى علم القدر عن العالم فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وقيل: إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ولا ينكشف قبل دخولها.

الحديث الثلاثون: روي في كتاب الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقى في وجنتيه حب الرمان وقال: «أهكذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في

(١) رواه ابن حبان (١/ ٤٦٦)، والترمذي (٤/ ٥٥٨)، وابن ماجه (٢/ ١٣١٥).

هذا الأمر، عزمت عليكم أن لا تتنازعوا فيه»^(١).

قلت: فهذه ثلاثون حديثاً في القدر جمعتها من الصحيحين وباقي الكتب الستة التي فضلها أشهر، أخرجها كل إمام حافظ نقاد خبير، رويها بالأسانيد المتصلة، ورواها عنهم الجرم الغفير، فهي الأمهات كما قدمت لكتب الحديث والأصول، والوسيلة التي يحصل بها إلى معرفة السنة الوصول، عليها اعتمد العلماء في جميع الأعصار، وبها استدل الفقهاء في جميع الأمصار.

وقد قدمت أن سبعة عشر حديثاً من الثلاثين المذكورة كلها صحاح رويها بعضها في الصحيحين معاً وبعضها في أحدهما، مع ما ذكرت من زيادة رواية باقي الكتب الستة الصحاح وذكرت أيضاً أن رواها عشرة من سادات الصحابة رضي الله عنهم، وسميتهم، وقد زاد معهم في رواته الثالثة عشر ستة منهم.

فجميع رواية أحاديث القدر التي ذكرتها في هذا المختصر من الصحابة رضي الله عنهم ستة عشر، وجميع رواياتهم فيه مسندة لنا مسموعة وهذه أسماءهم رضي الله عنهم مجموعة:

١- عمر بن الخطاب.	٢- علي بن أبي طالب.
٣- سعد بن أبي وقاص.	٤- عبد الله بن عباس.
٥- عبد الله بن عمر.	٦- عبد الله بن مسعود.
٧- حذيفة بن اليمان.	٨- أبو هريرة.
٩- عمران بن حصين.	١٠- جابر بن عبد الله.
١١- جابر بن سمرة.	١٢- عبادة بن الصامت.
١٣- سهل بن سعد.	١٤- عمرو بن العاص.
١٥- أبو عزة.	١٦- عائشة بنت أبي بكر.

وروي أئمة الحديث في ذلك أحاديث أخرى أيضاً عن خلائق من الصحابة غير المذكورين، منهم: أبو بكر الصديق، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وأبو سعيد، وأبو الدرداء، وخباب بن الأرت، وابن حميد الساعدي، وعدي بن حاتم، وأبو سريحة الغفاري، وذو اللحية الكلاعي، وسراقة بن جعشم، وأبو خزيمة، وأسماء بنت أبي بكر.

وهؤلاء خمسة عشر. الجملة، فيحصل في المجموع أحد وثلاثون صحابياً مع غيرهم

(١) رواه الترمذي (٤/٤٤٣).

ﷺ أجمعين، وجعلنا لهديهم متبعين، وبدينهم الحق ندين وجمع بيننا وبينهم يوم الدين مع سائر الأحباب والمحبين آمين.

قلت: فما تقول أيها المعتزلي في مجموع هذه الأخبار التي رواها أئمة الحديث الأعلام الأخبار، عن الثقات والسادات والأخيار، عن المصطفى المكرم ﷺ، مع كثرتها، وكثرة مخارجها، وشهرتها، وحسنها، وصحتها، وكثرة طرقها، وصريح منطوقها الظاهر في إثبات القدر ووجوب الإيمان به على طريق التواتر أترك الأخذ بها والإيمان بمقتضاها، ويقتصر على محض حكم العقول ونرمي بحكم الشرع وسنة الرسول والله سبحانه وتعالى يقول في محكم كتابه الذي على سائر الكتب يزهو: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] فأَي دين يبقى لنا إذا رمينا سنة نبينا ونبذناها وراء ظهورنا، وديننا إنما هو متلقى منها، إذ مرجوع بيان أحكام الكتاب إليها؟ قال الله العظيم لنبية الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

هذا وآيات الكتاب المقدمات وغيرها موافقات للأحاديث المذكورات في إثبات القدر كما مر، وكذا إجماع سلف الأمة أهل الاتباع قبل ظهور الابتداع، وكذا النظر الصحيح من العقل لا يجيل ما ورد في ذلك من النقل ومن الإجماع المذكور واتفاق السلف. فأظنه على قول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وفي هذا المعنى أنشد الحبر الفاضل بحر الفضائل السيد المعظم والإمام المقدم صاحب المرتبة العلية والمشهود له عند موته بالقبطية محمد بن إدريس الشافعي القرشي المطلبي ﷺ وأرضاه وجعل في علا الجنة مأواه:

وما شئت إن لم تشأ لم يكن	وما شئت كان وإن لم أشأ
وفي العلم يجري الفتي والمسن	خلقت العباد على ما علمت
وهذا أعنت وذا لم تعن	على ذا أمنت وهذا خذلت
ومنهم قبيح ومنهم حسن	فمنهم شقي ومنهم سعيد
وكل بأعماله مرقن	ومنهم فقير ومنهم غني

وأما ما ذكرنا من اتصافه بالقبطية، فذلك ما رواه الشيخ الإمام شهاب الدين بن الميلى، عن الشيخ الإمام تاج الدين بن عطاء الله، عن الشيخ الإمام العارف بالله أبي العباس

المرسى، عن الشيخ الإمام العارف بالله شيخ الشيوخ المشهود له بالقطبية أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنهم أجمعين - مع ما شهد به الخضر عليه السلام قبل ذلك بزمانه أنه من الأوتاد - وذلك في قصيدة مشهورة روينها في رسالة الإمام القشيري المشهورة.

قلت: وفي قرب الأشياء من الوقوع بسوق القدر وبعدها عنه إذا لم يقدر أحسن القائل الآخر:

الجد أنقض بالفتي من عقله فأنقض بجدك في الحوادث أو ذر
ما أقرب الأشياء حين تسوقها قدر وأبعدها إذا لم تقدر

ولما كتب هذا المذكور جمع فيه بين الجد والمقدور خطر لي أن أنشد في ذلك وأقول:

أتظن جدك للفواتي لاحقاً وشريف عزمك للسوابق سابقاً
وحيد رأيك للحوادث قائداً ثم التمني للأمني سائقاً
هيات كل للمرام مخالف لحكم حق لا يزال موافقاً
كل أبي ينقاد غير القائد مقدور خلاق تبارك خالقاً

قلت: وهذه الأبيات كالمعارضة للبيت الأول منهما؛ فإنه وإن كان حسناً [...] ^(١) ولكن على إيجابه الروحاني الأول ثم إيجاب الروحاني ما دونه هل هذا إلا بحكم لا معدول له؟ ثم تكلم معهم في الطبائع واجتماع العناصر، واستدل على بطلان مذهبهم المقطوع بكفره بما لا حاجة إلى ذكره، إذ كفرهم ظاهر لا يحتاج إلى نظر. ثم انتقل إلى الكلام في الاستدلال على بطلان التحسين والتقبيح العقليين، وقال في أثناء ذلك: وسيلنا أن نوجز عليهم القول فنقول: ما ادعيتم حسنه أو قبحه ضرورة، فأنتم فيه منازعون وعن دعوكم مدفوعون، وإذا بطل ادعاء الضرورة في الأصول بطل رد النظريات إليها.

قال: وهذه الطريقة على اتخاذها يهدم أصول المعتزلة في التحسين والتقبيح؛ وإذا تناقصت هذه الأصول وقولهم في الصلاح والثواب والعقاب وغيرها [...] ^(٢) منها فتحسم عليهم أبواب الكلام في التعديل والتجوز.

قلت: يعني في جميع ما حكموا فيه العقل من التحسين والتقبيح، وما بنوا على ذلك

(١) يوجد سقط مقدار سطرين تقريباً كما أشير في الأصل.

(٢) ما بين [] كله غير واضح.

من وجوب الصلاح والإصلاح واللطف والتعويض على الآلام على الله تعالى ومنشعب من ذلك مذهب أهل التناسخ.

قال: فيقال لهم لم ادعيتم العلم الضروري بالحسن والقبح مع علمكم بأن مخالفكم طبقوا وجه الأرض وأقل-شرذمة منهم يربون على عدد التواتر، ولا يسوغ اختصاص طائفة من العقلاء بضرب من العلوم الضرورية دون بعض مع استواء الجميع في مداركها.

قال: ومما يوضح الحق في درهم عن دعوى الضرورة أن الذي ادعوه قبيحاً على البديهة قد أطبق مخالفوهم على تجويزه واقعاً من أفعال الله تعالى مع القطع بكونه حسناً، فإنهم قالوا: الرب تعالى إن يؤلم عبداً من عبيده من غير استحقاق ولا تعويض على الألم، ومن غير جلب نفع ودفع ضرر موقنين على الألم. ثم كما قطعوا بتجويز ذلك في أحكام الله تعالى قطعوا بأنه لو وقع لكان حسناً وهذا ما لا سبيل إلى دفعه، وفيه فرض تحسين في الصورة التي ادعى المعتزلة العلم الضروري بالقبح فيها.

قال: وربما يستغنون بالرجوع إلى العادات ويقولون: العقلاء يستحسنون الإحسان وإنقاذ الغرقى وتخليص الهلكى ويستقبحون الظلم والعدوان وإن لم يخطر لهم السمع.

قلت: يعني بالسمع حكم الشرع.

قال: وهذا تدليس وتليس فإننا لا ننكر ميل الطباع إلى اللذات ونفورها عن الألم، والذي ستشهدون من هذا القبيل وإنما كلامنا في ما يحسن من حكم الله تعالى وفيما يقبح فيه، والدليل على ما قلناه أن العادة كما اطردت على زعمهم في استقباح العقلاء واستحسانهم، فكذلك استمر دأب أرباب الألباب في تقبيح تخلية العبيد، وإلا ما يفخرون بعضهم ببعض على مرأى من السادة ومسمع وهم متمكنون من حجر بعضهم عن بعض فإذا تركوهم سدى والحالة هذه كان ذلك مستقبحاً على الطريقة التي مهدوها مع القطع بأن ذلك لا يقبح في حكم الإله سبحانه.

قلت: يعني أن ذلك واقع ومشاهد من عبيد الله الفاخرين بعضهم ببعض، مع علمه تعالى بهم وقدرته على منعهم فوقوعه من أظهر الأدلة القاطعة على عدم قبحه في حكم المولى جل وعلا.

وإن كان قبيحاً في حكم العباد فلا يقاس الغائب على الشاهد أعني لا يقاس حكم الله على حكم عبيده إذ لا يتصور القبيح في حكمه أصلاً لا شرعاً ولا عقلاً.

قال: وربما يسوغون لإثبات وجوب شكر المنعم عقلاً على صنيعه. فيقولون: إن العاقل إذا علم أن له رباً جوز في ابداء نظره أن يريد منه الرب المنعم شكراً، أو لو شكره

لأثابه وأكرم مثواه، ولو كفر لعاقبه وأرداه. فإذا نظر له الجائزان فالعقل يرشده إلى إثبات ما يؤدي إلى الأمن من العقاب وارتقاب الثواب.

وضربوا لذلك مثلاً، فقالوا: من يتصدى له في سفرته مسلكان يؤدي كل واحد إلى مقصده: واحدهما خلي عن المخاوف عري عن المتآلف، والثاني يشمل على المعاطب واللصوص وضواري السباع ولا غرض له في السبيل المخوف، فالعقل يقضي بسلك السبيل المأمون.

قال: وهذا الذي ذكره له ما قالوه فإنه يعارضه خاطر آخر يناقضه. وذلك أن يخطر للعقل أنه عبد مملوك مخترع مربوب، وأن ليس للملوك إلا ما أذن له مالكه، ولو أتعب نفسه وانصبها لصارت مكدودة مجهودة من غير إذن ربها. وقد يعتقد هذا الخاطر عنده بأن الرب غني عن شكر الشاكرين، متعال عن الاحتياج، وإنه تعالى كما يسدي النعم قبل استحقاقها لا يتبغي بدلاً عليها. فإذا عارض هذا الخاطر ما ذكره قضى العقل بتوقف من خطر له الخاطران.

قال: ومما يؤكد ما قلناه أن الملك العظيم إذا منح عبداً من عبيده كسرة من رغيف، ثم أراد ذلك العبد أن يدور في المشارق والمغارب ويثني على الملك بما حباه، ويشكر عطائه وينص على إنعامه، فلا يعد ذلك مستحسنًا، فإن ما صدر من الملك بالإضافة إلى قدره نزير مستحقر تافه مستصغر، وجملة النعم بالإضافة إلى قدر الله تعالى أقل وأحق من كسيرة رغيف بالإضافة إلى ملك ملك.

قال: فإن أردنا أن ينقض عليهم ما ذكره من وجه آخر فرضنا الكلام فيمن لم يخطر له المنعم أو لا، فنقول: هذا قولكم فيمن خطرت له الفكر وعنت له العبر؛ فما قولكم في العاقل الذاهل الذي لم يخطر بباله شيء؟ فهذا قد فقد الطريق إلى العلم بالوجوب، والشكر حتم عليه.

قال: وهذا عظيم موقعه على الخصوم؛ فإن قالوا: لا بد أن يخطر الله تعالى ببال العاقل في أول كمال عقله ما ذكرناه، فهذا تلاعب بالدين. فكم من عاقل متماد في غوايته مستمر على غرته لم يخطر له قط ما ذكره. ثم هذه الخواطر في ابتداء النظر شكوك، والشك في الله تعالى كفر، والرب تعالى لا يخلق الكفر على أصولهم. فإن قالوا يبعث الله تعالى إلى كل عاقل ملكاً يختم على قلبه ويقول في نفسه قولاً يسمعه، فهذا بهت عظيم وإثبات كلام لم يسمعه ذو عقل، وفيه نقض أصلهم في استبعاد الكلام سوى الحروف والأصوات.

وقال أيضًا في الهدى والضلال والختم والطبع: اعلم، وفقك الله لمرضاته، أن كتاب الله العزيز اشتمل على آي من القرآن دالة على تفرد الرب تبارك وتعالى بمداية الخلق وإضلالهم، والطبع على قلوب الكفرة منهم، هي نصوص من إبطال مذاهب مخالفتي أهل الحق، ونحن نذكر عن ميامن آيات الهدى والضلال، ثم نتبعها بالآي المحتوية على ذكر الختم والطبع: فمما يعظم موقعه عليهم قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨].

واعلم أن الهدى في هذه الآي لا يتجه حمله إلا على خلق الإيمان، وكذلك لا يتجه حمل الضلال على غير خلق الضلال. ولسنا ننكر ورود الهداية في كتاب الله على غير هذا المعنى الذي ذكرنا فقد ترد والمراد بها الدعوة.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، معناه: وإنك لتدعو وقد ترد الهداية والمراد بها إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها يوم القيامة.

قال الله تعالى: ﴿فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَلُهُمْ ۖ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَاهُمْ﴾ [محمد: ٤، ٥]. فذكر تعالى المجاهدين في سبيله وعنهم المهاجرين والأنصار، ثم قال سيهديهم. فتعين حمل الهداية على ما ذكرناه.

وقال تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ٢٣]. معناه اسلكوا بهم إليها. والمعنى بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧]، الدعوة. ومعنى الآية إنا دعوناهم فاستحبوا العمى على ما دعوا إليه من الهدى.

قال: وإنما أشرنا إلى انقسام معنى الهدى والضلال ليحيطوا علمًا بأننا لا ننكر ورود الهدى والضلال على غير معنى الخلق، ولكننا خصصنا استدلالنا بالآي التي صدرنا الفصل بها، ولا سبيل إلى حمله على الدعوة. فإنه تعالى فصل بين الدعوة والهداية فقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [يونس: ٢٥]، فخصص الهداية وعمم الدعوة. وهذا مقتضى ما استدللنا به من الآيات، ولا وجه بحملها على الإرشاد إلى طريق الجنان. فإنه تعالى علق الهداية على مشيئته واختياره، وكل من يستوجب الجنان، فحتم على الله

عند المعتزلة أن يدخله الجنة.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، مصرح بأحكام الدنيا وشرح الصدر وخرجه، وذكر الإسلام من أصدق الآيات على ما قلنا. وإن استشهد المعتزلة في روم حمل الهداية على الدعوة أو غيرها مما يطابق معتقدهم بالآيات التي يتلوها، فالوجه أن تقول: لا بعد في حمل ما استشهدتم به على ما ذكرتموه، وإنما استدللنا بالآيات المفصلة المخصصة للهدى بقوم، والضلال بآخرين مع التنصيص على ذكر الإسلام وشرح الصدر له. ولا مجال لتأويلاتهم المزخرفة في النصوص التي استدللنا بها. قال: وأما آيات الطبع والختم فمنها قول تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣].

قال: وقد حارت المعتزلة في هذه الآيات واضطربت لها آراؤهم؛ فذهبت طائفة من البصريين إلى تسمية الرب تعالى الكفرة بنبد الكفر والضلال. قالوا: فهذا معنى الطبع. قال: ولا خفاء بسقوط هذا الكلام، فإن الرب تعالى تمدح بهذه الآيات وإثباتها عن اقتضائه واقتداره على ضمائر العبد وإساراه، وبين أن القلوب بحكمه يقلبها كيف شاء. وصرح بذلك في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْعَدِيَهُمْ وَأَبْصِرُهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠].

فكيف يستجاز حمل هذه الآيات على تسمية وتلقيب؟ وكيف يسوغ ذلك لليب والواحد منا لا يعجز عن التسميات والتلقيبات؟ فما وجه استيثار الرب بسلطانه؟ قال: وجه الجبائي وابنه هذه الآيات على محمل بشع مؤذن بقلة إكramهما بالدين، وذلك أنهما قالا من كفر وسم الله قلبه بسمة يعلمها الملائكة، فإذا ختموا على القلوب تميزت لهم قلوب الكفار من أفئدة المؤمنين. فهذا معنى الختم عندهما، وما ذكرناه مخالفة لنص الكتاب وفحوى الخطاب. فإن الآيات نصوص في أن الله تعالى يصرف بالطبع والختم عن سبيل الرشاد من أراد صرفه من العباد فإنه تعالى قال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ [الإسراء: ٤٦]، فاقترضت الآية كون الأكنة مانعة من إدراك الحق. والسمة التي اخترعوا القول بها لا تمنع من الإدراك وإلى متى نتعدى غرضنا في الاختصار وقد وضع الحق وحصص واستبان عناد المخالفين من تأويلاتهم، والله الموفق للصواب.

ثم قال في الاستطاعة وحكمها: العبد قادر على كسبه وقدرته بانية عليه. وذهبت الجبرية إلى نفي القدرة، وزعموا أن ما يسمى كسباً للعبد أو فعلاً له فهو على سبيل

التجوز والتوسع في الإطلاق والحركات الإرادية بمثابة الرعدة والرعشة.
قال: الدليل على إثبات القدرة أن العبد إذا ارتعدت يده ثم حركها قصدًا، فإنه يفرق بين حالتيه في الحركة الضرورية والحركة التي اختارها واكتسبها. والتفرقة بين حالتي الاضطراب والاختيار معلومة على الضرورة، ويستحيل رجوعها إلى اختلاف الحركتين، فإن الضرورة ماثلة الاختيارية قطعًا، ولكل واحدة من الحركتين ذهاب من جهة واحدة وانتقال إليها.

ولا وجه في ادعاء افتراقها بصفة مجهولة يدعي فإن ذلك يحسم طريق العمل متمثل كل مثليين فإذا لم ترجع التفرقة إلى الحركتين تعين صرفها إلى صفة المتحرك، وليس ذلك إلا القدرة. ثم نسلك بعد ذلك سبيل السير والتقسيم في إثبات القدرة.

فنقول: يستحيل رجوع التفرقة إلى نفس القائل من غير مزيد، فإن الأمر لو كان كذلك لاستمرت صفة النفس ما دامت النفس. فإذا رجعت التفرقة إلى زائد على النفس لم يخل ذلك الزائد من أن يكون حالاً أو عرضاً. وباطل أن يكون حالاً، فإن الحال المجردة لا تطرأ على الجوهر، بل تتبع موجوداً طارئاً. وإن كان ذلك الزائد عرضاً فتعين كونه قدرة فإنه ما من صفة من صفات المكتسب عند القدرة إلا ويتصور ثبوتها مع الاقتدار، ويتنفي معظم الصفات المغايرة للقدرة مع ثبوت القدرة، والقدرة الحادثة عرض من الأعراض وهي غير باقية. وهذا حكم جميع الأعراض عندنا وأطبقت المعتزلة على بقاء القدرة.

والدليل على استحالة بقاء جميع الأعراض أنها لو بقيت لاستحال عدمها.

قال: ويفرض هذا الدليل في القدرة، ثم سنبين أطرافه فيما عداه.

فنقول: لو بقيت القدرة ثم قدر عدمها لم يخل القول في ذلك: إما أن يقدر انتفاؤها بضد، وهو مذهب المخالفين، وإما أن يقدر انتفاؤها بانتفاء شرط لها وباطل تقدير عدمها بطريان ضد، فإنه ليس الضد الطارئ بنفي القدرة أولى من رد القدرة الضد ومنعها إياه من الطريان.

ثم إذا تعاقب الضدان، فالثاني يوجد في حال عدم الأول، فإذا تحقق عدمه فلا حاجة إلى الضد وقد يصرم ما قبله.

وباطل أن يقال تنتفي القدرة بانتفاء شرطها، فإن شرطها لا يخلو إما أن يكون عرضاً وإما أن يكون جوهرًا.

فإن كان عرضاً فالكلام في بقائه وانتفائه كالكلام في القدرة.

وإن كان جوهرًا، فلا يتصور مع القول ببقاء الأعراض انتفاء الجوهر، فإن سبيل انتفائها قطع الأعراض عنها. فإذا قضى بقاء الأعراض لم يتصور عدمها، فإذا امتنع تقدير عدمها امتنع عدم الجوهر، وبطل المصير إلى أن القدرة تعدم بإعدام الله تعالى إياها فإن الإعدام هو العدم والعدم نفي محض، ويستحيل أن يكون المقدور نفيًا؛ إذ لا فرق بين أن يقال: لا مقدور للقدرة، وبين أن يقال: مقدورها منتف.

قال: وإذا ثبت استحالة بقاء القدرة الحادثة، فإنها يقارب حدوث مقدوراتها ولا يتقدم عليه. ولو قدرنا سبق الاعتقاد إلى بقاء القدرة لما استحال تقدمها على وقوع مقدوراتها. ولذلك يجب القطع بعدم القدرة الأزلية على وقوع المقدورات. ولما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبقى، ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور؛ فإنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة. وذلك مستحيل.

والحادث في حال حدوثه مقدور بالقدرة القديمة، وإن كان متعلقًا للقدرة الحادثة فهو مقدور بها، وإذا بقي مقدور من مقدورات البارئ تعالى وهو الجوهر، إذ لا يبقى غيره من الحوادث، فلا يتصف في حال بقاءه واستمرار وجوده بكونه مقدورًا إجماعًا.

وذهبت المعتزلة إلى أن الحادث في حال حدوثه يستحيل أن يكون مقدورًا للقديم والحادث وهو بمثابة الباقي المستمر، وإنما يتعلق القدرة بالمقدور في حال عدمه. وقالوا على طرد ذلك يجب تقدم الاستطاعة على المقدور، ويجوز مقارنة ذات القدرة ذات المقدور من غير أن تكون متعلقة به حالة وقوعه.

قال: والدليل على أن الحادث مقدور، وأن الاستطاعة تقارن الفعل أن نقول القدرة من الصفات المتعلقة ويستحيل تقديرها دون متعلق لها.

فإذا فرضنا قدرة متقدمة وفرضنا مقدورًا بعدها في حالتين متعاقبتين، ولا يتقرر على أصول المعتزلة تعلق القدرة بالمقدور، فإننا إن نظرنا إلى الحالة الأولى فلا يتصور فيها وقوع، وإن نظرنا إلى الحالة الثانية فلا تعلق للمقدور فيها.

فإذا لم يتحقق في الحالة الأولى إمكان، ولم يتقرر في الثانية اقتدار، فلا يبقى لتعلق القدرة معنى، ويعضد ذلك بوجهين:

أحدهما: أن المقدور لا يخلو إما أن يكون عدمًا، وإما أن يكون موجودًا، ويستحيل كونه عدمًا فإنه نفي محض والوجود عند المخالفين غير مقدور.

والوجه الثاني: أنهم إنما زعموا أن الحادث بمثابة الباقي في استحالة كونه مقدورًا ثم لا إمكان في الحالة الأولى من وجود القدرة. والحالة المتوقعة بعدها ليست حالة تقلق

القدرة، فإن شاع ذلك فليكن الثاني مقدوراً في الحالة الأولى من القدرة. ولا مخلص عن ذلك.

وقال أيضاً في الرد على القائلين بالتولد: القدرة الحادثة لا تتعلق إلا بقائم بمحلها، وما يقع مناسباً لمحل القدرة فلا يكون مقدوراً بها، بل يقع فعلاً للبارئ سبحانه وتعالى من غير اقتدار للعبد عليه. فإذا اندفع الحجر عند اعتماد معتمد عليه فاندفاعه غير مقدور للعبد عند أهل الحق.

وذهبت المعتزلة إلى أن ما يقع مناسباً لمحل القدرة يجوز وقوعه متولداً عن سبب مقدور مباشر بالقدرة. ثم المتولد عندهم فعل لفاعل السبب وهو مقدور بتوسط السبب. ومن المتولدات ما يقوم عندهم بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد عن النظر القائم بمحل القدرة في خبط وتفصيل طويل واختلاف فيما تولد وفيما لا يتولد. قال: وليس من غرضنا التعرض لتفاصيل مذهبهم.

والدليل على ما صار إليه أهل الحق أن الذي وصفوه بكونه متولداً لا يخلو من أن يكون مقدوراً أو غير مقدور، فإن كان مقدوراً كان باطلاً من وجهين:

أحدهما: أن السبب على أصلهم موجب للمسبب عند تقدير ارتفاع الموانع فإذا كان المسبب واجباً عند وجود السبب أو بعده، فينبغي أن يستقل بوجوبه ويستغني عن مآثر القدرة فيه، ولو تخيلنا اعتقاد مذهب التولد وخطر وجود السبب، وارتفاع الموانع، واعتقدنا مع ذلك انتفاء القدرة أصلاً فيوجد المسبب بوجود السبب جرياً على ما قدرناه من الاعتقادات.

والوجه الثاني: أن المسبب لو كان مقدوراً لتصور وقوعه دون تصور السبب، والدليل عليه أنه لو وقع مقدوراً للبارئ تعالى إذا لم ينسب العبد إليه، فإنه يقع مقدوراً له تعالى من غير افتقار إلى توسط سبب.

وقال الإمام فخر الدين الرازي: (احتج أصحابنا أنه لو صح القول بالتولد للزم وقوع الأثر الواحد بمؤثرين مستقلين بالتأثير. وهذا محال.

فالقول بالتولد محال بيان الملازمة أنه إذا التصق جوهر فرد بكف رجلين ثم إن أحدهما جذب الكف في حال ما دفع الآخر أيضاً كفه، فلو صح القول بالتولد كان الجذب مولداً للحركة في ذلك الجوهر الفرد، كما أن الدفع مولد للحركة فيه، فإذا أن يتولد من كل واحد منهما حركة على حدة، أو يتولد منهما معاً حركة واحدة، والأول باطل لأنه يقتضي حصول الجسم الواحد في الآن الواحد في الحيز الواحد مرتين وهذا غير

معقول، وأيضًا فعلى هذا التقدير تكون الحركتان متماثلتين، فليس إسناد أحدهما إلى الجذب والثانية إلى الدفع أولى من العكس. فلزم استناد كل واحدة منهما إلى الجذب والدفع، فيعود الأمر إلى وقوع الأثر الواحد بمؤثرين مستقلين، ولما بطل هذا القسم ثبت أنه حصل في ذلك الجوهر الفرد حركة واحدة، وتلك الحركة الواحدة حصلت بعد الجذب وبعد الدفع. ثم كل واحدة من هاتين علتين مستقلة باقتضاء هذا الأثر مع القول بالتولد، فيلزم حصول الأثر الواحد لمؤثرين مستقلين، وذلك لأن ذلك الأثر يستغني بهذا عن ذاك، وبذاك عن هذا، فلما اجتمعا عليه لزم أن يستغني كل واحد منهما عن كل واحد منهما. وهو محال.

واستدلال المعتزلة على القول بالتولد إنما هو لحسن المدح والذم والثواب والعقاب، والجواب عنه في مسألة خلق الأفعال وبالله التوفيق.

وقال إمام الحرمين أيضًا في إرادة الكائنات: مذهبن أن كل حادث مراد الله تعالى حدوثه، ولا يختص تعلق مشيئة البارئ تعالى بصنف من الحوادث دون صنف، بل هو تعالى مرید لوقوع جميع الحوادث خيرها وشرها، نفعها وضرها.

قال: ثم من أئمتنا من أطلق ذلك عاما ولم يطلقه تفصيلاً. فإذا سئل عن كون الكفر مراد الله تعالى لم يخص في الجواب ذكر ما تعلق الإرادة به وإن كان يعتقد، ولكنه يجتنب إطلاقه لما فيه من إبهام الزلل، إذ قد يتوهم كثير من الناس أن ما يريد الله يأمر به ويحرض عليه ولفظ يطلق عاماً ولا يفصل.

فإنك تقول: العالم بما فيه لله تعالى، ولو فرض سؤال في ولد أو زوجة لم يقل الولد والزوجة لله تعالى.

قال: ومن حقق من أئمتنا أضاف تعلق الإرادة إلى كل حادث معممًا ومخصصًا، مجملًا ومفصلاً، واستدل على صحة مذهب أهل الحق وبطلان مذهب المعتزلة ومن وافقهم على نفس القدر بما لا يحتمل إirاده هذا المختصر.

ثم قال: ومما يقوي التمسك به إجماع السلف الصالحين قبل ظهور الأهواء واضطراب الآراء على كلمة غير معدودة من الجملات وهي قوله: (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) وتكلم على ذلك.

ثم قال: ومما تمسك به أئمتنا أيضًا أن قالوا: الأفعال المحكمة دالة على علم من يخترعها، فإنما يتقرر ذلك على مذهب أهل الحق الصابرين إلى أن مخترع الأفعال الرب تعالى وهو عالم بحقائقها، ومن ذهب إلى أن العبد مخترع أفعاله وهو غير عالم بما فقد

أخرج الأحكام عن كونه دالاً على علم المخترع وذلك نقض الأدلة العقلية.

قلت: وقد قدمت قول صاحبه الإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمه الله في هذا وذكره ما يصدر من النحل والعنكبوت وسائر الحيوانات من لطيف الصناعات ما تتحير في عقول ذوي الألباب، فكيف انفردت هي باختراعها دون رب الأرباب؟ قال إمام الحرمين: ومما يطيش عقولهم اتفاق العلماء قاطبة على أن المديون القادر على براءة ذمته إذ قال: والله لأقضين حق غريمي غدا إن شاء الله عز وجل، فإذا تصرم الأمد المضروب والأجل المرقوب فلا يحث الخالف لاستثنائه مشيئة الله تعالى. وينزل ذلك منزلة ما لو قال: لأقضين حق غريمي غداً إن شاء زيد، ثم شاء زيد ولم يقضه فيحنت لا محالة.

قال: ومما يقوي إلزامهم أن يقول الرب تعالى عندكم مريد إيمان الكافرين وذلك واجب في حكمه فبينوا معاصر المعتزلة ما نسألکم عنه، وأوضحوا الوقت الذي تقدم الإرادة فيه، والإرادة حادثة عندكم، فلا يكادون يضبطون في ذلك وقتاً موقوتاً ولا يلقون لأنفسهم ييوئناً.

ثم ذكر أن المعتزلة استدلوا بظواهر من كتاب الله تعالى لم يحيطوا بفحواها، ولم يدركوا معناها منها قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].

قال: وفي الجواب عن هذه الآية مسلکان: أحدهما الجري على موجبها والتمسك بمذهب من فصل بين الرضى والإرادة. والوجه الثاني: حمل العباد على الموفقين للإيمان الملهمين بالإيقان وهم المشرفون بالإضافة إلى الله ذكرها وهذه الآية تجري مجرى قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] وليس المراد جميع العباد بل المراد المصطفون [].

قلت: ويؤيد الأول ما سيأتي ذكره عن زين العابدين ويؤيد إلى ما سيأتي عن ابن عباس في تفسير هذه الآية أنهم المخلصون.

وفي رواية أخرى عنه: أي لا أرضى لأوليائي وأهل طاعتي هذه رواية عطاء والأولى رواية الوالي.

وقال السدي: لا يرضى لعباده المؤمنين أن يكفروا.

قال الإمام أبو الحسن الواحدي: وهذا طريق من قال بالتخصيص في هذه الآية ومن أخذ أنها على العموم. قال: الكفر غير مرضي لله من الكافر وإن كان بإرادته ومعناه وعلى هذا لا يمدحه ولا يثني عليه.

وقال بعض أئمتنا: أي لا يثيبه. قال بعضهم: أي لا يحبه.

قال إمام الحرمين: ومما يستروحون إليه قوله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] ... الآية. قالوا: والدليل منها أن الرب سبحانه وتعالى أخبر عنهم وبين أنهم قالوا: لو شاء الله ما أشركنا. ثم وبخهم ورد مقالهم ولو كانوا ناطقين بحق مفصحين بصدق لما قرعوا.

قلنا: إنما استوجوا التوبيخ لأنهم كانوا يستهزئون بالدين ويغنون رد دعوة الأنبياء. وكان قد قرع مسامعهم من شرائع الرسل تفويض الأمر إلى الله. فلما طولبوا بالإسلام والتزام الأحكام تعللوا بما احتجوا به على النبيين. قالوا: لو شاء الله ما يشبه إما لم يكن من غرضهم ذكر ما ينطوي على عقيدتهم.

والدليل على ذلك قوله تعالى في سياق الآية: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

قال: وكيف لا يكون الأمر كذلك والإيمان بصفات الله فرع الإيمان بالله تعالى والمقرعون بالآية كفره بالله تعالى.

قلت: وهذا الذي قاله ظاهر. وهأنا أضرب له مثلاً آخر أظهر وأخصر. وهو أن ذلك كمثّل فاجر نهي عن فجوره فقال: هذا علي مقدور، مع أنه صادق في قوله هذا. ولكنه تعلل بالقدر مع مخالفته ظاهر الشرع فيوجه عليه الملام والتقريع والردع. وأرى مع هذا أن يعرضوه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، فهذه الآية مما يحقّ ما تقدم من تأويل الآية التي احتجوا بها وصحة معتقدا والحمد لله، ولا وجه للاستدلال بالآية التي ذكروا مع وجود هذه الآية فإن الحق سبحانه وتعالى يقول: (ولو شاء الله ما أشركوا) بالقول الصريح المفصل الذي ليس للتأويل فيه مدخل.

رجعنا إلى كلام إمام الحرمين رحمته قال: ومما يستدلون به العوام الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وهي عامة في صفتها متعوضة لقبول التخصيص عند القائلين بالعموم، مجملة عند منكر العموم. ولا يسوغ الاستدلال في القطعة بما يتعرض للاحتمال، أو يتعدى للإجمال ومذهب المعتزلة أن العموم إذا دخله التخصيص صار مجملاً في بقية المسميات. ولا خلاف أن الصبيان والمجانين مستثنون. وذلك موجب الآية تخصيصاً، وأصل العبادة التذلل، والطريق المعبدة هي المذلة بالدوس. قال: فالمراد بالآية وما خلقهم إلا ليزلوا، ثم منع فقد أبدى تذللّه، ومن عبد فشواهد الفطرة واضحة على تذللّه وإن تعرض وافترى.

قال: والحمل على ذلك أمثل من الحمل على تناقض. فإن الرب تعالى علم أن معظم الخليفة سيكفرون، فيكون التقدير: وما خلقت من علمت أنه يكفر إلا ليؤمن. وهذا لا وجه له.

قلت: وهذا ظاهر لأنه يصير التقدير: وما خلقت من علمت أنه لا يؤمن إلا ليؤمن، إذ قد علم سبحانه أن الكافرين لا يؤمنون.

وأرى خمسة أشياء قد عرضت لهذه الآية مانعة من عموم الاستدلال بها، بعضها ما ذكره إمام الحرمين في كلامه هذا:

الأول: منها أن المفسرين اختلفوا في معنى قوله تعالى (يعبدون). الثاني: أن الآية مجملة عند بعض العلماء. الثالث: أنه دخلها التخصيص باستثناء المذكورين.

الرابع: أن أصل العبادة التذلل كما ذكر وعمومها على هذا الوجه ممكن لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقوله ﷺ: «المولود يولد على الفطرة».

الخامس: ما يتوول إليه ما ذكره في العموم من التناقض المذكور.

قلت: ومع هذه كلها ينبغي أن يعارضوا بقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]... الآية.

ووجه الاستدلال بها: أن المخلوقين لجهنم ليسوا مخلوقين للعبادة لأن المخلوقين للعبادة هم الذين سبقت لهم الحسنى بالسعادة وقد قال الله تعالى فيهم: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

قال: ومما يستدلون به قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

قلنا: في الآية المتقدمة على هذه دلالة قاطعة على بطلان مذهبكم يعني قوله عز وجل: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]. وتكلم على ذلك.

ثم قال في آخر كلامه: على أن المعتزلة لا يقولون بظاهر الآية، يعني الآية التي احتجوا بها، إذ الخير والشر من أفعال العباد واقعان بقدرة العباد خارجان عن مقدور الله تعالى فيهما جميعاً بالعبد عندهم. انتهى كلامه.

قلت: جميع ما ذكرت عن إمام الحرمين المشهور بجودة النظر والانتقاد اختصرته

وجمعه من مواضع متفرقة من كتابه الإرشاد وقد كنت قدمت شيئاً من المعقول على ما استشهدت به من المنقول أردفناه بكلام إمام الحرمين المذكور المرتضى.

وهأنا أورد شيئاً من الأدلة العقلية أيضاً، واقتصر منها على أربعة أشياء محصورة التعداد: العلم والقدرة والإرادة وخلق أفعال العباد.

فأقول: هل علم الحق سبحانه كفر الكافر قبل خلقه أم لا؟ أنصفني وإلا اعتزل مسائلي أيها المعتزل، فإن قلت: لم يعلم ذلك فقد هديته إلى الجهل، تعالى الله عن ذلك، وكذبت فيما صدق أصدق القائلين: ﴿وَلَا رَظِيٍّ وَلَا يَاسِيٍّ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقوله عز وجل: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ﴾ [سبأ: ٣]، وقوله الكريم: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، وغير ذلك من الآيات والذكر الحكيم التي تكذيبها كفر بالله العظيم.

وإن قلت: علمه قلت: فهل قدر على منعه منه أم لا؟ فإن قلت لم يقدر، فقد نسبته إلى العجز، تعالى الله عن ذلك، ومثلك في ذلك مثل من هرب من الرشاس فوق تحت الوابل، بل غرق في بحر ليس له ساحل. أعني أنك هربت مما توهمت أنه يكون ظلماً في حقه تعالى، ووقعت فيما هو أعظم وهو ما نسبته إليه من الجهل والعجز، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وإن قلت: قدر على منعه من ذلك ولم يمنعه، فقد نسبت الرب القدير الحكيم الخبير سبحانه إلى الرضى بالقبيح الذي زعمت أنه لا ينسب إلى الله تعالى. إذا يصير مقدراً عليه مع القدرة على المنع منه، وعلى أن لا يكون شيء من القبيح في مملكته، ونقضت أصلك، وهدمت مذهبك، بل نقضت ذلك وهدمته بما هو أعظم وأوضح وأجلى مما ليس لك عنه محيد ولا محيص أصلاً، وهو قولك بوجوب الأصلح على الله عز وعلا وتقديسه على ذلك تعالى.

فبالله عليك هل الأصلح عدم الالتحاد للكفار، أم التحادهم مع تخليدهم في النار، أم موثم فيها، أم بقاؤهم على تعاقب الدهور في العذاب الشديد والويل والثبور وحرمان القصور وسائر اللذات والسرور في دار الكرامة والنعيم المقيم، مع رضوان الله وجوار المولى الكريم والتعوض عن ذلك بسخط الجبار وعذابه الأليم. نسأل الله الكريم العفو والعافية من ذلك ومن جميع البلايا والمهالك لنا ولأحبائنا المسلمين آمين.

وإلى نفي الوجوب على الله أشرت في بعض القصائد بقولي:

وما من واجب بل زاغ حق وضلوا باعتزال عن صواب
 عليه أوجبوا أشياء ولم يبق إلا أن يقوموا للعقاب
 وما للعقل حكم بل لشرع علا في منصب على انتصاب
 ففي سبحان لا تعذيب إلا ببعث الرسل في نص الكتاب

ثم أقول بعد هذا: وإذا اعترفت بالحق من أنه سبحانه علم كفر الكافر قبل خلقه، قلت لك: هل أراد صدور الكفر منه أم لم يرد؟ فإن قلت: أراد، فقد حصل المراد ووافقتنا، وذلك هو المراد، ويمكن إن نقضت أصلك ولزم كون مذهبك غير صحيح بتجوزيك قدرة وإرادة ما زعمت من القبيح، وأقول: إن لم يرد ذلك بل أراد منه الإيمان، ففقت بوجود ما لم يرد وعدم ما أراد؛ فصار على حكمك هنا ما شاء الله لم يكن وما لم يشأ كان عكس ما أجمع عليه السلف الصالح، وصار الملك القهار على هذا مقهوراً، وحيث يكون الواقع على وفق إرادة عدو الله إبليس أكثر من الواقع على وفق إرادته تعالى إذ المعاصي أغلب من الطاعات لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْذَرُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧].

قلت: وعلى هذا قال الإمام حجة الإسلام أبو حامد رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] يقول: خلقنا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ ﴿١﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، يقول: فريقين فريقاً يرحم فلا يخلف، وفريقاً لا يرحم فيخلف، وذلك قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [الشورى: ٤٥]، قال: وهم الكفار الذين خلقهم الله للنار، وخلق النار لهم، فزالت عنهم الدنيا وحرمت عليهم الجنة، قال الله تعالى: ﴿حَسِيرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الحج: ١١].

وفي قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ ﴿٢﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٢٩، ٣٠].

قال: إن الله تعالى بدأ خلق بني آدم مؤمناً وكافراً كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٍ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]. ثم يعيدهم يوم القيامة كما بدأ خلقاً

مؤمنًا وكافرًا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، يقول: أئمة تهتدي بنا ولا تجعلنا أئمة ضلالاً لأنه قال لأهل السعادة: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَتَذَوَّبُ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقال لأهل الشقاوة: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١].

وفي قوله تعالى: ﴿يَحْوُلُ بَيْنَ أَلْمَرِّ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤]، يقول: يحول بين المؤمن وبين الكفر، ويحول بين الكافر وبين الإيمان.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، أي: أضللتني.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَنُكَفِّرَنَّ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ ﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَتِينِينَ﴾ ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ١٦١ - ١٦٣]. يقول: لا تصلون أنتم ولا أصلو منكم إلا من قضيت له أنه صال الجحيم.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس: ٨].

وفي قوله تعالى: ﴿أَغْلَقْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، ونحو هذا من القرآن.

قال: إن رسول الله ﷺ كان يحرص على أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذكر الأول، ولا يضل إلا من يسبق له من الله الشقاوة في الذكر الأول. ثم قال الله لنبيه ﷺ: ﴿لَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسَكَ إِلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿إِنْ كُنَّا نُنْزِلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ [الشعراء: ٣، ٤].

وفي قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، يقول: سلطنا شرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم بالعذاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣]. وفي رواية أخرى عنه أكبرنا فساقها.

وفي قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ [المائدة: ٧٤]، قال: قد دعا الله تعالى إلى التوبة ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله عليه قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨].

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، يقول: الحسنة والسيئة من

عند الله؛ أما الحسنة فأنعم الله بها عليك، وأما السيئة فابتلاء الله بها.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، يعني الكفار ﴿الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، فيقولون لا إله إلا الله. ثم قال: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وهم عباده المخلصون الذين قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، فأكرمهم بشهادة أن لا إله إلا الله وحسبها إليهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧]، يقول: بينا لهم. وفي قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، يقول أمر. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الحاثية: ٢٣]، يقول: أضله في سابق علمه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئُوكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، يقول: نبتليكم بالشدة والرخاء، والصحة والسقم، والغنى والفقر، والحلال والحرام، والطاعة والمعصية، والهدى والضلالة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١]، يقول: من يرد الله ضلالته لم يغن عنه شيئاً.

كل هذا المذكور رواه الإمام البيهقي بسنده كما ذكرنا^(١)

وروى الإمام الحاكم أبو عبد الله من حديث عطاء بن السائب عن مقسم عنه قال: (أول ما خلق الله تعالى القلم خلقه من هجاء قبل الألف واللام فتصور قلماً من نور فقيل له: أجز في اللوح. قال: يا رب بماذا؟ قال: لما يكون إلى يوم القيامة. فلما خلق الله الخلق وكل لهم حافظة يحفظون عليهم أعمالهم، فإذا قامت القيامة وعرضت عليهم أعمالهم وقيل: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الحاثية: ٢٩]، عرض بالكتابين فكانا سواء).

قال ابن عباس: (ألستم عرباً هل يكون النسخة إلا من كتاب؟). رواه الحاكم عنه كما ذكرنا وقال صحيح. وعن طاوس قال كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرية

(١) انظر: الاعتقاد للبيهقي (ص ١٥٦، ١٦٠).

فقلت: إن ناسًا يقولون لا قدر. قال: أوفي القوم أحد منهم؟ قلت: لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لجذبت برأسه ثم قرأت عليه أنه كذا وكذا: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤] الآية. رواه الحاكم من حديث الأعمش عن عبد الله بن ميسرة عن طاوس وقال على شرط البخاري ومسلم ورواه البيهقي أيضًا بسنده الصحيح قال طاوس: فتمنيت أن كل قدري كان عندنا^(١) ومن حديث عكرمة عنه قال: (كان الهدهد يدل سليمان على الماء. فقلت: وكيف ذلك؟ قال: ينصب له الفخ يلقي عليه التراب).

فقال: إذا جاء القضا ذهب البصر^(٢)

قلت: وفي نحو هذا مثل يذكر: (إذا نزل القدر عمي البصر ولم ينفع الحذر)^(٣) وفي حديث سعيد بن جبير عنه: (إن القدر إذا جاء حال دون البصر) قال الحاكم على شرطهما.

وروى البيهقي أيضًا كل هذه المذكورات وغيرها مما يطول ذكره وجميع هذا المذكور عن ابن عباس من روايات الأئمة المذكورين هو من تفسيره.^(٤) وأما ما رواه عن رسول الله ﷺ فقد قدمت عنه ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من قوله ﷺ في أولاد المشركين لما سئل عنهم: «الله أعلم إذ خلقهم بما كانوا عاملين»^(٥)

وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرًا ولو عاش لأزهى أبويه طغيانًا وكفرًا». ومما روى ابن عباس أيضًا خطبة النبي لضماد: «من يهد الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له»^(٦)

(١) رواه الحاكم (٢/ ٤٩٢).

(٢) رواه الحاكم (٢/ ٤٤٠).

(٣) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٠٤).

(٤) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢٢٩، ٢٣٠)، وشعب الإيمان (١/ ٢٠١)، والاعتقاد (ص

٢٢٦، ٢٣٧).

(٥) رواه مسلم (٤/ ٢٠٤٨)، والبخاري (١/ ٤٦٥)، (٦/ ٢٤٣٤).

(٦) رواه مسلم (٢/ ٥٩٣).

وروى أيضًا حديث: «واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف» الحديث. رواه الترمذي وصححه ومن رواية غير الترمذي: «واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وأما أصابك لم يكن ليخطئك»^(١).

وما رواه البيهقي بسنده إلى ابن الجوزاء عنه عن النبي ﷺ عن جبريل عليه السلام عن الله تبارك وتعالى قال: يقول الله عز وجل «يا ابن آدم أنا خلقت الخير والشر فطوبى لعبد قدرت على يديه الخير وويل لعبد قدرت الشر على يديه»^(٢).

وروى الطبري بسنده إلى عطاء بن أبي رباح قال: (كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال: أرأيت من مدني عن الهدى وأوردني دار الضلال والردى لا تراه قد ظلمني؟ قال: إن كان الهدى شمالك عنده فقد ظلمك، وإن كان الهدى هو له يؤتیه من يشاء فلم يظلمك، ولا تجالسني).

وروى الطبري بسنده الصحيح إلى ميمون بن مهران قال: قال لي ابن عباس رضي الله عنهما: احفظ عني ثلاثًا: إياك والنظر في البحور فإنها تدعو إلى الكهانة. وإياك والقدر فإنه يدعو إلى الزندقة. وإياك وشتم أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فكبك الله في النار على وجهك. وغير ذلك مما روي عنه حذفته إثارة للاختصار والاكتفاء لما فيه كفاية لأهل الاعتبار، ومنهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قد يقدم قوله في الحديث الصحيح: إذا لقيت أولئك فاخبرهم إلى أبي بريء منهم وأنهم برآء مني»، والذي كلف به عبد الله بن عمر: «لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر» الحديث.

وفيه قوله ﷺ: «ويؤمن بالقدر خيره وشره».

وروى الطبري بسنده إلى نافع أن ابن عمر قال له رجل: إن قومًا يتكلمون في القدر، فقال: أولئك يصيرون إلى أن يكونوا بحوس هذه الأمة. فمن زعم أن مع الله تعالى قاضيًا أو قادرًا أو رازقًا أو قال أو مالكًا لنفسه ضرًا ونفعًا أو حياة أو نشورًا، لعنه الله، وأخرس لسانه، وأعمى بصره، وجعل حياته وقيامه هباء وقطع له الأسباب، وكبه على

(١) رواه الترمذي (٤/ ٦٦٧)، والحاكم (٣/ ٦٢٣)، والبيهقي (٦/ ٢٠١).

(٢) رواه البيهقي في الاعتقاد (ص ١٤٥).

وجهه في النار. ومنهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد قدمت عنه حديث الصحيحين وغيرهما الذي قال فيه: «فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب... الحديث إلى آخره».

وقوله في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم: «الشقي من شقي في بطن أمه»^(١) وفي المستدرک على الصحيحين عن عبد الله قال: والذي لا إله غيره ما في الأرض نفس إلا الموت خير لها إن كان مؤمناً فإن الله تعالى يقول: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ هُمْ جَنَّتْ﴾ [آل عمران: ١٩٨]، وإن كان فاجراً فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا تُمَلَى هُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]. رواه الحاكم، وقال على شرطهما.^(٢)

ومنهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وروى الحاكم أبو عبد الله في المستدرک على الصحيحين عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله خلق خلقه في ظلمة وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ شيء اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله»^(٣). قال الحاكم على شرطهما ولا علة له، ورواه البيهقي عن الحاكم وأخرجه أبو حاتم بن حبال بكسر الحاء المهملة وتشديد الموحدة. قال الإمام البيهقي: ألقى عليه من نوره أي من علم الله إيمانه وأمر القلم فجرى به وكتب من السعداء أصابه من ذلك النور فاهتدى. ومن علم الله كفره وأمر القلم فجرى به وكتب من الأشقياء أخطأه ذلك النور. قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال تعالى ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الحائية: ٢٣].

ومنهم عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما. روى الإمام مالك رضي الله عنه في الموطأ عن عمرو بن دينار قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول في خطبته: (إن الله هو الهادي والفاطر).^(٤)

(١) رواد مسلم (١/ ٢٢٤).

(٢) رواد الحاكم (٢/ ٣٢٦).

(٣) رواد الحاكم (١/ ٨٤). والبيهقي في الكبرى (٩/ ٤)، والشعب (٣/ ٣٥١).

(٤) رواد مالك في الموطأ (٢/ ٩٠٠)، وابن وهب في القدر (ص ١٦٧).

ومنهم عمران بن حصين رضي الله عنه. روى البخاري ومسلم عنه قال: قيل يا رسول الله علم أهل الجنة من أهل النار؟ قال: «نعم». قيل: فقيم يعمل العاملون؟ قال: «كل ميسر لما خلق له». قلت: وقد قدمت عنه نحوًا من هذا من حديث البخاري.^(١)

وروى البيهقي بسنده الصحيح إلى ابن الأسود الديلمي قال: قلت لعمران بن حصين: إني جلست مجلسًا ذكروا فيه القدر. فقال عمران: الله الذي لا إله إلا هو لو أن الله عذب أهل السموات والأرض عذبهم وهو غير ظالم حين يعذبهم ولو رحمهم كانت رحمته أوسع لهم، وسنقدم المدينة فنسأل ابن مسعود وأبي بن كعب فسألهما فقالا مثل ذلك، ورواه الطبري بسند صحيح عنه وزاد فيه: (ولو أن لرجل مثل أحد ذهبًا ينفقه في سبيل الله لا يؤمن بالقدر خيره وشره لا يقبل منه).^(٢)

ومنهم عمار بن ياسر رضي الله عنه، روى عبد الله بن المبارك بسنده عنه قال: «قال موسى: يا رب خلقت خلقًا خلقهم للنار فأوحى الله إليه أن أزرع زرعًا فزرعه وسقاه وقام عليه حتى حصده وداسه قال: ما فعل زرعك؟ قال: رفعت. قال: ما بركت منه؟ قال: ما لا خير فيه وقال: فإني لا أدخل النار إلا ما لا خير فيه».^(٣)

ومنهم أبو هريرة رضي الله عنه روى الإمام أحمد بسنده إلى عمار مولى بني هاشم قال: سألت أبا هريرة عن القدر فقال: كيف بآخر سورة القمر؟ وقد قدمت عنه أحاديث صحيحة في القدر من ذلك قوله ﷺ: «كتب على ابن آدم حظه من الزنا»، حديث البخاري^(٤)؛ وقوله ﷺ قال: «قدر الله وما شاء فعل» حديث مسلم وغير ذلك^(٥)

ومنهم أبو موسى الأشعري رضي الله عنه روى الحافظ بن حبان عنه عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم من أديم الأرض كلها فخرجت ذريته على حسب ذلك فمنهم الأسود والأبيض والأحمر والأصفر ومنهم بين ذلك، ومنهم السهل ومنهم الحزن والحديث والطيب».

وروى نحوه أبو داود والترمذي وصححه ولفظه: «إن الله خلق آدم من قبضة

(١) تقدم.

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان (١/٢٠٣).

(٣) رواه ابن المبارك في الزهد (١/١١٩) وابن أبي عاصم (ص ٨٨).

(٤) تقدم.

(٥) رواه مسلم (٤/٢٠٥٢).

قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض»، الحديث^(١)
 وروى ابن حبان أيضًا في صحيحه عنه عليه السلام أنه قال: «خلق الله آدم ثم أخذ الخلق من ظهره فقال: هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي» فقال قائل: يا رسول الله فعلى ماذا العمل؟ قال: «على مواقع القدر». وروى نحوه أبو داود والترمذي والحاكم وقال على شرطهما ولفظه: «إن الله خلق آدم ثم مسح على ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية. فقال: خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون» الحديث^(٢)

ومنهم سلمان الفارسي عليه السلام، روى البيهقي بسنده الصحيح إلى حجاج الأزدي قال: سألنا سلمان: ما الإيمان بالقدر؟ قال: أن تعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وروى الطبري عنه أنه قال: إن الله تعالى لما خلق آدم مسح ظهره فأخرج منه ما هو ذاري إلى يوم القيامة. وكتب الآجال والأعمال والأرزاق والشقاوة والسعادة.

ومنهم أبو الدرداء عليه السلام، روى البيهقي عنه بسند حسن أنه قال: كل يعمل في ثواب أعد له.

قلت: هكذا هو في الأصل المنقول منه ولعله في ثواب أو عقاب أعد له، والله أعلم.
 ومنهم أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وحيفة بن النعمان، وعمرو بن العاص، وعائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهم أجمعين. روى الحافظ أبو حاتم بن حبان بسنده الصحيح إلى ابن الديلمى قال: أتيت أبي بن كعب فقلت له: وقع في نفسي شيء من القدر فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي. قال: لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار. قال: أتيت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك. ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن رسول الله

(١) رواه أبو داود (٢٢٢/٤)، والترمذي (٢٠٤/٥).

(٢) رواه ابن حبان (٥٠/٢)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٥٠٦/٢).

ﷺ مثل ذلك. (١)

وروى البيهقي بسنده إلى زيد بن أسلم قال: قال عمر بن الخطاب لعمر بن العاص: لقد عجبت لك في ذهنك وعقلك كيف لم تكن من المهاجرين الأولين؟ فقال له عمرو: وما أعجبك يا عمر من رجل قلبه بيد غيره لا يستقيم، أو قال لا يستطيع، أو قال لا يستطيع التخلص منه إلا إلى ما أراد الذي بيده؟ فقال عمر: صدقت.

وروى الحاكم والطبري بسنديهما عن عمرو بن العاص قال: عجبت من الرجل يفر من القدر وهو يواقعه، ومن الرجل يرى القناة في عين أخيه ويدع الجذع في عينه (٢). وقد قدمت عنه أيضًا حديثين في القدر رواهما الترمذي.

وروى البيهقي بسند صحيح إلى خشمة عن عطية قال: دخلت أنا ومسروق على عائشة ؓ فذكر وأقول عبد الله - يعني ابن مسعود -: من أحب لقاء الله أحب الله تعالى لقاءه. ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وينشره. قال رحمه الله: علي بن أم عبد حدثكم أول حديث لم تسألوه عن آخره أن الله إذا أراد بعبد خيراً قيص له قبل موته بعام ملكاً يسدده وينشره حتى يموت وهو خير ما كان يقول الناس مات فلان وهو خير ما كان، فإذا احتضر ورأى ثوابه من الجنة جعل يودع نفسه، وود لو خرجت قبل ذلك حين أحب لقا الله وأحب الله لقاءه. وأن الله إذا أراد بعبد شراً قيص له شيطاناً قبل موته بعام يفتنه ويصده ويضله حتى يموت حين يموت وهو شر ما كان ويقول للناس مات فلان وهو شر ما كان، فإذا احتضر ورأى ما أعد له في النار جعل يتبلغ نفسه كراهة للخروج. فعند ذلك يبغض لقاء الله والله للقاءه أبغض (٣).

وروى البيهقي أيضاً عنهما أنه ذكر لهما خروجها فقالت: كان يقدر. قلت: يعني خروجها إلى البصرة حتى جرى يوم الحمل ما جرى.

وروى الطبري بسنده إلى هشام بن عروة عن عائشة «أن العبد ليعمل الزمان يعمل أهل الجنة وأنه عند الله مكتوب من أهل النار» الحديث.

ورواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه ولفظه عن عائشة: أن النبي ﷺ قال: «إن

(١) رواه ابن حبان (٢/ ٥٠٦).

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد (١/ ٣٠٥)، واللالكائي (٤/ ٦٧٤)، وابن المبارك في الزهد (١/

٥٠٨).

(٣) رواه ابن المبارك في الزهد (١/ ٣٤٦).

الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة وإنه لمكتوب في الكتاب أنه من أهل النار فإذا كان قبل موته بحول يعمل بعمل أهل النار فيدخل النار. وإن كان الرجل ليعمل بعمل أهل النار وإنه مكتوب في الكتاب أنه من أهل الجنة، فإذا كان قبل موته بحول فعلم بعمل أهل الجنة فمات فدخل الجنة».

اللهم إنا نسألك حسن الخاتمة مع العفو والعافية في الدنيا والآخرة لنا ولأحبابنا والمسلمين آمين.

قلت: فهذا ما اقتضت على ذكره عن هؤلاء السادة المذكورين الذين اقتضت - من سادات الصحابة - عليهم وقد قدمت أن أحاديث القدر رواها فوق ثلاثين صحابياً.

ومن التابعين زين العابدين علي بن الحسين رضوان الله عليه وعلى آبائه. روى الطبري بسنده أن رجلاً من البصرة جاء إليه. فقال له: يا سيدي إني وافد أهل البصرة إليك. قال: القدر قد فشا بها وارتد أكثر الناس. فقال له: سل فقال: للخير. فقال: اكتب: علم وقضى وقدر وشاء وأراد وأجاب فقال: الشر. فقال: اكتب علم وقضى وقدر وساء وأراد ولم يرض ولم يجب. فرجع إلى البصرة فقرأ على الناس ما كتب فرجع أكثرهم. وروى عنه أقوال أخرى غليظة في تكفير أصحاب القدر رواها الإمام البيهقي وغيره بأسانيدهم.

قلت: وهذا صريح من زين العابدين في التفريق بين الإرادة والرضا. وهو موافق لما قدمته من قول بعض أئمتنا ومنهم عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. روى الإمام البيهقي بسنده إلى الإمام مالك، قال: إن عمر بن عبد العزيز كان حكيماً يقول: لو أراد الله أن لا يعصي ما خلق إبليس.

قلت: وقد ذكر الإمام الثعالبي رواية أن آدم - عليه السلام - التقى بإبليس في الأرض فلامه على صنيعه وقال: يا ملعون أنت الذي أخللت بي وغررتني وأخرجتني من الجنة وفعلت وفعلت. قال: فبكى إبليس وقال: يا آدم أنا فعلت بك ما تقول وأنزلتك هذه المنزلة فمن فعل ما أنا فيه وأحلني هذه المنزلة؟

رجعنا إلى كلام عمر بن عبد العزيز وكان يقول: إن في كتاب الله هؤلاء القدرية علماً بيناً علمه من علمه وجهله من جهله قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُفِرْتُمْ عَنْهُ فَلْيَكُفِرُوا بِهِ﴾ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفِتْنَيْنِ ﴿١٦٣﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ ﴿١٦١﴾ [الصفات: ١٦١ - ١٦٣].

وروى سعيد بن منصور في تفسيره قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: خرجت وافداً

إلى عمر بن عبد العزيز في نفر من أهل الكوفة وكان معنا صاحب لنا يتكلم في القدر، فسألنا عمر بن عبد العزيز حوائجنا ثم ذكرنا له القدر. فقال: (لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس). ثم قال: قد بين أنه ذلك في كتابه: ﴿فَإِنْ كُفِّرُوا وَنَجَّيْنَاهُمْ﴾ [الصفات: ١٦١] الآية. فرجع صاحبنا ذلك عن القدر. ورواه الطبري بسنده إلى عمر بن ذر وزاد: لو أن الله تعالى كلف العباد على قدر عظمتهم لما قامت لذلك سماء الأرض ولا جبل ولا شيء من الأشياء ولكنه أخذ منهم اليسير. ولو أراد وأحب أن لا يعصى لم يخلق إبليس راس المعصية. قال بعض الأئمة المتأخرين: رحمة الله على عمر لقد أتانا أحسن دليل وأخصر. ولهذا قال مالك إنه كان حكيماً.

وروى عنه سعيد بن منصور بسنده أنه قال: يا أيها الناس اتقوا الله، من أحسن فليحمد الله، ومن أساء فليستغفر الله، فإنه الله لا بد لأقوام أن يعملوا أعمالاً كتبها الله عليهم ووضعها في ركاهم.

وقال أيضاً فيما رواه أبو داود من رواية سفيان الثوري وغيره عنه: ما أعلم الناس وحدث الناس من محدثة ولا ابتدعوا من بدعة هي أبين أمراً ولا أبت أمراً من الأقدار بالقدر، لقد كان ذكره في الجاهلية الجهلاء يتكلمون به في كلامهم وفي شعرهم يعزون به أنفسهم على ما فاتهم، ثم لم يزد الإسلام إلا شدة، ولقد ذكره رسول الله ﷺ في غير حديث ولا حديثين قد سمعه منه المسلمون، فتكلموا به في حياته وبعد وفاته يقيناً وتسليماً لربهم عز وجل، وتضعيفاً لأنفسهم أن يكون شيء لم يحط به علمه، ولم يخصه كتابه، ولم يمحض فيه قدرته، وإنه لمع ذلك في محكم كتابه لمنه اقتبسوه ولمنه تعلموه ولئن قلتم أنزل الله كذا وثم قال كذا لقد قرعوا منه ما قرأتم، وعلموا من تأويله ما جهلتم، وقالوا بعد ذلك كله بكتاب، وقدروا ما يقدر يكن وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يملك لأنفسنا نفعاً ولا ضرراً. ثم رغبوا وبعد ذلك ذهبوا.

روى الإمام الطبري بسنده الصحيح إلى الإمام الأوزاعي قال: (كتب عمر بن عبد العزيز إلى ابن له كتاباً فكان فيما كتب: إني أسأل الله تعالى الذي بيده القلوب يضع فيها ما يشاء من هدى وضلال)^(١)

وروى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله بسنده عنه: أنه دعى غيلان لشيء بلغه عن القدر. فقال: يا غيلان ما هذا الذي بلغني عنك؟ قال: يكذب علي. قال: ما تقول في العلم؟ قال:

(١) رواه الطبري، واللالكائي (٤/ ٦٧٩).

هذا العلم. قال: اذهب الآن فقل ما شئت يا غيلان إنك إن قررت بالعلم خصمت، وإن جحدته كفرت. وإنك إن تقرّبه فتخصم خير لك من أن تجحدته فتكفر. ثم قال: اقرأ يس قال: نعم. فقرأ يس إلى قوله تعالى ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قال: كيف ترى قال: كأني لم أقرأ هذه الآيات قط، إني أعاهد الله أن لا أتكلم في شيء مما كنت أتكلم فيه أبدًا. قال: اذهب. فلما ولي قال: اللهم إن كان كاذبًا فأذقه حر السلاح.

فلم يتكلم في زمن عمر؛ فلما كان زمن يزيد بن عبد الملك تكلم، فلما ولي هشام أرسل إليه، وقال: أليس قد كنت عاهدت الله لعمر بن عبد العزيز أن لا تتكلم في شيء من هذا أبدًا؟ قال: أقلني، فوالله لا أعود. قال: لا. قال: لا أقالي الله إن أقلتك أتعرف فاتحة الكتاب؟ قال: نعم. قال: اقرأ فقرأ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، إلى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قال: قف على ما استعنته على أمر بيده لا يستطيعه أو على أمر يدك اذهبوا فاقطعوا يديه ورجليه واضربوا عنقه واصلبوه. قال الأئمة: هذا الحديث إسناده صحيح^(١)

وقد روى العلماء عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إثبات القدر والإيمان به وتضليل منكره والتغليظ على القدرية ما يطول ذكره من ذلك ما روى الإمام البيهقي بسنده عنه أن أصحاب القدر يستتابون؛ فإن تابوا وإلا نفوا من ديار المسلمين. ومن التابعين أيضًا الحسن البصري رضي الله عنه.

روى البيهقي بسنده الصحيح إلى حميد قال قدم الحسن مكة فكلمني فقهاء مكة أن أكلمه فيجلس لهم يومًا فكلمته فقال: نعم. فاجتمعوا وهو على سرير، فقال له رجل: يا أبا سعيد من خلق الشيطان قال: سبحان الله ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، خلق الشيطان وخلق الخير وخلق الشر.

وروى أيضًا بسنده الصحيح إلى حماد بن زيد عن خالد قال: قلت للحسن: يا أبا سعيد آدم خلق للأرض أم للسماء؟ فقال: خلق للأرض. فقلت: رأيت لو أنه استعصم فلم يأكل من الشجرة. قال: لم يكن له بد من أن يأكل منها لأنه خلق للأرض. وروى أيضًا بسنده الصحيح إلى حميد قال: قرأت القرآن كله على الحسن ففسره على الإثبات فسأله عن قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الشعراء:

(١) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٢٩)، واللالكائي (٤/ ٧١٤).

[٢٠٠]، قال: الشرك بالله سلكه في قلوبهم.

وسألته عن قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَمَلُونَ﴾ [المؤمنون:

٦٣]، قال: أعمال سيعملونها.

وسألته عن قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَتِينِينَ ۖ إِلَّا مَن هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ﴾

[الصفات: ١٦٣].

وروى أيضاً بسنده الصحيح إلى خالد عنه في قوله تعالى: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾

[هود: ١١٩]، قال: خلق هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار.

وبسنده الصحيح إلى الأشهب عنه في قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾

[سبا: ٥٤]، قال: بينهم وبين الإيمان...

وبسنده الصحيح إلى أبي مروان مولى هند بنت المهلب قال: دعا معبد إلى القدر

علانية فما كان أحد أشد عليه في التفسير والرواية والكلام من الحسين. -فغبت ثم قدمت

فألقي معبداً فقال لي: أما شعرت أن الشيخ وافقني يعني الحسن، فاصنعوا بعد ما شئتم

فأتيته فقلت: يا أبا سعيد قول الله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۖ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ

وَمَا كَسَبَ ۖ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ هَبٍ﴾ [المسد: ١ - ٣]، كان في أم الكتاب قبل أن

يخلق الله عز وجل أبا لهب. فقال: سبحان الله ما شانك. نعم والله أن يخلق أبا أيه. فقلت:

فهل كان أبو لهب يستطيع أن يؤمن حتى لا يصلح هذه النار؟ قال: لا والله ما كان

يستطيع. قلت: أحمد الله، هذا الذي كنت عهدتك عليه أن الذي دعاني إلى ما سألتك أن

معبداً الجهني أخبرني أنك قد وافقته. قال: كذب لكع كذب لكع. فقلت: وهكذا بلغني

عن بعض المبتدعة أنهم يدعون بطريق البهت والافتراء أن الحسن البصري على عقيدتهم

حتى ادعوا ذلك أيضاً في الإمام أبي حامد الغزالي. بل بلغني أن بعضهم ادعى ذلك في

الإمام الشافعي وغيره من العلماء الأجلاء، ومن كبار الأولياء من أئمة أهل السنة

وصلحائهم يدلسون بذلك على الجهال ليستميلوا العوام لترينهم بالملاح أهل العلم

والصلاح، من أجلاء أهل السنة وأئمتهم بمجرد التمويه والنهب الصريح، والاختلاف

والافتراء القبيح الذي يكذبهم به ضرورة حسن السمع والبصر، كما يكذب بمنكر وجود

الشمس والقمر. وما مثالمهم فيما ادعوه من ذاك إلا كمثل قوم لا يزال بعض الملوك

يدهمهم بعساكره ويقابلهم ويهزمهم طول دهره، ويجلب عليهم بخيله ورجله، ويفتك

فيهم بأسره وقتله لسوء سيرتهم وقبح طريقهم، حتى أفناهم ومن بلادهم نفاهم. فلما مات

ادعوا أنه لهم موافق، وبحسن سيرتهم وابق ولطريقهم سالك وشاكر ومكذبين في ذلك جميع العساكر الذي لطريقته يتبعون، وبظعنه في طريقهم دائماً يسمعون، وبظعانه فيهم طول الدهر يجتمعون. فإن كل من ادعوا من أهل السنة أنه منهم ليتكثروا به ويزينون مذهبهم بكونه بزعمهم داخلاً فيه معهم تكذبهم تصانيفه، وسيرته، وقوله، وفعله، وعلمه، وعمله، وظاهره، وباطنه، وإنكاره عليهم وطعنه فيهم، لنفيهم عنهم، ومخالفته لهم، ومخاصمتهم معهم، ومحاربتهم إياهم، وغير ذلك مما امتلأ به الوجود من كثرة الشهود، وامتنع في الجحود كما امتنع جحود المعادين المشهود.

وهكذا ادعوا أن أهل البيت رضوان الله عليهم يعتقدون معتقدهم وقد قدمت عن علي وذريته وابن عباس عليه السلام من الأحاديث الصحيحة في البخاري ومسلم وغيرهما ما يكذبهم.

وقد روى الطبري بسنده أن رجلاً من الشيعة سأل جعفر بن محمد الصادق رضوان الله عليه عن القدر، فقال له: اكتب أن الله تعالى لا يطاع قهراً، وأن الله لا يعصى قهراً، فإذا أراد الطاعة كانت، وإذا أراد المعصية كانت؛ فإن عذب فبحق، وإن عفا فبالفضل أو قال فيفضل. ^(١)

رجعنا إلى حديث الحسن البصري الذي ادعوا أنه منهم روى أئمتنا عنه بسند صحيح أنه قال: من كذب بالقدر فقد كذب بالقرآن. ^(٢)

وروى الحاكم بسنده إلى أبي يحيى قال: سمعت الحسن وأتاه رجل فقال يزعم أن من قتل مظلوماً فقد قتل في غير أجله. فقال: من أكل بقية رزقه بل قتل في أجله. ^(٣)

قلت جميع هذا الكلام من قوله يزعم إلى قوله كلام الحسن وهو ظاهر. وإنما نهت عليه لئلا يتوهم من ليس له معرفة بمذهب أهل السنة وأهل البدعة غير ذلك، وتقدير الكلام: أتاه رجل فقال له الحسن: يزعم، وإنما أعاد قوله، فقال تأكيداً وإلزاماً كأنه قال: فإن كان كما يقول فمن أكل بقية رزقه.

وقال الإمام أحمد بن حنبل عليه السلام: حدثنا إسماعيل عن منصور بن عبد الرحمن قال: قلت

(١) رواه الطبري، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٨٥).

(٢) رواه عبد الله في السنة (٢/ ٤٢٥)، وابن أبي عاصم في الزهد (ص ٢٨٥)، واللالكائي (٤/ ٦٢٣، ٦٨٢).

(٣) رواه اللالكائي في الاعتقاد (٤/ ٦٨١).

للحسن قوله عز وجل: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢]، قال: سبحان الله، ومن يشك في هذا كل مصيبة بين السماء والأرض في كتاب الله قبل أن يبرأ النسمة.

وروى الطبري بسنده عنه أنه قال: من كذب بالقدر فقد كذب بالإسلام.

ومنهم سعيد بن المسيب رضي الله عنه روى البيهقي عن عمرو بن شعيب قال: كنت عند سعيد بن المسيب رضي الله عنه إذ جاءه رجل، فقال: يا أبا محمد، إن ناساً يقولون قدر الله كل شيء ما خلا الأعمال. فغضب سعيد غضباً لم أره غضب مثله قط حتى هم بالقيام. ثم قال: فعلوها فعلوها، ويحهم ويحهم، لو يعلمون، أما إني سمعت فيهم حديثاً كفاهم به شراً. فقلت: وما ذاك يا أبا محمد يرحمك الله. فقال: حدثني رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «سيكون في أمتي أقوام يكفرون بالله وبالقرآن وهم لا يشعرون». فقلت: يا رسول الله كيف يقولون؟ قال: «يقرون ببعض القدر ويكفرون ببعض، يقولون الخير من الله والشر من الشيطان» الحديث. ^(١)

ومنهم سالم بن عبد الله رضي الله عنه. روى البيهقي بسنده إلى سفين عن عمر بن محمد قال: جاء رجل إلى سالم بن عبد الله، فقال: رأيت رجلاً زنى قال يستغفر الله. قال: كتبه الله عليه. قال: نعم. قال: فيعذبه وقد كتبه عليه. فأخذ كفاً من حصا فحصبه.

ومنهم عطاء بن أبي رباح رضي الله عنه. روى الحاكم بسنده إلى عبد الواحد بن سليم، قال: سألت عطاء فقلت: إن ناساً من أهل البصرة يقولون في القدر. قال: تقرأ القرآن؟ قلت: نعم. قال: اقرأ الزخرف. فقرأت ﴿حَمْدٌ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ فِي الْأَنْفُسِ الْكِتَابَ﴾ [الزخرف: ١، ٢] إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]. قال: أتدري ما أم الكتاب؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: هو الكتاب الذي كتبه قبل أن يخلق السموات والأرض فيه أن فرعون من أهل النار و﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١].

ومنهم طاوس رضي الله عنه روى الطبري بسنده الصحيح إلى عمرو بن دينار قال: قال طاوس: احذروا الجهني فإنه قدرني.

ومنهم مجاهد رضي الله عنه.

روى سعيد بن منصور عن سفيان عن ابن أبي نجيح أنه قال في قوله تعالى: ﴿لَا

(١) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٩٧).

تَجْعَلُنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿ [يونس: ٨٥]، قال: لا تسلطهم علينا فيفتنونا فيفتنوا بنا.
 ويسند البيهقي الصحيح إلى ابن أبي نجيح أنه قال في قوله تعالى: ﴿ تَحُولُ بَيْنَ
 الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ [الأنفال: ٢٤]، قال: يحول بين الكافر وقلبه حتى يتركه لا يعقل.
 ويسنده إلى منصور عنه في قوله تعالى: ﴿ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَتَيْنٍ ﴾ (٢٤) إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ
 الْجَحِيمِ ﴿ [الصفات: ١٦٢، ١٦٣]، قال: في علم الله.

ويسند سعيد عن سفيان عن ابن أبي نجيح عنه في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا
 تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠]، قال: علم من إبليس المعصية وخلقه لها.

وروى الطبري بسنده إلى الحاكم عنه في قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي
 عُنُقِهِ ﴾ [الإسراء: ١٣]، قال: مكتوب في ورقة في عنقه شقي أو سعيد.
 ومنهم ابن سيرين رحمهم الله. روى الإمام أحمد بسنده عنه قال (إن لم يكن أهل القدر
 من الذين يخوضون في آيات الله فلا أدري من هم).

ومنهم سعيد بن جبير رحمهم الله. روى سعيد بن منصور بسنده عنه في قوله تعالى
 ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد: ١٠]: نجد الخير ونجد الشر.

ويسند الطبري إليه في قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ ﴾ [الأنفال: ٦٨]، قال:
 ما سبق لأهل بدر من السعادة. وفي قوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ يَنَٰهَاهُمْ نَصِيحُهُمْ مِّنَ الْكِتَابِ ﴾
 [الأعراف: ٣٧]، قال: ما سبق لهم من الشقاوة.

ومنهم أياس بن معاوية بن قره رحمهم الله. روى الإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله بسنده عنه أنه
 قال: ما كلمت أحداً من أهل الأهواء بعقلي كله إلا القدريّة. قلت لهم: ما الظلم فيكم؟
 قالوا: أن يأخذ الإنسان ما ليس له. فقلت لهم: إن الله كل شيء.

قلت: وقد قدمت عن الإمام مالك أنه بلغه عنه أنه قيل له ما رأيك في القدر؟
 فقال: لا يعلم سره إلا الله. قال مالك وكان يضرب به المثل في الفهم.

ومنهم الشعبي. روى الطبري بسنده إلى الربيع بن خثيم عن زيد بن أسلم قال:
 والله ما قالت القدريّة كما قال الله عز وجل، ولا كما قالت الملائكة، ولا كما قالت
 الأنبياء، ولا كما قال أهل الجنة، ولا كما قال أهل النار، ولا كما قال أخوهم إبليس.
 قال الله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان: ٣٠]. وقالت الملائكة عليهم

السلام: ﴿لَا عَلَمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]. وقال شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩]. وقال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]. قال أهل النار: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ [المؤمنون: ١٠٦]. وقال أخوهم إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩].

قلت: وهذا ما اقتضت عليه أيضًا من كلام هؤلاء العلماء المذكورين الذي اقتضت عليهم من أجلاء التابعين رضي الله عنهم أجمعين. ومن الفقهاء الأجلاء الأئمة المشهورين، قدوة الأمة المتبعين السنة أحسن المتابعة المتبوعين أهل المذاهب الأربعة: مالك، والشافعي، وأبو حنيفة رضي الله عنهم وأرضاهم وجعل في علا الجنان مأواهم. وها أنا أذكر شيئاً من كلامهم وكلام أصحابهم في القدر بتقدم من تقدم منهم في الزمان وتأخير من تأخر.

فأم الإمام أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم. فروى الإمام البيهقي بسنده إلى أبي عصمة نوح بن أبي مريم قال: سألت أبا حنيفة: من أهل الجماعة؟ قال: من فضل أبا بكر وعمر، وأحب علياً وعثمان، وآمن بالقدر خيره وشره من الله، ومسح على الخفين، ولم يكفر مؤمناً بذنب، ولم يتكلم في الله بشيء. ^(١)

وروى الطبري بسنده إلى محمد بن الحسن - صاحب أبي حنيفة - قال: حدثنا أبو حنيفة وذكر سنده إلى ابن مسعود عليه السلام قال: «تكون النطفة في الرحم أربعين يوماً» الحديث. فيقول: رب ذكر أو أنثى شقي أو سعيد وما رزقه. قال محمد: وبهذا نأخذ وبه كان يأخذ أبو حنيفة: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره. وبسنده إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة قال: لا تصل خلف جهمي، ولا رافضي، ولا قدري. ^(٢)

وأما الإمام مالك وأصحابه رضي الله عنهم، فروى البيهقي عنه أنه قال: القدرية

(١) رواه اللالكائي في الاعتقاد (٤/ ٧٣٣).

(٢) رواه اللالكائي في الاعتقاد (٧٣٢).

شر الناس وأرذلهم وقرأ: ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧] الآية.^(١)

قلت: يعني قول نوح عليه السلام: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧]. وقال أبو بكر الأهرري في شرح ابن عبد الحكم عن مالك أنه قال في القدرية: يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا. قال: فقلت له: من القدرية عند مالك؟ فقال: روى ابن وهب عن مالك أنه قال: هم الذين يقولون: إن الله لا يعلم الشيء قبل كونه^(٢)

وروى البيهقي بسنده أنه سئل مالك عن تزويج القدرية فقال: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وبسنده إلى يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت أشهب يقول: قال مالك: القدرية لا تناكحوهم ولا تصلوا خلفهم ولا تحملوا عنهم، الحديث. وإن رأيتموهم في ثغر فأخرجوهم منه.

وقال مالك: ما أضل من كذب بالقدر لو لم يكن عليهم إلا قوله تعالى: (خلفكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) لكفى لها حجة وروي الطبري بسنده إلى أشهب قال: سألت مالكا عن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨]. قال ليكون ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧].

وروى البيهقي بسنده إلى الإمام الحافظ محمد بن يحيى الذهلي النيسابوري قال: السنة عندنا أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. وهو قول أئمتنا مالك والأوزاعي وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة. وأن القدر خيره وشره من الله - عز وجل - قد جف القلم بما هو كائن إلى يوم تقوم الساعة. علم الله من العباد ما هم عاملون وإلى ما هم صائرون. وأمرهم، ونهاهم؛ فمن لزم أمر الله - عز وجل - وآثر طاعته فبتوفيق الله، ومن ترك أمر الله وركب معاصيه فبخذلان الله إياه، ومن زعم أن الاستطاعة قبل العمل بالجوارح إليه إن شاء عمل وإن شاء لم يعمل كذب بالقدر، ورد كتاب الله عز وجل، وزعم أنه مستطيع لما لم يرده الله، ونحن نبرأ إلى الله من هذا القول. ولكن نقول الاستطاعة في العبد مع الفعل؛ فإذا عمل عملاً بالجوارح من بر أو فجور علمنا أنه كان مستطيعاً للفعل الذي فعل، فأما قبل أن يفعله فإننا لا ندري لعله يريد أمراً فيحال بينه وبينه والله تعالى مرید لتكوين أعمال الخلق. ومن ادعى خلاف ما ذكرنا فقد وصف الله تعالى

(١) رواه اللالكائي في الاعتقاد (٧٣٢).

(٢) رواه اللالكائي في الاعتقاد (٧٣٣).

بالعجز وهلك في الداهرين.

وأما الإمام الشافعي وأصحابه رحمهم الله، فقد روى الربيع بن سليمان عن أصحابه عنه أنه قال: لأن يلقي الله العبد فكل ذنب من خلا الشرك بالله خير ما أن يلقاه بشيء من هذه الأهواء. وذلك أنه رأى قومًا يتجادلون في القدر بين يديه. قال الشافعي: أخبر الله تعالى في كتابه أن المشيئة له دون خلقه، والمشيئة إرادة الله. قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. فأعلم خلقه أن المشيئة له، قال: وكان الشافعي يثبت القدر.

قلت: وقد قدمت ما رواه الإمامان المزني والربيع من أصحابه مما أنشد قوله: **ما شئت كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن** إلى آخر الأبيات الخمسة.

وقال الربيع عن الشافعي: لو حلف رجل فقال: والله لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله أو إلا أن يقدر الله، وأراد به القدر فلا شيء، أو قال فلا شيء عليه.

قلت: يعني لا يحنث، وقد قدمت تقرير المسألة عن إمام الحرمين.

وقال عاصم: سمعت المزني يقول: سألت الشافعي عن قول النبي ﷺ: «ستة لعنهم الله: المكذب بقدر الله». فقلت: من القدرية؟ فقال هم الذين يزعمون أن الله لا يعلم المعاصي حتى تكون، قال المزني: هذا عندي كفر. وقال عاصم: قال المزني: الله الخالق، وأفعال العباد مخلوقة لا يقدر أحد إن شاء شيئاً إلا أن يشاء الله. قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، قال: وسمعت المزني يقول: إذا قال والله لا أضرب اليوم أحداً، فضرب نفسه، لا يحنث لأنه إنما أراد غيره من الناس. وهذا يدخل في اللغة على القدرية.

وقول الله تعالى: ﴿خَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فإن الله تعالى خالق الأشياء كلها، ومنها أعمال العباد. ولم يعن نفسه إنما أراد سواه.

قلت: وقد قدمت هذه القاعدة أيضاً، أعني كون المتكلم لا يدخل في حكم الخطاب.

وأما الإمام أحمد وأصحابه رحمهم الله، فقال حنبل: سمعت أبا عبد الله يقول: (علم الله في العباد، قبل أن يخلقهم، سابق؛ وقدرته ومشيتته في العباد، أو قال: نافذة في العباد وخلق آدم وعلم منه المعصية قبل أن يخلق، وكذا علمه سابق محيط بأفاعيل العباد وكل ما هم عاملون).

قلت: ومما نقل عن الإمام أحمد وحكاه بعض أهل العلم عنه أنه قال: إذا سأل إنسان عن أفعال العباد أهى من الله عز وجل دون العباد، أم من العباد دون الله عز وجل، أم من الله عز وجل ومن العباد؟ فالجواب عن ذلك أنها على غير ذلك لأن أفعال العباد لو كانت من الله عز وجل دون العباد، لكان العباد لا ثواب لهم ولا عقاب عليهم، ولو كانت من العباد دون الله عز وجل لكان العباد يعملون عملاً بغير علم الله ومشيتته وإرادته، ولو كانت من الله عز وجل ومن العباد على معنى واحد تشابهت العبودية بالربوبية، ولا يجوز أن يقال بواحد من هذه الأقاويل بل يقال أفعال العباد هي من الله تعالى تقديرًا وخلقًا ومن العباد عملاً واكتسابًا.

ومعانيها من قبل الله عز وجل سبعة، والتي من قبل العباد سبعة؛ فالتى من قبل الله عز وجل:

١- علم سابق لا يخطئ بل يقع الأمر على وفق ما علم سبحانه.

٢- ومشيتة نافذة

٣- وقدر مكتوب

٤- وتسليط من الشيطان

٥- وتطبيع الشهوة

٦- وتركيب الهوى

٧- وإحداث الطاقة.

قلت: يعنى بالطاقة قدرة العبد على العمل.

قال: والتي من قبل العباد: النظر، والفكر، واهتياج الشهوة، واتباع الهوى، والغفلة عن العواقب، ورجاء المغفرة بلا ندم. انتهى كلامه في الأسباب.

ثم قال: والثواب والعقاب على الاكتساب والعمل لا على التقدير والله أعلم.

قلت: وهذه المذكورات من قبل العباد ست لا غير والسابعة ساقطة من الأصل ولعلها الاكتساب، والله أعلم بالصواب.

ومن الفقهاء أولي المقامات الرفيعة شيخ الإمام مالك ربيعة رحمته الله. روى الإمام الطبري بسنده إلى الإمام ذي الفضل والمجد الليث بن سعد قال: قال غيلان لربيعة: يا أبا عثمان، أيرضى الله أن يُعصى؟ فقال له ربيعة: أفتعصى الله قهرًا؟^(١)

(١) انظر: شرح أصول الاعتقاد للالكائي (٤/ ٦٨٥، ٦٨٧).

ومن جملة الفقهاء الأئمة الأجلاء: سفيان بن سعيد الثوري، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، والأوزاعي رحمهم الله.

فأما الإمام سفيان الثوري رحمهم الله، فروى الإمام البيهقي بسنده عنه أنه قال له إنسان: إن لنا إماماً قدرياً. فقال: لا تقدموه. قال: ليس لنا إمام غيره. قال: لا تقدموه.

وبسنده عنه أيضاً قال: سمعت أعرابياً بعرفة يقول: اللهم من أولى بالزلزل والتقصير مني وقد خلقتني ضعيفاً، ومن أولى بالعفو عني منك وعلمك فيّ سابق وأمرك فيّ نافذ، أعطتك بإذنك والمنة لك عليّ، وعصيتك بعلمك والحجة لك، فأسألك بوجوب رحمتك أو قال: بثبوت حجتك، وانقطاع حجتي وبفقرتي إليك وغناك عني أن تغفر لي. اللهم لم أحسن حتى أعطيتني ولم أسئ حتى قضيت عليّ. اللهم إنا أطعناك بنعمتك في أحب الأشياء إليك شهادة أن لا إله إلا الله، ولم نعصك في أبغض الأشياء إليك الشرك؛ فاغفر ما بينهما. اللهم إنك آنس المؤمنين لأوليائك وأقربهم بالكفاية للمتوكلين عليك، فشاهدهم في ضمايرهم وتطلع على سرائرهم، وسري اللهم لك مكشوف وأنا بك ملهوف، وإذا وحشتني الكربة آنسني ذكرك، وإذا عمت على الهموم لجأت إليك استجارة بك علماً بأن أزمة الأمور بيدك وأن مصدرها عن قضائك.

وأما الإمام سفيان بن عيينة رحمهم الله، فروى الإمام البيهقي عنه أنه سئل عن القدرية، قال: قالت القدرية ما لم يقل عز وجل، ولا الملائكة، ولا النبيون، ولا أهل الجنة ولا أهل النار، ولا ما قال أخوهم إبليس. قال الله عز وجل ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. ثم ذكر من قول الباقيين مثل ما قدمته عن زيد بن أسلم إلا أنه قال: وقال النبيون: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٨٩]. ولم يقل وقال شعيب كما قال زيد بن أسلم.

وبسند البيهقي أيضاً عنه أنه قال له إنسان: يا أبا محمد إنا وجدنا خمسة أصناف كفروا بمن آمنوا به. قال من هم؟ قال: الجهمية، والقدرية، والمرجئة، والرافضة، والنصارى. قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فقال الجهمية: لا، ليس كما قلت، بل خلقت كلاماً، فكفروا وردوا على الله. وقال الله عز وجل: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٨، ٤٩]، فقالت القدرية: لا، ليس كما قلت، الشر من البشر، وليس ممن خلقتهم وكفروا وردوا على الله، وقال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾

[الجائية: ٢١] الآية، فقال المرجئة: لا، ليس كما قلت، بل هو سواء فكفروا وردوا على الله عز وجل.

وقال علي بن أبي طالب عليه السلام: إن خير هذه الأمة بعد نبيها عليه السلام أبو بكر، ثم عمر. فقالت الرافضة: لا، ليس كما قلت، بل أنت خير منهما، فكفروا به وردوا عليه.

وقال عيسى ابن مريم عليه السلام: إني عبد الله ورسوله. فقالت النصارى: لا، ليس كما قلت، بل أنت هو، فكفروا وردوا عليه.

قال سفيان: النبوة؛ النبوة! قلت: في قوله النبوة؛ النبوة، احتمالان:

أحدهما الإغراء؛ أي الزموا ما جاءت به النبوة.

والثاني استعظام لما ادعوا فيه، وتكذيب لهم، وأن ليس عنده سوى النبوة والله أعلم.

وبسنده أيضاً عنه أنه قيل له: ههنا رجل يكذب بالقدر فقال: كذب عدو الله. لقد سمعت أعرابياً بالموقف وهو أفقه منه، يقول: اللهم خرجت وأنت أخرجتني، وعليك قدمت وأنت أقدمتني، أطيعك بأمرك ولك المنة علي، وعصيتك بعلمك ولك الحجة علي، فأنا أسألك بواجب حجتك وانقطاع حجتي إلا رددتني بذنب مغفور.

وأما الإمام ابن المبارك عليه السلام، فروى الإمام البيهقي بسنده عنه أنه قال: إن النصارى لا يؤمنون من أربع خصال: ذنب قد مضى لا يدرى ما الرب يصنع فيه، وعمر قد بقي فيه لا يدرى ما فيه من إهلاكات، وفضل قد أعطي لعله مكر واستدراج، وضلالة قد زينت له فرآها هدى. ثم ذكر كلاماً معناه كم من زاع قلبه ساعة أسرع من طرفة قد سلب دينه وهو لا يشعر. نسأل الله الكريم العافية.

روى الطبري بسنده أنه قال: ومن قال: إن الله لا يعلم الشر حتى يكون فهو كافر، ومن قال: أنا مستغن عن الله فهو كافر، ومن قال: إن الله، ظالم العباد فهو كافر.

قلت: يعني من زعم أنه تعالى إذا قدر على العبد المعصية ثم عاقبه عليها يكون ظالماً. وقد قدمنا إقامة البرهان على أنه لا يكون تعالى ظالماً بذلك؛ لأنه المتصرف في خلقه المالك.

وأما الإمام الأوزاعي عليه السلام، فروى الإمام البيهقي بسنده الصحيح عنه في حديث يهودانه وينصرانه، قال على ما سبق له في العلم لا مخرجاً به من علم الله وإلى علم الله يصيرون.

وبسنده أيضاً أنه سئل عن القدريّة، فقال للسائل: لا تجالسهم.

وبسند الطبري إلى بقيته قال: سألت الأوزاعي الزبيدي عن الجبر. فقال الترمذي: أمر الله وقدرته أعظم من أن يجبر ويقهر ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عنده على ما شاء.

وقال الأوزاعي: ما أعرف الجبر أصلاً في الكتاب والسنة ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل.

ومن الفقهاء السادة المشهورين قتادة. روى الإمام البيهقي بسنده إلى سعيد بن أبي عروبة، قال: سألت قتادة عن القدر، فقال: تسألني عن رأي العرب؛ إن العرب في جاهليتها وإسلامها كانت تثبت القدر.

وبسنده الصحيح إليه عنه في قوله تعالى: ﴿أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣]، قال: ترعجهم إلى المعاصي إزعاجاً.

قلت: وهذا ما اقتضت أيضاً عليه من كلام الأئمة المذكورين الذين اقتضت عليهم في الفقهاء الأجلة المشهورين.

وأما المشايخ العارفون الأولياء المقربون، فسيأتي ذكر إثباتهم للقدر وأنهم عليه مجمعون^(١)

وأما أئمة الحديث المتقنون الحفاظ المسندون، فقد اندرج ذكر بعضهم في الأئمة المذكورين مثل الإمامين مالك وأحمد والإمامين سفيان وسفيان وغيرهم من الفقهاء المذكورين، ومن ذكرت من العلماء التابعين، وبعضهم تقدم ذكرهم في الأحاديث التي استدلت بها على إثبات القدر. فهم الذين رووها وذكرهم أشهر من أن يشهر، أعني الأئمة الحفاظ العباد الأعلام الذين على كتبهم مدار الإسلام، وهم: الإمام أبو عبد الله البخاري والإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري والإمام أبو داود السجستاني والإمام أبو عيسى الترمذي والإمام أبو عبد الرحمن النسائي رحمهم الله.

وأما أئمة الأصول المحققون انظار المدققون، فعقائدهم في ذلك معروفة وتصانيفهم مشهورة، موصوفة، مشحونة بالبراهين المفحمة القاطعة في الرد على مبتدعي الخارجين عن المتابعة.

وقد ذكرت جماعة منهم في أول هذا المعتقد، وفي مواضع منه استدلال بأقوال بعضهم عليها المعتمد.

(١) انظر: القدر للفريابي، والقدر لابن وهب بتحقيقنا.

وكذلك أئمة علم الأدب كأبي عمرو والخليل والأصمعي وثعلب وغيرهم من علماء العربية موافقون على العقيدة السنية.

وقد روى الإمامان ابن عبد البر والطبري بسنديهما عن الإمام الأصمعي، قال: سألت أعرابي عن القدر. فقال: ذلك علم اختصمت فيه الظنون وغلا فيه المختصمون. والواجب علينا أن نرد ما أشكل علينا من حكمه إلى ما سبق من علمه.

وقال الأصمعي: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: أشهد أن الله يضل من يشاء، وله الحجة البالغة على عباده وغير ذلك مما رواه غير إمام بإسناده وهو اعتقاد كافة العرب كما رواه الإمام ثعلب، قال: لا أعلم عربيًا قدريًا. قيل له: يقع في قلوب العرب القول بالقدر. قال: معاذ الله ما في العرب إلا مثبت للقدر خيره وشره، أهل الجاهلية والإسلام، وذلك في أشعارهم وكلامهم كثير.

وكذا حكاه عمر بن عبد العزيز وفتادة كما تقدم. وحكاه أيضًا ثعلب عن سائر العجم والله أعلم.

وقلت: قد اقتضت على نقل هذه النبذة اليسيرة عن يسير من العلماء القائلين بذلك من الأصناف المذكورة ممن طبق وجه الأرض ذات الطول والعرض. وعلى الجملة فقد انعقد الإجماع من الصحابة فمن بعدهم قبل ظهور الابتداع.

بيان إجماع الصحابة على إثبات القدر بما صح من الدليل واشتهر

روى الإمام الطبري بسنده إلى سعيد بن أبي مرثم وهو عنه احتج به البخاري ومسلم قال: أخبرنا مالك وابن أبي الزناد عن عمر وعن طاوس قال: أدركت ثمانمائة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيء بقدر. (قلت: هكذا هو في الأصل المنقول منه ثمان مائة بحذف الياء التي بعد النون).

وروى أيضًا بسنده إلى أبي الأسود الدؤلي أنه قال: ما رأيت أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ إلا مثبت القدر.

وروى الإمام مالك في الموطأ عن طاوس أنه قال: أدركت ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيء بقدر حتى العجز والكيس.

أو: الكيس والعجز هكذا رواه يحيى بن يحيى وابن مصعب وغيرهما عن مالك^(١) وهكذا رواه مسلم قال الإمام ابن عبد البر، ورواه ابن وهب والقعني: أدركت

(١) رواه مالك (٢/٨٩٩).

أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيء بقدر.

وروى الإمام البيهقي بسنده الصحيح إلى حماد بن زيد، قال: أدركت الناس وما كلامهم إلا أن قضى وقدر.^(١)

وقد ثبت في الصحاح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: نفر من قدر الله إلى قدر الله. بمحضر جمهور المهاجرين الأنصار، فأقروه على ذلك من غير إنكار.

وكذلك صح عنه ما قدمت بعضه؛ وهو ما روى الإمام البيهقي بسنده الصحيح إلى حماد عن خالد الخذاء عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر بن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: خطبنا عمر بن الخطاب بالجاية فحمد الله وأثنى عليه فلما أتى على ﴿مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، قال له الجاثليق: إن الله لا يهدي ولا يضل. فقال عمر: كذبت يا عدو الله بل الله خلقك وهو أضلك، وهو يدخلك النار إن شاء الله، والله لولا لوث عهدك لضربت عنقك.

وكذلك رواه الإمام الطبري بسنده الصحيح إلى الإمام سفيان الثوري وغيره عن خالد الخذاء بسنده المذكور، وقال فيه: بل الله خلقك، والله أضلك ثم يميتك فيدخلك النار إن شاء الله، وذكر ما تقدم. ثم قال: إن الله تعالى خلق الخلق وكتب - أو قال حين خلق الخلق أو قال حين خلق آدم - كتب أهل الجنة وما هم عاملون، وكتب أهل النار وما هم عاملون. ثم قال: هؤلاء لهذه وهؤلاء لهذه، فيفرق الناس، وما تخلف في القدر اثنان.

وكذلك ما قدمت عنه بسند الإمام البيهقي أنه كان كثيراً ما يقول على المنبر: وخفض عليك فإن الأمور بكف الإله مقاديرها، مع البيت الثاني.

وكذلك ما قدمت بسند الإمام مالك في الموطأ عن ابن الزبير أنه كان يقول في خطبته: إن الله هو الهادي والقاتن وكل هذا المذكور واقع في مجامع المهاجرين والأنصار، ومستفيض بينهم من غير إنكار. وكذلك إجماع السلف والخلف مطلقاً على قول: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. وكل هذا على وجه الإجمال والتعميم.

وقد قدمت أنه روى أحاديث إثبات القدر فوق ثلاثين صحابياً مع التسمية لهم والتابعين. وذكرت كلام جماعة منهم في إثباته على وجه التفصيل والتبيين، من أجلائهم وكبارهم من أهل البيت وغيرهم.

قلت: وإذا علم ما روينا وتقرر علم أن مذهب الحق الأنور، ومنهج السنة الأزهر،

(١) رواه مسلم (٤/ ٢٠٥٤)، وأحمد (٢/ ١١٠).

أن كل خير وشر، ونفع وضر، بقضاء وقدر.

ومن ذلك: أن كل طاعة وعصيان، وإساءة وإحسان، وسائر أفعال العباد وأقوالهم، وعلمهم وأعمالهم، ونياتهم وعقيداتهم، وسائر حركاتهم وسكناتهم، وكلما قدر الله تعالى مقدوره من أجر وثواب، وحساب وعقاب، فهو الحكم الحق اللائق بحكمته، والسابق في علمه الجاري في طريقي الفضل والعدل إلى جميع خلقه، ولا ظلم ولا جور إلا فيما وقع مخالفاً لأمره ونهيه.

وقد قدمت الكلام في بيان ذلك وتقريره وتحريره وتحقيقه وكل أفعال الله تعالى متساوية بالنسبة إلى الحكم الإلهية وإنما يختلف مراتبها بالإضافة إلى البرية.

قال نقاد الأنظار وأستاذ النظر فحل المتكلمين، إمام الحرمين رحمهما الله: ولولا أنه شاع في ألفاظ عصابة الحق أنه تعالى خالق الخير والشر لكان سر التوحيد يوجب أن يقال ليس في أفعال الله خير وشر بالإضافة إلى العبد. قال: وقد نبه على هذا رسول الله ﷺ، حيث قال: «خلق الله آدم ثم أخذ الخلق من ظهره، فقال: هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي».

قلت: وهذا الحديث روياه في صحيح أبي حاتم بن حبان كما قدمت.

بيان الاستدلال والاستشهاد على خلق الله تعالى أفعال العباد

الدليل على ذلك مع ما قدمنا من المعقول والمنقول من الآيات وأحاديث الرسول ﷺ وبلغه من أمته نهاية السؤال قوله عز وجل: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ رَمَيْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]. ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]. ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤].

سلب عنهم القتل والرمي والزرع مع مباشرتهم لذلك، وأثبت فعل المذكورات لنفسه، وأخبر أنه خلق الذي تمنون، ودخل في ذلك ما يعنى في الطاعة والمعصية معاً.

فما تقول أيها المعتزلي في مني الزاني وشهوته للزنا وقدرته عليه خلق ذلك كله أم لا؟ وكذلك ولد الزنا وهل كان الأصلح له أن يكون ولد زنا أو ولد حلال؟ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم: ٤٣]، من أضحك الكافر عند سروره بقتله للمسلم وحصول غرضه في جميع فجوره؟ ومن أبكى المسلم حزناً عند قتل الكافر أباه وأخاه؟ وهل المضحك والمبكي إلا من صدر عنه الإضحاك والإبكاء؟

وإذا كان الأمر كذلك، ولا سبيل إلى أن تقول غير ذلك ألزمتك ما لا تجد عنه محيصاً، ولا ترى لك منه خلاصاً؛ وهو أن أقول في تقدير ذلك: القتل سبب لضحك المقاتل، والسبب متوقف على مسبب يوجده، ومتوقف على مسبب بالفتح يصدر عنه، ينسب ذلك المسبب تارة إلى المسبب وتارة إلى السبب، تقول: أحيا الله الأرض وأحياها المطر، وأضحك الله سنك وأضحكتك نعمة الله؛ فالمسبب (بالفتح) هو الضحك، والسبب هو النعمة والمسبب هو خالقها. ثم المسبب (بالفتح) متوقف على السبب المتوقف على المسبب من حيث الجملة. والمتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء فالمسبب متوقف على المسبب والمتوقف على شيء لا يوجد إلا بذلك الشيء ومسبب الأسباب هو رب الأرباب.

فجميع الأسباب والمسببات لا توجد إلا به. والقتل في الصورة المذكورة سبب، والضحك مسبب فلا يوجد إلا به، هو المطلوب والحمد لله.

وأقول أيضاً: مسبب الأسباب موجدتها، والموجد هو الخالق، ومسبب الأسباب هو الله فخالق الأسباب هو الله. والقتل المذكور سبب للضحك فخالقه هو الله، وهو فعل العبد؛ ففعل العبد خالقه الله، فثبت ما ذكرنا من كون أفعال العباد خالف الله وهو المطلوب والحمد لله وأقول أيضاً: أفعال العباد موجدتها هو المولى لقوله جل وعلا: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فنص الله تعالى على أنه هو الرامي، والرامي موجد الرمي، والرامي فعل العبد؛ فصح وثبت ما ذكرنا من خلقه تعالى أفعال العباد. وذلك هو المطلوب والمراد، والحمد لله الذي من يهده فلا مضل له ومن يضلل فما له من هاد.

ثم أفعال العباد مشتملة على طاعات ومعاصي كما قررت لك في القتل، وكذلك لك الضحك المرتب عليه، وهو المضحك تعالى بالدليل القاطع من العقل والنقل. فخالق الكل هو الله الحكم العدل القاضي بذلك، والخالق له بالقدرة المقارنة للفعل التي بها قدر العبد عليه والناهي عنه حكمه وابتلاء المعاقب للمخالف إن شاء على كسبه يوم رجوعه إليه، ولغير الموجد فلا بد لقوله الصدق في القرآن المجيد الذي: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَسْطُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

فإن قلت: قوله تعالى: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم: ٤٣]؛ محمول على غير ما

ذكرت، ففي تفسيره أقوال مشهورات؛ منها ما قيل: أبكى السماء بالمطر وأضحك الأرض بالنبات، وإلى ذلك أشار القائل بقوله:

أما ترى الأرض قد أعطتك زهرتها مخضرة واكتسى بالنور عاريها
وللسماء بكاء في جوانبها وللربيع ابتسام في نواحيها

قلت: الضحك والبكاء حقيقة في المعروفين بين الناس المشهورين، والحقيقة هي الأصل الذي عليه التعويل، ولا يعدل عنه إلا بدليل، وذلك أيضاً هو الظاهر، وإليه الفهم مبادر.

فإن سلمت ذلك وادعيت التخصيص فيه، قلت خلاف الأصل.

فإن قلت: لا نسلم أن الضحك يكون معصية، قلت: من زعم أن الضحك للسرور، بحصول الغرض من السرور، كالقتل وسائر الفجور، ليس هو من المحذور فهو في جحد القطعيات يسعى فإن السرور بالمعصية معصية قطعاً. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: ٤١].

وقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢]، والسير قد يكون في المعصية وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

وقوله سبحانه: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ [الأعراف: ١٨٦].

وقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الزُّرِّيَّةَ الَّتِي ارْتَبْنَا إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [المدثر: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿فَتَبَطَّوهُمْ وَقِيلَ أَقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

وقوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠].

قلت: والكتاب العزيز مشحون بالآيات الكريمات المصريحات بخلقه تعالى لأفعال العباد وإرادته لها، وتعداد ذلك يطول، وآية واحدة تكفي أولي العقول.

وقد استدل أصحابنا بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]، قالوا: وما مصدرية أي خلقكم وأعمالكم.

وقول المعتزلة: إنها موصولة، ومعناها: والذي تعملون مخالف للظاهر ومحتاج إلى إضمار أي والذي تعملون فيه لبحث من الحجارة، والإضمار خلاف للأصل.

ولو فتحنا باب حمل الأدلة على خلاف ظواهرها أو على زيادة الإضمار فيها، لأزيلت الظواهر كلها وبطل الاستدلال بها.

وقول المعتزلة: إن إبراهيم عليه السلام احتج على الكفار بأن العابد والمعبود جميعاً خلق الله ومعبودهم هو الحجارة ممنوع.

قلت: وتقرير المنع أنهم كانوا يحدثون فيها تصويراً وتمثلاً لأجله اتخذوا و التماثيل الأصنام آلهة وعبدوها، والدليل عليه قول إبراهيم ﷺ: ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أُتْمِرَ هَا عَنكِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٥٢]؛ فأخبر أن عكوفهم إنما هو لتماثيل تصاوير في الحجارة لا صورة الحجارة التي خلقت عليها. والتماثيل عملهم فمعبودهم الذي عكفوا عليه عملهم. ومعبودهم خلق الله إجماعاً، فعملهم خلق الله وهو المطلوب، والحمد لله.

فإن قيل: يمتنع أن يكون التمثيل آلهة لأن التمثيل عمل والعمل عرض، والعرض لا يتصور اتخاذه آلهة. قلت: الجواب من وجهين:

أحدهما: منع امتناع اتخاذ الأعراض آلهة بدليل قوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ [الجاثية: ٢٣]، والهوى عرض بالاتفاق.

والثاني: أن التماثيل التصويرية صارت الحجارة على صورة غير صورها المخلوقة عليها، لولا تلك الصورة ما عبدها فمعبودهم هو الصورة التي مثلوها وهو عملهم، فمعبودهم عملهم ومعبودهم خلق الله كما تقدم، فعملهم خلق الله وهو المطلوب، والله أعلم.

ويؤيد ما ذكرنا من أن الأعمال خلق الله عز وجل، ما روى البخاري عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ كُلَّ صَانِعٍ وَصِنْعَتِهِ. وَتَلَا بَعْضُ الرِّوَاةِ عِنْدَ ذَلِكَ» ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفافات: ٩٦].

قال البخاري: فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة؛ قال: وسمعت عبد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: أفعال العباد مخلوقة. (١) ورواه البيهقي في كتاب القدر ولفظه: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ كُلَّ صَانِعٍ وَصِنْعَتِهِ». وقال هذا إسناد صحيح.

وروي في كتاب الاعتقاد بسند صحيح إلى قتادة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا

(١) رواه البخاري (٦/ ٢٧٤٦)، وفي خلق أفعال العباد (ص ٤٦).

تَعْمَلُونَ ﴿[الصفات: ٩٦]، قال: «خلقكم وخلق ما تعملون بأيديكم».

قلت: وعلى الجملة فقد قال أئمتنا من الأولياء والعلماء: أثبت الله تعالى الخلق لنفسه ونفاه عن غيره بقوله عز وجل: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. ولما قرئت هذه الآية بين يدي الشيخ الكبير العارف بالله عمر النهاري الشهير قال: تعالوا نفتسم ما بقي. قلت: يعني أنه لم يغير الله تعالى شيء من الخلق والأمر.

والأحاديث الدالة على ما ذكرنا من خلق الأفعال والهداية والإضلال وسبق المقادير في أزل الآزال خارجة عن الحصر والتعداد مشهورة صحيحة الإسناد، وقد قدمت منها ما فيها الكفاية لمن وفق للهداية.

وقد روينا في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «الحمد لله نحمده ونستعينه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له»، الحديث^(١).

وروينا في سنن أبي داود والترمذي عن ابن مسعود ؓ قال: علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة: «الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له». قال الترمذي حديث حسن.

وروينا في صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ كان يتعوذ من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء^(٢).

وروينا في صحيح مسلم^(٣) أن رسول الله ﷺ قال يوم بدر: اللهم إنك إن تشأ لا تعبد في الأرض» قال العلماء فيه التسليم لقدر الله تعالى، والرد على غلاة القدرية الزاعمين إن الشر غير مراد ولا مقدور لله تعالى عن قولهم.

قال أئمتنا: وقد اتفق سلف الأمة وخلفها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء السلف الصالحين رضي الله عنهم أجمعين على أن الخالق المبدع هو الله لا خالق سواه ولا مبدع إلا إياه؛ خلق الخلق وصنعهم، وأوجد قدرهم وحركتهم، فلا يكون شيء إلا بخلقه وإبداعه وإرادته وقضائه.

(١) تقدم.

(٢) رواه البخاري (٥/٢٢٣٦)، (٦/٢٤٤٠)، ومسلم (٤/٢٠٨٠).

(٣) في الصحيح (٣/١٣٦٣).

بيان معنى الاستطاعة القائمة بالعباد التي يصدر عنها أفعالهم على وجه الصلاح أو الفساد وبيان التوفيق والخذلان والهدى والضلال

قال أئمتنا: سلامة الجوارح وانتفاء الموانع الظاهرة لا يوجد الفعل من الفاعل بمجرد ما، بل لابد من قوة خاصة متجددة من عند الله تعالى يخلقها في العبد، وهي على حسب ما يخلق الله تعالى فيه؛ فإن فعل بها خيرًا سمي توفيقًا وعصمة وتأيدًا، وإن فعل بها شرًا سمي خذلانًا، وإن فعل مباحًا سمي عونًا. وهذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، ويسبقها خلق العزم عليه، فلا بد في الأفعال الاختيارية من خلق الله تعالى لأعضاء والحركة فيها ولقوة وهمة يصدر بها الأفعال، والله خالق للشخص ولقواه ولعزمه وأفعاله.

والدليل على خلق القوة والهمة إجماع المسلمين على سؤال الله التوفيق، والاستعاذة من الخذلان، وما سألوه إلا ما هو بيده وقادر عليه.

قال شعيب عليه السلام: وما توفيقى إلا بالله، فهو تعالى خالق العضو المتحرك والقوة فيه، والحركة الناشئة منه وخالق العبد واختياره ولا يخرج شيء عن خلقه وقدرته فله الخلق والأمر وبه الحول والقوة.

والتوفيق هو خلق قدرة الطاعة، والخذلان خلق قدرة المعصية فال موفق لا يعصى إذ لا قدرة له على المعصية وكذلك القول في نقيضه.

قلت: والمراد بقوله: والموفق لا يعصى، أن الموفق بشيء أو في وقت لا يقدر يعصى فيهما مطلقًا إلا أن يكون موفقًا مطلقًا كالملائكة والأنبياء عليهم السلام. وذلك هو العصمة المختصة بهم، وكذلك النقيض المذكور. فالمخذول، والعياذ بالله - في شيء أو في وقت لا يقدر يطيع فيهما. والمخذول مطلقًا يمتنع عليه الطاعة كالشياطين - نعوذ بالله منهم -

وصرفت المعتزلة التوفيق إلى خلق لطف - يعلم الرب تعالى أن العبد يؤمن عنده - وحملوا الخذلان على امتناع اللطف. ولا يقع عندهم في علوم الله اللطف في حق كل أحد، بل منهم من علم تعالى أنه يؤمن إذا لطف به. ومنهم من علم أنه لا يزيده إلا تماديًا في الطغيان وإصرارًا على العدوان.

قال إمام الحرمين: ويلزمهم من مجموع أصلهم أن يقولوا أن لا يتصف الرب تعالى بالاعتدال على أن يوفق جميع الخلاق، وهذا خلاف الدين ونصوص الكتاب المبين، وقد قال سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، إلى غير ذلك. انتهى.

قال أصحابنا: وإذا صحت الجوارح وارتفعت الموانع الحسية سميت استطاعة يتوجه بسببها التكليف، وهذه الاستطاعة تكون قبل الفعل ومعه مستصحبه إلى تمامه ليتمكن منه. وهذه الاستطاعة هي محل نظر الفقيه لتعلقها بفروع الدين. وأما ما يتعلق بأصوله، فنظر الأصولي في استطاعة أخرى وزائدة لا حيلة للعبد فيها، وهي ما تقدم ذكره، أعني القوة الواردة من الله تعالى للتوفيق والخذلان أو العون على ما تقدم من البيان، وذلك هو خلق الله للفعل فيمن ظهر منه، وبسبب ظهوره من الفاعل ينسب إليه وسمي كسباً، ويرتب عليه الثواب في امثال المأمورات والعقاب في ارتكاب المحظورات.

قلت: ولو قيل: وبسبب ظهوره من الفاعل واختياره لكان أولى ليخرج عنه غير المختار. فإذا الاستطاعة استطاعتان:

إحدهما: استطاعة التكليف وهي ما ذكرنا من سلامة الجوارح وارتفاع الموانع الحسية، وقد يعبر عن ذلك باجتماع شروط معروفة في المكلف.

والثانية: استطاعة الفعل وهي القوة المذكورة. وخالفت المعتزلة في ذلك؛ فزعموا أن الاستطاعة إنما هي قبل الفعل، وهي سلامة الجوارح وارتفاع الموانع فقط، وأن القدرة المتقدمة على الفعل باقية فيه. وهذا القول باطل من جهتي العقل والنقل أما العقل فلأن القدرة - الجاذبة، أعني قدرة العب - عرض من الأعراض، وجملة الأعراض عندنا غير باقية أعني لا يبقى العرض زمانين.

والدليل على استحالة بقاء الأعراض أنها لو بقيت لاستحال عدمها. وتقرير ذلك قد تقدم ويلزم صدور المقدور في حال عدم القدرة وهو محال.

وأما النقل فقال الله عز وجل: ﴿وَسَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: ٤٢] إلى قوله تعالى: ﴿فَتَبَطَّهْمُ وَقِيلَ أَقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

قلت: ووجه الاستدلال بذلك أن الله تعالى كذبهم في نفي الاستطاعة الأولى التي هي صحة الجوارح وارتفاع الموانع، وهي مناط التكليف، فإنها موجودة فيهم. ولكنهم عدموا الاستطاعة الثانية التي هي خلق قدرة الطاعة المقارنة للفعل المسماة بالتوفيق التي نقيضها الخذلان الذي منعهم من الخروج على التحقيق بدليل قول أصدق القائلين: ﴿فَتَبَطَّهْمُ وَقِيلَ أَقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

قلت: والشواهد الدالة على ما ذكرنا من الاستطاعة الثانية التي أثبتتها أهل الحق

يطول ذكرها بل يتعذر حصرها. ومنها قوله تعالى: ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ [هود: ٢٠]. وقوله ﷺ للذي أراد قتله: لم تكن لتستطيع الذي أردت. وذلك ما روى الحاكم في المستدرک على الصحيحين أنه جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: من أنت؟ قال: «أنا نبي». قال: وما نبي؟ قال: «رسول الله». قال: متى تقوم الساعة؟ فقال: «غيب، ولا يعلم الغيب إلا الله» قال: أربي سيفك. فأعطاه النبي ﷺ سيفه. فهزه الرجل ثم رده عليه فقال رسول الله ﷺ: أما إنك لم تكن تستطيع الذي أردت. قال الحاكم أبو عبد الله على شرط مسلم.^(١)

قلت: وهذا في بعض الغزوات. وقضيته مشهورة في وقت القيلولة تحت الأشجار عندما حمى النهار. ولا حاجة إلى كثرة الاستشهاد، وتتبع ما هو خارج عن الحصر فالمراد حاصل من ذلك بهذا القدر.

قلت: ومن الفوائد الغربية المطرية العجيبة ما ذكر الشيخ الكبير العارف بالله الشهير أبو طالب المكي ﷺ قال: كنت مرة خاطبت بعض أصحابنا في مسألة الاستطاعة أمّا مع الفعل لا قبله ولا بعده. فتكلمت بذلك في المشيئة على مذهب أهل الكلام المختلفين فيها قبل أن ينكشف لي مشاهدة على اليقين. فرأيت في النوم قائلاً يقول: القدر من القدرة والقدرة صفة القادر، والقدر يقع على الحركة ويظهر الأفعال من الجوارح ولا يتبين فكيف تتكلم في شيء لا يتبين؟ فجعلت على نفسي أن لا أناظر أحداً في هذا الباب.

قال: وحدثت عن بعض المشائخ قال: كان في نفسي شيء من هذا القدر، فكنت استكشفه فلا ينكشف حتى لقيت بعض الأبدال فاستكشفته إياه؛ فقال لي: ويحك ما تصنع بالاحتجاج نحن ينكشف لنا عن سر الملكوت فننظر إلى الطاعات تنزل صوراً من السماء حتى تقع على جوارح قوم فيتحرك الجوارح بها، وننظر إلى المعاصي تنزل صوراً من السماء على جوارح قوم فيتحرك الجوارح بها، فكشف الله عن قلبي القدر أو قال الجهل بالقدر وأخلف لي العلم بمشاهدة القدرة.

وقال: الخلق أهون من أن يفعلوا شيئاً لا يريد الله تعالى من المعاصي أو الطاعات. وقد ظهر صحة قولنا وبطلان قولهم من طريقي العقل والنقل صحة وبطلاناً واضحاً للنّاظر المعتبر. وناهيك بذلك وضوحاً للمستيقظ المستبصر أنهم زعموا أن مقدرات العباد ليست مقدرات للرب تعالى.

قال أئمتنا: وسيلنا أن نسألهم هل كان الرب سبحانه قبل أن يقدر عبده على ذلك موصوفاً بالاقتدار على ما كان في معلومه أنه سيقدره عليه أم لا؟ فإن قالوا: لا، فقد ظهر بطلان ما قالوا. وقال بعضهم: فقد كفروا لتعجيزهم ربهم سبحانه فيما هو من جملة الممكنات ولم يتعلق به قدرة العبد بعد.

وإن قالوا: نعم، قلنا: كيف يكون باقتداره العبد عليه خارجاً عن مقدوره بعد أن كان عليه قادراً، وصفاته تعالى تستحيل أن تبدل أو تنتقص وتتغير. وليس لهم شبهة تبدو لها لدفع ما لزمهم في هذا من الباطل الشنيع والضلال الفظيع سوى ما زعموا من استحالة مقدور بين قادرين. وهذا كلام جاهل لم يُحط بالمسألة تحقيقاً أو مكابر لكونه لم يجد إلى الخلاص -مما لزمه- طريقاً.

فإن أهل الحق يعتقدون تفرد الباري سبحانه بالخلق والاختراع، فلا خالق سواه تعالى، وهم يعتقدون تفرد العبد بخلق أعماله فلا خالق سواه لها.

وإذا كان المذهبان في المسلكين المذكورين سالكين وعن المنهين المذكورين صادرين فأين ما زعموه من مقدور بين قادرين؟!.

قال إمام الحرمين: ولو تناقص في معتقد المخالف بقاؤه مقدوراً لله مع تجدد تعلق قدرة العبد به فاستبقى كونه مقدوراً للرب.

وانتفاء كونه مقدوراً للعبد أولى من انقطاع تعلق كون الرب تعالى قادراً عليه لتجدد كونه مقدوراً للعبد.

وإذا ثبت وجوب كون مقدور العبد مقدوراً لله فكما هو مقدوره تعالى، فإنه محدثه وخالقه؛ إذ من المحال أن يتفرد العبد باختراع ما هو مقدور الله تعالى.

بيان كسب العبد لأفعاله ونسبتها إليه

مع خلق الله لها وتقديرها عليه

اعلم أن جميع ما قدرنا من انفراد الباري تعالى بخلق أفعال العباد واختراعها وإيجادها وإبداعها، خيرها وشرها، نفعها وضرها، لا يخرجها عن كونها مقدورة للعبد بخلق الله له قدرة يقوى بها على الاكتساب.

فهو تعالى خالق المسببات والأسباب، خلق القادر والقدرة والمقدور معاً، وخلق الاختيار والمختار جميعاً، خلقنا وخلق الفعل فينا: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. وخلق فينا اختيارنا: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. وأظهر فينا الاكتساب، ومكننا منه بخلق الداعية إليه والقدرة عليه، فالداعية مخلوقة قبله

والقدرة مقارنة له خلافاً للمعتزلة.

وقد قدمنا في ذلك الأدلة ونسب الفعل إلينا لظهوره فينا واختيارنا له واكتسابنا. وقد تقدم بيان الاستطاعة وأن الباري تعالى خالق كل شيء ومن ذلك المعصية والطاعة. وقد نطق القرآن الكريم بما ذكرنا، من خلق الله أفعالنا بواسطة اكتسابنا قال الله العظيم: ﴿ قَتَلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [التوبة: ١٤]؛ فهو المعذب الموجد للعذاب، بما أجرى على أيدي السادات الصحاب، ونالوا به المجد والثواب بالهمم العوالي والاكتساب.

وكذلك قوله عز وجل لنبيه الكريم المبجل ﷺ: ﴿ قُلْ هَلْ تَرَى صُورَ بَنِي آدَمَ إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَتَحْنُ تَرْتَضُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا ﴾ [التوبة: ٥٢]، أي عذاب ينزله من السماء أو يظهره في الأرض بغير واسطة بسبب صاعقة أو خسف أو غير ذلك مما به العطب، أو بواسطة أيدينا رمياً وضرباً وطعنًا بالقنا ويكون هو المعذب، كما قال جل وعلا ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال: ١٧].

وقد صرح بما ذكرنا من الخلق والكسب قول الباري قال: ﴿ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ الشَّامِرِيُّ ﴾ [طه: ٨٥]. فيا ليت شعري، ما جواب المعتزلة عن هذا وأمثاله؟ وماذا عسى أن يجيبوا؟ فيا ليتهم فهموا قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ﴾ [التوبة: ١١٨]، فيرجعوا عن اعتقادهم الباطل وإلى الحق ينبوا ويتحققوا الحق في قول الحق حاكياً عن الكليم الذي فضله: ﴿ فَتَنَّاكَ تَظِلُّ بِهَا مِنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مِنْ تَشَاءُ ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وعلى الجملة فليس يؤثر في جميع الوجود إلا قدرة الموجد لكل موجود، ولا يقع من جميع الأشياء في ملكه ما لا يشاء؛ فلو لم يرد من أحد عصياناً لما خلق لكل إنسان شيطاناً، بل ما كان يخلق لعقاب ناراً ولا يسمي نفسه غفاراً.

الردّ على الجهميّة

لإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل ابن منته
المتوفى ٣٩٥ هـ

تحقيقه
أحمد فريد المريني



ترجمة مختصرة لابن منده

هو الإمام الحافظ العلامة: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى ابن منده.

ولد في سنة ٣١٠هـ وقيل: ٣١١هـ، وتوفي في سنة ٣٩٥هـ من مصنفاته:

- ١- النفس والروح.
- ٢- معجم الصحابة. مخطوط ناقص.
- ٣- التوحيد. طبع.
- ٤- الإيمان. طبع.
- ٥- ترجمة الإمام مالك. مخطوط.
- ٦- الرد على الجهمية. هذا.

وانظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣١)، والبداية والنهاية (١١/ ٣٣٦). وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ١٦٧)، والمنتظم (٧/ ٢٣٢، ٢٣٣).

وأصل الكتاب: من مخطوط مكتبة ريفان كوشك، يقع تحت رقم (٥/٥١٠) ضمن مجموع، وهو مصور بمعهد المخطوطات. في الغير مفهرس. وكذلك المطبوعة.

كتبه

أحمد فريد الزبيدي

كلية أصول الدين - القاهرة

وباحث مخطوطات عربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أخبرنا الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده. قال: قول الله جل وعز: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. وما ثبت عن النبي ﷺ في ذلك، واختلاف الصحابة والتابعين في معنى تأويله.

١- حدثنا محمد بن يعقوب بن يوسف الأصم بنيسابور، ثنا محمد بن عبد الوهاب بن حبيب النيسابوري البصري، ثنا جعفر بن عون، ثنا هشام بن سعد، ح وثنا إبراهيم بن محمد الديلمي بمكة، ثنا إبراهيم بن عيسى الشيباني البصري، ثنا سويد بن سعيد، ثنا جعفر بن ميسرة الصنعاني جميعاً، عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري: أنهم سألوا رسول الله ﷺ: هل نرى ربنا عز وجل يوم القيامة؟ قال: «هل تضامون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب؟ قالوا: لا. قال: فإنكم لا تضامون في رؤية أحدهما». ^(١) فإذا كان يوم القيامة نودي ليتبع كل أمة ما كانت تعبد فلا يبقى أحد كان يعبد شيئاً إلا تبعه حتى لا يبقى إلا المؤمنون، فيأتيهم الله عز وجل فيقول: أنا ربكم. فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً، فيقول: هل بينكم وبينه آية: فيقولون نعم. يكشف عن ساق فلا يبقى أحد ممن كان يعبد الله عز وجل إلا خر له ساجداً». وذكر الحديث.

٢- أخبرنا أحمد بن الحسن بن عتبة الرازي بمصر، ثنا روح بن الفرخ، وثنا عبد الله بن جعفر الوردی بمصر، ثنا يحيى بن أيوب المصري، ثنا يحيى بن بكير، ثنا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن هلال، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ، وقال فيه: «ويكشف عن ساقه جل وعز».

قال أبو عبد الله: وهذا حديث ثابت باتفاق من البخاري ومسلم بن الحجاج، وقد رواه آدم بن أبي إياس عن الليث بن سعد، عن خالد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد بن أسلم مثله وقال: «يكشف عن ساقه جل وعز». وقد اختلف الصحابة في معنى قوله جل وعز «يكشف عن ساق».

(١) انظر: ما رواه البخاري (٣/ ٢٩٧)، ومسلم (١/ ٤٣٩).

٣- أخبرنا علي بن العباس بن الأشعث الغزي بغزة، ثنا محمد بن حماد الطهراني، ثنا عبد الرزاق، أنبأ الثوري، عن مسلمة بن كهيل، عن أبي الزعرار، عن ابن مسعود في قوله جل وعز ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. قال: عن ساقه. قال أبو عبد الله: هكذا في قراءة ابن مسعود. ويكشف بفتح الياء وكسر الشين^(١)

٤- وأخبرنا علي بن العباس، ثنا محمد بن حماد، ثنا عبد الرزاق، أنبأ ابن التيمي. عن أبيه، عن مغيرة، عن إبراهيم في قوله جل وعز: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، قال ابن عباس: يكشف عن أمر عظيم، ثم قال: قد قامت الحرب على ساق^(٢). قال إبراهيم: وقال ابن مسعود: يكشف عن ساقه فيسجد كل مؤمن، ويقسو كل كافر فيكون عظماً واحداً.

٥- (ثنا) عمر بن الربيع بن سليمان بمصر، ثنا بكر بن سهل، ثنا عبد الغني بن سعيد ثنا موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، وعن مقاتل، عن الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ قال: شدة الآخرة^(٣)

٦- وأخبرنا محمد بن أيوب بن حبيب الرقي، ثنا عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، ثنا محمد بن يوسف الفريابي، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله جل وعز: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. قال: عن شدة الأمر، قال ابن عباس: أشد ساعة تكون يوم القيامة^(٤)

٧- أخبرنا علي بن العباس، ثنا محمد بن حماد، أنبأ عبد الرزاق، أنبأ معمر، عن قتادة في قوله جل وعز: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ قال: عن شدة الأمر^(٥).

قال أبو عبد الله: اختلفت الروايات عن عبد الله بن عباس في قوله جل وعز ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ فروى أسامة بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، بالياء وضمها. قال يعقوب الحضرمي عن ابن عباس أنه قرأ يوم يكشف عن ساق بالتاء مفتوحة^(٦).

قال أبو حاتم: من قرأ بالتاء، أي تكشف الآخرة عن ساق، يستبين منها ما هو

(١) انظر: الدر المنثور للسيوطي (٦/ ٢٥٤).

(٢) ذكره ابن جرير في التفسير (٢٩/ ٣٨).

(٣) ذكره ابن جرير في التفسير (٢٩/ ٣٨).

(٤) انظر: تفسير الطبري (٢٩/ ٣٩).

(٥) المصدر السابق.

(٦) انظر: الدر المنثور (٦/ ٢٥٥).

غائب عنه، ومن قرأ يكشف يبين عن شدة وهي قراءة الأئمة السبعة، وكذلك قرأ طلحة بن مصرف، الأعمش. قال أبو عبد الله (عن) ابن مسعود، يوم يكشف عن ساق بفتح الياء وكسر الشين^(١).

قال أبو حاتم السخيتاني: وقرأ الأخفش نكشف عن ساق بالنون على معنى قراءة عبد الله.

٨- أخبرنا علي بن أحمد بن الأزرق بمصر، ثنا أحمد بن محمد بن مروان... ثنا أحمد بن محمد بن أبي عبد الله البغدادي، ثنا يحيى بن حماد، ثنا أبو عوانة عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال؛ قال رسول الله ﷺ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. قال: «يكشف الله عز وجل عن ساقه»^(٢).

باب

في قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٢٠]. وذكر قول النبي ﷺ: «إن الله عز وجل يضع رجله في النار فتقول قط قط».

١- (٩)- أخبرنا محمد بن الحسين بن الحسن القطان بنيسابور، ثنا أحمد بن يوسف السلمي، ثنا عبد الرزاق، ثنا معمر، عن همام بن منه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «تحتاج الجنة والنار، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فإني لا أدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم، فقال جل وعز للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي، وقال للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله فيها رجله فتقول: قط قط، فهناك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله جل وعز من خلقه أحدًا، وأما الجنة فإن الله جل وعز ينشئ لها خلقًا»^(٣). وقال رسول الله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر وهم من الملائكة جلوس فاستمع ما يحوونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك. قال: فذهب إليهم فقال: السلام عليكم، فقالوا عليك السلام ورحمة الله قال: فزادوه ورحمة الله فكل من يدخل الجنة على صورة آدم طوله ستون ذراعًا فلا يزال الخلق ينقص

(١) انظر المرجع السابق (٦/ ٢٥٤).

(٢) انظر: الدر المنثور للسيوطي (٦/ ٢٥٤).

(٣) انظر: فتح الباري (٨/ ٢٩٥).

بعده حتى الآن»^(١) قال أبو عبد الله: وهذا حديث ثابت باتفاق من أهل المعرفة بالأثر.

٢- (١٠)- أخبرنا أحمد بن محمد بن إبراهيم الوراق، ثنا عبد الله بن يحيى، ثنا المقدمي، ثنا أشعث بن عبد الله الخراساني، ثنا شعبه، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «يلقي في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع رجله أو قدمه فتقول: قط قط». ورواه القواريري عن حرمي بن عمار عن شعبة عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: يضع رجله في النار فتقول: قط قط.^(٢)

قال أبو عبد الله: وهذا حديث ثابت باتفاق.

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم

٣- (١١)- أخبرنا أحمد بن محمد بن عمر، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ثنا إبراهيم ابن أبي الليث، ثنا إبراهيم بن سعد، عن محمد بن إسحاق. عن يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ أنشد قول أمية بن أبي الصلت:

رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال رسول الله ﷺ: «صدق صدق»، وقال:

والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء يصبح لوها يتورد

تأتي فما تطلع لنا في رسلها إلا معذبة وإلا تجلدد

فقال رسول الله ﷺ: «صدق».

قال أبو عبد الله: وهذا حديث مشهور عن محمد بن إسحاق، رواه عبدة بن سليمان ويونس بن بكير وغيرهما.

٤- (١٢)- أخبرنا أحمد بن سليمان بن حذلم، ثنا أبو زرعة، ثنا يوسف بن بهلول^(٣). ثنا عبدة بن سليمان، عن محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة، عن عكرمة عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ صدق أمية بن أبي الصلت في شعره حيث قال:

رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال النبي ﷺ: «صدق». ثم ذكر الحديث.

(١) انظر: فتح الباري (٦/ ٣٦٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٨/ ٥٩٤).

(٣) انظر التقريب (٢/ ٢٧٩).

٥ - (١٣) - أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله البجلي، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد ثنا أبو النضر إسحاق بن إبراهيم، ثنا يزيد بن ربيعة، ثنا أبو الأشعث الصنعاني، سمعت ثوبان يحدث عن النبي ﷺ. «أنه يقبل الجبار عز وجل فيثني رجله على الجسر فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوز في اليوم ظلم فينصف الخلق بعضهم من بعض حتى إنه لينصف الجماء من العضباء تنطحها النطحة»^(١).

٦ - (١٤) - أخبرنا أحمد بن سليمان بن حذلم، ثنا أبو زرعة، ثنا أبو صالح ثنا معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد: عن النبي ﷺ قال: «إن الله عز وجل يطوي المظالم يوم الجمعة فيجعلها تحت قدمه، إلا ما كان من أجر الأجير، وعقر البهيمة وفض الختم يعني: الأبكار»^(٢).

خبر آخر يدل على ما تقدم من ذكر القدمين

٧ - (١٥) - أخبرنا خيثمة بن سليمان، ثنا اسحاق بن سيار النصيبي، ثنا أبو حاتم وثنا إبراهيم بن محمد بن عمارة، ثنا أحمد بن يحيى الصوفي، ثنا شجاع بن مخلد، ثنا أبو عاصم، عن سفيان، عن عمارة الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال شجاع في حديثه: أنه سأل النبي ﷺ عن قول الله جل وعز: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. قال: كرسيه موضع قدمه، والعرش لا يقادر قدره^(٣).

قال أبو عبد الله: هكذا رواه شجاع بن مخلد في التفسير مرفوعاً عن النبي ﷺ وقال إسحاق بن سيار في حديثه عن أبي عاصم: من قول ابن عباس^(٤). وكذلك رواه أصحاب الثوري عنه، كذلك روى عن عمار الدهني موقوفاً. ورواه أبو بكر الهذلي وغيره عن سعيد بن جبير من قوله، قال: الكرسي موضع القدمين، ورواه جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الكرسي علمه^(٥)، ولم يتابع عليه جعفر، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير.

٨ - (١٦) - أخبرنا بذلك أحمد بن محمد بن إبراهيم مولى بني هاشم، ثنا محمد بن عبد الوهاب، عن ابن أبي تمام، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا هشيم عن مطرف، عن جعفر بن

(١) انظر: ما أورده الحافظ في الفتح (٨ / ٥٩٤).

(٢) انظر: مشكل الآثار (٩٧).

(٣) رواه الدارقطني (ص ١٤).

(٤) أورده الطبري في تفسيره (٣ / ١٠).

(٥) المصدر السابق (٣ / ١١).

أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله جل وعز: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: علمه.

قال أبو عبد الله: وهذا حديث مشهور، عن مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة لم يتابع عليه. وروى عن أبي موسى الأشعري: أن الكرسي موضع القدمين.

٩ - (١٧) - أخرنا بذلك أحمد بن إبراهيم البغدادي بمكة، ثنا محمد بن يزيد، ثنا علي بن مسلم، ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، ثنا محمد بن جحادة، عن سلمة بن كهيل، عن عمارة بن عمير، عن أبي موسى قال: الكرسي موضع القدمين، وله أطيظ كأطيظ الرجل.^(١)

قال أبو عبد الله: وروى هُشَل، عن الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ﴾ قال: علمه، وهذا خبر لا يثبت، لأن الضحاك لم يسمع من ابن عباس، هُشَل متروك. ومما يدل على صحة قول ابن عباس، وأبي موسى في الكرسي ما ذكره الربيع بن أنس، عن أصحاب النبي ﷺ أنهم قالوا للنبي ﷺ: هذا الكرسي وسع السموات والأرض، فكيف بالعرش؟! فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١].^(٢)

باب

في قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

١ - (١٨) - أخرنا محمد بن محمد، ثنا أحمد بن عصام، ثنا أبو أحمد الزبيري، ثنا مسعر بن كدام، ح/ وأخرنا علي بن العباس الغزي، ثنا محمد بن حماد، ثنا عبد الرزاق، أنبأنا الثوري، جميعا عن الأعمش، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: إنما سمي الإنسان إنساناً لأنه عهد إليه فَنَسِيَ^(٣).

وقال أبو عبد الله: هكذا رواه الثوري، ومسعر عن الأعمش، ورواه أسباط بن محمد وعبدة بن سليمان، وغيرهما عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن ابن عباس مثله.

٢ - (١٩) - وأخرنا إسحاق بن إبراهيم بن هاشم الأذري، ثنا هارون بن كامل، ثنا عبد الله بن صالح، ثنا معاوية بن صالح، ثنا علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال:

(١) المصدر السابق (٣/ ١٠).

(٢) المصدر السابق (٣/ ١٠).

(٣) المصدر السابق (١٦/ ٢٢١).

عهد إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزمًا. يقول: لم نجد له عزمًا^(١)
 ٣- (٢٠)- أخبرنا خيثمة بن سليمان، ثنا محمد بن سعد العوفي، ثنا أبي، عن أبيه،
 عن جده، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾
 [طه: ١١٥] يقول: لم نجد له حفظًا^(٢)

٤- (٢١)- أخبرنا عمر بن الربيع بن سليمان بمصر، ثنا بكر بن سهل، ثنا عبد
 الغني بن سعيد، ثنا موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس،
 ومقاتل، عن الضحاك، عن ابن عباس في قوله عز وجل ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ
 فَنَسَىٰ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] يريد: ولقد عهدنا إلى آدم ألا يقرب الشجرة،
 فنسي فترك عهدي ولم نجد له عزمًا، يريد صبرا عن أكل الشجرة.

قال أبو عبد الله: وكذلك قاله قتادة والسدي، وقال الحسن وعبيدة بن عمير: لم
 يكن آدم من أولي العزم.^(٣)

٥- (٢٢)- أخبرنا أبو عمرو بن مملك أحمد بن محمد بن إبراهيم بن حكيم المدني،
 ثنا محمد بن عبد الوهاب بن أبي تمام العسقلاني، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا فرج بن فضالة،
 عن لقمان بن عامر، عن أبي أمامة الباهلي قال: ولو أن أحلام بني آدم كلهم جمعت
 فحطت في كفة، وحلم آدم في كفة لرجح حلم آدم بأحلامهم، يقول الله عز وجل:
 ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾^(٤)

قال أبو عبد الله: ومما يشهد لهذا المعنى ما جاء عن النبي ﷺ وثبت عنه بأسانيد
 صحاح، وهو:

٦- (٢٣)- ما أخبرنا به أبو عمر بن محمد بن إبراهيم بن حكيم مولى بني هاشم،
 ثنا محمد بن إبراهيم بن مسلم أبو أمية، ثنا أبو نعيم الفضل بن دكين، ثنا هشام بن سعد،
 عن زيد بن اسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لما خلق الله
 آدم مسح على ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة،
 وجعل بين عيني كل إنسان منهم ويصا من نور، ثم عرضهم على آدم فقال: أي رب
 من هؤلاء قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلا منهم فأعجبه ويص ما بين عينه، فقال: أي

(١) انظر: تفسير الطبري (١٦ / ٢٢١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: ابن جرير في تفسيره (١٦ / ٢٢١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٦ / ٢٢٢).

رب من هذا؟ فقال: رجل آخر الأمم من ذريتك يقال له داود قال: أي رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة. قال: أي رب زده من عمري أربعين سنة. فلما انقضى عمر آدم جاء ملك الموت، فقال آدم: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أو لم تعطها ابنك داود؟ قال: فجحد وجحدت ذريته، ونسي فنسيت ذريته، وخطئ فخطئت ذريته»^(١).

قال أبو عبد الله: هذا حديث صحيح من حديث هشام بن سعد عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رواه خلاد وغيره، وروى هذا الحديث صفوان عن عيسى، عن الحارث بن أبي ذباب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: مثله: وهو صحيح أيضاً، ورواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، فقال: عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة.

٧- (٢٤)- أخبرنا بذلك خيثمة بن سليمان، ثنا عباس بن الوليد بن مزيد البيروقي، ثنا محمد بن شعيب بن سابور، ثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه أنه حدثه عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله جل وعز لما خلق آدم مسح ظهره فجرت من ظهره كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، ونزع ضلعاً من أضلاعه فخلق منه حوى، ثم أخذ عليهم العهد والميثاق: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَلَمْ تَقُولُوا يَوْمَ الْفَيْصَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. قال: ثم أقبس كل نسمة رجل من بني آدم بنوره في وجهه، وجعل فيه البلوي الذي كتب أنه يبتليه بها في الدنيا من الأسقام، ثم عرضهم على آدم، فقال: يا آدم هؤلاء ذريتك، فإذا فيهم الأجذم والأبرص والأعمى، وأنواع السقام، فقال آدم: لم فعلت هذا بذريتي؟ قال: كي يشكروا نعمتي يا آدم. فقال آدم عليه الصلاة والسلام: يا رب من هؤلاء الذين أراهم أظهر الناس نوراً؟ قال: هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يا آدم من ذريتك. قال: فمن هذا الذي أراه أظهرهم نوراً؟ قال: هذا داود يكون في آخر الأمم. قال يا رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة. قال: يا رب كم جعلت عمري؟ قال: كذا وكذا. قال: يا رب فزده من عمري أربعين سنة حتى يكون عمره مائة سنة قال: أفعل يا آدم؟ قال: نعم يا رب. قال: نكتب ونختتم، إنا إن كتبنا وختمنا لم نغير. قال: فافعل يا رب. قال رسول الله ﷺ: فلما جاء ملك الموت إلى آدم ليقبض

(١) انظر: تحفة الأحوذى (٨/ ٤٥٧)، (٥٠٧٢).

روحه، قال: ماذا تريد يا ملك الموت؟ قال: أريد قبض روحك. قال: ماذا تريد يا ملك الموت؟ قال: أريد قبض روحك. قال: ألم يبق من أجلي أربعون سنة؟ قال: ألم تعطها ابنك داود؟ قال: لا». قال: فكان أبو هريرة يقول. فأنسى آدم فنسيت ذريته ووجد آدم فجحدت ذريته. قال محمد بن شعيب: وأخبرني أبو الحفص عثمان بن أبي العاتكة^(١) أن عمر آدم كان ألف سنة.

٨ - (٢٥) - أخبرنا أحمد بن إبراهيم البغدادي بمكة، ثنا محمد بن يزيد الطبري، ثنا محمد بن أبي حماد الرازي، ثنا ابن سليم، عن عمارة، عن أبي محمد - رجل من أهل المدينة - قال: سألت عمر بن الخطاب عن قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، قال: سألت النبي ﷺ كما سألتني فقال: «خلق الله جل وعز آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، ثم أجلسه فمسح ظهره بيده اليمين فأخرج ذرا فقال: ذر وذراهم للجنة، ثم مسح ظهره بيده اليسرى وكلتا يديه يمين، فقال ذر ذراهم للنار يعملون فيهم شئت من عمل واختتم لهم بأسوأ أعمالهم فأدخلهم النار».^(٢)

قال أبو عبد الله: أبو محمد المدني الذي روى هذا الحديث عن عمر يقال إنه مسلم بن يسار، وقيل نعيم بن ربيعة، رواه مالك بن أنس في الموطأ عن زيد بن أبي أنيسة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مسلم بن يسار، عن عمر عن النبي ﷺ، بعض الحديث، ورواه أبو عبد الرحيم الرقي عن زيد بن أبي أنيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن، عن مسلم بن يسار، عن نعيم بن ربيعة عن عمر، عن النبي ﷺ: نحوه.

باب

في قوله جل وعز: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وذكر ما ثبت عن النبي ﷺ في ذلك، وما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم في معنى صفة خلقهم، وإقرارهم، وإشهادهم على أنفسهم.

١ - (٢٦) - أخبرنا أحمد بن سليمان بن حذلم الدمشقي، ثنا جعفر بن محمد القلانسي، ثنا أبو سلمة يزيد بن خالد بن مرشد، ثنا سليمان بن حيان، عن ابن أبي ذباب المدني، أخبرني سعيد المقبري، ويزيد بن هرمز عن أبي هريرة ومحمد بن عمرو عن أبي

(١) انظر التقريب (٢/ ١٠).

(٢) انظر: الموطأ (ص ٥٦٠).

سلمة عن أبي هريرة، وداود بن أبي هند عن الشعبي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله آدم بيده ونفخ فيه من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا له فعتس فقال: الحمد لله، فقال له ربه: يرحمك ربك، انت أولئك الملائكة فقال: السلام عليكم، فاتاهم فسلم عليهم، فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه، فقال: هذه تحيتك وتحيّة ذريتك بينهم، ثم قبض يديه وأخذ يديه، وكلتا يديه يمين ففتحها فإذا فيها صورة ذريته كلهم، وإذا كل رجل مكتوب عنده أجله، قال: وإذا قد كتب له ألف سنة، وإذا قوم عليهم النور، قال: يا رب، من هؤلاء الذين عليهم النور؟ قال: هؤلاء الأنبياء أو الرسل أرسل إلى عبادي أو خلقي قال: وإذا فيهم رجل هو أضوئهم نورا ولم يكتب له إلا أربعين سنة، قال يا رب ما بال هذا هو من أضوئهم نورا ولم تكتب له إلا أربعين سنة، قال: ذلك ما كتبت، قال: يا رب زده من عمري ستين سنة، قال رسول الله ﷺ فلما أسكنه الله الجنة، وأهبط إلى الأرض كما ذكره الله في القرآن فاتاه الموت، فقال عجلت علي فقال: ما فعلت: قال: بقي من عمري ستون سنة قال: ما بقي من عمرك شيء، سألت ربك أن يكتبه لابنك داود، قال: ما فعلت. قال رسول الله ﷺ: ففسي ففسيت ذريته فجحد فجحدت ذريته، فمن يومئذ وضع الكتاب وأمر بالشهود. فلقى موسى فقال: أنت آدم خلقتك الله بيده ونفخ فيك من روحه. وأمر الملائكة أن يسجدوا لك، وأسكنك الجنة فأخرجتنا من الجنة بذنبك، فقال له آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله جل وعز برسالاته وبكلامه، وآتاك التوراة فيها بينات كل شيء فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن يخلقني، قال: بأربعين عاما. قال: فوجدت فيها فعصى آدم ربه فغوى، قال: نعم. قال: فتلومني على عمل كتبه الله علي من قبل أن أخلق بأربعين عاما، قال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى»^(١).

قال أبو عبد الله: روى هذا الحديث أحمد بن عبد العزيز الواسطي، ومخلف بن مالك جميعاً عن أبي خالد الأحمر بهذا الإسناد، ورواه آدم بن أبي إياس عن أبي خالد الأحمر على هذا الإقرار بين هذه الأسانيد.

٢ - (٢٨) أخبرنا أحمد بن مهران الفارسي، ثنا عبيد الله بن سعيد بن عفير، ثنا أبي، ح وأبنا إسحاق بن إبراهيم بن هاشم الأذري، ثنا يحيى بن أيوب المصري ثنا يحيى بن بكير جميعاً عن مالك بن أنس عن زيد بن أبي أنيسة، أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره أن مسلم بن يسار أخبره أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه

الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]. فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يسأل عنها فقال: «إن الله عز وجل خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله فقيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ: إن الله جل وعز إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل أهل النار فيدخله به النار». (١)

٣- (٢٨) أخبرنا عبد الرحمن بن يحيى بن منده، وعبد الله بن إبراهيم المقرئ، قالوا ثنا أبو مسعود الرازي، أنبأ مسلم بن إبراهيم، ثنا روح بن المسيب، عن يزيد البصري، عن غنيم بن قيس، عن أبي موسى، قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم قبض من صلبه قبضتين فوق كل طيب بيمينه، وكل خبيث بيده الأخرى فقال: هؤلاء أصحاب اليمين أهل الجنة، وهؤلاء أصحاب الشمال أهل النار ولا أبالي، ثم ردهم في صلب آدم فعلى ذلك ينسلون».

٤- (٢٩) أخبرنا أحمد بن محمد بن إبراهيم مولى بني هاشم، ثنا أبو أمية الطوسي محمد بن إبراهيم ثنا حسين بن محمد المروزي، ثنا جرير بن حازم عن كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس. عن النبي ﷺ قال: «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يعني عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها، فثروهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلاً وقال: ألسنت بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين إلى قوله بما فعل المبطلون». (٢) [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣]

قال أبو عبد الله: وهذا حديث تفرد به حسين المروزي، عن جرير بن حازم وهو أحد الثقات، ورواه حماد بن زيد، وعبد الوارث، وابن علية وربيعة بن كلثوم كلهم عن كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس موقوفاً (٣). وكذلك رواه حبيب بن أبي ثابت، وعلي بن بذيمة، وعطاء بن السائب كلهم عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس

(١) رواه مالك في الموطأ: (ص ٥٦٠)، والحاكم في المستدرک (٢/ ٣٢٤).

(٢) أوردته البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٣٢٧).

(٣) أوردته الطبري تفسير (١١١/٩)

مثله، وزاد عطاء في حديثه قال: «أهبط الله عز وجل آدم بدخنا ومسح الله ظهره»^(١). قال أبو عبد الله: وقد اختلف أهل التأويل في قوله جل وعز شهدنا، فقالت طائفة: هو خير من الله عز وجل عن نفسه وملائكته إذا أقروا بربوبته حين قال لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قَالُوا بَلَىٰ ﴿[الأعراف: ١٧٢]﴾. فقال الله وملائكته: شهدنا بإقراركم.

ذكر من قال ذلك

٥- (٣٠) أخبرنا محمد بن يعقوب بن يوسف النيسابوري، والحسن بن يوسف الطرائفي بمصر، قالا: ثنا إبراهيم بن مرزوق، ثنا روح بن أسلم، ثنا معتمر بن سليمان قال: سمعت أبي يحدث عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب في قوله جل وعز: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢، ١٧٣]. قال: جمعهم جميعاً فجعلهم أرواحاً ثم صورهم واستنطقهم وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألسن بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. الآية. فإني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم؟ آدم عليه السلام أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري. فلا تشركوا بي شيئاً، وإني سأرسل إليكم رسلاً يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتي، قالوا: نشهد أنك ربنا لا رب لنا غيرك.. ولا إله لنا غيرك، فأقروا له يومئذ بالطاعة.^(٢)

وقال آخرون: قوله جل وعز: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ قَالُوا بَلَىٰ يعني الرسل أجابوا من بينهم، قاله وهب بن منبه، وعبد الملك بن أبي يزيد الصنعاني، وهذا مما يوافق قراءة من قرأ بالياء أن يقولوا، وهو قراءة أهل مكة والبصرة، وقراءة عامة المدينة، أن تقولوا بالتاء على وجه الخطاب، كيلا يقولوا يوم القيامة كنا لا نعلم.

واختلف أهل التأويل في معنى الذرية، ومعرفتهم حين أخرجهم من صلب آدم وأخذ عليهم الميثاق الأول وأشهدهم على أنفسهم ألسن بربكم. أجمعوا على أنهم كانوا في صور الذر.

ثم اختلفوا فقال بعضهم: أرواح بلا أجسام^(٣)، ومعرفة بلا عقول.

(١) انظر المرجع السابق

(٢) انظر: تفسير الطبري (٩/ ١١٥)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٣٢٣).

(٣) انظر: الدر المنثور (٣/ ١٤١).

وقال: بعضهم: أرواح بأجسام، ومعرفة بعقول، وأولها أصحابها في الرواية أن الله أخذ عليهم الميثاق حين أخرجهم من صلب آدم كأثم الذر من آذى من الماء.
٦- (٣١) أخبرنا إبراهيم بن محمد الرملي، ثنا موسى بن هارون، ثنا شيبان، ثنا أبو هلال، ثنا أبو حمزة، عن ابن عباس، وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، قال: أخذ الله ميثاق بني آدم من ظهورهم من آذى الماء كأثم الذر في آذى الماء.^(١)

ذكر من قال أخرجهم من صلبه نطفًا

ووجوه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالسرج

٧- (٣٢) أخبرنا محمد بن يحيى العجلي بمكة، ثنا عبد الله بن علي النيسابوري، ثنا عبد الله بن سعيد، عن يحيى بن يمان، عن أبي جعفر الرازي، عن أبي العالية عن أبي في قوله جل وعز ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. قال: استخرجهم من صلبه نطفًا، ووجوه الأنبياء كالسرج^(٢). وكذلك رواه النضر بن عربي^(٣) عن عكرمة، قال: كلمته النطف وأقرت بالعبودية وهذا لا يعرف إلا من هذا الوجه عن عكرمة ولا يثبت.

ذكر من قال أخرجهم صورًا ثم استنطقهم

٨- (٣٣) أخبرنا محمد بن يعقوب، والحسن بن يوسف الطرائفي بمصر قالوا: ثنا إبراهيم بن مرزوق، ثنا روح بن مسلم، ثنا معتمر بن سليمان، سمعت أبي يحدث عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي، في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، قال: جمعهم فجمعهم أرواحًا ثم صورهم واستنطقهم، قال: فما كان روح عيسى في تلك الأرواح التي أخذ الله تعالى عليها العهد والميثاق قال: نعم أرسل ذلك الروح إلى مريم، قال الله جل وعز ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [آل عمران: ٤٥]، قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت نقيًا ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [آل عمران: ٤٦]، إلى قوله: ﴿أَمَرًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ١٧-٢١]. قال: حملت الذي خاطبها وهو روح عيسى عليه السلام فقال فسأله مقاتل بن حيان من أين دخل الروح؟ فذكر عن أبي العالية، عن أبي أنه دخل من فيها.^(٤)

(١) انظر: المرجع السابق، تفسير الطبري (٩/ ١١٢).

(٢) انظر تفسير ابن كثير (٣/ ٤٦٩).

(٣) انظر: التقريب: (٢/ ٢، ٣).

(٤) رواه الحاكم في المستدرک (٢/ ٣٢٤).

ذكر من قال كانوا مثل الخردل

قال أبو عبد الله: روى طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن عباس، قال: أخذهم في كفه كأثم الخردل الأولين والآخرين فيميلهم في يده مرتين أو ثلاثاً يرفع يده ويطأطئها ما شاء من ذلك، ثم ردهم في أصلاب آبائهم حتى أخرجهم قرناً بعد قرن.

ذكر من قال سماهم بأسمائهم

٩ - (٣٤) أخبرنا أحمد بن محمد بن أبان، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي ثنا ابن غنيم عن الأعمش، عن حبيب، عن سعيد عن ابن عباس قال: أخرج الله ذرية آدم من ظهره مثل الذر فسماهم فقال: هذا فلان وهذا فلان، ثم قبض قبضتين فقال للتي في يمينه: ادخلوا الجنة، وقال للتي في يده الأخرى: ادخلوا النار ولا أبالي.^(١)

ذكر من قال استخرجهم كما يستخرج المشط

رواه عن مجاهد عن ابن عمر وقال: استخرج الله من ظهر آدم عليه السلام كما يستخرج المشط.^(٢)

ذكر من قال أقرت الأرواح قبل أن تخلق الأجساد

رواه موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظي، ولا يثبت.

ذكر من قال أقرت أجساد بأرواح في صورهم التي خلقوا فيها

على ما يخلقهم من البلاء

رواه حوشب عن الحسن قوله. والذي يدل على أن الله عز وجل استنطقهم فنطقوا عن أجساد وأرواح ومعرفة وأفهام، ما أخبرنا به

١٠ - (٣٥) أحمد بن محمد الوراق، ثنا محمد بن إسماعيل، عن حجاج بن محمد عن ابن جريج، عن الزبير بن موسى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: إن الله ضرب منكبه الأيمن فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية، فقال: هؤلاء أهل الجنة، ثم ضرب منكبه الأيسر فخرجت كل نسمة مخلوقة للنار سوداء فقال: هؤلاء أهل النار، ثم أخذ عليهم عهودهم على الإيمان والمعرفة له ولأمره، والتصديق به، وبأمره بني آدم كلهم فأشهدهم على أنفسهم وصدقوا وعرفوا وأقروا. وبلغني أنه أخرجهم على كفه أمثال الخردل.

قال مجاهد عن ابن عباس، قال: إن الله جل وعز لما أخرجهم قال: يا عبادي أجيئوا الله، والإجابة الطاعة، فقالوا: أطعناك اللهم أطعناك، لبيك اللهم لبيك، فأعطى إبراهيم

(١) أورده ابن جرير في التفسير (٩/ ١١١).

(٢) انظر الدر المنثور (٣/ ١٤٢).

عليه السلام في المناسك لبيك اللهم لبيك.

قال وضرب متن آدم عليه السلام حين خلقه.

قال ابن عباس: خلق آدم ثم أخرج ذريته من ظهره مثل الذر فكلهم ثم أعادهم في صلبه، فليس أحد إلا قد تكلم وقال ربّي الله، وكل مخلوق خلق وهو كائن إلى يوم القيامة، وهي الفطرة التي فطر الناس عليها.^(١)

قال ابن عباس وأبي بن كعب من رواية أخرى استنطقهم فنطقوا.

١١ - (٣٦) أخبرنا مسلم بن الفضل بمكة، ثنا محمد بن عثمان بن إبراهيم القيسي

ثنا أبو بلال الأشعري، ثنا أبو بشر، عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: إن الله جل وعز ضرب منكبه الأيمن، يعني آدم. فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء فقال: هؤلاء للجنة، ثم ضرب منكبه الأيسر فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء، فقال: هؤلاء أهل النار، ثم أخذ عهودهم على الإيمان، والمعرفة والتصديق له، كلهم وأشهدهم على أنفسهم فأمنوا وصدقوا وعرفوا وقرأوا.

قال أبو عبد الله: واختلفوا في معنى الإجابة لما أخذ عليهم الميثاق.

فقال عامتهم: أجابوا كلهم طائعين غير مكرهين، رواه الربيع بن أنس عن أبي العالية، عن أبي قال: أقرأوا له يومئذ بالطاعة.^(٢) وكذلك غيره من التابعين.

قال أبو عبد الله: وقال غيره أجابوه على معنى الوجدانية أنه رهم لا يسأل كافر ولا غيره إلا قال: ربّي الله.^(٣)

١٢ - (٣٧) أخبرنا علي بن العباس بغزة، ثنا محمد بن حماد، ثنا عبد الرزاق، عن

معمر، عن محمد - يعني ابن السائب -، عن أبي صالح، عن ابن عباس، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. قال: فمسح الله - جل وعز - صلب آدم عليه السلام فأخرج من صلبه ما يكون من ذريته إلى يوم القيامة، وأخذ ميثاقهم أنه رهم فأعطوه ذلك فلا يسأل أحد كافر ولا غيره، من ربك؟ إلا قال: الله ربّي. وقال السدي: بل أعطاه طائفة طائعين، وطائفة كارهين.^(٤)

(١) انظر: تفسير الطبري (٩/ ١١٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٩/ ١١٥).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

باب

ذكر قول الله ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدْيَ ﴾ [ص: ٧٥].

ذكر ما يستدل به من كلام النبي ﷺ على أن الله - جل وعز - خلق آدم عليه السلام بيديه حقيقة.

١- (٣٨) أخبرنا أبو الطاهر أحمد بن عمرو المصري، ثنا يونس بن عبد الأعلى ثنا عبد الله بن وهب، أخبرني هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن موسى عليه الصلاة والسلام قال يا رب أين أبونا الذي أخرجنا ونفسه من الجنة؟ فأراه الله آدم فقال موسى عليه السلام: أنت آدم، فقال: نعم. قال: فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ قال من أنت؟ قال: أنا موسى. قال: أنت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه. قال: نعم، قال: ففيم تلومني في شيء سبق من الله جل وعز فيه القضاء قبلي. فقال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى»^(١).

٢- (٣٩) أخبرنا أحمد بن عمرو، ثنا يونس بن عبد الأعلى، ثنا ابن وهب، أنبا يونس عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن وهب أنه سمع أبا هريرة حدث عن رسول الله ﷺ قال: «احتج آدم وموسى عند ربهما، فحج آدم موسى عليهما الصلاة والسلام. فقال موسى: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطت الناس بخطيئتك الأرض، فقال آدم أنت موسى اصطفاك الله برسالته، وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن يخلقني. قال موسى بأربعين عاما. قال آدم: فهل وجدت فيها ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]. قال: نعم قال: فتلومني على أن عملت عملا كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى».

٣- (٤٠) أخبرنا أبو عمرو أحمد بن محمد بن إبراهيم مولى بني هاشم، ثنا أبو أمية الطرسوسي، ثنا أبو الوليد، ثنا عكرمة بن عمار، ثنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، حدثني أبو هريرة، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: تحاج آدم وموسى فقال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله على خلقه وفضلك برسالته، ثم صنعت الذي صنعت النفس التي قتلت. قال موسى لآدم: فأنت آدم الذي خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته

(١) رواه أبو داود (٧٨ / ٥).

وأسكنك جنته، ثم فعلت الذي فعلت، لولا ما فعلت دخلت ذريتك الجنة. فقال آدم تلومني في أمر قد قدر علي قبل أن أخلق. قال رسول الله ﷺ حج آدم موسى.^(١)

٤ - (٤١) أخبرنا محمد بن الحسين القطان بنيسابور، ثنا أحمد بن يوسف السلمي، ثنا النضر بن محمد الجرشي، ثنا عكرمة بن عمار، ثنا يحيى بن أبي كثير، ثنا أبو سلمة قال عكرمة بن عمار وسمعت من عبد الله بن عمير الليثي، عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «تحتاج آدم وموسى، فقال آدم يا موسى أنت الذي بعثك الله برسالته، واصطفاك بكلامه على خلقه، ثم فعلت كذا وكذا فقال موسى: يا آدم أنت آدم أبو الناس الذي خلقتك جل وعز بيده، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك جنته، ثم صنعت الذي صنعت فلولا أنت لدخل ذريتك الجنة، قال آدم لموسى: أتلومني على أمر قد قدر علي قبل أن يخلقني. فقال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى».

٤٥ - (٤٢) أخبرنا أبو عمرو، ثنا أبو أمية، ثنا حامد بن يحيى، عن أيوب ابن النجار اليمامي، ثنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «تحتاج آدم وموسى عليهما - الصلاة والسلام -، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خلقتك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة. فقال آدم: أنت موسى كلمك الله تكليماً، وخط لك التوراة بيده واصطفاك برسالته، فبكم وجدت في كتاب الله تعالى ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، قال: بأربعين سنة. قال: فتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة. قال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى».

وهذه أحاديث صحاح ثابتة لا مدفع لها، ولهذا الحديث طرق عن أبي هريرة منها أبو سلمة^(٢)، ومحمد بن سيرين^(٣)، والأعرج، وسعيد بن المسيب وغيرهم.^(٤)

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم

٦ - (٤٣) أخبرنا محمد بن عبد الله بن أبي رجاء، ثنا موسى بن هارون، ثنا قتيبة بن سعيد ح ثنا محمد بن يعقوب بنيسابور، ثنا محمد بن نعيم، ثنا قتيبة، ثنا الليث بن سعد، عن سعيد المقبري، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما تصدق أحد

(١) أورده البيهقي في الأسماء (ص ٣١٥).

(٢) انظر: الفتح لابن حجر (٨/ ٤٣٤)، (٤٨٣٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٢١٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (٦/ ٣٣٦)، (٢٢١٧).

بصدقه إلا أخذها الرحمن - عز وجل - بيمينه فيريها كما يربي أحدكم فلوه، أو فصيله». وهذا خبر ثابت باتفاق^(١)، وله طرق عن أبي هريرة منها أبو صالح السمان^(٢)، وأبو سعيد المقري وغيرهما.

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم

٧- (٤٤) أخبرنا الحسن بن محمد بن النضر، ثنا إسماعيل بن يزيد، ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار المكي، عن عمرو بن أوس، عن عبد الله بن عمرو يبلغ به النبي ﷺ قال: «إن المقسطين عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين، هم الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»^(٣). وهذا حديث ثابت باتفاق.

باب

في ذكر ما ثبت عن النبي ﷺ مما يدل على معنى قول الله جل وعز ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدُ اللَّهُ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

١- (٤٥) أخبرنا محمد بن سعيد بن إسحاق، ثنا عمرو بن سعيد الجمال، ثنا إسماعيل بن عبد الله بن مسعود، ثنا أبو الوليد، ثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، سمعت أبا عبيدة يحدث عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ: «إن الله يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»^(٤).

٢- (٤٦) أخبرنا محمد بن عبد الله بن أبي رجاء بمكة، ثنا موسى بن هارون، ثنا محمد بن الصباح، ثنا عبد العزيز بن أبي حازم، حدثني أبي، عن عبيد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده وقبض يده فجعل يقبضها ويبسطها، ثم يقول: أنا الجبار أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون»^(٥). وهذا حديث ثابت باتفاق.

٣- (٤٧) أخبرنا عبد الرحمن بن يحيى بن منده، وعبد الله بن إبراهيم المقري، قالوا: ثنا أبو مسعود أحمد بن الفرات، أنبا علي بن إسحاق، ثنا ابن المبارك، ثنا يونس، عن

(١) رواه مالك في الموطأ (١/ ٦١٥).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ٢٧٨) (١٤١٠).

(٣) رواه مسلم (٣/ ١٤٥٨) (١٨)، والآجری في الشريعة (ص ٣٢٢).

(٤) رواه مسلم (٤/ ٢١١٣)، وابن ماجه (١/ ٧١) (١٩٨).

(٥) رواه مسلم (٤/ ٢١٤٩) (٢٥).

الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء يمينه، ويقول: أنا الملك أين ملوك الأرض».^(١)

٤ - (٤٨) أخبرنا عبد الله بن إبراهيم، ثنا أبو مسعود الرازي، ثنا علي بن إسحاق عن ابن المبارك، عن عنبسة، عن حبيب بن أبي عمرة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن عائشة قالت: سألت النبي ﷺ عن قوله جل وعز ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]. أين الناس؟ قال: «على الصراط».^(٢)

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم من ذكر اليد

٥ - (٤٩) أخبرنا أبو عمرو مولى بني هاشم، ثنا أبو حاتم الرازي، ثنا أبو اليمان، ثنا شعيب، ثنا أبو الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «يد الله ملأى لا ينقصها نفقة، سحاء الليل والنهار، وقال: رأيتم ما منذ أنفق خلق السموات والأرض فإنه لم ينقص مما في يده، وكان عرشه على الماء ويده الميزان، يخفض ويرفع».^(٣)

ذكر قول النبي ﷺ: إن الصدقة تربو في كف الرحمن عز وجل

٦ - (٥٠) أخبرنا محمد بن يعقوب بن يوسف الأخرم بنيسابور، ثنا محمد بن نعيم، ثنا ابن قتيبة، ح وثنا محمد بن عبد الله بن أبي رجاء، ثنا موسى بن هارون، ثنا قتيبة، ثنا الليث، عن سعيد بن أبي سعيد بن يسار، سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الصدقة تربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله، هذا حديث ثابت بإتفاق».^(٤)

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم من معنى قوله لما خلقت بيدي

٧ - (٥١) أخبرنا محمد بن إبراهيم بن عبد الملك القرشي، ثنا أحمد بن إبراهيم البصري، ثنا أبو الطاهر أحمد بن عمرو ثنا خالي عبد الحميد، ثنا يحيى بن أيوب، عن داود بن أبي هند، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله جل وعز خلق الفردوس بيده، وحظرها عن كل مشرك ومدمن خمر».^(٥)

٨ - (٥٢) أخبرنا أحمد بن سلمة المؤدب بمصر، ثنا أبو الزناد، ثنا سعيد بن عفير، ثنا يحيى بن أيوب، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن أنس بن مالك أن

(١) رواه البخاري (٤٨١٢) الفتح (٨ / ٥٥١).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٤ / ٢٨).

(٣) أورده البيهقي في الأسماء (ص ٣٢٨).

(٤) رواه البخاري (١٤١٠)، (٧٤٣٠)، ومسلم (٦٣)، والدارمي (١٦٨٢).

(٥) انظر ما أورده البيهقي في الأسماء (٣١٨٠).

رسول الله ﷺ: «إن الله جل وعز خلق الفردوس بيده، وحظرها عن كل مشرك ومدمن خمر سكير»^(١).

٩- (٥٣) أخبرنا أحمد بن محمد بن عمرو بن أبان، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ثنا أبي ثنا يحيى بن سعيد، عن أبي عجلان، قال: سمعت أبي يحدث عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «إن الله جل وعز كتب على نفسه بيده لما خلق الخلق إن رحمتي تغلب غضبي». روى هذا الحديث جماعة عن أبي هريرة، لم يذكر فيه كتب على نفسه بيده غير ابن عجلان^(٢).

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم من ذكر اليد والكف

١٠- (٥٤) أخبرنا عبد الرحمن بن يحيى بن منده، وعبد الله بن إبراهيم: قالوا: ثنا أحمد بن الفرات. أنبأ عبد الله بن صالح، ثنا معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد، عن عبد الرحمن بن قتادة، عن هشام بن حكيم، أن رجلاً قال: يا رسول الله أنبتدئ الأعمال أم قد قضى القضاء؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الله أخذ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بهم في كفه فقال: هؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار فأهل الجنة ميسرون لعمل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل النار»^(٣).

رواه جماعة عن معاوية بن صالح فلم يذكروا فيه هذه اللفظة، ثم أفاض بهم في كفه. وروى الزبيدي عن راشد فقال في كفيه. فمن رواه عبد الله بن وهب ومعن بن عيسى القزاز. وغيرهما، أخبرناه علي بن العباس الطحان المصري، ثنا جعفر بن سليمان النوفلي، ثنا إبراهيم بن المنذر الحرائي، ثنا معن بن عيسى، عن معاوية بن صالح بهذا الحديث.

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم في معنى اليد

١١- (٥٥) أخبرنا عبد الله بن إبراهيم المقرئ، ثنا رجا بن صهيب، ثنا يعقوب الحضرمي ثنا شعبة، ح وثنا أحمد بن عبد الله بن الحسن العدوي بمصر، ثنا معاذ بن المثنى واللفظ له، ثنا أبو الوليد، ثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن أبيه، أنه أتى النبي ﷺ فقال له: ساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك^(٤).

١٢- (٥٦) أخبرنا عبد العزيز بن سهل الدباس بمكة، ثنا محمد بن الحسن الخرقى البغدادي، ثنا محفوظ، عن أبي توبة، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن الله جل وعز ينزل إلى سماء الدنيا، وله في

(١) المرجع السابق.

(٢) رواه ابن ماجه (٦٧/١) (١٨٩).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٩/١١٧)، البيهقي في الأسماء (٣٢٦).

(٤) رواه أحمد في مسنده (٤٧٣/٣).

كل سماء كرسي، فإذا نزل إلى سماء الدنيا جلس على كرسيه، ثم مد ساعديه فيقول: من ذا الذي يقرض غير عادم ولا ظلوم، من ذا الذي يستغفري فأغفر له، من ذا الذي يتوب فأتوب عليه؟ فإذا كان عند الصبح ارتفع فجلس على كرسيه». هكذا رواه الخرقى عن محفوظ عن أبي توبة عن عبد الرزاق، وله أصل عند سعيد بن المسيب مرسل.

١٣- (٥٧) أخبرنا محمد بن عبد الجبار بمصر، ثنا الربيع بن سليمان، ثنا ابن وهب، ثنا أسامة بن يزيد، عن أبي حازم، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ كان على المنبر يخطب الناس فقال: «ياأخذ الجبار سمواته والأرضين فيجعلها في كفيه، ثم يقول بهم هكذا كما يقول الغلام بالكرة، أنا الله الواحد، أنا الله العزيز»^(١)

١٤- (٥٨) أخبرنا عبد الله بن جعفر البغدادي بمصر، ثنا هاشم بن يونس، ثنا أبو صالح، عن معاوية بن صالح، عن عمر بن عمرو، عن بعض أهل الشام قال: إن ربك عز وجل أخذ لؤلؤة فوضعها على راحته ثم دملجها بين كفيه، ثم غرسها وسط الجنة. فقال لها امتدي حتى... مرضاتي ففعلت فلما استوت تفجرت من أصولها أنهار الجنة وهي طوبى.

١٥- (٥٩) أخبرنا أحمد بن محمد بن زياد، ثنا أحمد بن محمد الصيدلاني البغدادي ثنا سعيد يعني ابن عامر، ثنا شعبة، عن ثابت، عن أنس في قوله: جل وعز ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. قال رسول الله ﷺ: «تجلى منه خنصر»^(٢) فمن نورها جعلها دكا».

١٦- (٦٠) حدثنا أحمد بن زياد، ثنا أحمد بن محمد الصيدلاني، ثنا إسحاق بن أبي إسحاق، ثنا داود يعني ابن الزبرقان. ثنا شعبه، عن قتادة، عن أنس عن النبي ﷺ نحوه، قال: «الجبيل في الأرض». روى هذا الحديث محمد بن سواء. عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة مثله مرفوعاً. وهما من حديث شعبة غريب مرفوع.

حديث آخر يدل على ذكر القبضة

١٧- (٦١) أخبرنا عبد الله بن جعفر البغدادي بمصر، ثنا يحيى بن أيوب، ثنا يحيى ابن بكير، ثنا الليث عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ قال: «إن الله جل وعز يخرج قبضة من النار فيطرحهم في نهر الحياة فيدخلهم الجنة»^(٣).

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٢٦).

(٢) انظر: تحفة الأحوذى (٨/ ٤٥٢).

(٣) رواه البخاري (٧٤٣٩)، مسلم (١/ ١٦٧) (٣٠٢).

حديث آخر يدل على ذكر الأصبع

١٨- (٦٢) أخبرنا أحمد بن محمد بن زياد بمكة، ثنا الحسن بن محمد الزعفراني، ثنا أبو معاوية، ثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا أبا القاسم إن الله يحمل الخلائق على أصبع، والسموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والبحر على أصبع، والثرى على أصبع، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه فأنزل الله جل وعز: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].^(١)

١٩- (٦٣) أخبرنا حاجب بن أبي بكر الطوسي، ثنا عبد الله بن حاتم الطوسي، ثنا يحيى بن سعيد، ثنا سفيان، عن منصور، وسليمان، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن الله يمسك السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع والشجر على أصبع، والخلائق على أصبع، قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه. ثم قال: وما قدروا الله حق قدره؛ قال يحيى بن سعيد وحدثني الفضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله قال: فضحك النبي ﷺ تعجباً وتصديقاً.^(٢)

٢٠- (٦٤) أخبرنا أبو عمرو مولى بني هاشم، ثنا محمد بن عبد الوهاب بن أبي ثمام العسقلاني ثنا آدم، ثنا شيبان، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن ابن مسعود قال: جاء خبر من أحبار اليهود إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد في التوراة أن الله يجعل السموات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والشجر على أصبع، والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك: فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الخبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ». وهذا حديث ثابت باتفاق.^(٣)

٢١- (٦٥) أخبرنا عبد الرحمن بن يحيى، وعبد الله بن إبراهيم، قال: ثنا أبو مسعود، أنبأ محمد بن الصلت، ثنا أبو كدينة، عن عطاء بن السائب عن مسلم بن صبيح، عن ابن عباس قال: مر رجل من اليهود بالنبي ﷺ فقال له: حدثنا يا يهودي فقال: أبلغك يا أبا القاسم، أن الله يجعل السماء على ذه، والأرض على ذه. فأنزل الله جل وعز ﴿وَمَا

(١) رواه البخاري (٧٤٥١) الفتح، ومسلم (٢١٤٨)، وابن خزيمة في التوحيد (٧٦٧).

(٢) رواه البخاري (٧٤١٤).

(٣) رواه البخاري (٤٨١١)، (٧٥١٣).

قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴿[الزمر: ٦٧]﴾.^(١)

٢٢- (٦٦) أخبرنا أبو عمرو مولى بني هاشم، ثنا محمد بن عبد الوهاب العسقلاني، ثنا آدم، ثنا حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن أبي السائب، وعن أبي الضحى، عن مسروق قال: رسول الله ﷺ ليهودي: «أذكر من عظمة الرب جل وعز، فقال: السموات على هذه، يعني الخنصر، والأرض على هذه، يعني البنصر، والجبال على هذه، يعني الوسطى، والماء على هذه يعني السبابة، وسائر الخلق على هذه يعني الإهام». فأنزل الله ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

٢٣- (٦٧) أخبرنا أبو عمرو مولى بني هاشم، ثنا محمد بن عبد الوهاب، ثنا آدم، ثنا حماد عن أبي سفيان، عن وهب بن منبه، قال: ما الخلق كلهم والأرضون في قبضة الله جل وعز إلا كخردلة له ههنا من أحدكم في العقد الثاني، يعني البنصر.

ذكر خبر يدل على ما تقدم من ذكر الأصابع

٢٤- (٦٨) أخبرنا الحسن بن محمد بن النضر، ثنا إسماعيل بن يزيد، ثنا الوليد بن مسلم ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، ثنا بسر بن عبد الله، ثنا أبو إدريس الخولاني ثنا النواس بن سمعان، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ما من قلب إلا وهي بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل إذا شاء أن يقيمه، أقامه وإذا شاء أن يزيغه أزاعه، ويقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك. قال: والميزان بيد الرحمن جل وعز يرفعه ويخفضه».^(٢)

٢٥- (٦٩) أخبرنا الحسن بن محمد بن النضر، ثنا إسماعيل بن يزيد، ثنا خلاد بن يحيى، ثنا سفيان، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ، يكثر أن يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك». فقليل يا رسول الله أتحاف علينا وقد آمنا بك وبما جئت به؟ فقال: «إن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن جل وعز يقلبها كيف يشاء هكذا». ووصف سفيان الثوري بالسبابة والوسطى فحركهما. وهذا حديث ثابت باتفاق.^(٣)

وكذلك حديث النواس بن سمعان حديثاً ثابتاً. رواه الأئمة المشاهير ممن لا يمكن الطعن على واحد منهم.

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد (ص ٧٨).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٢٨٢)، وابن خزيمة في التوحيد (ص ٨٠).

(٣) انظر مجمع الزوائد الهيثمي (١٠ / ١٧٦).

٢٦- (٧٠) أخبرنا خيثمة بن سليمان، ثنا أحمد بن محمد بن أبي الحناجر، ثنا الهيثم بن حميد ح/ وأخبرنا الحسن بن النضر، ثنا إسحاق بن إبراهيم البغدادي، ثنا عمر بن موسى، ثنا حماد بن سلمة، عن ثابت عن أنس عن النبي ﷺ في قوله عز وجل ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. قال: تجلى عز وجل منه مثل هذا، ووضع الإبهام على الخنصر زاد الهيثم قال حماد لثابت: لا تحدث بهذا الحديث، فلکم في صدره وقال له قولاً شديداً. فقال: يعني ثابت: أنس يحدثني به عن رسول الله ﷺ، ويقول: لا تحدث به.^(١)

٢٧- (٧١) أخبرنا أحمد بن محمد بن عمر الوراق، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، ثنا هريم، ثنا محمد بن سواء عن سعيد عن قتادة عن أنس، عن النبي ﷺ ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ قال: «هكذا» وأشار ﷺ بطرف الخنصر.^(٢) وهذا حديث مشهور، وقد روي من طرق عن أنس بن مالك.

٢٨- (٧٢) أخبرنا خيثمة، ثنا محمد بن إبراهيم بن كثير، ثنا مؤمل، ثنا عبيد الله بن أبي المليح، عن أبي المليح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ربي عز وجل في منامي في أحسن صورة، فقال لي: يا محمد. قلت: لبيك وسعديك. قال: هل تدري فيم يختصم المלא الأعلى؟ قلت: لا، يا رب. فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي، وذكره».

٢٩- (٧٣) أخبرنا عبد الله بن جعفر البغدادي بمصر، ثنا هارون بن كامل، ثنا أبو صالح، ثنا معاوية بن صالح، عن أبي يحيى وهو سليم، عن أبي يزيد عن أبي سلام الحبشي، أنه سمع ثوبان قال: خرج رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح فقال: «إن ربي عز وجل أتاني الليلة في أحسن صورة فقال: يا محمد هل تدري فيم يختصم المלא الأعلى؟ قلت: لا علم لي يا رب. فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري، فتجلى لي ما بين السماء والأرض»، وذكر الحديث.

٣٠- (٧٤) أخبرنا الحسن بن يوسف الطرائفي بمصر، ثنا إبراهيم بن مرزوق، ثنا أبو عامر العقدي، ثنا زهير بن محمد، عن يزيد بن جابر، عن خالد بن اللجلاج، عن عبد الرحمن بن عياش، عن بعض أصحاب النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ خرج ذات غداة وهو طيب النفس، مشرق اللون، فقلنا له، فقال: «ما لي وأتاني ربي عز وجل في أحسن

(١) انظر تفسير الطبري (٩/ ٥٣).

(٢) المرجع السابق.

صورة» الحديث^(١). هكذا رواه عن يزيد بن يزيد، وزاد في الإسناد رجلاً من أصحاب النبي ﷺ. ورواه الأوزاعي وعبد الرحمن بن جابر وغيرهما عن خالد بن اللجلاج ولم يذكروا الرجل في الإسناد.

٣١- (٧٥) أخبرنا محمد بن يعقوب بن يوسف، وخيثمة بن سليمان، قالوا: ثنا العباس بن الوليد بن مزيد، أخبرني أبي، ثنا ابن جابر، والأوزاعي قالوا: ثنا خالد ابن اللجلاج، سمعت عبد الرحمن بن عايش قال: صلى بنا رسول الله ﷺ، وذكر الحديث مثله وقال فيه: «فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في الأرض والسموات»، ثم قرأ ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥]^(٢). قال عبد الله: رواه أبو سلام، عن عبد الرحمن بن عايش، عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل^(٣). وروى هذا الحديث بن حنبل^(٤) وروى هذا الحديث عن عشرة من أصحاب النبي ﷺ، ونقلها عنهم أئمة البلاد، من أهل الشرق والغرب.

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم

٣٢- (٧٦) أخبرنا محمد بن الحسين القطان النيسابوري، ثنا أحمد بن يوسف السلمي ح/ وأنبأ عبد الرحمن بن يحيى، وعبد الله بن إبراهيم، قالوا: ثنا أبو مسعود الرازي، قال: أنبأنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «خلق الله جل وعز الملائكة من نور، وخلق الجان من نار، وخلق بني آدم مما وصف»^(٥). وهذا حديث ثابت باتفاق.

٣٣- (٧٧) أخبرنا محمد بن الحسين القطان، ثنا أبو الأزهر النيسابوري، ثنا صدقة بن سابق، قال: قرأت على محمد بن إسحاق حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمر وقال: سمعته يقول: خلق الله الملائكة ثم قال: ليكن منكم ألف ألفين، فيكونون، فإن في الملائكة خلقتهم أصغر من الذباب، وقال غيره وزاد فيه وخلقهم من نور الذراعين والصدر.

٣٤- (٧٨) أخبرنا أحمد بن محمد بن عمر، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ثنا شريح بن يونس، ثنا أبو خالد الأحمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: عن عبد الله بن عمرو، وقال: ليس شيء أكثر من الملائكة، إن الله قد خلقهم من نور فذكره، وأشار

(١) رواه أحمد في مسنده (٦٦).

(٢) انظر تفسير الطبري (٧/ ٢٤٧).

(٣) انظر: تحفة الأحوذ (٣٢٨٨)، ورواه الدارمي في السنن (٢١٥٥).

(٤) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٢٤٣).

(٥) رواه مسلم (٦٠)، وأحمد في مسنده (٦/ ١٦٨).

شريح بيده إلى صدره. وقال: أشار أبو خالد إلى صدره، عبد الله بن أحمد بن حنبل: حدثني أبي، ثنا أبو أسامة عن هشام، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو قال: خلقت الملائكة من نور الذراعين والصدر.^(١)

٣٥- (٧٩) أخبرنا أبو عمر مولى بني هشام، ثنا أبو أمية الطرسوسي، ثنا عبيد الله بن موسى، ثنا شيبان، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعاً بذراع الجبار، وضرسه مثل أحد»^(٢).

٣٦- (٨٠) أحمد بن محمد بن زياد، ومحمد بن يعقوب بن يوسف، قال: ثنا الحسن بن علي بن عفان، ثنا عبد الله بن نمير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: فقال: يعني جل وعز: «أنا عند ظن عبدي بي، إن تقرب إلي شيراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»^(٣).

٣٧- (٨١) أخبرنا أحمد بن محمد بن عمر، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، ثنا أبي، ثنا أبو اليمان، ثنا ابن عياش، عن أم عبد الله بنت خالد بن معدان عن أبيها، أنه قال: إن ريح الجنة ليضرب على أربعين خريفاً والحريف باع الله عز وجل.

باب

قول الله جل وعز ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

وقال الله عز وجل ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وذكر ما ثبت عن النبي ﷺ مما يدل على حقيقة ذلك.

١- (٨٢) أخبرنا عبد الرحمن بن يحيى بن منده، ثنا إسماعيل بن عبد الله بن مسعود، ثنا أبو نعيم، وعمرو بن عون، ثنا الحارث بن عبيد أبو قدامة، عن أبي عمران الجوني، عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «جنت الفردوس أربع: ثنتان من ذهب حليتهما وآيتهما وما فيهما، وثنتان من فضة حليتهما وما فيهما، ليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنت عدن، وهذه الجنات تشخب من جنت عدن، ثم تصدع بعد الفهار»^(٤).

٢- (٨٣) أخبرنا عبد الرحمن بن يحيى، وعبد الله بن إبراهيم المقرئ قالوا: ثنا أبو

(١) رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة (ص ١٥١).

(٢) رواه الحاكم في المستدرک (٤/ ٥٩٥).

(٣) رواه مسلم (٤/ ٢١٠٢) (١).

(٤) رواه البخاري (٧٤٤٤)، ومسلم (٢٩٦).

مسعود أحمد بن الفرات، أنبأ أبو داود، ثنا حماد بن سلمة، عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي ﷺ في قوله ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، قال: «النظر إلى وجهه بهم جل وعز»^(١). وقال ابن مسعود رحمه الله في المسند النظر إلى وجهه بهم جل وعز».

٣- (٨٤) أخبرنا الحسن بن يوسف الطرائفي بمصر، ومحمد بن يعقوب الأصم بنيسابور، قالا: ثنا إبراهيم بن مرزوق، ثنا عثمان بن عمر، ثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق عن عامر بن سعد، أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال في هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]. قال: النظر إلى وجه الله جل وعز.^(٢)
قال أبو عبد الله: وكذلك فسرهما حذيفة بن اليمان.^(٣)

٤- (٨٥) أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار ببغداد، ثنا الحسن بن عرفة، ثنا سلم بن سالم. عن نوح بن أبي مريم، عن ثابت عن أنس، قال: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْعَمَلُ فِي الدُّنْيَا الْجَنَّةَ، وَالزِّيَادَةُ النَّظَرُ إِلَىٰ وَجْهِ اللَّهِ الْكَرِيمِ جَلَّ وَعَزَّ».

ذكر خبر آخر يدل على النظر إلى وجه الله عز وجل

٥- (٨٦) أخبرنا خيثمة بن سليمان، ثنا محمد بن عون بن سفيان، ثنا عبد الله بن موسى، أنبأنا حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عمار ابن ياسر، أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «اللهم إني أسألك الرضا، بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، وأسألك الشوق إلى لقائك في غير ضراء ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهدين»^(٤). رواه حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب مثله. ورواه أيضاً أبو الدرداء عن زيد بن ثابت^(٥) عن النبي ﷺ.

ذكر خبر آخر يدل على إجازة السؤال بوجه الله عز وجل

٦- (٨٧) محمد بن إبراهيم بن مروان، ثنا أحمد بن إبراهيم البصري، ثنا مضر بن محمد بن سليمان بن أبي ضمرة، ثنا أبي، ثنا داود بن علي بن عبد الله بن عباس، عن أبيه

(١) رواه مسلم (٢٩٧ - ٢٩٨).

(٢) انظر: الشريعة للأجري (ص ٢٥٧).

(٣) المرجع السابق (ص ٢٦٥).

(٤) انظر: السنة للالكائي (ص ٦٤ - ٦٥).

(٥) المرجع السابق (٦٥)، ومجمع الزوائد (١٧٧/١٠).

عن جده ابن عباس، أن النبي ﷺ كان يدعو فيقول: «اللهم إني أسألك بوجهك الكريم»^(١)، وذكر الحديث. وهذا الحديث له طرق كثيرة عن ابن عباس.

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم

٧- (٨٨) أخبرنا خيثمة بن سليمان، ثنا أبو يحيى بن أبي ميسرة، ثنا عبدالله ابن الزبير الحميدي، ثنا سفيان ح/ وأنبأ عبد الله بن إبراهيم، ثنا أحمد بن الفرات الرازي، ح/ وأخبرنا علي بن العباس الغزي، ثنا محمد بن حماد، قال أنبأ عبد الرزاق، عن معمر قال: جميعاً عن عمرو بن دينار، عن جابر قال: نزلت ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَتَعَثَّ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]. قال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]. قال ﷺ: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا﴾ قال: «هذه أهون»^(٢).

٨- (٨٩) أخبرنا أحمد بن الحسن وعمر بن محمد البزار، قال: ثنا أحمد بن عمر بن أبي عاصم، ثنا أحمد بن عبيدة العصفري؟ ثنا يعقوب بن إسحاق، ثنا سليمان بن معاذ، عن ابن المنكدر، عن جابر قال النبي ﷺ: «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة»^(٣). وفي هذا الباب أحاديث منها: من سألكم بوجه الله فأعطوه. ومنها حديث، ملعون من سأل بوجه الله، ولا يثبت من جهة الرواة^(٤). والله أعلم.

وذلك أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه سأل بوجه الله، واستعاذ بوجه الله^(٥) وأمر من يسأل بوجه الله أن يعطى، من وجوه مشهورة، بأسانيد جياد، ورواها الأئمة عن عمار بن ياسر وزيد بن ثابت، وأبي أسامة^(٦)، وعبد الله بن جعفر، وغيرهم.

ذكر خبر آخر يدل على أن نور الجنان من نور وجه الله عز وجل

٩- (٩٠) أخبرنا عبد الله بن إبراهيم، ومحمد بن محمد، قال: ثنا أحمد بن عاصم ثنا مؤمل، ثنا حماد بن سلمة، عن الزبير بن عبد السلام، عن أيوب بن عبد الله، عن ابن مسعود قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، ونور السموات من نور وجهه، وذكر الحديث بطوله. وفي هذا المعنى خبر مسند عن النبي ﷺ، رواه وهب بن جرير، عن ابن إسحاق عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن جعفر أن النبي ﷺ، دعا حين خرج إلى

(١) انظر: مجمع الزوائد (١٠/١٨٤)

(٢) انظر مجمع الزوائد (١٠/١٨٤).

(٣) انظر تفسير الطبري (٩/٢٢٢).

(٤) انظر التهذيب (٤/٢١٣).

(٥) انظر ما رواه أبو داود (٥/٣٠١) (٥٠٥٢).

(٦) انظر: مجمع الزوائد (٣/١٠٢).

الطائف: «اللهم إني أعوذ بنور وجهك الذي أضاءت له نور السموات»، أخبرناه كذا. وهذا الحديث يدل على معنى قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْكَوَةٍ﴾ [النور: ٣٥] الآية.

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم من النظر إلى وجه الله عز وجل

١٠ - (٩١) أخبرنا أحمد بن محمد بن عمر، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي ثنا أبو معاوية عن عبد الملك بن أنجر، عن ثوير بن أبي فاختة عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألفي سنة، يرى أقصاه كما يرى أدناه! وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر إلى وجه الله جل وعز كل يوم مرتين»^(١). وروى هذا الحديث إسرائيل وغيره عن ثوير مثله^(٢). وروى عن ابن عمر من وجوه من قوله^(٣).

ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم

١١ - (٩٢) أخبرنا محمد بن حاتم بمرو، ثنا عبد الله بن روح المدايني، ثنا سلام بن سليمان، عن شعبة وغيره، عن ليث، عن عثمان بن عمير، عن أنس ح/ وثنا أحمد بن محمد بن عمر، ثنا عبد الله بن حنبل واللفظ له، عن عبد الأعلى النرسي، ثنا عمر بن يونس، عن جهضم بن عبد الله، حدثني أبو طيبة، عن عثمان بن عمير، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل عليه السلام وفي كفه مرآة بيضاء فيها نكتة سوداء. قلت: ما هذه يا جبريل؟ قال: الجمعة، وذكر الحديث وقال فيه: فيتجلى لهم ربهم عز وجل ينظرون إلى وجهه»^(٤) هذا حديث مشهور عن عثمان بن عمير^(٥).

قال أبو عبد الله: قال الله جل وعز: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] أجمع أهل التأويل، كابن عباس^(٦) وغيره من الصحابة، ومن التابعين محمد بن كعب، وعبد الرحمن بن سابط، والحسن بن أبي الحسن^(٧)، وعكرمة^(٨) وأبو

(١) انظر: تحفة الأحوذى (٧/ ٢٦٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٩/ ١٩٣).

(٣) المرجع السابق، اللالكائي في السنة (ص ٧١).

(٤) انظر: الشريعة للأجري (ص ٢٦٥).

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) أورده اللالكائي في الرؤية (ص ٦٣).

(٧) انظر تفسير الطبري (٢٩/ ١٩٢).

(٨) المرجع السابق.

صالح، وسعيد بن جبير وغيرهم: أن معناه إلى وجه ربها ناظرة. والآخرون نحو معناه ومن روى عنه^(١) أن معناه أنها تنتظر الثواب. فقول شاذ لا يثبت. ومعنى وجه الله عز وجل ههنا على وجهين. أحدهما: وجه حقيقة. والآخر: بمعنى الثواب. فأما الذي هو بمعنى الوجه في الحقيقة، ما جاء عن النبي ﷺ في حديث أبي موسى^(٢): وصهيب^(٣)، وغيرهم، مما ذكروا فيه الوجه. وسؤال النبي ﷺ بوجهه جل وعز، واستعاذته بوجه الله. وسؤاله النظر إلى وجهه جل وعز، وقوله ﷺ: «لا يسأل بوجه الله»، وقوله: «أضاءت السموات بنور وجه الله، وإذا رضي عز وجل عن قوم أقبل عليهم بوجهه جل وعز». وكذلك قول الله جل وعز: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] وقول الأئمة بمعنى، إلى الوجه حقيقة الذي وعد الله جل وعز ورسوله الأولياء، وبشرا به المؤمنين، بأن ينظروا إلى وجه ربهم عز وجل. وأما الذي هو بمعنى الثواب، فكقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا تُطِيعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]. وقوله جل وعز: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وما أشبه ذلك في القرآن. وقول النبي ﷺ: «ما قائل يلتمس وجه الله»، وما أشبه ذلك مما جاء عن النبي ﷺ... فهو على معنى الثواب. وبالله التوفيق والحمد لله وحده. وآخره، والله الحمد والمنة وكان الفراغ من هذا الكتاب المبارك أول يوم شهر صفر المبارك من شهور سنة أربع وثمانين بعد الألف وختم بخير.

(١) المرجع السابق

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قَصِيدَةُ
الشُّهُبِ الْمَرْمِيَةِ
عَلَى الْمُعْطَلَةِ وَابْجَهْمِيَّةِ

لِلإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ عَالِيٍّ بْنِ حَسَنِ بْنِ مُشْرِفٍ التَّمِيمِيِّ
الْمُتَوَفَّى ١٢٨٥ هـ

تَحْفِيزُهُ
أَحْمَدُ فَرِيدُ الْمَرْيَدِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال رحمه الله تعالى: لما كان في سنة ست وثلاثين بعد المائتين والألف (١٢٣٦هـ) كثر في بلدنا الخصومة والجدال، من أهل التجهم والاعتزال، وفشت عقائد الضلال، وأرادوا أن يصدوا الواردين عن ورد منهل الوحي العذب الزلال، نظمت هذه القصيدة اللامية، وسميتها (الشهب المرمية، على المعطلة والجهمية).

وهي هذه، وبالله ثقتي، وهو حسبي ونعم الوكيل:

- ١- نفيتم صفات الله، فالله أكمل وسبحانه عما يقول المعطل
- ٢- زعمتم بأن الله ليس بمستو على عرشه، والاستوا ليس مجهل
- ٣- فقد جاء في الأخبار في غير موضع بلفظ (استوى) لا غير يا متأول
- ٤- وقد جاء في إثباته عن نبينا من الخبر المأثور ما ليس يشكّل
- ٥- فصرح أن الله جل جلاله على عرشه منه الملائك تنزل
- ٦- يخافونه من فوقهم وعروجهم إليه وهذا في الكتاب مفصل
- ٧- وتعرج حقا روح من مات مؤمنا إليه فتحظى بالمنى ثم ترسل
- ٨- وبالمصطفى أسر إلى الله، فارتقى على هذه السبع السموات في العلو
- ٩- ومنه دنا الجبار حقا، فكان قا ب قوسين أو أدنى كما هو منزل
- ١٠- وفي ذا حديث في صحيح محمد صحيح صريح ظاهر لا يؤول
- ١١- وقد رفع الله المسيح ابن مريم إليه ولكن بعد ذا سوف ينزل
- ١٢- فيكسر صلبان النصرى بكفه وما دام حيا للخنازير يقتل
- ١٣- وليس له شرع سوى شرع أحمد فيقضي به بين الأنعام ويعدل
- ١٤- وزينب زوج المصطفى افتخرت على بقية أزواج النبي بلا غلو
- ١٥- فقالت: تولى الله عقدي بنفسه فزوجني من فوق سبع من العلو
- ١٦- وإن سفيرى روحه وكفى بها لزيب فخرا شامخا فهو أطول
- ١٧- ولما قضى سعد الرضى في قريظة بأن يسترقوا والرجال تقتل

- ١٨- وأمضى رسول الله في القوم حكمه
 ١٩- ألا إن سعدًا قد قضى فيهم بما
 ٢٠- وقد صح أن الله في كل ليلة
 ٢١- إلى ذي السما الدنيا ينادي عباده
 ٢٢- يناديهم: هل تائب من ذنوبه؟
 ٢٣- وهل منكم داع؟ وهل سائل لنا؟
 ٢٤- وقد فطر الله العظيم عباده
 ٢٥- لهذا تراهم يرفعون أكفهم
 ٢٦- أقروا بهذا الاعتقاد جبلة
 ٢٧- على ذا مضى الهادي النبي وصحه
 ٢٨- فأخلف قوم آخرون فحرفوا
 ٢٩- فجاءوا بقول سيء سره، وما
 ٣٠- هم عطلوا وصف الإله وأظهروا
 ٣١- ومن نزه الباري بنفي صفاته
 ٣٢- فيا أيها الساني لأوصاف ربه
 ٣٣- تحيد عن الذكر الحكيم ونصه
 ٣٤- وتنفي صفات الله بعد ثبوتها
 ٣٥- إذا جاء نص محكم في صفاته
 ٣٦- ألا تقتفي آثار صحب محمد؟
 ٣٧- فما مذهب الأخلاف أعلم بالهدى
 ٣٨- ولكنه من بعض ما أحدث الورى
- لقد قال ما معناه إذ يتأمل
 قضى الله من فوق السموات فافعلوا
 إذا ما بقي ثلث من الليل ينزل
 إلى أن يكون الفجر في الأفق يشعل
 فإني لغفار لها متقبل
 فإني أجيب السائلين وأجزل
 على أنه من فوقهم فلم سلوا
 إذا اجتهدوا عند الدعاء إلى العلو
 ودانوا به ما لم يصدوا ويخذلوا
 وأتباعهم خير القرون وأفضل
 نصوص كتاب الله جهلاً وأولوا
 بدا منه يزهو بالآلي مكلل
 بذلك تزيهًا له وهو أكمل
 فما هو إلا جاحد ومعطّل
 لقد فاتك النهج الذي هو أمثل
 وتزور عن قول النبي وتعذل
 بنص من الوحيين ما فيه مجمل
 جحدت له، أو قلت: هذا منول
 فمنهاجهم أهدي وأنجى وأفضل
 من القوم لو أنصفت أو كنت تعقل
 ومن يتدع في الدين فهو مضلل

فصل في اعتقاد السلف الصالح عليهم السلام

- ٣٩- ولكننا والحمد لله لم نزل
 ٤٠- نقر بأن الله فوق عباده
 ٤١- وكل مكان فهو فيه بعلمه
 ٤٢- وما أثبت الباري تعالى لنفسه
 ٤٣- فنبيته الله جل جلاله
 ٤٤- هو الواحد الحي القديم له البقا
 ٤٥- سميع بصير قادر متكلم
 ٤٦- تنزه عن ند وولد ووالد
 ٤٧- وليس كمثله شيء
 ٤٨- وإن كتاب الله من كلماته
 ٤٩- فليس بمخلوق، ولا وصف حادث
 ٥٠- هو الذكر متلو باللسنة الورى
 ٥١- فألفاظه ليست بمخلوقة، ولا
 ٥٢- وقد أسمع الرحمن موسى كلامه
 ٥٣- وللطور مولانا تجلى بنوره
 ٥٤- وإن علينا حافظين ملائكة
 ٥٥- فيحصون أقوال ابن آدم كلها
 ٥٦- وإن نفوس العالمين بقبضها
 ٥٧- ولا نفس تفى قبل إكمال رزقها
 ٥٨- وسيان منهم من ودى حتف أنفه
 ٥٩- وإن سؤال الفاتنين محقق
- على قول أصحاب الرسول نعل
 على عرشه، لكنما كيف نجعل
 شهيد على كل الورى ليس يغفل
 من الوصف أو إبداء من هو مرسل
 كما جاء، لا نفى ولا نتأول
 ملك يولى من يشاء ويعزل
 عليهم مريد آخر هو أول
 صاحبه فالله أعلى وأكمل
 شبيه ولا ند بربك يعدل
 ومن وصفه الأعلى حكيم منزل
 فيفى، ولكن محكم لا يبدل
 وفي الصدر محفوظ وفي الصحف يسجل
 معانيه، فاترك قول من هو مبطل
 على طور سينا، والإله يفصل
 فصار خوف الله دكا يزلزل
 كراماً بسكان البسيطة وكلوا
 وأفعاله طرا، فلا شيء يهمل
 رسول من الله العظيم موكل
 ولكن إذا تم الكتاب المؤجل
 ومن بالطبي والسمهرية يقتل
 لكل صريع في الشرى حين يجعل

- ٦٠- يقولان ماذا كنت تعبد؟ ما الذي
 ٦١- فيا رب ثبتنا على الحق واهدنا
 ٦٢- وإن عذاب القبر حق وروح من
 ٦٣- فأرواح أصحاب السعادة نعمت
 ٦٤- وتسرح في الجنات تجني ثمارها
 ٦٥- ولكن شهيد الحرب حي منعم
 ٦٦- وأرواح أصحاب الشقاء مهانة
 ٦٧- وأن معاد الروح والجسم واقع
 ٦٨- وصيح بكل العالمين فأحضروا
 ٦٩- فذلك يوم لا تحد كروبه
 ٧٠- يحاسب فيه المرء عن كل سعيه
 ٧١- وتوزن أعمال العباد جميعها
 ٧٢- وفي الحسنات الأجر يلقي مضاعفاً
 ٧٣- ولا يدرك الغفران من مات مشركاً
 ٧٤- ويغفر غير الشرك ربي لمن يشا
 ٧٥- وإن جنان الخلد تبقى ومن بما
 ٧٦- أعدت لمن يخشى الإله ويتقى
 ٧٧- وينظر من فيها إلى وجه ربه
 ٧٨- وإن عذاب النار حق وإنها
 ٧٩- يقيمون فيها خالدين على المدى
 ٨٠- ولم يبق بالإجماع فيها موحد
 ٨١- وإن لخير الأنبياء شفاعاة
- تدين؟ ومن هذا الذي هو مرسل؟
 إليه، وأنطقنا به حين نسأل
 ودى في نعيم أو عذاب يعجل
 بروح وريحان وما هو أفضل
 وتشرب من تلك المياه وتأكل
 فتعيمه للروح والجسم يحصل
 معذبة للحشر، والله يعدل
 فينهض من قد مات حيا يهرول
 وقيل: فقومهم للحساب ليسألوا
 بوصف فإن الأمر أدهى وأهول
 وكل يجازى بالذي كان يعمل
 وقد فاز من ميزان تقواه يثقل
 وبالمثل تجزى السيئات وتعديل
 وأعماله مردودة ليس تقبل
 وحسن الرجا والظن في الله أجمل
 مقيماً على طول المدى ليس يرحل
 ومات على التوحيد فهو مهلل
 بهذا نطق الوحي المبين المنزل
 أعدت لأهل الكفر مثوى ومزل
 إذا نضجت تلك الجلود تبدل
 ولو كان ذا ظلم يصول ويقتل
 لدى الله في فصل القضاء يفصل

- ٨٢- ويشفع للعاصين من أهل دينه
 ٨٣- فيلقون في نهر الحياة فينبتوا
 ٨٤- وإن له حوضاً هنيئاً شرابه
 ٨٥- يقدر شهراً في المسافة عرضه
 ٨٦- وكيزانه مثل النجوم كثيرة
 ٨٧- من الأمة المستمسكين بدينه
 ٨٨- فيا رب هب لي شربة من زلاله
 فيخرجهم من ناره وهي تشعل
 كما في حميل السيل ينبت سبل
 من الشهد أحلى فهو أبيض سلسل
 كأيلة من صنعا وفي الطول أطول
 ووراده كل أغر محجل
 وعنه ينحى محث ومبدل
 بفضلك يا من لم يزل يتفضل

فصل

في الإيمان بالقضاء والقدر وما يتعلق بذلك

- ٨٩- وبالقدر الإيمان حتم وبالقضا
 ٩٠- قضى ربنا الأشياء من قبل كونها
 ٩١- فما كان من خير وشر فكله
 ٩٢- فبالفضل يهدي من يشاء من الورى
 ٩٣- وما العبد مجبور وليس مخيراً
 ٩٤- وإن ختام المرسلين محمد
 ٩٥- بأفضل دين للشرائع ناسخ
 ٩٦- فما بعده وحي من الله نازل
 ٩٧- وإننا نرى الإيمان قولاً ونية
 ٩٨- وينقص أحياناً بنقصان طاعة
 ٩٩- ودونك من نظم القريض قصيدة
 ١٠٠- بديعة حسن يشبه الدر نظمها
 ١٠١- عقيدة أهل الحق والسلف الأولى
 فما عنهما للمرء في الدين معدل
 وكل لديه في الكتاب مسجل
 من الله والرحمن ما شاء يفعل
 وبالعادل يردي من يشاء ويخذل
 ولكن له كسب وما الأمر مشكل
 إلى الثقلين الجن والإنس مرسل
 ولا يعتريه النسخ ما دام يذبل
 على بشر والمدعى متقول
 وفعلاً إذا ما وافق الشرع يقبل
 ويزداد إن زادت فينمو ويكمل
 وجيزة ألفاظ جناها مذل
 ولكنه أحلى وأغلى وأجمل
 عليهم لمن رام النجاة المعول

١٠٢- فدونهاها تحوي فوائد جمّة من العلم قد لا يحتويها المطول

١٠٣- فيا رب عفواً منك عما اجترحته من الذنب عن علم وما كنت أجهل

تم بحمد الله هذا المجموع الطيب المبارك، سائلاً الله أن ينفع به طلاب العلم، وأن يرزقنا الثبات وحسن الخاتمة.

كتبه

أبو الحسن أحمد فريد المزيدي

فهرس المحتويات

تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل

في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة

٥	ترجمة مختصرة للباقلاني
٩	الله المعين
١٠	باب الكلام في حقيقة العلم ومعناه
١٠	باب الكلام في أقسام العلوم
١١	باب القول في أقسام العلم المحدث
١١	باب العلم الضروري
١١	باب العلم النظري
١٢	باب الكلام في مدارك العلوم
١٣	باب الكلام في الاستدلال
١٤	باب آخر
١٥	باب الكلام في أقسام المعلومات
١٦	باب الكلام في الموجودات
١٦	باب أقسام المحدثات
١٦	باب الكلام في الأعراض
١٧	باب الكلام في إثبات الأعراض
١٨	باب الكلام في إثبات حدث العالم
١٩	باب الكلام في إثبات الصانع
٢٠	باب
٢٠	باب
٢٠	باب
٢١	باب الكلام في أن صانع العالم واحد
٢١	باب في القول إن صانع العالم حي
٢١	باب في القول إن الصانع عالم
٢١	باب في القول إن الصانع سميع بصير متكلم

٢٢	باب في القول إنه مريد
٢٢	باب
٢٢	مسألة
٢٣	باب
٢٣	باب
٢٤	باب
٢٤	مسألة
٢٥	مسألة
٢٥	باب الكلام على القائلين بفعل الطباع
٣٤	باب الكلام على المنجمين
	باب الكلام على أهل الثنية القائلين بأن العالم من أصلين أحدهما نور والآخر ظلام، لم يزالا متباينين؛ ثم امتزج منهما جزآن، وأن النور خير حكيم بطبعه وأن الظلام شرير سفيه بطبعه .
٤٠	مسألة القول في تباين الأصلين وامتزاجهما
٤٣	مسألة القول في الرد على الديصانية
٤٥	مسألة في الرد على الثنوية
٤٥	مسألة في إلزام الثنوية
٤٥	مسألة
٤٦	باب الكلام على المحوس القائلين بأن حدوث الشيطان من شكة شكها شخص من أشخاص النور في صلاته، والقائلين بأنه حدث من فكر الله تعالى، والقائلين بأنه حدث من عقوبة عاقب الله بها سبحانه وتعالى
٤٦	مسألة
٤٧	مسألة أخرى
٤٨	مسألة
٤٨	مسألة أخرى عليهم
٤٩	مسألة أخرى عليهم
٤٩	باب الكلام على النصارى في قولهم إن الله تعالى جوهر
٥١	الكلام عليهم في الأفانيم

٥٣	مسألة عليهم في الأقانيم
٥٤	مسألة أخرى على الملكية
٥٥	ذكر اختلافهم في معنى الأقانيم
٥٥	مسألة أخرى عليهم في الأقانيم
٥٦	الكلام عليهم في معنى الاتحاد
٥٩	فصل في قول النصارى إن الاتحاد فعل
٦٠	مسألة القول في الاتحاد
٦١	مسألة على الملكية
٦١	مسألة أخرى على الملكية
٦٢	مسألة على جميعهم
٦٢	مسألة أخرى على جميعهم في الاتحاد
٦٥	باب الكلام على البراهمة
٦٧	علة أخرى لهم
٦٧	دليل آخر لهم
٧٠	دليل آخر
٧١	دليل آخر لهم
٧٣	دليل آخر
٧٤	دليل آخر لهم
٧٤	علة أخرى لهم
	باب الكلام على اليهود في إثبات نبوة محمد ﷺ والرد على من أنكرها وطعن فيها من المجوس
٨١	والصائبة والنصارى
٨٤	سؤال آخر على هذا الاستدلال
٨٥	سؤال آخر على ما قدمناه
٨٧	مسألة
٨٨	مسألة
٨٨	مسألة
٨٩	مسألة

٨٩	مسألة
٩٠	مسألة
٩٠	مسألة
٩١	مسألة
٩١	مسألة
٩١	مسألة
٩٢	مسألة
٩٢	مسألة
٩٢	مسألة
٩٣	مسألة
٩٣	مسألة
٩٤	مسألة
٩٤	مسألة
٩٦	باب الكلام على اليهود في الأخبار
١٠٤	باب الكلام على منكر نسخ شريعة موسى عليه السلام، من جهة السمع دون العقل
١٠٨	باب الكلام على محيل النسخ منهم من جهة العقل
	باب الكلام على العيسوية منهم الذين يزعمون أن محمدًا وعيسى عليهما السلام إنما بعثا إلى قومهما ولم يبعثا بنسخ شريعة موسى عليه السلام
١١٠	باب الكلام على المحسنة
١١٤	مسألة
١١٤	باب الكلام في الصفات
١١٥	دليل آخر
١١٥	دليل آخر
١١٦	باب الكلام في الأحوال على أبي هاشم
١١٧	شبهة لهم في نفي العلم
١١٩	شبهة لهم أخرى
١١٩	شبهة لهم أخرى

١٢١	شبهة أخرى
١٢٢	باب القول في معنى الخبر
١٢٢	باب الكلام في أقسام الأخبار
١٢٣	باب الكلام في إثبات التواتر واستحالة الكذب على أهله
١٢٤	باب آخر في صفات أهل التواتر
١٢٥	باب آخر
١٢٥	باب الكلام في إبطال النص وتصحيح الاختيار
١٣٣	دليل آخر
١٣٥	دليل آخر
١٣٨	باب الكلام في حكم الاختيار
١٣٩	باب القول في العدد الذي تنعقد به الإمامة
١٣٩	سؤال لهم
١٤٠	سؤال لهم
١٤٠	سؤال لهم آخر
١٤٠	سؤال لهم آخر
١٤١	سؤال لهم آخر
١٤١	باب الكلام في صفة الإمام الذي يلزم العقد له
١٤٥	باب ذكر ما أقيم الإمام لأجله
١٤٥	باب ذكر ما يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته
١٤٧	باب الكلام في إمامة أبي بكر ؓ
١٥٧	باب الكلام في إمامة عمر ؓ
١٦٠	باب الدلالة على صحة العهد من أبي بكر إلى عمر ومن كل إمام عدل إلى من يصلح لهذا الأمر
١٦٢	باب الكلام في إمامة عثمان ؓ وصحة فعل عمر في الشورى
١٦٧	باب ذكر الدلالة على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان بن عفان ؓ
١٧١	باب الكلام في مقتل عثمان ؓ والدليل على أنه قتل مظلوماً
١٧٨	باب ذكر ما تعلقوا به على عثمان ؓ ونقموا من فعله، والجواب عنه
١٨٤	باب الكلام في إمامة علي عليه السلام والرد على الواقف فيها والقادح في صحتها

مرهم العلل المعضلة

في

الرد على أئمة المعتزلة

١٩٩	ترجمة مختصرة لليافعي
٢٠٠	رب يسر وأعن يا كريم
٢١١	منزلة الغزالي رحمه الله
٢١٢	مدح عقيدة أهل السنة
٢١٦	حكاية
٢٨٢	بيان إجماع الصحابة على إثبات القدر بما صح من الدليل واشتهر
٢٨٤	بيان الاستدلال والاستشهاد على خلق الله تعالى أفعال العباد
	بيان معنى الاستطاعة القائمة بالعباد التي يصدر عنها أفعالهم على وجه الصلاح أو الفساد
٢٨٩	وبيان التوفيق والخذلان والهدى والضلال
٢٩٢	بيان كسب العبد لأفعاله ونسبتها إليه مع خلق الله لها وتقديرها عليه

الرد على الجهمية

٢٩٧	ترجمة مختصرة لابن منده
٣٠١	باب
٣٠٢	ذكر خير آخر يدل على ما تقدم
٣٠٣	خير آخر يدل على ما تقدم من ذكر القدمين
٣٠٤	باب
٣٠٧	باب
٣١٠	ذكر من قال ذلك
٣١١	ذكر من قال أخرجهم من صلبه نطفًا ووجوه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالسرج
٣١١	ذكر من قال أخرجهم صورًا ثم استنطقهم
٣١٢	ذكر من قال كانوا مثل الخردل
٣١٢	ذكر من قال سماهم بأسمائهم
٣١٢	ذكر من قال استخرجهم كما يستخرج المشط
٣١٢	ذكر من قال أقرت الأرواح قبل أن تخلق الأجساد

٣١٢	ذكر من قال أقرت أجساد بأرواح في صورهم التي خلقوا فيها على ما يخلقهم من البلاء .
٣١٤	باب
٣١٥	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم
٣١٦	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم
٣١٦	باب
٣١٧	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم من ذكر اليد
٣١٧	ذكر قول النبي ﷺ: إن الصدقة تربو في كف الرحمن عز وجل
٣١٧	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم من معنى قوله لما خلقت بيدي
٣١٨	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم من ذكر اليد والكف
٣١٨	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم في معنى اليد
٣١٩	حديث آخر يدل على ذكر القبضة
٣٢٠	حديث آخر يدل على ذكر الأصبع
٣٢١	ذكر خبر يدل على ما تقدم من ذكر الأصابع
٣٢٣	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم
٣٢٤	باب
٣٢٥	ذكر خبر آخر يدل على النظر إلى وجه الله عز وجل
٣٢٥	ذكر خبر آخر يدل على إجازة السؤال بوجه الله عز وجل
٣٢٦	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم
٣٢٦	ذكر خبر آخر يدل على أن نور الجنان من نور وجه الله عز وجل
٣٢٧	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم من النظر إلى وجه الله عز وجل
٣٢٧	ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم
٣٢٩	قصيدة في الرد على الجهمية المسماة الشهب المرمية على المعطلة والجهمية
٣٣٣	فصل في اعتقاد السلف الصالح ﷺ
٣٣٥	فصل في الإيمان بالقضاء والقدر وما يتعلق بذلك
٣٣٧	فهرس المحتويات

TAMHĪD AL-AWĀ³IL WA TALHĪṢ AD-DALĀ³IL
FIR-RAD ^ʿALĀ ALMULHĪDAH AL-MU^ʿAṬṬILAH
WAR-RĀFĪDAH WAL-HAWĀRIJ WAL-MU^ʿTAZILAH

by

Abū Bakr Al-Bāqillāni

Followed by

MARHAM AL-^ʿILAL AL-MU^ʿḌILAH
FIR-RAD ^ʿALĀ A³IMMAT AL-MU^ʿTAZILAH

by

^ʿAbdullah Ben As^ʿad Al-yāfi^ʿi

and

AR-RAD ^ʿALĀ AL-JAHMIYAH

by

Ibn Mandah

and

AŠ-ŠUHUB AL-MARMIYAH
^ʿALĀ AL-MU^ʿAṬṬILAH WAL-JAHMIYAH

by

Ibn Muṣrif al-Tamīmi

Edited by

Aḥmād Farīd al-Mizyadi

DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH
Beirut-Lebanon