شبكة الألوكة
www.alukah.net

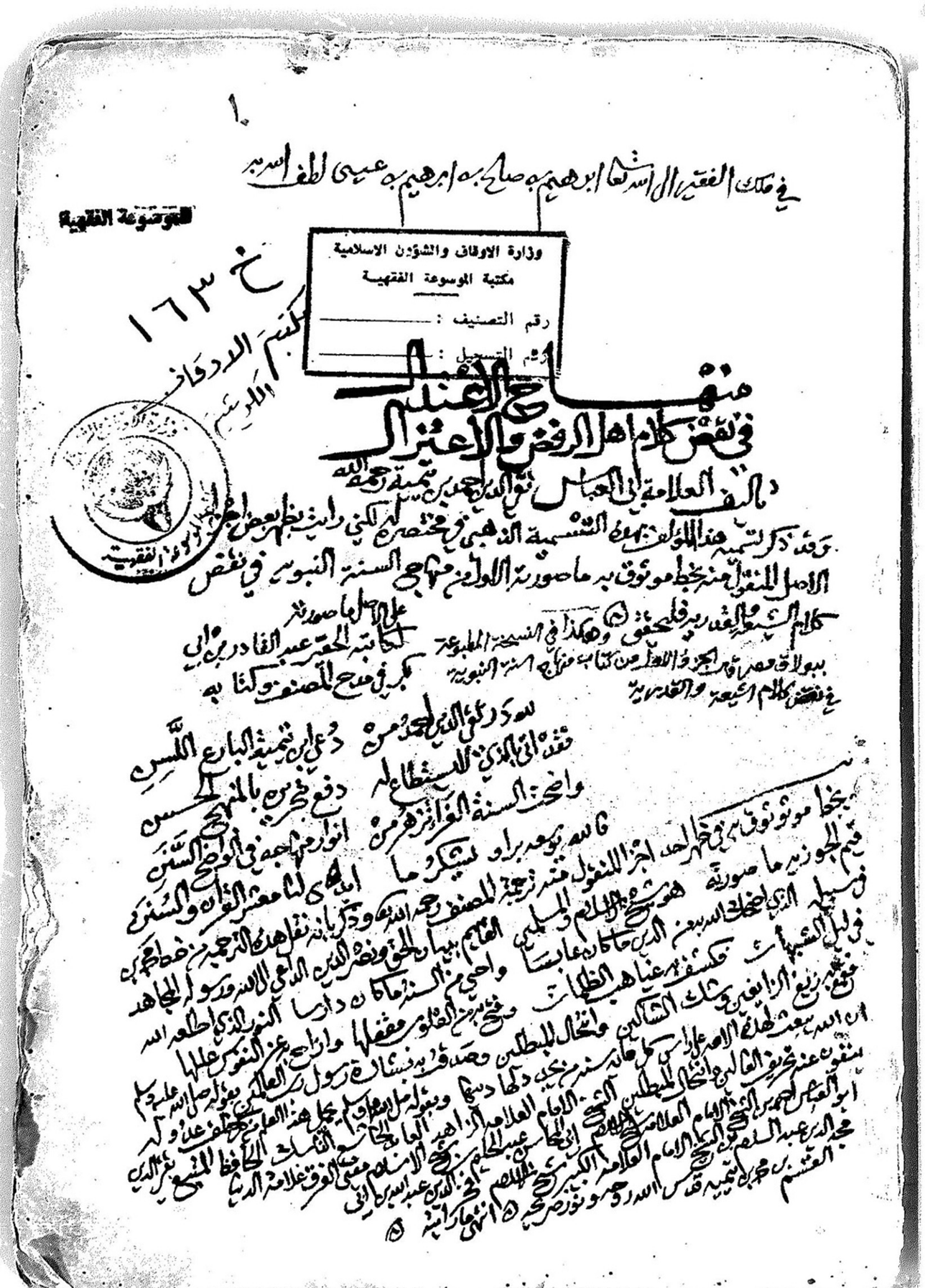
مكتبة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت

مخطوطة

منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال

المؤلِّف

أحمد بن إبراهيم بن حمد



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية

رقم المخطوط: خ١٦٣ الموضوع : عقائد

عنوان المخطوط: منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال = منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية

بيان الأجزاء: قطعة منه

اسم المؤلف: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله، تقي الدين أبوالعباس الحراني (ت٧٢٨هـ)

اسم الناسخ :أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن عيسى

سنة التأليف : سنة النسخ : ١٢٦٩هـ

عدد الأوراق : ١٥١ق حجم الورقة : ٢٤,٥ × ١٧سم

عدد الأسطر : مختلف (٢٢-٢٦)س

وصف النسخة، والملاحظات : بخط رقعة، مصححة، مقابلة، أكلت الأرضة أطرافها، بعض الكلم بالحمرة والبعض فوقه خط بالحمرة، كتبت بخط وورق مختلف، فيه سقط ق ٥٦، ٥٧، ٦٣، ٦٦، ٨٥، ٩٣، ٩٤، ١٤٤، في أوله فوائد وقيد تملك باسم إبراهيم بن صالح بن عيسى وفي نهايته قصيدة جمال الدين العبادي العقيلي يرد فيها على أبي الحسن السبكي وقصيدة للسبكي في رده على ابن تيمية نظم اليافعي وقصيدة من الرد الوافر.

أوله : بعدالبسملة، قال الشيخ الإمام...الحمدلله الذي بعث النبيين...أمابعد فإنه أحضر إلي طائفة من أهل السنة والجماعة كتاباً صنفه بعض شيوخ الرافضة...يدعوا به إلى مذهب الرافضة الإمامية من أمكنه دعوته.

آخره: والذي قال له غبت عن بدر وبيعة الرضوان وهربت يوم أحد...يوم بدر غاب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم...وأما التولي يوم أحد...فقد عفى الله عن جميع المتولين يوم أحد...وكيف لايدخل هو فيه مع فضله وكثرة حسناته والحمدلله وحده.

الكتاب سبق طبعه مراراً.

المراجع: معجم المؤلفين ط.الرسالة ١٦٣/١،الأعلام للزركلي ط. الملايين١٤٤/١،كشف الظنون ص١٨٧٢، هدية العارفين١٠٥/١، فهرس المكتبة الأزهرية ٣٢٦/٣، معجم المطبوعات ٥٥/١، العقود الدرية ص ٢٨.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ التاسع الفقيه امام الائمه
وربان الامه شيخ الاسلام بقيه الاعلام تقي الدين بقيه المجتهدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القسم بن تيميه الحراني قدس الله روحه ونور ضريحه
الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق
ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم
البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين اعنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهاده
هو سبحانه انه لا اله الا هو والملائكه واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم
واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي ختم به انبياءه وهدى به اولياءه وبعثه
بقوله في القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين
رءوف رحيم فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم
صلى الله عليه افضل صلوة وافضل تسليم اما بعد فانه احضر الي طائفه
من اهل السنه والجماعه كتابا صنفه بعض شيوخ الرافضه في عصرنا منتقدا لهذه البضاعه
يدعوه الى مذهب الرافضه الحاضره من احدثه دعوة بني بويه ولاة الامور وغيرهم
اهل الجاهليه ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا اصل دين المسلمين واعانه
على ذلك من عادته اعانة الرافضه من المتظاهرين بالاسلام من اصناف الباطنيه
الملحدين الذين هم في الباطن من الصابئة الفلاسفة الحائرين عن حقيقة مقالة المرسلين
الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الاديان بل يجعلون
الملل بمنزله المذاهب والسياسات التي يسوغ اتباعها وان النبوة نوع من
السياسة الفاضلة التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا فان هذا الصنف

تكفرون

يكفرون ويظهرون اذا كانوا في الجاهلية واهلها ولم يكن هناك من اهل العلم بالنبوة
والشرائع ما يظهر انوارها الماحية لظلمة الضلال ويكشف ما في خلافها
من الافك والشرك والمحال وهؤلاء لا يكذبون بالنبوة تكذيبا مطلقا بل هم
يؤمنون ببعض احوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم متفاوتون فيما يؤمنون
به ويكفرون به من ذلك الضلال ولهذا يلتبس امرها بسبب تعظيم للنبوات
على كثير من الجاهلات والرافضه والجهميه هم الباب لهؤلاء الملحدين منهم يدخلون
الى سائر اصناف الالحاد في اسماء الله وآياته كما به المبتدع قرمط ذلك رؤس
الملحدين من القرامطه الباطنيه وغيرهم من الملثمين وذكرنا في غير هذا
الكتاب انه من اعظم الاسباب في تقرير عند اهلهم عندنا ما ال اليهم من الملوك وغيرهم
وقد صنفه للملك المعروف الذي سماه خزانيا وطلبوا مني بيان ما في هذا
الكتاب من الضلال وبالجمله فقد تكلمت فيما في ذلك من نصر عباد الله المؤمنين
وبيان بطلان اقوال المفترين الملحدين فاخبرتهم ان هذا الكتاب وان كان
من اعلم ما يقولونه في باب الحجه والدليل فالقوم من اجهل الناس عن سواء السبيل
فان الادله اما نقليه واما عقليه والقوم من اجهل الناس بالمنقول والمعقول
ولكنه هب والتقرير وهم من اجهل الناس بما نقل عن الله فهم لو كانوا لم يسمع او يعقل ما
كانوا من اصحاب السعير وهم من اكذب الناس في النقليات ومن اجهل الناس في العقليات
بل هم من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار انه من الاباطيل ويكذبون بالمعلوم
من الاضطرار المتواتر اعظم تواتر في الامه جيلا بعد جيل ولا يمترون في تفاصيله
العلم وواه الاخبار بين المعروف بالكذب او الغلط او الجهل بما ينقل وبين العدل
الحافظ الضابط المعروف بالعلم والاتقان وعنايتهم في نفس الامر على التقليد وان
ظنوا القاعده بالبرهان فتارة يتبعون المعتزله والقدريه وتارة يتبعون
الجبريه وهم من اجهل هذه الطوائف بالنظريات وهذا كانوا عند
عامة اهل العلم والدين من اجهل الطوائف المنتسبين الى القبله والمسلمين ومنهم ادخل على الدين من
الفساد ما لا يحصيه الا رب العباد فلما حدث الاسمعيليه والنصيريه وغيرهم من
الباطنيه المنافقين بانهم دخلوا في اعداد المسلمين من المتكلمين واهل الكتاب

من ظاهرهم

بعضها و

وبتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا امرنا الله ان نقول
في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فالضال الذي لم يعرف الحق كالنصارى والمغضوب عليه الغاوي الذي يعرف
الحق ويعمل بخلافه كاليهود والصراط المستقيم يتضمن معرفة الحق والعمل به كما في الدعاء
الذي تقدم اللهم ارنا الحق حقا وفقنا لاتباعه وارنا الباطل باطلا ووفقنا لاجتنابه
ولهذا جعل عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني
لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فمن حرج عن الصراط
المستقيم كان متبعا ظنه وما تهوى نفسه ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من
الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا حال اهل البدع المخالفة للكتاب والسنة
كما ان من اتبع الظن وما تهوى الانفس فقد جاءه من ربه الهدى فانهم اعظم
ذوي الاهواء جهلا وظلما بما دون ضلال من بعد النبيين من السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
واولياؤه الكفار والمنافقون واختلف الناس فيما جاءت به الانبياء فمنهم من امن ومنهم من كفر سواء كان
من المؤمنين والكفار او من المختلفين من المؤمنين كما تجدهم يتعادون
الاختلاف يقول او عمل كما يوجد بين المسلمين واهل الكتاب ولكن تجدهم يتعادون
المسلمين واهل الكتاب على المسلمين افضل الفرق كما قد جربه الناس منهم غير مرة فمثل
اعانتهم للمشركين من الترك وغيرهم على اهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة
والشام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك في وقائع
متعددة من اعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فانهم
لما فهم كفار الترك الى بلاد الاسلام وقتل المسلمين في اثنتين وعشرين عدده الارب الانام كانوا
من اعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاونتهم لليهود امر شهير
حتى جعلوهم الناس لهم كالحمية

فصل

وهذا المصنف

سمى كتابه

سمى كتابه منهاج الكرامة في معرفة الامامة وهو خلق بان يسمى منهاج الندامة كما
ان من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم بل من اهل الخبث و
الطاغوت والنفاق كان وصفه بالنجاسة والكدر اولى من وصفه بالتطهر
ومن اعظم خبث القلوب ان يكون في قلب العبد غل الخيار للمؤمنين وسادات اولياء
الله بعد النبيين ولهذا لم يجعل الله تعالى في الفيء نصيبا لمن بعدهم الا الذين يقولون
ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا
ربنا انك رؤوف رحيم ولهذا كان بينهم وبين اليهود المشابهة في الخبث واتباع
الاهواء وغير ذلك من اخلاق اليهود وبينهم وبين النصارى من المشابهة في الغلو و
الجهل واتباع الاهواء وغير ذلك من اخلاق النصارى وما اشبهها وهؤلاء من وجه
وهؤلاء من وجه وما زال الناس يعيبون هذا ذلك وقد ذكر الناس فيهم السبعي و
امثاله من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبي انه قال ما رأيت احمق من الخشبية لو كانوا
من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا حمرا والله لو طلبت منهم ان يملؤا ال
هذا البيت ذهبا على ان اكذب علي لاعطوني وو الله ما الكذب عليه ابدا وقد
روى هذا الكلام عنه مبسوطا لكن الاظهر ان المبسوط من كلام غيره كما روى ابو حفص
بن شاهين في كتاب اللطف في السنة حدثنا احمد بن
الوليد الواسطي حدثني جعفر بن نصير الطوسي الواسطي عن عبد الرحمن بن مالك بن
مغول عن ابيه قال قال الشعبي احذركم هذه الاهواء المضلة وشرها الرافضة
لم يدخلوا في الاسلام رغبة ولا رهبة ولكن مقتا لاهل الاسلام وبغيا عليهم وقد
حرقهم علي رضي الله عنه بالنار ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبا يهودي من يهود
صنعاء نفاه الى الساباط وعبد الله بن يسار نفاه الحارث وانما ذلك ان
محنة الرافضة محنة اليهود قالوا اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وقالت
الرافضة لا تصلح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى
يخرج المسيح الدجال وينزل سفيان من السماء وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله
حتى يخرج المهدي وينادي مناد من السماء واليهود يخرجون الصلوات الى السماك
النجوم وكذلك الرافضة يخرجون المغرب الى السماك النجوم والحديث عن النبي

انه قال لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم واليهود تؤخر حتى
القمر دنيا وكذلك الرافضة والنهود تتودى الصلوة وكذلك الرافضة واليهود
تسدل ازرتها في الصلوة وكذلك الرافضة واليهود لا يردون على السلام وكذلك
الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود قالوا
افترض علينا محمد صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على المؤمنين
انما يقولون السام عليكم والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا يأكلون الجري
والرماهي والزناب وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك
الرافضة واليهود يتحلون اموال الناس كلها وكذلك الرافضة وقد اخبرنا الله عنهم
عنهم في القرآن قالوا ليس علينا في الاميين سبيل واليهود يجحد على ربها في الصلوة وكذلك
الرافضة واليهود لا تسجد حتى تخفق برؤسها راقسبه بالركوع وكذلك الرافضة
واليهود يبغضون جبريل ويقولون هو عدو فامن الملائكة وكذلك الرافضة يقولون غلط
جبريل بالوحي على محمد واليهود وكذلك الرافضة ووافقوا النصارى في خصلة النصارى
ليس لنسائهم صداق انما يتمتعون بهن تمتعا وكذلك الرافضة يتزوجون بالمتعة و
يتحلون المتعة وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلتين سئلت اليهود من خير
اهل ملتكم قالوا عيسى وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم قالوا حواري عيسى وسئلت الرافضة
من شر اهل ملتكم قالوا اصحاب محمد امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فلا سيف عليهم مسلول
الى يوم القيمة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم والجمع لهم والتخاب لهم ادعوا دعوتهم
مدحوضة وكلمتهم مختلفة وجمعهم متفرق كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاءها الله قلت
هذا الكلام بعضه ثابت عن الشعبي كقوله لو كانت الشيعة من البهائم لكانوا حمرا ولو كانت
من الطير لكانت رخما قال هذا ثنا هبن حدثنا محمد بن العباس
النخعي حدثنا ابراهيم الحربي حدثنا ابو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا ملك
بن مغول قال ذكر لي واما انسيا في المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن ملك بن مغول عن
اسمه عن الشعبي وروى ابو عاصم حشيش بن اصرم في كتابه وروى ابو عاصم حدثنا احمد بن محمد وعبد الوارث بن ابراهيم اما السندي
في كتابه ذا الاصول قال ابو عاصم حدثنا احمد بن محمد وعبد الوارث بن ابراهيم اما السندي
بن سليمان الفارسي حدثني عبد الله بن جعفر الرقي عن عبد العزيز بن ملك بن مغول عن ابيه
قال قلت لعامر الشعبي حدثك عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم راسا قال

راسهم ياخذون باعجاز الاصدور لها تم قال لي يا مالك لو اردت ان اعطيك
رقابهم كعبيد او يملؤ الي بيتي ذهبا او تجر الي بيتي هذا على ان اكذب على علي رضي الله عنه
لفعلوا والله ما كذبت عليه ابدا يا مالك اني قد درست الاهواء فلم ار فيهم احمق
من الخشبية قلت وما تلوم الطير كانوا زرقا وكما تلوم الدواب كانوا حمرا يا مالك لم
يخلوا في الاسلام رغبة فيه ولا رهبة من الله ولكن مقتا من الله عليهم ومقتا منهم على
اهل الاسلام سرهم ان يعصوا ويرون الاسلام عمر بن لحص بن بيض وملك النهود
دين النصرانية والتخاذ صلبانهم اذا نهم قتلوا علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالنار و
نفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبا النهودي وهو صنعا نفاه الى ساباط وابو بكر
الكروس نفاه الى الجابية وحرق منهم قوما اتوه فقالوا انت هو قال من انا فقالوا
انت ربنا فامر بنار فاججت فالقوا فيها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رايت الامر امرا منكرا اججت ناري ودعوت قنبرا

يا مالك ان محنة حسنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك قالت
الرافضة لا يصلح الا امة الذي ولد علي قالت اليهود الجهاد في سبيل الله حتى يبعث الله
المسيح الدجال وينزل السيف من السماء وكذلك الرافضة قالوا الجهاد في سبيل الله حتى
يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء اسمع قالت اليهود لا يصلون
جميع صلوة في يوم وليلة وكذلك الرافضة واليهود لا يصلون المغرب حتى تشتبك
النجوم وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي على الاسلام ما لم تؤخر المغرب الى اشتباك
النجوم مضاهاة اليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صلوا ان لا يعتد بصلاتهم
وكذلك الرافضة واليهود لا تتودى في صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسدلون ثيابهم
اثوابهم في الصلوة وقد بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل سادل ثوبه فعطفه عليه وكذلك
الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود يسجد وهو في
صلوة الغداة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون بالسلام لما يقولون سام عليكم
وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل وقالوا هو عدونا وكذلك
الرافضة قالوا الخطا جبريل بالوحي واليهود يستحلون اموال الناس وقد بنا الله عنهم انهم
قالوا ليس علينا في الاميين سبيل وكذلك الرافضة يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة

والهود ليس لسانهم صداق وانما يشتغلون منعه وكذلك الرافضه يحلون المنعه و
اليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضه واليهود يرون غسل الكل وكذلك الرافضه
اليهود لا يعدون الطلاق شيأ الا عند كل حيضة وكذلك الرافضه لا يعدون الطلاق
شيأ الا عند كل حيضة واليهود لا يرون العمرة في السراري وكذلك الرافضه و
اليهود يحرمون الحجامة وكذلك الرافضه واليهود حرموا الاربد والطحال وكذلك
الرافضه واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضه واليهود الجحدون وكذلك
الرافضه وقتلهم لنبينا صلى الله عليه وسلم واليهود يخلون مع قتلهم في اللعن سعفر البضه
وكذلك الرافضه ثم قال يا ملك وفضلهم اليهود والنصارى بخصله قيل لليهود من خير
اهل ملتكم قالوا اصحاب موسى وقيل للنصارى من خير اهل ملتكم قالوا لحواري عيسى وقيل
للرافضه من اهل ملتكم قالوا حواري يجمعهم بعضهم ببذل طلحة والزبير امر والهم بالاستغفار
فسبوهم فسيوف مسلول اعلمهم الى يوم القيمه ودعوتهم مدحوضه وراثتهم مهزومه وامرهم
منتشر كلما اوقدوا نار الحرب اطفاها الله وسعوا في الارض فسادا والله لا يحب
المفسدين وقد روى ابو القسم الطبري في شرح اصول السنه نحو هذا الكلام من
حديث وهب بن بقيه الواسطي عن محمد بن جحر الباهلي عن عبد الرحمن بن ملك بن مغول وهذا
الاثر قد روى عن عبد الرحمن بن ملك بن مغول من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضا
ويعضد بعض لكن عبد الرحمن بن ملك بن مغول ضعيف وذم الشعبي لهم ثابت من طرق
اخرى لكن لفظ الرافضه انما ظهر لما رفض زيد بن علي الحسين في خلافة هشام و
قصة زيد بن علي الحسين كانت بعد العشرين ومائه سنة احدى او اثنتين وعشرين او اثنتين وعشرين
ومائه ومصرعه في اخر خلافة هشام قال ابو جعفر البغدادي قتل زيد بن علي الحسين بالكوفه
سنة اثنتين وعشرين وصلب على خشبة وكان من افاضل اهل البيت وعلمائهم وكانت
الشيعه تخطه قلت ومن هنا خروج زيد افترقت الشيعه الى
رافضه وزيديه فانه لما سئل عن ابي بكر وعمر فترحم عليهما فرفضه قوم قال لهم رفضوني
فسموا رافضة لرفضهم اياه ومنهم من لم يرفضه من الشيعه زيديه لانتسابهم اليه ولما
صلب كانت العباد تاتي الخشبه بالليل فيتعبد وبها والشعبي توفي في
اول خلافة هشام او اخر خلافة يزيد بن عبد الملك الحيه سنة خمس ومائه او قريبا من
ذلك فلم يكن لفظ الرافضه معروفا اذ ذاك وبهذا يعرف كذب لفظ الاحاديث

المرفوعه

المرفوعه التي فيها لفظ الرافضه ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبيه
لقولهم انا لا نقاتل بالسيف الا مع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء في
بعض الروايات عن الشعبي ما رايت الحق من الخشبيه فحلوف للعهد عنهم بلفظ الرافضة ذكره
بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع ان الظاهر ان هذا الكلام انما هو نظم عبد الرحمن بن ملك
بن مغول وناليفه وقد سمع منه لما فاعر الشعبي وسواء كان هو اللفظ ونظمه لما راه من اقوال
الشيعه في زمانه ولما سمع عنهم او لما سمعه من اقوال اهل العلم فيهم او بعضه او لمجموع الامرين
او بعضه لهذا او بعضه لهذا وهذا الكلام معروف بالدليل الذي لا يحتاج اليه الى نقل
واسناد وقول القائل ان الرافضه تفعل كذا اريد به بعض الرافضه كقوله تعالى وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود يد الله مغلوله لم تقل ذلك
كل يهودي بل قول بعضهم من قال ذلك وما ذكرته موجود في الرافضه وفيهم اضعاف ما ذكرته مثل
تحتم بعضهم للحم الارنب والجمل مشابهة لليهود ومثل جمعهم بين الصلاتين دايما فلا يصلون
الا في ثلاثة اوقات مشابهة لليهود ومثل قوله انه لا يقع الطلاق الا بالاشهاد على الزوج
مشابهة لليهود ومثل تنجيسهم لابدان غيرهم من المسلمين واهل الكتاب وتحريمهم لذبايحهم
وتنجيسهم ما اصاب ذلك من الماء والمايعات وغسل الاناء التي باشر منها غيرهم مشابهة
للسمرة الذين هم شر اليهود ولهذا لجعلهم الناس في المسلمين كالسامرة في اليهود ومثل
استحلالهم الغشمه واخذ اموالهم خلافا وما بطن من العداوة مشابهة لليهود ونظاير ذلك
كثيره واما ساير ما فاتهم فكثيره جدا لاستحالة كون بعضهم لا يشبه شيأ من خصائص بعض مع
ان النبي صلى الله عليه وسلم والذين معه كانوا يشربون من اباريقهم فصغرها الكفار
وبعضهم لا ياكل من الثوم الا مرويا معلوما ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه كانوا ياكلونه مما
يجلب من بلاد الكفار والجبن يلبسونه ما نسجه الكفار غالبا ثيابهم كالثوب المنسوج
الكفار ومثل كونهم يكرهون الكلام بلفظ العشر او فعل شيء يكون عشرة حتى في البناء لا
يبنون على عشرة عواميد ولا العشرة جذوع ونحو ذلك لكونهم يبغضون خيار
الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم
اجمعين يبغضون هؤلاء الا علي بن ابي طالب ويبغضون ساير المهاجرين والانصار
الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجره وكانوا الفا واربعمايه وقد اخبر الله

انه قد رضي عنهم وثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا
يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وثبت في صحيح عن جابر ايضا ان غلاما لحاطب بن ابي
بلتعة قال يا رسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذبت انه شهد
بدرا والحديبية وهم بتبر وهو جمهور وهو لاء بل يتبر ويتبر من سائر اصحاب رسول الله صلى الله
الانف قليل نحو تسعة عشر ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من الكفار لم نحب فحن هذا
الاسم لذلك فانه سبحانه لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا
يصلحون لم يجز ان يحتج بهذا اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله سماه في مواضع كقوله
في عشرة كاملة ومن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقال
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال والفجر وليال
عشر وثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في ايام العمل الصالح في هذه الايام العشر
يعني عشر ذي الحجة وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر الاواخر وقد
ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله
وظاهر ذلك متعدد ومن المعلوم ان هؤلاء لو كانوا من الف الناس لم يشرع ان لا يسمى رجل بمثل اسمائهم
مع علمه ومعلوم ان هؤلاء لو كانوا من الف الناس لم يشرع ان لا يسمى رجل بمثل اسمائهم فقد
كان في الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يثني في الصلوة ويقول اللهم
انج الوليد بن الوليد بن المغيرة ابو كان من اعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور في قوله تعالى
ذرني ومن خلقت وحيدا وفي الصحابة من اسمه عمر وفي الكفار من اسمه عمرو عبد ود وابو جهل
عمرو اسمه ابو الحكم وفي الصحابة خالد بن سعيد بن العاص من السابقين الاولين وفي الكفار خالد بن سفيان
الهذلي وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم وابو جهل كان اسمه هشاما وفي
الصحابة من اسمه عتبة مثل ابن مسعود عتبة بن عمر والبدري وعتبة بن عامر الجهني وكان في
المشركين عتبة بن ابي معيط وفي الصحابة علي وعثمان وكان في المشركين اسمه علي مثل علي بن امية بن خلف
قتل يوم بدر كافرا ومثل عثمان بن طلحة قتل قبل ان يسلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
والمجنون يكره ان اسماء الاسماء لكونه قد تسمى بها كافر من الكفار فلو قدر ان المسمى بهذه
الاسماء كفارا لم يوجب ذلك كراهة هذه الاسماء مع العلم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يدعو بها وغير الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم انهم كانوا بها صالحين وكان النبي صلى الله عليه

يعلم انهم منافقون وهو مع هذا يدعوهم بها وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه قد سمى بها
اولاده فعلم جواز التسمي بهذه الاسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلما او كافرا فالمعلوم
من دين الاسلام ممن كرم ان يدعو احدا بها كان من اظهر الناس مخالفة لدين الاسلام ثم مع
هذا اذا تسمى الرجل عندهم باسم علي وجعفر او حسن او حسين ويخو ذلك عاملوه و
اكرموه ولا دليل لهم في ذلك على انه منهم والتسمي بتلك الاسماء قد يكون فيهم فلا يدل
على ان المسمى من اهل السنة لكثرة الغلط في اعتقاد الجهل والهوى وينبغي ايضا ان يعلم انه ليس
كل انكار بعض الناس عليهم يكون باطلا بل من اقوالهم اقوال خالفهم فيها بعض اهل السنة
وواقفهم بعض الصواب مع موافقتهم لكن ليس لهم مسالة انفردوا بانها اصابوا فيها فمن
انكر عليهم بعض ما هم فيه من الباطل وافقهم على انكاره كانكار من انكر عليهم الجهر بالبسملة وترك المسح على الخفين اما مطلقا واما في الحضر و
القنوت في الفجر ومتعة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتسطيح القبور واسبال
اليدين والغلو في الشيوخ ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب
فيها القول الذي يوافقهم كما يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسالة اجتهادية
فلا ننكر الا اذا اصارت اشعارا للامر المتنازع فيه فتكون دليلا على ما يجب انكاره وان كانت
نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجرس على القبر وانه منقول عن بعض الصحابة
وغير ذلك من المسائل ومنها ايضا انهم يجعلون المنتظر اعدى شاهد منتظر فيها المراد
الذي يسامر الذي يزعمون انه غائب فيه وشاهد اخر وقد يعتمون هناك اما في طرق الليل
اما بغلة واما فرسا وغير ذلك ليركبها اذا خرج ويعتمون هناك اما في طرق النهار
واما اذا اوقات اخر كما ان من ينادي عليه بالخروج يامورا الا خرج ويشهرون السلاح والجند هناك مقاتلهم ومنهم من يقوم في اوقات دائما الا صلى حتى
ان خرج وهو في الصلاة فيشغل بها عن خروجه اخذ منه وهم في اماكن بعيدة عن
مشهد المدينة النبي صلى الله عليه وسلم اما في العشر الاواخر من شهر رمضان واما في غير ذلك
يتوجهون الى المشرق ويبادرون باصوات عالية يطلبون خروجه ومن المعلوم انه لو كان موجودا
وقد امر الله بالخروج فانه يخرج سواء نادوه او لم ينادوه ولم ياذن له فهو لا
يقبل منهم وانه اذا خرج فان الله يؤيده وياتيه بما يبارك به وبمن معه وينصره ويفتح
ان يوقف دائما من الادميين من حمل معهم في الجيوش الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا والله سبحانه قد عاب في كتابه من يدعو من لا يستجيب له دعاه فقال لعنه الله ذكم الله ربكم

له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو
سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشركم ولا ينبئك مثل خبير هذا مبلغ الاصنام
موجودة وكانت يكون بها احيانا شياطين تتراءى لهم وتخاطبهم وعن خاطب بعد وما
كانت حالة اسوء من حال من خاطب موجودا وان كان باطلا فمن ادعى للشيء الذي لم
يخلقه الله كان ضلاله اعظم من ضلال هؤلاء واذا قال انا اعتقد وجوده كان
بمنزلة قوله ولكنا نحن نعتقد ان هذه الاصنام لها شفاعة عند الله فنعبدها ونسئلها
الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود ان كلا هما
يدعو من لا ينفع دعاؤه وان كان اولئك اتخذوهم شفعاء الهة وهؤلاء يقولون هو
امام معصوم يوالون عليه ويعادون عليه كموالاة المشركين على الهتهم ويجعلونه ركنا
في الايمان لا يتم الدين الا به كجعل بعض المشركين الهتهم كذلك وما كان لبشر ان
يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا
ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين ارباباً
ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون فاذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين ارباباً
بهذا الحال فكيف بمن اتخذ اماما معدوما لا وجود له وقد كانوا اتخذوا احبارهم و
رهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون وقد ثبت في الترمذي وغيره من حديث عدي بن حاتم انه قال يا رسول الله ما عبدناهم
فقال انهم احلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فاطاعوهم فكانت تلك عبادتهم اياهم فهؤلاء اتخذوا
اماما موجودا يرى انه يعلم الحلال والحرام معلقا بالامام المعدوم الذي لا
حقيقة له ثم يعلون كل ما يقول المشئوم البطال ويحرمه وان خالف الكتاب والسنة
واجماع السلف الاعلام حتى ان طائفة اذا اختلفت على قولين فالقول الذي لا يعرفون قائله و
هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلون الحلال ما حلله والحرام ما حرمه هذا الذي
لا يوجد عنه من يقول انه موجود الا نوفل احد وكلا ما يمكن ان ينقل عنه كلمة واحدة و
من جاءهم تمثيلهم لمن يبغضونه نجاداً وحيوان ثم يفعلون بذلك الجماد والحيوان ما يرونه
عقوبة لمن يبغضونه مثل اتخاذهم نعجة وقد تكون نعجة حمراء كما روت عائشة شيئاً لحميدا
يجعلونها عائشة ويعذبونها بنتف شعرها وغير ذلك يرون ان ذلك عقوبة
لعائشة ومثل اتخاذهم حيتاً مملوءاً سماً ثم يبيعون بطنه فيخرج السم فيشربونه

نجاداً وحيوان

حيتاً

يبغضونه

ينتقون

ويقولون

ويقولون هذا مثل ضرب عمرو وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم لحمار يه من عمر الرحا
احدهما باسم ابي بكر والاخر بعمر ثم عقوبة الحمار جعلا منهم ذلك العقوبة عقوبة
لابي بكر وعمر وقد يكنون اسماءهم على اسفل ارجلهم لمعنى اه بعض الولاة جعل
يضرب رجلا من فعل ذلك ويقول انما ضربت ابا بكر او عمر والاسفل الارض بهما حتى
اعدمها ومنهم من يسمي كلابه باسم ابي بكر وعمر ويلعنهما ومنهم من اذا سمى كلبه
تفيل قتيل لابي بكر يضارب من يفعل ذلك ويقول تشتمني باسماء اصحاب النار
ومنهم من يعظم ابا لؤلؤة المجوسي الكافر الذي كان غلاما للمغيرة بن شعبة لما قتل
عمر ويقولون وانا رأينا ابا لؤلؤة فيقولون كافر مجوسي يا نفاق المسلمين لكونه
قتل عمر رضي الله عنه وسماهم اظهارهم لما يجعلونه من شعائر الكفر كذب الناس و
ادعوا ان في هذا الكتاب حيتاً من اهل البيت وربما جعلوا مقتولا فيبنون ذلك
مشهداً وقد يكون ذلك قبر كافر او قبر بعض الناس ونظير ذلك بطلات كثيرة و
معلوم ان عقوبة الدواب ونحوها ذلك ونحو هذا اهل كل هذا الفعل الامر
الجهلة الناس واجهلهم فانه من المعلوم انا لو اردنا ان نعاقب فرعون وابا لهب وابا
جهل وغيرهم ممن ثبت باجماع المسلمين انهم من اهل النار بمثل هذه العقوبة كان هذا
من اعظم الجهل فان هذا ذلك لا فائدة فيه بل اذا قتل كافر يجوز قتله او مات حتف
انفه لم يجز بعد قتله او موته ان يمثل به فلا يشق بطنه ولا يجدع انفه واذنه و
لا تقطع يده الا ان يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن بريدة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا بعث اميرا على جيش او سرية اوصاه بخاصة
نفسه بتقوى الله واوصاه بمن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا في سبيل الله قاتلوا
من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا والنهي عن المثلة
في خطبته يأمر بالصدقة وينهى عن المثلة مع ان التمثيل بالكافر بعد موته وقبل قتاله
للعدو لكن نهى عنه لانه زيادة في ايذاء الحاجة فان المقصود كف شره بقتله وقد
حصل فهؤلاء الذين يبغضونهم لو كانوا كفارا وقد ماتوا لكن لهم بعد موتهم
ان يمثلوا بابدانهم لا يضرونهم ولا ينفعونهم ولا يسقوهم بطونهم ولا ينتفون شعورهم وان
في ذلك تكاثرة فهم اذا فعلوا ذلك بغيرهم ظنوا انه ذلك يصل اليهم كما كان

ذلك عامة الجهال فكيف اذا كان المحترم كان ماة الذي يحرم ايذاؤها بغير حق فيفعلو
ما يحصل لهم به منفعة اصلا بل ضرر في الدين والدنيا والاثم مع تضمنه عامة
الخوف والجهل كما ومن جافاهم اقامة المأتم والنياحة على من قتل من سنين عديدة ومعلوم
للعلوم ان المقتول وغيره من الموتى اذا فعل عندهم مثل ذلك بهم عفت موتهم كان ذلك
مما حرمه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس منا من لطم
الخدود وشق الجيوب ودعا دعوى الجاهلية وثبت في الصحيح عنه انه برئ من الحالقة و
الصالقة والحالقة هي التي تزعق صوتها عند المصيبة والصالقة التي تشق ثيابها
وفي الصحيح عنه انه قال من ينح عليه فانه يعذب بما نيح عليه وفي الصحيح عنه انه قال ان النائحة
اذا لم تتب قبل موتها فانها تلبس يوم القيمة درعا من جرب وسربالا من قطران والنائحة
في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير
ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوه عقب موته لكان ذلك من اعظم
المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم انه قد قتل من
الانبياء وغير الانبياء ظلما وعدوانا من هو افضل من الحسين قتل ابوه ظلما وهو افضل منه و
قتل عثمان بن عفان وكان قتله اول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
وترتب عليه من الشر والفساد اضعاف ما ترتب على قتل الحسين وقتل غير هؤلاء اعظم
وما فعل احد الا المسلمين ولا غيرهم ما ئما ولا نياحة على ميت ولا اقيل بعد مدة طويلة
من قتلة الاهواء كالخمس الذين لو كانوا من الطير لكانوا نواهما ولو كانوا من الهائم لكانوا
حمرا ومن ذلك ان بعضهم لما وقع خشب الطرفا كان بلغه ان دم الحسين وقع على
شجرة من الطرفا ومعلوم ان تلك الشجرة بعيدة الابكم وقودها ولو كان عليها اي
دم كان فكيف بسائر الطرفا الذي لم يصبه الدم ومن جافاهم كما يطول وصفها يحتاج الى
تنقل بالبناء ولكن ينبغي ان يعلم مع هذا ان المقصود انما هو ذلك الزمان القديم بصفهم
الذي يشهد له من عهد التابعين وتابعيهم كما ثبت بعض ذلك عن الشعبي وغيره وهذا
الكلام الذي رواه عبد الرحمن بن مهدي اما ان يكون بطوله من كلام الشعبي واما
ان يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن

تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن كثيرا من الناس الا يخبر برواية المفردة
اما السوء حفظه واما التهمة في تحسين الحديث وان كان له علم ومعرفة بانواع العلوم
ولكن يصلح للاعتضاد والمتابعة كما قال ابن سليمان ومحمد بن عمر الواقدي واضرابهما
فان كثرة الشهادات والاخبار قد توجب العلم وان لم يكن كل من المخبرين ثقة حافظا
حتى يحصل العلم بخبر الاثنين المتواترة وان كان المخبرون من اهل الفسوق اذا حصل
بينهم تشاعر وتواطؤ والقول الخاطئ يقوم عليه الدليل يقبل من كل احد ورد
ان لم يقبل بخبر واحد بل ذكرنا ما ذكر عبد الرحمن بن مهدي من انه قال ان لم نعرف
غاية ما فيه انه قال ذكر الاثر او عبد الرحمن هذا يروي عن ابي سفيان عن الاعمش وعن
عبيد الله بن عمرو الرقي بمفرداته فانه ضعيف ومما ينبغي ان يعرف ان ما يوجد في جنس
الشعر من الاقوال والافعال المذمومة وان كان اضعاف ما ذكر لكن قد لا
يكون هذا كله في الامامية الاثنا عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثير منه في
الغالية وفي كثير من عوامهم مما لم يذكر عنهم تحريم كحمل الجهال وان الطلاق لشرط فيه
رضا المرأة ونحو ذلك مما تقوله من تقوله من عوامهم وان كان علماؤهم لا يقولون ذلك
ولكن لما كان اصل مذهبهم مستندا الى الجهل كانوا اكثر الطوائف كذبا وجهلا

فصل

ونحن نبين ان شاء الله تعالى طرق الانتفاع
في معرفة هذا الكتاب فمنهاج الذي امد بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلك
سلفه كشيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد ومشيخته كالكراجكي وابي القاسم الموسوي و
الطوسي واضرابهم فان الرافضة في الاصل ليسوا اهل علم وخبرة بطرق النظر والمناظرة
ومعرفة الادلة وما دخل فيها من المنع والمعارضة انما هم من اجهل الناس بمعرفة المنقول
والاحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها وانما عمدتهم في المنقولات
على تواريخ منقطعة الاسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب بل وبالاكاذيب و
علماؤهم يعتمدون على نقل مثل ابي مخنف لوط بن يحيى وهشام بن محمد بن السائب و
امثالهما ممن اتفق اهل العلم بالنقل انهم اسوأ حالا من هؤلاء فهم اجهل من
يعتمد عليه في النقل اذا كانوا يعتمدون على مثل هذين في علم الجهل والافتراء ممن لا يذكر
في الكتب ولا يعرف فاهل العلم بالرجال وقد اتفق اهل العلم بالنقل والرواية والاسناد

على ان الرافضة اكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان ائمة الاسلام يعلمون
امتيازهم بكثرة الكذب قال ابو حاتم الرازي سمعت يونس بن عبد الاعلى يقول قال
اشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون
وقال ابو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم ار احدا اشهد بالزور من
الرافضة وقال معاوية بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول اكتب عن كل صاحب بدعة
اذا لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاصبهاني سمعت
شريكا يقول احمل العلم عن كل من لقيت الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه
دينا وشريك هذا هو شريك بن عبد الله قاضي الكوفة وان امره الثوري وابو حنيفه
وهو من الشيعة الذي يقول بلسانا من الشيعة وهذه شهادة ثقة فيهم وقال ابو
معوية سمعت الاعمش يقول ادركت الناس وما يسمونهم الا الكذابين يعني المحاق المغيرة
بن سعيد قال الاعمش واعلم ان تذكروا هذا فاني لا امنهم ان يقولوا انا احيينا الاعمش
مع امرة وهذه اثار بينة قد رواها ابو عبد الله بن بطه والابانة الكبرى هو وغيره
وروى ابو القسم الطبري كلام الشافعي يقول ما رايت في اهل الاهواء قوما اشهد بالزور
من الرافضة ورواه ايضا مرطوبن حرملة وزاد في ذلك ما رايت اشهد على الله بالزور
من الرافضة وهذا المعنى وان كان صحيحا فاللفظ الاول هو الثابت عن الشافعي ولهذا
ذكر الشافعي ما ذكر هو واصحابه انه ترد شهادة من عرف بالكذب كالخطابية
وترد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء وتنازعوا في شهادة اهل
الاهواء فتقبل مطلقا او ترد مطلقا او ترد شهادة الداعية الى البدع وهذا القول الثالث
هو الغالب على اهل الحديث لا يروون الرواية عن الداعية الى اهل البدع ولا يستشهدونه
لكن في كتبهم الامهات كالصحاح والسنن والمسانيد الرواية عن المشهورين بالدعاء الى البدع
وان كان فيها الرواية عن غير نوع من بدعة الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية
وذلك لانهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما يظنه بعضهم ولكن من كان ظاهر بدعته
وجب الانكار عليه بخلاف من اخفاها وكتمها واذا وجب الانكار عليه كان من ذلك
ان يهجر حتى ينهى عن اظهار بدعته ومن هجره الا يوخذ عنه العلم ولا يستشهد وكذلك تنازع
الفقهاء في الصلوة خلف اهل البدع الاهواء والغلو منهم من اطلق المنع والتحقيق ان
الصلوة خلفهم لا ينهى عنها لبطلان صلاتهم في نفسها لكن لانهم اذا اظهروا المنكر استحقوا ان

يهجروا

على ان الرافضة اكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان ائمة الاسلام يعلمون
امتيازهم بكثرة الكذب قال ابو حاتم الرازي سمعت يونس بن عبد الاعلى يقول قال
اشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون
وقال ابو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم ار احدا اشهد بالزور من
الرافضة وقال معاوية بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول اكتب عن كل صاحب بدعة
اذا لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاصبهاني سمعت
شريكا يقول احمل العلم عن كل من لقيت الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه
دينا وشريك هذا هو شريك بن عبد الله قاضي الكوفة وان امره الثوري وابو حنيفه
وهو من الشيعة الذي يقول بلسانا من الشيعة وهذه شهادة ثقة فيهم وقال ابو
معوية سمعت الاعمش يقول ادركت الناس وما يسمونهم الا الكذابين يعني المحاق المغيرة
بن سعيد قال الاعمش واعلم ان تذكروا هذا فاني لا امنهم ان يقولوا انا احيينا الاعمش
مع امرة وهذه اثار بينة قد رواها ابو عبد الله بن بطه والابانة الكبرى هو وغيره
وروى ابو القسم الطبري كلام الشافعي يقول ما رايت في اهل الاهواء قوما اشهد بالزور
من الرافضة ورواه ايضا مرطوبن حرملة وزاد في ذلك ما رايت اشهد على الله بالزور
من الرافضة وهذا المعنى وان كان صحيحا فاللفظ الاول هو الثابت عن الشافعي ولهذا
ذكر الشافعي ما ذكر هو واصحابه انه ترد شهادة من عرف بالكذب كالخطابية
وترد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء وتنازعوا في شهادة اهل
الاهواء فتقبل مطلقا او ترد مطلقا او ترد شهادة الداعية الى البدع وهذا القول الثالث
هو الغالب على اهل الحديث لا يروون الرواية عن الداعية الى اهل البدع ولا يستشهدونه
لكن في كتبهم الامهات كالصحاح والسنن والمسانيد الرواية عن المشهورين بالدعاء الى البدع
وان كان فيها الرواية عن غير نوع من بدعة الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية
وذلك لانهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما يظنه بعضهم ولكن من كان ظاهر بدعته
وجب الانكار عليه بخلاف من اخفاها وكتمها واذا وجب الانكار عليه كان من ذلك
ان يهجر حتى ينهى عن اظهار بدعته ومن هجره الا يوخذ عنه العلم ولا يستشهد وكذلك تنازع
الفقهاء في الصلوة خلف اهل البدع الاهواء والغلو منهم من اطلق المنع والتحقيق ان
الصلوة خلفهم لا ينهى عنها لبطلان صلاتهم في نفسها لكن لانهم اذا اظهروا المنكر استحقوا ان

يهجروا

بهجرهم واذا لا يعتقدوا في الصلوة على المسلم ومن هذا الباب ترك عيادتهم وتشييع
جنائزهم كما هذا من باب الهجر المشروع في انكار المنكر المنهي عنه فاذا عرف ان هذا
هو من باب العقوبات الشرعية علم انه يختلف باختلاف الاحوال من قلة البدعة و
كثرتها وظهور السنة وخفائها وان المشروع قد يكون هو التالف تارة والهجران
اخرى كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتالف اقواما من المشركين ومن هو حديث
عهد بالاسلام ومن يخاف على قلبه الفتنة فيعطي المولفة ما لا يعطي غيرهم وقال في الحديث
الصحيح اني لاعطي رجالا واذع رجالا لما جعل الله في قلوبهم من الغنا والجزع
وقال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار وقد ثبت
ان عليا قال وكان هو بعض الذين كانوا يهجرون اهل البدع كالخوارج الذين خلفوا في غزوة تبوك لان
المقصود دعوة الخلق الى طاعة الله بافضل الطرق فيستعمل الرغبة حيث تكون اصلح
والرهبة حيث تكون اصلح ومن عرف هذا تبين له ان من [illegible] في الفعل
واهل البدع المتاولين فقوله ضعيف فان السلف قد دخلوا بالتاويل في انواع
عظيمة ومن جعل التاويل عذرا في العلم والشهادة لا ينكر عليهم بهجر ولا رد
قوله ضعيف ايضا وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير انكار عليه ولا
استبصار لا يحسن هو ولا غيره مشى مع القدرية على ذلك فقوله ضعيف وهذا يستلزم انواعا
المنكر الذي يبغضه الله ورسوله مع القدرة على انكاره وهذا لا يجوز ومن اوجب الاعادة
على كل من صلى خلف ذي بدعة يجور وبدعته فقوله ضعيف فان السلف والائمة من الصحابة
والتابعين صلوا خلف هؤلاء وهؤلاء ولم يكونوا يعيدون من صلوا خلفهم وهذا كان من اصول
اهل السنة ان الصلوة التي يقيمها ولاة الامور يصلي خلفهم على اي حالة كانوا كما يحج
معهم ويغزو معهم وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا
ان العلماء كلهم متفقون على ان الكذب في الرافضة اظهر منه في سائر طوائف اهل القبلة
ومن تامل كتب الجرح والتعديل المصنفة في اسماء الرواة والنقلة واحوالهم
مثل كتاب يحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني ويحيى بن معين والبخاري وابي زرعة
وابي حاتم الرازي والنسائي وابي حاتم بن حبان وابي احمد بن عدي والدارقطني

وابراهيم بن يعقوب الجوزجاني السعدي وابو يعقوب بن سفيان الفسوي واحمد بن عبد الله
بن صالح العجلي والعقيلي ومحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي والحاكم النيسابوري ولحقا فيما عبد الغني
بن سعيد المصري وامثال هؤلاء الذين هم جهابذة نقاد اهل معرفة بحال
الاسناد راي المعروف عندهم بالكذب في الشيعة الذين هم جمهور الطوائف حتى ان
اصحاب الصحيح كالبخاري لم يرو عن احد من قدماء الشيعة مثل عاصم بن ضمرة والحرث الاعور
وعبد الله بن سلمة وامثالهم سوى هؤلاء من خيار الشيعة وانما يروي ومن غير اهل البيت
كالحسن والحسين ومحمد ابن الحنفية وكاتبه عبيد الله بن ابي رافع واما عن اصحاب بن مسعود
كعبيدة السلماني والحرث بن قيس او غيره من شيعة هؤلاء او هؤلاء ائمة النقل ونقاده من
ابعد الناس عن الهوى واخبرهم بالناس وانواعهم بالحق الجائز في الله لومة لائم و
البدع متنوعة فالخوارج مع انهم مارقون بنص قوله من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية و
قد امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح في الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم من عشرة اوجه رواها مسلم في صحيحه وروى البخاري منها ثلاثة
ليسوا من ليس يتعمد الكذب بل اهم معروفون بالصدق حتى يقال ان احد يهم من اصح الحديث
لكنهم جهلوا او ضلوا في بدعتهم ولم يكفر بدعتهم عن زندقة والحاد بل عن جهل وضلال في معرفة
معاني الكتاب واما الرافضة فاصل بدعتهم عن زندقة والحاد وتعمد الكذب فيهم كثير
وهم نقروه بذلك حيث يقولون ديننا التقية وهو ان يقول احدهم بلسانه خلاف
ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعونه مع هذا انهم هم المؤمنون دون غيرهم
من اهل الملة وبصفوة السابقين الاولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل
رمتني بدائها وانسلت اذ ليس في المخبر للاسلام اغرب الى النفاق والردة منهم
والاموجب المردود والمنافقون في طائفة الذي يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من كل
النصيرية وغيرهم وبالملاحدة والاسمعيلية وامثالهم وائمتهم والشرعيات التي ينقل عن
بعض اهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا وخطا
وليس اهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كاهل المعرفة بالحديث ثم اذا صح النقل عن
بعض هؤلاء فانهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة اصول على ان الواحد
من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلى ان ما يقوله احدهم قاله بمقوله نقلا عن الرسول

صلى الله عليه وسلم وانهم قد علم منهم انهم قالوا جميعا قالوا وفاتهم تنوله نقلا عن الرسول
ويدعون العصمة في هذا النقل والثالث ان اجماع العترة حجة ويدعون
ان العترة هم الاثنا عشر ويدعون انما نقل عن احدهم فقد اجمعوا كلهم عليه
فهذه اصول الشرعيات عندهم وهي اصول فاسدة كما يبين في موضعه
لا يعتمد ون على القرآن ولا على الحديث ولا على الاجماع الا الكلون المعصوم منهم ولا على
القياس وان كان جليا واضحا واما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد شاعرهم
على كتب المعتزلة والمعتزلة في الجملة اعقل واصدق وليس في المعتزلة من يطعن
في خلافة ابي بكر وعمر وعثمان بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة واما
التفضيل فمنهم وجمهورهم كانوا يفضلون ابا بكر وعمر وفي متاخريهم من توقف في
التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب وولاء من جهة المشاركة
في التوحيد والعدل والامامة والتفضيل وكان قدماء المعتزلة وائمتهم كعمرو بن
عبيد وواصل بن عطاء وغيرهم متوقفين في عدالة علي رضي الله عنه فيقولون اومن يقول
منهم قد فسق احدى الطائفتين اما علي واما طلحة والزبير لا بعينها فان شهد هذا
وهذا لم تقبل شهادتها لفسق احدهما لا بعينه وان شهد على شخص اخر
عدل فتي قبول شهادة على بينهم نزاع وان كان متكلمو الشيعة كهشام بن الحكم وهشام
الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي واتباعهم يزيدون في اتباع الصحابة على مذهب اهل
السنة بما تقوله اهل السنة والجماعة فلا يمنعون من القرآن غير مخلوق وان الله يرى
في الاخرة وغير ذلك من مقالات اهل السنة والحديث حتى يبتدعوه في الغلو والاتباع
والتجسيم والتشبيه والتمثيل بما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس ولكن في اواخر
المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في قول المعتزلة كابي القاسم البلخي صاحب كتاب
الآراء والديانات واتباعه وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان واتباعه ولهذا
تجد المصنفين في المقالات كالاشعري لا يذكرون عن احد من الشيعة انه وافق المعتزلة
في توحيدهم وعدلهم الا عن بعض متاخريهم وانما يذكرون عن قدمائهم التجسيم وابتداء القدر وغير
واول من عرف عنه في الاسلام انه قال ان الله جسم هو هشام بن الحكم

وقد كان ابن الراوندي واشباهه من المعروفين بالزندقة والالحاد صنفوا لهم كتبا
ايضا على اصولهم

الفصل الاول

في المصنف الرافضي

اما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على اهم المطالب في
احكام الدين واشرف مسايل المسلمين وهو مسالة الامامة التي تحل بسبب ادراكها
نيل درجة الكرامة وهي احد اركان الايمان الممتنع بسببه الخلود في الجنان والتخلص من
غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية خدمت بها خزائن السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك الطوائف
العرب والعجم مولي النعم ومبيد كيد الخصم والكرم اشاهانشاه المكرم غياث الملة
والحق والدين اولجايتو خدابنده اقتلخصت فيه خلاصة الدلايل واشرت الى رؤس
المسايل وسميتها منهاج الكرامة في معرفة الامامة وقد رتبتها على فصول ثم
ذكر الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني
في ان مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل الثالث في الادلة
على امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الفصل الرابع
في الاني عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة ابي بكر وعمر وعثمن
فيقال الكلام على هذا من وجوه احدها ان يقال اولا ان قولك
القايل ان مسالة الامامة اهم المطالب في الدين واشرف احكام الدين واشرف مسايل المسلمين كذب
باجماع المسلمين سنيهم وشيعيهم بل هو كفر فان الايمان بالله ورسوله اهم من مسالة الامامة
وهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام والكافر لا يصير مسلما حتى يشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وهذا هو الذي قاتل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم للكفار اولا كما
في الصحاح وغيرها انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
وان رسول الله ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وقتالهم اذا امتنعوا من الشهادتين كقتال المشركين بل اعظم
وحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة
وكذلك لو فعلوا بعض الخير وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يسير في الكفار فيحقن دماءهم
بالتوبة من الكفر لا يشترط لهم الامامة بحال وقد قال تعالى بعد هذا فان تابوا واقاموا

الصلوة

الصلوة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين فجعلهم اخوانا في الدين بالتوبة فان الكفار على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا اسلموا اجرى عليهم احكام الاسلام ولم يشترط لهم
الامامة بحال ولا نقل هذا عن الرسول احد من اهل العلم لا نقلا خاصا ولا عاما بل
نحن نعلم بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشترط لذلك اذا اراد الدخول في دينه
الامامة لا مطلقا ولا معينا فليس تكون اهم المطالب في احكام الدين وما بين ذلك
ان الامامة بتقدير الاحتياج الى معرفتها الاحتياج اليها من مات على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الصحابة والاحتياج الى التزام حكمها من عاش منهم الى بعد موت النبي صلى الله
فكيف تكون اشرف مسايل المسلمين واهم المطالب في الدين الاحتياج اليه احد على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم والموالين الذين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته واتبعوه باطنا و
ظاهرا لم يحتاجوا ولم يرتدوا ولم يبدلوا فاهم اصل الخلق باقيا في المسلمين اهل
السنة والشيعة فليس تكون افضل المسلمين الاحتياج الى اهم المطالب في الدين واشرف
مسايل المسلمين فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان هو الامام في حياته وانما يحتاج
الى الامام بعد مماته قلنا هذه المسئلة اهم مسايل الدين في حياته وانما صارت
اهم مسايل الدين بعد موته قيل الجواب عن هذا من وجوه احدها
انه بتقدير صحة ذلك لا يجوز ان يقال انها اهم مسايل الدين مطلقا بل في وقت دون
وقت وفي خير الاوقات ليست اهم المطالب في احكام الدين ولا اشرف في مسايل
المسلمين الثاني ان يقال الايمان بالله ورسوله في كل زمان وعلى كل انسان هو اعظم من مسالة
الامامة فلو تكلم في وقت من الاوقات لا الاهم ولا الاشرف الثالث ان يقال فقد كان
يجب بيانها من النبي صلى الله عليه وسلم لامته لما فتن من بعده ولم يبين لهم امور الصلوة و
الزكاة والصيام والحج وسايل امر الايمان بالله ورسوله توحيدا واليوم الاخر ومن
المعلوم ان ليس بيان مسالة الامامة في الكتاب والسنة كبيان هذه الاصول
قال فيقال بل الامامة في كل زمان هي الاهم والنبي صلى الله عليه وسلم كان نبيا اماما
وهذا كان معلوما لكل احد من امته اذ كان امام ذلك الزمان فثبت الاعتذار بهذا
باطلا من وجوه احدها ان قول القايل الامامة اهم المطالب في احكام الدين

امامة الاثنى عشر او امامة امام كل زمان بعينه في زمانه بحيث يكون الاهم في
زماننا الايمان بامامة محمد المنتظر والاهم هو في زمان الخلفا الاربعة الايمان بامامة
علي عندهم والاهم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم الايمان بامامته واما ان يريد به
الايمان باحكام الامامة مطلقا غير معين واما ان يريد به معنى رابع اما الاول
فقد علم بالاضطرار ان هذا لم يكن معلوما ثابتا بين الصحابة ولا التابعين بل الشيعة
تقول ان كل واحد انما تعين بنص من قبله فبطل ان يكون هذا اهم امور الدين و
اما الثاني فعلى هذا التقدير يكون اهم المطالب في كل زمان الايمان بامام
ذلك الزمان ويكون الايمان من ستة مكررين وما يتبين الى هذا الشارح انما هو الايمان
بامامة محمد بن الحسن ويكون هذا اعظم من الايمان بانه لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ومن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم بعد الموت ومن الايمان بالصلوة
والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات وهذا امر معلوم فساده بالاضطرار من
دين الاسلام فليس هو قول الامامية فان اهتمامهم بالحق اعلى واما منصب اعظم من
اهتمامهم بامامة المنتظر فكذلك هذا المصنف واعماله من شيوخ الشيعة و
ايضا فان كان هذا هو اهم المطالب في الدين فالامامية اجهل الناس صفقة في الدين
لانهم جعلوا الامام المعصوم هو الامام المعدوم الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا فلم
يستفيدوا من اهم الامور الدينية شيأ من منافع الدين ولا الدنيا وان قالوا ان
المراد ان الايمان بحكم الامامة مطلقا هو اهم امور الدين كان هذا ايضا باطلا
للعلم الضروري بان غير هذا من امور الدين اهم منها وان اريد معنى رابع فلا بد من بيانه
ليتكلم عليه الوجه الثاني ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب طاعته على الناس
لكونه اماما بل لكونه رسول الله الى الناس وهذا المعنى ثابت له حيا وميتا فوجوب
طاعته على من بعد موته كوجوب طاعته على اهل زمانه واهل زمانه فيهم الذي
يسمع امره ونهيه وفيهم الغايب الذي بلغه اخبار هذا امره ونهيه فكما يجب على الغايب
عنه في حياته طاعة امره ونهيه يجب ذلك على من يكون بعد موته وهو صلى الله عليه وسلم
امره شامل لكل مؤمن من شهده او غاب عنه في حياته وبعد موته وهذا ليس لاحد
من الائمة ولا يستفاد هذا بالامامة حتى انه صلى الله عليه وسلم اذا امر شاهدين

بامور وحكم في اعيان معينة باحكام لم تكن حكمه وامره مختصا بتلك العينات
بل كان ثابتا في نظايرها واشباهها الى يوم القيمة فقوله صلى الله عليه وسلم لمن شهد
تشهد في الركوع ولا بالسجود هو حكم ثابت لكل احد من كل امة بامام ان لا يسبقه بالركوع
ولا السجود وقوله لمن لم يشعر لحلقت قبل ان ارمي كان لا حرج ولمن قال
نحرت قبل ان احلق كان الحلق والاحرج امر لمن كان مثله وكذلك قوله لعايشة
رضي الله عنها لما حاضت وهل عسى ما اصنع ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت
وامثال هذا كثير فخلفاؤه بعده في تنفيذ امره ونهيه خلفاء ثم في
حياته فكل امر امر به يجب طاعته فيه انما هو منفذ لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لان
الله ارسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا لاجل كونه اماما له شوكة واعوان
او لاجل ان غيره عهد اليه بالامامة او غير ذلك فطاعته لا تقف على ما تقف عليه
طاعة الائمة من عهد من قبله او موافقة ذوي الشوكة او غير ذلك بل تجب طاعته صلى الله
عليه وسلم وان لم يكن معه احد وان كذب به جميع الناس وكانت طاعته واجبة عليه قبل
ان يصير له اعوان وانصار يقاتلون معه فهو كذلك حاله فيه وهكذا الرسول قد
خلت من قبله الرسل افاين مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن
يضر الله شيأ وسيجزي الله الشاكرين بل حكم الله تعالى انه ليس بموته ولا قتله ينتقض
حكم رسالته ولا ينتقض حكم الامامة بموت الائمة وقتلهم وانه ليس من شرطه ان يكون حيا
لا يموت فانه ليس هو ربا وانما هو رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وادى
الامانة ونصح الامة وجاهد في الله حق جهاده وعبد الله حتى اتاه اليقين من ربه
فطاعته واجبة بعد مماته وجوبها في حياته واولى لان الدين كمل واستقر بموته فلم
يبق فيه نسخ وهذا مجمع القرآن بعد موته كله واستقراره بموته فاذا كان الفاضل
انه كان اماما في حياته وبعده صار الامام غير من اراد بذلك انه صار بعده من
هو نظير يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وان اراد انه قام من يخلفه في تنفيذ
امره ونهيه فهذا كان حاصلا في حياته فانه اذا غاب كان هناك من يخلفه وان
قيل انه بعد موته لم يخلفه الا بعض الامر بخلاف حياته قيل مباشرته بالامر

ليست شرطا في وجوب طاعته بل يجب طاعته على من بلغه امره ونهيه كما يجب طاعته على من
سمع كلامه وقد كان يقول ليبلغ الشاهد الغايب فرب مبلغ اوعى من سامع وقد قيل انه في
حياته كان يقضي في قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامة الحد على شخص بعينه
وتنفيذ جيش بعينه قبل يوم وطاعته واجبة في نظير ذلك الى يوم القيمة بخلاف الامة
لكن قد يخفى الاستدلال على نظير ذلك فيخفى العلم على من غاب عنه فان هذا يعلم بما قال وامر به
لمن غاب وان كان فيمن غاب ويبلغ امره من يعلو او عن من بعض الناس لكن هذا
التفاضل للناس في معرفة امره ونهيه لا تفاضلهم في وجوب طاعته عليهم فيجب طاعته
والامر بعد الامر بطاعته واما الامور بعد حياته فطاعته شاملة لجميع العباد شمولا
واحدا وان شوعت طرقهم في البلاغ والسماع والفهم فهو لا يبلغ امره من لم يبلغ هؤلاء
وهؤلاء يسمعون من امره ما لم يسمعه هؤلاء وهم لا يفهمون من امره ما لم يفهمه هؤلاء و
كل من امر بما امر به الرسول وجب طاعته لله ورسوله لا له واذا كان للناس ولي
امر فادر دوه الى الله ورسوله فيما امر بما يامر ويحكم بما يحكم انظم الامور ذلك ولم يجز ان يولي امرهم
ولا يمكن بعد ان يكون شخص واحد مسئولا وانما يوجد هو او قريب منه من غيره فاحق الناس
بخلافة نبوته اقربهم الى الامر بما امر به والنهي عما نهى والبطاع امره طاعة ظاهرة غالبة
الا بعد ان وسلطان يوجب الطاعة حال يطاع امره ويحيا نه طاعة ظاهرة غالبة حتى صار
معه من يقاتل على طاعة امره فالدين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الدين كله
ممن يطيع الرسول فقد اطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولي
الامر فيما امر وابطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله وامر ولي الامر الذي امر الله ان
يامر بهم وقسمه وحكمه هو طاعة لله ورسوله فعمال الائمة والائمة في حياته وعماله التي
يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان اصل الدين شهادة ان لا اله الا الله
وشهادة ان محمدا رسول الله فاذا قيل هو كان اماما واريد بذلك امامة خاصة عن
الرسالة او امامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة او امامة تغير طاعتها بدون
طاعة الرسول فهذا كله باطل فانه كما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه
يطاع بانه رسول الله ولو قدر انه كان اماما مجردا لم يطع حتى تكون طاعته طاعة داخلة

في طاعة

في طاعة رسوله الخ فالطاعة انما تجب لله ولرسوله ولمن امر الرسل بطاعتهم فان قيل الطيع
بامامته طاعة داخلة في رسالته كان هذا عدم التاثير فان مجرد رسالته كافية في
وجوب طاعته بخلاف الامام فانه انما يصير اماما باعوانه ينفذ وامره والا كان
كاحاد اهل العلم والدين اذا كان من اهل العلم والدين فان قيل انه صلى الله عليه وسلم
لما صار له شوكة بالمدينة صار له مع الرسالة امامه بالفعل قيل بل صار رسولا
له اعوان وانصار ينفذون امره ويجاهدون من خالفه وهو ما دام في الارض من
يؤمن بالله ورسوله انصار واعوان ينفذون امره ويجاهدون من خالفه فلم يستفد
بالاعوان ما يحتاج ان يضمه الى الرسالة مثل كونه اماما او حاكما او في اذا كان
هذا كله داخلا في رسالته ولكن بالاعوان حصل له حال اقتدار اوجبت عليه من الامر و
النهي ما لم يكن واجبا بدونه القدرة والاحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز
والعلم وعدمه تختلف باختلاف الغنا والفقر والصحة والمرض والمؤمن مطيع لله في
ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ومحمد رسول الله فيما امر به ونهى عنه مطيع
لله في ذلك كله وان قالت الامامية الامامة واجبة بالعقل بخلاف
الرسالة فهي من هذا الوجه قسم الوجوب العقلي فيه نزاع كما سياتي وعلى
القول بالوجوب العقلي فما يجب من الامامة جزء من اجزاء الواجبات العقلية و
غير الامامة اوجب من ذلك كالتوحيد والصدق والعدل وغير ذلك من
الواجبات العقلية وايضا فالاريب ان الرسالة يحصل بها هذا الواجب فمقصودها
جزء من مقصود الرسالة فالايمان بالرسول يحصل به مقصود الامامة في حياته و
بعد مماته بخلاف الامامة وايضا فمن ريب عنده ان محمدا رسول الله وان طاعته واجبة
عليه واجتهد في طاعته بحسب الامكان ان قيل انه يدخل الجنة فقد استغنى عن مسئلة
الامامة وان قيل لا يدخل الجنة كان هذا خلاف نصوص القرآن فان سبحانه اوجب
الجنة لمن اطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا وقوله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
وذلك الفوز العظيم وايضا فصاحب الزمان الذي يدعون اليه لا سبيل للناس

الى معرفته ولا معرفة ما يامرهم به وينهاهم عنه وما يخبرهم به فان كان احد لا يصير
سعيدا الا باطاعة هذا الذي لا يعرف امره ولا نهيه لزم انه لا يتمكن احد من طريق النجاة و
السعادة وطاعة الله وهذا من اعظم تكليف ما لا يطاق وهو من اعظم الكبائر لعائد و
ان قيل بل هو يامر بما عليه الامامية قيل فالحاجة الى وجوده ولا سهو وده فان هذا
معروف سواء كان هو حيا او ميتا وسواء كان شاهدا او غائبا واذا كان معرفة ما امر الله
به الخلق ممكنا بدون هذا الامام المنتظر علم انه لا حاجة اليه ولا يتوقف عليه طاعة
الله والنجاة احد ولا سعادة وحينئذ فيمتنع القول بجواز امامة مثل هذا فضلا عن
القول بوجوب امامة مثل هذا وهذا امر بين لمن تدبر من كل الرافضة من جهال الناس
وذلك ان فعل الواجبات العقليه والشرعيه وترك المستقبحات العقليه والشرعيه اما
ان يكون موقوفا على معرفة ما يامر به وينهى عنه هذا المنتظر واما ان لا يكون موقوفا فان
كان موقوفا لزم تكليف ما لا يطاق وان يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقوفا على
شرط لا يقدر عليه عامة الناس بل ولا احد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى
صادقة انه يرى هذا المنتظر او سمع كلامه وان لم يكن موقوفا على ذلك لم يكن فعل الواجبات
العقليه والشرعيه وترك القبائح العقليه والشرعيه بيد ومن هذا المنتظر فلا يحتاج اليه
والى وجوده ولا سهو وده وهو خلاف اجماع الرافضه على انجاة الخلق وسعادتهم وطاعتهم
لله ورسوله بشرط ممتنع لا يقدر عليه الناس ولا يقدر عليه احد منهم وقالوا للناس لا
بد ان يكون احد حيا من عند ان ولد الا بذلك ولا يكون ذلك الا بذلك بل ولا يكون احد
موجودا الا بذلك فلزمهم احد امرين اما بطلان قولهم واما ان يكون الله قد ابيس عباده
من رحمته واوجب عذاب الجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم اول الاشقيا
المعذبين فانه ليس لاحد منهم طريق الى معرفة امر هذا الامام الذي يعتقد وان انه موجودا
غايب ولا انهيه ولا اخبر بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضه ما قد ذكر وبانه
منقول عن الائمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لا ينقلون شيئا عن المنتظر وان قدر
ان احدهم نقل عنه شيئا علم انه كاذب وحينئذ فذلك الاقوال ان كانت فيها فلا
حاجة الى المنتظر وان لم تكن فيها فقد اقروا بسقوطها وعدمها حيث كانت سعادتهم
موقوفة على امر لا يعلمون به امر قد رايت طائفة من شيوخ الرافضه

كابن العود

كابن العود الحلي يقول اذا اختلفت الامامية على قولين احدهما يعرف قائله والاخر لا يعرف
قائله كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الحق الذي يجب اتباعه لان المنتظر المعصوم
في تلك الطائفه وهذا غاية الجهل والضلال فانه بتقدير وجود المنتظر المعصوم لا يعلم
انه قال ذلك القول ولم ينقله عنه احد والعوام نقلة عنه فمن اين يجزم بانه قوله ولم
لا يجوز ان يكون القول الاخر هو قوله وهو لغيبته وخوف الظالمين لا يمكنه
اظهار قوله لهم ويدعو ذلك فيه وكان اصل دين هؤلاء الرافضه مبنيا على
مجهول ومعدوم لا على موجود ولا معلوم نظنونه ان امامهم موجود معصوم وهو مفقود
معدوم ولو كان موجودا معصوما فهم معترفون بانهم لا يقدرون على ان يعرفوا امره و
نهيه عما كانوا يعرفون امر ابائه ونهيهم والمقصود بالامام انما هو طاعة امره فاذا كان
العالم بامره ممتنعا كانت طاعته ممتنعة فكان المقصود به ممتنعا واذا كان المقصود
به ممتنعا لم يكن في اثبات الوسيلة فايدة اصلا بل كان اثبات الوسيلة التي لا يحصل بها
مقصودها من باب السفه واللعب والعذاب القبيح باتفاق اهل الشرع وباتفاق العقلا
القائلين بتحسين العقول وتقبيحها بل باتفاق العقلا مطلقا فانهم اذا فسر والقبيح
بما يضر كانوا متفقين على ان معرفة الصانع تعلم بالعقل والايمان بهذا الامام الذي ليس فيه
منفعة بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعا وعقلا ولهذا كان
المشهور له من ابعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لا ينتظم لهم مصلحة دينهم ولا دنياهم ان
لم يدخلوا في طاعة غيرهم كاليهود الذين لا ينتظم لهم مصلحة الا بالدخول في طاعة من هو
خارج عن دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظم المعصوم لان مصلحة الدين والدنيا
لا تحصل الا عندهم ولو فهم لم يحصل لهم بهذا المنتظم مصلحة في الدين ولا في الدنيا والدين
كذبوا به لم تنفهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا اقوم بمصالح الدين والدنيا من اتباعه
فعلم بذلك ان قولهم في العامة لا يتال به الا مابور الخزاي والكذاب وانه ليس فيه شيء
من الكرامة وان ذلك اذا كان اعظم مطالب الدين فهو ابعد الناس عن الحق والهدى في
اعظم مطالب الدين وان لم يكن اعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك فثبت بطلان
قولهم على التقديرين وهو المطلوب فان قيل هؤلاء الرافضة ايما ننا
بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين باليا س والخضر والغوث

والقطب ورجال الغيب ونحو ذلك من الاشخاص الذين لا يعرفون وجودهم ولا يعاد
يامر وبه ولا ينهون عنه فكيف يسوغ لمن يوافق هؤلاء ان ينكر عليه ما يدعيه

فصل الجواب من وجوه احدها ان الايمان بوجود هؤلاء ليس
واجبا عند احد من علماء المسلمين وطوائفهم المعروفين واذا كان بعض الغلاة يوجب على احد
الايمان بوجود هؤلاء او يقول انه لا يكون مؤمنا او لياً لله الا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه
الازمان كان قوله من اردود الاقوال الرافضة كان من قال من هؤلاء الغلاة انه لا يكون
ولياً لله الا من يعتقد الخضر ونحو ذلك كان قوله مردود القول الرافضة الوجه الثاني
ان يقال من الناس من يظن ان التصديق بهؤلاء يزداد الرجل به ايماناً وخيراً وموالاة لله و
ان المصدق بوجود هؤلاء العاجل واشرف وافضل عند الله ممن لم يصدق بوجود هؤلاء و
هذا القول ليس مثل قول الرافضة بل وجه بل هو شبيه لان بعض الوجوه لكونهم جعلوا ال
الدين موقوفا على ذلك وحينئذ فيقال هذا القول ايضا باطل باتفاق علماء المسلمين و
ايمانهم فان العلم بالواجبات والمستحبات وفعل الواجبات والمستحبات كل ليس موقوفا على التصديق
بوجود احد من هؤلاء ومن ظن من اهل النساك والزهاد والعامة ان شيئا من الدين واجب او
مستحب موقوف على التصديق بوجود هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق اهل العلم والايمان العالمين
بالكتاب والسنة اذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع لامته
التصديق بوجود هؤلاء ولا اصحابه كانوا يحلفون ذلك من الدين ولا ائمة المسلمين وايضا فجميع هذه
الالفاظ لفظ الغوث والقطب والاوتاد والنجباء وغيرها لم ينقل احد عن النبي صلى الله عليه وسلم
باسناد معروف انه تكلم بشيء منها ولا اصحابه ولكن لفظ الابدال تكلم به بعض السلف وروي
فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث ضعيف قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع

الوجه الثالث ان هؤلاء القائلون بهذه الامور منهم من ينسب الى احد هؤلاء ما يجوز
لا يجوز نسبته الى البشر مثل دعوى بعض ان الغوث او القطب هو الذي يمد اهل الارض
في هداهم ونصرهم ورزقهم وان هذا الاصل الى احد من اهل الارض الا بواسطة نزوله على ذلك
الشيخ وهذا باطل بالاجماع المسلمين وهو جنس قول النصارى في الباب ولذلك ما يدعيه بعضهم
من ان الواحد من هؤلاء يعلم كل ولي لله كان او يكون واسمه واسم ابيه ومنزلته من الله وما
يخوذ ذلك من المقالات الباطلة التي تتضمن ان الواحد من البشر يشارك الله في بعض خصائصه مثل
انه بكل شيء عليم او على كل شيء قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله عليه وسلم صاحب

ار علم

ان علم احدهم ينطبق على علم الله وقدرته منطبقة على قدرة الله فيعلم ما يعلمه الله ويقدر
على ما يقدر الله عليه فهذه المقالات وما شابهها من جنس قول النصارى والغالية في
علي وهي باطلة باجماع المسلمين ومنهم من ينسب الى الواحد من هؤلاء ما يجوز نسبته الى
الانبياء وصالحي المؤمنين من الكرامات كدعوة مجابة ومكاشفة من مكاشفات الصالحين
ونحو ذلك فهذا القدر يقع كثيرا من الاشخاص الموجودين المعاينين ومن نسب
ذلك الى من لا يعرف وجوده فهؤلاء وان كانوا مخطئين في نسبة ذلك الى شخص
معدوم فخطأهم خطأ من اعتقد ان في البلد الفلاني رجلا من اولياء الله تعالى
وليس فيه احد او اعتقد في ناس معينين انهم اولياء الله ولم يكونوا كذلك والريب
ان هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ الاعامه وضلالهم
اقبح واعظم **الوجه الرابع** ان يقال الصواب الذي عليه محققوا العلماء
ان الياس والخضر ماتا وانه ليس احد من البشر واسطة بين الله عز وجل وبين
خلقه في خلقه ورزقه وهداه ونصره وانما الرسل وما يأتي في تبليغ رسالته لا سبيل
لاحد الى السعادة الا بطاعة الرسل واما خلقه وهداه ونصره ورزقه فلا يفتقر عليه
الا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حياة الرسل وبقائهم بل قد لا يتوقف غير الخلق ورزقهم
على وجود الرسل اصلا بل قد يخلق ذلك بما شاء من الاسباب بواسطة الملائكة او
غيرهم وقد يكون لبعض البشر من الاسباب في ذلك ما هو معروف في البشر واما كون
ذلك لا يكون الا بواسطة من البشر او ان لاحد من البشر تولي ذلك كله ونحو ذلك
فهذا كله باطل وحينئذ فيقال للرافضة الجهال ضلال الضلال ولن ينفعكم اليوم
اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون وايضا فالمعلوم ان اكثر مسائل المسلمين واهم المطالب
في الدين ينبغي ان يكون ذكرها في كتاب الله تعالى اعظم من غيرها وبيان الرسول لها اولى
من بيان غيرها والقرآن مملوء بذكر توحيد الله تعالى وذكر اسمائه وصفاته وايمانه و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصص والامر والنهي والحدود والفرائض بخلاف
الامامة فكيف يكون القرآن مملوءا بغير الامر الاشرف وايضا فان الله تعالى قد علق السعادة
بما لا ذكر فيه للامامة فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وقال ومن

يطع الله ورسوله يدخله جنات الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فقد بين الله في القران ان من اطاع الله ورسوله كان
سعيدا في الاخرة ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذبا وهذا هو الفرق بين
السعداء والاشقيا ولم يذكر الامامة فان قال قايل ان الامامة داخلة في طاعة الله و
رسوله قيل غايتها ان تكون كبعض الواجبات كالصلوة والزكاة والصيام والحج
وغير ذلك مما يدخل في طاعة الله ورسوله فكيف تكون هي وحدها اشرف مسايل المسلمين
واهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا طاعة الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذي يعرف
الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب ولا حجة فيه ومعلوم ان القران لم يدل على هذا
كما دل على سائر اصول الدين وقد تقدم ان هذا الامام الذي يدعونه لم ينتفع به احد في
ذلك وسياتي ان شا الله تعالى ان ما جاء به الرسول لا يحتاج في معرفته الى احد من الايمه

الوجه الثاني ان يقال الاصول التي يبتنا الامامية اربعة التوحيد و
العدل والنبوة والامامة فالامامة هي اخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل
ذلك وهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات والقول بان القران مخلوق وان الله لا يرى
في الاخرة ويدخلون في العدل التكذيب بالقدر وان الله لا يقدر ان يهدي من يشا ولا
يقدر ان يضل من يشا وانه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشا وغير ذلك فلا يقولون
انه خالق كل شي ولا انه على كل شي قدير ولا انه ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن واما التوحيد
والعدل والنبوة مقدم على الامامة فكيف تكون الامامة اشرف واهم وايضا فالامامة انما
اوجبوها لكونها لطفا في الواجبات فهي واجبة وجوب الوسائل فكيف تكون الوسيلة اهم و
اشرف من المقصود

الوجه الثالث ان يقال ان كانت الامامة اهم مطالب
الدين واشرف مسايل المسلمين فابعد الناس عن هذا الاهم الاشرف هم الرافضة فانهم قد قالوا في
الامامة اسخف قول وافسده في العقل والدين كما سنبينه ان شا الله تعالى اذا تكلمنا على حججهم
ويكفيك ان مطلوبهم بالامامة ان يكون لهم رئيس معصوم يكون لهم لطفا في مصالح دينهم و
دنياهم وليس في الطوايف ابعد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يحتالون على
مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا اثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الامر
المقصود بامامته شيء واي من فرض اماما نافعا في بعض مصالح الدين والدنيا كان

خيرا

خيرا ممن لا ينتفع به في شيء من مصالح الامامة ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الامامة
يدخلون في طاعة كافر او ظالم لينالوا به بعض مقاصدهم فبينا هم يدعون الناس الى
طاعة امام معصوم اصبحوا يرجعون الى طاعة كفور ظلوم فهل يكون ابعد عن مقصود
الامامة وعن الخير والكرامة ممن سلك منهاج الندامة وفي الجملة فالله تعالى قد علق بولاة
الامور مصالح في الدين والدنيا سواء كانت الامامة اهم الامور او لم تكن والرافضة ابعد
الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد فاتهم على قولهم الخير المطلوب من اهم مطالب الدين و
اشرف مسايل المسلمين ولقد طلب مني بعض اكابر شيوخهم الفضلاء ان يخلو بي واتكلم معه
في ذلك فخلوت به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب كقولهم ان الله امر العباد ونهاهم فيجب
ان يفعل بهم اللطف الذي يكونون عنده اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان من دعا شخصا
لياكل طعاما فاذا كان مراده الاكل فعل ما يعين على ذلك من الاسباب كالتلقي بالبشر و
اجلاسه في مجلس يناسبه ونحو ذلك امثال ذلك وان لم يكن مراده ان ياكل عبس في
وجهه واغلق الباب ونحو ذلك وهذا اخذوه من المعتزلة ليس هو من اصول شيوخهم
القدماء ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يامرهم بالواجب وينهاهم عن
القبيح كانوا اقرب الى فعل المامور وترك المحظور فيجب ان يكون لهم امام ولا بد ان يكون
معصوما لانه اذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود ولم تدع العصمة لاحد بعد النبي صلى
الله عليه وسلم الا لعلي فتعين ان يكون هو اياه للاجماع على انتفا ما سواه وبسطت له
العبارة في هذه المعاني ثم قالوا وعلي نص على الحسن والحسن على الحسين الى ان انتهت
النوبة الى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغايب فاعترف ان هذا تقرير مذهبهم على كذا
غاية الكمال قلت له فانا وانت طالبان للعلم والحق والهدى وهم يقولون من لم يومن
بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رايته او رايت من راه او سمعت بخبره او تعرف شيا من
كلامه الذي قاله هو او ما امر به او ما نهى عنه ماخوذا عنه كما يوخذ عن الايمة قال لا
قلت فاي فايدة في ايماننا هذا واي لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز ان
يكلفنا الله تعالى بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يامرنا به ولا ما ينهانا عنه ولا طريق لنا الى
معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من اشد الناس انكارا لتكليف ما لا يطاق فهل يكون في
تكليف ما لا يطاق ابلغ من هذا فقال اثبات هذا مبني على تلك المقدمات قلت و

الكرامه والوامر بالنبي وعصاه وضيع الفرايض واعتدى الحدود كان مستحقا للوعيد
عند الامامية وسايرطوايف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو مضيع للفرايض منعد
للحدود وكثير من هولاء يقول حب علي حسنة لا يضر معها سيئة فاذا كان بغض
السيات لا تضر مع حب علي فلا حاجة الى الامام المعصوم الذي هو لطف في التكليف
فانه اذا لم يوجد انما توجد سيئات ومعاص فانه كان يجب على كل فرد فرد او وجد
الامام او لم يوجد **الوجه الخامس** قوله وهي احد اركان الايمان
المستحق بسببه الخلود في الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان الا اهل الجهل والبهتان
وسنتكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكرهم من ذلك والله تعالى وصف المومنين واحوالهم والنبي صلى
الله عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة في اركان الايمان
في الحديث الصحيح حديث جبريل لما اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة اعرابي فسأله عن
الاسلام والايمان والاحسان قال له الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلوة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا والايمان ان تومن
بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت وتومن بالقدر خيره
وشره ولم يذكر الامامة قال والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقى بالقبول اجمع اهل العلم بالنقل على صحته و
فاخرجه اصحاب الصحيح من غير وجه فهو المتفق عليه من حديث ابي هريرة وفي افراد مسلم
من حديث عمر وهم وان كانوا لا يتقون بصحة هذا الحديث فالمصنف قد يحتج باحاديث
موضوعة كذب باتفاق اهل المعرفة فما ايحتج بما يعلم بالدليل على صحته نحن وهم او
يحتج بشيء من ذلك نحن ولا هم فان تركوا الرواية راسا اهملوا ان تركوا الرواية
واحتاجوا روا هم فلا بد من معارضة الرواية بالرواية والاعتماد على ما تقوم به الحجة
ونحن نبين الدليل الدال على كذب ما يعارضون به اهل السنة من الروايات
الباطلة والدليل الدال على صحة ما نقله اهل العلم بالحديث وصححوه وهانا الان يحتج
بالحديث فقد قال الله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت
عليهم ايته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
اولئك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهولاء بالايمان

الكرامه

لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بالنحن والانفاعليه مما مضى اذا لم يتعلق
بنا منه امر ولا نهي واذا كان كلامنا في تلك المقدمات لتحصيل الثواب والاطف والاعتقاد
التكليف ما لا يتقد عليه علم ان الايمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب اللطف و
المصلحة والذي عند الامامية من النقل عن الائمة الموتى ان كان حقا فما تحصل به سعادتهم فلا
حاجة لهم الى المنتظر وان كان باطلا فهو ايضا لم ينتفعوا بالمنتظر في رد هذا الباطل فلم ينتفعوا
بالمنتظر لا في اثبات حق ولا في نفي باطل ولا امر بمعروف ولا نهي عن منكر فما تحصل به الواحد
منهم شيء من المصلحة واللطف المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعتقدون امورهم بالمجهولات
كاحوال الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يعتقدون عالم
يحصل لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لا في الدين ولا في الدنيا بل اقل ضلالا من الرافضه
فان الخضر كان موجودا وذكر الله في القران وفي قصته عبرة وفوايد وقد يرى احدهم
شخصا صالحا فيظنه الخضر فينتفع به وبموعظته وان كان غالطا في اعتقاده انه
الخضر فقد يرى احدهم بعض الجن فيظن انه الخضر ويخاطبه الى امور يامره انه يقبله منه
ليربطه على ذلك فيكون الرجل اتي من نفسه لا من ذلك المخاطب له ومنهم من يقول لكل زمان
خضر ومنهم من يقول الخضر والسفاره لهود مواضع يقولون انهم يرون الخضر فيها
وقد يرى الخضر على صور مختلفه وعلى صورة هائلة واما ذلك وذلك لان هذا الذي
يقول انه الخضر هو جني بل هو شيطان يظهر لمن يراه انه يضله وفي ذلك حكايات كثيرة يضيق
هذا الموضع عن ذكرها وعلى تقدير خلاصا في الشيعة اكثر ضلالا من هولاء فان منتظرهم
ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتقدون فيمن يرونه انه المنتظر ولما دخل السرداب كان
عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم يقبلون من الاكاذيب اضعاف ما يقبله هولاء و
يوضعون عن الافك اثبت الكتاب والسنة الذين هولاء معرضون عنهما ويقدحون في جناب المسلمين
قدحا يبدهم عليه هولاء فهم اضل عن معرفة الامامة من جميع طوايف الامة فقدحهم في
اهل الدين واشرفه **الوجه الرابع** ان يقال قوله التي يحصل بسبب
ادراكها نيل درجة الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة الانسان امام وقته وادراكه
بعينه لا يشقى به الكرامة ان لم يوافق امره والا فليست معرفة امام الوقت باعظم من معرفة
الرسول صلى الله عليه وسلم ومن عرف ان محمدا رسول الله فلم يومن به ولم يطع امره لم يحصل له شيء من

الكرامه

من غير ذكر للامامة وقال انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون فجعلهم صادقين في الايمان من غير
ذكر للامامة وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله
واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكاة والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين
صدقوا واولئك هم المتقون ولم يذكر الامامة وقال ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون فجعلهم مهتدين مفلحين ولم يذكر الامامة وايضا فنحن نعلم بالاضطرار من دين
محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان الناس كانوا اذا اسلموا لم يحمل ايمانهم موقوفا على معرفة
الامامة ولم يذكر لهم شيا من ذلك وما كان احد اركان الايمان لا يبان يبينه الرسول
لاهل الايمان ليحصل له الايمان فاذا علم بالاضطرار انه لم يكن الرسول يشترطه
في الايمان علم ان اشتراطه في الايمان من اقوال اهل البهتان فان قيل فقد دخلت
في عموم النصوص او هي من باب ما لا يتم الواجب الا به او دل عليها دليل خر قيل هذا كله
لو صح لكان غايته ان يكون من بعض فروع الدين لا يكون من اركان الايمان فان ذكر الايمان
ما لا يحصل الايمان الا به كالشهادتين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد ان لا اله الا الله و
ان محمدا رسول الله فلو كانت الامامة ركنا في الايمان لا تم ايمان احد الا به لوجب ان
يسن الرسول ذلك بيانا عاما قاطعا للعذر كما بين الشهادتين والايمان بالملائكة و
الكتب واليوم الاخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه ان الناس الذين دخلوا في
دينه افواجا لم يشترط على احد منهم في الايمان بالامامة لا قطعا ولا معينا ٥

الوجه السادس قوله فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية فيقال له اولا من روى هذا الحديث بهذا اللفظ
وانى اسناده وكيف يجوز ان يحتج بنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي
به يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله هذا لو كان مجهول الحال عند اهل العلم بالحديث

تكلف وهذا

تكلف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف في الحديث المعروف في شيء من دواوين
علم ثم قد قال اجاء عبد الله بن عمر الى عبد الله بن مطيع حين كان من امر الحرة ما كان
زمن يزيد بن معوية فقال اطرحوا لابي عبد الرحمن وسادة فقال اني لم اتك لاجلس
اتيتك لاحدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له سمعته يقول من
خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيمة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة
مات ميتة جاهلية وهذا حدث به عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع بن الاسود
لما خلعوا طاعة امير وقتهم يزيد مع انه كان فيه من الظلم ما كان ثم انه افتتل هو وهم
وفعل باهل الحرة امورا افتراها فعلم ان هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الاحاديث
الآتية مع ان الخروج على ولاة امور المسلمين بالسيف حرام ولم يكن مطيعا لولاة الامور
مات ميتة جاهلية وهذا احد قولي الرافضة فانهم اعظم الناس مخالفة لولاة
الامور وابعد الناس عن طاعتهم الا رها وغير مطالبهم والاصح النقل ثم بتقدير ان
يكون ناقله واحدا فكيف يجوز ان يثبت اصل الايمان بخبر مثل هذا الذي لا يوفي له
ناقل وايضا فله ناقل اعلم خطاؤه وكذبه وهل يثبت اصل الايمان الا بطريق علمي ٥

الوجه السابع ان يقال ان كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فليس
فيه حجة لهذا القائل فان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال ما مات ميتة جاهلية فان امور
ليست من اركان الايمان التي من تركها كان كافرا كما في صحيح مسلم عن حذيفة بن عبد اسيد الجفاري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل تحت راية عمية يدعو عصبة او ينصر عصبة
فقتلة جاهلية وهذا الحديث ثنا ول من قاتل في العصبية والرافضة رؤس هؤلاء
ولكن الكفر المطلق والقتال في العصبية دال على ذلك الكتاب والسنة فكيف
بكفر بما هو دون ذلك وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة
فانهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من رأى من اميره شيا يكرهه فليصبر عليه فان من فارق الجماعة
شبرا فمات مات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع كونها صريحة في حال
الرافضة فهي وامثالها المعروفة عند اهل العلم لا بد لذلك اللفظ الذي نقله ٥

لعل الزيادة
نعم زائدة مضروبا
عليها

الوجه الثامن وان هذا الحديث الذي ذكرتم مختص على الرافضة لانهم لا يوفون امام
زمانهم فانهم يدعون ان الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذي دخل سرداب سامراء سنة شتين او
ثلاثين او نحوها ولم يعش بعد ذلك عمرا طويلا سنتين واما ثلاثا واما خمسا او نحو ذلك
وله الان على قولهم اكثر من اربعمائة سنة ولم يره عين ولا اثر ولا سمع له خبر ولا
خبر فليس فيهم احد يعرفه لا بعينه ولا بصفته لكن يقولون ان هذا الشخص الذي لم يره
احد ولم يسمع له خبر فهو امام زمانهم ومعلوم ان هذا ليس هو معروفا بالامامة ونظير
هذا ان يكون لرجل قريب من بني عمه اقوى الدنيا ولا يعرف شيئا من احواله فهذا لا يعد ولاية بني عمه
وكذلك المال الملتقط اذا عرف ان له مالكا ولم تعرف عينه لم يكن عارفا بصاحب اللقطة بل هذا
اعرف لانه هنا يمكن ترتيب بعض احكام الملك والنسب واما في المنتظر فلا يعرف له حال يتتبع
به في الامامة فان معرفة الامام الذي يخرج الانسان من الجاهلية هي المعرفة التي تحصل بها
طاعته وجماعته خلاف ما كان عليه اهل الجاهلية فانهم لم تكن لهم امام تجمعهم والجماعة
تعصمهم والله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم وهداهم به الى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر
لا يحصل بمعرفته لا طاعة ولا جماعة فلم يكن في معرفته تخرج الانسان من حال الجاهلية بل
المنسوبون اليه اعظم الطوائف جاهلية واشدهم بعدا عن الجاهلية وان لم يتخلوا في طاعة غيرهم
اما طاعة كافر واما طاعة مسلم هو عندهم من الكفار او الفواحش لم ينتظم مصلحة
الكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة وهذا بين بالوجه التاسع
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بطاعة الائمة الموجودين المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون
به على سياسة الناس لا بطاعة معدوم ولا مجهول ولا من ليس له سلطان ولا اقدر على
شيء اصلا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم
يأمر بطاعة الائمة مطلقا بل امر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته وهذا بين ان
الائمة الذين امر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين من وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك
الاشجعي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خيار ائمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم و
تصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم و
يلعنونكم قال قلنا يا رسول الله افلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة لا
ما اقاموا فيكم الصلاة الا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما

يأتي

ما يأتي من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة وفي صحيح مسلم عن ام سلمة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ستكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن انكر سلم ولكن من
رضي وتابع قالوا يا رسول الله افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وهذا بين ان الائمة هم الامراء
ولاة الامور والحكم وبين ما يأتونه من معصية الله تعالى ولا ينزع عن اليد من
طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله ولهم خيار وشرار امر بحبهم وبين عاقبة وحبب
الناس ويدعو لهم ومن يبغض ويدعو على الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفي الصحيحين عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي
خلفه نبي وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فتكثر قالوا فما تامرنا قال فوا ببيعة الاول
فالاول واعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم فقد اخبر ان الخلفاء كثيرون
وامر ان يوفى ببيعة الاول فالاول وان يعطى الحق وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود
قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ستلقون بعدي اثرة وامورا تنكرونها قالوا
فما تامرنا يا رسول الله قال ادوا اليهم حقهم وسلوا الله حقكم وفي لفظ ستلقون اثرة وامورا
تنكرونها قالوا يا رسول الله كيف بمن ادرك ذلك منا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي
لكم وفي الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى اثرة علينا وعلى ان لا ننازع الامر
اهله وعلى ان نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي الصحيحين عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما احب وكره الا ان
يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة فان قيل اذا اراد ولي الامر ان
اهم المطالب في الدين واشرف مسائل المسلمين المطالب التي تنازع الامة فيها بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وهذه هي مسألة الامامة قيل له هذا لفظ فيه اجمال والاعمى صحيح
فان عاذرته لاجل هذا المعنى بل لمفهوم اللفظ ومقتضاه انها اهم المطالب في
الدين مطلقا واشرف مسائل المسلمين مطلقا ومن قدر ان يكون هذا مراد اه فهو معذور
بالجهل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل اشرف من هذه وبتقدير
ان تكون هي الاشرف فالذي ذكرته فيها ابطل المذاهب وافسد المطالب وذلك

ان النزاع في الامامة لم يظهر الا في خلافة علي واما على عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع الا ما
جرى يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا ولو قدر انه النزاع فيها
كان عقب موت النبي صلى الله عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه عقب موته صلى الله عليه وسلم يكون مما نوزع
مما تنوزع فيه بعد موته بمدة طويلة واذا كان كذلك فمعلوم ان مسايل التوحيد و
الصفات والاثبات والتنزيه والقدر والتعديل والتجويز والتحسين والتقبيح اهم
واشرف من مسايل الامامة ومسايل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد والعفو و
الشفاعة والتخليد اهم من مسايل الامامة وهذا كله من صنف في اصول الدين يذكر مسايل
الامامة في الاخر حتى العامة يذكرون مسايل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسايل
الامامة وكذلك المعتزلة اصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين و
انفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسايل الامامة و
لهذا كان جماهير الامة والحمد لله مقصود الامامة الذي تقول الرافضة انهم يقولون
بانه الامام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به احد وانه دخل السرداب سنة
ستين ومايتين او قريبا من ذلك وهو الذي يعبر عنه الكرام البررة بمحمد بن الحسن سنة وهم
في هذه المدة لم ينتفعوا في هذه المدة بامامته لا في دين ولا دنيا بل يقولون انه عند هم
عالما منقولا عن غيره فان كانت اهم مسايل الدين وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها فقد فاتهم
من الدين اهمه واشرفه وحينئذ فلا ينتفعون بما حصل لهم من التوحيد والعدل لانه
يكون ناقصا بالنسبة الى المقصود الاعظم فيستحقون العذاب الا ان يعفو الله وهم يسلمون ان مقصود
الامامة في الفروع الشرعية واما الاصول العقلية فلا يحتاج فيها الى الامام وتلك
هي اهم واشرف ثم بعد هذا كله فقولكم في العامة من ابعد الاقوال عن الصواب ولو لم
يكن فيه الا انكم اوجبتم الامامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم واعلم صاحب
الوقت لم يحصل لكم ولجهتكم مصلحة لا في الدين ولا في الدنيا فاي سعي اضل من سعي من
يتبع التعب الطويل ويكثر القال والقيل ويفارق جماعة المسلمين ويلعن السابقين
والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويختل بانواع الحيل ويسلك ما اعلمه
من السبل ويعتضد بشهود الزور ويبني اتباعه بحبل الغرور ويفعل ما يطول

وصفه

وصفه ومقصوده بذلك اذا كان يكون له اعلام بدلايل اعرف الله وتعبيه ويعرفه ما
يقربه الى الله ثم انه لما علم اسم ذلك الاعلام ونسبه لم يظفر بشيء من مطلوبه ولا
وصل اليه شيء من تعليمه وارشاده ولا امره ولا نهيه ولا حصل له من جهته منفعة
ولا مصلحة اصلا الا اذهاب نفسه وماله وقطع الاسفار وطول الانتظار بالليل
والنهار ومعاداة الجمهور للخل في سرداب ليس له على الخطاب ولو كان موجودا
بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون انه ليس
مع الاقلاس واد الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب اذ ذاك محمد بن جرير
الطبري وعبد الباقي بن قانع وغيرهما من اهل العلم بالنسب وهم يقولون انه دخل
السرداب بعد موت ابيه وعمره اما سنتان واما ثلاث واما خمس واما نحو ذلك و
مثل هذا بخل الله انه يلزم بحيث يحفظ ماله حتى يوسس منه الرشد ويحضنه من يسخو
بحضانته من قرابته فاذا صار له سبع سنين امر بالطهارة والصلوات فمن لا يتوضأ و
يصلي وهو تحت حجر وليه في نفسه وماله بنص القرآن لو كان موجودا يستهل العيان
لاصلي وهو تحت حجر وليه في نفسه وماله بنص القرآن لو كان موجودا يستهل العيان
لامكان ان يكون هو امام اهل الايمان فكيف اذا كان معدوما او مفقودا مع
طول هذه الغيبة ولم اره اذا اغاب من وجعل الحاكم اولى بالحاضر لئلا تفوت
مصلحة المرأة بغيبة الولي الموجود المعلوم فكيف تضيع مصلحة الامامة مع طول هذه
المدة مع هذا الامام المفقود

الفصل الثاني
في كلام المصنف الرافضي

الفصل الاول في نقل المذاهب

في هذه المسئلة ذهبت الامامية الى ان الله عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
وان افعاله لما نفع لغرض صحيح وحكمة وانه لا يفعل الظلم ولا العبث وانه رءوف
رحيم بالعباد يفعل بهم ما هو الاصلح لهم والانفع وانه تعالى كلفهم تخييرا ووعدهم
الثواب وتوعدهم العقاب على لسان انبيائه ورسله المعصومين بحيث لا
يجوز عليهم الخطأ والنسيان ولا المعاصي ولا الالم سبق وثوق باقوالهم فتنتفي
قاعدة البعثة ثم اردف الرسالة بعد موت الرسول بالامامة فنصب الى ابناء

معصومين ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطائهم فينقادون الى اوامرهم لئلا
يخل الله العالم لطفه ورحمته وانه لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم قام بنقل الرسالة و
نص على ان الخليفة بعده علي بن ابي طالب عليه السلام ثم من بعده علي وولده الحسن ثم علي
ولده الحسين الشهيد ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم علي محمد بن علي الباقر ثم علي جعفر
بن محمد الصادق ثم علي موسى بن جعفر الكاظم ثم علي علي بن موسى الرضا ثم علي محمد بن علي الجواد ثم
علي علي بن محمد الهادي ثم علي الحسن بن علي العسكري ثم علي الخلف الحجة محمد بن الحسن عليهم الصلوة و
السلام وان النبي صلى الله عليه وسلم ايمأ الى الاعين ونصه بالامامة قال
اهل السنة وهو الخلاف في ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة في افعاله تعالى وجوزوا
عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب وانه تعالى لا يفعل لغرض بل كل افعاله الغرض من
الاغراض وكل الحكمة السنة وانه يفعل الظلم والعبث وانه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل
هو الفساد في الحقيقة كفعل المعاصي وانواع الكفر والظلم وجميع انواع الفساد الواقعة
في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك وان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا
بل قد يعذب المطيع طول عمره بانواع المحن والبلوى كما بليس وفرعون وان الانبياء غير معصومين
العاصي طول عمره بانواع الملاهي والملاذ كما بليس وفرعون وان الانبياء غير معصومين
بل قد يقع منهم الخطأ والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وان النبي صلى
الله عليه وسلم لم ينص على امامة وقد مات عن غير وصية وان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو بكر بن ابي قحافة ببيعة عمر الخطاب له برضا اربعة ابي عبيدة بن الجراح وسالم مولى
ابي حذيفة واسيد بن حضير وبشير بن سعد بن عباده ثم من بعد عمر الخطاب بنص
ابي بكر عليه ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو احدهم فاختاروا بعضهم ثم علي بن ابي طالب
ببيعة الخلق له ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعد الحسن وبعضهم قال انه
معوية بن ابي سفيان ثم ساقوا الامامة في بني امية الى ان ظهر السفاح من بني العباس
فساقوا الامامة اليه ثم انتقلت منه الى اخيه المنصور ثم ساقوا الامامة في بني
العباس الى المستعصم فهذا النقل المذهب اهل السنة و
الرافضة فيه من الكذب والتحريف ما سنذكر بعضه والكلام عليه من وجوه

احدها

احدها ان مسايل القدر والتعديل والتجويز في هذا الباب كلام باطل الجانبين
اذ كل من القولين قد قاله طوايف من السنة والشيعة فالشيعة فيهم طوايف
تثبت القدر وتنكر مسايل التعديل والتجويز والذين يقرون بخلافة ابي بكر وعمر و
عثمن فيهم طوايف تقول بما ذكرتم من التعديل والتجويز كالمعتزلة ونوعير فهم ومعلوم
ان المعتزلة هم اصل هذا القول وان مشيوخ الرافضة كالمفيد والموسوي و
الطوسي والكراجكي وغيرهم انما اخذوا ذلك عن المعتزلة والا فالشيعة القدماء لا
يوجد في كلامهم شيء من هذا واذا كان ماذكر في ذلك ليس مختصا بمذهب الامامية
بل قد يوافقهم على قولهم في الامامة من لا يوافقهم على قولهم في القدر وقد يقول بما
ذكروه في القدر طوايف لا يوافقهم على الامامة كان ذكر هذا في مسالة الامامة
بمنزلة سايز مسايل النزاع الذي اتفق فيها بعض المسلمين لمسايل فتنة القبر ومنكر
ونكير والحوض والميزان والشفاعة وخروج اهل الكبايز من النار ونحو ذلك من
المسايل التي لا تتعلق بالامامة بل هي مسايل مستقلة بنفسها وبمنزلة المسايل
العلمية كمسايل الخلاف التي صنفها الموسوي وغيره من مشيوخ الامامية فتبين ان
ادخال مسايل القدر في مسئلة الامامة انما جهال الامامية اهل الوجه
الثاني ان يقال ما نقلتم عن الامامية لم ينقل على وجهه فان منهم من قول الامامية
الذي حكاه وهو قول واحد من المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من متاخري الشيعة ان
الله خلق بعض افعال الحيوان لا الملايكة ولا الانبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث
التي تحدث تحدث بغير قدرته ولا خلقه ومن قولهم ايضا ان الله لا يقدر ان يهدي
ضالا ولا يقدر ان يضل مهتديا ولا يحتاج احد من الخلق الى ان يهديه بل
الله قد هداهم هدى البيان واما الاهتداء فهذا يهتدي بنفسه لا بمعونة الله له
وهذا يهتدي بمعونة الله له ومن قولهم ان هدى الله للمومنين والكفار سواء ليس له
على المومنين نعمة في الدين اعظم من نعمته على الكافرين بل قد هدى علي بن ابي طالب
هدى ابا جهل بمنزلة الاب الذي يعطي احد ابنيه دراهم ويعطي الاخر مثلها لكن
هذا انفقها في طاعة الله وهذا في معصيته فليس للاب منة على الانعام على هذا

اشكال

اشكال

في دينه اكثر مما له من الانعام على الاخر ومن اقوالهم انه يشاء ما الايكون ويكون ما الايشاء فان
قيل فيهم من يقول انه يخص بعضهم بمزيد لطفه ورحمته عند خصه
بذلك والا فلا قيل هذا حقيقة قول اهل السنة المثبتين للقدر فانهم يقولون
كما خصه الله بهذا الذي صار مهتديا ومن لم يخصه بذلك لم يصر مهتديا
فالتخصيص والاهتداء امثلة زجان عند اهل السنة فان قيل بل قد تخصه بما الايوجب
الاهتداء قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون قيل
هذا التخصيص حق لكن دعوى التخصيص الاهتداء غلط كما سياتي بل كما يستلزم
الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا يثبتون لله مشيئة عامة ولا قدرة تامة
والخلق مشاءون الكلام حادث وهذا القول الخبيث وغيره للمعتزلة هم ايضا فيه ولهذا
كانت الشيعة في هذا على قولين

الوجه الثالث

ان قوله
انه نصب اولياء معصومين لئلا يخلي الله العالم من لطفه ورحمته ان اراد بقوله انه
نصب اولياء انه علمهم واعطاهم القدرة على السياسة الناس حتى ينتفعوا الناس
بسياستهم فهذا كذب واضح وهم لا يقولون ذلك بل يقولون ان الائمة مقهورون
مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا مكنة ويعلمون ان الله لم يمكنهم ولم
يملكهم فلا يوجد هذا في الموجود الصالحين ولا هو في الكفار والفجار فانه
سبحانه قد اتى الملك لمن اتاه من الانبياء كما قال في داود وقتل داود جالوت واتاه الله
الملك والحكمة وعلمه مما يشاء وقال لم يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد
اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك ايتوني به
وقال وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال الم تر الى الذي حاج ابرهيم
في ربه ان اتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء كما اوتيه الانبياء و
الصالحون وكما اوتيه غيرهم من الملوك فبطل ان يكون الله نصب هؤلاء المعصومين
على هذا الوجه وان قيل المراد بنصبهم انه اوجب على الخلق طاعتهم فاذا اطاعوهم
هدوا فهم لكل الخلق صوبوهم فيقال فلم يحصل بهذا في العالم الا الطلب والارادة
بل انما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم اياهم وايضا فلو سلمنا ان المنتظر لم

ينتفعوا به ولا حصل لهم به لطف ولا مصلحة مع كونهم يحبونه ويوالونه فعلم انه لم
يحصل به لطف ولا مصلحة للمرء باحامته والله يحمدها فبطل ما يذكرون ان
العالم حصل فيه اللطف والمصلحة لرحمة بهذا المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم
لم يحصل فيه بهذا المنتظر شيء من ذلك لا للمؤمن به ولا للكافر به بخلاف الرسول
النبي الذي بعثه الله وكذبه قوم فانه انتفع به من امن به واطاعه فكان رحمة في
حق المؤمن المطيع له واما العاصي فهو لم يعط وهذا المنتظر لم ينتفع به لا المؤمن
ولا الكافر واما سائر الاثنا عشر سوى علي فكانت المنفعة باحدهم كالمنفعة باحاد
من اهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك واما
المنفعة المطلوبة من الائمة ذوي السلطان والسيف فلم يحصل بواحد منهم قط بين
ان ما ذكر من اللطف والمصلحة بالامة تلبيس محض وكذب

الوجه الرابع

ان قوله اهل السنة انهم لم يثبتوا العدل والحكمة وخون وعليه
فعل القبيح والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين احدهما ان كثيرا
من اهل السنة في الخلافة الذين لا يقولون بالنص على علي ولا بامامة الاثني عشر
يثبتون ما ذكر من العدل والحكمة على الوجه الذي قاله هو وشيوخه عن هؤلاء
اخذوا ذلك كالمعتزلة وغيرهم ممن وافقهم من متاخري الرافضة على القدر فنقله
عن جميع اهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة
كذب منه

الوجه الثاني

ان كثيرا من اهل السنة الذين يقرون بالقدر
ليس فيهم من يقول ان الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول انه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول
انه يجوز ان يترك واجبا او انه يفعل قبيحا فليس في المسلمين من يقول مثل هذا
الكلام الذي من الحلقة كان كافرا صلح الدم باتفاق المسلمين ولكن في هذه المسئلة
القدرية والنزاع فيها معروف بين المسلمين فاما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم
فقولهم هو الذي ذهب اليه متاخروا الامامية واما المثبتون للقدر هم
جمهور الامة وائمتها كالصحابة والتابعين لهم باحسان واهل البيت وغيرهم
فهؤلاء اثبتوا ما ينافي تفسيرهم لعدل الله وحكمته والظلم الذي يتنزه عنه يجب

تنزيهه عنه وفي تعليل الاحكام وافعاله ونحو ذلك فقالت طائفة ان الظلم
ممتنع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وان كل ما هو مقدور
فليس هو ظلما وهؤلاء هم الذين قصد والرد عليهم وهؤلاء يقولون انه لو عذب
المطيعين ونعم العصاة لكان ظلما قالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله له كل شيء او
هو مخالفة الامر والله لا امر له وهذا قول كثير من اهل الكلام للمثبتين للقدر ومن
وافقهم من الفقهاء اصحاب الائمة الاربعة وقالت طائفة بل الظلم مقدور وهو ممكن
والله سبحانه لا يفعله لعدله ولهذا مدح نفسه حيث اخبر انه لا يظلم الناس شيئا و
المدح انما يكون بترك المقدور عليه لا بترك الممتنع قالوا وقد قال تعالى وما من يعمل من
الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قالوا الظلم ان يحمل عليه سيئات غيره والهضم
ان يهضم حسناته وقال تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد
وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فاخبر انه لم يظلمهم لما اهلكهم بل اهلكهم بذنوبهم وقال
وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون فدل على ان القضاء بينهم بغير
القسط ظلم والله منزه عنه وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم
نفس شيئا اي لا تنقص حسناتها ولا تعاقب بغير سيئاتها فدل على ان ذلك ظلم تنزه
الله عنه وقال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما
انا بظلام للعبيد وايما نزه نفسه عن امر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه ومثل هذا في القرآن
في غير موضع مما يبين ان الله ينصف العباد ويقضي بينهم بالعدل وان القضاء بينهم
بغير العدل ظلم يتنزه الله عنه وانه لا يحمل على احد ذنب غيره وقال ولا تزر وازرة وزر
اخرى فان ذلك ايضا يتنزه الله عنه بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد ثبت
في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم
محرما فلا تظالموا فقد حرم على نفسه الظلم كما كتب على نفسه الرحمة في قوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة وفي الحديث الصحيح لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق
العرش ان رحمتي غلبت غضبي وفي الاثر الذي كتبه على نفسه او حرمه على نفسه لا يكون الا
معدوما والانسان قد يمتنع لنفسه ان يكتبه على نفسه او يحرمه على نفسه وهذا القول

قول

قول اكثر اهل السنة والمثبتين للقدر من اهل الحديث والتفسير والفقه و
الكلام والتصوف من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم وعلى هذا القول
فهؤلاء هم القائلون بعدل الله تعالى وحسانه دون من يقول من القدرية ان من
فعل الكبيرة احبط ايمانه فان هذا نوع من الظلم الذي نزه الله سبحانه نفسه عنه وهو
القائل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وامثال هذا مما اعتقد
ان منة تعالى على المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا اهمال الجهمية نحو
احد هما ان هذا افضل منه كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
ان كنتم صادقين وكما قالت الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من
عباده وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا
اليس الله باعلم بالشاكرين فتخصيص هذا بالايمان كتخصيص هذا بمزيد علم وقوة وصحة
وجمال ومال كما انهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واذا خص احد الشخصين بنوع من الخير اقتضى
غذاء صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصحة والعافية واذا اعطى الاخر نقص عنه في
حصول ضعف ومرض والظلم وضع الشيء في غير موضعه فهو لا يضع العقوبة الا في
المحل الذي يستحقها لا يضع العقوبة بغير محل بينا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمين
الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ارايتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه
لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الاخرى يخفض ويرفع فتبين انه سبحانه وتعالى يعطي ويمنع
فلا يخرج فعله عن العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة منه فضل وكل نقمة عنه عدل
ولهذا يحمد انه يعاقب الناس بذنوبهم وان انعامه عليهم كما جاء منه كما في الحديث الصحيح الالهي
يقول الله تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا انما هي اعمالكم
احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه
وقد قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي ما اصابك
من نعمة فمني انا الناصر والرازق فالله انعم بذلك عليك وما اصابك من نقمة فانما هي بذنوبك
وخطاياك فالحسنات والسيئات اذا اريد بها النعم والمصايب كما قال تعالى ونبلوناهم
بالحسنات والسيئات وكما قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك

مصيبة يقولوا اذا خذنا امرنا من قبل وقوله ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة
يفرحوا بها وحمل هذا قوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وقوله تصبهم سيئة
بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون فاخبر انما يصيبه الناس من الخير هو رحمة منه فضلا
احسن بها الى العباد وما اصابهم به من العقوبات فبذنوبهم وتمام الكلام على هذا مبسوط
في موضع اخر وكذلك الجمهور من المسلمين على اثبات الحكمة لله تعالى موصوف
بالحكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى علمه بافعال العباد و
ايقاعها على الوجه الذي اراده ولم يثبتوا الا العلم والارادة والقدرة وقال الجمهور اهل
السنة وغيرهم بل هو حكيم في خلقه وامره ولو الحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان
كذلك لكان كل مريد حكيما ومعلوم ان الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمة تتضمن
ما في خلقه وامره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة والقول باثبات هذه الحكمة
ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من اهل
التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم فائمة الفقهاء متفقون على اثبات الحكمة
والمصالح والاحكام الشرعية وانما يتنازع في ذلك طائفة من نفاة القياس وغيرهم
كذلك ما في خلقه من المنافع والحكم والمصالح للعباد معلوم واصحاب القول الاول كجهم بن
صفوان وموافقيه كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد او
غيرهم يقولون ليس في القرآن لام التعليل في افعال الله بل ليس فيه الا لام العاقبة واما
الجمهور فيقولون لام التعليل داخلة في افعال الله واحكامه والقاضي ابو يعلى وابو
الحسن بن الزاغوني ونحوهما من اصحاب احمد وان كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون
بالثاني ايضا في غير موضع وكذلك اسلافهم من الفقهاء اصحاب مالك والشافعي وغيرهما واما
ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي او خازم من القاضي ابي يعلى وابو الخطاب فيصرحون
بالتعليل والحكمة في افعال الله موافقة لمن قبلهم من اهل النظر والحنفية هم من
اهل السنة القائلين بالقدر وجمهورهم يقولون بالتعليل والمصالح والاكرامية
اصنافهم ايضا من القائلين بالقدر والمشبهة خلافا لحذاق المفضلية لابي بكر وعمر و
عثمان وهم ايضا يقولون بالتعليل والحكمة وكثير من اصحاب مالك والشافعي واحمد

يقولون

لعله بل

يقولون بالتعليل والحكمة به وبالتحسين والتقبيح العقليين كابي بكر القفال وابي
علي بن ابي هريرة وغيرهم من اصحاب الشافعي وابي الحسن البصري وابي الخطاب من اصحاب احمد و
ما الحمل النزاع في تعليل افعال الله واحكامه مسألة الاشتغال بالعاصم اصلا
والذي اهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين انكروا ذلك احتجوا بحجتين
احداهما ان ذلك يستلزم التسلسل فانه اذا فعله لعلة فتلك العلة ايضا
حادثة فتفتقر الى علة اخرى وهكذا ابدا وهو ان يكون لكل حادث علة وان عقل الاحداث بلا
علة لم يحتج الى اثبات علة فهم يقولون ان امكن الاحداث بغير علة لم يحتج الى العلة ولم يمكن ذلك
عيانا وان لم يمكن وجود الاحداث الا بالعلة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث
المعلول وذلك يستلزم التسلسل والحجة الثانية انهم قالوا من
فعل لعلة كان مستكملا بها اذ لو لم يكن حصول العلة اولى من عدمها لم يكن علة
والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله وارد واعلى المعتزلة ومن
وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على اصولهم فانهم قالوا العلة التي فعل لاجلها ان كان وجودها
وعدمها اليه سواء امتنع ان تكون علة او ان كان وجودها اولى فان كانت
منفصلة عنه لزم ان يستكمل بغيره وان كانت قائمة به لزم ان يكون محلا للحوادث
واما المجوزون للتعليل فهم مثبتون لها وهي فعل العلة منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها و
عدمها اليه سواء واما اهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون
ان الله يحب ويرضى دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة و
الرضا اخص من الارادة واما المعتزلة والاشعري واصحاب الاشعري فيقولون المحبة و
الرضا والارادة سواء وجمهور اهل السنة يقولون ان الله يحب الكفر والفسوق و
العصيان ولا يرضاه وان كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في
ذلك من الحكمة وهو وان كان شرا بالنسبة الى الفاعل فليس كما كان شرا بالنسبة الى شخص
يكون عدم الحكمة بل العدم في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها وهؤلاء
يجيبون عن التسلسل بجوابين احدهما ان يقال هذا تسلسل الحوادث في المستقبل

لا في الحوادث الماضية فانه اذا فعل فعلا كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل فاذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة اخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له وسبب الحكمة كونه يحبها فهو لا يزال يحدث الحكم التي يحبها ويجعله سببا لما يحبه قالوا والتسلسل في المستقبل جايز عند جماهير المسلمين وغيرهم من اهل الملل وغيرهم من اهل الملل كالمجوس فانهم يقولون بقدم العالم مع قولهم بان الجنة والنار دايم مع تجدد الحوادث فيهما واما انكار ذلك الجهم بن صفوان فزعم ان الجنة والنار تفنيان وابو الهذيل العلاف زعم ان حركات الجنة والنار ستنقطعان وتصير الى سكون دايم وذلك لانهما لما اعتقدا ان التسلسل في الحوادث ممتنع في الماضي والمستقبل قالوا هذا القول الذي ضللهم به جميع امة الاسلام واما تسلسل الحوادث في الماضي فقد قيل قولان لاهل الاسلام لاهل الحديث والكلام وغيرهم من يقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل يفعل افعالا تقوم بنفسه وقد يريد ويشاء شيئا بعد شيء ويقول انه لم يزل يفعل بمشيئته وقدرته ويتكلم بمشيئته اذا شاء بعد شيء مع قوله انه كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد ان لم يكن وانه ليس في العالم قديم سوى وجوده فان هذا ليس من اقوال المسلمين وقد بسط فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع وبينا ان قولهم بان المبدع علة تامة موجبة بذاته هو نفس ما يستلزم فساد قولهم فان العلة التامة تستلزم معلولها فلا يجوز ان يتاخر عنها شيء من معلولها فالحوادث مشهودة في العالم فلو كان الصانع موجبا بذاته علة تامة مستلزمة لمعلولها لم يحدث شيء من الحوادث في الوجود لحدوث ممتنع ان يكون صادرا عن علة تامة ازلية فلو كان العالم قديما لكان صدر عن علة تامة والعلة التامة لا تتخلف عنها شيء من معلولها فلزم من ذلك ان لا يحدث في العالم شيء وحدوث الحوادث دليل على ان فاعلها ليس بعلة تامة في الازل واذا انتفت العلة التامة في الازل بطل القول بقدم شيء من العالم لكن هذا لا ينفي ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل حيا فعالا لما يشاء

وعمدة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث فيمتنع تقدير ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من غير حدوث سبب فهذا القول لا يدل على قدم شيء معين من العالم لا الافلاك ولا

غيرها

غيرها انما يدل على انه لم يزل فعالا اذا اقدر انه فعال لافعال تقوم بنفسه او مفعولا ان حادثة شيأ بعد شيء كان ذلك وفاء بموجب هذه الحجة ومن القول بان كل ما سوى الله محدث مخلوق كائن بعد ان لم يكن كما اخبرت الرسل ان الله خالق كل شيء وان كان النوع لم يزل متجددا في الحوادث المستقبلة كل منها حادث مخلوق وهي ازلا تحدث شيأ بعد شيء كل هؤلاء والله سبحانه قد اخبر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش واخبر انه خالق كل شيء والاكوان المخلوقة الامسبوقا بالعدم فالقرآن يدل على ان كل ما سوى الله مخلوق معقول محدث فليس شيء من الموجودات مقارنا لله في القدم يقول دهرية الفلاسفة ان العالم معلول له وهو موجب له مفيض له وهو متقدم عليه بالشرف والعلية والطبع وليس متقدما عليه بالزمان فانه لو كان علة تامة موجبة يقترن بها معلولها كما زعموا لم يكن في العالم شيء محدث فان ذلك المحدث الحادث عن علة تامة ازلية يقارنها معلولها فان المعلول الذي لا يكون ازليا وسواء قيل انه حدث عنه بوسط او بغير وسط او بوسط عقل او عقلين او غير ذلك مما يقال فان كل قول يقتضي ان يكون شيء من العالم قديما لازما لذات الله فهو باطل لان ذلك يستلزم كون البارئ موجبا بالذات لمحبوب يقارنه موجبه اذ لو لا ذلك لما قارنه ذلك الشيء ولكان موجبا بالذات لم يتاخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه فكان يلزم ان لا يكون في العالم شيء محدث ولو قيل انه موجب بذاته للفلك واما حركات الفلك فموجبها شيء بعد شيء لكان هذا اقرب الى الصواب وجواب الجمهور ان يقال ان كانت حركات الفلك لازمة له كما هو قولهم امتنع ابداع الملزوم دون لازمه وكونه موجبا بالذات علة تامة لحركة ممتنع لان الحركة تحدث شيأ بعد شيء فشيأ فشيأ والعلة التامة الموجبة لمعلولها في الازل لا يتاخر عنها شيء من معلولها فلا تكون حركة معلولة للموجب بذاته في الازل الذي يلزم معلوله وان لم تكن لازمة له فهي حادثة فتقتضي سببا حادثا وذلك الحادث يحتاج الى علة تامة ازلية اذ الموجب بذاته لا يتاخر عنه موجبه وهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث صادرة عن علة تامة ازلية يحدث فيها ولا منها شيء البتة فاذا قال من يقول حدثت

بالعدم صح

وهم المتكلمون

عن الفاعل بلا سبب حادث لان هؤلاء اثبتوا فاعلاً ولم يثبتوا سبباً حادثاً واولئك
يلزمهم نفي الفاعل للحوادث لان العلة التامة الموجبة لذاتها في الازل لا تكون محدثة
ليشيء اصلاً وهذا كانت الحوادث عندهم انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق
الفلك شيئاً الا الحركة بل قولهم في حركات الافلاك وسائر الحوادث من جنس قولهم
في افعال الحيوان وحقيقة ذلك انها تحدث بلا محدث لكن الفلك يتحرك لقدرته وحصول ما
يفعل الحيوان وهؤلاء قالوا ذلك في كل حادث علوي وسفلي

الوجه الثاني ان الفاعل سواء كان قادراً او موجباً بذاته وقيل هو قادر يوجب بمشيئة
وقدرته لابد ان يكون موجوداً عند وجود المفعول لا يجوز ان يكون معدوماً وما عند
وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجوداً ونفس ايجابه وفعله واقتضائه و
احداثه لابد ان يكون ثابتاً بالفعل عند وجود المفعول الموجب المحدث فلا يكون فاعلاً
حقيقة الا مع وجود المفعول فلو قدر انه فعله واقتضاه فوجد بعد عدم لزم ان يكون
فعله وايجابه عند عدم المفعول الموجب عند عدمه فلا ايجاب ولا فعل واذا كان
كذلك فالموجب لحدوث الحادث اذا قدر انه يفعل الثاني بعد الاول من غير ان
يحدث له حال يكون بها فاعلا للثاني كان الموجب التام معدوماً وما عند وجود الاثر وهذا
محال فما حاله عند وجود الاثر وهو سواء عدم سواء وقبله كان يمتنع ان يكون فاعلاً
له فكذلك عنده او يقال قبله لم يكن فاعلاً فكذلك عنده اذ لو جاز ان يحدث الحادث
الثاني من غير حدوث حال للفاعل بها صار فاعلاً لزم حدوث الحوادث كلها بلا سبب و
ترجيح الفاعل احد طرفي الممكن بل لوجود الممكن بلا مرجح لان حاله قبل وبعد ومع
سواء فتخصيص بعض الاوقات بذلك الحادث تخصيص بلا مخصص فاذا كان هذا جائزاً
جاز حدوث كل الحوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جائزاً بطل ايضاً قولهم
فثبت بطلان قول هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقدير النقيضين وذلك
يستلزم بطلان قولهم في نفس الامر والوجه الثالث ان الناس اذا قطع مسافة وكان قطعه للجزء
الثاني مشروطاً بالاول فانه اذا قطع الاول حصل له امور تقوم به من قدرة وارادة
وغيرها تقوم بذاتها صار حاصلاً في الجزء الثاني لانه بمجرد عدم الاول
صار قاطعاً للثاني فاذا شبهوا فعله للحوادث بهذا الزمهم ان يتجدد له احوال تقوم به

عند

عند احداث الحوادث والا اذا كان لم يتجدد له حال وانما وجد عدم الاول فحاله قبل
وبعد سواء فاختصاص احد الوقتين بالاحداث لابد له من مخصص ونفس صدور الحوادث
لابد له من فاعل والتقدير انه على حال واحدة من الازل الى الابد فيمتنع مع هذا
التقدير اختصاص وقت دون وقت بشيء او انه يكون فاعلاً للحوادث فانه اذا
كان لا يفعل هذا الحادث هو او هو الآن كما كان فهو الآن لا يفعل هذا
الحادث وانما يسبها واشباهه من القائلين بقدم العالم لهذا احتجوا على اهل الكلام من
المعتزلة وغيرهم وافقهم فقالوا اذا كان في الازل لا يفعل فهو الآن على
حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلاً هذا خلف وانما لزم ذلك من تقدير
ذات معطلة عن الفعل قبل لهذا بعينه نحن عليكم في اثبات ذات
بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع حدوث الحوادث عنها وان كان بوسائط
لازمة لها فالوسط اللازم لها قديم بقدمها وقد قالوا انه يمتنع حدوث الحوادث
عن قديم هو على حال واحد كما كان

الوجه الثالث ان يقال لهم
يقولون ان الوجب فياض دائم الفيض وانما يتخصص بعض الاوقات بالحدث و
لما يتجدد من حدوث الاستعداد والقبول وحدوث الاستعداد والقبول
هو نفس حدوث الحركات وهذا كلام باطل فانه هذا انما يتصور اذا كان
الفعال الدائم الفيض ليس هو المحدث لاستعداد القبول كما يدعونه في العقل الفعال
فيقولون انه دائم الفيض ولكن يحدث استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات
الفلكية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال و
اما في المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فعنه يصدر الاستعداد والقبول
والقابل والمقبول حينئذ فيقال اذا كان علة تامة موجباً بذاته وهو
دائم الفيض لا يتوقف فيضه على شيء غيره اصلاً لزم ان يكون كل ما يصدر عنه بوسط
او بغير وسط لان ما له قد تم بقدمه فلا يحدث عنه شيء الا بوسط او بغير وسط
لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد او قبول يحدث من غيره ولكن هو
للمبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض على المستعد
واذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع ان يكون علة تامة ازلية مستلزمة

لمعلول لها لان ذلك يوجب ان يكون معلولة كلية قديمة ازلية قديما بقدمه وكل ما
سواه معلول له فيلزم ان يكون كل ما سواه قديما ازليا وهذا مكابرة للحس و
من تدبر هذا وفهمه تبين له ان فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور
الثام وانما عظم ضلالهم وقوت شبهتهم على اهل الكلام المحدث المبتدع الذي ذمه
السلف والائمة من الجهمية المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية والكرامية والشيعة و
من وافقهم من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم كان هؤلاء لما قالوا آخر عنقد وان الرب
في الازل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته وكان حقيقة قولهم انه لم يكن قادرا
في الازل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكونه ذلك ممتنعا لنفسه والممتنع لا يدخل
تحت المقدور وصار ولحزبين حزبا قالوا انه صار قادرا على الفعل والكلام بعد
ان لم يكن قادرا لعلمه لكونه صار الفعل والكلام ممكنا بعد ان كان ممتنعا وانه انقلب من
الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم
من الشيعة وهو قول الكرامية وائمة الشيعة كالهاشمية وغيرهم وحزبا قالوا
صار الفعل ممكنا بعد ان كان ممتنعا منه واما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة و
القدرة بل هو شيء واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب وابي الاشعري ومن وافقهما وقال
انه حروف واصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول
طوائف من اهل الكلام والحديث والفقه ويعزى ذلك الى السالمية ونقله الشهرستاني
عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور ائمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن
اصحاب مالك والشافعي وغيرهم واصل هذا الكلام كان من الجهمية اصحاب جهم بن صفوان
وابي الهذيل العلاف ونحوهما قالوا الان الدليل قد دل على ان دوام الحوادث ممتنع وانه يجب
ان يكون الحوادث حدثت بعد الامتناع حوادث لا اول لها قد بسط في غير هذا الموضع قالوا
فاذا كان الامر كذلك وجب ان يكون كلما تقارن الحوادث محدثا فيمتنع ان يكون
الباري لم يزل فاعلا متكلما بمشيئته بل يمتنع ان يكون لم يزل قادرا على ذلك لان القدرة
على الممتنع ممتنعة فيمتنع ان يكون قادرا على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته قالوا
وبهذا يعلم حدوث الجسم لان الجسم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث وقد فرق هؤلاء الاربعة بين ما لا يخلو عن نوع الحوادث وبين ما لا يخلو عن عين الحادث والآخرون

فيما

فيما لا يخلو عن الحوادث بان يكون مفعولا معلولا او ان يكون واجبا بنفسه
قال هؤلاء ائمة الفلاسفة وائمة اهل الملل وغيرهم فهذا الدليل الذي
اثبتم به حدوث العالم هو يدل على امتناع حدوث العالم وكان ما ذكرتموه انما
يدل على تقيض ما قصدتموه وذلك لان الحادث اذا احدث بعد ان لم يكن ثابتا
فلا بد ان يكون ممكنا والامكان ليس له وقت محدد وما من وقت نقدره الا وهو
الامكان ثابت قبله فليس لامكان الفعل جواز ذلك وصحته عبد انتهى اليه
فيجب انه لم يزل الفعل ممكنا جائزا صحيحا فيلزم انه لم يزل الرب قادرا عليه فيلزم
جواز حوادث لا اول لها قال المناظر الاول المتكلمين من
الجهمية والمعتزلة واتباعهم نحن لا نسلم ان امكان الحوادث لا اول له لكن نقول امكان
الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا اول له وذلك لان الحوادث عندنا
يمتنع ان تكون قديمة النوع بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها لكن لا يجب الحدوث
في وقت بعينه فامكان الحادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا اول له فلا
جنس الحوادث قيل لهم انكم تقولون ذلك لكن يقال امكان جنس الحوادث عندكم
لم يزل اما ان يكون لم يزل ممكنا او لم يزل ممتنعا فان قلتم لم يزل ممكنا
لزم ان يكون جنس الحوادث عندكم لم يزل ممكنا بعد ان لم يكن ممكنا وليس لهذا الامكان وقت
معين بل كل ما من وقت يفرض الا والامكان ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والا
لزم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شيء والحدوث شيء معلوم
ان انقلاب حقيقة جنس الحدوث او جنس الحوادث او ما يشبه هذا من العبارات من
الامتناع الى الامكان هو مصيره ذلك ممكنا جائزا بعد ان كان ممتنعا من غير
سبب تجدد وهذا ممتنع في صريح العقل وهو ايضا انقلاب الجنس من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي فانه ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد ان كانت
ممتنعة وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين فانه ما من وقت يقدر الا والامكان
ثابت قبله فيلزم انه لم يزل هذا الانقلاب فيلزم انه لم يزل الممتنع ممكنا وهذا
ابلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الحادث ممكنا فقد الزمهم فيما فروا اليه ابلغ مما
الزمهم فيما فروا منه فانه يعقل كون الحادث ممتنعا ويعقل ان هذا الامكان لم يزل
اما كون الممتنع ممكنا فهو ممتنع في نفسه فكيف اذا قيل لم يزل امكان هذا

لا ولذلك

المنع وايضا فاذكروه من الشرط وهو ان جنس الفعل او جنس الحوادث بشرط كونها
مسبوقة بالعدم لم يزل ممكنا فانه يتضمن الجمع بين النقيضين ايضا فان كون هذا لم
يزل يقتضي انه لا بد انه له امكان وان امكانه قديم ازلي وكونه مسبوقا بالعدم
يقتضي ان له بدا نية وانه ليس بقديم ازلي فصار قولهم مثلا ان الحوادث يجب ان
يكون لها بدا نية وانه لا يجب ان يكون لها بدا نية وذلك لانهم قدروا التقدير الممتنع
والتقدير الممتنع قد يلزم منه حكم ممتنع كقولهم لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان
قولهم امكان جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بد انه له بدا نية واذا قدر انه لا بد انه له
بدا نية ليس له بدا نية فان المشروط بسبق العدم له بدا نية واذا قدر انه لا بد انه له
بدا نية صار بمنزلة جمعا بين النقيضين وايضا فيقال هذا التقدير لا حقيقة له في الخارج فصار بمنزلة
قول القائل جنس الحوادث بشرط كونها ملحوقة بالعدم هل لامكانها بها هو ام ليس لامكانها
بها بد فان قلتم ان هذا يستلزم الجمع بين النقيضين في الثاني فقد قلتم في الاول يستلزم الجمع بين
النقيضين في الثاني وايضا فالممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا بمرجح تام يجب
به الممكن وقد يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجوده وذلك
الممكن وهذا الثاني اصوب عليه نظار المسلمين المثبتين فان بقاء معدوما
لا يفتقر الى مرجح ومن قال انه يفتقر الى مرجح قال عدم مرجحه يستلزم عدمه ولكن يقال
هذا استلزم عدمه لا ان هذا هو العدم الموجب لعدمه ولا يجب قط في نفس الامر بل
عدمه في نفس الامر لا علة له فان عدم المعلول يستلزم عدم العلة وليس هو علة له و
الملزوم اعم من كونه علة لان ذلك المرجح التام لو استلزم وجود الممكن لكان وجوده
الممكن مع المرجح التام جائز الا واجبا ولا ممتنعا وحينئذ فيكون ممكنا فيتوقف
على مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجح فذلك على الممكن ان لم يحصل مرجح يستلزم
وجوده امتنع وجوده وما دام وجوده ممكنا جائزا غير لازم لا بد منه وهذا هو
الذي يقوله ائمة السنة المثبتين للقدر مع موافقة ائمة الفلاسفة لهم وهذا مما
احتجوا به على ان الله سبحانه خالق افعال العباد والقدرية من المعتزلة وغيرهم يخالفون في هذا
ويزعمون ان القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك وادعوا انه

ان لم يكن

ان لم يكن القادر كذلك لزم ان يكون موجبا بالذات لا قادرا قالوا والقادر المختار
هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا بد ان يفعل لازم ان يفعل لم
يكن مختارا بل مجبورا قالوا وهذا مما يعلم بالاضطرار من اقوال الملة وغير الملة بل هذا
خطأ فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا بد ان يفعل الا
مع لزوم ان يفعل ليس هو الذي ان شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر
عليه قدرة تامة لم يوجد الفعل ممكنا جائزا الا ارجحا واجبا ولا
ممتنعا محالا بل نعلم ان القادر المختار اذا اراد الفعل ارادة جازمة وهو
قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل وصار واجبا بغير لا بنفسه كما قال
المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما شاء الله سبحانه فهو قادر عليه فاذا
شاء شيئا حصل مراده وهو معدور عليه فلزم وجوده وما لم يشأ لم يكن
فانه ما لم يرده وان كان قادرا عليه لم يحصل المقتضي التام لوجوده فلا يكون
وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الجازمة يمتنع عدم الفعل و
لا يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة او لعدم كمال الارادة وهذا امر يجده
الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف
الا على قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا ولا يريد الفعل فلا يفعله وقد يكون
مريد الفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله اما مع كمال قدرته وارادته فلا يتوقف
الفعل على شيء غير ذلك والقدرة التامة والارادة الجازمة هي المرجح التام للفعل
الممكن فمع وجودها يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيته
واما مع عدمها فلا يفعل وليس هو موجبا بذاته بمعنى انه علة ازلية مستلزمة للفعل ولا بمعنى انه
يوجب بذات لا مشيئة لها ولا قدرة بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما
شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر مختار يوجب بمشيته ما
شاء وجوده وهذا الخ يزول الاشكال في هذه المسئلة فان الموجب بذاته اذا
كان ازليا يقارنه موجبه فلو كان الرب موجبا بذاته للعالم فالازل كان حاصلا
في العالم مقارنا له في الازل وذلك ممتنع لما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل ما
شاء الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته وما لم يشأ لم يمتنع

وجوده اذ لا يكون شيء الا بقدرته ومشيئته وهذا يقتضي وجوب وجود ما
شاء فقط وجوده ولفظ الموجب بالذات فيه اجمال فان اريد به انه يوجب ما
يجد ثم بمشيئته وقدرته فلا مشاحة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار وبين كونه
موجبا بالذات بهذا التفسير وان اريد بالموجب بالذات انه يوجب شيأ من الاشيا
بذات مجردة عن القدرة والاختيار فهذا باطل ممتنع فالموجب بالذات اذا فسر
بما يقتضي قدم شيء من العالم مع الله او فسر بما يقتضي ان صفات الكمال عن الله هو باطل
وان فسر بما يقتضي انه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق فانه ما شاء وجوده فقد
وجب وجوده بقدرته ومشيئته لكن لا يقتضي هذا ان شيأ من المخلوقات
بعينه في الازل بل مشيئته لشيء معين في الازل ممتنع لوجوه مقدمة وهذا كان
عامة العقلاء على ان الازلي لا يكون مرادا معدورا ولا اعلم نزاعا بين النظار ان ما كان
من صفات الرب ازليا لازما لذاته لا يتاخر عنه شيء لا يجوز ان يكون مرادا معدورا
وان ما كان مرادا معدورا لا يكون الا حادثا شيأ بعد شيء وان كان نوعه لم يزل
موجودا او كان نوعه كله حادثا بعد ان لم يكن ولهذا كان الذين اعتقدوا
القرآن قديما لازما لذات الله متفقين على انه لم يتكلم بمشيئته وقدرته وانما كان يكون
بقدرته ومشيئته خلق ادراك في العبد لذلك المعنى القديم والذين قالوا كلامه
قديم واراد وا انه قديم العين متفقون على انه لم يتكلم بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو معنى
واحد قايم بالذات او قالوا هو حروف او حروف واصوات قديمة ازلية الاعيان
بخلاف ائمة السنة الذين قالوا انه تكلم بمشيئته وقدرته وانه لم يزل متكلما اذا
وكيف شاء ونحو ذلك من العبارات والذين قالوا انه تكلم بمشيئته وقدرته وكلامه حادث
الغير قايم بذاته او مخلوق منفصل عنه يمتنع عندهم ان يكون قديما فقد اتفقت الطوايف
كلها على ان المعين القديم الازلي لا يكون معدورا واما الخلاف حقا كان نوعه لم يزل
موجودا شيأ بعد شيء فهذا مما يقول ائمة السلف واهل السنة والحديث
انه يكون بمشيئته وقدرته كما يقول ذلك جماهير العلاسفة الاساطين الذين
يقولون بحدوث الافلاك وغيرها وارسطو واصحابه الذين يقولون بقدمها
فائمة اهل الملل وائمة الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كاينة بعد ان لم تكن

مع قولهم

لفظ الموجب بالذات فيه اجمال

تاخر

تاخر

على قول من لا يعلم ما يعلم النظار ان ما كان من صفات الرب ازليا لا يجوز ان يكون مرادا معدورا

كما كان السلف وائمة الفقهاء

مع قولهم انه لم يزل النوع المقدور المراد موجودا شيأ بعد شيء ولكن كثير من اهل
الكلام يقولون هما كان معدورا مرادا يمتنع ان يكون لم يزل شيأ بعد شيء ومنهم من
يقول بمنع ذلك في المستقبل ايضا وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القايلون
بقدم العالم ولما ناظروهم واعتقدوا انهم قد خصموهم وغلبوهم اعتقدوا
انهم قد خصموا اهل الملل مطلقا لاعتقادهم الفاسد الذي عرضهم بالقوال
ائمة اهل الملل بل وبالقوال الساطين الفلاسفة القدما وظنهم ان ليس لائمة
الملل وائمة الفلاسفة قول الا قول هؤلاء المتكلمين وقولهم او قول المجوس و
الحرانية او قول من يقول بقدم مادة بعينها ونحو ذلك من الاقوال التي قد يظهر
فسادها للنظار وهذا مبسوط في موضع اخر والمقصود هنا ان عامة
العقلاء مطبقون على ان العالم يكون الشيء بعد ان لم يكن مرادا معدورا وان وجب العالم يكون حادثا
كاينا بعد ان لم يكن بل هذا عند العقلاء من الامور الضرورية ولهذا كان مجرد تصور
العقلاء الشيء مقدورا للفاعل مرادا له فعله بمشيئته وقدرته يوجب العلم بانه حادث
بل مجرد تصورهم كون الشيء مفعولا او مخلوقا او مصنوعا او نحو ذلك من العبارات
يوجب العلم بانه محدث كاين بعد ان لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في انه فعله بمشيئته و
قدرته واذا علم ان الفاعل الا يكون فاعلا الا بمشيئته وقدرته فما كان معدورا
مرادا فهو محدث كاين وله هذا ايضا دليلا ثانيا على انه محدث ولهذا كان كل من تصور من
العقلاء ان الله خلق السموات والارض او خلق شيأ من الاشيا كان هذا مستلزما
لكون ذلك المخلوق محدثا كاينا بعد ان لم يكن واذا قيل البعض هو قديم مخلوق او
قديم وعني بالمخلوق والمحدث ما تعنيه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتاخرون
الذين يريدون بلفظ المحدث انه معلول ويقولون انه قديم ازلي مع كونه معلولا
ممكنا يقبل الوجود والعدم فاذا تصور العقل الصريح هذا المذهب جزم بتناقضه
وان اصحاب جمهور ابن النفيس حيث قدروا مخلوقا محدثا معلولا مفعولا ممكنا
ان يوجد وان يعدم وقدروه مع ذلك قديما ازليا واجب الوجود بغيره يمتنع
عدمه وقد بسطنا هذا في مواضع في الكلام على المحصل وغيره وذكرنا ان ما ذكره

ابن سينا واتباعه

٣٠

الرازي عن اهل الكلام من انهم يجوزون وجود مفعول معلول ازلي للواجب بذاته
لم يقله احد منهم بل هم متفقون على ان كل مفعول فانه لا يكون الا محدثا وكما يقدر انه
معلول لعلة فاعلة فانه لا يكون الا محدثا وحاذروه هو وامثاله موافقة لابن سينا
من ان العالم وجوده وعدمه قد يكون قديما ازليا قول باطل عند جماهير العقلاء من
الاولين والآخرين حتى عند ارسطو واتباعه القدماء والمتاخرين فانهم موافقون
لسائر العقلاء من ان كل ممكن بمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد ان لم يكن
وارسطو اذا قال ان الفلك قديم لم يجعله مع ذلك ممكنا بمكن وجوده وعدمه و
المقصود ان العلم بكون الشيء مفعولا والمراد بوجب العلم بكونه محدثا قبل العلم بكونه مفعولا
يوجب العلم بكونه محدثا فان الفعل والخلق والابداع والصنع ونحو ذلك لا يعقل الا مسبوقا
بتصور حدوث المفعول وايضا فالجمع بين كونه الشيء مفعولا وبين كونه قديما ازليا مقارنا
للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين والا يعقل فطائي الوجود مقارنة مفعوله المعين
سواء سمي علة فاعلة او لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنا للمشروط والمثل الذي يذكرونه
من قولهم حركت يدي فتحرك خاتمي او كمي او المفتاح ونحو ذلك حجة عليهم لا لهم فان حركة
اليد ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الاصبع كالاصبع مع الكف
فالخاتم متصلة بالاصبع والاصبع متصلة بالكف ولكن الخاتم يمكن نزعه بلا الم بخلاف
الاصبع وقد يفرض بين الاصبع والخاتم بيسر بخلاف ابعاض الكف ولكن حركة الاصبع
شرط في حركة الخاتم كما ان حركة الكف شرط في حركة الاصبع اعني في الحركة المعينة التي مبدأها
من اليد بخلاف الحركة التي يكون الخاتم او الاصبع ابتداء فان هذه منفصل منتهاها الى الكف
كمن يحرك اصبع غيره فيحرك معه كفه وما يذكرونه من ان التقدم يكون والتاخر يكون بالذات
والعلة حركة الاصبع فتكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ويكون بالمكانة كتقدم
العالم على الجاهل ويكون بالمكان كتقدم الصف الاول على الثاني وتقدم مقدم المسجد على
مؤخره ويكون بالزمان كلام مستدرك فان التقدم والتاخر المعروف هو التقدم والتاخر
بالزمان فان قبل وبعد ومع ونحو ذلك معانيها لازمة للتقدم والتاخر الزماني واما
التقدم بالعلية او الذات مع المقارنة في الزمان فهذا لا يعقل البتة والا لم يمتنع تطابق
في الوجود بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له واما تقدم الواحد على الاثنين فان عني به الواحد
المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون متقدما في التصور تقدما ذهنيا وان لم يعن

به هذا فلا

به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتاخر عن المشروط قد يقارنه
وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب عين التقدم الزماني واما
التقدم بالمكان فذاك نوع اخر واصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد يكون فيه
الافعال المتقدمة بالزمان على من خلفه فالامام متقدم فعله بالزمان لفعل المأموم فسمي
محل الفعل المتقدم متقدما واصل هذا وذلك التقدم بالرتبة فان اهل الفضائل
مقدمون في الافعال الشريفة والامكنة وغير ذلك على من دونهم فمن ذلك تقدما و
اصل هذا وحينئذ فاذا كان الرب هو الاول المتقدم على كل ما سواه كان كل
شيء متاخرا عنه وان قدر انه لم يزل فاعلا فكل فعل معين ومفعول معين هو متاخر عنه
واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة كحركة الشمس او الفلك بل الزمان
المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل ان يخلق السموات والارض والشمس والقمر كما
وان غدا وبعد ان نعيم الله القيمه فمذهب السلف والائمة ان الشمس والقمر تكونا في الجنة حركة كما كانتا
وانهم يرونهما بكرة وعشيا وجاء في الاثار انهم يعرفون الليل والنهار بانوار تظهر من جهة
العرش ولذلك هم في الغرفة يوم الجمعة يعرفون بما يظهر فيه من الانوار الجديدة القوية و
ان كانت الجنة كلها نورا يزهر ونهارا يطرد لكن يظهر بعض الاوقات نورا اخر يتميز به عن الليل و
النهار فالرب تعالى اذا نزل كل ليلة بعشيه فعالا بمشيته كان مقدار كلامه وفعاله
الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ملكه من مفعولاته وهو كما انه متقدم على كل
ما سواه التقدم الحقيقي المعقول والكتاب انما يحسب عن هذا اما ذكر الشهرستاني
والرازي وغيرهما من ان في انواع التقدمات تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان هذا
نوع اخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرد بوجهين

احدهما ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه
ليس المراد بالتقدم بالزمان ان يكون هناك زمان خارج عن التقدم والمتقدم و
صفاتهما بل المراد ان التقدم يكون قبل المتاخر القابلة المعقولة كتقدم اليوم على غد و
امس على اليوم ومعلوم ان تقدم طلوع الشمس وما يقارنه من الحوادث على الاول نوع
واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على المتاخر وبين تقدم ما يكون في
الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتاخر **الوجه الثاني**

ان نقال اجزاء الزمان متصلة مثلا لاحقه ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال ان الباري لم
يزل غير فاعل والا تكلم بمشيئة ثم صار فاعلا ومتكلما بمشيئة وقدرته يجعل بين هذا
وبين هذا من الفصل ما لا نهاية له فكيف يجعل هذا ابتداء له تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
وبالجملة فالعلم بان الفاعل بمشيئته وقدرته بل الفاعل مع قطع النظر عن كونه
انما يفعل بمشيئته وقدرته وان كان هذا الامر اله في نفس الامر فالعلم بحركونه فاعلا
للشيء المعين يوجب العلم بانه ابدعه واحدثه وصنعه وبخو ذلك من معاني العبارات
التي تقتضي ان المفعول كان بعد ان لم يكن وان ما فعله بقدرته وارادته فعلم ان ارادته و
لشيء معين في الازل ممتنع لان ارادة وجوده تقتضي ارادة وجود لوازمه لان وجود
الملزوم بدونه وجود اللازم محال فتلك الارادة القديمة لو اقتضت وجود مراد معين
في الازل لاقتضت وجود لوازمه ومن جملة وجود معين من المرادات الا وهو مقارن لشيء
من الحوادث كالفلك الذي لا ينفك عن الحوادث وكذلك العقول والنفوس التي
يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لا تزال مقارنة للحوادث ولذلك قالوا ان الحوادث معلولة لها
فانها ملازمة مقارنة لها على كل تقدير وذلك ان الحوادث مشهودة في العالم فاما ان تكون
لم تزل مقارنة للعالم او تكون حادثة فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له لزم ان العالم لم
يزل مقارنا للحوادث وان قيل انها حادثة فيه بعد ان لم تكن كان العالم حالا ما عن الحوادث ثم
حدثت فيه وذلك يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا ممتنع كما تقدم وقد
سلموه لهم فان قيل ان هذا انما يلزم لو لم يزل وجود العالم انما هو من الحوادث مع القول بان الحوادث
حدثت بعد ان لم تكن حادثة اعني نوع الحوادث والا فكل حادث معين فهو حادث بعد ان لم يكن
واما النزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي او في المستقبل فقط او الماضي
فقط على ثلاثة اقوال معروفة لاهل النظر من المسلمين وغيرهم اضعفها قول من يقول لا يمكن دوامها
لا في الماضي ولا في المستقبل لقول جهم بن صفوان وابي هذيل العلاف وتابعهما قول
من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي لقول كثير من اهل الكلام من الجهمية
من وافقهم من الكلابية والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث
قول من يقول بامكان دوامها في الماضي والمستقبل كما قاله ائمة اهل الحديث وائمة الفلاسفة
وغيرهم كالقائلين بقدم الافلاك كارسطو وشيعته الذين يقولون بدوام حوادث الفلك
وانه ما من دورة الا مسبوقة باخرى لا الى اول وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما

في ستة ايام

في ستة ايام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيئا كما بين في موضع اخر وهذا كفر
باتفاق اهل الملل المسلمين واليهود والنصارى وهؤلاء القائلون بقدمها يقولون
بازلية الحوادث في الممكنات واما الذين يقولون عن الله خالق كل شيء وربه ومليكه
وما سواه مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن فهم يفرقون بين الخالق الواجب والمخلوق
الممكن في دوام الحوادث وهذا قول ائمة الفلاسفة القدماء وائمة الملل فهم وان
قالوا ان الرب لم يزل متكلما اذا شاء اولم يزل حيا فعالا فانهم يقولون انما سواه مخلوق
حادث بعد ان لم يكن والمقصود هنا ان الفلاسفة القائلين بقدم العالم ان
جوز واحدث الحوادث بلا سبب حادث بطلت عمدتهم في قدم العالم وان منعوا ذلك
امتنع خلو العالم عن الحوادث وهم يسلمون انه لم يخل من الحوادث واذا كان كل موجود
معين من مرادات الله التي يخلقها فانه مقارن للحوادث مستلزم لها امتنع ارادته
دون ارادة لوازمه التي لا ينفك عنها والله رب كل شيء ومليكه خالق الرب غير
فيمتنع ان يكون بعض ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل الجميع بارادته و
حينئذ فالارادة القديمة الازلية اما ان تكون مستلزمة لمقارنة مرادها لها
واما ان لا تكون كذلك فان كان الاول لزم ان يكون المراد ولوازمه قديمة ازلية
والحوادث لازمة لكل مراد مصنوع فيجب ان تكون مرادة وان تكون قديمة ازلية اذ
التقدير ان المراد مقارن للارادة فيلزم ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة
ازلية وهذا ممتنع لذاته وان قيل انها ارادات قديمة بارادة قديمة وارادة الحوادث
المتعاقبة تعلقت بارادات متعاقبة فهذا قول طائفة من الفلاسفة وهو شبيه
قول صاحب المعتبر قيل اولا لكون الشيء مرادا يستلزم حدوثه بل وتصور كونه
مفعولا يستلزم حدوثه فان مقارنة المفعول المعين لفاعله ممتنع في بداية
العقول وقيل ثانيا ان جاز ان يكون له ارادات متعاقبة دائمة النوع
لم يمتنع ان يكون كلما سواه حادث بتلك الارادات قيل لقول حينئذ يقدم شيء
من العالم قول بلا حجة اصلا وقيل ثالثا الفاعل الذي من شانه ان يفعل شيئا
بعد شيء بارادات متعاقبة يمتنع قدم شيء معين من ارادته وافعاله وحينئذ
فيمتنع قدم شيء من مفعولاته فيمتنع قدم شيء من العالم وقيل رابعا اذا قدر

انه في الازل كان مريدا لذلك المعين كالفعل اذ ارادة مقارنة للمراد لزم ان يكون مريدا
للوازمه ارادة مقارنة للمراد فانه وجود الملزوم بدون اللازم محال واللازم
ليس نوع الحوادث وارادة النوع ارادة مقارنة للحوادث فيكون مستلزما لها والم الارادة
لتلك الحوادث قبل معلوم ان ارادة هذا الحادث ليست ارادة هذا الحادث وان
جوزوا هذا الزموا ان يجوزوا وجود جميع الكائنات بارادة واحدة قديمة كما
يقوله من يقوله من المتكلمين كابن كلاب واتباعه وحينئذ يبطل قولهم واذا كان كذلك
فالمعلول المعين القديم اذا قدر كونه مرادا بارادة قديمة ازلية باقية ولم يقدر به
شيء من الحوادث لان الحادث لا يكون قديما ونوع الارادات والحوادث ليس فيه شيء
بعينه قديم لكن قد يقال يقدر بعضها النوع القايم لكن هذا ممتنع من وجوه قد ذكر
بعضها وان قيل ان الارادة القديمة الازلية ليست مستلزمة لمقارنة مرادها لها لم يجب
ان يكون المراد قديما ازليا ولا يجوز ان يكون حادثا لازجد وقد بعد ان لم يكن يفتقر الى
سبب حادث كما تقدم وارجاز ان يقال ان الحوادث تحدث بالارادة القديمة الازلية
من غير تجدد امر من الامور وهذا يقول ذلك كثير من اهل الكلام من الاشعرية والكرامية و
غيرهم ومن وافقهم من اتباع الائمة كحماد بن زيد وابن مالك وابن عقيل وغيرهم وكان هذا
مبطلا لحجة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم فانه اصل حجتهم ان الحوادث لا تحدث الا بسبب
حادث فاذا جوزوا احدهما عن القادر المختار بلا سبب حادث او جوزوا حدوثها
بالارادة القديمة الازلية بطلت عمدتهم ولا يجوزون ذلك واصل هذا الدليل انه لو
كان شيء من العالم قديما للزم ان يكون صدر عن موثر تام سواسي علة تامة او موجبا بالذات
او قيل انه قادر مختار واختيار ان قديم ازلي مقارن لمراده ويمتنع ان يكون في الازل
قادر مختار يقارن مراده سواسي ذلك علة تامة اولم يسم سواسي موجبا بالذات
اولم يسم بل يمتنع ان يكون شيء من المفعولات المعينة المعقلية مقارنا لفاعله الازلي في
الزمان وامتناع هذا معلوم بصريح العقل عند جماهير العقلاء الاولين والاخرين
ويمتنع ان يكون في الازل علة تامة اوموجب بالذات سواسي قادر مختارا اولم يسم و
سر ذلك ان ما كان كذلك لزم ان يقارنه اثره المسمى معلولا او مرادا او موجبا
بالذات اومبدعا او غير ذلك من الاسماء لكن مقارنة ذلك له في الازل يقتضي ان

الحدث

الحدث عنه شيء بعد ان لم يكن حادثا ولو لم يكن كذلك لم يكن الحوادث فاعل بل كانت
حادثة بنفسها وهذا ممتنع بنفسه فاثبات موجب بالذات او فاعل مختار
يقارنه مراده في الازل يستلزم ان لا يكون الحوادث فاعل وهذا محال لا سيما قول من
يقول ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل كما يقوله ابن سينا
واتباعه فان هؤلاء يقولون بصدور الامور المختلفة عن ذات بسيطة وان العلة
البسيطة التامة الازلية توجب معلولا مختلفا وهذا من اعظم الاقوال امتناعا
في صريح المعقول وهما اشتهر من الوسايط كالعقول وغيرها فانه لا يخلصهم من هذا
القول الباطل فان تلك الوسايط صدرت عن غيرها وصدر عنها غيرها فان كانت
بسيطة من كل وجه فقد صدر البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلي وان كان
فيها اختلاف اوقام بها حادث فقد صدر المختلف والحوادث عن البسيط التام
الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بان مبدع العالم علة له ابعد الناس عن مراعاة
موجب التعليل وهؤلاء يقولون ايضا انه علة تامة ازلية لبعض العالم كالافلاك
مثلا وليس علة تامة في الازل لشيء من الحوادث بل لا يصير علة تامة لشيء من الحوادث
الا عند حدوثه فيصير علة بعد ان لم يكن مع امتناع حدوث كل حادث قبل وبعد ومع حال واحدة
فاختصاص كل وقت بحادثه ويكونه صار علة تامة فيه لذلك الحادث لا بد له من
مخصص ولا مخصص الا الذات البسيطة وحالها في نفسها واحد ازلا وابدا فكيف
يتصور ان يخص بعض الاوقات بحوادث مخصوصة دون بعض مع تماثل الحوالها في
نفسها وهذا بعينه تخصيص كل حادث من الاحوال المماثلة عن سايرها مثل ذلك
الحادث وبذلك المحدث من غير مخصص يخصص به ذلك المثل فقد وقع هؤلاء في
اضعاف ما فر منه واضعاف اضعافه اضعافه الى ما لا نهاية له واذا قيل لحدوث الحادث
الاول بعد الذات الحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة الجمع ونسبتها الى
الجميع نسبة واحدة فالموجب لكونها جعلت ذلك بعد هذا دون العكس مع انها
لا تتصف بصفة لم يتم بها شيء يوجب التخصيص وايضا فكيف تصير هي فاعلة لهذا
الحادث بعد ان لم تكن فاعلة من غير امر يقوم بها وايضا فكيف يكون معلولها
يحصل فاعلة بعد ان لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا افعالها تختلف و
تحدث لاختلاف القوابل والشرايط وحدوث ذلك الاستعداد وسبب ذلك

الحدوث هو الحركات الفلكيه والاتصالات الكوكبيه قيل لهم هذا ان كان ممكنا فانما
يمكن فيما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الاعداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها
على العالم وتختلف فعلها وتتأخر اثارها عن شروقها لاختلاف القوابل وحدوثها
والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي تختلف
فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله فان القوابل اختلفت باختلاف حركات الافلاك
وليست حركات كل الافلاك عن العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد ومنها
الاعداد ومنها الفيض ومنها القبول وهي الفاعله للقابل والمقبول والشرط والمشروط
لا يتصور ان يقال انما اختلف فعلها او فيضها او ايجابها وتأخر اختلاف القوابل
والشروط او لتأخر ذلك فانه يقال والقول في اختلاف القوابل والشروط وتأخرها
كالقول في اختلاف المشروط وتأخرها كالقول في اختلاف المقبول والمشروط وتأخر
ذلك فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك الامر المجرد الذات التي هي عندهم بسيطة وهو
هي عندهم علة تامة ازليه فهذا القول الامر افسد الاقوال في صريح المعقول وان
قالوا السبب في ذلك انه لم يكمل الاهذا وان الممكنات لا تقبل الا هذا القبيل الممكنا
قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص احد الموجودين
بالوجود دون الاخر ولا يعقل وجودها يعقل كون الممكن شرطا لغيره ومانعا لغيره
كوجود احد الضدين فانه مانع من الاخر دون غيره ووجود اللازم فانه شرط في
وجود الملزوم اي لا بد من وجوده مع وجوده سواء وجد معا او سبق احدهما الاخر
وانما يقدر وجود شيء من الممكنات فكيف يعقل ان احد الممكنين الجايزين الذي لم
يوجد واحد منهما هو الذي اوجب في الذات البسيطة ان يوجد هذا دون هذا او
يجعل هذا اقدم دون هذا مع انها واحدة بسيطة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة
واحدة واذا قيل ماهية الممكن اوجبت ذلك دون وجوده قيل الحق
من وجهين احدهما ان الماهية المجردة عن الوجود انما تعقل في العالم الذي يعبر عنه
بالوجود الذهني دون الوجود الخارجي والعلم تابع للمعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة
سبب يقتضي تخصيص ماهية دون ماهية بالوجود بل كانت بسيطة لا اختصاص
لها بشيء من الماهيات لم يعقل اختصاص احدى الماهيتين بالوجود دون الاخرى
ومعلوم ان الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل ان يفعله فلا بد من ان يكون فيما

يراد فعله

يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد اذا اراد شيئا وجد عنه
موجب التخصيص واما الرب تعالى فلا يخرج عنه الا ما هو عنه وهو مفعوله فان لم يكن
في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل الثاني انه يقال
هب ان ماهية الممكن ليست في الخارج الكن تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها
بالوجود دون بعض لا يقول في تخصيص وجودها اذ كان كلما يقدر وجوده فماهيته
مقارنة له وان قيل ان الماهيات امر محقق في الخارج غني عن الفاعل فهذا تصريح
بانها واجبة بنفسها مشاركة للرب في الابداع وهذا باطل وهذا ما يتوجه على القول
بان المعدوم ليس بشيء وهو الصواب وعلى قول من قال انه شيء في الخارج ايضا ⑤

فصل

ثم انه يمكن تحرير هذا الدليل بطريق التقسيم على كل
تقدير تقوله طائفة من طوائف المسلمين مثل ان يقال ان الحوادث اما ان يمتنع
دوامها ويجب ان يكون لها ابتداء واما ان لا يمتنع دوامها بل يجوز حوادث لا اول لها
فان كان الاول لزم حدوث الحوادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث
شيء من الاشياء وهذا يقول ذلك كثير من اهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار
او بموجب ارادة قديمة ازلية كما تقوله الكلابية والاشعرية والكرامية وعلى
هذا القول فيمتنع قيام شيء من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سواء جعل ذلك
جسما او قيل ان هناك صفة او نعوتا ليست اجساما فانه لا بد من حوادث مقارنة
للحوادث فانها علة مستلزمة لها فاذا امتنع وجود حوادث لا اول لها امتنع
ان يكون للحوادث علة مستلزمة لها سواء كانت ممكنة او واجبة وعلى هذا
التقدير فالارادة القديمة لا تستلزم وجود المراد معها الكن يجب وجود المراد
في الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وان لا يكون لها
ابتداء فيقال على هذا التقدير يمتنع ان يكون شيء من العالم قديما ازليا لا الافلاك
ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجواهر المنفردة ولا غير ذلك
لان كل ما كان قديما من العالم ازليا فلا بد ان يكون فاعله موجبا له بالذات سواء
سمي علة تامة او مرجحا تاما او سمي فاعلا مختارا الكن وجود الموجب بالذات

في الازل محال لانه يستلزم ان يكون موجبه ومقتضاه ازليا وهذا ممتنع لوجوه احدها
انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيأ بعد شيء آخر الى ما لا يتناهى كلما سواه حادثا فمنها
ان المفعول المعين للفاعل يمتنع ان يكون مقارنا له في الزمان ازليا معه لا سيما اذا اعتبر
مع ذلك ان يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنة معدوم المعين لمحدث يكون
ازليا معه محال بل هذا محال ممتنع فيما يقدر ويأتي به فانه يمتنع كونه مرادا ازليا فلا
يكون ممتنعا فيما هو منفصل عنه بطريق الاولى ومنها انه اذا قدر علة
تامة موجبة مذ الله لزم ان يقارنه معلوله حادثا فيكون كل شيء من العالم ازليا وهذا
محال خلاف المشاهدة واجماع العقلاء واذا قيل ان بعض العالم ازلي كالافلاك ونوع
الحركات وبعضه ليس بازلي كاحاد الاشخاص والحركات قيل هذا انقض بطلان
قولهم من وجوه احدها انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيأ بعد شيء
الى ما لا يتناهى كلما سواه حادثا فالقول بتقدم شيء معين من العالم قول باطل الثاني
ان كونه محدثا للحوادث شيأ بعد شيء بدون قيام سبب به يوجب الحدث ممتنعا
فان الذات اذا كان حالها قبل هذا الوقت بعد هذا الوقت واحدة امتنع ان يخص
هذا بالحدوث دون هذا بل امتنع ان يحدث شيأ الثالث انه ان جاز ان يحدث
شيأ بدون سبب يقوم فهل جاز ان يكون جميع الحوادث كذلك فلا يكون في العالم شيأ
قديما بوجه وان لم يجز ذلك بطل قولهم بانها تحدث الحوادث بدون سبب يقوم بها
الرابع ان احداث الحوادث ان لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم وان افتقر الى
سبب يقوم بها لزم ان تقوم بها تلك الامور ايضا شيأ بعد شيء فلا تكون فاعلة فقط
الا مع قيام ذلك بها فيمتنع ان يكون لها مفعول معين ازلا وابدا الا ان صدور ذلك
عن ذات تفعل بها يقوم بها شيأ بعد شيء يمتنع لان ما يفعل بهذه الواسطة لا يكون
فعلها الا اشيأ بعد شيء فيمتنع ان يكون لها فعل معين لازم لها واذا امتنع ذلك امتنع
ان يكون لها مفعول معين لازم لها الخامس انه اذا قدر ان شيأ من معلولاتها
لازم لها ازلا وابدا لم يكن ذلك الا لكون الذات علة تامة موجبة له ومعلوم ان المعين
مخصوص بقدر وصفة وحال وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم ان يكون الاختصاص
في علته والا فالعلة التي لا اختصاص لها لا توجبه فجميع ما هو مختص بقدر وحال وصفة

٢ في الزمان ازليا معه

ومعلوم

ومعلوم انه اذا قدر ان الفاعل هو الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة عليها
سواء قيل انه لا يقوم بها الاحوال او قيل انها تقوم بها لكن على التقديرين لا تكون
موجبة تامة لشيء قديم ازلي لان المجردة عن الاحوال المتعاقبة لان الاحوال
المتعاقبة احادها موجودة شيأ بعد شيء فيمتنع ان تكون موجبة لشيء قديم ازلي
فان الموجب القديم المعين الازلي اولى ان يكون قديما ازليا معينا والاحوال
المتعاقبة ليس فيها شيء قديم معين ازلي فيمتنع ان يكون الموجب المشروط بها
قديما ازليا فاذا قدر انه قديم ازلي لم يكن ذلك الا بتقدير ان تكون الذات المجردة
هي الموجبة والذات المجردة ليس فيها اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون
غيره بكونه معلولا لخلاف ما اذا قيل انه حدث بعد ان لم يكن لاسباب اوجبت
الحدوث والتخصيص فان هذا السؤال يندفع وهذا دليل مستقل في المسألة
ولم يتقدم بعد ذكره في هذا الكتاب السادس انه اذا كانت الاحوال لازمة
لها كان تقدير فعلها بدون الاحوال تقديرا ممتنعا وحينئذ فالذات
المستلزمة للاحوال المتعاقبة لا يفعل بدونها واذا كان الفاعل لا يفعل
الا بالاحوال المتعاقبة امتنع قدم شيء من مفعولاته لان القديم يقتضي علة تامة
ازلية وما يستلزم الاحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاؤه في الازل لشيء معين
تاما لان ليس انما يتم اقتضاؤه لكل مفعول عنه وجود الاحوال التي بها يصير
فاعلا السابع انه اذا جاز ان يقوم بالفاعل الاحوال المتعاقبة جاز بل
وجب حدوث كل ما سواه وان لم يجز ذلك فاما ان يقال بمتنع حدوث شيء مما
معلوم وجود الحوادث واما ان يقال بل يحدث بلا سبب حادث في الفاعل وحينئذ
فيلزم جواز حدوث كل ما سوى الله تعالى فانه اذا جاز ان تحدث الحوادث
دائما بسبب يقتضي حدوثها فلان تحدث جميعا بلا سبب يقتضي حدوثها اولى
فان هذا اقل محذورا فاذا جاز الحدوث مع المحذور الاعظم فمع الخفيف اولى وه
ايضا فالاول اذا كان مستلزما لتلك الحوادث كان الجميع قديما وهو ممتنع كما تقدم
واذا لم يكن مستلزما لتلك الحوادث كانت حادثة بعد ان لم تكن فيلزم حدوث
الحوادث بلا سبب حادث وان كان مستلزما لنوعها دون الاحاد فقد عرف
بطلان ذلك من وجوه اذا جاز حدوث الحوادث بلا سبب حادث جاز حدوث

العالم واذا جاز حدوث العالم امتنع قدمه لانه لا يكون قديما الا لعدم العلة الموجبة له
واذا قدر انه تم علة موجبة له فانه يجب القدم ويمتنع الحدوث واذا جاز حدوثه
امتنع قدمه فكذلك اذا جاز قدمه امتنع حدوثه فانه لا يجوز قدمه الا لعدم
موجبه ومع ذلك يمتنع حدوثه فكان الممكن الذهني الذي يقبل الوجود والعدم اذا
حصل المقتضي التام وجب وجوده والا وجب عدمه فما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن وليس في الخارج الا واجب وجوده بنفسه او بغيره او ما امتنع وجوده
بنفسه او بغيره وكذلك القول في قدم الممكن وحدوثه ليس في الخارج الا ما يجب
قدمه او يمتنع قدمه فاذا حصل موجب قدمه بنفسه او بغيره والا امتنع قدمه
ولزم اما دوام عدمه واما حدوثه فمع القول بجواز حدوثه وبتمتنع قدم العلة الموجبة
له فيمتنع قدمه فلا يمكن ان يقال انه يجوز حدوثه وبتمع امكان ان يكون قديما واذا ثبت
جواز حدوثه وبتمتنع ثبت امتناع قدمه وهذا كان كل ما يجوز حدوثه من الحوادث
بلا سبب حادث يقول بجدوثه ومن قال بقدمه لم يقل باحد هذين بجواز حدوثه بلا
سبب حادث وان كان هذا القول مما يخطر بقدير بالبال بان يقال يمكن حدوث
الحوادث بلا سبب حادث لان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح و
يمكن مع ذلك قدم العالم بان يكون المختار رجح قدمه بلا مرجح فان هذا القول لظهور
بطلانه لم يقله احد من العقلاء فيما نعلم لانه مبني على مقدمتين كل منهما باطلة في ظن
العقول وان كان من العقلاء من التزم بعضها فلم يعرف من التزمهما جميعا احدهما
كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب فان اكثر العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة
او هو قطعي غير ضروري والثانية كون القادر المختار يكون فعله مقارنا
له لا يحدث شيا بعد شيء فان هذا ايضا مما يقول العقلاء او جمهورهم ان فساده معلوم
بالضرورة او قطعا بل جمهور العقلاء يقولون ان مفعول الفاعل لا يكون مقارنا
له ابدا ثم من النظار من قال بالحدي المقدمتين دون الاخرى فالقدرية وبعض الجهمية
يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى في حق الرب دون العبد واما الثانية
فلم يقل بها الا من جعل الفاعل مريدا او جعل بعض العالم قديما كابي البركات ونحوه
واما القائلون بعدم شيء من العالم فلا يقولون بان الفاعل مريد فهؤلاء وهؤلاء
قولهم افسد من قول ابي البركات ونحوه فان كون المفعول المعين لم يزل مقارنا

لفاعله

لفاعله هو مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة فاذا قيل مع
ذلك ان الفاعل غير مريد كان زيادة ضلال ولم يكن هذا مما يقوى قولهم
بل نفس كون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين يمتنع مقارنته له وما يذكر من
مقارنة الخاتم مع حركة اليد وحركة الشعاع مع الشمس وامثال ذلك ليس فيه
ان المفعول قارن فاعله وانما قارن شرطه ليس في العالم فاعل لم يزل مفعوله
مقارنا له واما سائر القائلين بعدم شيء من العالم فلا يقولون بان الفاعل مريد
ثم كل من الطائفتين من اعظم الناس انكارا لمقدمة القدرية وهو ان الفاعل
المختار يرجح بلا مرجح حادث ومتى جوزوا ذلك بطل قولهم بقدم شيء من العالم فان
اصل قولهم انما هو ان الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا بعد ان لم يكن لامتناع
حدوث الحوادث بلا سبب فيمتنع ان يكون معطلا ثم يصير فاعلا بل اذا قدر
انه كان معطلا لزم دوام تعطيله واذا قدر انه فاعل لزم دوام فعله وعندهم
يمتنع ما قاله اولئك المتكلمون من جواز تعطيله ثم فعله فمتى جوزوا ان يكون
معطلا ثم يصير فاعلا لم يمكنهم نفي ما قاله اولئك ولا القول بقدم شيء
من العالم لكن غايته ان جوز هذا ان يصير شاكا في قول هذا ممكن وهذا ممكن
ولا ادري ايهما اقوى وحينئذ فيمكن ان يعلم احدهما بالسمع ومعلوم ان الرسل
صلوات الله عليهم اجمعين اخبرت بان الله خالق كل شيء وانه خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام لم يزد عقلا جواز الامرين بقي شاكا امكنه ان يعلم وقوع
احد الجائزين بالسمع والعلم بصدق الرسول ليس موقوفا على العلم بحدوث العالم
وهذه طريقة صحيحة بينة سلكها كثير من المتقدمين الذين فقهوا الطريقة الصحيحة العقلية قد
اوضحناها في غير هذا الموضع لكل احد والله تعالى قد وضع طرق الهدى لعباده فنعلم احد المتلازمين
المطلوب بدليل ونعلم الاخر بدليل اخر ومن علم صحة الدليلين معا كان كل منهما
دليلا له على المطلوب وكان اجتماع الادلة توجب فوق العلم وكل منهما يخلفه الاخر
اذا غاب الاخر عن الذهن ولكن مع كون احد العقلاء لم يعلم انه قال هذا ومع
كون نقيضه مما يعلم بالسمع فنحن قد ذكرنا ان العقل على فساده ايضا فنقول
كما انه ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه فانه لو كان
قديما لامتنع عدمه والتقدير انه جايز العدم فيمتنع قدمه وما جاز حدوثه

امتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم انه ما جاز عدمه امتنع قدمه لانه لو كان
قديما لم يجز عدمه بل امتنع عدمه وذلك لمقدمه متفق عليها بين النظار مسلمهم و
متفلسفهم وغيرهم وبيان صحتها ان ما ثبت قدمه فاما ان يكون قديما بنفسه او
بغيره فالقديم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره وبهذا كان كل
ممكن فانه يمكن ان العالم او شيء منه قديم فلابد انه يقول هو واجب بنفسه او بغيره ولا
يمكنه مع ذلك ان يقول ليس هو بواجب بنفسه ولا بغيره فان القديم بنفسه
لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فانه كان محدثا فالمحدث قديما
وان كان قديما بغيره لم يكن قديما بنفسه وقد فرض انه قديم بنفسه هذا خلف فثبت ان ما
هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه واما القديم بغيره فالكل العقلاء يقولون
يمتنع ان يكون شيء قديما بفاعل ومن جوز ذلك فانه يقول قديم يقدم موجبه
الموجب بنفسه ففاعله لابد ان يوجبه فيكون علة موجبة ازليه اذ لو لم
يوجبه بل جاز وجوده وجاز عدمه وهو من نفسه ليس له الا العدم لوجب عدمه
ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه فما لم يكن موجودا بنفسه ولا
قديما بنفسه اذ لم يكن له في الازل ما يوجب وجوده لزم عوده فان المؤثر التام اذا
حصل لزم وجود الاثر وان لم يحصل لزم عدمه واذا قيل الناقص او المع عدم
امكان التاثير قيل هذا مقدمة باطلة لم تقدم وانتم تسلمون صحتها والذين
ادعوا صحتها لم يقولوا بباطل قولكم فلم يجمع احد بين هذين القولين الباطلين ونحن
في مقام الاستدلال فاقيم نحن نقول هذا على طريق الالزام لمن قال هذا من الحجرية
والقدرية الذين يجوزون ترجح القادر المختار بدون مرجح تام يوجب الفعل
فنقول لهم هلا قلتم بان الرب فاعل مختار وهو مع هذا فعله لازم له فقيل
لهم هؤلاء يقولون ان الفعل القديم ممتنع لذاته ولو قدر ان الفاعل غير مختار
فكيف اذا كان الفاعل مختارا فقد علم ان تعلل القادر المختار يمتنع ان يكون مقارنا
له ويقولون لا يعقل الترجيح الا مع الحدوث ويقولون ان الممكن لا يعقل ترجح
وجوده على عدمه الا مع كونه حادثا قالما الممكن المجرد عن الحدوث فلا يعقل
كونه مفعولا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن مما يمكن وجوده
بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده وهذا انما يكون فيما يمكن ان يكون

موجودا

موجودا ومعدوما ان يكون معدوما وما وجب قدمه بنفسه او بغيره
امتنع ان يكون معدوما وما امتنع ان يكون ممكنا قالوا وهذا امر اتفق عليه
جماهير العقلاء حتى ارسطو واتباعه القدماء يقولون ان الممكن لا يكون الا
محدثا وكذلك ابن رشد الحفيد وغيره من متاخريهم وانما قال ان الممكن
يكون قديما طائفة منهم كابن سينا واتباعه واتبعه على ذلك الرازي وغيره
وهذا اورد على هؤلاء الاسكالات مما ليس لهم عنه جواب صحيح كما اورد بعض
ذلك الرازي في محصله ومحققوهم لا يقولون ان المرجح الى الفاعل هو محدث
الحدوث حتى يقولوا ان المحدث في حال بقائه غني عن الفاعل بل يقولون انه محتاج
الى الفاعل في حال حدوثه وحال بقائه وان الممكن لا يغني الا بالمؤثر
وهذا الذي عليه جماهير المسلمين بل جماهير العقلاء لا يقولون ان شيئا من العالم
غني عن الله في حال بقائه بل يقولون متى قدر انه ليس بمحدث امتنع ان يكون
مفعولا محتاجا الى المؤثر فالقدم عندهم ينافي الحاجة الى الفاعل وينافي كونه
مفعولا فالحدوث عندهم من لوازم كون الشيء مفعولا فيمتنع عندهم ان يكون
مفعولا قديما وهذا ليس قول الجبرية والقدرية فقط بل قول جماهير العقلاء
من اهل الملل وغير اهل الملل وهو قول جماهير ائمة الفلاسفة واما كون
الفلك مفعولا قديما فانما هو قول طائفة قليلة من الفلاسفة وعند جمهور
العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة وهذا لكل من تصور من العقلاء ان الله خلق
السموات والارض تصور انها كانت بعد ان لم تكن وكل من تصور ان شيئا من
الموجودات مصنوع مفعول لله تصور انه حادث فاما تصور انه مفعول
وانه قديم فهذا انما يتصوره العقول تقدير الله كما يتصور الجمع بين المتناقضين
تقدير الله والذي يقول ذلك يتعب تعبا كثيرا في تقدير امكان ذلك و
تصوير كما يتعب سائر القائلين باقوال ممتنعة ثم مع هذا فالفطر ترد ذلك
وتدفعه ولا تقبله واعجب من ذلك تسمية هؤلاء العالم محدثا ويعنون
بذلك يكون محدثا انه معلول العلة القديمة واذا سئل احدهم هل العالم
محدث او قديم يقولون هو محدث ويعني بذلك ان الفلك قديم في نفسه
لم يزل وانه لم يحدث بمعنى انه معلول علة قديمة وهذا العيان يقولها ابن سينا

العلة

و امثاله من الباطنيه فانهم ياخذون عبارات المسلمين فيطلقونها على معانيهم
كما مثل ذلك في لفظ الافول فان اهل الكلام المحدث لما احتجوا بحدوث الافعال على
حدوث الفاعل الذي قامت به الافعال وزعموا ان ابرهم الخليل احتج بهذا وان المراد
بالافول الحركه والانتقال وانه استدل بذلك على حدوث المتحرك المنتقل نقل
ابن سينا هذه المادة الى اصله وذكر هذا في اشاراته فجعل هو الافول عبارة عن
الامكان وقال كل ممكن هاوٍ في حظيرة الافول والامكان هوى في حظيرة
الافول ولفظه فان الهوي في حظيرة الامكان افول ما وذلك انه اراد ان
يقول بقول سلفه الفلاسفه مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين والمتكلمون
استدلوا على حدوث الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليلا على الامكان
والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل ابرهيم بقوله لا احب الافلين وفسروه بان
الافول هو الحركة فقال ابن سينا قول قوم ان هذا الشئ المحسوس موجود لذاته
واجب لنفسه لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا
المحسوس واجبا وثلوث قوله تعالى لا احب الافلين فان الهوي في حظيرة الامكان
افول ما ويريد بالشرط انه ليس بمركب وان المركب ممكن ليس بواجب والممكن
افل لان الامكان افول والافل عندهم هو الذي يكون واجبا بغيره موجودا
بغيره ويقولون نحن نستدل بامكان الممكنات على الواجب ونقول العالم
قديم لم يزل ولا يزال ونجعل معنى قوله تعالى لا احب الافلين لا احب الممكنين
وان كان الممكن واجب الوجود بغيره قديما لدليل لم يزل ولا يزال ومعلوم
ان كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه وانما الافول هو للغيب و
الاحجاب ليس هو الامكان والحركه وابرهيم لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب
والا على اثبات الصانع وانما احتج بالافول على بطلان عبادتها فان قومه كانوا
مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله لم يكونوا يقولون انها هي
التي خلقت السموات والارض فان هذا لا يقوله عاقل ولهذا قال يا قوم اني
بريء مما تشركون وقال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وابآؤكم الاقدمون فانهم
عدو لي الا رب العالمين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود

هنا ان

هنا ان هؤلاء القوم ياخذون عبارات المسلمين التي عبروا بها عن معنى
فيعبرون بها عن معنى اخر يناقض دين المسلمين ليظهر بذلك انهم موافقون
للمسلمين في اقوالهم وانهم يقولون العالم محدث وان كل ما سوى الله فهو عندهم افل
محدث بمعنى انه معلول له وان كان قديما ازليا معه واجبا به لم يزل ولا
يزال واذا كان جماهير العقلاء يقولون ان المفعول لا يكون الا حادثا فلا سيما
المفعول لفاعل باختيار فاذا كان من هؤلاء من قال انه يفعل بد ون سبب
حادث وانه يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح لم يلزمه مع هذا ان يقول
ان مفعوله قديم رجح بلا مرجح فانه يقول هذا القول باطل وقول الاخر
ان كان باطلا فلا جمع بين قولين باطلين وان كان حقا فقولي لا يوجب علي
ان اقول الباطل فان الحق لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا
لا يضر الحق فانه اذا وجد الملزوم وجد اللازم فالحق لازم سواء قدر وجود
الباطل او عدمه اما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم الحق حق والباطل
لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق ان يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود
هنا انه متى قيل بجواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث امكن ان يقال يفعل الفاعل
الحوادث بعد ان لم يكن فاعلا بد ون سبب حادث كما يقول ذلك من يقوله
من طوائف النظار من متكلمة المسلمين وغيرهم من القدرية والجبرية وغيرهم
ومتى كان ذلك ممكنا في نفس الامر امكن دوام كون الفاعل فاعلا وامكن
حدوث الزمان والماده وغير ذلك مما يقول ذلك من يقوله من النظار واهل
الكلام والفلسفه ومتى كان ذلك ممكنا بطل كل ما يحتج به على قدم شئ من العالم
فبطل القول بقدم العالم وعلم ايضا امتناع قدمه لانه لا يكون قديما الا اذا
كان واجبا بنفسه او كان الفاعل مستلزما له فاذا لم يكن هناك فاعل
مستلزم لم امتنع ان يكون قديما وكان كل من رجح القابلين بالحدوث و
القابلين بالقدم مبطلا لهذا القول اما القابلون بالقدم فمحمد تهم ان
المؤثر التام يستلزم اثره فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة
تامة موجبة لانه اثر عن غير مؤثر تام واما القابلون بالحدوث

ان الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله الا حادثا وان كان
مفعولا قديما يمتنع فصار عدة هؤلاء وهولاء مبطلة لهذا القول الذي لم يقله
احد ولكن يقال على سبيل الالزام لكل من الطائفتين اذ الزمت فاسد قولها
دون صحيحه فاذ الزمت القدمية جواز حدوث الحوادث بلا سبب وان الاثر
الخاص الموثر تام بل الفاعل قادر يرجح احد مقدوريه بلا مرجح والتزمت الحدوثية
ان المفعول مطلقا او المفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما ازليا مع فاعله
مقارنا له لزم من هذين اللازمين امكان ان يكون الفاعل قادرا مختارا يرجح بلا
مرجح ومفعوله مع هذا قديما يقدمه كل احد من العقلاء لم يلتزم هذين فيما
علمناه وان قدر انه التزم ذلك فقد التزم ملزومين باطلين كل منهما باطل بالبرهان
والجمع بينهما لم يقله احد من العقلاء وكان كل من العقلاء يرد عليه ببرهان قاطع و
لكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الاخرى وغايته فساد بعض قول
هولاء وفساد بعض قول هولاء لكن لا يلزم ان يسلم له الجمع بين فساد كل من
القولين والجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا يمكن ابلغ في رد قوله
وايضا فان كلا من الطائفتين فرقت احد الفسادين وظنت ان الاخر لبس
بفاسد ولم تهتد الى الجمع بين الصحيح كله والسالم من الفاسد كله فليس لاحد ان يلزمها
ما علمت فساده مع ما لم تعلم فساده فيلزمها الفاسد كلها ويخرجها من الصحيح
كله فان غاية قولها ان يكون ابلق فيه بياض وسواد والابلق خير من الاسود
فان الطائفة التي قالت ان القادر يمكنه ترجيح احد مقدوريه على الاخر بلا
مرجح انما قالته لما علمت ان القادر الفاعل لابد ان يكون فعله حادثا و
ان كونه فاعلا مع كون الفعل قديما جمع بين المتناقضين ولم تهتد الى الفرق
بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت ايضا ان حدوث الاول لها ممتنع فقالت
حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلا بعد ان لم يكن فيلزم ترجح القادر لاحد
مقدوريه على الاخر بلا مرجح لان القادر لا يختص ولم يزل واذا قيل باختصاصها
احدهما لزم حدوث القدرة بلا احداث وتخصيصها بغير مخصص وانه صار
قادرا بعد ان لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بدون

سبب يوجب هذا الانتقال واذا جاز ذلك فجواز كونه مرجحا لاحد مقدوريه
اولى بالجواز وهذه اللوازم وان قال الجمهور ببطلانها فانهم يقولون بما جاءت به الرسل
تلك المقدمات لما ذكرناه من ظنهم انه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم
فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك الملزومات فقولوا ان القادر يرجح
احد المقدورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع ان الفاعل القادر
يقارنه مفعوله المعين وانه لا اول لعين الفعل والمفعول فقد لزمهم ان يقولوا
اللوازم التي يظهر بطلانها مع نفي الملزومات التي اوجبت تلك في نظرهم التي
فيها ما يظهر بطلانه وفيها ما يخفى بطلانه فقد الزمهم ان يقولوا اللازم الباطل
الذي الحاجة اليه مع انه فيه حق وفيه باطل وكذلك الطائفة
التي قالت بقدم العالم فانها لما اعتقدت ان الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا
بعد ان لم يكن وان يحدث حادث الا في وقت ويمتنع الوقت في العدم المحض
ولم تهتد الى الفرق بين دوام العين ودوام النوع ظنت انه يلزم قدم عين
المفعولات فالتزمته مفعولا قديما ازليا للفاعل ثم قال منهم لا
نعقل كون الفاعل فاعلا بالاختيار مع كون مفعوله قديما مقارنا له فقالوا
هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والتزموا ما هو معلوم الفساد
عند جمهور العقلاء من مفعول معين مقارن لفاعله ازلا وابدا احدثوا من
اثبات كونه بصيرا فاعلا بعد ان لم يكن فيرجح احد مقدوريه بلا
مرجح فقد لزمهم ان يقولوا الباطل كله وان يقولوا اللازم الذي يظهر
بطلانه بدون الملزوم الذي فيه حق وباطل الذي يلجاهم الى هذا
اللازم وايضا فانه على هذا التقدير الذي يتكلم عليه وهو تقدير انه
لا يكون الا ازليا مستلزما لتلك الحوادث بل كانت حادثة بعد ان لم تكن
فيلزم ان العالم كان قابلا لما عن جميع الحوادث ثم حدثت فيه بلا سبب حادث و
هو سبع بقول الحرالمتن وهو من يقول بالقدماء الخمسة الواجب بنفسه

والمادة والبدن والنفس والهيولى ويقوله ديمقراطيس وابن زكريا الطبيب ومن وافقهما
ا ويقول بحكى عن بعض القدما وهو ان جواهر العالم ازليه وهو القول بقدم المادة
وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها وكلا القولين في غاية
الفساد واما الاولون فيقولون ان النفس عسفت الهيولى فحركها وبخليطها
من الهيولى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهيولى وهم قالوا هذا اقرار امر حدوث
حادث بلا سبب وقد وقعوا فيما فروا منه وهو حدوث محبة النفس للهيولى
فيقال لهم ما الموجب لذلك فقد لزمهم حدوث حادث بلا سبب ولزمهم ما هو
اشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث بدوون صدورها عن رب العالمين والقول
بقدم ماء معه فان قالوا بوجوب وجودها لزم كونه واجب الوجود مستحيلا
موصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكانه وان لم تكن واجبة بانفسها
بل بد لزم ان يكون موجبا لها دون غيرها والعلة القديمه تستلزم معلولها
فيلزم من ذلك تغير معلولها والثالثة من حال الى حال بدون فعل منها والمحالة
المعلول اللازم بدون تغير في العلة محال والالم يكن معلولا لها واجوزوا
ذلك فلم يجوزوا كون العالم قديما ازليا لازما لذات الرب وهو مع هذا
تنتقض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القيمه بدون فعل من الرب ولا
حدوث شي منه اصلا بل بمجرد حدوث حادث في العالم بلا محدث وان قالوا هو
بعض النفس للهيولى كما هو جنس قولهم ان سبب حدوثه تحيله النفس للهيولى
فاذا جاز ان يحدث بمحبة النفس بدون اختيار الرب فجاز ان ينتقض بغض
النفس بدون اختيار الرب واما الاخرون فانهم اثبتوا حدوث العالم فانه
كانوا ينفون الصانع بالكليه فقد قالوا بحدوث الحوادث بلا محدث وان كانوا
يقولون بالصانع فقد اثبتوا الحدا ثه لهذا النظام بلا سبب حادث اذ قالوا
ان الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها
ثم انه الفها فهؤلاء قابلون باثبات الصانع وحدوث هذا العالم وقولهم

خير من

خير من قول القابلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحتمل شيئين احدهما
اثبات شي من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القابلين بقدم هذا
العالم وهو من جنس قول القابلين بالقدما لمحسه من حيث اثبتوا قديما
معينا غير الافلاك وهو من جنس قول اهل الافلاك حيث اثبتوا احدا
حوادث لم تزل ولا تزال ان كانوا يقولون بان تلك المواد لم تزل متحركة وان
قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول اهل القدما لمحسه
فما دل على فساد قول هؤلاء وهو الدليل على فساد قولهم وما ذكرناه من
التقسيم يأتي على كل قول وان كان كل قول باطلا له دلايل خاصة تدل على
فساده وايضا فالمتكلمون الذين يثبتون الجواهر الفرده او يقولون ان الحركة
والسكون امران وجوديان كجمهور المعتزلة والاشعريه وغيرهم يقولون ان
العالم لم يخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهو حادث فالعالم
مستلزم للحوادث وهذا مبسوط في موضعه وقد نازع بعض النظار وقد ما ته
فيها طول ونزاع وقد استقر بعضها فلا نبسطه في هذا الموضع اذ لا
حاجة بنا اليه وهو من الكلام المذموم فانه كثير من النظار يقول ان السكون
امر عدمي ويقول اثبات الجواهر الفرد باطل والجسم ليس مركبا من
الجواهر المنفرده والمركب من الهيولى والصوره بل الجسم واحد في نفسه واما
كونه الجسم كلها تقبل التفريق او لا يقبله الا بعضها فليس هذا موضع
بسطه وعلى تقدير انه يقبل ما يقبل التفريق فلا يحتاج ان يقبله الى غير غاية
بل الى غاية بعدها يكون الجسم صغيرا لا يقبل التفريق الفعلي بل يستحيل
الجسم الخردل وجب في اجزاء الماء اذا تصغرت فانها تستحيل هواء مع ان
احد جانبيها متميز عن الاخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتجزء منه جانب
عن جانب ولا يحتاج الى اثبات تجزيه وتفريق لا ينتهي بل تتصغر و
الاجسام ثم تستحيل اذا تصغرت فهذا القول اقرب الى المعقول من غيره

فلما كان دليل اولئك مبنيا على احد هاتين المقدمتين اثبات الجواهر المنفرده
وان الاجسام مركبة منها او اثبات ان التركيب امر وجودي والنزاع في ذلك
مشهور والبرهان عند المحققين لا يقوم الا على نقيض ذلك وانما بسطنا الكلام على
تقريره ولا يخالج اثبات شيء مما جاءت به الرسل الطرق باطلة مثل هذه
الطرق وان كان الذين دخلوا فيها اعلم واعقل من المخالفين واقرب الى صريح
المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات
شاركهم في بعض الغلط في ذلك اهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وضموا اليه
امورا اخرى ابعد عن العقل والشرع منه وصار ويحتجون على اولئك المتكلمين
الذين هم اولى بالشرع والعقل منهم ببطلان ما خالفوهم فيه وخالفوا فيه الحق
وصار ويجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقدرين انه الحق عند الرسل
واتباعهم الا ما يقوله هؤلاء المتكلمون وصار وابمنزلة من جاور بعض جهال
المسلمين وضعفائهم من المشركين واهل الكتاب فصار يرى بعض ما اولئك فيه
من الجهل والظلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدرا ان دين المسلمين هو
ما اولئك عليه مع كونه هو جهل وظلم منهم كما يحتج به طائفة من اهل الكتاب
من اليهود والنصارى على القدح في المسلمين بما يجدونه في بعضهم من الفواحش اما
بنكاح التحليل او غيره وما يجدونه من الظلم او الكذب او الشرك فاذا قوبلوا
على وجه الانصاف كما وجد الفواحش والظلم والكذب فيهم اضعافا ما يجد وفي
المنتسبين الى دين الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين انه ليس فيه شيء
من تلك الفواحش والظلم والكذب او الشرك وانه ما من ملة الا وقد دخل
فيها في بعض اهلها نوع من الشر لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين اكثر مما
دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين اكثر مما يوجد في غيرهم وكذلك
اهل السنة في الجملة هم خير فرق الامة وان كان فيهم الذمم وفي اهل
البدع اكثر منه في اهل السنة فان قيل

ما ذكرتموه

ما ذكرتموه يدل على ان العالم ممتنع ان يكون حادثا بعد ان لم يكن حادثا
نحن نقول انه لم يزل مستلزما للحوادث والقديم هو صوا العالم كالافلاك
ونوع الحوادث مثل جنس حركات الافلاك فاما اشخاص الحوادث فانها حادثة
بالاتفاق وحينئذ فالرب على قولي مستلزم لنوع الحوادث الحادث معينه
ولا يلزم قدم جميع الحوادث والحادث جميعها بل يلزم قدم نوعها وحدوث
اعيانها فلم يقل ايمة اهل السنة منكم ان الرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء و
كيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحي والرب لم يزل حيا فلم
يزل فعالا فهذا معروف من قول ايمتكم كاحمد بن حنبل والبخاري صاحب
الصحيح ونعيم بن حماد الخزاعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن
عباس وجعفر الصادق وغيرهما ومن بعدهم وهم يقولون ذلك عن ايمة
اهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء
وامثالهم عندكم ايمة السنة والحديث وهم من اعلم الناس بمقالات الرسول
والصحابة والتابعين لهم باحسان ومن اتبع الناس لهما وهؤلاء وغيرهم
كسفيان بن عيينة احتجوا على ان كلام الرب غير مخلوق بان الله لم يخلق شيئا
الا بكلمة فلو كانت كن مخلوقة لزم التسلسل الممتنع في الخلق وهذا التسلسل في
اصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في اصل التاثير وهو ممتنع باتفاق العقلاء
بخلاف التسلسل في الآثار المعينة فانه اذا لم يكن خالقا الا بقول لم يمتنع ان يكون
القول مخلوقا كما اذا قيل لا يكون خالقا الا بعلم وقدرة امتنع ان يكون
العلم والقدرة مخلوقين لانه يلزم ان يكون ذلك المخلوق ممتنع وجوده الا بعد
وجوده فانه لا يكون خالقا الا به فيجب كونه مقدما على كل مخلوق فلو كان
مخلوقا للزم تقدمه على نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما اذا
قيل انه يخلق هذا بامر اخر وهذا بامر اخر فان هذا يستلزم وجود اثر
بعد اثر وهذا في جواز نزاع بين العقلاء وايمة السنة منكم معهم اساطين
الفلاسفة وكثير من اهل الكلام يجيز ذلك والمقصود انكم اذا جوزتم

وجود حادث بعد حادث عن القديم الازلي الذي هو الرب عندكم فكذلك يقول
هؤلاء في حدوث العالم الذي تحدث في الفلك وغيره قيل هذا قياس باطل
وتشبيه فاسد وذلك انه هؤلاء اذا قالوا هذا قالوا الرب نفسه يفعل شيأ
بعد شيء ويتكلم بشيء بعد شيء وهذا ليس بممتنع بل هو جايز في صريح العقل فان
غاية ما يقال انه يكون وجود الاول وانقضاؤه شرطا في الثاني او يكون
وجود الاول شرطا في وجود الثاني وانه يكون تمام فاعلية الثاني انما حصلت عند
عدم الاول ويكون عدم الاول اذا شرطا في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم
احد الضدين في وجود الاخر مع ان الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم
الاول فكيف اذا كان هو المعدم للاول واذا قيل فعله للثاني مشروط بعدم
الاول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده ثم انه كان الشرط اعدام الاول
كان فعله مشروطا بفعله والاعدام امر وجودي وايضا فالفاعل عند عدم
الضد المانع يتم كونه مريدا قادرا او تلك الامور وجودية وهو المقتضي لها
اما بنفسه او بما منه فلم تحصل موجودا الا منه وعنه واما هؤلاء فيقولون
ان الفاعل الاول لا تقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة
وان الحوادث المختلفة تحدث عنها دايما بلا امر يحدث منه وهذا مخالف
لصريح المعقول سواء سمي موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار فان تغير
المعلولات واختلافها بعد دوام تغير العلة واختلافها امر مخالف لصريح المعقول
وفعل الفاعل المختار لامور حادثة مختلفة بعد دوام ما يقوم به من الارادة
بل من الارادات المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهؤلاء يقولون مبدا
الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه امور حادثة توجب حركته مع ان
حركات الفلك تحدث شيأ بعد شيء بلا اسباب حادثة تحدثها وحركات الافلاك
هي الاسباب لجميع الحوادث عندهم واذا لم يكن لها محدث كان حقيقة قولهم انه
ليس لشيء من الحوادث محدث وان كان الفلك عندهم نفس ناطقة فحقيقة
قولهم في جميع الحوادث من جنس قول القدرية في فعل الحيوان ولهذا

اضطر ابن سينا

اضطر ابن سينا في هذا الموضع الى جعل الحركة ليست شيأ يحدث شيأ بعد شيء
بل هو امر واحد ازلي موجود وقد ذكرنا الفاظه وبيان فسادها
وانما قال ذلك لئلا يلزمه ان يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث
فخالف صريح العقل والحس وحدث عن الحركة شيأ بعد شيء ليسلم له ما ادعاه
من ان رب العالمين لم يحدث شيأ لانه عنده علة تامة وقد اعترف
حذاقهم بفساد قولهم واما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة
بذاته كابي البركات وامثاله فهؤلاء يقولون انه اوجب بذاته لا فلاك
وموجب الحوادث المتعاقبة فيه بما يقوم به من الارادات المتعاقبة فيقال
لهؤلاء اولا من جنس ما قبل لاخوانهم والحجة اليهم اقرب فانهم اقرب الى الحق فيقال
لهم اذا جاز ان يحدث الحوادث شيأ بعد شيء لما يقوم به من الارادات شيأ
بعد شيء فلماذا لا يجوز ان تكون الافلاك حادثة بعد ان لم تكن لما يقوم به
من الارادات المتعاقبة وقد يقطن لهذا طايفة من حذاق النظار كالابهري
الابهري فقال يجوز ان يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت
مسبوقة بارادة اخرى لا الى غاية وقال لهم ايضا لم لا يجوز ان
تكون السموات والارض بانفسها مسبوقة بمادة بعد مادة لا الى غاية
فكل ما سوى الله مخلوق حادث كان بعد ان لم يكن وان كان كل حادث
قبله حادث ثم يقوله من يقوله في الامور القايمة بذات من ارادات او غيرها
فان تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكنا فهذا ممكن وان كان ممتنعا لزم
امتناع قدم الفلك فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك والحجة لكم على
قدمه مع ان الرسل قد اخبرت بانه مخلوق فما الذي اوجب مخالفة
ما اتفقت عليه الرسل واهل الملل واساطين الفلاسفة القدماء من غير
ان يقوم على مخالفته دليل عقلي اصلا ان غاية ما يقولونه انما هو اثبات
قدم نوع الفعل لا عينه فان جميع ما يحتج به القايلون بقدم العالم لم يدل
على قدم شيء بعينه من العالم بل اذا قالوا باعتبار اسباب الفعل وهو الفاعل
والغاية والمادة والصورة تدل على قدم الفعل فانما يدل ذلك ان

دل على قدم نوعه لاعينه وقدم نوعه ممكن مع القول بموجب بما بالادلة العقليه
الدالة على ان الفعل لا يكون الا حادثا وان كان حادثا شيأ بعد شيء وان الفاعل
مطلقا او الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الا حادثا ولو كان شيأ بعد شيء و
ان دوام الحوادث لمخلوق معين قديم ان لم يمتنع وكذلك المفعول المعين
مقارنا للفاعله يمتنع لم يزل معه ممتنع وقد اخبر بانه الله خالق كل
شيء وانه خلق السموات والارض في ستة ايام تكليف عد لم عن صحيح المعقول
وصريح المعقول الا بما قضه بل اثبتم قدم ما لا دليل دليل الا على حدوثه لا
على قدمه ثم يقال لهؤلاء ايضا ان كان الرب فاعلا بارادته مسلموم و
قد دلت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا مسلمتم انتم واخوانكم القائلون بانه
قديم عن موجب قديم وموجبه فاعله فلا يعقل فاعل مفعوله مقارنه له لم
يتقدم عليه بزمان ابتدا بتقدير هذا في الفعل تقدير لا يعقل وانتم تمنعتم
على من لم يعلم لما اثبتوا حدوثا في غير زمان وقلتم هذا لا يعقل فيقال لكم
ولا يعقل ايضا فعل من غير فاعل في زمان اصلا ولا يعقل مفعول مقارن
لفاعله لم يتقدم عليه بزمان اصلا وما ذكرتموه من ان التقدم بالذات امر
معقول وهو تقدم العلة على المعلول امر قد يتوهم في الاذهان لا وجود له
في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سمي تقدم علة
تامة او لم يسم وما يذكرونه من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارنه
لها في الزمان بنوا على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه
مقارنه لها بالزمان وكلا المقدمتين باطلة فمعلوم ان الشعاع لا يكون في
حدوثه مجرد الشمس بل لا بد من حدوث حجب قابله ولا بد مع ذلك من زوال
الموانع وايضا فلا نسلم ان الشعاع مقارنه للشمس في الزمان بل قد يقال
انه متاخر عنها ولو بجزء يسير من الزمان وهكذا ما يعلمونه بالمشاهدة
القابل حركت يدي فحركت المفتاح او مبني على هاتين المقدمتين الباطلتين
فمن الذي سلم ان حركة اليد هي العلة التامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل للحركتين

واحد

واحد لكن تحريكه للثاني مشروط بتحريكه للاول فالحركة الاولى شرط في
الثانية لا فاعلة لها والشرط يجوز ان يقارن المشروط وان قدر احدهما
فاعل للاخر لم نسلم انه مقارن له في الزمان بل بعقل تحريك الانسان لما قرب
منه قبل تحريكه لما بعد منه فتحريكه لشعر حلده متقدم على تحريكه لباطن
ثيابه وتحريكه لباطن ثيابه متقدم على تحريكه لظاهرها وتحريكه لقدمه
لقدمه متقدم على تحريكه لنعله وتحريكه لبده متقدم على تحريكه لكمه و
المقارنة يراد بها شيآن احدهما الاتصال كاتصال اجزاء الزمان و
اجزاء الحركة الحادثة شيأ بعد شيء فكل جزء يكون متصلا بالاخر يقال له انه
مقارن له لاتصاله به وان كان عقبه ويقال ايضا لما هو معه من غير تقدم
في الزمان اصلا ومعلوم ان الاجسام المتصل بعضها ببعض اذا كان حدث الحركة من احد
طرفيها كان الحركة يحصل فيها شيء بعد شيء فهي متصلة مقترنة بالاعتبار الاول ولا يقال
انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني وبعد اما حركة الانسان به منه فاذا حرك يده تحرك
الكم بها وتحرك ما اتصل بالكم كالخرقة التي قبل حركة اليد قبل حركة الكم مع اتصالها وهكذا سائر النظائر
والانسان اذا حرك حبلا بسرعة فانه تتصل الحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف
الذي يلي يده تحرك قبل الطرف الاخر ولا يعقل قط فعل من الافعال الا حادثا شيأ بعد
شيء لا يعقل بعد مقارن لفاعله في الزمان اصلا واذا قيل ان الفاعل لم يزل فاعلا
كان المعقول منه انه لم يزل يحدث شيأ بعد شيء لم يعقل منه انه لم يزل مفعوله المعين
مقارنا له لم يتقدم عليه بزمان اصلا وايضا فاذا قيل ان الله اذا احدث شيأ الا مشيئته
وقدرته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن
فيكون فلا بد ان يريد الفعل قبل ان يفعله ولا بد ان يكون الفعل قبل المفعول و
ان كانت الارادة والفعل موجودين عند وجود المفعول كما يقوله اهل السنة ان
القدرة لا بد ان تكون مع الفعل لكن اذا قيل لم يزل للمفعول لا زمانا للفاعل لم يكن
فرق بين الصفة القائمة به وبين المفعول المخلوق له فلا يكون فرق بين حياته وبين
مخلوقاته بل ولا بين الخالق والمخلوق والعقلا يعقلون الفرق بين ما يفعله

الفاعل الا بما بين ما يفعله باختياره وبين ما هو صفة له من لوازم ذاته ويعلمون
ان كون الانسان وطوله وعرضه ليس مرادا له ولا مقدورا له ولا مفعولا له لانه لازم له
لا يدخل تحت مشيته وقدرته واما افعاله الداخلة تحت مشيته وقدرته فهي افعال له
مقدورة مرادة فاذا قدر ان هذه لازمة لذاته كاللون والقدر كان غير هذا غير
معقول بل كان هذا مما يعلم به ان هذه ليست افعالا له ولا مفعولات بل صفات
له وايضا فاذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما سلموه وكما يقوم عليه البرهان
بل كما اتفق عليه جماهير العقلاء لم يكن فعل العالم بد ون الحوادث لامتناع وجود الملزوم
بد ون اللازم ولم يمكن ان يكون ملزوم الحوادث المصنوع المفعول قديما وكل جزء من
اجزاء العالم يمتنع ان يخلو من الحوادث وما يدعيه هؤلاء المتفلسفة من ان العقول
خالية عن الحوادث من ابطل الكلام لو كان للعقول وجود في الخارج فكيف والحقيقة لها
في الخارج وذلك ان معلول العقول عندهم وهي النفوس الفلكية او الافلاك او ما شيء
من العالم مستلزم للحوادث فان النفوس والافلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم ولو
خلت لم تكن نفوسا بل كانت تكون عقولا وحينئذ فاذا كان المعلول لم يخل عن الحوادث
لزم ان تكون علته لم تخل من الحوادث والا لزم حدوث الحوادث في المعلول بلا علة وهو ممتنع فانه
لا بد للحوادث من سبب يحدث عنده فان لم تكن علة النفوس والافلاك ما يقتضي
ذلك بطل ان يكون علة لها لامتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على
حال واحدة وهذا مما استدل به ائمتهم وغير ائمتهم القائلون بان الرب يقوم به الامور
الاختيارية فالموالاة المفعولات فيها من النوع والحدوث ما يوجب ان يكون سبب ذلك
عن الفاعل والازم حدوث الحوادث بالمحدث واذا كان كل جزء من اجزاء العالم ملزوما للحوادث
وهو مصنوع فابداعه بد وعن الحوادث ممتنع واحداث الحوادث شيأ بعد شيء مع قدم
ذات محلها المعلول ممتنع لان القديم الموجب لذاته لا يوجبها الا مع الحوادث والا يكون موجبا
لها قط الا مع فعل حادث يقوم به واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث امتنع ان يكون
المفعول قديما لان قدم المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة واذا قبل فعل اللازم
قديم وفعل الحوادث حادث شيأ بعد شيء لزم ان يقوم به بذات الفاعل فعلا بعد فعل
فعل الذات القديمة وهو قديم بقدمها دايم بدوامها والا خر افعال لحوادث بها

وهي

وهي حادثة شيأ بعد شيء فتكون ذات الفاعل فاعلة للملزوم بفعل وفاعلة للازم
بفعل اخر او افعال وفعلها للملزوم يوجب فعلها للازم لامتناع انفكاك الملزوم
عن اللازم وارادتها للملزوم توجب ارادتها للازم لانه المريد للملزوم العالم بان
هذا يلزمه ان يريد اللازم لكان اما غير مريد لوجود الملزوم واما غير عالم بالملزوم
والرب تعالى مريد للملزوم وعالم بالملزوم فيمتنع ان يريد الملزوم دون اللازم وهذا
وان كان لا بد منه فيما يريده احد انه ويريد ان يحدث الحوادث متعاقبة كحدوث
الانسان ويحدث الحوادث مجتمعة شيأ بعد شيء وتحدث الافلاك وتحدث حوادثها
شيأ بعد شيء لكنه اذا فرض ان الملزوم غير محدث له لم يعقل كونه مفعولا له ولا
يعقل ايضا كونه معلولا له قديما بعد همه فان المعلول له صفات وعقادير مختصة
به والعلة المجردة عن الاحوال الاختيارية انما تستلزم ما يكون من لوازمها وانما
يكون من لوازمها ما يناسبها مناسبة المعلول لعلته والمعلول فيه من الاقدار و
الاعداد والصفات المختلفة ما يمنع وجودها بتلك في علته فيمتنع المناسبة
واذا امتنعت المناسبة امتنع كونه علة له وايضا فاذا قدر انها موجب ازلي
للمعلول الازلي كان ايجابها له اما بالذات مجردة عن احوالها المتعاقبة واما مع
احوالها والاول ممتنع فان خلو الذات عن لوازمها ممتنع والثاني ممتنع لان الذات
المشاركة لصفاتها واحوالها لا تفعل الا بصفاتها واحوالها والاحوال المتعاقبة
يمتنع ان يكون لها معلول معين قديم ازلي ويمتنع ان تكون شرطا في المعلول الازلي
لان المعلول الازلي لا بد ان يكون مجموع علته ازليه والاحوال المتعاقبة لا يكون
مجموعها والا شيء معين وانما الازلي هو النوع القديم الذي يوجد شيأ فشيأ وهذا
يمتنع ان يكون شرطا في الازل وهذا لو قيل ان الفلك المتحرك دايما يوجد ذاتا
ازليه متحركة وغير متحركة فان هذا ممتنع عندهم وعند غيرهم فان ما كان فعله
مشروطا بالحركة يمتنع ان يكون مفعوله المعين قديما ولو قدر ان المتحرك الازلي لله

يوجب تحركا ازليا لم يوجب الا ما يناسبه واما المتحركات المختلفه في قدرها وصفاتها
وحركاتها فيمتنع صدورها عن محرك حركة متشابهة واصنافا من المفعول المخلوق مفتقر
الى الفاعل من جميع الوجوه ليس لشئ الامر الفاعل والفاعل الخالق غني عنه من جميع الوجوه و
اقترانها ازلا او ابدا يمتنعون احدهما فاعلا غنيا والاخر مفعولا فقيرا بل يمتنع كونه مولدا
عنه ويوجب كونه صفة له فان الولد والوالد نوعان عن والده بغير قدرته وارادته واختياره
فهو حادث عنه واما كون المتولد عن الشئ ملازما للمتولد عنه مقارنا له في وجوده فهذا ايضا
لا يعقل وهذا كان قول من قال من مشركي العرب ان الملائكة اولاد الله وانهم بنات معا
في قولهم من الكفر والجهل فيقول هؤلاء الكفرة من وجوه فان اولئك يقولون ان الملائكة
حادثة كائنة بعد ان لم تكن وكانوا يقولون ان الله خلق السموات والارض ولم يكونوا يقولون
بقدم العالم واما هؤلاء فيقولون ان العقول والنفوس التي يسمونها الملائكة والسموات
قديمة بقدم الله لم يزل الله والها لهم مع قولهم بان الله ولدها يقولون لم تزل معه
وهذا امر لا يعقل لا في الولد ولا في الفعل فكان قولهم محالا فلما تعرفه العقول من
جميع الجهات وسر الامر انهم جمعوا بين النقيضين فاثبتوا فعلا وصنعا وابداعا من غير
ابداع ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فاثبتوا واجب
الوجود وصفوه بما يستلزم ان يكون ممتنع الوجود واثبتوا صفاته وقالوا انها ما
يوجب نفي صفاته فهم دائما يجمعون في اقوالهم بين النقيضين وذلك انهم في الاصل معطلة
محضة ولكن اثبتوا اخرا من الاثبات والاد والا يجمعوا بين الاثبات والتعطيل فلزمهم
التناقض ولهذا امتنعوا من ان يوصف بنفي او اثبات فمنهم من يقول لا يقال هو موجود
ولا ليس بموجود ولا يقال هو حي ولا ليس بحي فيرفعون النقيضين جميعا او يمتنعون من
اثبات احد النقيضين ورفع النقيضين ممتنع كما ان جمع النقيضين ممتنع والامتناع
من اثبات احد النقيضين هو الامساك عن النفي والاثبات والخوض في الباطل وذلك جهل او
امتناع عن معرفة الحق والتكلم به وهذا يدلك على ان الله لا يعرف ولا يذكر ولا يحمد و
لا يعبد وهو من انواع السفسطة فان السفسطة منها ما هو في الحق ومنها ما

هو في

هو في العلم به ومنها ما هو تجاهل وامتناع عن اثباته ونفيه ويسمى اصحاب هذا
القول اللاادرية لقولهم فما يعلم الا الذي خلق فرعون ومارب العالمين تجاهلا
انه لا يعرفه وانه منكور لا يوقف لخاطبه موسى بما بين له انه لا يوقف من ان ينكر و
اعظم من ان يجحد فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا
تستمعون قال ربكم ورب اباءكم الاولين وكذلك قالت الرسل لمن امروا من قومهم انا
كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم افي الله شك فاطر
السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم الى امثال ذلك وهذا المقام مبسوط
في موضعه ولكن ننبه هنا على ما به يتصل الكلام به والمقصود هنا انه اذا جوز حدوث
الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول بقدم العالم ومن بين امتناع ذلك على القول بامتناع
حدوث الحوادث بلا سبب فلزم امتناع القول بقدمه على التقديرين فيلزم امتناع
القول بقدمه على تقدير النقيضين وهو المطلوب وهذا التقدير الذي يريد ان يتكلم
عليه هو تقدير امكان دوام الحوادث وتسلسلها وامكان حوادث لا اول لها
وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق العقلاء
فيما نعلم لان ذلك يرجح احد طرفي الممكن بلا مرجح تام مع امكان المرجح التام وحدوث
الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائما وهذا لم يقله
احد من العقلاء فيما نعلم وهو باطل لانه يقتضي ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح
وذلك لانه اذا كان تسبب الحادث المعين الى جميع الاوقات نسبة واحدة ونسبتها
الى قدرة الفاعل القديم وارادته في جميع الاوقات نسبة واحدة والفاعل على حال
واحدة لم يزل عليها كان من المعلوم بالضرورة ان تخصيص وقت دون وقت
بالاحداث ترجيح لاحد المتماثلين على الاخر بلا مرجح وايضا فاذا قيل ان هذا
جايز ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الحوادث فان هذا يريد حادثا بعد حادث
لا اول له لا يقتضي ان يريد حادثا بعينه في الازل لان وجود الحادث المعين
في الازل محال بالضرورة واتفاق العقلاء فان الحادث المعين لا يكون قديما
اذ هذا جمع بين النقيضين وانما النزاع في دوام نوع الحوادث لا في قدم حادث

معين وبالجملة فاذا قيل بجواز دوام الحوادث واذ نوعها قديم لم يقل ان نوعها حادث
بعد ان لم يكن فان ما جاز قدمه وجب قدمه وامتنع عدمه والمراد هنا الجواز
الخارجي لا مجرد الجواز الذهني الذي هو عدم العلم بالامتناع فان ذلك لا يدل على
قدم شيء بخلاف الاول وهو العلم بامكان قدمه لانه اذا جاز قدمه لم يكن الا لوجوبه
بنفسه او لصدوره عن واجب الوجود بنفسه وعلى التقديرين فما كان واجبا بنفسه
او لغيره فالواجب بنفسه لذاته قديم وامتنع كونه محدثا والواجب بنفسه
يجب قدمه ويمتنع عدمه ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيجب قدم لوازمه ويمتنع
عدمها واذا قيل بجواز دوام الحوادث جاز قدم نوعها وانما يجوز قدمها ويمتنع قدم
نوعها اذا كان لموجب ازلي وحينئذ يجب قدم نوعها فلا يجب ان يكون بعض العالم
ازليا لانه تحدث فيه الحوادث مع القول بجواز دوامها بل يمتنع ذلك كما تقدم وهذه
كلها مقدمات بينة لمن تدبرها وفهمها فتبين انه لو كان شيء من العالم ازليا قديما للزم ان
يكون فاعله موجبا بالذات ولو كان فاعل العالم موجبا بالذات لم تحدث في العالم شيء
من الحوادث والحوادث فيه مشهودة فامتنع ان يكون العالم قديما فمن قاله اولا ثم
الدهريين ويمتنع ايضا ان يكون المعين الذي هو مفعول الفاعل ازليا لا سيما مع
العلم بانه فاعل بالاختيار فيمتنع ان يكون في العالم شيء ازلي وعلى هذا التقدير الذي
هو تقدير امكان الحوادث ودوامها وامتناع صدور الحوادث بلا سبب حادث وهو
اذا قيل ان فاعل العالم قادر مختار كما هو مذهب المسلمين وسائر اهل الملل واساطين الفلاسفة
الذين كانوا قبل ارسطو فانه لا بد ان يكون الفاعل المبدع مريدا للمفعول الذي يحدثه
لها كما تقدم انا نقول لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا بد في وجود ارادة
قديمة شاملة لجميع الحوادث بدء ومعاد ارادة ذلك الحادث المعين لانه على
هذا التقدير يلزم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث ونحن نتكلم على التقدير الاخر
وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث واذا كان على هذا التقدير لا بد من ثبوت
الارادة عند وجود المراد ولا بد من ارادة مقارنة للمراد ملازمة له امتنع ان
يكون في الازل ارادة تقارنها مرادها سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه او
كانت خاصة ببعض المفعولات فان مرادها هو مفعول الرب وهذه الارادة

هي ارادة

هي ارادة ان يفعل ومعلوم ان الشيء الذي يريد الفاعل ان يفعله لا يكون شيئا
قديما ازليا لم يزل ولا يزال بل لا يكون الا حادثا بعد ان لم يكن وهذا معلوم
بضرورة العقل عند عامة العقلاء وهو متفق عليه عند نظار الامم المسلمين و
غير المسلمين وجماهير الفلاسفة الاولين والاخرين حتى ارسطو واتباعه ولم ينازع
في ذلك الا شرذمة قليلة من المتفلسفة جوز بعضهم ان يكون الشيء مفعولا لما لم يزل
وهو قديم ازلي كابن سينا واشباهه وجوز بعضهم مع ذلك ان يكون مرادا واما
جماهير العقلاء فانهم يقولون ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضرورة
العقل حتى المتصورون لارسطو كابن رشد الحفيد وغيره الكل والكون الممكن
يكون قديما ازليا على اخوانهم كابن سينا ويقولون انهم خالفوا في هذا القول ارسطو و
اتباعه وهو كما قال هؤلاء وكلام ارسطو بين في ذلك في مقالة اللام التي
هي آخر كلامه في علم ما بعد الطبيعة وعند ذلك وارسطو وقدماء اصحابه مع سائر
العقلاء يقولون ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد ان
لم يكن والمفعول لا يكون الا محدثا وهم اذا قالوا بقدم الافلاك لم يقولوا انها ممكنة
ولا مفعولة ولا مخلوقة بل يقولون انها تحدث للتشبه بالعلة الاولى فهي محتاجة
الى العلة الاولى التي يسميها ابن سينا واشباهه واجب الوجود من جهة انه لا يزال في حركتها
من التشبه به فهو امر من جنس العلة الغائية لا انه علة فاعلة لها عند ارسطو وذويه
وهذا القول وان كان من اعظم الاقوال كفرا وضلالا ومخالفة لما عليه جماهير
العقلاء من الاولين والاخرين ولهذا عدل متاخروا الفلاسفة عنه وادعوا موجبا
وموجبا كما زعمه ابن سينا واشباهه واساطين الفلاسفة قبل ارسطو لم يكونوا يقولون
بقدم العالم بل كانوا مقرين بان الافلاك محدثة كائنة بعد ان لم تكن مع نزاع
منتشر لهم في المادة فالمقصود هنا ان هؤلاء مع ما هم فيه من الضلال لم يرضوا لانفسهم
ان يجعلوا الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قديما ازليا بل قالوا انه لا يكون محدثا
ولا رضوا لانفسهم ان يقولوا ان المفعول المصنوع للمبدع قديم ازلي ولا ان المراد
الذي اراد الباري فعله هو قديم ازلي فان فساد هذه الاقوال ظاهر في بدايه العقول

واتباعه صح

وانما الجأ اليها من تلخر عنهم ما التزموه من الاقوال المتناقضة التي الجأتهم اليها
ان كثيرا من اهل الكلام الجأتهم اصول لهم فيها الى اقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل
ارادة او كلام لا في محل ومثل شيء واحد بالعين يكون انواعا متنوعة ومثل امر يسبق
بعضه بعضا يكون قديم الاعيان ليس كل شيء منه قديما ازليا وامثال ذلك وما
يذكره الرازي وامثاله في هذه المسئلة وغيرها من اجماع الخ فدعواه اجماعهم على ان
علة الافتقار هي الامكان وان الممكن المعلول يكون قديما ازليا فهو انما ذكرها واجبة
في كتب ابن سينا ونظرائه ذلك اجماع الفلاسفة ولما كان كون الفعل لا يعقل الا بعد
العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلونه من جملة علل الفعل العدم ويجعلون العدم من جملة
المبادي وعندهم من جملة الاجناس العالية للاعراض ان يفعل وان ينفعل ويعبرون
عنها بالفعل والانفعال فاذا قيل ان الباري فعل شيئا من العالم لزم ان يقوم به ان
يفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي سموها الاعراض ولزم ان الفعل لا يكون الا بعد
عدم لا يكون مع كون المفعول قديما ازليا وقالوا لما كانوا يسمون الحركة او التغير او الفعل
محتاجا الى العدم والعدم ليس يحتاج اليه كان العدم مبدأ له بهذا الاعتبار ومرادهم
انه شرط في ذلك فانه لا يكون حركة وفعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا او استعدادا
الا بوجود بعد عدم اما عدم كان موجودا واما عدم مستمر لعدم المستعد كما كان
معدوما لم يحصل فان هذا للمتغير والمتحرك والمفعول محتاج الى العدم
والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مبدأ له بهذا الاعتبار وبهذا كان الفعل والانفعال
المعروف في العالم انما هو حدوث من تاثير الفاعل وتاثر المنفعل لا يعقل فعل ولا انفعال
بدون حدوث شيء بعد عدم ثم هؤلاء الشذوذ من المتاخرين الذين زعموا ان
الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا لهم حججا ذكرها ابن سينا وغيره من متاخريهم و
استقصاها الرازي في مباحثه المشرقية وذكر في ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها
باطلة

قال الاول المحتاج الى العدم السابق اما ان يكون هو وجود
الفعل واما ان يكون هو تاثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتقر الى العدم السابق هو
وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له
والعدم المقارن مناف لذلك الوجود ومحال ان يكون المفتقر اليه هو تاثير الفاعل

لان تاثير

لان تاثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر مع عدمه والمنافي للما
يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون منافيا والمنافي لا يكون شرطا فاذن الفعل
في كونه موجودا او تاما حاصلا او الفاعل في كونه موثرا يفتقر الى العدم المنافي
فيقال في الجواب انه ليس الا ان يكون المفعول او فعل الفاعل مفتقرا
الى العدم ان العدم موثر فيه حتى يجب ان يكون مقارنا له بل الا ان لا يكون الا بعد
العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادي سواء جعلوه مبدأ المطلق الفعل او
لحركة او الحركة في التغير والاستحالة فالمقصود انهم جعلوا ذلك مفتقرا الى
العدم بمعنى انه لا يكون الا بعد عدم شيء لا بمعنى ان العدم لمقارنه له ومعلوم انه
اذا قيل ان الحركة لا تكون الا شيئا بعد شيء او الصوت كالحادث من ذلك موقوفا
على وجود ما قبله وان لم يكن مقارنا له وايضا فالشيء المعدوم اذا عدم بعد وجوده
كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنا له و
ايضا فهذا الذي قاله يلزمه في كل ما يحدث فان قبل كل ما يحدث فانما يحدث بعد عدمه
فحدوثه متوقف على عدمه السابق لوجوده مع ان ذلك العدم ليس مقارنا له
فان طردوا حجتهم لزمهم ان كل حادث وهذه مكابرة وهذا اشبه في غالطة
حججهم التي يذكرونها في قدم العالم فان مقتضاها ان كل شيء وكل حادث
في العالم مشهود فكانت حججا يعلم بها من جنس شبه السوفسطائيه وهذا
حجج العقلي التي يحتجون بها على انه موثر تام في الازل وان الموثر التام يستلزم
اثره فان مقتضى هذا ان كل حادث شيء وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق الموثر
وبين الموثر في كل ممكن كما اذا قالوا لكونه موثرا اما ان يكون لذاته المخصوصة او
لامر لازم لها او لامر منفصل عنها والثالث ممتنع لان ذلك المنفصل هو من
جملة الممكنات فيمتنع ان يكون موثرا فيه لامتناع الدور في العلل وعلى الاول و
الثاني يلزم دوام كونه موثرا فيقال لهم كونه موثرا اريد به انه موثر في وجود كل ما
صدر عنه واريد به انه موثر في شيء معين من العالم واريد به انه موثر في الجملة
مثل ان يكون موثرا في شيء بعد شيء والاول والثاني ممتنعان في الازل لا سيما الاول

فانه لا يقوله عاقل والحجة لانه لو علي تاثير في كل شيء في الازل ولا في شيء معين في
الازل واما الثالث فنحن نقض قولهم لا يوافقه بل يقتضي حدوث كل ما سواه واذا كان
تاثير من لوازم ذاته والحوادث مشهوده بل التاثير لا يعقل الا مع الحدث كما ان الاحداث
الباقي مشروطا بسبق الاول وبانقضائه ايضا وذلك من لوازم ذاته شيء بعد
شيء فلا يكون في الحجة ما يدل على قولهم والاعلى ما يناقض ما الخبر به الرسل وانه
دل على بطلان قول طائفة من اهل الكلام المحدث في دين الاسلام من الجهمية والقدرية ومن
اتبعهم وكذلك ما يحتجون به على بطلان الاحداث والتاثير او نحو ذلك مثل الشبهة
المقترحة في نفي التاثير ونفي ترجح وجود الممكن على عدمه ونفي كونه فاعلا بالحكمة او لا
لحكمة وغير ذلك مما تذكر في هذا الباب فان جميعها تقتضي ان الحدث في العالم حادث و
هذا خلاف المشاهدة وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس حجج السفسطه
وكلهم متفقون على ان العدم من جملة العلل وهو ماخوذ عن ارسطو قال ارسطو
وكلهما في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعه
واما على طريق المناسبه فلخلق بنا ان نحن اتبعناها وصفنا ان شاء الله ان مبادي
جميع الاشيا الموجوده ثلاثه العنصر والصوره والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس
ان الحر نظير الصوره والبرد نظير العدم والعنصر هو الذي له هذان بالقوه وفي باب
الكيف يكون البياض نظير الصوره والسواد نظير العدم والسطح الموضوع الشيء الموضوع
لهما هو السطح في قياس العنصر ويكون الضوء نظير الصوره والظلمه نظير العدم و
الجسم القابل للضوء هو الموضوع لهما فليس يمكن على الاطلاق ان يجد عناصر هي باعيانها
عناصر لجميع الاشيا واما على طريق المناسبه والقياس فلخلق بنا ان نوجد مثل
وليس طلبنا الا طلب عنصر الاشيا الموجوده لكن قصدنا انما هو طلب مبداها وكلاهما
سبب لها الا ان للمبدا قد يجوز ان يوجد خارجا عن الشيء مثل السبب المحرك واما العناصر
فلا يجوز ان تكون الا في الاشيا التي هي منها وما كان عنصرا فليس ما نع يمنع من ان
يقال له مبدا وما كان مبدا فليس كل عنصر لامحاله وذلك ان للمبدا المحرك قد
يجوز ان يكون خارجا عن المحرك وللمحرك القريب من الاشيا الطبيعيه هو

مثل الصوره

هو مثل الصوره وذلك ان الانسان انما يلد انسان ~~ليس قصد ما يلد الداع~~
~~القريب~~ واما في الاشيا الوهميه فالصوره والعدم مثل ذلك الطب والجاني به و
البنا والجاني به وفي كثير من الامور يكون السبب المحرك هو الصوره من ذلك ان
الطب من وجه ما هو الصحه لانها المحركه وصوره البيت من وجه ما هي البنا
والانسان انما يلد الانسان وليس قصدنا الطلب المحرك القريب لكن قصدنا المحرك
الاول الذي منه يتحرك جميع الاشيا والامر فيه بين انه جوهر وذلك انه مبدا
الجوهر ولا يجوز ان يكون مبدا الجوهر الا جوهرا وهو مبدا الجوهر ومبدا جميع
الاشيا الموجوده ولم يكن التهيب من التصريح بهذا فيما تقدم صوابا فان سائر الاشيا
انما هي احداث وحالات للجوهر وتحركاته وينبغي ان يبحث عن هذا الجوهر الذي
يحرك الجسم كله ما هو هل يجب ان يضع انه نفس او انه عقل او انه غيرهما بعد ان
يحذر ويتوقى ان يحكم على المبدا الاول بشيء من الاعراض التي تلزم الاواخر من الاشيا
الموجوده ولكنه قد يوجد في اواخر الاشيا الموجوده ما هو بالقوه وان يكون
الشيء في الاوقات المختلفه على حالات مختلفه وانه لا يكون دائما على حال واحده و
الاشيا التي تقبل الكون والفاسد هي التي توجد بهذه الحال فانك تجد الشيء فيها بعينه
مره بالقوه ومره بالعقل والفعل مثال ذلك ان الحنطه توجد بالفعل بعد ان تغلى و
تسكر وقد تكون موجوده بالقوه في وقت اخر اذا كانت الرطوبه التي فيها تتولد
انما هي في نفس الكرم واللحم ربما كان بالفعل وربما كان بالقوه في العناصر التي
عنها تتولد واذا قلنا بالقوه او بالفعل فليس يعني شيئا غير الصوره والعنصر
ويعني بالصوره الصوره التي يمكن ان تقترن من المركب من الصوره والعنصر
~~ان تقترن~~ ~~تنفرد~~
واما المنفرد مثل الضوء والظلمه اذا كان يمكن فيهما ان تنفرد عن الهوي والمركب فيها
مثل البدن الصحي والبدن السقيم واعني بالعنصر الشيء الذي يمكن فيه ان يحمل
الحالتين كليتهما مثل البدن فانما كان صحيحا وربما كان سقيما فهذا الشيء
الذي بالفعل والذي بالقوه قد يختلف لاني العناصر الموجوده في الاشياء

المركبة منها اعني في الصورة والعنصر لكن في الاشياء الخارجة عن الاشياء المركبة ايضا التي
لم يكن عنصرها عنصر الاشياء التي تكون عنها ولا صورتها صورتها لكن غيرها فيمتنع ان
يكون هذا الامر قائما في وهمك اذا فصلت الجسم عن السبب الاول انه بعض العلل المحركة
موافقة في الصورة للشيء المحرك قريبة منه وبعضها ابعد منه اما العلة مثل الاب و
اما الشمس فهي علة ابعد وابعد من الشمس الفلك المائل وهذه الاشياء ليست علة الا على
طريق عنصر الشيء الحادث او على طريق صورة ولا على طريق عدم لكنها انما هي محركة و
هي محركة لا على انها الموافقة في الصورة قريبة مثل الاب لكنها ابعد واقوى فطلب اذا كانت
هي اشد العلل القريبة ايضا وذكر كلاما الخ ليس هذا موضع بسطه ثم ذكر الرازي
البرهان الثاني وهو ان الفعل حال الوجود في الازل لثلاثة اوجه
احدها انه لو لم يكن كذلك كان ممتنعا ثم صار ممكنا ولكان للممتنع لذاته قد انقلب
ممكنا وهذا يرفع الامكان عن القضايا العقلية وثانيها انه ممكن فيما لا يزال
فانه كان امكانه لذاته او لعلة دائمة لزم دوام الامكان وان كان لعلة حادثة
كان باطلا الان الكلام في امكان حدوث تلك العلة كالكلام في امكان هذه وغيرها فيلزم
دوام امكان الفعل وثالثها ان امتناع الفعل اذا كان لذاته او لسبب واجب
لذاته لزم دوام الامتناع وهو باطل بالحس والضرورة واجماع العقلاء وجود الممكنات
وان كان لسبب غير واجب امتنع كونه قديما كان ما وجب قدمه امتنع عدمه وتمام الكلام
فيه كالكلام في الاول فكونه ممتنعا في الازل لعلة حادثة ظاهر البطلان فان القديم
لا يكون لعلة حادثة قال فثبت انه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في
الازل ولا يمكن ان يقال الموثر ما كان ممكن ان يوثر فيه ثم صار ممكنا فان القول في
امتناع التاثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الاثر وامكانه قال فثبت ان
استناد الممكنات الى الموثر لا يقتضي تقدم العدم عليها قال وعلى هذه الطريقة اشكال
لانا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا
يمكن ان يقال ان امكانه يختص بوقت دون وقت لما ذكر نا من الادلة فاذن
امكانه ثابت دائما ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن كونه حادثا لانا لما اخذناه

من حيث كونه

من حيث كونه مسبوقا بالعدم كان مسبوقيته بالعدم جزء اذا نياله والجزء
الذاتي لا يرتفع واذا لم يلزم من امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه
عن كونه حادثا فقد بطلت هذه الحجة قال فهذا شك لازم على حله قلت
هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية كالاربعين وغيره و
عليها اعتمد الامدي في دقائق الحقايق وغيره وهي باطلة لوجهين احدهما انه
ليس فيها جواب عن حجتهم بل هي معارضة محضة كما ترى ثم يقال قوله الحادث اذا
اعتبر مع ذلك امكانها فلا اول له لم نعني به ان كل حادث تعتبر اذا اعتبر امكانه
فانه عنيت الاول قيل لك لانسلم امكانه هذا التقدير فانك قد علمت انه لابد لكل
حادث من اول وجملة الحوادث مسبوقة بالعدم وان لا يكون لها اول محال
ثم احدث وقد مر مع ذلك ان احد انه لم يزل ممكنا ونحن لا نسلم امكان الجمع بين
هذين فانما ممتنع دوام كونه محدثا في الازل لامتناع حوادث لا اول
لها ومع امتناع ذلك يستحيل ان يكون الحدوث لم يزل ممكنا فقد قدرت دوام
امكان الحدوث مع امتناع دوامه وهذا تقدير لاجتماع النقيضين واما ان
عنيت بما تقدم حدوث حادث معين فلا نسلم ان امكانه ازلي بل حدوث كل حادث
معين جاز ان يكون مشروطا بشروط تنافي ازليته وهذا هو الواقع كما يعلم ذلك
في كثير من الحوادث فان حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة و
لكن الجواب عن هذه الحجة انها لا تقتضي امكان قدم شيء بعينه وقد بسط في موضع آخر
فلا يلزم من ذلك امكان قدم شيء من الممكنات وهو المطلوب قال الرازي
البرهان الثالث الحوادث اذا وجدت واشتغلت فهي في حال اشتغالها محتاجة
الى الموثر لانها ممكنة في حال بقائها كما كانت ممكنة في حال حدوثها والممكن يفتقر الى
الموثر فيقال هذه الحجة انما تدل على ان الممكنات المحدثة تحتاج
حال بقائها الى الموثر ونحن نسلم هذا وقد سلمه جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وانما
نازع في ذلك طائفة من متكلمي المعتزلة وغيرهم لكن هذا لا يدل على ان الممكن ان
يوجد وان يعدم يمكن مقارنته للفاعل ازلا وابدا الا اذا بين امكان كونه ازليا

في العبارة سقط واضح

ابد يا مع امكان وجوده وعدمه وهذا محل النزاع كيف وجمهور العقلا يقولون لا
يعقل ما يمكن ان يوجد وان لا يوجد الا ما يكون محدثا واما القديم الازلي الواجب
بنفسه او بغيره فلا يعقل فيه انه يمكن ان يوجد وان لا يوجد فان عدمه ممتنع قبل و
اذا قيل هو باعتبار ذاته يقبل الامرين قيل عن هذا جوابان احدهما انه مبني على ان
له حقيقة في الخارج غير وجوده الثابت في الخارج وهذا باطل الثاني انه لو قدر
ان الامر كذلك نمنع وجوب موجبه الازلي بل يكون واجبا ازلا وابدا فيمتنع العدم كما
يقوله اهل السنة في صفات الرب وهذا لا يعقل فيه انه يمكن وجوده وعدمه ولا
ان له فاعلا اذ لا يعقل مثل ذلك في الصفات اللازمة للقديم نعم قد قال الرازي في
البرهان الرابع ان افتقار الاثر الى المؤثر اما لانه موجود في المحل او
لانه كان معدوما او لانه مسبوق العدم ومحال ان يكون العدم الصرف هو المقتضي
فان العدم نفي محض فلا حاجة له الى المؤثر اصلا ومحال ان يكون هو كونه مسبوقا
بالعدم لان كون الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق
الوجوب لان وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم كيفية الزمنة بعد وقوعه فانه
يستحيل ان يقع الا كذلك والواجب غني عن المؤثر فاذن المفتقر هو الوجود والوجود
عارض للماهية فلا يعتبر في افتقار الى الفاعل تقدم العدم والجواب ان يقال
قوله افتقار الى المؤثر اما ان يكون لكذا او لكذا او ان يريد به اثبات السبب الذي لاجله
صار مفتقرا الى المؤثر واما ان يريد به اثبات السبب الذي لاجله صار مفتقرا الى
المؤثر واما ان يريد به اثبات دليل يدل على كونه مفتقرا الى المؤثر فان ما يقرن بحرف
اللام على جهة التعليل قد يكون علة للوجود في الوجود الخارجي وقد يكون علة للعلم
بذلك وتبوتة في الذهن وهذا يسمى دليلا وبرهانا وقياس الدلالة وبرهان الدلالة
والاول اذا استدل به سمي قياس العلة وبرهان العلة وبرهان لم لانه يفيد علة
الاثر في الخارج وفي الذهن فقول القائل الافتقار الى المؤثر اما ان يكون لاجل
الحدوث او الامكان او لمجموعهما وما يذكره طائفة من المتاخرين من الاقوال الثلاثة
في ذلك حقيقته انه يقال اتريدون البحث عن نفس العلة الموجبة في نفس الامر لهذا

الافتقار ام

الافتقار ام البحث عن الدليل الدال على هذا الافتقار فان اردتم الاول قيل
لكم هذا فرع ثبوت كون الافتقار للمفعول الى الفاعل انما هو لعلة اخرى ولم تتبتوا
ذلك بل لقائل ان يقول كل ما سوى الله مفتقر اليه لذاته وحقيقته لا لعلة
اوجبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة الى الله ومن المعلوم انه لا يجب في كل حكم و
صفة توصف بها الذوات ان تكون ثابتة لفعله فان هذا يستلزم التسلسل
الممتنع فاذن افتقار كل ما سوى الله الى الله هو حكم وصفة ثبت لما سواه فكل
ما سواه سواء سمي محدثا او مخلوقا او مكونا او غير ذلك هو مفتقر محتاج اليه لا يمكن
استغناؤه عنه بوجه من الوجوه ولا في حال من الاحوال بل هو ابدا ان غنى الرب من
لوازم ذاته ففقر الممكنات من لوازم ذاتها وهي الحقيقة لها الا اذا كانت موجودة
فان المعدوم ليس بشيء فكل موجود سوى الله فانه مفتقر اليه دائما في حدوثه و
حال بقائه وان اريد بعلة الافتقار الى الفاعل ما يستدل به على ذلك فيقال كون
الشيء حادثا بعد ان لم يكن دليل على انه مفتقر الى محدثه وكونه ممكنا لا يترجح وجوده
على عدمه الا بمرجح تام دليل على انه مفتقر الى واجب يبدعه وكونه ممكنا محدثا
دليلا ان كلا منهما دليل على افتقار وهذه الصفات وغير ذلك مرجعها انه
مثل كونه فقيرا وكونه مخلوقا ونحو ذلك يدل على احتياجه الى الخالق فالدليل
احتياجه الى الخالق لكونه وهو محتاج اليه لذاته لا لسبب اخر وحينئذ فيمكن ان
يقال وجوده دليل على افتقاره الى الخالق وعدمه السابق دليل على افتقاره و
كونه موجودا بعد العدم دليل على افتقاره الى الخالق فلا منافاة بين الاقسام و
على هذا فلا يصح قوله العدم نفي محض فلا حاجة له الى المؤثر اصلا وذلك انا جعلنا
عدمه دليلا على انه لا يوجد بعد العدم الا بفاعل لم نجعل عدمه هو المحتاج الى المؤثر
بل نظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يفتقر الى المؤثر الا في وجوده واما عدمه المستمر
فلا يفتقر فيه الى المؤثر واما هؤلاء المتفلسفة كابن سينا ومن اتبعه كالرازي
فيقولون انه لا يترجح احد طرفي الممكن على الاخر الا بمرجح فيقولون لا يترجح عدمه على وجوده
الا بمرجح كما يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ثم قالوا مرجح العدم بعدم

المرجح فعلة كونه معدوما عدم علة كونه موجودا واما نظار المسلمين فينكرونه هذا عامتهم
الاشاعرة اذكر ذلك القاضي ابوبكر والقاضي ابويعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو
الصواب وقول اولئك علة عدمه عدم علة فيقال لهم انزيدونه ان عدم علته مستلزم
لعدمه ودليل على عدمه ام تريدونه ان عدم علته هو الذي جعله معدوما في الخارج اما
الاول فصحيح ولكن ليس هو قولكم واما الثاني فباطل فان عدمه المستلزم لعدمه لا يحتاج عدم العلة الى علة الا
لعدم علته وهذا مع انه يقتضي التسلسل في العلل والمعلولات وهو باطل بصريح العقل
فبطلانه ظاهر ولكن المقصود بيانه بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين
لصريح المعقول وصحيح المنقول وكذلك قوله ان كونه مسبوقا بالعدم كيفية تعرض
للوجود بعد حصوله وهي لازمة له لا علة لها فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية
له بل هي صفة اضافية معناها انه كان بعد ان لم يكن ثم لو قدر انها صفة لازمة
له فلما دامت دليل على افتقاره الى المؤثر وايضا فانت قدرت هذا علة افتقاره لم
تقدر معلول افتقاره فكونه غنيا لا يمنع كونه علة وانما يمنع كونه معلولا وان قال
هذه متاخرة عن افتقاره والمتاخر لا يكون علة للمتقدم قيل هذا اذا كانت متاخرة
اخرا لا تهيأ وحوالته لبد دليل على الافتقار الموجب له والدليل متاخر عن
المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلا على الافتقار الى
المؤثر لم يلزم ان يكون كل مفتقر الى المؤثر حادثا لان الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه
قيل نعم انتفاء الدال لا ينفي المدلول الا لمعارض راجح مثل ان يقال
شرط افتقار الى الفاعل كونه محدثا والشرط يقارن المشروط وهذا ايضا مما بين به
الافتقار فيقال علة الافتقار بمعنى شرط افتقاره كونه محدثا او ممكنا او مجموعهما و
الجميع حق ومثل ان يقال اذا اريد بالعلة المقتضي لافتقاره الى الفاعل هو حدوثه وقد اي
كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم هو ثابت حال افتقاره الى الفاعل فان
افتقاره الى الفاعل هو حال حدوثه وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم فانه كلما كان
مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد ان لم يكن وهذا المعنى يوجب افتقاره الى الفاعل

٥ قال الرازي البرهان الخامس انا اما ان يتوقف افتقار الممكنات الى المؤثر
او جهة تاثير المؤثر فيها على الحدوث او لا يتوقف والاول قد ابطلناه في باب
القدم والحدوث فثبت ان الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار فيقال
ما ذكرته في ذلك قد بين ابطاله ايضا وانه كما يفتقر الى الفاعل لايكون الحادث او
اما القديم الازلي فيمتنع ان يكون مفعولا والذي ذكرته في باب الحدوث والقدم في
المباحث المشرقية هو الذي جرت عادتك بذكره في المحصل وغيره وهو ان الحدوث
عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم وبالغير هو صفة للوجود فيكون متاخرا
عنه وهو متاخر عن تاثير المؤثر فيه لمتاخر عن احتياجه اليه لمتاخر عن علة الحاجة فلو
كانت الحدوث علة الحاجة الى الحدوث او شرطها لزم تاخر الشيء عن نفسه باربع مراتب
جوابه ان هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتاخر عن وجوده بل
معناه انه كان بعد ان لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر في هذه الحال وهو في هذه الحال
مسبوق بالعدم والتاخر المذكور هنا اعتباري عقلي ليس تاخر زمانيا
والعلة هنا ليس المراد بها المعنى الملزوم لغيره بل المراد بها انها فاعل متقدم على مفعوله
بالزمان واللازم والملزوم قد يكونان زمانيين جميعا كما يقولون الصفة تفتقر الى الموصوف
والعرض الى الجوهر وانه كان موجودا معه ويقول انما افتقر العرض الى الموصوف لكونه
معنى قائما بغيره وهذا المعنى مقارن لافتقار الموصوف قال الرازي
البرهان السادس ان الممكن اذا لم يجب وجوده اما ان يكون لامر او لا لامر و
محال ان يكون لا لامر فانه حينئذ يكون معدوما فما لم يوجد هو وكلما هو هو كافة في
عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن العدم ممتنع الوجود هذا خلف فثبت ان يكون
لامر ثم ذلك المؤثر اما ان يشترط في تاثيره فيه تجدده او لا يشترط ومحال ان
يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم
بعد الوجود فاذا لا يشترط في استناد عدم الممكنات الى ما يقتضي عدمها تجدده واذا
كان العدم الممكن مستندا الى المؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة الى الافتقار لا
يتوقف على التجدد وهو المطلوب فيقال من العجائب بل من اعظم المصائب
ان يجعل مثل هذا الهذيان برهانا في المذهب الذي حقيقته ان الله لم يخلق

شيء بل الحوادث تحدث بلا خالق وفي ابطال الديان اهل الملل وسائر العقلاء من الاولين و
الآخرين لكن مثل هذه الحجج الباطلة واشباهها لما صارت تصد كثيرا من افاضل الناس و
عقلائهم وعلمائهم عن الحق الذي المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول بل تخرج اكثرا
عن العقل والدين الخروج السقوط من العين اما بالجحود والتكذيب واما بالشك والريب
احتجنا الى ابطالها للحاجة الى مجاهدة اهلها وبيان فسادها من اصلها اذ كان فيها من
الضرر بالعقول والاديان ما لا يحيط به الا الرحمن والحق احق ان يقال قد تقدم قولكم قبل هذا باسطر ان العدم نفي محض فلا حاجة به
الى المؤثر اصلا وجعلتم هذا مقدمة في الحجة التي قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا باسطر
العدم الممكن لا يكون عدمه الا لموجب وقد مثلنا ان جماهير نظار المسلمين وغيرهم يقولون
ان العدم لا يفتقر الى علة وما علمت احدا من النظار جعل عدم الممكن مفتقرا الى علة الا هذه
الطائفة القليلة من متاخري المتفلسفة كابن سينا واتباعه والا فليس هذا قول قدماء
الفلاسفة لا ارسطو ولا اصحابه كبرقلس والاسكندر الافروديسي شارح كتب
ارسطو طاليس وغيرهم من الفلاسفة ولا هو قول احد من النظار كالمعتزلة و
الاشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظار المتكلمة و
لا المتفلسفة ولا غيرهم الوجه الثاني ان يقال قوله محال ان يكون
معدوما لا لعلة فانه حينئذ يكون معدوما وكلما هو معدوم هو كذلك فانه يمتنع
عدمه فهو ممتنع الوجود فيقال هذا استدلال باطل فانه اذا كان معدوما لا لعلة لم
يكن معدوما لا لذاته ولا لغير ذاته فقولك فانه حينئذ يكون معدوما هو هو
باطل فانه يقتضي انه معدوم لاجل ذاته وان ذاته هي العلة في كونه معدوما كما ان الممتنع
لذاته وهذا ايضا نقض قولك معدوم لا لعلة فكيف يكون نفس الشيء لذاته هو
قيل مراده اما ان يكون لا لعلة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن فيكون القسمة غير حاصرة وهو
ان يكون معدوما لا لعلة الوجه الثالث ان يقال الفرق معلوم بين قولنا
ذاته لا تقتضي وجوده ولا عدمه او لا تستلزم وجوده ولا عدمه او لا توجب
وجوده ولا عدمه وبين قولنا تقتضي وجوده او عدمه او تستلزم ذلك او

توجبه فانها

توجبه فانها استلزمت ذاته وجوبه كان واجبا بنفسه وما استلزمت
عدمه كان ممتنعا وما لم يستلزم ولا عدمها لم يكن واجبا ولا ممتنعا بل كان هو
الممكن فاذا قيل انه معدوم لا لامر لم يوجب ان يكون هناك امرا يستلزم وجوده
وجعلوم انه على هذا التقدير لا يكون ممتنع الوجود ولهذا يقول المسلمون ما شاء الله
كان وما لم يشا لم يكن فمشيئته مستلزمة لوجود مراده وما لا يشاه لا يكون فعدم
مشيئته مستلزمة لعدمه لان العدم فعل شيء بل هو ملزوم له واذا قدرت
العلة هنا بالملزوم كان النزاع لفظيا ولم يكن فيه حجة وقولنا ذاته استلزمت
وجوده او استلزمت عدمه لا ينبغي ان يفهم منه ان في الخارج شيئا كان ملزوما
لغيره فان الممتنع ليس شيء اصلا في الخارج باتفاق العقلاء وانما حقيقة العبارة
نفسه هي اللازم والملزوم اما للوجود واما للعدم فعدم الممتنع ملزوم عدمه و
وجود الواجب ملزوم وجوده واما الممكن فليس لازما نفسه وجودا ولا عدما ملزوم
لوجود ولا عدم بل لا بد ان يحصل ما يوجبه والا بقي معدوما وما الوجه الرابع ان
يقال اذا كان كل ما لا يعدم الا بعلة معدوما فمعدوم في عدمه فتلك العلة المعدومة
اذا كان عدمها واجبا كان وجودها ممتنعا فان المعلول يجب بوجود علته ويمتنع
بامتناعها وحينئذ فكل ممكن يقدر امكانه فانه ممتنع وهذا فيه من الجمع بين النقيضين
ما هو ممتنع فانه لا يستحيل كيفية وكمية وان قيل عدم علته يقتضي العدم لا يؤثر في وجودها
وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثر فيه وهلم جرا فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو
ابطل من تسلسل المؤثرات الوجودية الوجه الخامس ان يقال لو فرض ان
العدم المستمر له علة قديمة وان المعلول اذا كان عدما مستمرا كان علته التي هي عدم
مستمر علة ازلية لم يلزم من ذلك ان يكون الوجود المغاير الذي يمكن ان يوجد وان
يعدم قديما ازليا ويكون الفاعل له لم يزل فاعلا له بحيث يكون فاعل الموجودات
لم يحدث شيئا قط فان قياس الموجود الواجب القديم الازلي الخالق فاعل الموجودات
المخلوقة على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من افسد القياس وهو قياس محض
من غير جامع فكيف يكون الاجماع بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الاصل

العظيم ويجعل خلق رب العالمين لمخلوقاته مثل كون العدم علة للعدم وهل هذا الا
افسد من قول الذين ذكر الله عنهم اذ قال فليلبسوا فيها هم والغاوون وجنود
ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين
فاذا كان هذا حال من سوى بينه وبين بعض الموجودات فكيف بمن سوى بينه وبين
العدم المحض قال الرازي البرهان السابع واجب الوجود لذاته يمتنع ان
يكون اكثر من واحد فاذا صفاته واجب الوجود وهي تلك الامور الاضافية
والسلبية على راي الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف المتكلمين في ذلك ليس
شيء منها واجب الثبوت باعيانها بل هي لما هي عليه ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت
نظرا الى الذات واجب الوجود فثبت ان التاثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه فلانه
قال وتلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق العدم في
الافعال فيقول ان مثل هذه المسايل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فيجب
انما لا ينفك عنه العدم لا يسمى فعلا لكن ثبت ان ما هو ممكن الثبوت لما هو يجوز
استناده الى امور يكون دايم الثبوت مع الازل اذا كان ذلك معقولا لا يمكن دعوى
الامتناع فيه في بعض المواضع اللهم الا ان يمتنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل و
ذلك مما لا يعود الى فايدة عظيمة فيقال الجواب عن هذه الحجة من
وجوه احدها ان قوله واجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون اكثر من واحد ان اريد
به يمتنع ان يكون اكثر من واحد ان اريد به يمتنع ان يكون اكثر من اله واحد او رب
واحد او خالق واحد او معبود واحد او حي واحد او قيوم واحد او صمد واحد او
قايم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا صحيح لكن لا يستلزم ذلك ان لا يكون له صفا
من لوازم ذاته يمتنع تحققها الا به وبها وان يكون واجب الوجود هو تلك الذات
المستلزمة الصفات والمراد بكونه واجب الوجود انه موجود بنفسه يمتنع عليه العدم
بوجه من الوجوه ليس له فاعل ولا اما يسمى علة فاعلة البته وعلى هذا فصفاته داخلة
في مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت فانها ليست ممكنة ان توجد ويمكن ان تعدم
ولا تفتقر الى فاعل يفعلها ولا علة فاعلة بل هي من لوازم الذات التي هي صفاتها اللازمة
لها واجبة الوجود كما زعموا ان الذات الملزوم تقبل الوجود والعدم فدعوى المدعي

ان الصفات

ان الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم وان اراد بقوله ان
واجب الوجود واحد ان واجب الوجود هو ذات مجردة عن صفات كان هذا ممنوعا
ولم يذكر عليه دليلا الوجه الثاني ان يقال دعوى المدعي ان واجب
الوجود هو الذات دون صفاتها وان صفاتها هي ممكنة الوجود ان اراد بواجب
الوجود انه يمتنع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يمتنع عدمه من غير فاعل فعله و
ان اراد بواجب الوجود انه القايم بنفسه الذي لا يفتقر المحل كان حقيقة هذا
ان الصفات لابد لها من محل تقوم به بخلاف الذات فكذلك هذا لا يقتضي انها ممكنة
الثبوت مفتقرة الى فاعل وان اراد بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه وممكن الوجود
ما يمكن وجوده وعدمه فمعلوم ان الصفات لا يمكن عدمها ما لم يمكن عدم الذات فوجوب
الوجود بنفسها وان اراد بواجب الوجود ما لا ملازم له لم يمكن في الوجود شيء واجب
الوجود لا اسما على قولهم بانه ملازم لمفعوله انه فلا يكون واجب الوجود ومن تناقض
هؤلاء ومن اتبعهم كصاحب الكتب المضنون بها صاحب المظنونة الكبير انهم يفسرون
واجب الوجود بانه ما لا يلازم غيره ليتفوا بذلك صفاته اللازمة له ويقولون
لو قلنا ان له صفات لازمة له لم يكن واجب الوجود ثم يجعلون الافلاك وغيرها
لازمة له ازلا وابدا ويقولون ان ذلك لا ينافي كونه واجب الوجود وهذا تناقض
اعظم من هذا الوجه الثالث ان يقال الواحد المجرد عن جميع الصفات
ممتنع الوجود كما بسط في غير هذا الموضع وهو بين انه لا بد من ثبوت معاني ثبوتية
مثل كونه حيا عالما قادرا وانه يمتنع ان يكون كل معنى هو الاخر وان تكون تلك
المعاني هي الذات وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يكون واجب الوجود فاذا
مازع انه واجب الوجود فهو ممتنع فضلا عن ان يقال انه فاعل الصفات فكيف هو فاعل
لمخلوقاته وانه موثر ومقتض ومستلزم لمخلوقاته فكيف هو موثر ومقتض و
مستلزم لصفاته الوجه الرابع ان يقال قوله وهي تلك الامور
الاضافية والسلبية على راي الحكماء انما هو على راي نفاة الصفات منهم

كارسطو واتباعه واما اساطين الفلاسفة فهم مثبتون للصفات كما قد نقلنا اقوالهم
في غير هذا الموضع وكذلك كثير من ائمتهم المتاخرين كابي البركات واتباعه وايضا
فنفاة الصفات منهم كابن سينا واتباعه مثبتا فضوه يجعلون بين نفيها واثباتها كما
قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع فانهم كانوا مثبتيها لهم كسائر المثبتين و
ان كانوا نفاة قيل لهم اما السلب فعدم محض واما الاضافة فهل كونه فاعلا و
مبدعا فاما ان يكون وجودا او عدما فان كان وجودا الهما من قوله ان يفعل و
ان يفعل وهذه المقولة من جملة الاجناس العالية العشرة التي هي اقسام الموجودات
كانت الاضافة التي يوصف بها وجودا فكانت صفاته الاضافية وجودية قائمة
به وان كانت الاضافة عدما محضا فهي داخلة في السلب فجعل الاضافة قسما قالتا
ليس وجودا واعدما خطا وحينئذ فاذا لم يثبتوا صفة ثبوتية لم تكن ذاته مستلزمة
لشيء من الصفات الا امرا عدميا واما المخلوقات فانها موجودات جواهر واعراض و
معلوم ان اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض ليس كاقتضائه للوجوب و
سواء سمي ذلك استلزاما او ايجابا او فعلا او غير ذلك فان وجود الشيء يستلزم عدم
ضده ولا يقول عاقل ان فاعل لعدم ضده و وجود الشيء نقيض عدم نفسه ولا يقول
عاقل ان وجوده هو الفاعل لعدمه فان عدم عدمه هو وجوده ووجوده واجب
لا يكون مفعولا او لا معلولا وايضا فالعدم المحض اما ان لا يكون له علة عند جمهور
العقلاء واما ان يقال علته عدم علة وجوده فيجعل علة العدم عدما لا يجعل العدم الممكن
علة وجودية فالعدم الواجب اولى ان لا يفتقر الى علة وجودية فان العدم اللازم
لذاته عدم واجب فلا يحتاج الى علة وجودية وعدم ما ينافي وجود الرب ممتنع لنفسه
كما ان وجود الرب واجب لنفسه فلا يكون له علة

الوجه الخامس

قوله والصفات والاحكام والحول على اختلاف اراء المتكلمين في ذلك فيقال له
اثبات الصفات لله هو مذهب جماهير الامة سلفها وخلفها وهو مذهب الصحابة
والتابعين لهم باحسان وائمة المسلمين المتبعين واهل السنة والجماعة وسائر طوائف
اهل الكلام اهل الهاشمية والكرامية والكلابية والاشعرية وغيرهم وانما نازع

في ذلك

في ذلك الجهمية وهم عند سلف الامة وائمتها وجماعتها من ابعد الناس عن الايمان
بالله ورسوله ووافقهم المعتزلة ونحوهم ممن هم عند الامة مشهورين بالابتداع
واما الاحكام التي للحكم على الله بانه حي عالم قادر وهذا هو الخبر عنه بذلك وهذا
تثبته المعتزلة كلها مع سائر المثبتة وكل غلاة الجهمية ينفون اسماءه ويجعلونها
مجازا فيجعلون الخبر عنه كذلك وهؤلاء هم من النفاة وعلى قولهم فالذات لم
تتصف بشيء اذ ان كلام المخبرين وحكمهم امر قايم بهم ليس قايما بذات الرب واما من
لم يثبت الا الاحكام كابي هاشم واتباعه فهؤلاء يقولون هي امور موجودة ولا
معدومة فلا تجعل ذلك كالموجودات بل الكلام على مثبتة الصفات الذين
يقولون صفاته موجودة قايمة به ومخلوقاته موجودة بائنة عنه فهؤلاء
عندهم صفاته واجبة الثبوت يمتنع عليها العدم لانه يمتنع انها تكون لم تكن موجودة
ويمتنع ان تكون معدومة ويقال مثل ذلك في الممكنات التي ابدعها ولا يقولون ان
الصفات لها ذوات ثابتة غير وجودها وتلك الذوات تقبل الوجود و
العدم كما يقول ذلك من يقوله في الممكنات المفعولة فتبين ان تمثيل صفاته بمخلوقاته
في غاية الفساد على قول كل طايفة

الوجه السادس

قوله ليس شيء منها واجب الثبوت باعيانها بل هي بما هي مملكة الثبوت في نفسها
واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود كلام ممنوع بل باطل بل الصفات
ملازمة للذات لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ولا وجود الصفات
اللازمة بدون الذات وكل منهما لازم للاخر ملزوم له ودعوى المدعي ان الذات
هي واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل وهو بمنزلة قول من يقول
الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظرا الى وجوب
الصفات سواء فسر واجب الوجود بالموجود بنفسه او بما لا يقبل العدم او
بما لا فاعل له ولا علة فاعلة او نحو ذلك وانما يفترقان اذا فسر الواجب بالقايم
بنفسه والممكن بالقايم بغيره ومعلوم ان تفسيره بذلك باطل ووضع محض

وعاينه منازعة لفظيه لا فايدة فيها الوجه السابع قوله فثبت ان التاثير
لا يتوقف على سبق العدم فيقال هذا انما يصح اذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها
هي المؤثرة في الصفات وحينئذ فلفظ التاثير ليس اريد به الا استلزام فكلاهما مؤثر
في الاخر اذ هو مستلزم له فيلزم ان يكون كل منهما واجبا بنفسه لا واجبا مع غيره
وهو باطل وان اريد بلفظ التاثير ان احدهما ابدع الاخر وفعله او جعله
موجودا ونحو ذلك مما يعقل في ابداع المصنوعات فهذا باطل فان عاقلا لا يقول ان
الموصوف ابدع صفاته اللازمة والخلقها والا صنعها والا فعلها والا جعلها موجودة
ونحو ذلك مما يدل على هذا المعنى بل ما يجد في الجسم الاعراض والصفات بغير
اختيار مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل انه فعل ذلك او ابدعه
او صنعه فكيف بما يكون في الصفات لازما لها كحياته ولوازمها وكذلك لا يقول
عاقل هذا في غير الحي مثل الجمادات والنبات وغيرها من الاجسام لا يقول عاقل ان
شيأ من ذلك فعل ذلك اللازم وفعل تحيز وغير ذلك من صفاته اللازمة بل العقلا
كلهم المثبتون للافعال الطبيعية والارادية والذين لا يثبتون الا الارادية ليس
فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع بل يفرقون
بين اثارها الصادرة عنها التي هي افعال لها ومفعولات وبين صفاتها اللازمة
لها بل وغير اللازمة وقد يكون للذات تاثير في حصول بعض صفاتها العارضة
ايضا فذلك الى فعلها لحصول ذلك به كحصول العلم بالنظر والاستدلال وحصول
الشبع والري بالاكل والشرب بخلاف اللازمة وما يحصل بدون قدرتها وفعلها و
اختيارها فان هذا لا يقول عاقل انها مؤثرة فيه وانما يؤثر فيها بل يقول انه لازم
لها وصفة لها وهي مستلزمة له وموصوفة به وقد يقول ان ذلك معلوم
لها ومتمم لها ونحو ذلك وهم يسلمون ان فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة
لامتناع فعل الشيء بدون صفاته اللازمة وايضا فالذات مع تجردها عن الصفات
يمتنع ان تكون مؤثرة في شيء فضلا عن ان تكون مؤثرة في صفات نفسها فان شرط

كونها مؤثرة

كونها مؤثرة ان تكون حية عالمة قادرة فلو كانت هي المؤثرة في كونها حية عالمة
قادرة لكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات وهذا مما يعلم امتناعه
بصريح العقل بل صفاتها اللازمة لها اقرب من كل موجود فاذا امتنع ان يؤثر
في شيء من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات فكيف يؤثر في هذه
الصفات بمجرد هذه الذات فتبين انه ليس هاهنا تاثير بوجه من الوجوه في
صفاتها الا ان يسمى المسمى الاستلزام تاثيرا كما تقدم وحينئذ فيقال له مثل هذه
المسايل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فان تسميتك الاستلزام
الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تاثيرا لا يوجب ان يجعل هذا كما ادعاه
المخلوقات لها فهبك سميت كل استلزام تاثيرا لكن دعواك بعد هذا ان المخلوق اذا
خلق المفعول ملازم لخالقه وفاعله مما يعلم فساده ببديهة العقل كما اتفق
على ذلك جماهير العقلاء من الاولين والاخرين وانك لا تعرف هذا في شيء من الموجودات

غنيه عن الكلام عليها مع تكلمه هو عليها كما هو الواقع وكذلك قوله ولا اكتب
بها الى البلاد ولا افتى الفتاوى المتعلقة بها اذ ارادتها نفسها لا اكتب ولا
يفتى بها فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام كما تقدم وان اراد
لا اكتب بحلها ولا يستفتى المفتى عن حكمها فيقال ـــــ له فعليك ايضا ان
تلتزم ذلك وان لا تفتى احدا فيها بشيء من الامور الثابتة وحينئذ يكون امرك
لغيرك بمثل ما فعلته عدلا اما ان يجيء الرجل الى هذه النصوص فيتصرف فيها
بانواع التحريفات والتاويلات حملة او تفصيلا ويقول لاهل العلم والايمان
انتم لا تعارضوه ولا تتكلموا فيها فهذا من اعظم الجهل والظلم والالحاد في اسماء الله
وايانه الوجه الحادي عشر ان سلف الامة وايمتها
من الذين يتكلمون ويفتون ويحدثون العامة والخاصة بما في الكتاب والسنة
من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنن اكثر من ان يحصيه الا الله
حتى انه لما جمع الناس وبوبوا في الكتب فصنف ابن جرير التفسير والسنن وصنف
معمر ايضا وصنف مالك بن انس وصنف حماد بن سلمة وهؤلاء من اقدم من صنف في
العلم فصنف حماد بن سلمة كتابه في الصفات كما صنف كتبه في سائر ابواب العلم وقد
قيل ان مالكا انما صنف الموطا بعاله وقال سمعت هذه الخوافي الجهمية انه يضلوا
الناس لما ابتدعت الجهمية النفي والتعطيل حتى انه لما صنفت الكتب الجامعة صنف العلما
فيها كما صنف نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد على الجهمية
وصنف عبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد على الجهمية وصنف
عثمان بن سعيد الدارمي كتابه في الصفات والرد على الجهمية وكتابه في النقض على المريسي
وصنف الامام احمد رسالته في اثبات الصفات والرد على الجهمية واملا في ابواب ذلك حتى
جمع كلامه ابو بكر الخلال في كتاب السنة وصنف عبد العزيز الكناني صاحب الشافعي

الثاني في كتابه في الرد على الجهمية وصنف كتب السنة في الصفات طوائف منهم عبد الله بن احمد بن حنبل
وحنبل بن اسحق وابو بكر الاثرم وعثمان بن اصرم شيخ ابي داود ومحمد بن اسحق بن خزيمة
وابو بكر بن ابي عاصم والحكم بن معبد الخزاعي وابو بكر الخلال وابو القاسم الطبراني وابو
الشيخ الاصبهاني وابو محمد العساك وابو بكر البرقي وابو الحسن الدارقطني كتاب
الصفات وكتاب الرويه وابو عبد الله بن منده وابو عبد الله بن بطه وابو نعيم اللالكائي
وابو عمر الطلمنكي وغيرهم وايضا ففي جميع العلماء اهل الحديث والفقه والكلام والتصوف
هذه الاثبات والاحاديث وتكلموا في اثبات معانيها وتقرير صفات الله التي دلت
عليها هذه النصوص لما ابتدعت الجهمية تجحد ذلك والتكذيب له فعل عبد العزيز
الكناني واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وكما فعل عثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحق
بن خزيمة وابو عبد الله بن حامد والقاضي ابو يعلى وكما فعل ابو محمد عبد الله بن سعيد بن
كلاب وابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وابو الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي
ابو بكر الباقلاني الوجه الثاني عشر ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى
ودين الحق واكمل له ولامته الدين وانعم عليهم النعمة وترك امته على البيضاء ليلها كنهارها
وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه وكان اعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه
من اسمائه الحسنى وصفاته العليا وما يجب ويجوز عليه ويثبت له ويجب وينفى
عنه عليه ويجب به وما يمتنع عليه فينزه عنه ويقدس

ثم حدث

قوله في الوجه الثاني ان وصفه تعالى بكلامه كوصفه بفعله الخ كلام في غاية
السقوط والبطلان فانه قوله الخ وفعله محدث بالاجماع كرحمته وغضبه ورضاه الى
الخر وظاهر هذا القول تجديد وصفات الباري تعالى وتقدس وهذا الرجل يتكلم
بكلام لا يدري ما معناه والما يؤول اليه نعوذ بالله من موجبات غضبه وقد
نقل الشيخ الامام سيف الدين عبد اللطيف بن عبد الله السعودي الحنفي عن الامام ابي
جعفر الطحاوي الذي في عقيدته المشهورة ان الله تعالى ما زال بصفاته قديما
قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته وكما كان بصفاته ازليا كذلك
لا يزال عليها ابدا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية
استفاد اسم الباري لهم معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق والمخلوق
وكانه محيي الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق
اسم الخالق قبل انشائهم ذلك انه على كل شيء قدير وكل شيء اليه فقير وكل
امر عليه يسير لا يحتاج الى شيء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى كلامه
وقال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى في رده على الجهمية وقالت للجهمية من القائل
يوم القيمة يا عيسى بن مريم اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
قال كانك ليس الله هو القائل قالوا بلى قال اليس الله اصار شيئا بعد ان لم يكن شيئا
فعبر لموسى فلما تمن القائل فلنسئل الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين فلنقصن
عليهم بعلم وما كنا غائبين ليس الله هو الذي يسال قالوا هذا كلام انما يكون شيئا
بعد ان لم يكن فقال لهم قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم ان الكلام تشبهتموه بالاصنام
التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تنطق ولا تزول من مكان الى
مكان فلما ظهر عليه الحجة قال ان الله قد تكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو
ادم كلامهم مخلوق فتشبههم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم
ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو ادم

كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فجمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة
علوا كبيرا بل نقول ان الله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه قد كان ولا يتكلم
حتى خلق كلاما ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول انه قد كان
ولا قدر حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه
نورا ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فقالت له الجهمية
وصفنا عن الله هذه الصفات انك زعمتم ان الله ونون والله وعظمته والله وقدرته
فقد قلتم بقول النصارى حيث زعمتم ان الله لم يزل ونون ولم يزل وقدرته
فقلنا لا نقول انه لم ان الله لم يزل وقدرة ولم يزل ونون ولكن نقول لم
يزل بقدرته وبنون لا حتى قدر ولا كيف قدر فقالوا لا تكونوا موحدين
ابدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا آخر نقول كان الله ولا شيء ولكن اذا قلنا
ان الله لم يزل بصفاته كلها التي انما نصف الها واحدا يجمع صفاته الى ان قال
فكذلك الله سبحانه وتعالى يجمع صفاته له واحد ولا نقول انه كان في وقت من
الاوقات ولا قدرة له حتى خلق القدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول
قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق العلم والذي لا يعلم هو جاهل
ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا حيا كلاما ولا كيف انتهى كلام الامام ملخصا
فظهر من كلام ائمة السنة والحديث ان الله تعالى لم يزل موصوفا بصفات الكمال
منعوتا بنعوت الجلال وكل صفاته غير ان توصف بالحدوث بل هو تعالى لم يزل بصفات
كماله من العلم والقدرة والارادة وسائر صفات الكمال هو منزه عما هو من مماثلة المخلوقين
ومشابهة الحادثين ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **فصل** قوله في
الثالث ان الامة اجمعت ان القرآن الكريم قد نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وانه المتلو بالالسنة
المكتوب في المصاحف الى آخر كلامه اقول هذا مجرد تكثير كلام وهل يدل نزوله
على ما تحاول الاحتجاج له من انه مخلوق ومن ذا نازع في نزوله وقد اجمع السلف واصحاب

الحديث

الحديث على ان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق وهل يدل نزوله على خلقه بشيء من
وجوه الدلالات البتة نعوذ بالله من الخذلان **فصل** قوله في الرابع
ان المعلوم عند جميع الناس ان الكلام غير المتكلم ومن حق الغير بان تخالف
غيرها في الصفة فيجب ان يكون كلاما محدثا اوجبت هذا وجدت سائر المخلوقات
جوابه ان يقال سبحان الله هذا عين ما احتجت به الجهمية حاكيا ذلك الامام احمد
رحمه الله تعالى ونحن نذكر حجتهم والجواب عنها قال رحمه الله تعالى في رده على الجهمية ثم
ان الجهمي ادعى امرا آخر وهو من المحال فقال الخبر وما عن القرآن هو الله تعالى ام غير الله
فادعى في القرآن امرا يوهم الناس فاذا سئل الجاهل عن القرآن اهو الله او غير الله
فلا بد من ان يقول باحد القولين فان قال القرآن هو الله قال له الجهمي كفرت
وان قال له غير الله قال له صدقت فلم يكون غير الله مخلوقا فيقع في نفس الجاهل
من ذلك ما يميل به الى قول الجهمية الجهمي وهذه المسئلة من الجهمي من المغالبط
والجواب عن هذا السؤال ان يقال ان الله لم يقل في القرآن انه انا نزلته
ولا هو غيري وقال القرآن كلامي فسميناه باسم سماه الله به فقلنا هو كلام الله فنحن
نحن سمي القرآن بما سماه الله به كافر من المشركين ومن سماه باسم منعه كان
من الضالين انتهى كلام الامام احمد وفيه كفاية لطالب الهدى والله الموفق
فصل قوله في الخامس جميع الموجودات اما خالق ومخلوق
فالخالق هو الله عز وجل والمخلوقات هي جميع الاشياء ما عداه جل وعلا فقوله خلق
كل شيء جوابه ان يقال كلامه تعالى صفة من صفاته وتعالى مولانا وتقدس
اه يكون شيء من صفاته مخلوقا وينبغي لهذا المخذول ان يقول المخلوق جميع
ما عداه جل وعلا وصفاته ولكنه يتخبط ويتكلم بكلام من غير شعور بما يقتضيه ويؤول
اليه نعوذ بالله من الخذلان واما احتجاجه بقوله سبحانه وتعالى الله خالق كل شيء
فقد احتج بها اسلافه من الجهمية على الامام احمد ونحن نذكر كلامه رحمه الله تعالى قال

يرده على الجهمية ثم ان الجهمي ادعى شيئاً اخر فقال الخبر وما عن القرآن اهو شيء قلنا نعم هو شيء
قال ان الله خالق كل شيء فلم لا يكون القرآن مع الاشياء المخلوقة فلعمري انه ادعى امراً
ولبس على الناس بما ادعى فقلنا ان الله لم يسم كلامه في القرآن شيئاً انما سماه
الذي كان بقول لم تسمع الى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فالشيء ليس هو قوله انما الشيء الذي كان بقوله وقال في اية اخرى انما امره اذا
اراد شيئاً فالشيء ليس هو امره انما الشيء الذي يامر به ومن الاعلام والدلالات انه
ر ايعني كلامه مع الاشياء المخلوقة قوله في الريح التي ارسلها على عاد لما تذر من شيء
اتت عليه وقال تدمر كل شيء بامر ربها وقد اتت تلك الريح على اشياء لم تدمرها
حنازلهم ومساكنهم والجبال التي تحضرتهم قد اتت عليها تلك الريح ولم تدمرها وقال
تدمر كل شيء بامر ربها كذلك اذا قال الله خالق كل شيء لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه
مع الاشياء المخلوقة وقال لملكة سبا واوتيت من كل شيء وقد كان ملك سليمان شيئاً
لم تؤته فكذلك اذا قال خالق كل شيء لا يعني كلامه مع الاشياء المخلوقة وقال الله
لموسى واصطنعتك لنفسي وقال ويحذركم الله نفسه وقال كتب على نفسه الرحمة
وقال كل نفس ذائقة الموت فقد عرف من عقل عن الله انه لا يعني نفسه مع الانفس
التي تذوق الموت وقد ذكر الله نفسه كذلك اذا قال خالق كل شيء لا يعني نفسه
ولا علمه ولا كلامه مع الاشياء المخلوقة ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله تعالى
الى ان قال وقد ذكر الله كلامه في غير موضع من القرآن فسماه كلاماً ولم يسمه خلقاً
قوله فتلقى ادم من ربه كلمات وقال حتى يسمع كلام الله وقال وكلم الله موسى تكليماً
وكلمه ربه وقال بر سالاتي وبكلامي وقال وكلم الله موسى تكليماً وقال النبي الامي الذي
يؤمن بالله وكلماته فاخبر الله عز وجل ان النبي كان يؤمن بالله وبكلام الله وقال
يريدون ان يبدلوا كلام الله وقال لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي وقال حتى يسمع كلام الله ولم يقل حتى يسمع خلق الله

فهذا

فهذا منصوص بالبيان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هو مبين بحمد الله انتهى
كلامه **فصل** قوله في السادس انه كلامه قد وصفه
بانه مخلوق وبانه محدث وبانه منزل وبان هذا المخلوق المنزل كلامه جل وعلا
فقال انا جعلناه قرآناً عربياً قال ابن عباس معناه خلقناه كقوله تعالى وجعل
الظلمات والنور لان الجعل بمعنى تفسيره بمعنى الخلق وقال ما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث وهو مشحون بانه منزل وبانه كلام الله يقول سبحان الله ما
اعظم جراءة هذا الانسان وما اكثر تخبيطه بالزور والهذيان قوله انه
سبحانه قد وصفه بانه مخلوق فقال انا جعلناه قرآناً عربياً قال ابن عباس معناه
خلقناه اقول هذا كذب على ابن عباس رضي الله عنهما بلا ريب قوله لان جعل
ينقسم تفسيره بمعنى الخلق هذا وهذا ايضا مما اضحك به الجهمية قال الامام احمد
رحمه الله تعالى في مصنفه في الرد على الجهمية فيما سئل عنه الجهمي بقال تجد في كتاب
الله انه تخبر عن القرآن انه مخلوق فلا يجد فيقال له تجد في سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال مخلوق فلا يجد فيقال له فلم قلت فيقول من قول الله
انا جعلناه قرآناً عربياً ورغم ان كل مجعول مخلوق فالذي عن كلمة من الكلام
المتشابه يحتج بها من اراد ان يلحد في تنزيلها ويبتغي الفتنة في تاويلها وذلك
ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى تسميه وعلى معنى فعل من افعالهم
قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعر واساطير الاولين واضغاث
احلام فهذا على معنى التسمية وقال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا يعني انهم سموهم اناثا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يحلون
اساورهم في ايديهم فهذا على معنى فعل من افعالهم وقال حتى اذا جعله نارا
هذا على معنى فعل فهذا جعل المخلوقين ثم يذكر جعل الله على معنى خلق
وجعل على معنى غير خلق والذي قال الله تعالى جعل على معنى خلق لا يكون

الخلقا ولا يقوم الا مقام خلق لا يزول عنه المعنى فاذا قال الله تعالى جعل على معنى
غير خلق لا يكون خلقا ولا يقوم مقام خلق ولا يزول عنه المعنى كما قال الله عز وجل
جعل على معنى خلق قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور وقال وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة
اثنين وقال وجعل الشمس سراجا وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجها فيقول وخلق منها زوجها من آدم وحواء وقال وجعل لكم سراويل
من قرنها يقول وخلق لكم سراويل ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان
مثاله لا يكون الا على معنى خلق وقوله ما جعل الله من بحيرة يعني ما خلق من
بحيرة وقال الله لابراهيم اني جاعلك للناس اماما لا يعني اني خالقك لان
خلق ابراهيم كان متقدما وقال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وقال
رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي لا يعني اخلقني مقيم الصلوة وقال يريد الله
ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يعني يريد الله انه لا يخلق لهم حظا في الآخرة وقال
لام موسى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين لا يعني وخالقوه من المرسلين
لان الله تعالى وعلم موسى انه يرده اليها ثم يجعله من بعد ذلك مرسلا وقال
ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم لا يعني فيخلقه في جهنم
وقال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم
الوارثين وقال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا لا يعني خلقه دكا ومثله في
القرآن كثير فعلى هذا وما يكون على مثاله لا يكون على معنى خلق فاذا قال
الله جعل على معنى خلق وقال جعل على غير معنى خلق فبأي حجة قال الجهمي جعل
على معنى خلق فانه رد الجهمي الجعل الى اللعني الذي وضعه فيه والا كان من
الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فلما قال
الله عز وجل انا جعلناه قرآنا عربيا يقول جعلناه على معنى فعل من افعال الله

على غير

٦٠

على غير معنى خلق وقال في سورة يوسف انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
وقال بلسان عربي مبين وقال فانما يسرناه بلسانك فلما جعل الله القرآن عربيا
وليس بلسان نبيه كان ذلك فعلا من افعال الله جعل به القرآن عربيا وليس
بلسان نبيه كما زعموا معناه انزلناه بلسان العرب وقيل بيناه ففي هذا ابيان لمن
اراد الله هداه انتهى كلام الامام احمد رحمه الله تعالى قوله انه سبحانه قد وصف بانه
محدث اقول وهذا ايضا مما احتج به اسلافنا من الجهمية والاية الكريمة من المتشابه
قال الامام احمد في رده على الجهمية ثم ان الجهمي ادعى امرا خرقال انا احدثنا في القرآن
الله فدل على ان القرآن مخلوق قوله عافاه الله ممن ذكر من هم محدث فزعم ان الله تعالى
قال القرآن محدث وكل محدث مخلوق فلعمري لقد شبه على الناس لهذا واهى ايضا من
المتشابه فقلنا في ذلك قولا واستعنا بالله ونظرنا في كتاب الله وما احول و
لا قوة الا بالله قال احمد رضي الله عنه اعلم ان البينين اذا اجتمعا في اسم جمعهما
فان احدهما اعلا من الآخر جرى عليهما اسم ذم او اسم مدح فاذا هما اولى به
من ذلك قوله الا ان الله مبارك وتعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم وعيسا يترب
بها عباد الله يعني الابرار دون الفجار فاذا اجتمعوا في اسم العباد واسم الانسان
فالمعنى به في قول الله يترب بها عباد الله يعني الابرار دون الفجار لقوله اذا
انفرد ان الابرار لفي نعيم واذا انفرد الكفار ان الفجار لفي جحيم وقوله ان الله
بالناس لرؤف رحيم فالمؤمن اولى به وان اجتمعا في اسم الناس لان المؤمن اذا
انفرد اعطي الحد لقول الله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم وكان بالمؤمنين
رحيما واذا انفرد الكفار جرى عليهم اسم الذم في قوله الا لعنة الله على الظالمين وقوله
ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون فهو لاء لا يدخلون في الرحمة الا ان
فلما قال الله عما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث جمع بين ذكر الله وذكر نبيه فاما

واجرى عليها ما اجرى على الملائكة والبشر من اسم الله عز وجل

ذكر الله اذا انفرد لم يجز عليه اسم الحدث الم تسمع الى قوله ولذكر الله اكبر وهذا ذكر
مبارك انزلناه واذا انفرد اسم النبي صلى الله عليه وسلم جرى عليه اسم الحدث الم تسمع الى
قوله والله خلقكم وما تعملون فذكر النبي صلى الله عليه وسلم له عمل والله خالق ومحدث
والدليل على ان جمع بين ذكرين هو قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فاوقع عليه الحدث
عندنا منزلا ياتانا وانت تعلم انه لا ياتينا الا ببعض وهذا وكل وذكر فانه الذكرى
تنفع المومنين وذكراه تنفعه الذكرى وانما انت مذكر فلما اجتمعوا في اسم الذكرى
جرى عليهم اسم الحدث وكان النبي اذا انفرد وقع عليه اسم الخلق وكان اولى بالحدث من
ذكر الله عز وجل الذي اذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق ولا حدث فوجدنا دلالة
من قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث انما هو محدث الى النبي لان النبي كان لا يعلم فعلمه
الله تعالى فلما علمه الله تعالى كان ذلك محدثا الى النبي صلى الله عليه وسلم اتى كلامه وفي
تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث اي جديد
انزاله الا استمعوه وهم يلعبون قال ابن عباس ما لكم تسالون اهل الكتاب
عما بايديهم وقد حرفوا وبدلوا وزادوا فيه ونقصوا منه وكتابكم احدث الكتب
بالله تقرءونه محضا لم يشب رواه البخاري بنحو من هذا الى هنا كلامه قوله وهو مشحون
بانه منزل اقول وهل يدل انزاله على خلقه بشيء من وجوه الدلالات البتة قوله
وبانه كلام الله تعالى هذا امر مخالف لما قبله وقد تقدم ان هذا الرجل يتكلم بكلام غير معقول وانه يتكلم
بكلام لا يدري ما هو نعوذ بالله من الخذلان فصل قوله في السابع ان
الاحداث تقع على ان الانسان هو الموجد لكلامه وانه يوصف بذلك فيجب ان يوصف
الله تعالى بانه الموجد لكلامه اقول هذا قياس منه تعالى الله عن خلقه نعوذ بالله من
هذا القياس المخذول والاعتجاج المرذول وكيف يقاس الخالق بالمخلوق وكيف يقاس
الاول الاخر والرب القاهر الذي ليس كمثله شيء بالمخلوق المحدث المربوب قال الله تعالى وتقدس
غيرها هو الخالق وكذا صفاته كلامه كعلمه وكلامه غير مخلوقه والمخلوق محدث

مخلوق

مخلوق وكذا صفاته كعلمه وكلامه وصفات الخالق جل وتعالى تناسبه وصفات
المخلوق تناسبه ومن قاس احدهما على الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا
مبينا سبحان الله ما اعظم جسارة هذا الرجل واشد جرأته واقدامه واجتراءه
بهذه الاقدام الفاسدة التي لم يسبقه اليها غيره نعوذ بالله من الخذلان ٥
فصل قوله في الثامن ان السنة قد وصفته بانه
مخلوق اقول هذا الكذب وانت اقوله كما روي في الصحاح كان امر
والنبي ثم خلق الذكر قبل اولا ما خلق لكن هكذا وجدنا في كتابه واقول
هذا الكذب على الصحاح ولفظ الحديث كما في صحيح البخاري في باب التوحيد عن عمران
بن حصين قال اتيت عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء قوم من بني تميم فقال اقبلوا البشرى
يا بني تميم قالوا بشرتنا فاعطنا فدخل ناس من اهل اليمن فقال اقبلوا البشرى يا اهل
اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قبلنا جيناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول
هذا الامر ما كان قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات
والارض وكتب في الذكر كل شيء ثم اتاني رجل فقال يا عمران ادرك ناقتك قد
ذهبت فانطلقت اطلبها فاذا السراب ينقطع دونها وايم الله لوددت انها
قد ذهبت ولم اقم ومثله ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله كتب مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان
عرشه على الماء هذا لفظ الحديث في صحيح البخاري وكتب في الذكر كل شيء فابدل لفظ كتب
بخلق نعوذ بالله من تحريف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تحريف المنقول فكيف
تجسرت في المعقول فصل قوله في التاسع ان العلماء اجمعت ان الحائض
والجنب لا يحملان المصحف وكونه قديما لم ينزل الحائض لها مسه كما يجوز لها مس سائر الكتب
وتلاوتها اقول انظر براعة هذا الاستدلال والا ادري كيف اخذ

خلق القرآن من هذا الدليل فهذا هو والله الاستدلال العليل الذي لا يخفى يروى الغليل

فصل قوله في العاشر ان اكثر العلماء ممن حلف بالقرآن العظيم لا فعلن كذا ثم حنث اذا فعله والا لزمه كفارة وقد نص على ذلك الحنفيه وهو قول مالك افي القديم

فصل في ذكر بعض اقوال السلف رضي الله عنهم في ان القرآن كلام الله غير مخلوق قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه في القرآن ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله منه بدا واليه يعود ذكره الحافظ عبد الغني المقدسي وقال الشيخ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ان في شرح جمع الجوامع قال الشافعي عن البويطي انما خلق الله الخلق بكن فلو كانت هي مخلوقة لخلق مخلوقا قال الامدي ولو كان كن الاول مخلوقا فهو مخلوق باخرى و اخرى الى ما لا يتناهى وهو مستحيل وقال سفيان بن عيينة رضي الله عنه في قوله تعالى الا له الخلق والامر الامر القرآن ففصل بين الخلق والامر ولو كان الامر مخلوقا لم يكن لتفصيله معنى قال ابن عيينة فرق بين الامر والخلق فمن جمع بينهما فقد كفر وانما

ان القرآن

ان القرآن هو الامر فلقوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة انا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امر عندنا وروى هذا الا شبنا طعن احمد بن حنبل و محمد بن يحيى الذهلي واحمد بن سنان وغيرهم من ائمتنا وذكر البيهقي باسناد صحيح عن عمرو بن دينار قال سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق قال وتشهد جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وجابر وابن الزبير واكابر التابعين ثم قال وروينا هذا القول عن الليث بن سعد وسفيان بن عيينة وابن المبارك وحماد بن زيد وابن مهدي وان في واحمد بن حنبل وابي عبيد و البخاري ومشيختهم جملة سواهم وانما احدث هذه البدعة الجعد بن درهم وعنه كان اخذها فذبحه خالد بن عبد الله القسري يوم الاضحى انتهى وقال الامام شيخ الاسلام ابو عثمان اسمعيل بن عبد الرحمن الصابوني في عقيدة اصحاب الحديث و يشهد اصحاب الحديث ويعتقدون ان القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله غير مخلوق ومن قال بخلقه واعتقده فهو كافر عندهم والقرآن الذي هو كلام الله ووحيه هو الذي نزل به جبرئيل على الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا و نذيرا قال الله عز وجل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وهو الذي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم امته كما امر به في قوله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فكان الذي بلغهم بامر الله قال الله عز وجل وقال صلى الله عليه وسلم استمعوا واسمعوا ما سمع كلام ربي وهو الذي يحفظه الصدور وتتلوه الالسنة ويكتب في المصاحف كيف ما تصرف في قراءة قاري ولفظ لافظ وحفظ حافظ وحيث تلي وفي اي موضع قرئ وكتب في مصاحف اهل الاسلام و الواح صبيانهم وغيرها كلمه كلام الله عز وجل لا الغير مخلوق فمن زعم انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم سمعت الحاكم اباعبد الله الحافظ يقول سمعت ابا الوليد حسان بن محمد يقول سمعت الامام ابا بكر محمد بن اسحق بن خزيمة يقول

القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال ان القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم لا تقبل شهادته
ولا يعاد ان مرض ولا يصلى عليه ان مات ولا يدفن في مقابر المسلمين ويستتاب فان
تاب والا ضربت عنقه فاما اللفظ بالقرآن قال الشيخ ابا بكر الاسمعيلي رحمه
الجرجاني ذكر في رسالته التي صنفها لاهل جيلان من زعم ان لفظه بالقرآن مخلوق
يريد به القرآن فقد قال بخلق القرآن وذكر ابن مهدي الطبري في كتاب الاعتقاد
الذي صنفه لاهل هذه البلاد ان مذهب اهل السنة و الجماعة القول بان
القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله وامره ونهيه غير مخلوق ومن قال مخلوق
فهو كافر بالله العظيم وان القرآن محفوظ في صدورنا محفوظ بالسنتنا مقروء في
مصاحفنا مكتوب وهو الكلام الذي تكلم الله عز وجل به ومن قال ان القرآن
بلفظي مخلوق او لفظي به مخلوق فهو جاهل ضال كافر بالله العظيم قال شيخ الاسلام
الصابوني وانما ذكرت هذا الفصل بعينه من كتاب ابن مهدي لاستحساني ذلك
منه فانه اتبع السلف من اصحاب الحديث فيما ذكره مع تبحره في علم الكلام وتصانيفه
الكبير فيه ويقدم ويعتبر عند اهله هم انتهى كلامه وقال الامام ابو الحسن علي
بن اسمعيل الاشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين
مقالة اهل السنة واصحاب الحديث جملة قول اصحاب الحديث واهل السنة الاقرار بالله
وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يرد من ذلك شيئا من ذلك وان الله واحد احد فرد صمد لا اله غيره لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية
لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش
استوى وان له يدين بلا كيف كما قال خلقت بيدي وكما قال بل يداه مبسوطتان
وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا وان له وجها كما قال ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام وان اسماء الله لا يقال انها غير الله كما قالت المعتزلة

والخوارج

المسلك الثالث الاستدلال باحكام الصفات على وجود الصانع سواء كانت اجساما واجسادا
قديمة او محدثة وحادثة وقد مر ان يقال اختصاص كل جسم بما له من الصفات اما ان
يكون للجسمية او لما يكون حالا في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا
القسم الاخير اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا وتبطل كل هذه الاقسام سوى
القسم الاخير بما مر تقريره في اثبات المسلك الاول في مسئلة حدوث العالم فثبت
وهذا هو القول بتماثل الاجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتقر الى مخصص
والقول بتماثل الاجسام في غاية الفساد والرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا
هو الذي يعلل عليه ليس فيه الا ان الحيز لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جايزا او نقول بل
ثبوت هذا الحيز لا يلزم منه في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك انه قال
اختصاصه بذلك الحيز اما ان يكون واجبا فاما ان يكون الوجوب لنفس الجسمية او لامر عرض للجسمية
او لامر للجسمية عرض له اول لا من غير عارض لها والامر عروض لها والاول يوجب استناد
الاحكام في تلك الصفة وان كان لعارض فاما ان يكون ممتنع الزوال وهو اللازم او ممكن
الزوال وهو العارض فان العرضي في اصطلاحهم اعم من العارض فان كان ممتنع الزوال فان
كان الامتناع لنفس الجسمية فاما الاستدلال الاول وان كان لغيرها افضى الى التسلسل وان كان
لعروض الجسمية لصح ان المعقولة الجسمية الذهاب في الجهات فلو كان في محل كان ذلك المحل
جسما فيكون ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه ان لم يكن ذاهبا في الجهات لم يكن له
اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الحيز المختص بالمحل في محل غير مختص بالحيز واذا كان محله
ذاهبا في الجهات كان جسما وجسدا فالقول في اختصاصه بذلك الحال كالقول في الحيز الممتنع
ان يكون للجسمية او لوان لها بالامر عارض ممتنع الزوال فيكون ذلك الحيز ممتنع الزوال وهو
المقصود قلت ولقائل ان يقول هذا الدليل مبني على تماثل الاجسام والنزاع العقلاء
على خلافه وقد قرر الرازي في موضع اخر انها مختلفة الاحقائق وهو مبني ايضا على الكلام في الصور
والمادة وبخود ذلك مما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه لكن بيان فساده ببيان موضع المنع
في مقدمة ما نقول ان كان الامتناع لغير الجسمية افضى الى التسلسل ممنوع فان الاجسام اذا
كانت مشتركة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات اخر لم يجب في ذلك

بالحيز ح

الجوهر الفرد

التسلسل حاصل في سائر الامور التي تشترك في معنى وتفترق في معنى فالمقدار والحيوان اذا اشتركا في جسمي المقدار والحيوانية واختص بعضها عن بعض بشيء آخر لازم له لم يلزم التسلسل سواء قيل بتماثل الاجسام او اختلافها فانه ان قيل باختلافها كانت ذات كل واحد موصوفة بصفات لازمة لا توجد في الآخر كسائر المختلفات وان قيل بتماثلها كتماثل افراد النوع فالموجب لوجود كل فرد من تلك الافراد هو الموجب لصفاته اللازمة له لا يفتقر صفاته اللازمة له الى موجب غير الموجب لذاته وقد وسط هذا في غير هذا الموضع وبين فيه فساد ما يقوله المنطقيون من ان اختلاف افراد النوع انما هو بسبب المادة القابلة وبخو ذلك فانهم متفقون على ان الحقيقة الموجودة في الخارج بسبب غير بسبب وجودها وهذا غلط لا يتريب فيه من فهم معاني الحاجة بنا هنا الى هذا بل نقول مجرد اشتراك الانسان في كونه كل منهما جسما او متحيزا او موصوفا او مقدرا او غير ذلك لا يمنع اختصاص احدهما بصفات لازمة له وليس اذا احتاج اختصاص المتحيز الى سبب غير الجسم المشترك يلزم ان يكون ذلك المختص له مختصا آخر بل الامر هو خلاف ذلك فان اختصاص الجسم المشهود باحيازها ليس الجسم المشترك بل الامر فيها هو من لوازمها بمعنى ان المقتضي لذاتها هو المقتضي لذلك اللازم وايضا فقوله ان كان الاشتراك لمعروض الجسمية فمحال ممنوع وقوله لان المعقول من الجسم الامتداد في الجهات فمحل الامتداد يقال له محل الامتداد في الجهات هو الممتد في الجهات كما ان محل المتحيز هو المتحيز ومحل الطول والعرض والعمق هو الطويل العريض العميق ومحل المقدار هو المقدر وكذلك محل الحيوان والعلم والقدرة هو الحي العالم القادر وكذلك محل السواد والبياض هو الاسود والابيض وهذا في كل ما يوصف بصفة فمحل الصفة هو الموصوف وهكذا الجسمي مسميات المصادر وغيرها من الاعراض محلها الاعيان القائمة بنفسها فاذا كانت الجسمية هي الامتداد في الجهات التي هي الطول والعرض والعمق فذلك هو الذي يسمى الممتد في الجهات الذي هو الطويل العريض وحينئذ فمحل الاختصاص بالحيز وبكونه ذلك المعروض الجسمي الذي هو محل لها الممتد في الجهات هو المقتضي لاختصاصه بما اختص به من الصفات اللازمة وهو مستلزم لذلك كما هو مستلزم للامتداد في الحيز الجسم مستلزم لجنس الامتداد وجنس العرض والصفات فالجسم المعين هو مستلزم للامتداد المعين في الجهات المعينة ومستلزم

للصفات

للصفات المعينة التي يقال انها لازمة له حتى انه متى قدر عدم تلك اللوازم فقد بطل حقيقته فالموجب لها هو الموجب لحقيقته وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها كالحيوانية والناطقية للانسان وكذلك الاغتذاء والنمو للحيوان والنبات ضلالة فان كون النبات نباتا مغتذيا هو صفة لازمة له لا العموم كونه جسما والسبب غير حقيقته التي يختص بها بل حقيقته مستلزمة للنمو والاغتذاء وهذه الصفات اقرب الى ان تكون داخلة في حقيقته من كونه ممتدا في الجهات وان كان ذلك ايضا لازما له فانا نعلم ان النار والثلج والتراب والحجر والانسان والشمس والقمر وغير ذلك كلها مشتركة في انها متحيزة ممتدة في الجهات لكن انها مشتركة في انها موصوفة بصفات قائمة بها وفي انها حاملة لتلك الصفات وما به افترقت وامتاز بعضها عن بعض اعظم مما فيه اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها وتباينها بعضها البعض اعظم مما به تشابهها ومناسبة بعضها البعض فمن يقول بتماثل الجواهر والاجسام يقول ان الحقيقة هي ما اشتركت فيه من التحيز والمقدار وسائر الصفات عارضة لها تفتقر الى سبب غير ذلك ومن يقول باختلافها يقول بل المقدار بعض الجسم والتحيز للمتحيز كالموصوفية للموصوف واللونية للملون والعرضية للعرض والصيام بالنفس للقائمات بانفسها وبخو ذلك ومعلوم ان الموجود اذا اشتركا في ان هذا قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن احدهما مثلا للاخر واذا اشتركا في ان هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن احدهما مثلا للاخر واذا اشتركا في ان هذا موصوف وهذا موصوف لم يكن احدهما مثلا للاخر واذا اشتركا في انه لهذا مقدار او لهذا مقدار ولهذا حيز او مكان ولهذا حيز او مكان كان اولى ان لا يوجب هذا تماثلهما لان الصفة للموصوف داخل في حقيقته من المقدر للمقدر والمكان للمتمكن والحيز للمتحيز فاذا كان اشتراكهما فيما هو داخل في الحقيقة لا يوجب التماثل فاشتراكهما فيما هو دونه وبخو ذلك اولى بعدم التماثل والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على جماع ما ابتنوا به الصانع قال الوجه الرابع المسلك الرابع الاستدلال بوجود الصفات والاعراض على وجود الصانع تعالى مثل صيرورة النطفة المتساوية الاجزاء انسانا فاذا كان ذلك التركيب اعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم من ادعى العلم بان حاجة المحدث الى الفاعل ضروري او ادعى الضرورة هنا ومن استدل على ذلك بالاعتبار او بالقياس على احد

في الجهات

الذوات فلذلك لا يقول ايضا في حدوث الصفات كذلك والفرق بين الامثلة بامكان الصفات
وبين الامثلة بالوجود وهو ان الاول يقتضي ان لا يكون الفاعل جسما والثاني لا يقتضي ذلك فلم
هذه الطريقة بحجة الطريقة المذكورة في القرآن وهي التي جاءت بها الرسل وكان عليها سلف الامة و
ائمتها وجماهير العقلاء الاذكياء فان الله سبحانه يذكر في آياته ما يجده الناس في العالم من السحاب والمطر
والنبات والحيوان وغير ذلك من الحوادث ويذكر في آياته خلق السموات والارض واختلاف الليل و
النهار ونحو ذلك كل ذلك يدلون بآيات الجواهر الفرد المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم
يسمون هذا مسند الامثلة بحدوث الصفات بناء على ان هذه الحوادث المشهودة لهم انما تحدث ذواتها
بالجواهر والاجسام التي كانت موجودة قبل ذلك لم تزل موجودة بحدوثها بقدر حدوثها والا زال
موجوده وانما تغيرت صفاتها كما تتغير صفات الجسم اذا انتقل بعد السكون وكما تتغير الثمرة وكما
تتغير اسكله وهذا ما يتكلم عليهم جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم وحقيقة قول هؤلاء الجهمية والمعتزلة و
من وافقهم من الاشعرية وغيرهم ان الرب لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم انه ابتدع
جواهر وغير تقوم بنفسها بعد ان لم تكن ثم ابتدع بعد ذلك اعراضا قائمة بتلك الجواهر وهذا
قول اهل الملل الصابئة واتباعهم وبينهم وبين الفلاسفة وفضلاء اتباع اخطأوا في كلام الفريقين فان
الفلاسفة يقولون باثبات المادة والصورة ويجعلون المادة والصورة جوهرين وهؤلاء يقولون ليست
الصورة الا اعراضا قائمة بالجسم والتحقيق ان المادة والصورة لفظ متنوع على معان كالمادة والصورة
الصناعية والطبيعية والكلية والاولية فالاول مثل الفضة اذا جعلت دراهم او خواتيم او سبائك والخشب
اذا جعل كرسيا او اللبن والآجر اذا جعل بيتا والغزل اذا نسج ثوبا ونحو ذلك فلا ريب ان المادة هنا التي
يسمونها الهيولى هي اجسام قائمة بنفسها وان الصورة اعراض قائمة بها فتحول الفضة من صورة الى صورة
هو تحولها من شكل الى شكل مع ان حقيقتها لم تتغير اصلا وهذا يظهر للحاذق الفاضل الذي يرد الحدوث
الى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات كما هنا كذلك وهذه الطريقة طريقة ابي علي وابي هاشم
ومن وافقهما وقال هؤلاء الفلاسفة على افتقار الكتابة الى الكاتب والبناء الى البناء ونحو ذلك
ومعلوم ان البناء والكاتب لم يبدع جسما ولا احدث في الاجسام تأليفا خاصا وهو عرض من
الاعراض فكيف يحيل مثل هذا الحدوث للذوات ويجعل الانسان الذي خلق من نطفة
التي هي من جنس الحيوان

فعل

معنى الهيولى

الحيوانات والنباتات والمعادن ونحو ذلك فهذا ان اريد بالصورة فيها نفس الشكل الذي لها
فهو عرض قائم بجسم وليس هذا مراد الفلاسفة وان اريد بالصورة نفس هذا الجسم المتصور فلا ريب
انه جوهر محسوس قايم بنفسه ومن قال انه هذا عرض قايم بجوهر من اهل الكلام فقد غلط وحينئذ
يقول المتفلسف ان هذه الصورة قايمة بالمادة والهيولى ان اراد بذلك ما خلق من الانسان
كالمني وهو لم يرد ذلك فلا ريب ان ذا جسم آخر فسد وانمحى وليس هو الان موجودا بل ذاك
صورة وهذا صورة والله تعالى خلق احدهما من الآخر وان اراد ان هنا جوهرا قايما بنفسه
غير هذا الجسم المشهود الذي هو صورة وان هذا الجسم المشهود الذي هو صورة قايم بذلك الجوهر العقلي
فهذا امر خفي لا يعلمه الناس وهو هنا تعرف قولهم في الهيولى الكلية حيث ادعوا ان في اجسام العالم
جوهرا قابلا بنفسه تشترك فيه الاجسام وهو المتصور بالصور وغيرها وما يقولونه على انه ليس في هذا
الجسم المعين وهذا الجسم المعين قد مشترك موجود في الخارج اصلا بل كل منهما متميز عن الآخر بنفسه
المشار اليه له اذا ته وصفاته ولكن يشتركان في المقادير وغيرها من الاحكام اللازمة للاجسام وعلم
ان اتصال الجسم بعد انفصاله هو نوع من التفرق والتفرق والاجتماع هما من الاعراض التي توصف
بها الجسم فالاتصال والانفصال عرضان والقابل لهما نفس الجسم الذي هو متصلا تان ومنفصلا
اخرى ثم هو مجتمعا تان ومفترقا تان ومحركا تان وساكنا اخرى وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

قال الرازي والطريقة الخامسة وهي عند التحقيق عائدة الى الطرق الاربع وهي الاستدلال بما في
العالم من الاحكام والاتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته اولى قلت
والمقصود هنا التنبيه على ان ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح المعقول و
ان ما بينه من الآيات والدلائل والبراهين العقلية في اثبات الصانع تعالى ومعرفة صفاته
وافعاله هو فوق ما يأتي العقول واختار ما عند حذاق الاولين والآخرين من الفلاسفة و
المتكلمين هو بعض ما فيه لكنهم يلبسون الحق بالباطل فلا يأتون به على وجهه كما ان طريقة الاستدلال
بحدوث الحيوانات على اثبات الصانع الخالق هي طريقة فطر به ضرورية وهي خيار ما عندهم بل ليس
عندهم طريقة صحيحة غيرها لكنهم ادخلوا فيها من الاشكال والفساد ما يعرفه اهل التحقيق و
الانتقاد الذين انا هم اقصد والسداد وقد بسط الكلام على هذه المطالب في غير هذا الموضع

فصل واما ما تكلموا به في وجود واجب الوجود وتحيزهم فيه

بلغ مقابلة على اصله بحمد الله ومنه

هل وجوده حقيقته او زايد على حقيقته وفي صفاته وافعاله فهذا مجموع واسع قد بسطناه في غير
هذا الموضع وقد اعترف الرازي بحيرته في مسايل الذات والصفات والافعال وهو تارة
يقول بقول هؤلاء وتارة يقول بقول هؤلاء والامدي متوقف في مسايل الوجود والذات ونحو ذلك
مع انه لم يذكر دليلا على اثبات واجب الوجود الذي فاندفع طرق المذكورة ترجع الى الاستدلال
بالامكان على المرجح الموجب فلم يسلك في اثبات واجب الوجود الا هذه الطريقة التي هي طريقة ابن
سينا ونحوه لكن ابن سينا واتباعه قرروها على وجه ضعيف من تقرير الامدي فان اولئك اثبتوا واجب
الوجود بالبرهان العقلي الذي لا ريب فيه لكن احتجوا على مغايرته للموجودات المحسوسة بطريقهم المبنية
على نفي الصفات وهي باطلة واما الامدي فلم يقرر اثبات واجب الوجود بحال بل قال في كتاب ابكار
الافكار في اعظم مسايل الكلام وهي مسالة اثبات واجب الوجود مذهب اهل الحق من المسلمين
وطوايف الاليهين القول بوجوب وجود موجود وجود هل هو زايد على ذات الشيء وكل ما سواه فمتوقف على
وجوده على خلاف الباطنية وهذا يقتضي احتجاجه على ذلك فاما هذه الموجودات
العينية وتحققه من الامور الحسية فانه اما ان يكون واجب الذات او الا يكون واجب الذات فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فلم يوجد واجب الذات فهو ممكن لذاته لانه لو كان ممتنعا
لذاته لما كان موجودا واذا كان ممكنا فالوجود والعدم عليه جايزان وعند ذلك فاما ان يكون
في وجوده مفتقرا الى مرجح او غير مفتقر اليه فان لم يكن مفتقرا الى المرجح فقد ترجح احد الجايزين
من غير مرجح وهو ممتنع وان افتقر الى المرجح فذلك المرجح اما واجب لذاته او لغيره فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فذلك الغير اما ان يكون معلولا للمعلول او لغيره فان كان
الاول فيلزم ان يكون كل واحد منهما مقوما للاخر ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقوما
لنفسه لان مقوم المقوم مقوم وذلك يوجب جعل كل واحد من المتلازمين مقوما لنفسه و
المقوم لنفسه لا يكون ممكنا وهو خلاف الفرض ولان المقوم اضافة بين المقوم والمقوم فيتدي
المغايرة بينهما والا عاد الامر الى نفي وجود وان كان الثاني وهو ان يكون ذلك الغير معلولا
للغير فالكلام في ذلك الغير كالكلام في الاول وعند ذلك فاما ان نقف الامر على موجود هو
مبدا الموجودات غير مفتقر في وجوده الى غيره او يتسلسل الامر الى غير نهاية فان كان الاول
فهو المطلوب وان كان الثاني فهو ممتنع ثم ذكر الادلة المتقدمة على ابطال التسلسل وبين فسادها

كلام الامدي في ابطال التسلسل في الموجودات

اصول المعتزلة لكنه يوافقهم على نفي الصفات ويخالفهم ايضا في مسائل الاسماء والاحكام والوعيد وجمهور
الناس على ان الاجسام مختلفة من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم وقد ذكر الاشعري في مقالات النزاع
في ذلك والمقصود هنا التنبيه على طرق العلم للقايلين بالتماثل فانه قبل ما ذكرتموه وان دل على
ابطال ما اخذه القايلون بالاختلاف فانما يدل على التماثل والتجانس فاذا قلتم دليل التماثل اشترك جميع
الجواهر في صفات نفسية موجبة للتحيز وقبول الاعراض والقيام بنفسه فنقول وما المانع من كون
الجواهر مختلفة بذواتها وان اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فانه انما يمنع من اشتراك المختلفات في
عوارض عامة لها وانما يثبت كون ما ذكرتموه صفات نفس الجواهر ان لو لم تكن الجواهر مختلفة وهذه
اعراض عامة لها وانما يثبت كون الجواهر مختلفة وان هذه اعراض عامة لها ان لو كانت هذه الصفات
صفات نفس الجوهر وهو دور ممتنع قال واعلم ان طرق اهل الحق في اثبات التجانس واختلفت
عبارتها فالطريقة التي ذكرها وما قبل عليه من الاسئلة فلازم للخلاص منه الا بان يقال الجوهر الفرد
الجواهر غير متحيز فما ذكرناه من الصفات وعند ذلك فحاصل النزاع يرجع الى التسمية لا الى نفس المعنى
قلت هذا لا يتم مع اطلاعه على طرق القايلين بالتجانس ورغبته في نصرهم لو امكنه فقد ذكر ان جميع ما
ذكره من الطرق يرجع الى ما ذكره وهو ما يعلم بالاضطرار انه لا يدل على تماثلها بل يدل على اشتراكها في
معنى من المعاني وليس جعل ما به الاشتراك هو الذات وما به الاختلاف من الصفات باولى من العكس
وهذا على مبدا النزل والا فالحس يعلم بالضرورة والحس اختلاف الاجسام المختلفة كما يعلم اختلاف الاعراض
المختلفة وما ذكره من ان الاختلاف عايد الى الاعراض لا الى المعروض فمخالف للحس فان نفس النار مخالفة
لما ليس بمجرد حرارة الماء المخالفة لبرودته كما يعلم بالحس ان النار تخالف الماء اعظم مما تخالف الحرارة
تخالف البرودة وذلك ان الحرارة والبرودة بينهما من الاشتراك في الكيفية مثل كون كل منهما
عرضا قايما بغيره وهو صفة محسوسة بالمس وكذلك بين السواد والبياض من الاشتراك في العرضية
واللونية والقيام بالغير والادراك بالبصر وغير ذلك من الصفات اعظم من الاشتراك بين الماء و
النار فان الاشتراك بينهما هو في الجوهر وغير ذلك من الكميات والاشتراك في الكيفية اعظم من
الاشتراك في الكيفية فاذا كان ذلك لا يوجب التماثل فذاك بطريق الاولى وايضا فالحرارة قد
تنكسر بالبرودة في مثل الفاتر فانه لا يسخن حار الحرارة النار ولا بارد البرودة الماء المحض واما نفس
الماء والنار فلا يجتمعان وايضا فالاعراض المختلفة تشترك في محل واحد واما نفس الاقسام

كذا

فلا تترك في محل واحد وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا بيان اعتراف هؤلاء
بفساد الاصول التي بنوا عليها ما خالفوه من النصوص وبيان تناقضهم في ذلك وانهم يقولون
اذا تكلموا في المنطوق وغيره بما ينافض كلامهم هنا وبعده او يمتنع فساده ان يكون هذا الجوهر
الجزء مع الفهم التام في الموضعين بل يكون النقص كل الفهم والنقص كل النقص فان الكلام
فلا يهم بانبات التناقض او نوع من الهوى والغرض ولوم الله اعداءه طايفة التي يتكلم باصطلاحها
ان ابغضها فيما هو من مشهورات اقوالها ولعل كل الامرين موجود في مثل هذه المعاني التي يعبر عنها
العبارات الهايلة ولها عند اصحابها هيبة وفهم عظيم والكلام على هذه القعود مبسوط في غير هذا الموضع
والمقصود هنا نوع تنبيه على ان ما يدعونه من العظيمات المخالفة للنصوص الصحيحة لها عند الانتقاد
الصحيح وانما هي من باب الفقعقعة بالكتان لمن لم يفزعه ذلك من الصياد ومن هو شبيه بالصياد واذا
اعطى النظر في المعقولات حقه من التمام وجدها براهين فاطقة بصدق ما اخبر به الرسول وان لوازم
ما اخبر به لازم صحيح وان من نفاه نفاه لجهله بحقيقة الامر وفرعا باطنا وظاهرا كالذي يفزع من الالهة
المعبودة من دون الله ان تضره ويفزع من عبد والاسلام لما عنده من ضعف الايمان بالله تعالى عن
الخليل عليه السلام صلوات الله عليه وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون
به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله
ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون ومن خالف الرسل لا يسلم من الشرك والافك فسبحانه وبحمده
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب
من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا وكذلك نجزي المفترين قال ابو محمد هي لكل مفتر من هذه الامة الى يوم
القيمة وما اشبه هؤلاء بهم من الفاظ الهايلة التي لم يعلموا حقيقتها بمن راى العدو المخذول
فلما راى لباسهم رعب منهم قبل تحقق حالهم ومن كشف حالهم وجدهم في غاية الضعف والعجز وكذلك
مستقر في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وبسط هذا يطول والمقصود
التنبيه لهذا ما ذكر في الجوهر واما الجسم فانه اعتمد في نفيه على هذه الوجوه الاربعة في الجوهر وقد عرف
حالها قال ويختص الجسم باربعة اوجه الاول انه اذا ثبت ان الرب غير متصف بكونه جوهرا امتنع
ان يكون متصفا بكونه جسما لان الجسم مركب من الجواهر ومفتقر اليها ويلزم من انتفائها الذي هو
كونه

كونه جسما الزام بكونه جسما قلت هذا الوجه بين الضعف وذلك انه لو قدر انتفاء كونه
الجوهر منفردا لم يلزم ان لا يكون جسما مركبا من الجواهر فان الاجسام جميعها كذلك منتفية عنه و
ليس جوهرا منفردا مع كونها مؤلفة من الجواهر وهو لم يقم دليلا على نفي كونه جوهرا ولا نفي ما يستلزم
الجوهر وهذا لو اقام دليلا على انه ليس بعالم او قادر او حكيم او مشيئ لم يستلزم ذلك ان لا يكون هذه من
لوازمه فنفي كونه الشيء امر من الامور غير نفي كونه ملزوما لذلك الامر وايضا فقال اتم تقم
دليلا على نفي كون الجوهر متحيزا بل صرحت بانه لا دليل على ذلك فبطل ما ذكره في نفي الجوهر وايضا
فقال لفظ الجوهر فيه اجمال واعادة معان احدها الجوهر الفرد وعلى هذا فالجسم ليس بجوهر وكذلك
مركبا منه نزاع والكلام المتحيز وعلى هذا فالجسم جوهر ومن نفى الجوهر الفرد قال كل جسم جوهر وكل جوهر جسم
ومن اثبته قال الجوهر اعم من الجسم والثالث الجوهر العقلي عند من يثبته جوهر ليس بمتحيز كالعقول و
النفوس والمادة والصورة قالوا هؤلاء المتفلسفة المتأخرين يدعون ان الجوهر منقسم اقسام وجمهور العقلا
يدفعون هذا ويقولون هذه الامور التي سميتموها جواهر عقلية انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان
وقد يراد بالجوهر ما هو قايم بنفسه فمن كان الجوهر عنده اعم من الجسم فاذا انتفى الاعم انتفى الاخص وكذلك
من كان الجوهر عنده مرادفا للجسم واما من كان الجوهر عنده لا يتناول الا معنى الجسم مثل من يقدر انه لا يستعمل
لفظ الجوهر الا في الفرد فهذا لا يلزم من انتفى كونه جوهرا انتفى كونه جسما الا بالحجة التي ذكرها وهو ان يقال الجسم
مركب من الجواهر فالحجة لا تستقيم الا على تقدير ثبوت هذا الاصطلاح مع اني لا اعرفه اصطلاحا لاحد مطلقا
ولكن بعض الناس قد يخص المفرد مع انه هو وغيره دليلا يسمون الجسم جوهرا او لهذا قال هذا الامدي وغيره
في نفي كونه جوهرا اما ان يكون قابلا للتحيز به فيكون جسما مركبا واما ان لا يكون قابلا للتحيز به فيكون في غاية
الصغر والحقارة وكثيرا ما يقع في كلامهم لفظ الجوهر متناولا للجسم وكثيرا ما ينفي مختصا بالفرد فاذكر
اولا في نفي الجوهر بالمعنى العام فالجسم يدخل فيه فان صح ما ذكروه صح نفي الجسم لكن قد عرف ضعفه واما اذا كان
المنفي هو الجوهر الفرد فقط فيحتاج ان يقول ان الجسم مركب منه لينفي الجسم لكن هذا فيه نزاع معروف و
اكثر الناس على انه ليس بمركب من الجواهر المنفردة وهو الصواب كما قد بسط في موضعه ومن الناس من يقول
انه مركب من جواهر متناهية لا تنقسم بوجه من الوجوه حسية ولا بالوهم ومنهم من يقول هو
مركب من جواهر غير متناهية كذلك ومنهم من يقول هو مركب من الهيولى والصورة لكنه
يقبل القسمة الى غير نهاية ومنهم من يقول ليس بمركب لكنه يقبل القسمة الى الجواهر المنفردة

بلغ مقابلة على الاصل
رضي الله عنه
كذا على هامش الاصل

نقل الصواب الذي هو المنفرد

كونه

التي لا تتجزى ومنهم من يقول بل كل موجود فلا بد ان يتميز منه شيء عن شيء فلا يتصور وجود
جوهر لا يتميز منه شيء عن شيء لكن اذا تصغرت الاجزاء استحالت وقد لا يقبل القسمة الفعلية بل اذا قسمت
استحالت كما في جزء اللا اذا تصغرت فانها تصير هوائية وان كان يتميز منها شيء عن شيء لكن ليس لها
من القوام ما يحتمل الانقسام الفعلي بل تستحيل اذا اريد بها ذلك وعلى هذا القول فلا تثبت شيئا لا يتميز
منه جانب عن جانب فلا تثبت حالا لها بل تكون في ضمن حامل هي والانقسام الذي يريدها بل كل موجود
فانه يتميز منه شيء عن شيء وهو قد يستحيل قبل وجود الانقسامات التي لا تتناهى فتزول بهذا القول
الاشكالات الواردة على غيره مع انه مطابق للواقع فبين ضعف هذا الوجه قال الاصل
الثاني انه قد ثبت ان الرب متصف بالعلم والقدرة وغيرها من الصفات فلو كان جسما كالاجسام
لزم من اتصافه بتلك الصفات الحال وذلك من وجهين الاول انه لو اتصف تلك الصفات فاما
ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع الصفات واما ان يكون المتصف بعضا من الاجزاء واما ان
يكون كل جزء مختصا بصفة واما ان تقوم كل صفة من هذه الصفات مع اتحادها بجملة الاجزاء فان
كان الاول يلزم منه تعدد الالهة وهو الثاني وهو ممتنع لان الاولوية ببعض تلك الاجزاء بان يكون
هو المتصف دون الباقي والا يلزم ان يكون الكل هو ذلك الجزء دون غيره لان حكم الكل لا يتعدى
محلها وان كان الثالث فالاولوية ايضا وان كان الرابع فهو محال لما فيه من قيام المتحد بالمتعدد
ولقائل ان يقول الاعتراض على هذا من وجوه الاول لم لا يجوز ان يكون كل واحد من هذه
الصفات فانها ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع هذه الصفات الى آخره فرع على ثبوت الاجزاء
وذلك ممنوع فان قلت انه كما هو حي فهو مركب من الاجزاء فان هذا مبني على ان الجسم مركب من
الجواهر المنفردة وهذا ممنوع وجمهور العقلاء على خلافه وهو لم يبينه هنا بالدليل فتكفي مجرد المنع
وبسط ذلك في موضعه وكم من امر معين في معرفة هذا المقام ثم ان ما ذكروه من ان الجسم مركب من
جواهر منفردة متشابهة عرض لها التركيب او من مادة وصورة وهما جوهران فان اقتضى الكلام
واذا كان كذلك امكن ان يكون كل من الصفات القائمة بجميع المحال شائعة في جميع الموصوف
ولا يلزم ان يكون الواحد قائما بأجزاء بل القول في الصفة الحالة كالقول في المحل الذي هو الموصوف
الوجه الثاني ان يقال القول في وحدة الصفة وتعددها وانقسامها وعدم انقسامها
كالقول في الموصوف وسواء في ذلك الصفات المشروطة بالحيوة كالقدرة والحس بل والحيوة

نفسها

نفسها او التي لا تشترط بالحيوة كالطعم واللون والريح فان طعم التفاحة مثلا شائع فيها
كلها فاذا بعض بعض ولا يقال انها قائمة طعم واحد بجملة التفاحة بل ان قيل ان التفاحة
اجزاء كثيرة وان قيل هي شيء واحد قيل قام بها طعم واحد فان قيل فهذا هو القسم الاول وهو
اتصاف كل جزء من هذه الاجزاء بجميع هذه الصفات قيل ليس كذلك اما اولا فلان التجزي عائما
ثانيا فلانه لم يقم بكل جزء من الاجزاء من الصفة القائمة بالجميع لم يقم جميع الصفة بكل جزء وحينئذ
فبطل التالي المذكور وهو كون كل جزء الا ما فان الالهة تعالى انه هو المتصف بانه بكل شيء عليم و
هو على كل شيء قدير اما اذا قدر موصوف قام به جزء من هذه القدرة لا تنقسم هي ولا محالة يلزم ان
يكون ذلك الجزء قادرا فضلا عن ان يكون ربا اذ القادر لا يجب ان يكون من قام به جزء من القدرة
ولا الحي من قام به جزء من الحيوة ولا العالم من قام به جزء من العلم فان قيل كيف يعقل انقسام القدرة
والحيوة والعلم قيل انا لا يعقل انقسام محل هذه الصفات فان الانسان تقوم حيوة بجميع بدنه و
كذلك الحس والقدرة تقوم ببدنه وفي بعضها من اعضائه فلا ان بدنه منقسم فالقائم ببدنه منقسم
فان قيل اذا انقسم الشيء قدرة وعلما وحيوة قبل ذلك المحل لا سيما في يد الكل او العضو القادر او
الحي والعالم والحساس فالجزء المنفرد بتقدير وجوده هو احقر من ان يقال انه يد او عضو
او بدن حي عالم قادر فكيف يقال انه الموصوف الثالث ان ما ذكروه معارض بقيام هذه
الصفات في الانسان فان الانسان تقوم به الحيوة والقدرة والحس ولم يلزم العلم والاخبار ان يقول
كما قالت المعتزلة ان الاعراض لا تقوم الا بالحيوة واذا قامت بجزء في المحل عادحكمها الى جميع المحل بل نذكر
من الاعراض ما يعلم قيامه بالبدن الظاهر كالحيوة والحس والحركة والقدرة فان هذا التقسيم
الذي ذكروه يرد عليه فانه اذا قيل ان كل جزء من اجزائه متصف لزم قيام الصفات لزم تعدد الانسان
وان كان المتصف بعض الاجزاء فلا اولوية ولزم ان لا يتعدى حكم الصفة محلها والتقدير ان
ظاهر البدن كله حي حساس وان قيل ان كل واحد يختص بصفة فهو معلوم الفساد بالضرورة مع
انه لا اولوية وان قيل تقوم الصفة الواحدة بالجملة لزم قيام الواحد بالمتعدد فاذا كان هذا او
التقسيم واردا على ما يعلم قيام الصفات به ولم ينف قيامها به علما ضروريا صحة باطلة الوجه الرابع
قوله والرابع محال لانه يلزم منه قيام المتحد بالمتعدد فيقال لم لا يلزم فان هذا القيام مبناه
على انه حينئذ يقوم الواحد بالمتعدد فانه فرض قيام علم واحد وقدرة واحدة وحيوة واحدة

بجملة اجزاو هذا الاصل فاسد فان المعلوم من وحدة الصفة الخالية وتعددها هو المعلوم من
وحدة المحل وتعدده فالجسم القائم بجسم حي اذا قيل هي جسم واحد قيل هو حي واحد واذا
قيل الحي اجزاء متعددة قيل الجسم اجزاء متعددة فالحال ومحله سوا في الاتحاد والتعدد وحينئذ فقوله
ان قام المتحد بالمتعدد كلام باطل بل اما ان يفسر بانه اتحد في احدهما كان موجودا في الاخر وما
فسر بانه تعدد احدهما كان موجودا في الاخر الوجه الخامس انا لانسلم الحصر فيما ذكروه من
الاقسام بتقدير انقسام الجسم بل نقول لم لا يجوز ان يقال قام كل جزء من اجزاء هذه الصفات بجزء من
الموصوف وكل جزء منه منصف بجزء الصفة وهذا التقسيم غير ما ذكروه من الاقسام ليس فيه اضافة
كل جزء بجميع الصفة ولا المنصف بجميعها بعض الجملة ولا كل جزء مختصا بجميع صفة ولا قيام واحد
بمتعدد فان كل الصفة لا منقسم ومحلها منقسم قيل هذه مكابرة للحس والعقل بل انقسامها بانقسام
محلها يبين هذا ان من اعظم عمد شيخ الجوهر الفرد قولهم ان الحركة قائمة بالجسم والزمان مقدار الحركة و
الزمان فيه الان الذي لا ينقسم فلا ينقسم قدره من الحركة فلا ينقسم الجزء الذي يحلها فانا استدللنا على وجود
الجزء الذي لا ينقسم الا بوجود جزء من الحركة لا ينقسم فعلم ان انقسام المحل عندهم كانقسام محله وهذا
هذا معلوم بالحس والعقل وكذلك المتفلسفة القائلون بان النفس الناطقة ليست جسما عمدتهم انه
يقوم بها ما لا ينقسم وما لا ينقسم لا يقوم الا بما لا ينقسم فقد اتفقت الطوائف على ان الصفة اذا لم
تنقسم كان محلها لا ينقسم الوجه السادس ان قوله اما ان يكون كل جزء من الجزء
متصفا بهذه الصفات يقال له ان اردت انه يتصف به كما تتصف به الجملة فهذا لا يقوله عاقل
فانه ليس في الاجسام ما يكون صفة جميعه صفة للجوهر الفرد منه على الوجه الذي هي به صفة لجميعه
وان اردت انه متصف به بما يليق بذلك الجزء فلم قلت انما اتصف بالصفة على هذا الوجه بكل انفراد
عن غيره فضلا عن ان يكون كونه لها وهذا الانه ليس في جميع ما يعلم من الموصوفين المنفردين بانفسهم
هو جوهر فرد وان في شيء مما يشاهد من الموصوفين ما هو جوهر فرد بل والجوهر الفرد بتقدير
وجوده لا يجس به ولا يوجد منفردا فما كان لا يوجد وحده حتى يتعلق به اضافة كيف يكون
حيا فضلا عن ان يكون قويا او بصيرا فضلا عن ان يكون انسانا او عالما او لجنيا فضلا عن ان يكون
الها وهل ذكر مثل هذا في حق الله الامن اعظم الدليل على جهل قائله فانهم لا يعلمون شيئا من الجواهر المنفردة
ليس ما سمجلته لقيام الصفة بالجملة فكيف تجب في حق الله اذا قامت به صفات الكمال ان يكون

بتقدير

بتقدير ما ذكروه يجب فيه مثل ذلك السابع ان يقال انما يجب في كل جزء من الاقدار
ان يكون انسانا لانه قام به من الصفات ما يقوم بالانسان وان في كل جزء من اجزاء الفرس وسائر
الحيوان ان يكون حيوانا فرسا لكونه من الجملة التي قامت بها الصفة فلم ذا يجب في كل ما كان من الاله
ان يكون الها لقيام صفة الالهة بالاله للموصوف كله مع انه كل واحد من الموجودات لا يكون بحكم جزئه
محكوما عليه لقيام الصفة بالجميع وهل هذا الا من اضعف الحجج واوهاها كان هو من اعظم عمد النفاة قال
الوجه الثاني في بيان لزوم المحال من اضافة هذه الصفات هو انه لا يخلو اما ان يكون اضافتها واجبا
لذاتها او لغيرها لا جايز ان يقال بالاول والا لزم اضافة كل جسم بها وجوبا لذاته للتساوي في
الحقيقة على ما وقع به الفرض وان كان الثاني فيلزم ان يكون الرب افتقر الى ما يخصصه بصفاته و
المحتاج الى غيره في افادة صفاته لا يكون الها قلت ونحن لا نقول ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
اضافتها واجبا لذاته قوله يلزم اضافة كل جسم بها للتساوي في الحقيقة على ما وقع به الفرض قبل
الذي وقع به الفرض جسم كالجسام وذلك يقتضي الاشتراك في مسمى الجسمية فلم قلتم ان ذلك يستلزم
التساوي في الحقيقة فانه لهذا مبني على قيام الاعراض وهو باطل وان اقيل انه يقتضي مماثلة
كل جسم في حقيقته بحيث يجوز عليه ما يجوز على كل جسم ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ويجب له ما يجب له
فهذا لا يقوله عاقل يفهم ما يقول ولا يعرف هذا قول لطائفة معروفة ومع فساده ظاهر الانتاج الى
المطلوب والكلام الملزم من فساده ان لا يكون النزاع لفظيا فان المنازع يقول ليس هو مثل كل جسم من
الاجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ولكن شاركها في مسمى الجسمية كما اذا قيل هو حي وغني شاركه في
مسمى الحي وكذلك شاركه غيره في مسمى العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة فما كان من لوازم
القدر المشترك بينها وما اختص باحدهما يثبت للاخر ومعلوم ان مسمى الجسمية ان قيل انه يستلزم
ان يجوز على كل جسم ما جاز على الاخر فلا نقول بما قاله اذ الجسم لهذا النفي ومن قال انه جسم لم يقل ان
القدر المشترك الا كالقدر المشترك في الذات والقايم بالنفس ومسمى التحيز ويقول مع ذلك ان هذا
المسمى وقع على امور مختلفة الحقايق كالموصوف والقايم بالنفس ونحو ذلك وبالجملة ان بنى تماثل
الاجسام في كل ما يجب ويجوز ويمتنع اغناه عن هذا الكلام وان لم يثبت لم ينفعه هذا الكلام فهذا
الكلام لا يحتاج اليه على التقديرين فالمنازع يقول مسمى الجسم المسمى الموصوف والقايم بنفسه والذات
والماهية والموجود ينقسم الى واجب بنفسه وواجب بغيره واذا كان احد النوعين

واجبا بنفسه لم يحتج الى كون كل موصوف قائما بنفسه والكل موجود وكذلك لا يكون كل جسم
قضينا ان ما ذكرتم مغلطة لانه قال اما ان يقال انه جسم كالاجسام واما ان يقال جسم
فانه قيل بالثاني كان النزاع في اللفظ لا في المعنى فدل ذلك على ان قوله في المعنى موافق لقولنا ومن يقول
جسم لا كالاجسام ثم جعل القسم الاول هو القول بتماثل الاجسام فكان حقيقة قوله انه اما ان يقال
انه مماثل للاجسام فيحصل ما يجب ان يتصف به ما يتصف به من الوجوب والجواز والامتناع
واما ان لا يقال فلا يلزم من لم يقل بذلك لم يتفاوت عنه في المعنى ومن قال بالاول فقوله باطل ومعلوم
ان احدا من الطوائف المعروفة واهل الاقوال المنقولة لم يقل انه جسم مماثل للاجسام كما ذكره ومعلوم
ايضا ان فساد هذا القسم من ان يحتاج الى مثل ما ذكره من الادلة فان فساد هذا معلوم بالادلة
اليقينية لما في ذلك من الجمع بين النقيضين اذ كان كل منهما يلزم ان يكون واجبا بنفسه
محدثا بالحدث فاذا كنا قد بينا قبل ان كل ما يلزم ان يجب اشتراكهما في هذه الصفات واذا كان
القول الذي نفاه لم يقله احد ولم يتناوله عبارة فيه والقول الذي ادعى انه موافق لقائله في المعنى لم يخالف
فيه فانه لم يبق مورد النزاع لم يذكر ولم يقم دليلا على نفيه وهو قوله من يقول هو جسم لا كالاجسام
بمعنى انه مباين لغيره في مسمى الجسمية كما يباين كل ذي مسمى لموصوفه والقيام بالنفس وانه لم يتصف
له لوازم القدر المشترك ولا يثبت له شيء من خصائص المخلوقين ولا يكون مماثلا لشيء من الاجسام فيما
يجب ويجوز ويمتنع عليه والقدر المشترك عند هؤلاء لا يستلزم شيئا من خصائص المخلوقين وهذا
القدر لم يتعرض له هنا بنفي ولا اثبات لكنه يقول ان القدر المشترك يستلزم التماثل في الحقيقة
وانه ما لزم كلا من الاجسام لزم الاخر وانا بينا فساد هذا فيما يعرض لهما بتقدير التماثل لكن هذا القول
لم يقرره هنا فبقي كلامه هنا باطلا مجملا وهذا القول فاسد في نفسه قد عرف وهو ما قرره
في موضع اخر بناه على اصل بين على اثبات الجوهر الفرد وتماثل الجواهر وكلاهما ممنوع باطل وقد قرر
هو انه لا حجة عليه مع ان القول بانه جسم كالاجسام ما علمت انه قاله احد ولا نقله احد عن احد
وهو مع هذا لم يذكر دليلا على نفيه فكيف يكون قد اقام دليلا على نفي قول لم يقله احد
قال الثالث هو انه لو كان جسما لكان له بعد وامتداد وذلك اما ان يكون غير متناه
او متناهيا فان كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من جميع الجهات او من بعض الجهات
دون البعض فان كان الاول فهو محال لوجهين الاول ما سبينه من احاله بعد لا يتناهى

والثاني

وأما الثاني يلزم منه ان لا يوجد جسم غير ما اوان مثل اخل الاجسام وهو يخالط الفاذ وهو محال وان
كان الثاني فهو ممتنع ايضا لوجهين الاول على ما سنبينه من احاله بعد لا يتناهى والثاني انه اما ان يكون
اختصاص احد الطرفين بالنهاية دون الاخر لذاته او لمخصص من خارج فان كان الاول فهو محال
لعدم الاولوية وان كان الثاني فيلزم ان يكون الرب مفتقرا في افادة مقداره الى موجب ومخصص
ولا معنى للبعد غير نفس الجزء على ما تقدم فيكون الرب معلولا للوجود وهو محال وان كان
متناهيا في جميع الجهات فله شكل ومقدار وهو اما ان يكون مختصا بذلك الشكل والقدر لذاته
او لامر خارج فان كان الاول لزم منه اشتراك جميع الاجسام فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة وان
كان الثاني فالرب مفتقر في وجوده الى غيره وهو محال قلت ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون مختصا بالشكل والمقدار لذاته قوله ان ذلك يستلزم اشتراك جميع الاجسام فيه ضرورة
الاتحاد في الطبيعة انما يصح اذا سلم ان طبيعة الاجسام كلها متحدة وهذا ممنوع بل باطل بالمعلوم الفساد
بالضرورة والحس فان طبيعة النار ليست طبيعة الماء ولا طبيعة الحيوان طبيعة النبات وهذا
مبني على القول بان الاجسام متماثلة في الحقيقة وهذا الوصف لا غنى عن هذا الوجه كلها وهو في كتابه لما
ذكر قول من يقول بتجانس الاجسام من اهل الكلام المعتزلة والاشعرية قال انهم بنوا ذلك على اصلهم
ان الجسم هو الجوهر المؤلف او الجوهر المؤتلف وان الجواهر متجانسة وان التاليف من حيث هو تاليف غير
مختلف فالاجسام الحاصلة منها غير مختلفة ومعلوم ان هذين الاصلين اللذين بنوا عليهما تماثل
الاجسام قد بطلهما هو وغيره وهي مسالة نفاها جمهور العقلاء اكثر العقلاء الا يقولون ان الاجسام
مركبة من الجواهر المنفردة وجمهور اهل الملل واليهود والفلاسفة بل جمهور اهل الكلام من المثبتة
النجارية والضرارية والكلابية والكرامية لا يقولون بذلك فكيف من عداهم من اهل الكلام من سائر انواع اهل
العلم فانهم اعظم الناس انكارا لذلك وكذلك القول بتماثل الجواهر قول لا دليل عليه ان سلمنا وجود
الجواهر المنفردة فمنهم من يقول باختلافها ومنهم من يقول بتماثلها وايضا فقول القائل اما ان يكون
مختصا بذلك المقدار لذاته لزم ان لا يوجد مقدار يقال له اثر يد مثلا موجود الا حيث يوجد المشترك العام ذاته التي
يختص بها وهذا باطل عن عين اما الاول فلا يقوله عاقل فان عاقلا لا يعلل التخصيص بالامر
المشترك فلا يقول عاقل ان ما اختص به احد الشيئين عن الاخر كان القدر المشترك بينهما فان
القدر المشترك بين الشيئين لا يستلزم التخصيص فضلا عن ان يكون علة للتخصيص والعلة مستلزمة

للمعلول والمقول اعم من العلة فاذا لم يلزم المشترك ملزوم ما للمختص كان لا يكون علة اولى واحرى
كان الملزوم حيث وجد وجد اللازم ومعلوم انه ليس حيث وجد المشترك يوجد المختص اذ المشترك
يوجد في هذا والمختص بالاخر منتف ولو وجد في هذا والمختص في الاخر منتف وفي الجملة لهذا اما
لامتناع قلب المقابلين فلا يكون اختصاص احد الجسمين بخصايصه لجزء الجسمية المشترك بل ذلك الخصايص
مما يمتنع بقوتها سايرالاجسام وحينئذ فيقال معلوم ان كل جسم مختص بخصايص وخصايصه
لا تكون اجزاء الجسمية المشتركة وذلك ممتنع فما ثله الاجسام لانها لو كانت ضما ثلة لزم ان يكون اختصاص
بعضها بخصايصه تخصص والمخصص اما الرب واما غيره وتخصص غيره ممتنع لانه جسم والاجسام
فالكلام فيه كالكلام في غيره ولانه التقدير انها ضما ثلة فليس هذا بالتخصص اولى من هذا وتخصيصه
ايضا ممتنع لانه يستلزم ترجح احد المتماثلين على الاخر بغير مرجح وذلك ممتنع واذا قيل المرجح هو
القدرة والمشيئة قيل نسبة القدرة والمشيئة الى جميع المتماثلات سواء فيمتنع الترجيح بدون ذلك فلا بد ان
يكون المرجح هو الله تعالى وهو ذلك من الحكمة والحكمة تستلزم علم الحكيم بان احد الامرين اولى من الاخر وان
يكون ذلك الراجح احب اليه من الاخر وحينئذ فذلك يستلزم تفاضل المعلومات المرادات وكل
ذلك ممنوع قسا ويها وهو المطلوب وهذا الكلام يتعلق بمسئلة حكمة الله في خلقه وامره وهو موضوع
في غير هذا الموضع ونفاه ذلك غاية ما عندهم انهم يزعمون ان ذلك يقتضي افتقار الفعل الى الغير لان من
فعل شيا لمراد كان مفتقرا الى ذلك المراد مستكملا به والمستكمل بغيره فاقر بنفسه وهذه المقدمة باطلة
بطلان جنسها في نفي الصفات وذلك ان لفظ الغير مجمل فان اريد بذلك انه مفتقر الى شيء مباين منفصل
عنه فهذا ممنوع فان مفعول اثر مراده هو الفاعل لها كلها الذي قام في شيء منها الى غيره وان
اريد بذلك انه مفتقر الى ما هو مقدور له مفعول له كان حقيقة ذلك انه مفتقر الى نفسه لان لوازم
نفسه ومعلوم ان الله سبحانه موجود بنفسه لا يفتقر الى ما هو غيره مباين له وانه مستوجب لصفات
الكمال التي هي من لوازم ذاته فما ذا قال القايل هو مفتقر الى نفسه كان حقيقته انه لا يكون موجودا الا
بنفسه وهذا اللفظ حق واذا قيل هو مفتقر الى صفاته اللازمة او حينئذ او ملزوم ذاته ونحو ذلك
كان حقيقة ذلك انه لا يكون موجودا الا بصفات الكمال وانه يمتنع وجوده دون صفات
الكمال التي هي من لوازم ذاته وهذا حق ومعلوم ان الامور التي لا يمكن وجودها الا احادية متعاقبة
ليس الكمال في ان يكون كل منها ازليا فان ذلك ممتنع والتي لا يكون ذلك لا يكون فيها نقص وعدم

بل

بل في ان يكون بحسب امكانها على ما تقتضيه الحكمة فيكون وجود ذلك من المراد في الحكمة من الكمالات
التي يحمدها والاتيان بها الى غيره فيكون فعله ما يفعله للحكمة اعظم نعوت الكمال التي يحب ان
يوصف بها ويمدح عنه يقتضي وصفه بالنقايص وان كل كمال يوصف به فليس مفتقرا فيه الى غيره اصلا
بل هو لوازم ذاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الذين يصفونه بالنقايص ويسلبونه
الحكمة التي هي من اعظم نعوت الكمال توهما ان اثباتها يقتضي الحاجة الى غيره وذلك غلط محض بل الذي يقتضي
اثباتها الا استلزام ذاته لنعوت الكمال ونعوت الكمال نعوت الغنى عن غيره وذلك غلط محض بل الذي يقتضي
اثباتها الا استلزام ذاته لنعوت الكمال ونعوت الكمال نعوت الافتقار الى شيء مباين لنفسه المقدسة وايضا
فيقال القول في استلزام الذات لقدرها الذي لم يقدره المشركون كما قال تعالى وما قدروا الله
حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون كاستلزام
الذات لسايرصفاتها من العلم والقدرة والحيوة فانه كما ان كل مختص يحتاج الى مخصص لزم الدور او
التسلسل الباطلان فلا بد من مختص ما يختص به ذلك لنفسه وذاته لا امر مباين له وهذا هو حقيقة
الواجب لنفسه المستلزم لجميع نعوته من غير افتقار الى غير نفسه سواء ما ذكرتم في وجوب تناهي الابعاد فان
ابطاله في حال كان الناس كلهم واناسا معينا كما ذكرناه لم يمنعه احد واذا احرز الامر عليه وعليهم في تلك
الحال كان الفتح فيما اقوى من مسالكهم فلو قدر اثنين اثبت احدهما موجودا قايما بنفسه لا
يتناهى واثبت الاخر موجودا لا يكون متناهيا هيا والاخر متناه كان قول الثاني افسد والاول اقرب
الى الصواب وجاء مقدمة يدعونها افسد قول الاول والاوفى اقوالهم ما هو افسد منها والمناظر
قد يكون بين الحق والباطل وقد يكون بين القولين الباطلين لشبهين بطلانهما او بطلان احدهما
او كونه احدهما اشد بطلانا من الاخر فان هذا يقع بكثير في اقوال اهل الكلام والفلسفة و
امثالهم من يقول احد هم القول الفاسد ويدلي على منازعه ما هو اقرب منه الى الصواب فيبين ان
قول منازعه احق بالصحة ان كان قوله صحيحا وان قوله احق بالفساد ان كان قول منازعه فاسدا
لتسقط بذلك حجة الباطل فان هذا امر مهم اذ كان المبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة
باقوالهم فان بيان فساد احد شبهي الحق واحد المبطلين فان هو الا لوتركوا نصوص الانبيا لهدمت
وكفت والله صالوا عليها صول المحاربين لله ولرسوله فاذا دفع صيالهم وبين ضلالهم كان ذلك من
اعظم الجهاد في سبيل الله وقد حكى الاشعري وغيره عن طوايف انهم يقولون انه لا يتناهى وهؤلا نوعا
منهم يقول هو جسم ونوع يقول ليس بجسم فاذا اراد النفاه ان يبطلوا قول هؤلا لم يمكنهم ذلك

فانهم اذا قالوا بلزم ان يحيط القادر والجسم قالوا انتم توجبون الاشياء بالبعد والا هو داخل والخارج فنحن نثبت وجودا هو داخل ما يحيط غيره فاذا قالوا هذا لا يعقل قالوا و ذلك لا يعقل وعند التحقيق اعدل في العقل من مذهب الطولية ولهذا اذا ذكر القولين اهل الفطر السليمة نفروا عن قول النفاة اعظم من نفورهم عن قول الطولية وكذلك اذا ذكر من اشنع الهيئ من بعض الجوانب دون بعض فان هذا قاله طائفة ممن يقول انه على العرش وقول هؤلاء وان قيل انه باطل فقول النفاة ابطل منه اما احتجاجه على هؤلاء بان اختصاص احد الطرفين بالجهة دون الاخر محال لعدم الاولوية او لافتقاره الى مخصص من خارج فيقولون لم لا يثبت تخصيصا من هذا الجنس كما يقول ان الارادة خصصت احد المتماثلين للتاثير الموجب فاذا قيل لهم هذا يستلزم ترجح احد المتماثلين بلا مرجح قلت هذا شان الارادة والارادة صفة من صفات ذات فاذا كانت ذات مستلزما مثلا من شانه ترجح احد المثلين لذاته بلا مرجح فلان تكون ذاته تقتضي ترجح احد المثلين بلا مرجح اولى وهذا للمعتزلة والفلاسفة الزم فان المعتزلة يقولون ان القادر المختار يرجح بلا مرجح والفلاسفة يقولون مجرد الذات اقتضت ترجح الممكنات بلا مرجح اخص فقد اتفقوا عليهم على ان الذات توجب الترجح لاحد المثلين بلا مرجح فكيف ينكرونه مع هذا ان يمنعوا كونها تستلزم تخصيص احد الجانبين بلا مخصص ولو قال لهم منازعهم الموجود اذا قام بنفسه لا بد ان يكون منه احد وانفصال فعلمنا انها هي من جانب هذا الموجود واما الجانب الاخر فلا نعلم امتناعه الا اذا علمنا امتناع وجود ابعاد لا تناهي وهذا غير معلوم لنا او هو باطل لكان قولهم اقوى من قولهم والمقصود هنا ان غايتهم في ابطال قول هؤلاء ان ينتهوا الى ابطال بعد لا يتناهى او الى عدم الاولوية او وجوب المخالطة وهذه المقدمات يمكن منازعيهم ان يمنعوهم منها اعظم مما يمكنهم منازعة اولئك في مقدماتهم ويرد عليهم من المناقضات والمعارضات اعظم مما يرد على اولئك وهذا مبسوط في موضعه لهذه النحلة واما ان صحح النفاة يمكن ابطالها من وجوه كثيرة بعضها من جهة المعارضة باقوال اهل باطل اخر وبيان انه ليس قول اولئك باطلا من قول هؤلاء اذ لم يمكن الا استدلال على نفي احد القولين الا بالمقدمة التي بها ينفي القول الاخر فلم يمكن نفي احدهما الا مع نفي الاخر بل ان كانت المقدمة صحيحة لزم نفيهما جميعا وان كانت باطلة لم يدل على نفي واحد منهما فكيف اذا كانت المقدمة التي استدل بها المستدل على نفي قول منازعه قد قال بها وبما هو ابلغ منها وبعض ما

تبطل به هذه الصحيحة يكون من جهة اهل الحق الذي لم يقولوا باطلا ولم يذكر ما يحتج من ابطالها بالكلام على مقدماتها والمواضع التي بينا غلط الناس الاول فقولهم لو كان جسما لكان له بعد واحد فان هذا مما نازعه فيه طائفة ممن يقول هو جسم وهو مع ذلك لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه فلا يشار الى شيء منه دون شيء فان هذا معروف عن طائفة من اهل الكلام من الكرامية وغيرهم والذي قد ذكر ذلك عن بعضهم لكنه ادعى ان هذا القول لا يعقل وان فساده معلوم بالضرورة وكذلك قول من قال انه فوق العرش وانه مع ذلك ليس بجسم كما ذكر ذلك عن الاشعري وكثير من اهل الكلام والحديث والفقه من اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم وهو قول القاضي ابي يعلى وابي الحسن الزاغوني وقول ابي الوفاء بن عقيل في كثير من كلامه وهو قول ابي العباس القلانسي وقبله ابو محمد بن كلاب وطوائف غيرهم واذا قال القائل كونه جسما مع كونه غير منقسم او كونه فوق العرش مع كونه غير جسم مما يعلم فساده بضرورة العقل فيقال ليس العلم بفساد هذا باظهر من العلم بفساد قول من قال انه موجود قائم بنفسه فاعل لجميع العالم وانه مع ذلك لا داخل في العالم ولا خارج عنه ولا حال فيه ولا مباين له لا سيما اذا قيل مع ذلك انه حي عالم قادر وقيل مع ذلك ليس له حيوة ولا علم ولا قدرة او قيل هو عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق وانه العلم والعاقل والمعقول والعشق نفس العالم المحب ونفس المحبوب هو نفس العلم او قيل مع ذلك انه حي بحيوة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام وقيل مع ذلك انه لا داخل في مخلوقاته ولا خارج عنها ولا حال فيها ولا مباين لها وان ارادته لهذا الامر هو ارادته لهذا المراد ونفسه وبيته لهذا هو نفسه وبيته لهذا ونفس علمه بهذا هو نفس علمه بهذا وان الكلام معنى واحد بالعين معنى ايه الكرسي وايه الدين وسائر القرآن والتوراة والانجيل وسائر ما تكلم به هو شيء واحد فان كانت هذه الاقوال مما يمكن صحتها في العقل فصحة قول من قال هو فوق العرش وليس بجسم وهو جسم وليس بمنقسم اقرب الى العقل وان قيل بل هذا القول باطل في العقل فيقال اذا بطل في العقل ومتى بطلت ثلاثة صح هذا واذا قيل الثاني في الامكان ثلاثة الامور هو الوهم والعقل او العقل فالعقل يجوز وجود ما ذكر فيقال والثاني في الامكان هذا هو الوهم والا فالعقل يجوز وجود ما ذكر واذا قيل البرهان العقلي دل على وجود ما انكره الوهم قيل والبرهان العقلي دل على وجودها انكر الوهم هنا ومن تامل هذا اوجب من مواضع المعارضة وبين التناقض وكلام هؤلاء النفاة وقد بسط هذا في غير هذا الموضع الوجه الثاني قوله واذا كان له بعد واحد

المعتزلة
الفلاسفة
الكرامية
المراد

٧٣

صحيحا فلما زعم عمرو ان يعتمد وابه ههنا فيقولون ما ذكرتموه من كونه لو كان فوق العرش او لو
كان جسما لكان متحيزا مشارا اليه اما غير مشاه فهو معلوم الوهم وهو فرع كونه قابلا للثبوت
الاشارة وغيره او لثبوت الجهة له وغيرها ممن يقول هو فوق العرش او هو فوق العرش وهو
مع ذلك لا يقبل ان يكون متحيزا او غير متحيز ولا ان يكون مشارا اليه او غير مشار اليه فاعلم انه
موجود قايم بنفسه مبدع للعالم مسمى بالاسماء الحسنى وانه مع ذلك لا يقبل ان يقال انه هو مشار اليه ولا
غير مشار اليه بل انه لا يقبل اثبات ذلك له ولا نفيه ولا يقبل ان يقال هو حال في العالم او لا حال فيه خارج عنه
ولا موصوف بانه لا يقبل الحلول ولا الخروج فانه اذا لا يقبل الاتصاف لا باثبات ذلك ولا بنفيه
فهذا او نحوه قولكم فان كان هذا القول صحيحا اعلم من اثبت العلو والتحيز او العلو والتجسيم ونفى
ما يذكر من لوازمه ان يقول فيه ما تقولونه انتم حيث اثبتم موجودا قايما بنفسه مبدعا للعالم ونفيتم
ما يذكر من لوازمه فان لزوم تلك اللوازم لما اثبتموه اظهر في صريح العقل من لزوم هذه اللوازم
لما اثبته هو لانا نحن اعلم نفي اللزوم وادعيتم ان القول باللزوم واحالته مما ابتنموه من حكم الوهم
دون العقل اعلم خصومكم ان يقبلوا ذلك منكم فما قلتموه بطريق الاولى وهذا يفهمه من تصور
حقيقة قول الطائفتين وادلتهم العقلية فانه اذا قابل بين قول هذا وقول هؤلاء تبين له صحة
الموازنة وان الاثبات اقرب الى صريح العقول وابعد عن التناقض الا ما اقرب الى صحيح المنقول و
كذلك يقال في الوجه الثالث فان اثبات الثالث من احد الطرفين دون الاخر ابعد عن الحاله من
اثبات موجود قايم بنفسه لا يقال فيه هو مشار اليه ولا غير مشار اليه وكذلك اثبات موجود لا هو من
الطرفين اقرب الى المعقول من كونه لا يقبل اثبات لا هو ولا نفيها قوله فيلزم ان يكون الرب مفتقرا
في افادة صفاته الى موجب ومخصص ولا معنى للبعد غير نفس الجزاء فيكون الرب معلولا للغير
يقال ما مر لحد من النفاه الا وقد قال نظير هذا الكلام سيبويه والاشعري يقولون الذات افتقرت
صفات متعددة دون غيرها من الصفات فانهم وان تنازعوا في كون صفاته كلها معلومة
للبشر فانهم لم يتنازعوا في اثبات صفات لا تتناهى بل لا بد ان تكون صفاته متناهية فجعلوا
الذات مفتقرة لاعداد معينة دون غيرها من الاعداد ولصفات معينة دون غيرها من الصفات
بل وافتقر الامر شيء دون غيره من المقدورات وبارادة شيء دون غيره من المرادات مع ان
نسبتها الى جميع المقدورات والمرادات نسبة واحدة واصله انه يحتاج تخصيص احد المثلين دون
الاخر بغير مخصص بل لمحض الارادة وان الذات افتقرت تلك الارادة على ذلك الوجه

ولا ان يقال غير مشار اليه

فما ان يكون غير متناه واما ان يكون متناهيا فيقال من الناس من يقول انه غير
متناه وهؤلاء منهم من يقول جسم ومنهم من يقول غير جسم وقد حكى القولين ابو الحسن الاشعري
في المقالات وحكاهما غيره ايضا ومن الناس من قال هو متناه من بعض الجهات وهذا
مذكور عن طايفة من اهل الكلام من الكراميه وغيرهم وقد قاله بعض المنتسبين الى الطوايف
الاربعة من الفقها كما ذكر القاضي ابو يعلى في غير موضع المسايل فان هذه الاقوال يوجد عامتها في
بعض اتباع الايمة عنها ما يوجد في بعض اصحاب ابي حنيفة ومنها ما يوجد في بعض اصحاب مالك ومنها
ما يوجد في بعض اصحاب الشافعي ومنها ما يوجد في بعض اصحاب احمد ومنها ما يوجد في بعض اصحاب
اشعري او لا انه او الاربعة فقول من قال ان كان غير متناه من جميع الجهات ففي محال الاول ما سنبينه
من احالته بعد الاشارة هي فيقال له انت قد ابطلت ادلة نفاه ذلك ولم تذكر الا دليلا هو اضعف
من ادلة غيرك فبقيت الدعوى بلا دليل قوله الذي انه يلزم منه نفي الاجسام او قد اخطا ولم اخطا
القادورات فيقال هؤلاء يقولون لا يلزم منه شيء من ذلك بل هو غير متناه مع كونه جسما او مع
كونه غير جسم ويقولون لا يلزم نفي سايل الاجسام ولا اصل خطاهم اذا قابل لهم هذا بنفيه العقل فان
نفي العقل لهذا النفي وجوده قايما بنفسه فاعلا للعالم وهو مع ذلك لا حال في العالم ولا مباينا
للعالم بل نفي العقل لهذا اعظم من نفيه لهذا وما قيل من الاعتذار عن ذلك بالفرق بين الوهم
والعقل مما بين في هذا بطريق الاولى كما قد بسط في موضعه فان هؤلاء ادعوا ان القابل كل
موجودين اما ان يكونا متباينين او متباينين او كل موجود قايم بنفسه فلا بد ان يكون مشارا اليه وان
قول القابل باثبات موجود لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا حال فيه ولا مباين له ولا
يشار اليه والاقرب من شيء ولا ابعد من شيء ولا ما زال عنه شيء ولا ما شاكل ذلك
من الصفات السالبة النافية هو محال في العقل فالوا ان هذا الوجب لذلك التقسيم والتعديل الوجود
هذا انما هو الوهم دون العقل او ان الوهم يحكم في غير المحسوس بحكم المحسوس وهذا باطل فيقال لهم
فانتم لم تثبتوا بعد وجودا الا لما تحسونه وحكم الشاهد اولى بالذاهب والوهم عندكم انما
يدرك الامور المعينة كادراك العداوة والصداقة كما ذكر ذلك في عداوة الذيب وصداقة
الكلب وهذه احكام كلية والكليات من حكم العقل لا من حكم الوهم فهذا او امثاله مما يطلب
ما ذكروه من الاعتذار بانه هذا حكم الوهم لكن المقصود هنا ان ذلك العذر ان كان

دونه غيرهما الا ان اخرج فاذا قيل الذات افتضت ثناهيا من جانب دون جانب او قدرا
مخصوصا لم يكن هذا في صريح العقل بأبعد من الامتناع من ذلك لا سيما وهم مع ذلك يقولون
ان هذه الارادة اقتضت ان تكون الحوادث متناهية من احد الطرفين دون الاخر فالحوادث
عندهم لا تتناهى من جانب المستقبل مع تناهيها من جانب الماضي ومع امكان تقدم الحوادث على
مبدء احدوثها وتأخرها عن ذلك المبدء والكل الارادة هي المخصصة لاحد المثلين والذات هي
المخصصة لتلك الارادة المعينة دون غيرها من الارادات وهي المخصصة للكلام المعين الذي هو امر
بشيء معين دون غيره من الكلام والاوامر والمعتزلة يقولون ان تلك الذات هي المخصصة لاحد
المقدورين دون غيره لاشتمالها على القدرة وكذلك هي المخصصة لكونها امرة ومخبرة وفاعلة بالامر
المعين والكلام المعين والفعل المعين دون غيره من الاوامر والكلام والفعل وهي المخصصة للارادة
لكونه مريدا دون غير تلك الارادة او غير تلك المريدية والفلاسفة يقولون ان الذات او الوجود
الذي لا اختصاص له بحقيقة من الحقائق ولا صفة من الصفات هو المخصص للعالم كله بما هو عليه من
الحقائق والصفات والمقادير وانه علة تامة موجبة للمعلول مع ان الحوادث من المعلولات وليست شيئا منها
ان لبثة ولم يكن فيه ما يوجب تأخر شيء من المعلولات والقائم بمحل صفة او اعني والفاعل يوجب التخصيص
لا بحقيقة دون حقيقة ولا بصفة دون صفة والحادث دون حادث والذات خير ما يتأخر
والعالم يشهد فيه من الحقائق المختلفة والحوادث المتأخرة ما يعلم معه بالضرورة انه لا بد له من مخصص
وهم اثبتوا الوجود اطلاقا ليس فيه اختصاص وجودي بوجه من الوجوه فضلا عن ان يكون
مقتضيا للتخصيص حقيقة دون حقيقة وصفة دون صفة والحدوث من غير سبب يقتضي الحدوث
وهذه الامور ليست امورا موضوعة اخرى للقصور الذي هو لازم القابلية بعدم الشيء او بالشيء هي من جانب
دون جانب مع كون قولهم فاسدا فيقال اكون الرب على العرش الذين يحتجون على نفي ذلك مبنى الجسم
وعلى نفي الجسم لبنى عليه الصحيح بل يلزمهم من الشناقض اعظم مما يلزم المثبتين والمقدمات التي يحتجون بها هي
انفسها وما هو قوي منها جنسها يدل على فساد اقوالهم بطريقة الاولى فان كانت صحيحة دلت
على فساد قولهم وان فسد قولهم صح قول المثبتة لامتناع رفع النقيضين وان كانت باطلة لم
يدل على فساد قول المثبتة وقد ذكر على ان هذه المقدمات مستلزمة فساد قول النفاة دون
قول اهل الاثبات وهذه الطريق هي التي بنى في الادلة الشرعية والعقلية فانا قد بينا في الرد

على

على اصول المجسمة النفاة للصفات في الكلام على تأسيس التقديس وغيره ان عامة ما يحتج به النفاة
للرؤية والنفاة لكونه فوق العرش ونحوهم من الادلة الشرعية الكتاب والسنة هي انما تدل على نفي
قولهم والادلة على قولهم فضلا عما يعتبر فوقها هي الادلة على نقيض قولهم وهكذا ايضا عامة ما
يحتجون به من الادلة العقلية اذا وصلت معهم الى آخر كلامهم وما يجيبون به معارضهم وجدت
كلامهم في ذلك يدل على نقيض قولهم وان ما ذكروه من المناظرات العقلية هو على قول اهل الاثبات
ادل منه على قولهم الخ قوله الرابع قوله اذا كان متناهيا فهو مجموع الجهات فاختصاصه
بالشكل والمقدار ان كان لذاته لزم منه امتناع تجزي الجسم الجسم فيه ضرورة التضاد في الطبيعة
فيقال له ان امتناع تجزي الجسم في ذلك وان سلم ان الاجسام متحدة في الطبيعة وقد
عرف ان النزاع في هذه المسألة من اظهر الامور وهذا المصنف يقر قديمين فسادهما
اصحابه المدعون قيامها وتماثل الجواهر فاذا كان هو نفسه قد بين فساد حجج القائلين بالاتحاد في الطبيعة
وقد افسد حجته بما ذكره هو من الادلة العقلية على فسادها فضلا عما يذكره غيره من العقلاء وقد
بسط هذا في موضعه وانما المقصود هنا التنبيه على ان كل مقدمة في هذه الحجة يلتزم منعها ويكون
قول المانع فيها اقوى من قول المحتج قال الرابع انه لو كان جسما مركبا من الاجزاء لجاز عليه
انه يكون مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء وضرورة استحالة وجود المركب دون اجزائه وكل منها
غير مفتقر اليه وما افتقر الى غيره كان ممكنا لا واجبا لذاته وقد قيل انه واجب لذاته قلت
وللقائل ان يقول هذا باطل من وجوه احدها ان الذين قالوا انه جسم لا يقولون انه مركب
من الاجزاء ولا يقولون ان كل جسم مركب من الاجزاء فالدليل على امتناع ما هو مركب من الاجزاء
لا يكون حجة على من قال انه ليس بمركب وان كان بناء على ان كل جسم مركب فهذا ممنوع وان قيل لا نعني
بالاجزاء الا ما كانت موجودة بدونه ولهذا نعني بها انه لا بد ان يتميز منه شيء عن شيء قيل فحينئذ
لا يلزم ان يكون ذلك الذي يمكن ان يصير جزءا غير مفتقر اليه اذ هو لا بد منه في وجود الجملة و
ليس موجودا دونها فالجملة لا تستغني عنه وهو ايضا لا تستغني عنها فيكون الحجة باطلة لانا
ان نقول ما نعني بقولك انه لو كان مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء اي نعني انه يكون مفعولا
للجزء او معلولا له علما منا بانه نعني انه يكون وجوده شرطا في وجود الجزء بحيث لا
يوجد احدهما الا مع الآخر فان ادعيت الاول كان التلازم باطلا فانه من

المعلوم ان الاجسام التي خلقها الله تعالى ليس شيء منها جزءا لفاعلها ولا لاعلة فاعلها فاذا لم يكن شيء من المركبات المخلوقة جزءا لفاعلها ولا لاعلة فاعلة له كان دعوى ذلك فيه كلمة من اعضد الكلام فانه لا يعلم بثبوتها في شيء من الجزئيات المشهودة فضلا عن ان تكون كلمة واحدة قيل ينبغي بالافتقار انه لا يوجد هذا الامر هذا اولا ولم قلتم ان مثل هذا ممتنع على الواجب بنفسه فان الممتنع عليه ان يكون فاعلا او علة فاعلة اذا قيل بامكان علة فاعلة لا تفعل بالاختيار فاما كونه لا يكون وجوده مستلزما للوازم لا يكون موجودا الا بها فالواجب بنفسه لا ينافي ذلك سواء سميت صفات او اجزاء او ما سميت ونظير هذا بالجملة الثالث وهو ان الثاني في قبل هذا الثلاثي ان كان متفلسفا فهو يقول ان ذاته مستلزمة للممكنات المنفصلة عنه فكيف يمتنع ان تكون مستلزمة لصفاته اللازمة له او لما هو داخل في مسمى اسمه وهو ايضا ليس ان ذاته تستلزم كونه واجبا وموجودا وعالما وعقلا ولذيذا وملتذا به ومحبا لذاته ومحبوبا لها وامثال ذلك من المعاني المتعددة فاذا قيل هذه كلها شيء واحد قيل هذا امر كوني معلوم الفساد بالضرورة لكونه تقتضي ان العلم هو الحب وان العالم المحب هو العلم والمحبوب وان قد وامكانه فقول القائل ان الجسم ليس مركبا من الهيولى والصورة ولا من الجوهر المنفرد بل هو واحد بسيط اقرب الى العقل من دعوى اتحاد هذه الحقايق وان كان من المعتزلة واشباههم فهم يسلمون ان ذاته تستلزم انه حي عالم قادر وان كان من الصفاتية فهم يسلمون استلزام ذاته للعلم والقدرة والحي وغير ذلك من الصفات فمن طايفة من الطوايف الا وهي تضطر الى ان تجعل ذاته مستلزمة للوازم وحينئذ فتفي هذا الثلاثي لا سبيل لاحد الى سواء سمي افتقارا او لم يسم وسواء قيل ان هذا يقتضي التركيب او لم يقل الوجه الرابع ان يقال قول القايل ان المركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي بالمركب ثلاثة اجزاء او ثنتين اجتماعها او الامرين او ثلاثة اجزاء فان عنيت بالاول كان المعنى ان ثلاثة اجزاء مفتقرة الى ثلاثة اجزاء وكان حاصله ان الشيء المركب مفتقر الى المركب وان الشيء مفتقر الى نفسه وان الواجب بنفسه مفتقر الى الواجب بنفسه ومعلوم ان الواجب بنفسه لا يكون مستغنيا عن نفسه بل وجوبه بنفسه يستلزم ان نفسه لا تستغني عن نفسه فما ذكر من الافتقار هو تحقيق كونه واجبا بنفسه لا مانع لكونه واجبا بنفسه وان قيل ان المركب هو الاجتماع الذي هو اجتماع الاجزاء

وتركيبها

وتركيبها قيل فهذا الاجتماع هو صفة وعرض للاجزاء لا يقوم بنفسه دون الاجزاء بل انما يقال هو لازم للاجزاء والواجب لنفسه هو الذات القايمة بنفسها وهي الاجزاء مجرد الصفة التي هي نسبة بين الاجزاء اذا لم يكن هذا هو نفس الذات الواجبة بنفسها وانما هو صفة لها فالقول فيه كالقول في غيره مما سميتموه اجزاء وعايته ان يكون بعض الاجزاء مفتقرا الى سايرها وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه الى جزئه وقوله قيل ان المركب هو المجموع اي الاجزاء واجتماعها فهذا من جنس ان يقال المركب هو الاجزاء لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءا من الاجزاء حينئذ فاذا قيل هو مفتقر الى الاجزاء كان حقيقته انه مفتقر الى نفسه اي لا يستغني عن نفسه وهذا حقيقته وجوبه بنفسه لا ينافي وجوبه بنفسه وان عنيت به امرا رابعا فلا يعقل هذا حتى يتصور ثم هذا الكلام عليه وان قال بل المجموع يقتضي افتقار الكل جزء من الاجزاء قيل افتقار المجموع الى ذلك الجزء كافتقاره الى سايرالاجزاء وذلك الجزء وسايرالاجزاء هي المجموع فيعاد الامر الى انه مفتقر الى نفسه فاما قيل فاحد الجزئين مفتقر الى الاخر او قيل الجملة مفتقرة الى كل جزء الى اخره قيل اولا ليس هذا هو حكم فاما ادعيت افتقار الواجب بنفسه الى جزئه وقيل ثانيا ان عنيت بكون احد الجزئين مفتقرا الى الاخر ان احدهما فاعل للاخر او علة فاعلة له فهذا باطل بالضرورة فان المركبات الممكنة ليس احد اجزائها علة فاعلة للاخر ولا فاعلا له باختياره فلو قدر ان في المركبات ما يكون بعض جزئه فاعلا لجزئه لم يلزم كون كل مركب كذلك فالقضية كلية فلا يجب ان يكون مورد النزاع داخلا فيما جزء مفتقر الى جزئه كيف ولم يكن في الممكنات شيء من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه اذا قدر انه يكون بعض اجزائه علة فاعلة للجزء الاخر وان عنيت بان احد الجزئين لا يوجد الا مع الجزء الاخر فهذا ان قيل انهما وكون احدهما مشروطا بالاخر وذلك دور معي اقتراني وهو ممكن صحيح لا بد منه في كل مثلازمين وهذا لا ينافي كون المجموع واجبا بالمجموع واذا قيل في كل من الاجزاء هل هو واجب بنفسه ام لا قيل ان اردت هل هو مفعول معلول لعلة فاعلة ام لا فليس في الاجزاء ما هو كذلك بل كل منها واجب بنفسه بهذا الاعتبار وان عنيت انه هل فيها ما يوجد بدون وجود الاخر فليس فيها ما هو مستقل دون الاخر ولا هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار والدليل دل على اثبات واجب

نفسه غني عن الفاعل والعلة الفاعلة الا على انه لا يكون شيء غني عن الفاعل مستلزما للوازم فلفظ الواجب
بنفسه فيه اجمال وامتناه دخل بسببه غلط كثير مما قام عليه البرهان من اثبات الواجب
بنفسه ليس هو ما فرضه هؤلاء فان الممكن هو الذي لا يوجد الا بوجد يوجده فلو لم
موجودا بنفسه مستلزما للوازم لانبغى ان يكون ذاتا متصفة بصفات الكمال وكل من
الذات والصفات ملازم للاخر وكل من الصفات ملازم للاخرى وكل ما يسمى جزءا
فهو ملازم للاخر واذا قيل هذا فيه تعدد الواجب قيل ان اردتم تعدد الالهة الموجود بنفسه
الخالق للممكنات فليس كذلك وان اردتم تعدد معاني وصفات له او تعدد ما سميتموه اجزاء
لم قلتم انه اذا كان كل من هذه واجبا بنفسه اي هو موجود بنفسه لا بموجد يوجده مع ان
وجوده ملزوم لوجود الاخر يكون ممتنعا ولم قلتم ان يثبوت معنيين او مئتين واجبين
مثلا يجب يكون ممتنعا وهذا ما تقول المعتزلة انكم اذا اثبتم الصفات قلتم بتعدد القدماء
فيقال لهم ان قلتم ان ذلك يقتضي تعدد الالهة فقد بينا حال الصفات قلتم يلزم التلازم باطل و
ان ظلم يلزم تعدد صفات قديمة للاله القديم فلم قلتم ان هذا محال فغاية ما يلبس
به هؤلاء الفاظ مجملة متشابهة اذا فرق معانيها وفصل بين ما هو حق منها و
بين ما هو باطل زال التشبيه وتبين ان الحق الذي لا محيد عنه هو قول اهل الاثبات للمعاني
والصفات الوجه الخامس ان يقال قولكم ان المركب مفتقر الى كل واحد من تلك الاجزاء
ضرورة استحالة وجود المركب دون اجزائه ليس فيه ما يدل على افتقار الكل الى اجزائه فان
كونه يستحيل وجوده دون اجزائه لا يقتضي انه لا يوجد بدونها بل لا يوجد الا وهي موجودة
وكون الشيء لا يوجد الا مع الشيء لا يقتضي افتقاره اليه بل قد يكونان مفتقرا كل منهما
الى الاخر كالبنوة والابوة فكل منهما معلول عن منفصل فمعلولا العلة لا يوجد احدهما دون الاخر
وهما جميعا مفتقران الى العلة ليس احدهما مفتقرا الى الاخر فاذا قدر ان العلة لهما لم تكن احدهما
مفتقرا الى الاخر ولا الى علة الوجه السادس ان يقال قولكم وكل منهما غير مفتقر اليه
خطأ ظاهر فانه ليس من ضرورة كون المركب متوقفا على كل من اجزائه ان لا يكون شيء

من

من تلك الاجزاء متوقفا عليه وذلك ان المركب ان اريد به نفس الاجزاء المجتمعة كان المعنى
ان المجموع متوقف على المجموع او ان كل جزء متوقف على سائر الاجزاء وعلى جزء اخر او على نفسه
واي شيء فرض من ذلك لم يلزم ان يكون احد الجزئين هو المفتقر دون الاخر وان قدر ان المركب
هو الاجتماع او الاجتماع مع الجزء فانه اذا قدر انها متلازمة لم يكن احد الاجزاء او اجبا
بنفسه بمعنى امكان وجوده دون سائر الاجزاء لا الاجتماع ولا غيره بل لا يوجد شيء منها الا
بالاخر فلا يكون شيء من الاجزاء غير مفتقر الى المركب بل كل منهما مفتقر اليه وهذا الالتباس
بالواحد مع العشرة الذي يمكن وجوده دون وجود العشرة فان اجزاء العشرة ليست متلازمة
وانما الكلام في امور متلازمة بحيث يمكن وجود بعضها دون بعض كالصفات الثابتة للرب تعالى
وما سماه النفاة اجزاء فانه لا يمكن وجود صفة من تلك الصفات دون الذات بل ولا
دون الصفة الاخرى وكذلك ما سموه جزء لا يمكن وجوده دون الجزء الاخر فما شنع
ان يقال ان كل جزء من الاجزاء غير مفتقر الى المجموع المركب مع ان المجموع مركب مفتقر اليه بل اذا
سمي هذا التلازم افتقارا فافتقار الصفة وما سموه جزءا الى المجموع اعظم من افتقار الذات
الواجبة بنفسها او ما سموه المجموع المركب الواجب بنفسه الى الصفة او الجزء فان المجموع هو الواجب
بنفسه الذي لا يقبل العدم اصلا وكل جزء من اجزائه فلا يتصور وجوده بدون وجود الاخر
وهذا يقولون ان الحيوانية والناطقية جزءان من الانسانية ومع هذا فما شنع وجود جزء دون
هذه الماهية المركبة وكذلك يقولون ان الجسم مركب من المادة والصورة وما شنع وجود
احدهما بدون الجسم بل والجوهر الفرد عند عامة العقلاء يقولون به ما شنع وجوده بدون وجود
الجسم الوجه السابع ان يقال قولكم ان المركب الواجب بنفسه مفتقر الى كل واحد من اجزائه
ضرورة استحالة وجود المركب دون اجزائه وكل منهما غير مفتقر اليه كلام باطل وهو
بالعكس اولى وذلك ان ما قدر انه جزء اذا كان غير مفتقر اليه لزم ان يكون واجبا بنفسه
واذا كان واجبا بنفسه فاما ان يكون مستقلا لا يتوقف على وجود الجزء الاخر والجملة
او لا بد له من ذلك فان كان مستقلا بنفسه لا يتوقف على جزء اخر والا على المجموع لزم تعدد

الامور الواجبه بنفسها المستغنيه التي يستغني بعضها عن بعض ولا يتوقف واحد منها على الآخر
ومعلوم انه اذا كان هذا جايزا لزم ان يكون هناك مجموع كل منه واجب بنفسه والمجموع
واجب بتلك الواجبات فاذا قدر تعدد الواجب بنفسه كان هذا مبطلا لاصل هذا الكلام
فضلا عن قرره ومع تقدير تعدده يمتنع عدم تعدده فيكون الدليل الذي استدل به على
نفي التركيب مستلزما لثبوت التركيب فيكون دليله يدل على نقيض مطلوبه وهذا ابلغ ما
يكون في بطلان قوله وان قدر ان للمجموع حقيقة غير تلك الافراد فان حاز لزم الواجب
كان واجبا وبقي حينئذ الكلام في ان كان دليلا على العدد لنا فوجوبه بالعدد نزاع
لا فايدة فيه فانه اذا فرض عدم كل منهم واجب بنفسه لزم ان يكون العدم واجبا قطعا
واذا كان كل من العدم لا يقبل العدم لنفسه فالعدم لا يقبل العدم بطريق الاولى والاحرى
وانضمام الواجب بنفسه الى الواجب بنفسه اذا قدر ذلك لا يوجب ضعفا لاحدهما
بل نفس ذلك الاجتماع هو من لوازم وجودهما بطريق الاولى والاحرى واذا قدر ان
انفصال بعضها ببعض من لوازم وجودها الواجب بنفسه لم يكن ممتنعا فان الواجب بنفسه

التقدير لا يمتنع ان يكون له لوازم وملزومات واجبه ومن العجب ان هؤلاء القوم كهذا واضرابه
من الخائضين في واجب الوجود على طريقة ابن سينا واضرابه الذين جعلوا التركيب علما تاما

اثبات ح / في نفي ما ينفونه يوردون على طريق واجب الوجود اسوله تفد ما ذكروه في انتفاء التركيب
بالضرورة وهي لا تفسد امتناع التسلسل وهم مع ذلك يوردون منها في طريق اثباته استدلالا
على ابطال القول بالتسلسل الذي جعلوه مقدمة من مقدمات اثباته حتى يقولوا ايما في نصر
التعطيل بالباطل وهم اذا نصروا الاثبات ببعض ما نصروا به التعطيل كان فيه كفاية وبيان
فساد التعطيل وبيان ذلك انهم لما اثبتوا واجب الوجود جعلوا اثباته موقوفا على
ابطال التسلسل لما قالوا ان الممكن لا بد له من مرجح هو مؤثر تام اما ان يتسلسل الامر حتى يكون
كل ممكن مرجح ممكن فتسلسل العلل والمعلولات الممكنة او ينتهي الامر الى واجب لنفسه
قالوا لم لا يجوز ان يكون التسلسل جايزا قد تكلم على هذا في غير هذا الموضع ومن اعظم اسباب
قولهم لم لا يكون المجموع واجبا بالجزء اذ المتسلسل وكل منها واجب بالغير وهذا السؤال ذكره

الآمدي

مضمون سؤال الآمدي الذي
ذكر انه لا يعرف عنه جوابا
في تسلسل العلل

الآمدي وذكر انه لا يستطيع ان يجيب عنه ومضمون هذا وجوب وجود امور ممكنة بنفسها ليس
فيها ما هو واجب موجود بنفسه لان كل منها معلول للاخر والمجموع معلول بالاحرى ومن
المعلوم انا اذا فرضنا مجموعا واجبا باجزائه الواجبة التي لا تقبل العدم كان اولى في العقل
من مجموع يجب باجزاء كل منها ممكن لا يوجد بنفسه فان الممكن الذي يقبل العدم اولى بالامكان من
الذي يكون وجوده لازما للواجبات فلا يمكن عدمه والعقل الصريح الذي لم يكذب قط يعلم ان المركب
المجموع من اجزاء كل منها ممكن لا وجود له بنفسه هو ايضا ممكن لا وجود له واما المركب من اجزاء كل
منها واجب بنفسه فانه لا يمتنع كونه واجبا بنفسه اي بتلك الاجزاء التي كل منها واجب واذا
قيل الاجتماع نفسه مفتقر الى تلك الاجزاء التي كل منها واجب بنفسه كان ذلك نزاعا لفظيا والمقصود
ان العقل يصدق بامكان هذا ولا يصدق بامكان اجزاء كل منها ممكن والمجموع واجب بها
وهؤلاء قلبوا الحقايق العقلية فقالوا اذا اجتمعت واجبات بانفسها صارت ممكنة واذا
اجتمعت ممكنات بانفسها صارت واجبة فاذا تكلموا في نفي الصفات الواجبة لله جعلوا كون
المركب يستلزم اجزاءه موجبا لامتناع المركب الذي جعلوه ممتنعا من العلو والتجسيم ومن ثبوت
الصفات ولا يوردون على انفسهم ما اوردوه في اثبات واجب الوجود وايراده هنا اولى لان
فيه مطابقة لما يراد للعقل مع تصديق ما جاءت به الرسل وهاتان لك من اثبات صفات
الكمال لله تعالى بل واثبات حقيقته التي لا يكون موجودا الا بها فكان يمكنهم ان يقولوا لم لا يجوز
ان يكون المجموع الواجب او المركب الواجب او الجملة الواجبة واجبة بوجوب كل جزء من اجزائها
التي هي واجبة بنفسها لانتفاء العدم وكان هذا خيرا من ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون المجموع الذي كل من
اجزائه ممكن بنفسه هو واجبا بنفسه او واجبا باجزائه وهذا الاخير مع انه من افضل ما يتكلم به من
ابنا جنسه في هذه الامور واعرفهم بالكلام والفلسفة اضطرب وعجز عن الجواب عن ذلك الا بحصر
القادح في اثبات واجب الوجود وهو ايراد ما يخيل بنظيرها الذي هو اضعف منها على نفي
العلو وغيره من الامور الثابتة بالكتاب والعقل ويقول ان ذلك يستلزم التجسيم وان المجسم
في الجحيم هاك ولو اعطى النظر حقه لعلم ان العلم بالمركب فضلا عن البسيط احد اربعة مسالك
الطرق فاذا وقع شك في بعض الامور وانتفى العلم في العقل وفي امر ما بتلك الاحد من الاولين والاخرين فيه

افضح

كان اولى بالجهل ممن قال بما قالته به الانبيا والرسل وابناعهم وسائر عقلا بني ادم من الاولين والآخرين
وعلم بتوتر بالبراهين اليقينية وذلك انه لم يوجد احد من بني ادم وجود فاعل للعالم ولا لشئ
الفاعل فاعل الا وهو قائل به له من غير ان يكون هناك فاعل موجود بنفسه فمن شك في حوان
هذا اوعزى جواب بسبه مجنون كان جهله بينا وكان اجهل من كل من افحش الناس قولا بالباطل
المحض من التشبيه والتجسيم حتى لو فرض القول الذي حكى عن اليه المشتهر عنه من اليهود وغيرهم
مثل الذي يصفونه بالبكاء والحزن وعض اليد حتى جرى الدم ورمد العين وباللغوب والتعب
والكلل وغير ذلك من النقايص التي يجب تنزيه الله تعالى عنها سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فاذا فقد واجب بنفسه موصوف بهذه النقايص لم يكن هذا بعيد في العقل من وجود
فاعل ليس موجودا بنفسه لفاعل ليس موجودا بنفسه الى ما لا نهاية هذا وصف جميع
الفاعلين بالعجز الذي هو غاية النقص فان غاية النقص ان يرجع الى امور عديمة فكيف عدم كما
يقدر فاعلا للعالم فتبين ان هؤلاء الذين يدعون العقليات التي تعارض السمعيات هم من
ابعد الناس عن صريح العقل ومقتضاه كما هم من ابعد الناس عن متابعة الكتاب المنزل والنبي المرسل
وان نفس ما يبدونه في ادلة الحق التي توافق ما جاء به الرسول لو قدر جوابه فيما يعارض فما جاء
به الرسول لسلموا عن التناقض وصح نظرهم وعقلهم ولتبين لهم ومعارضتهم صحيح للمنقول وصريح
المعقول بالبرهان القاطع وصار عجب الاعاجيب أن هذا الاعرابي لما تكلم على مسئلة هل وجوده
زايد على ذاته لم يذكر حجة من قال لا يزيد ووجوده على ذاته فقال الحجة انه لو كان زايدا على ذاته
لم يخل اما ان يكون واجبا او ممكنا لا جايز ان يكون واجبا لانه مفتقر الى الذات ضرورة كونه
صفة لها ولا شئ من المفتقر الى غيره يكون واجبا فاذا وجوده لو كان زايدا على ذاته
لما كان واجبا فلم يبق الا ان يكون ممكنا واذا كان ممكنا فلا بد له من موثر والموثر فيه اما الذات
او خارج عنها والاول ممتنع لانه يستلزم كون الذات قابلة وفاعلة وكون الموثر في الوجود
لا بد بان يكون موجودا فيتاثيرها في وجودها يفتقر الى وجودها فالوجود يفتقر
الى نفسه وهو محال وان كان الموثر غيرها كان الوجود الواجب مستفادا من غيره فلا
يكون الوجود واجبا بنفسه قال وهذا الكلام ضعيف اذ لقايل ان يقول ما المانع من
كون الوجود الزايد على الماهية واجبا لنفسه قولكم لانه مفتقر الى الماهية والمفتقر الى

غيره

في ع لا احد من مخبر عنه
عن الاول على حقيقة
عن الاول العلل

غيره لا يكون واجبا لنفسه قلنا لا نسلم ان الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا الى غيره بل الواجب لنفسه
هو الذي لا يكون مفتقرا الى موثر فاعل ولا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه وان كان مفتقرا الى
القابل فان الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تاثيره على القابل وسواء كان اقتضاه بالذات
لنفسه اولما هو خارج عنه وهذا كما يقوله الفيلسوف في العقل الفعال بانه موجب بذاته للصور
الجوهرية والانفس الانسانية وان كان ما اقتضاه لذاته متوقفا على وجود المهيو لي القابل قال
ان سلمنا انه لا بد وان يكون ممكنا ولكن لا نسلم ان حقيقة الممكن هو المفتقر الى الموثر بل الممكن هو المفتقر
الى الغير والافتقار الى الغير اعم من الافتقار الى الموثر وقد تحقق ذلك بالافتقار الى الذات القابلة
قلت قد تقدم في هذا الكلام جوازان يكون الوجود الواجب مفتقرا الى الماهية وذكرنا ان
الواجب بنفسه هو الذي لا يفتقر الى الموثر ليس هو الذي لا يفتقر الى الغير وانه كونه ممكنا بمعنى افتقاره
الى الغير لا الى الموثر هو الامكان الذي يوصف به الوجود الواجب المفتقر الى الماهية وهذا الذي
قاله هو بعينه يقال له فيما ذكره هنا حيث قال المجموع مفتقر الى كل من اجزائه والمفتقر الى الغير لا
يكون واجبا بنفسه لانه يمكن فيقال له لا نسلم ان المفتقر الى الغير على الاطلاق لا يكون واجبا بنفسه
بل المفتقر الى الموثر لا يكون واجبا بنفسه وافتقار المجموع الى كل من اجزائه ليس افتقارا الى الموثر بل
الى الغير كافتقار الوجود الى الماهية اذا فرض تعددها وقولك ان المجموع يكون ممكنا اعني
بالممكن ما هو مفتقر الى موثر ام ما هو مفتقر الى الغير فان عنيت الاول كان باطلا وان عنيت الثاني فلم
قلت ان الواجب بنفسه الذي لا يفتقر الى فاعل لا يكون ممكنا بمعنى انه مفتقر الى غير لا الى فاعل فهذا
الكلام الذي ذكرتم هو بعينه يجيب به نفسه عما ذكرتم هنا بطريق الاولى والاحرى فان توقف
المجموع الواجب باجزائه على كل من اجزائه لا ينفي وجوبه بنفسه التي هي المجموع مع الاجزاء فتوقف
الوجود على الماهية المغايرة له لا ينفي وجوب الوجود الواجب على ما ليس داخلا فيه و
معلوم ان افتقار الشئ الى جزئه ليس هو كافتقاره الى ما ليس جزءا بل الاول لا ينفي كماله
وجوبه اذ كان افتقاره الى جزئه ليس اعظم من افتقاره الى نفسه والواجب بنفسه لا يستغني
عن نفسه فلا يستغني عما هو داخل في مسمى نفسه اما اذا اقدر وجود واجب وماهية
مغايرة له كان الواجب مفتقرا الى ما ليس داخلا في مسمى اسمه فمن جوز ذلك كيف يمنع هذا
ولهذا كان قول مثبتة الصفات خيرا من قول ابي هاشم واتباعه من المعتزلة

وابناءهم الذين قالوا ان وجود كل موجود في الخارج مغاير لذاته الموجوده في الخارج وان
وجود واجب الوجود زايد على ماهيته وان كان قد وافقه على ذلك طايفة من اهل الاثبات
في اثناء كلامهم حتى من اصحاب الامير الاربعه وغيرهم كابن الزاغوني وهو احد قولي الرازي بل هو
الذي رجحه في المرشد وكذلك ابو حامد فابطال اصل هذا التركيب اولى من ابطال ذلك و
ادنى الحوالات ان يكون مثله فان من قال ان الوجود زايد على الماهيه لزمه ان يجعل الماهيه قابله للوجود
والوجود صفة لها فيجعل الوجود الواجب صفة لغيره والصفه مفتقره الى محلها وهذا
الافتقار اقرب الى ان تكون الصفه ممكنه من افتقار الجميع الى جزيئاته افتقار الجميع الى نفسه لا
بنا في وجوبه بنفسه فكيف افتقاره الى صفته اللازمه له والى ما يقدر انه جزء الذي لا
يوجد الا في ضمن نفسه واما افتقار الصفة الى الموصوف فاما على امكان الصفه بنفسها
فاذا كان الوجود الواجب لا يمتنع ان يكون صفة لماهيه فكيف يمتنع ان يكون موجودا وغايته
ما يقال ان الاجتماع صفه للاجزاء المجتمعه الموجوده الواجبه ومعلوم ان صفة الجزء الواجبه
بنفسها اولى ان تكون موجوده واجبة من صفة الماهيه التي هي في نفسها ليست وجودا فهذا
الذي ذكره هنا مما عجز عليه هنا مع انه يمكن تقرير ما قرره به فانه قد يقال ان هذا تقرير ضعيف
وذلك انه قال لو قدر ان الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا الى غيره فان الواجب لنفسه هو الذي لا
يكون مفتقرا الى مؤثر فاعل ولا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه وان كان مفتقرا الى القابل فان
الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقفه تاما من على القابل

فقد يقال ان هذا التقرير ضعيف لوجوه احدها ان الكلام فيما هو واجب بنفسه لا فيما هو
موجب لغيره او فاعل له واذا قدر ان الموجب الفاعل يقف على غيره لم يلزم ان يكون الواجب
بنفسه يقف على غيره الثاني ان الموجب الفاعل لا يقف نفسه على غيره وانما يقف تاما منه ولا
يلزم من توقف تاما من على غيره توقفه وهذا كما ذكر من التمثيل بالعقل الفعال فان احدا
لا يقول ان نفسه تتوقف على غيره الذي يقف عليه تاما منه فاذا كان هذا في الموجب
فكيف بالواجب بل هم يقولون انه نفس ايجابه يتوقف على غيره بل وصول الاثر الى المحل
يتوقف على استعداد المحل الثالث ان هذا التمثيل لكن في غير الواجب بنفسه اما
هو سبحانه وتعالى فلا يتصور ان تقف ذاته على غيره ولا فعله على غيره فان القوابل

هي

هي ايضا من فعله فالكلام في فعله للمقبول لها كالكلام في فعله للفاعل لها سواء فتقدير البه
مفعول له وهو مستغن عن كل ما سواه من كل وجه بخلاف الفاعل المخلوق للذي يتوقف فعله
على قابل فانه فعل مفتقر الى شيء منفصل عنه لكن يمكن ان يجاب عنه بان يقال اذا كان الموجب
لغيره المتوقف ايجابه على غيره لا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه كما قالوا في العقل الفعال فان
يكون متوقف ايجابه على غيره لا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه اولى واحرى فان الموجب لغيره
واجب وزيادة اذ ليس كل ما هو موجود وليس كل واجب الا ما هو واجب والعقل الفعال
يقولون هو واجب بغيره وهو موجب بغيره لا واجب بنفسه ومقصوده ان الوجوب
والايجاب بالذات لا يمنع توقف ذلك على غيره وانما يمنع كونه مفعولا للغير فتخصيص الكلام انه اذا
قيل ان الوجود زايد على الماهيه كانت الماهيه محلا للوجود الواجب فيكون الواجب لنفسه مفتقرا
الى قابل لا الى فاعل فمقول الواجب هو الذي لا يكون مفتقرا الى فاعل بل هو الذي لا يكون مفتقرا الى
قابل فان الذي قام عليه قطع التسلسل ان الواجب لا فاعل له ولا علة اما كون الوجود الواجب
لا محل هو موصوف به لم يقل احد من العقلاء لكنه عند ذلك يأتي بان الايجاب بالذات لا ينافي كون
الموجب لا محل بقبله والمستشهد بالعقل الفعال لكنهم يقولون العقل الفعال ليس موجبا بالذات و
اما الرب الموجب بالذات فليس له محل يقبله فبين ان الاستشهاد بهذا لا يصح وليس التمثيل به مطابقا
والمقصود هنا ان الذي يعتمد عليه هو ابطال التركيب في نفي ما يسمونه التركيب هم انفسهم قد
ابطلوه في مواضع اخر واحتجوا به في موضع اخر وهو حيث احتجوا به ضعف منه حيث ابطلوه و
كذلك ما ذكره من الوجه الثاني على ابطال التركيب فانه قال الوجه الثاني في امتناع كونه
مركبا من الاجزاء ان تلك الاجزاء اما ان تكون واجبة الوجود لذاتها او ممكنة او البعض واجب و
البعض ممكن لا يجوز ان يقال بالاول على ما سيأتي تحقيقه في اثبات الواحد انه وان كان الثاني او
الثالث فلا بد ان يفتقر الى المكمل المخصص لا يكون واجبا لذاته وما لا يكون واجبا لذاته لا يكون
الها قلت ولقائل ان يقول هذا الوجه ايضا فاسد من وجوه احدها ان يقال لم
لا يجوز ان تكون تلك الاجزاء كلها واجبه قوله على ما سيأتي تحقيقه في مسئلة التوحيد يقال
له الذي ذكرته فيما بعد في مسئلة التوحيد هي الطريقة المعروفة لابن سينا واتباعه من الفلاسفة و

هي وجهان احدهما مبناه على ان المركب يفتقر الى اجزائه وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره
هنا فصار مدار هذا الوجه الثاني على الاول فلم يذكر الا الاول وقد تبين فساده فالوجه
الثاني الذي ذكره في التوحيد مبناه على كون الوجوب يصير معلولا وهذا هو الذي ذكره في كون
الوجود الواجب لا يزيد على الماهية لئلا يكون معلولا للماهية وانت قد افسدت هذه الوجوه وبما
افسدته به يفسد الاخر ايضا فتبين بهذا ما ذكره في مسئلة التوحيد يعود الى وجه واحد
وانت قد قدمت فساده فالمحوج على ما بيناه وما بيناه منه هو مقرر فكلاهما فاسد
وهو ايضا في كلامه يذكر فساد هذه الطريقة حتى انه لما استدلت الفلاسفة اتباع ابن سينا و
غيرهم على ان الاجسام ممكنة بهذه الطريقة واستدل بها طائفة على حدوث العالم وهذا اول طريقة
ذكرها في حدوث العالم فقال قدماء اصحابنا يسلكون الاول قولهم العالم ممكن الوجود فانه
وكل ممكن بذاته فهو محدث وقول الفلاسفة بان قالوا اجسام العالم مؤلفة وكل مركبة لما سبق بيانه في
الاجسام وكل ما كان مؤلفا مركبا فهو مفتقر الى اجزائه وكل مفتقر الى غيره لا يكون واجبا بذاته
فالاجسام ممكنة لذواتها والاعراض قائمة بالاجسام ومفتقرة اليها والمفتقر الى الممكن اولى ان يكون
ممكنا ثم ضعف هذه المسلك قال وقولهم ان العالم مركب مسلم ولكن ما الدليل على ان تكون اجزاؤه واجبة
وما ذكروه من الادلة فقد بينا ضعفها في مسئلة الوحدانية فكيف يحتج بها بعينها في مثل هذا المطلوب بعينه
وهو كون الاجسام ممكنة لانها مركبة ويحمل على ما ذكره في التوحيد ومعلوم انه لو بسطها حيث
تعارض نصوص الكتاب والسنة واعتمد عليها حيث ادنى قدح ذلك لكان معارضة النقل اقرب
الى العقل والدين من ان يحتج بها في نقيض نصوص الكتاب والسنة ويبطلها حيث تخالف
نصوص الانبياء الوجه الثاني ان يقال انه قد بينت في الكلام على اتباع وحدانية
الله تعالى فساد هذه الطريقة التي سلكها ابن سينا وغيره من الفلاسفة التي حملت عليها هنا
وذلك انه قال الفصل الثاني في امتناع وجود الهين لكل واحد منهما من صفات الالهية
ما للاخر وقد احتج المانعون للتركيب بمسلك ضعيف المسلك الاول وهو ما ذكره الفلاسفة
وذلك انهم قالوا لو قدر واجبين كل واحد منهما واجب لذاته فلا يخلو اما ان يقال

باتفاقهما

٨٠

باتفاقهما من كل وجه او باختلافهما من كل وجه او باتفاقهما من وجه دون وجه
فان كان الاول فلا تعدد في مسمى واجب الوجود اذ التعدد والتغاير دون مميز محال وان
كان الثاني فما اشتركا في وجوب الوجود وان كان الثالث فما به الاشتراك غير ما به الافتراق
وما به الاشتراك ان لم يكن هو وجوب الوجود فليسا بواجبين بل احدهما دون الاخر
ان كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو مشترك بين الاول هو ما به الاشتراك من وجوب
الوجود اما ان يتم خصوصه في كل واحد من الواجبين بدون ما به الافتراق او لا يتم دونه فان
كان الاول فهو محال والا كان المعنى المشترك المطلق متحققا في الاعيان من غير مخصص وهو محال
فان كان الثاني كان وجوب الوجود ممكنا لافتقاره في تحققه الى غيره فالموصوف به وهو ما قيل
بوجوب وجوده به اولى ان يكون ممكنا الوجه الثاني ان مسمى واجب الوجود اذا كان
مركبا من امرين وهو وجوب الوجود المشترك وما به الافتراق فيكون مفتقرا في وجوده الى
كل واحد من مفرديه وكل واحد من المفردين مغاير للجملة المركبة منهما وهذا يتصور بتعقل كل واحد
من الافراد مع الجملة فالمركب منهما والمعلوم غير المجهول وكل ما كان مفتقرا الى غيره في وجوده كان ممكنا
لا واجبا بالذات اذ لا معنى لواجب الوجود لذاته الا ما لا يفتقر في وجوده الى غيره وهذه المحالات
انما لزمت من القول بتعدد واجب الوجود لذاته فيلزم محالات وربما استروح بعض الاصحاب
في اثبات الواحد انيه الى هذا المسلك ايضا وهو ضعيف اذ لقائل ان يقول وان سلمنا الاتفاق
بينهما من وجه والافتراق من وجه وان ما به الاتفاق هو وجوب الوجود ولكن لم قلتم بامتناع
وما ذكرتموه في الوجه الاول انما يلزم ان لو كان مسمى وجوب الوجود معنى وجوديا واما بتقدير ان
يكون امرا سلبيا ومعنى عدميا وهو عدم افتقاد الوجود الى محل او خارجه فلا فلم يكن امرا وجوديا
ثم بسط الكلام في كونه عدميا مما ليس هذا موضع الكلام فيه قال وعلى هذا فقد بطل القول بالوجه
الثاني فانه اذا كان حاصل الوجوب يرجع الى صفة سلبية فلا يوجب ذلك التركيب من ذات
واجب الوجود والا وجد بسيط اصلا فانه ما من بسيط الا ويتصف بسلب غيره عنه وانا سلمنا ان
وجوب الوجود امر وجودي ولكن ما ذكرتموه من لزوم التركيب فهو لازم وان كان واجب
الوجود واحدا من حيث ان مسمى واجب الوجود مركب من الذات المتصفة بالوجوب من الوجوب
الذاتي فما هو العدم عند مع اتحاد واجب الوجود فهو العدم مع تعدده قلت الوجه الاول ذكره

الرازي قبله في ابطال هذا والوجه الثاني ذكره الرازي ايضا ذكر الشهرستاني قبله وهو ان هذا
منقوض بمتباينة وواجب الوجود لسائر الموجودات فيصح ان يسمى موجودا واجبا ان عنى بوجوب الوجود
فقد صار فيه على اصلكم ما به الاشتراك وما به الامتياز والاحدي يقول ان وجوب الوجود
بالاشتراك اللفظي وقاله قبل الشهرستاني مع تناقضهما في ذلك وقولهما في موضع اخر خلاف ذلك
والمقصود هنا ان ما ذكروه في ابطال التعدد واجب الوجود وافساد طريق اثبات مسماه وابتناءه في ذلك
بين بطلان ما احتال عليه في قوله لا يجوز ان تكون البراهين كلها واجبة على ما بناني تحقيقه في
مسئلة التوحيد ومن اعجب خذلان المخالفين للسنة وتضعيفهم للحجج اذا نصرها محق و
تقويتها اذا نصرها مبطل ان حجة الاسفه على التوحيد قد ابطلها المستندون لها على ان الاله واحد
والكلام لو حق لا ريب فيه وان قدر ضعف الحجة ثم ان يحتج ببعضها على نفي لوازم عليه لا على حقيقته
بل ما يستلزم تعطيل ذاته فيجعل الحجة فيما يستلزم التعطيل ويبطلها اذا احتج بها على التوحيد
وايضا فما ذكره في ابطال هذه الحجة يبطل الوجه الاول ايضا فانه اذا لم يشفع واجبان بانفسهما
فان لا يشفع جزء كل منهما واجب بنفسه يطرد الاول والعكس ولعل الوجه الذي ابطلا به
الحجة احدها منع كون الوجوب امرا ثبوتيا والثاني المعارضة اما المعارضة فواردة على هؤلاء
الفلاسفة لا عندهم وعندهم عنها ومعارضة الشهرستاني والرازي واظن الغزالي الوجود معارضة
الاحدي وما عندهم عنه ذلك بان الواجب لفظ مشترك فلزم بطلان توحيد الفلاسفة بطريق الاولى
فانه احدث وحينئذ في اثبات امور متعددة كل منها يقال له واجب الوجود بمعنى غير
ما يقال للاخر فكل حال يلزم اما لزوم التركيب واما بطلان توحيدهم وايهما كان لازما
لزم الاخر فانه اذا لزم التركيب بطل توحيدهم واذا بطل توحيدهم امكن تعدد الواجب
وهذا يبطل امتناع التركيب وقد ذكرنا ان اصل كلامهم بل وكلام نفاة العلو والصفات مبني
على ابطال التركيب واثبات بسيط كلي مطلق مثل الكليات وهذا الذي يثبتونه لا يوجد
الا في الاذهان والذي اطلقوه هو لازم لكل الاعيان فاثبتوا ممتنع الوجود في الخارج وابطلوا
واجب الوجود في الخارج ونحن نبين بطلان ذلك بغير ما ذكروه هؤلاء فنقول
قول القائل اما ان يقال باتفاقهما من كل وجه واختلافهما من كل وجه او اتفاقهما من وجه
دون وجه ان اردت بذلك انهما يتفقان في شيء بعينه موجود في الخارج فليس في الموجودات

سيان

سيان ما يتفقان في شيء بعينه موجود في الخارج فليس فيها ولكن يشتبهان من بعض الوجوه
مع ان كلا منهما مختص بما قام به نفسه كالبياضين او الابيضين المشتبهين مع انه ليس في
احدهما شيء مما في الاخر وان اراد بقوله واختلافهما من كل وجه انهما لا يشتبهان في شيء
ولا يشتركان في شيء ما فليس في الوجود مثلان الا بينهما اشتراك في شيء وقيام كل منهما في شيء ما
ولو انه سمي الوجود وان اراد امتياز احدهما عن الاخر فكل منهما ممتاز عن الاخر بكل وجه
وان كانا مشتركين في امر مشتبهين فيه بمعنى اشتباههما لا بمعنى ان في الخارج شيئا بعينه اشتركا فيه كما
يشتركان في العقار واذا عرف ان هذه الالفاظ مجملة فيقولهما مثلان مشتركان
في وجوب الوجود كما ان كل متفقين في اسم متواطئ بالمعنى العام سواء كان متماثلا او هو
المتواطئ الخاص او مشككا وهو المقابل المتواطئ الخاص كالموجودين والحيوانين والانسانين
والسوادين لم يشتركا في مسمى اللفظ الكامل لها مع ان كلا منهما ممتاز في الخارج عن الاخر بكل وجه
فهما لم يشتركا في امر يختص احدهما بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه وانما اشتركا
في مطلق الوجود والوجود المطلق المشترك الكلي لا يكون كليا الا في هذا او الا في هذا بل هو كلي في
الاذهان مختص في الاعيان واذا قيل الكلي الطبيعي موجود فمعناه ان ما كان كليا في الذهن
يوجد في الخارج لكن لا يتصور اذا وجد ان يكون كليا كما يقال العام موجود في الخارج وهو
لا يوجد عاما وقوله اما ان يختلفا من وجه ويتفقا من وجه قلنا اذا اريد بالاختلاف
ضد الاشتباه فقد يقال ليسا مختلفين من كل وجه وان اريد الامتياز فهما مختلفان من كل
وجه وقوله اذا كانا متفقين من كل وجه زال الامتياز صحيح اذا اريد بالاختلاف
ضد الامتياز فانهما اذا لم يتميز احدهما عن الاخر بوجه بطل الامتياز واما اذا اريد بالاختلاف
التشابه والتماثل فقد يكونان متماثلين من كل وجه كتماثل اجزاء الماء الواحد والتماثل لا يوجب
ان يكون احد المثلين هو الاخر بل لا بد ان يكون غيره فقوله وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز قلنا اي شيء اشتركا في شيء خارجي حتى نجوز هما اشتركا فيه الى الامتياز بل هما متمايزان
بانفسهما والمتماثلان بهما اثنان متماثلان في شيء والمتماثلان لا يوجبهما التماثل الى التمييز بين عينهما
بل كل منهما ممتاز عن الاخر بنفسه وقوله وما به الاشتراك اما وجوب الوجود
او غيره قلنا كل منهما مختص بوجوب وجوده الذي يخصه كما هو مختص بسائر

صفاته التي تخص نفسه وهو بعينه ما به الاخر في وجوب الوجود فما اشتركا فيه من الكلي
لا يقبل الاختصاص وما اختص به كل منهما عن الاخر لا يقبل الاشتراك فضلا عن ان يكون ما
اشتركا فيه محتاجا الى مخصص وما اختص به كل منهما مفاد غير فيه مشترك وحينئذ فالاشتراك
في وجوب الوجود لم يشترك والامتياز بوجوب الوجود المختص والاشتراك ايضا في كل مشترك
والامتياز بكل مختص وقوله وان كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين احدهما
ان المشترك اما ان يتم بدون ما به الافتراق وذلك محال والا كان المطلق محققا في الاعيان
من غير مخصص وان لم يتم الا بما به الافتراق كان وجوب الوجود ممكنا لافتقاره في تحققه
الى غيره قلت انا اريد بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلي قولك لا يفتقر الى ما به الامتياز
وليس له ثبوت في الاعيان حتى يقال انه يلزم ان يكون المطلق والاعيان غير مخصص وان اريد
به ما يقوم بكل منهما من المشترك وهو ما يوجد في الاعيان من الكلي قولك لا اشتراك فيه في
الاعيان فاذا حمل على احدهما فهو مختص به لا اشتراك فيه وحينئذ فالموجود من الوجود هو
مختص باحدهما بنفسه لا يفتقر الى مخصص فلا يكون الوجود الذي لكل منهما في الخارج مفتقر
الى مخصص واذا لم يكن ذلك بطل ما احتجوا به على كونه ممكنا وعلى المشترك الكلي المطلق من الوجوب
قولك ليس وجود الله او لله ولا لهذا ولا لصحققا في الاعيان وحينئذ فلا يلزم ان الكلي يتحقق في الاعيان
بلا مخصص وايضا فيقال هب ان المشترك لا يتحقق في الاعيان الا بالمختص فهذا لا ينفع في وجوب
وجوده اذ الواجب هو الفاعل له ليس هو اللازم والملزوم له وهذا الاحدي ذكر
هذا فيما تقدم وبين ان الوجود الواجب لا يمتنع ان يقف على القابل والفاعل وانما يمتنع ان يقف على
القابل وبهذا يبطل الوجه الثاني وهو كون الوجود الواجب مركبا مما به الاشتراك وما
به الامتياز فان ما به الاشتراك ان لم يوجد في الخارج وما به الامتياز لم يقع فيه اشتراك
فليس احدهما ما به الاشتراك وما به الامتياز وكل منهما موصوف بصفة فما به
الخ وهو الوجوب واتصاف الموصوف بصفة فما به الخ غير من وجه وامر يختص به
انما يوجب ثبوت معاني يقوم به وان ذاته مستلزمة لتلك المعاني وهذا لا ينافي
وجوب الوجود بل لا يتم وجوب الوجود الا به ولو سلم ان مثل هذا تركيب فلا نسلم
ان مثل هذا التركيب ممتنع كما تقدم بيانه فقد تبين بطلان الوجه الاول من وجهين

وبطلان

وبطلان الوجه الثاني من وجهين غير ما ذكروه والله اعلم والوجه الاول من الوجهين
هو الذي اعتمد ابن سينا في اشارته وقد بسطنا الكلام عليه في جزء مفرد سميناه فاصوله
هذه الحجج التي دخل منها عليهم التلبيس في منطقهم والهياتهم وعلى من اتبعهم كالرازي والسهروردي
والطوسي وغيرهم وقد ذكرنا عنه هناك جوابين احدهما ان هؤلاء عمدوا الى الصفات
المتلازمة في العموم والخصوص فقر ضوا بعضها مختصا وبعضها عاما نحو العلم والوجود و
الثبوت والحقيقة والماهية ونحو ذلك فاذا قيل الواجب والممكن كل منهما مشارك الغير في
الوجود ويفارقه بحقيقته او ماهيته قيل لهم معنى الوجود بينهما ومعنى الحقيقة بينهما وكل منهما
يمتاز عن الغير بوجوده المختص به كما يمتاز عنه بحقيقته التي تخصه به فليس جعل هذا مشتركا و
هذا مختصا باولى من العكس وهذا اذا قدر اجتماع كل منهما بحقيقته فهما مشتركان في
مطلق الوجوب ومطلق الحقيقة وكل منهما يمتاز عن الاخر بما يخصه من الوجود والحقيقة فما به
الامتياز مثلا زم وما ظن به الاشتراك مثلا زم ولا يفتقر ما جعلتم به الاشتراك الى ما جعلتم
به الامتياز ولا ما جعلتم به الامتياز الى ما جعلتم به الاشتراك بل كل منهما موصوف بما به الامتياز
وهو ما يخصه وذلك الخاص قد يتضايف الخ من بعض الوجوه فذلك الفقر
المشترك الذي لا يختص احدهما هو ما به الاشتراك فاذا قيل هذا لون وهذا لون
كانت لونيته كل منهما مختصة به واللونية العامة مشتركة بينهما وكذلك اذا قيل هذا حيوان
وهذا حيوان وهذا انسان وهذا انسان وهذا اسود وهذا اسود وامثال ذلك
فليس شيء من الموجودات في الخارج مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز بل هو مختص
بوصف وذلك الوصف قد يشابه غيره لكن هو مشتمل على صفات بعضها اعم من بعض اي بعضها
يوجد نظيره في غيره كثيرا ما يوجد نظير الخ واما هو نفسه فلا يوجد في غيره وهذا
الجواب في الاثبات فلا ريب ان كلا منهما فيه وجوب وفيه معنى خص غير الوجوب بل نفس
الواجب الواحد فيه الوجوب وفيه ذاته وهذا هو النقض الذي عارضهم به الامدي
لكن قول القائل وجوب الوجود حينئذ يكون ممكنا لافتقاره في تحققه الى غيره فالموصوف
به اولى ان يكون ممكنا كلام مجمل فانه يقال ما تعني بكون الوجوب مفتقرا الى غيره تعني
به انه مفتقر الى جزء او امر مستلزم لغيره فان عنيت الاول فهو باطل فانه لا احتياج

الوجوب سواء فرض مختصا او مشتركا الى فاعل والكون لابد له من محل يتصف به فان الوجوب
لا يكون الا لواجب وافتقار الوجوب الى محله الموصوف به لا ينفي المحال ان يكون واجبا بذلك
يستلزم كونه واجبا وقول القائل بان الوجوب يكون ممكنا صحيح لكن ان اراد به افتقاره
الى محل فهذا حق لكن هذا لا يستلزم كونه مفتقرا الى فاعل والكون المحل مفتقرا الى فاعل فقوله
وان كان الثاني كان الوجوب ممكنا فالموصوف به اولى بهذا الحكم فان الامكان الذي يوصف
به الوجوب انما هو افتقاره الى المحل لا الى الفاعل ومعلوم انه اذا كانت صفة الموصوف تفتقر
اليه لكونه محلا لها لا فاعلا لم يلزم ان يكون الموصوف اولى بان يكون محلا ولو قدر ان الوجوب
يفتقر الى ما هو غير المحل فهو من افتقار الشرط الى المشروط والملازم الى الملازم ليس هو من
باب افتقار المفعول الى فاعله وعلى هذا لا يشنع على وجوب الوجود بل لابد لوجوب
الوجود وهذا اذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو صفة له مع ان الواجب الوجود
له لوازم وملزومات وذلك لا يوجب افتقاره الى المؤثر فالوجوب اولى ان لا يفتقر الى مؤثر
لاجل ما له من اللوازم والملزومات فهذان وجهان غير ما ذكره هو واصحابه هنا الوجه
الرابع ان يقال لم لا يجوز ان يكون بعض تلك الاجزاء واجبا وبعضها ممكنا فقوله المتوقف
على الممكن اولى بالامكان قيل متى اذا كان الجزء الممكن من مقتضيات الجزء الواجب او بالعكس
وهذا مما ان مجموع الوجود واجب لنفسه وبعضه ممكن والممكن ممنوع مفعولات الواجب لنفسه
والملزوم من ذلك ان يكون مجموع الموجودات اولى بالامكان من الموجودات الممكنة وهذا
الجواب يقوله من يقوله في موضع احدهما في الذات مع الصفات فاذا قيل له الذات و
الصفات مجموع مركب من اجزاء فاما ان تكون واجبة كلها او بعضها واجب وبعضها ممكن لم يمكنه
ان يقول الذات واجبة والصفات ممكنة بنفسها وهي واجبة بالذات كما يجيب بمثل ذلك
طائفة من الناس فاذا قيل المجموع متوقف على الممكن قال ذلك الممكن من مقتضيات
الواجب بنفسه وهذا يقوله هؤلاء اذا فسر امكان الصفات بانها تفتقر الى المحل فالذات لا
تفتقر الى المحل فالذات لا تفتقر الى فاعل ولا محل والصفات لابد لها من محل وان عنى بواجب
بانه لا يفتقر الى موجب فالصفات ايضا لا تفتقر الى موجب لكن قد قيل لهم هؤلاء ان
الصفات لها موجب وهو الذات وقولهم ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا

بعضه

من

من افسد الكلام كما قد بسط في موضعه فيقول هؤلاء الذات هو موجب للصفات و
محل لها والذات واجبة بنفسها والصفات واجبة بها والمجموع واجب وان توقف على الممكن
بنفسه الواجب بغيره لان الواجب بنفسه مستلزم للصفات والاجتماع المجموع وايضا
فيقال له من يقول انه يقوم بذاته امور متعلقة بمشيئته وقدرته فان تلك ايضا ممكنة
بنفسها وقد دخل في مسمى اسمائه ففي الجملة ليس معه ما يمنع كون المجموع فيه ما هو موجب
موجب لغيره ولهذا قيل المحتاج الى الغير اولى بالاحتياج قيل هب ان الامر كذلك لكن
اذا كان الغير من لوازم الجزء الواجب بنفسه وحاصله ان المجموع من لوازم الجزء الملزوم بنفسه
وحاصله ان في الامور المجتمعة ما هو مستلزم لاثرها واذا قيل لم يجز لهذا ان يكون الواجب بنفسه
الا ذلك الملزوم قيل هذا نزاع لفظي فان الممكنات لابد لها من فاعل غني عن الفاعل والدليل الذي
دل على هذا او ليس فيما ذكر من ما ينفي ان يكون ذاته مستلزما لهذه الامور لان عندك واسمه يتناول
الملزوم واللازم جميعا وان سمي الملزوم واجبا بنفسه واللازم واجبا بغيره كما قاله من قاله
في الذات والصفات فيقول النازع لهذا مجموع الامور التي ذكرها هو وغيره على نفي كون الواجب
بنفسه جسما او جوهرا فقد تبين انه لا دليل في شيء منها بل هي على نقيض مطلوبهم ادل منها على
المطلوب وهذا ذكرناه كما احال عليه قوله ان الحروف اذا قام كل منها بمحل غير الاخر يلزم التركيب
وقد ابطلناه في ابطال التجسم ثم قال الوجه الثاني انه قال ليس اختصاص بعض الاجزاء ببعض الحروف
دون البعض اولى من العكس وكل هذا يدل على ان يقول هذا الوجه في غاية الضعف وذلك انه اذا كانت
الحروف مقدرة فله حادثة بمشيئته اذ كل ما عداه عنده حادث فتخصيص كل منها بمحله التخصيص جميع الحوادث
بما اختصت به من الصفات والمقادير والاحكام والازمنة وهذا اما ان يرد الى محض المشيئة
واما الى حكمة جلية او خفية وقد تنازع الناس في الحروف التي في كلام الادميين هل بينها وبين
المعاني ما يقتضي الاختصاص على وجهين او لا يكون بينها وبين واما اختصاص المحال بها في حق الادميين
بسبب يقتضي الاختصاص فهذا النزاع فيه فعلم ان الاختصاص مبني بالمحل اولى منه بالمعنى و
اما قوله ان قالوا باجتماع الحروف فيقال انه مع اتحاد الذات فيلزم من اجتماع المتضادات
في شيء واحد فهذا قد تقدم ان للناس فيه قولين وان القائلين باجتماع ذلك ان كان قولهم
فاسدا فقول من يقول باجتماع المعاني المتعاقبة والاشياء واحدا اعظم فسادا واحا

كان الجزء المجموع من لوازم الجزء الواجب بنفسه ح

وان الصفات المتعددة شيء واحد

قوله وان لم يقولوا بامتناع حروف القول في ذاته فيلزم عندهم ان يقضي احكامهم في ذاته ما ا تصف به
الرب يستحيل عروض عنه فكلامهم صحيح فلكن نناقضهم لا يستلزم صحة قولهم نعم ان ذهبهم اذا كان قولهم قولا ثالثا
وهذا اللازم فيه نزاع معروف وقد حكى النزاع عنهم انفسهم ثم قال اراد ما اتصف به من الاحوال و
الافعال ونحو ذلك يجوز عروض عنه لكن ما قضا والذين قالوا منهم انه لا يجوز عروض عما اتصف به
عندهم انه لو جاز عروض عنه لكان ذلك الا محدوث ضد ثم ذلك الضد الحادث لا بد من زوال
الا بضد حادث فيلزم تسلسل الحوادث بدا نفرض هذا يجيب عنه بعضهم بانه يجوز عدمه بلا وجود
حلول ضد ويجيب عنه بعضهم بالتزام التسلسل في ضد ذلك في المستقبل قال الآمدي الرابع
في تناقض الكرامية انهم جوزوا اجتماع الارادة الحادثة مع الارادة القديمة وضعوا ذلك في العلم
والقدرة ولو سئلوا عن الفرق لكان متعذرا قلت ولقائل ان يقول اذا كانوا هم فرقوا
فغيرهم لم يفرق بل جوز تعدد علوم وقدر وحينئذ فهم اعتمده وابى الفرق على ما اعترف عليه
المعتزلة في الفرق بين كونه عالما قادرا وبين كونه متكلما مريدا حيث قالوا العلم والقدرة عام
في كل معلوم ومقدور فانه متعلق بكل شيء علم وعلى كل شيء قدير والارادة والكلام ليسا كذلك
مرادهم وهو قول بل لا يقول الا الصدق ولا يامر الا بالخير ولا يريد الا ما وجد ولا يريد ارادة محبة
الا الكلام فهذا ما احتج به على حدوث كونه مريدا متكلما دون كونه عالما قادرا فاقول الا ان الاختصاص
يتعلق بالمحدثات بخلاف العموم فانه يكون للقديم

فصل

وكم بين الامرين
ذلك وان الادلة التي يحتج بها هؤلاء على نفي لزوم علو الله على خلقه يقدحون فيها ويبينون فسادها
في موضع اخر ان عامة هذه الحجج التي احتج بها الآمدي وغيره على نفي كون جسما هم انفسهم ابطلوها
في موضع اخر والمقصود هنا ذكر ما قاله الآمدي وذلك انه لما ذكر مسالك الناس في حدوث
الاجسام ابطل عامتها واختار الطريقة المبنية على ان الجسم لا يخلو من الاعراض وان العرض لا يبقى
زمانين فيكون الاعراض حادثة ويمتنع حدوث ما لا نهاية له وما لا يخلو عن الحوادث التي لها
اول فله اول وذكر ان هذه الطريقة هي مسلك المشرقيين للاشعري وعليه اعتماده والرازي و
امثاله لم يعتمد وعلى هذا المسلك لا ينبني على ان الاعراض كلها ممتنعة البقاء وهذه مقدمة
خالف فيها جمهور العقلاء قالوا ان قابليتها للتفرق والتجزي ضرورة العقل واي ان الاعتماد
عليها في حدوث الاجسام في غاية الضعف والآمدي قدح في الطرق التي اعتمد عليها الرازي كما

والمقصود

والمقصود هنا ذكر طعن الآمدي فيحجج نفسه التي احتج بها على نفي كونه جسما ونفي قيام
الحوادث به وقد تقدم ان حجته المبنية على تماثل الجواهر والاجسام قد قدح فيها وبين انها لا تدل
لمن اثبت ذلك وحجته المبنية على التركيب قد قدح هو فيها في غير موضع اذكر بعضه و
احاله حجته المبنية على نفي المقدار والاصل وانه لا بد له من مخصص والمخصص كما له مخصص
هو حادث فانه قال المقدمة الاولى وان كانت مسلمة غير ان الثانية وهي ان كل مفتقر الى
المخصص محدث وما ذكره في تقريرها باطل اما ما سبق في المسلك الاول قال وبتقدير تسليم حدوث
ما اشير اليه من الصفات فلا يلزم ان تكون الاجسام حادثة لجواز ان تكون هذه الصفات
الممتنع قيامها على غير الحوادث الا بالاتصاف بما سبق من بيان امتناع حوادث متعاقبة الاول
لها لا نهاية اليه فقد ذكر هنا انه وان كان لا بد للمخصص من مخصص فلا يلزم ان يكون حادثا بل جاز
ان يكون قديما في ذاته وصفاته او قديما في الذات مع تعاقب الصفات الممكنة ثم القادير وغيرها
عليه الا اذا قام بطلان حوادث لا تتناهي وحينئذ فقال العلم اما واجب بنفسه واما
واجب بغيره فان كان واجبا بنفسه بطلت حجته وان كان واجبا بغيره لزم ان يكون المعلوم
مخصصا ان تكون علته مختصة ايضا والاصل يقتضي ان تكون العلة الموجبة وجودا مطلقا لا تخص
بشيء من الاشياء بقوله من يقول هو وجود مطلق تكون نسبته الى جميع اجناس الموجودات و
مقاديرها وصفاتها نسبة واحدة وحينئذ فالمختص بمقدار دون مقدار بالاقتضاء والايجاب ب
الا ان يقال لا يلزم من ذلك المقدار واذا قيل ذلك لزم ان يكون من المقادير ما هو واجب لا يكون
غيره فاذا قيل هذا في الممكن ففي الواجب بنفسه اولى فان نظر في الجواب الى الممكن بنفسه اولى من نظرته
الى الواجب بنفسه فاذا قدر في الممكن مقدار لا يكون وجود ما هو اكبر منه فتقدير ذلك في الواجب
بنفسه اولى وتمام الجواب ان الموجب الذي يسمونه علة اذا كان له مقدار بطل اصل قولهم وان لم
يكن له مقدار فما ان يكون جميع المقادير بالنسبة اليه واحدا او ان لا يكون كذلك فان كان الاول
لم يختص بعضها دون بعض بلا مخصص لما في ذلك من ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح وان لم
يكن الا بعضها كما يقوله من يقوله من المتفلسفة وحينئذ لزم ان يكون من المقادير ما هو ممتنع لنفسه بلا
مرية ما هو ممتنع لامتناع وجود غيره واذا جاز ان يمتنع بعض المقادير لنفسه فوجوب بعضها لنفسه
اولى واحرى واذا جاز ان يتعين بعض المقادير دون غيره لنفسه فتعيين مقدار واجب لنفسه

كلام الآمدي في ابطال حوادث لا اول لها

ان يقول ابنا الجملة لا ابتداء لها وان كان كل واحد من اجزائها مسبوقا بالعدم فلم قلتم ان الجملة ممكنة الوجود ويكون
ترجيح ايتها ترجيح احادها وترجيح احادها كذا واحدا بالنظر الى الغير الذي هو عليه قال وهذا
استدلال ضعيف وربما يكون عند غيري حجة قلت وهذا السند الذي اورده على واجب الوجود لم يذكر في
كتبه غير هذا وما احدث العالم فابطل خرافات الناس وبناه على الجسم المحدث العارض الذي لا
العرض لا يبقى زمانين واستدل على امتناع حوادث لا اول لها بعد ان ابطل وجوب غيره بالوجه
الذي تقدم وتقدم ما فيه من الضعف الذي بينه الآمدي وغيره ثم اذا ثبت حدوث العالم
فانه لم يستدل بالحدوث على المحدث الا بعد ان يقيد الذين من اذلك على الامكان وهو ان ذلك مستلزم
التخصيص المفتقر الى مخصص الى غير ذلك من وجوه الحظر في الممكن فهو ايستدل بالحدوث على المحدث الا بناء على
ان ذلك ممكن يفتقر الى واجب وقد اجعل الحكم الاعلى الواجب الا بناء على نفي التسلسل والدور
قد اورد عليه السؤال الذي قال انه الجواب عنه وكل هذه المقدمات التي ذكرها لا يفتقر
اثبات الصانع اليها ويتقدير ان يفتقر اليها فابطال التسلسل ممكن فتنتفي تلك المقدمات وذلك
ان اثبات الصانع لا يفتقر الى حدوث العالم كما تقدم بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث
يغني عن ذلك والعلم بان الحادث يفتقر الى المحدث هو من ابين العلوم الضرورية وهو ايهن من
افتقار الممكن الى المرجح فلا يحتاج ان يقرر ذلك بان الحادث ممكن او انه كان ممكنا قبل حدوثه على غير
ذلك الوجه فتخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز الطرفين فيحتاج الى مرجح مخصص باحدهما
وهذه الطريقة يسلكها متاخرو اهل الكلام من المعتزلة والاشعرية وهو الذي عليه
ذلك من اصحاب احمد ومالك والشافعي وابي حنيفة وغيرهم وقد بينا على انها وان كانت صحيحة فانها
تطويل بلا فائدة واستند لا على الاظهر بالاخفى وعلى الاقوى بالاضعف كما ليد التي بها هو اخفى
منه وان كان الحد مطابقا للمحدود ومطردا منعكسا يحصل به التمييز مع ان الحد والاستدلال
بالاخفى قد يكون فيه منفعة من وجوه اخر مثل ان يحصل له شبهة او معاندة في الامر الجلي
فيبين له بغير ذلك الوجه ما كان ظاهرا عنده فان الظاهر والخفاء امر نسبي اضافي فمثل من يكون من
عادته الاستخفاف بالامور الواضحة البينة فاذا سمع الكلام طويلا استغلقها هاربا وفهم كما
يجب في جنس هو لا الكلي هذا مما يتوقف العلم والبيان عليه مطلقا وهذا هو المقصود هنا
وهو الكثير اما يغلطون فيظنون ان المطلوب لا يمكن معرفته الا باذكروه من الحد والدليل

اولى واحرى وهذا كلام لا محيص له عنه فان العالم ان كان واجبا بنفسه فقد ثبت ان الواجب
بنفسه يختص بمقدار وان كان ممكنا افوجود ما هو اكبر منه او اصغر اما ان يكون في نفسه ممكنا
واما ان لا يكون فان لم يكن ممكنا ثبت امتناع بعض المقادير لنفسه ودون بعض في الممكنات فنفي
الواجب اولى وحينئذ فبطل قول القائل انه ما من مقدار الا ويمكن ما هو اكبر منه واصغر وان
كان غير هذا المقدار ممكنا فتخصيص احد الممكنين بالوجود يفتقر الى مخصص والوجود المطلق
لا اختصاص له بممكن دون ممكن فلا بد ان يكون المخصص امرا في اختصاص وذلك الاختصاص
واجب بنفسه واذا كان الواجب لنفسه غير مختص واجب لم يمكن ان يقال كل اختصاص
فلا بد له من مخصص اذ الاختصاص ينقسم الى واجب لنفسه وممكن يوضح هذا ان المتفلسف
اذا قال ان الموجب لتخصيص الفلك بمقدار دون مقدار كون الهيولى لا تقبل الا ذلك المقدار فعلا
او امتناع بعدوث العالم او ما قيل من الاسباب قيل له ما ذكرته من الهيولى وامتناع وجود
موجود وحدوث العالم وان كان باطلا فما الموجب لكون الهيولى لا تكون على غير ذلك الصفة
وان كانت الهيولى غير هذه بحيث تقبل مثلا الكبر من هذا اذا عنيت انه تمكن مقدار لا يمكن ان
يكون اكبر منه لعدم القابل مع انه لا يعلم وجود مخصص لمقدار دون مقدار ولا كون هذا
المقدار يقبل الوجود دون الكبير الذي يجاوزه وان كان الاحياز الموجودة الحصة متناهية لم يلزم
من تناهي المقادير فاذا ادعيت التخصيص في هذا فنفي الواجب بنفسه اولى واحرى ثم يقدر
ان تكون المقادير والصفات حادثة فالحجة المبنية على نفي حوادث لا اول لها قد قدح في ضعفها
وقد ابطل هو جميع ادلة الناس التي ذكرها الا الحجة واحدة اختارها وهي ضعيفة في غيرها
كما قد ذكر غير مرة واذا كانت هذه الحجة لا تمنع جواز تعاقب الحوادث على القديم لم يمتنع كون القديم
محلا للحوادث فبطل استدلاله على نفي ذلك بمثل هذه الحجة فهذه الحجة الكلاف قد قدح هو فيها
واما الرابعة وهي تعقد الصفات فالقدح فيها متفق للقدح في هذه الكلاف فانها مبنية
عليها اذ عمدة النفاة هي هذه الكلاف وكلامهم كله يدور عليها حجة التركيب وحجة الاعراض وان
ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث وحجة الاختصاص وحجة الاولى على نفي الجوهر مبنية على نفي
الجواهر وهو قد بين ان جميع ما ذكروه فانه يرجع الى ما قاله وقال انه لا دليل فيه على نفي تعاقبها
واما الثالثة وهي قوله اما ان تكون مركبة او لا تكون فتكون جوهرا فردا فمبنية
على نفي التركيب وهو قد افسد ادلة ذلك او على نفي الجسم وقد عرف كلامه وقدحه

في

وسبب هذا الغلط يضل من يضل حتى يظن ان ذلك الطريق المعين اذا ابطل انسد باب المعرفة
ولهذا لما بنى الآمدي وغيره على هذه الطريقة التي تقود الى طريقة الامكان وبنوا طريقة الامكان
على نفي التسلسل حصل ما حصل فكان ضلال هؤلاء من عدم الى امر المسلمين وجندهم المشجعان الذين
يدفعون العدو ويقاتلونهم فقطعهم وضعهم الرزق الذي به يجاهد ودون وتركوا واحدا طنا
انه يلقى في قتال العدو وهو اضعف الجماعة واعجزهم ثم انهم مع هذا قطعوا رزقه الذي به
يستعين فلم يبق بازاء العدو احد ومثل مثل كبير كان له الف كان عليه عدة حسود يعين الناس
عليها وهنا ما هو قوي ممكن في مكانه قريب فعمد المتولي الى تلك الحسود فقطعها كلها ولم يترك
الا واحدا طويلا بعيدا ضعيفا ثم انه خرقه في اثنائه حتى انقطع الطريق ولم يبق لاحد طريق
الى العبور وهو مع هذا يستعمل الناس في الآلات التي يصنع بها الملك ويشعر الناس انه لا يمكن
احدا ان يعيد الماء يضعه او مثل جركان للمدينة اسود منذ اخذه سود خلف سود كل سود منهم
يحفظ المدينة فعمد المتولي فهدم تلك الاسود كلها وترك سودا هو اضعفها واطولها واصغرها
حفظا ثم انه مع ذلك خرق عينا ناحيته يدخل منها العدو فلم يبق للمدينة سور يحفظها فيقال
ان اثبات الصانع مملوء بطرق كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على المحدث وهذا يكفي فيه حدوث
الانسان نفسه او حدوث ما يشاهد من المحدثات كالنبات والحيوان وغير ذلك ثم انه يعلم
بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث واذا قدر انه اثبت الصانع بحدوث العالم لزم ان المحدث لا بد
له من محدث ثم اذا قدر انه استدل بطريقة الامكان اما ابتداء واما مع طريقة الحدوث فانه يعلم
بان المملوك يفتقر الى الواجب علم ضروري لا يفتقر الى نفي التسلسل وايضا فابطال التسلسل له طرق
كثيرة وذلك انه يمكن ان يقال فيه وجوه احدها ان الموجودات بائرها اما ان تكون واجبة الوجود
او ممكنة الوجود او ممتنعة الوجود والاقسام الثلاثة باطلة فلزم ان يكون بعضها واجبا وبعضها
ممكنا اما الاول فباطل فان ما هو واجب لا يكون ممتنع الوجود والثاني باطل ايضا لان ممكن الوجود
هو الذي يمكن وجوده وعدمه وما كان كذلك لم يوجد الا بغير فلو كان مجموع الموجودات ممكنة
لافتقر الموجودات كلها الى غيرها وما ليس بموجود فهو معدوم والمعدوم لا يفعل الموجود بالضرورة
والاول باطل ايضا فانا نشاهد فيها ما يعلم بعد ان لم يكن كالحيوان والنبات والمعدن و
السحاب والامطار والحادث علم مرض ووجد لغرض فلا يكون ممتنعا لان الممتنع لا يوجد ولا

واجبا بنفسه لان الواجب بنفسه لا يعدم فثبت انه ممكن وثبت ان في الموجودات ما هو ممكن بنفسه
وانه ليس كلها ممكنا فثبت ان فيها موجودا ليس بممكن والموجود الذي ليس بممكن هو الواجب بنفسه
فاما الوجود اما ان يكون وجوده بنفسه وهو الواجب او بغيره وهو الممكن والا يجوز ان يكون
فيها ممتنع لان الممتنع هو الذي لا يجوز ان يوجد فيمتنع ان يكون في الوجود ممتنع فثبت ان في الموجودات
واجبا وممكنا وليس فيها ممتنع وان شئت قلت اما ان يقبل من حيث نفسه العدم وهو الممكن او
لا يقبل العدم وهو الواجب بنفسه وان شئت قلت اما ان يفتقر الى غيره وهو ممكن او لا يفتقر وهو
هو الواجب واذا كانت الموجودات اما واجبة واما ممكنة وليس كلها ممكنا فالكلها واجبا
نقين ان فيها واجبا وفيها ممكنا الوجه الثاني ان يقال كل ممكن نفسه لا يوجد الا بموجب يجب
وجوده لانه اذا لم يحصل ما يجب وجوده كان وجوده ممكنا فالوجود والعدم فلا يوجد وما
لم يجب وجوده لا يكون ممكنا ان الممكن لا يجب به شيء لافتقاره الى غيره فالمفتقر الى الممكن مفتقر اليه
والى ما به وجب الممكن واذا كان الممكن وحده لا يجب به شيء علم افتقار الممكن الى واجب بنفسه
الوجه الثالث ان يقال اطبعة الامكان سواء فرضت الممكنات متناهية او غير متناهية
لا توجب الوجود بنفسها فان ما كان كذلك لم يكن ممكنا فلابد للممكن من حيث هو ممكن من موجود
ليس بممكن والمراد بالممكن في هذه المواضع الممكن الامكان الخاص وهو الذي يقبل الوجود و
العدم فقولنا الواجب والممتنع قسيمه فاما اذا اريد به الممكن الامكان العام وهو قسيم
الممتنع فكل موجود فهو ممكن بالامكان العام لان الموجود اما موجود بنفسه واما بغيره
وليس كل موجود وجد بنفسه لان من المحدثات التي يعلم بضرورة العقل ان وجودها
ليس بانفسها فثبت ان من الموجودات ما هو موجود بنفسه وما هو موجود بغيره
الوجه الرابع ان يقال الموجودات ليست كلها موجودة بغيرها لان الغير ان كان موجودا
امتنع ان يكون الموجود موجودا بما ليس بموجود وان كان الغير موجودا كان الموجود حاجا
عن حيز الموجودات واذا لم تكن الموجودات كلها موجودة بغيرها فاما ان تكون كلها او بعضها
منها موجود بنفسه واما ان لا تكون والاول ممتنع لان المحدثات التي نشهد حدوثها يعلم
بالضرورة انها ليست موجودة بنفسها واذا لم تكن كلها موجودة بغيرها ولا كلها موجودة

قاعل هذا الوجه ابطال التسلسل

فهو

بغير هي

وما كان بنفسه مفتقرا في الغير الى الموجود

بنفسها تعين ان منها موجود بنفسه ومنها ما هو موجود بغيره وهذا لك ان تعتبر في كل فرد
فرد من الموجودات وفي المجموع فنقول يمتنع في كل فرد من الموجودات ان يكون موجودا بغيره موجود
لانه اذا كان كل واحد من الموجودات موجودا بغيره موجود لزم ان يكون كل من الموجودات
موجودا لمعدوم وهذا ممتنع واذا امتنع فاما ان يكون كل موجود موجودا بنفسه واما ان
يكون موجودا بوجود غيره واما ان يكون منها موجود بنفسه ومنها ما هو موجود بوجود
غيره والاول ممتنع لوجود الحوادث التي لا توجد بانفسها والثاني ممتنع لان كل واحد واحد
من الموجودات اذا كان موجودا بوجود غيره والغير من الموجودات التي لا توجد الا بوجود
غيرها لم يكن منها الا ما هو مفتقر محتاج الى الغير وما كان هذه لا يوجد الا بغيره فاولى
ان لا يكون بنفسه ضد ما لغيره فيلزم ان لا يكون في الموجودات ما هو موجود بنفسه ولا اما
هو غني عن الغير فيلزم حينئذ ان لا يوجد شيء من الموجودات لان الموجود اما موجود بنفسه
واما بوجود غيره وهذا الثاني لما قدرناه كل موجود موجود بغيره فيتعين ان كل الموجودات
ما هو موجود بنفسه وهو المطلوب واما اذا اعتبرت ذلك في المجموع فمجموع الموجود لا
يكون واجبا بنفسه لان من اجزائه ما هو ممكن جملة كما بين بعد ان لم يكن والمجموع يتوقف عليه و
المتوقف على الممكن لا يكون واجبا بنفسه لا يكون المجموع مفتقرا الى غيره المباين له فان ذلك
لا يكون الا معدوما والموجود لا يكون مفتقرا الى ما هو معدوم وليس بموجود فضلا عن مجموع الوجود
فثبت ان يكون المجموع مفتقرا الى ما هو داخل في المجموع وذلك البعض لا يكون الا واجبا بنفسه
اذ لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فيكون مجموع كل واحد من الموجودات
مفتقرا الى غيره وذلك الغير ممكن بنفسه وهو جزء من المجموع الممكن المفتقر الى غيره ويمتنع ان يكون
مجموع الممكنات ليس مفتقرا الى ما هو بعض الممكنات فان مجموعها اعظم من بعضها وذلك البعض
ليس كذلك فالمجموع في الفقر والاحتياج الى الغير ففيه ما فيها من الاحتياج والفقر الى الغير مع
ان المجموع اعظم منها فاذا كانت الاجزاء كلها فقيرة محتاجة والمجموع محتاجا فقيرا امتنع ان
يكون شيء من الاجزاء بالمجموع وحده فضلا عن ان يكون بجزء آخر فضلا عن ان يكون المجموع الذي
كل جزء منه فقيرا بوجه ذلك الوجه الفقر او هذا كله من ضروري لا يستريب فيه من تصوره

بيان ان

ويمكن

٨٧

ويمكن تصوير هذه المواد على وجه آخر فصل وكذلك يمكن تصوير هذه الادلة في مادة
الحدوث بان يقال الموجودات اما ان تكون كلها حادثة وهو ممتنع لان الحوادث لا بد لها من
فاعل وذلك معلوم بالضرورة ومحل الموجودات كلها لا يكون معدوما وذلك ايضا معلوم
بالضرورة وما خرج عن الوجود لا يكون الا معدوما فلو كانت الموجودات كلها محدثة لزم
اما حدوثها بلا محدث واما حدوثها بمحدث معدوم وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة فثبت
انه لا بد في الوجود من موجود قديم وليس كل موجود قديما بالضرورة فثبت ان الموجودات
تنقسم الى قديم ومحدث وهو ان كل حادث فلا بد له من محدث وان المحدث
للموجود لا يكون الا موجودا مع انهما معلومتان بالضرورة وان كثيرا من اهل الكلام اخذ يقرر
ذلك بادلة نظم فيها وحشوها على ذلك بادلة وهي وان كانت صحيحة لكن التنبيه ابين عند العقل من
المقدمات فصار كمن يريد الجلي بالاخفى وهذا وان كان مقيدا عند كثير من الناس مطلقا فقد يتبع
ببرهان في مواضع تمل عناد المناظر وعناده فلهذه نذكر الجليل دون ما اخفى منها وسبل حصول العلم
بذلك من الطرق الدقيقة الخفية الطويلة لمن يرى ان حصول العلم له بمثل هذه الطرق اعظم عنده و
احب اليه وانه اذا اخوطب بالادلة الواضحة المعروفة للعامة لم يكن له مزية على العامة ولمن
يقصد بحثا طبيعيا مثل ذلك ان مثل هذه الطرق معروف معلوم عند نا لمن نعتد بعلمه وجهلا واما نا رضا
عنه استغنا عنه بما هو خير عنده واستغنا الا ما هو انفع من طويل العناء الحاصل به الا اشتغال ذلك من
المقاصد فاما كون الحادث لا بد له من محدث فهي ضرورية عند جماهير العلماء وكثير من متكلمة المعتزلة
ومن اتبعهم جعلوا فطريا كما سيأتي ذكره بعد هذا واما كون المعدوم لا يكون فاعلا للموجودات
فواضح من ذلك ولذلك اعترف بكونه ضروريا من يستدل على ان المحدث لا بد له من محدث موجود و
المحدث لا بد له من مؤثر موجود كالرازي وغيره قال الرازي اما كون المؤثر موجودا فانه لا فرق
بين نفي المؤثر وبين مؤثر منفي والحكم بالانتفاء المؤثر المنفي حكم بعدم الاحتياج الى المؤثر قال والعلم
بذلك ضروري قال ولا يتصور في هذا المقام الا ان يستدل بالكلام المسموع من ان المعدوم لا
تميز فيه فلا يمكن استناد الاثر اليه لانه يتوجه عليه سؤال معروف قال والجواب عنه واضح كما
لا يخفى ان العلم بفساد استناد الاثر الوجودي الى المؤثر المعدوم اظهر كثيرا من العلم بذلك والدليل
والاجوبة عن الاسولة التي ترد عليه وايضاح الواضح لا يزيده الا خفاء قال وقول القائل

هب ان المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب ان يكون موجودا قلنا لا واسطة بين الوجود والعدم و
قول القائل ان الماهية تقتضي الامكان لا شرط الوجود ولا العدم فهو متوسط بين الوجود والعدم
قلنا نحن لا ندعي ان لكل حقيقة نهيا الوجود واما العدم حتى يلزم من كون الماهية معاندة
لهما فساد ذلك الحصر بل ندعي ان العقل يحكم على كل حقيقة من الحقايق التي لا نهاية لها انها لا تخلو
عن وصفي الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية معاندة للوجود والعدم لا يقدح
في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم قلت هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه
مع علمنا الضروري بان المؤثر في الوجود لا يكون الا موجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من
النظار كابي المعالي الجويني فانه قال في الارشاد قال قائل قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع
ثم تنكرون على من يقدر الصانع عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من
صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه بل نفي الصانع
اذا كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير متناقض في نفسه والصبي الى اثبات صانع متفق
متناقض وانما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلي حيث اثبت للمعدوم صفات الاثبات و
قضوا بان المعدوم على خصائص الاجناس قال والوجه ان لا نعد الوجود من الصفات فان
الوجود نفس الذات وليس بمثابة التحيز للجوهر فانه التحيز صفة زايدة على ذات الجوهر ووجود
الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير زيد قال والامة يتوسعون في عد الوجود من الصفات والعلم
به علم بالذات وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الباري موجود فوجوده ذاته هذا بالاتفاق
من اصحابنا القايلين بالحال والنافين لها الا على راي المعتزلة الذين قالوا المعدوم شيء وقال ابو القاسم
الانصاري شارح الارشاد القاضي ابو بكر وان اثبت الحال فلم يجعل الوجود حالا افاد العلم به علم
بالذات وعند ابي هاشم وشيعته الوجود من الاحوال وهو صفة تركون الفاعل قادرا فاعلا وعالما له
احام الحرمين صرح ان الالهية يتوقفون في عد الوجود من الصفات فانما قالوا ذلك لما بيناه من ان
صفة النفس عندهم تفيد ما تفيد النفس ولا فرق بين وجود الجوهر وتحيزه وهذا قال القاضي
الوجود منزلة التحيز للجوهر فانه التحيز للجوهر نفس الجوهر خالف ابا المعالي قال ودليلنا
على وجود الصانع انه موصوف بالصفات القايمة به كالحيوة والقدرة والعلم ونحوها وهذه

الصفات

حيث قالوا بانتفاء الذوات بانتفاء الصفات

القول بان وجوده تعالى ذاته

الصفات مشروطة بوجود محلها وقد يكون الشيء موجودا ولا يكون مختصا بهذه الصفات و
يستحيل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجود محل ومما يحقق ما قلناه قيام
الدليل القاطع على انه فاعل ومن شرط الفاعل ان يكون موجودا فلت هذا الذي هو اذكره
ابو المعالي فان اثبات الصانع اثبات لوجوده والاوصاف منتف كنفي الصانع واما الاطلاق
فهو وان كان صحيحا لكن التسمية بين صفة الصفات فان العالم الصانع لا يكون الا موجودا ابين من العلم
بثبوت صفاته وبان الموصوف لا يكون الا موجودا ولهذا اقر بوجوده طوايف انكروا قيام
الصفات به فاذا اقروا قيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون الا موجودا ابين من كون ما
يقوم به الصفة لا يكون الا موجودا وكلاهما معلوم بالضرورة لكن الفاعل الذي يبدع غيره احق
بالوجود وحال الوجود من محل الصفة فان محل الصفة قد يكون جمادا وقد يكون حيوانا وقد
يكون قادرا وقد يكون عاجزا والصفة ايضا قد يقوم بها الصفة عند كثير من الناس بشرط انتهاء
جميعها بمحل اخر فالصفة وان كانت مفتقرة الى محل وجودي فهو من باب الافتقار الى المحل القابل
واما المفعول المفتقر الى الفاعل فهو من باب الافتقار الى الفاعل ومعلوم ان الحاجة الى الفاعل
فيما لا فاعل اقوى من الحاجة الى القابل فيما له قابل وايضا فان القابل يشترط في المقبول لا يجب تقدمه
عليه بل يجوز اقترانهما بخلاف الفاعل فانه لا يجوز ان يقارنه المفعول بل لا بد من تقدمه عليه
ولهذا اتفق العقلاء على انه يجوز ان يكون كل من الشيئين فاعلا للاخر البتة كون علة فاعلة و
لا يعقل ذلك من المعاني واما كون كل من الشيئين شرطا للاخر فانه يجوز وهذا هو الدور
المعي وذاك هو الدور العقلي وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين ما دخل على الفلاسفة
من الغلط في مسايل الصفات من هذا الوجه حيث لم يميزوا بين الشرط والعلة الفاعلة بل قد
يجعلون ذلك كله علة اذ العلة عندهم يدخل فيها الفاعل والقابل وهما العلتان المفصلتان
اللتان بهما تكون وجود المعلول والقابل الذي قد يسمى مادة وهيولى مع الصورة هما
علتا حقيقة الشيء في نفسه سواء قيل ان حقيقة غير العين الموجودة في الخارج كما يدعون
ذلك او قيل هي العين كما هو المعروف عن متكلمي اهل السنة والمقصود هنا ان الدليل الدال
على انه لا بد من موجود واجب بنفسه اي لا يكون له فاعل يوجبه لا علة فاعلة ولا اسمي فاعلا

على ما هو من الاصل ما نعبه
لمن يقابل باصل الصفة

غير ذلك صاروا يطلقونه عليه الواجب بنفسه ثم اخذوا ما عنوه هذا اللفظ من المعاني فاردوا
اثباتها كلها فصاروا ينفون الصفات وينفون ان يكون له حقيقة موصوفة بالوجود
لئلا تكون الذات متعلقة بصفة فلا تكون واجبة بنفسها ومعلوم ان كون الذات مستلزمة
لصفة كالمتشخ يحققها بدونها لا يوجب افتقارها الى فاعل اوعلة فاعلة ولكن غاية ما فيه ان
تكون الذات مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات وان تكون الصفة اذا قيل بانها
واجبة لا تقوم الا بموصوف فاذا قيل هذا فيه افتقار الواجب الى غيره لم يلزم ان يكون ذلك
الغير فاعلا لا علة فاعلة بل اذا قدر انه يطلق عليه غير فاما هو شرط او المشروط وكون الذات
مشروطة بالصفة اللازمة لها والصفة مشروطة بالذات لا يمنع ان يكون الجميع واجبا بنفسه
لا يفتقر الى فاعل ولا علة فاعله وقد بسط هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان اذا كان
قد علم ان الصفة اللازمة لموصوفها يقتضي ان يكون محلها موجودا فالمفعول المفتقر الى فاعل يقتضي ان
يكون فاعله موجودا بنفسه لا على قيام الحادث المشهوده لانه لما من محدث اذ الحدث من حيث
هو محدث وكل ما يقدر محدثا سواء قدر ضنا هيا او غير ضنا هيا او غير ضنا ه لا يوجد بنفسه بل لابد
له من فاعل ليس بمحدث والعلم بذلك ضروري اذ طبيعة الحدوث تقتضي الافتقار الى فاعل
فلابد لكل ما يقدر محدثا من فاعل فيمتنع ان يكون فاعل المحدثات محدثا فوجب ان يكون قديما
وايضا فالمحدث مفتقر الى محدث كامل مستقل بالفعل اذ ما ليس مستقلا بالفعل مفتقر الى الغير فلا
يكون هو وحده الفاعل بل الفاعل هو وذلك الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدث ثم ذلك الغير
ان كان محدثا فلابد له من فاعل ايضا فلابد للمحدث فاعل من فاعل مستقل بالفعل مفتقر الى غيره
جميع المحدثات محدثا تها والعقل يعلم افتقار المحدث الى المحدث الفاعل ويقطع به ويعلمه
ضرورة ابلغ من علمه بافتقار الممكن الى الواجب له فلا يحتاج ان يقال في ذلك ان
المحدث يختص بزمان دون زمان او يقدر دون قدر والا بد التخصيص من مخصص
فان العلم بافتقار المحدث الى المحدث ابين في العقل والا بد له ولهذا قال تعالى ام خلقوا من غير
شيء ام هم الخالقون قال جبير بن مطعم لما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها احسب
فؤادي قد انصدع وقال اذا قرأتم ما قالوه انتم تخلقون ام هم الخالقون اذا كان كل من القسمين

هو

هو كونهم خلقوا من غير خالق وكونهم خلقوا انفسهم معلوم الانتفاء بالضرورة فان الانسان يعلم
بالضرورة انه لم يحدث من غير محدث وانه لم يحدث نفسه فاذا كان العلم بانه لابد له من محدث وان
محدثه ليس هو اياه علما ضروريا علم بالضرورة ان لكل محدث محدثا غيره وكل ما يقدر فيه انه مخلوق
فهو كذلك والخلق يتضمن الحدوث والتقدير فيقدر معنى الابداع والتقدير واذا علمنا ان الممكن لابد له
من مرجح يجب به والا لم يكن موجودا بل يبقى معدوما على اصح القولين او متردد ا بين الوجود
والعدم على الاخر فالمحدث لابد له من فاعل يستغني به المفعول مما يكون به والا بقي مفتقرا الى غيره
واذا قدر محدثا ايضا هو ايضا محدث لم يستغن به لان ذلك المحدث مفتقر الى غيره فالمفتقر اليه
مفتقر الى ذلك الغير الذي الاول مفتقر اليه بطريق الاولى فلا توجد الحوادث الا بفاعل غني عن غيره
وكل محدث مفتقر الى غيره فلا تتم حدوث الحوادث الا بفاعل قديم غير محدث فهذه طرق متعددة
يثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم

فصل

واعلم ان علم الانسان بان كل محدث لابد له من محدث او كل ممكن لابد له من واجب
او كل فقير فلابد له من غني او كل مخلوق او كل مصنوع فلابد له من صانع او كل معلوم او كل اثر فلابد
له من مؤثر ونحو ذلك من القضايا الكليه والاخبار العامه هو علم كلي بقضية كلية وهو حق في
نفسه لكن علمه بان هذا المحدث المعين لابد له من محدث وهذا الممكن المعين لابد له من واجب هو
ايضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية وليس علمه بهذه القضايا المعينة
المخصوصة موقوفا على العلم بتلك الصفة العامة الكلية بل هذه القضايا المعينة قد
تسبق الى الفطرة قبل ان يشعر بتلك القضايا الكلية وهذا العلم بان الكتابة لابد لها من
كاتب والبناء لابد له من بان فانه اذا رأى كتابة معينة علم انه لابد لها من كاتب واذا رأى بنيانا
علم انه لابد لها من بان وان لم يشعر في ذلك الحال بكل كتابة بكاتب او كل بناء ببان
ولهذا يجد الصبي ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وان كان عقله لا يستحضر
القضية الكلية العامة وهذا مما ان الافادة تعلم ان هذا المعين لا يكون اسود ابيض
ولا يكون في مكانين وان لم يستحضر ان كل سواد وكل بياض فانهما لا يجتمعان وان كل جسم

كانهما اثنان في مكان واحد وهكذا اذا اراد درهما ونصف درهم على هذا الكل اعظم
من هذا الجزء وان لم يتخصص ان كل كل فانه يجب ان يكون اعظم من جزئه ولذلك اذا قيل
هذا العدد الاول مساو لهذا العدد الثاني وهذا الثاني مساو لهذا الثالث فانه يعلم ان
الاول مساو للمساوي الثاني وهو مساو للثالث وان لم يتخصص ان كل مساو للمساوي هو
وكذلك اذا علم ان الشخص موجود علم انه ليس بمعدوم واذا علم انه ليس بمعدوم علم انه موجود
وبعلم الانسان بحدوثه وجوده وعدمه بل شيا قضايا وان لم يستحضر قضيه كليه عامة انه لا يجتمع
نفي كل شيء واثباته وجوده وعدمه وهكذا عامة القضايا بالكليه فانه قد يكون علم
الانسان بالحكم في بعضها المتخصصة الجزئية اتم من علمه بالحكم الكلي والكلية معرفة غير المعينات
موقوفة على تلك القضايا الكليات وهذا كما ان علم الانسان انه هو لم يحدث نفسه لا يتوقف
على علمه بان كل انسان لم يحدث نفسه والعلم ان كل حادث لم يحدث نفسه بل هذه القضايا
العامة الكليه صادقة وتلك القضية المعينة صادقة والعلم بها فطري ضروري لا يحتاج ان
يستدل عليه وان كان قد يكون الاستدلال على بعض المعينات بالقضية الكليه ويتأكد
العلم بالقضية الكليه بواسطة العلم بالمعينات كالمقصود ان هذا الاستدلال ليس
شرطا في العلم بل العلم بالمعينات قد يعلم قبل العلم بالكليات واعظم ما قد يجزم بالمعينات من اليقين
بالكليات وهذا الذي لا تجد احدا يشك في ان هذه الكتابة لا بد لها من كاتب وهذا البناء
لا بد له من بان بل يعلم هذا ضروري وان كان العلم بان كل حادث لا بد له من فاعل قد اعترف
طوائف من النظار نظرا حتى اقاموا عليه دليلا اما بقياس الشمول واما بقياس
التمثيل فالاول قوله يقول كل محدث لا بد له من محدث والثاني قوله يقول هذا المحدث
فيفتقر الى محدث قياسا على البناء والكتابة ثم الفاعل يعلم بان كل محدث لا بد له من محدث منهم من
يثبت هذا بالاستدلال على ان الحادث مخصص والتخصيص لا بد له من مخصص ثم من الناس
من يثبت هذا بان المخصوص مملوك والمملوك لا بد له من مرجح لوجوده ثم منهم من يثبت
هذا بان نسبة المملوك الى الوجود والعدم سواء فلا بد من مرجح احدث الجانبين وكثير من الناس
يجعل العقد الاول في هذه القضايا ضروريا بل يجعلها ابين من الثانية التي استدل

بها عليها وهذا الاضطراب انما يقع في القضايا الكلية العامة واما كون هذا البناء لا بد له
من بان وهذه الكتابة لا بد لها من كاتب وهذا الثوب المخيط لا بد له من خياط وهذه الاثار
التي في الارض من اثار الاقدام لا بد لها من مؤثر وهذه الضربة لا بد لها من ضارب وهذه الصياغة
لا بد لها من صانع وهذا الكلام المنظوم المسموع لا بد له من متكلم وهذا الضرب والرمي والطعن لا
بد له من ضارب ورام وطاعن فهذه القضايا المعينة الجزوية لا يشك فيها احد من العقلاء
ولا تفتقر في العلم بها الى دليل وان كان ذكر نظايرها مما يحتج لها وذكر القضية التي تنازعوا فيها
حجة بانية فيستدل عليها بقياس التمثيل وبقياس الشمول لكن هي في نفسها معلومة للعقلاء بالضرورة
مع قطع نظرهم عن قضية كليه كما يعلم الانسان احوال نفسه المعينة فانه يعلم انه لم يحدث
نفسه وان لم يستحضر ان كل حادث لا بد له من محدث بل هذا كان فطر الخلق مجبولة على
انهم متى شاهدوا حادثا من الحوادث المنجزة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وسجدوا لانهم يعلمون
ان ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث احدثه وان كانوا لا يعلمون هذا في سائر الحوادث
لكن جاءتهم عادة واحدة وتصاريف مألوفة لهم بخلاف المتجدد الغريب والاقعاة مما يذكرهم الله ويستحثهم
عنده من الغرائب المتجددة قد شهدوا من ايات الله المعتادة ما هو اعظم منه ولم يكن الا
خلق الانسان فانه من اعظم الايات فكل احد يعلم انه هو لم يحدث نفسه ولا ابوه احدثاه ولا
احد من البشر احدثه ويعلم انه لا بد له من محدث فكل احد يعلم ان له خالقا خلقه ويعلم انه موجود حي
عليم قدير سميع بصير ومن جعل غيره حيا كان اولى ان يكون حيا ومن جعل غيره عليما كان اولى
ان يكون عليما ومن جعل غيره قادرا كان اولى ان يكون قادرا ويعلم ايضا ان فيه من الاحكام
ما دل على علم الفاعل ومن التخصيص ما دل على ارادة الفاعل وان نفس الاحداث لا يكون الا
بقدرة المحدث فعلمه بنفس المعين المشخصة الجزوية تفيده العلم بهذه المطالب وغيرها كما قال تعالى
وفي انفسكم افلا تبصرون

فصل

واذا تبين ذلك فالاية والعلامة والدالة
على الشيء يجب ان يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الذي هي اية له وعلامة عليه ولا تفتقر في
كونها اية وعلامة ودالة الى ان تندرج تحت قضية كلية بل متى كان المدلول عليه قد عرف عينه
او لم تعرف عينه بل عرف على وجه مطلق مجمل فالاول مثل ان يقبل علامة دار فلانة ان على بابها كذا

او على عشرة كذا او علامة فلان انه كذا وكذا فاذا رأيت بيت فلان العلامة عرفت ذلك المعين والثاني
ان يقال علامة من يكون امير او قاضيا ان تكون هيئته كذا وكذا فاذا رأى ذلك الهيئة علم ان
هناك امير او قاضيا وان لم تعلم عينه واذا كان كذلك في جميع المخلوقات ستلزمه للخالق
سبحانه وتعالى بعينه وكذلك يدل بنفسه على ان له محدثا بنفسه والمحتاج حيان يفرق بذلك ان
كل محدث فله محدث ثم قد ضاه ان العلم بافراد هذه القضية لا يجب ان تتوقف على كليتها
بل قد تكون دلالة على المحدث المعين اظهر وابين ولهذا كان ما يشهده الناس من الحوادث ايات
دالة على الفاعل المحدث بنفسها من غير ان يجب ان يقدروا قضية كلية ان كل محدث فله محدث
وهي ايضا دالة على الخالق سبحانه من حيث يعلم انه لا يجد بها الا هو ثم قد يستدل على ان المحدث
لابد لها من محدث قادر عليم مريد حكيم فالفعل يستلزم القدرة والاحكام يستلزم العلم و
التخصيص يستلزم الارادة وحسن العاقبة يستلزم الكلمة وكل حادث يدل على ذلك كما يدل عليه
الاخر وكل حادث يدل على عين الخالق فكذلك الاخر يدل عليه ولهذا كانت المخلوقات ايات عليه
وسماها الله ايات والايات لا تقتضي في كونها ايات الى القياس كلي لا قياس تمثيلي ولا قياس شمول
وان كان القياس شاهدا لها ومؤيدا لمقتضاها لكن علم القلوب بمقتضى الايات والعلامات
لا يجب ان يقف على هذا القياس بل تعلم بموجبها ومقتضاها وان لم يخطر لها ان كل مولود فانه
لابد له من محدث احدث فيه على الاخر الابن محدث الوالد بن محدث وجوده على عدمه الابن محدث
لك ان ما تنازع فيه طائفة من النظار وهو علة الافتقار الى الصانع هل هو الحدوث
او الامكان او مجموعهما الذي صرح به وذلك ان كل مخلوق فقد وجد بعد عدمه
وهذا الافتقار وصف له لازم ومعنى هذا ان ذاته لا حقيقة لكونه موجودة الا
بخالق خلقه فاذا شهدت حقيقته موجودة بالخالق علم انه لابد لها من فاعل واذا تصورت
في العقل علم انها لا توجد في الخارج الا بفاعل ولو قدر انها تصور تصورا عطلقا علم انها
لا توجد الا بفاعل هي في نفسها لا توجد الا بفاعل وهذا يعلم بعد تصورها وان لم يشعر القلب
بكونها حادثة او ممكنة وان كان كل من الامكان والحدوث دليلا ايضا على هذا الافتقار
لكن الحدوث يستلزم وجودها بعد العدم وقد علم انها لا توجد الا بفاعل والامكان
يستلزم انها لا تكون الا بموجد وذلك يستلزم اذا وجد ان تكون بموجد وهي من حيث

هي

٩١

هي وان لم تكن بحيث وصف كلي يستلزم الافتقار الى الفاعل اي لا تكون موجودة الا
بالفاعل والا لم تكن موجودة وتبقى الابالفاعل المبقي لها فهي مفتقرة اليه حتى حدثها وبقاءها
سواء قيل ان بقاءها وصف زائد عليها او لم يقل وهذا يعلم بالعقل بالضرورة ان هذا الحادث
لا يبقى الا بسبب يبقيه كما يعلم انه لم يحدث الا بسبب يحدثه ولو بنى الانسان مقفا ولم يلبث
قليلا قال له الناس هذا البيت يوم او لا يبقى وكذلك اذا خاط الثوب بخيوط ضعيفة وخاطه
خياطة قاسية قالوا له هذا لا يبقى البقاء المطلوب فهم يعلمون بفطرتهم افتقار الامور المفتقرة
الى ما يقربها ما يطلبون افتقارها الى ما يحدثها وينشئها وما يذكره الاصحاب المصورون والشواهد
المبنية كون الصنعة تفتقر الى الصانع في حدوثها وبقائها انما هو للتنبيه على ما في الفطر
يمثل بالسفينة في الحكاية المشهورة عن بعض اهل العلم انه قال لطائفة من الملاحدة ما الدلالة على
وجود الصانع فقال ادع لي في خاطري مشغولا بامر غريب فقالوا ما هو قال بلغني ان في
دجلة سفينة عظيمة مملوءة اصنافا من الامتعة العجيبة وهي ذاهبة وراجعة من غير احد يحركها
ولا يقوم عليها فقالوا له لمجنون انت قال وما ذاك قالوا هذا يصدقه عاقل فكيف حدثت
عقولكم ان هذا العالم بما فيه من الانواع والاصناف والحوادث العجيبة وهذا الفلك
الدوار السيار بحوادثه وتحدث هذه الحوادث بغير محدث وتخرج هذه الفلك كان بغير محرك
فرجعوا على انفسهم باللوم وهذا اذا قيل فهذه السفينة اثبت نفسها في الساحل بغير موثق
اوثقها والا ربط ربطها كذب العقول بذلك فهذا اذا قيل الحوادث تبقى وتدوم بغير
مبقي مقيم والامساك يمسكها وهذا فيه سبحانه على هذا وهذا فالاول كالبيت والثاني كالسفينة
فيقال مثل قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده انه كان حليما غفورا ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره فاذا دعاكم دعوة
من الارض اذا انتم تخرجون وهذا الابقاء يكون بالرزق الذي يمده الله به المخلوقات كما قال الله
الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى
عما يشركون وهذا الذي ذكرناه من ان نفس الاعيان المحدثة كالانسان تستلزم وجود
الصانع الخالق وان علم الانسان بانه مصنوع يستلزم العلم بصانعه بانه موجود غير محتاج الى

نسخة الزاي ومعناه مقاتح
الغب الجعد الحاذق

فتامل

قضية كلية تفتقر بهذا وهو معنى قولكم كثير من الناس مثل قول الشهرستاني ما نعلم
العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فلست اراها حقا لم يقل ولم يعرف عليها صاحب مقالة الا ما نقل
عن شرذمة قليلة من الدهرية انهم قالوا كان العالم في الازل اجراما متحركة على غير استقامة
فاصطكت اتفاقا فحصل العالم بشكله الذي نراه عليه قال ولست ارى صاحب هذه المقالة
ممن ينكر الصانع بل هو مقر بالصانع لكنه يحيل سبق وجود العالم على الحدث والاتفاق احترازا
عن التعليل فما عدت هذه المسئلة من النظريات التي يقام عليها البرهان فان الفطر السليمة الا فما فيه
تهمة مضرورة فطرتها ويدلها بل فطرتها بصانع عليم قادر حكيم انى الله شك ولبس انهم خلقهم ليقولن
الله ولبس انهم خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وانهم عقلوا عن هذه الفطرة في
حال السراء فلا شك انهم يلوذون اليها في حال الضراء دعوا الله مخلصين له الدين فاذا هم الضر في
البحر ضل من تدعون الا اياه قال وهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وانما ورد
لمعرفة التوحيد ونفي الشرك افمت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاعلم انه لا اله الا الله
وهذا اجعل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد دلكم بانه اذا دعي الله وحده كفروا
وان يشرك به تؤمنوا واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا
ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا قال وقد سلك المتكلمون طريقا في اثبات
الصانع وهو الاستدلال بالحدوث على محدث صانع وسلك الاوائل طريقا اخر وهو الاستدلال
بامكان الممكنات على من يخصص الحدث في الامكان قلت وهذا الطريق الذي لم يسلكه
الاوائل لما سلكه ابن سينا وغيره وافقه ولكن اكثر متأخري اصحاب الرسل من مذهب ارسطو و
الاوائل لو كان عندهم فيما يقولونه من الفلسفة على مذهب ابن سينا فانك ويدعي كل واحد في
جهة الاستدلال ضرورة وبديهة قال وانا اقول ما شهد به الحدوث او دل على الامكان
بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياجه في ذاته الى محدث
هو مبتدأ مطلب الحاجات يرغب اليه ويرغب عنه ويستغني به ولا يستغني عنه ويتوجه اليه
ويعرض عنه ويقرع اليه في الشدائد والمهمات فان احتاج نفسه او من احتاج
المملوك الخارج الى الواجب والحادث الى المحدث وعن هذا المعنى كانت تعرفات الحق سبحانه
في التنزيل على هذه المناهج امن يجيب المضطر اذا دعاه ام من يجيبكم من ظلمات البر

والبحر

ومن يرزقكم من السماء والارض امن يبدأ الخلق ثم يعيده وعلى هذا المعنى قال النبي صلى الله
عليه وسلم خلق الله العباد على معرفته فاجتالتهم الشياطين عنها فلست لفظ الحديث في
الصحيح يقول الله خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم و
امرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا قال فقلت المعرفة هي ضرورة الاحتياج وذلك الجنبال
من الشيطان هو تسويله الاستغناء وتفي الحاجة والميل صعوبة لتذكير وضع الفطرة و
تطهيرها عن تسويلات الشياطين فانهم الباقون على اصل الفطرة وما كان له عليهم سلطان
فذكر ان نفعت الذكرى سيذكر من يخشى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فلت والذي في
الحديث ان الشياطين حرمتهم ان يشركوا به ما لم ينزل به سلطانا وهذا المرض العام في الكثير من الادم و
هو الشرك بالله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون واما التعطيل فهو مرض خاص
لا يكاد يقع الا عن عناد او وقع لغرور وليس في الحديث ان الشياطين سولت لهم الاستغناء عن
الصانع فان هذا لا يقع الا لخاصة الناس والكثير منهم في بعض الاحوال وهو جنس
السفسطة بل هو السفسطة والسفسطة لا تكون عامة لعدد كثير دائما بل تعرض لبعض
الناس اما كثير منهم في بعض الاحوال ومن رحل الى الله قرب مسافته حيث رجع الى نفسه
ادنى رجوع فعرف احتياجه اليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في احواله واخباره ثم استبصر من اياته
الآفاق الى اياته الانفس ثم استشهد به على الملكوت الملكوت عليه الى اخره قلت هو وظائفه
معه ويحتمل ان الضمير في قوله حتى يتبين انه الحق عائد الى الله ويقولون هذا جمع ضمير على
الحق على الخالق ومن استدل بالخالق على الخلق والصوابي الذي على المفرد وعليه نزل
الاثير ان الضمير عائد الى القرآن وان الله يري عباده من الآيات الآفاقية والنفسية ما يتبين لهم ان
القرآن حق وذلك متضمن ثبوت الرسالة وان نبينا اخبر بالرسول كما قال تعالى قل ارأيتم ان كان من
عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق والمقصود هنا التنبيه على ان حاجة المعين الى العلم لا يتوقف على العلم بحاجة كل
من هو مثله والاستدلال على ذلك بالقياس الشمولي والتمثيلي وايضا فالحاجة التي هي
تقترن مع العلم بها ذوقا للحاجة هي اعظم وقعا في النفس من العلم الذي لا يقترن به ذوق
ولهذا كانت معرفة النفوس بما تحبه وتكرهه وتنفعها وتضرها هو راسخ فيها من

معرفتها بالاحتياج اليه والاتكره والانجبه ولهذا كان ما يعرف من احوال الرسل مع امهم
بالاخبار المتواترة ورؤية الاثار من حسن عاقبة اتباع الرسل وسوء عاقبة المكذبين انفع
معرفة صدق الرسول واتباعه مما يفيد العلم فقط فان هذا يفيد العلم مع الترغيب والترهيب
فيفيد كمال القوتين العلمية والعملية بخلاف ما يفيد العلم الكلي العلم يفيد العمل ولهذا كان
اكثر الناس على الاقرار بالصانع ضروري فطري وذلك ان اضطرار النفوس الى ذلك اعظم
من اضطرارها الى ما يتعلق بحاجاتها الا ترى ان الناس يعرفون صاحول من يتعلق بمصالحهم
ومضارهم كولاة امورهم ومالكيهم واصدقائهم واعدائهم مما لا يعلمونه من لا يحتاج اليه
ولا يخافه ولا يرجوه ولا شيء احوج الى شيء من المخلوق الى خالقه فهو يحتاج اليه من جهة ربوبيته
اذ كان هو الذي خلقهم وهو الذي يأتيهم بالمنافع ويدفع عنهم المضار وما بكم من نعمة فمن
الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون وكما يحصل من احدنا ما هو بخلقه وتقديره وتسبيبه
وتيسيره وهذه الحاجة التي توجب رجوعهم اليه حال اضطرارهم هي حاجتهم بذلك في كل وقت و
هم محتاجون اليه من جهة الوهيته فانه لا صلاح لهم الا بان يكون هو معبودهم الذي يحبونه
ويعظمونه ويتجلونه لهذا اذا احبوا نهم كحب الله بل تكون ما يحبونه سواه كما بنيامه وصالحي
عباده انما يحبونهم لاجله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة
الايمان ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن
كان ان يعود في الكفر بعد اذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار ومعلوم ان السؤال و
الحب والذل والخوف والرجاء والتعظيم والاعتراف بالحاجة والافتقار ونحو ذلك مشروط بالشعور
بالمسؤل المحبوب المرجو المخوف المعبود المعظم الذي تعرف النفوس بالحاجة اليه والافتقار الذي
تواضع كل شيء لعظمته واستكانة كل شيء لقدرته وذلك شيء لا تعرفه فاذا كانت هذه الامور مما
تحتاج النفوس اليها ولا بد لها منها بل هي ضرورية فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف
بالصانع والاقرار به اولى ان يكون ضروريا في النفوس وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما يروي عن ربه خلقت عبادي حنفاء ونحو ذلك
لا يتضمن مجرد الاقرار بالصانع فقط بل الاقرار بتبعية عبوديته لله بالحب والتعظيم و
اخلاص الدين له وهذا هو الحنيفية واصل الايمان قول القلب وعمل اي عمله باختلاف

وعبوديته

الاستدلال بامكان الاجسام على وجود الصانع سبحانه وهي عمدة الفلاسفة قالوا الاجسام
ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر اما بيان كونها ممكنة فبالطريق المذكورة في مسئلة الحدوث واما بيان ان
الممكن لا بد له من مؤثر فبالطريق المذكورة هنا قلت وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا واتباعه
من المتفلسفة وليست طريقة ارسطو واتباعه من الفلاسفة وابن سينا كان يعجب بهذه الطريقة
ويقول انها اثبت وجب الوجود من نفس الموجود من غير احتياج الى الاستدلال بالحركة كما فعل اسلافه
الفلاسفة وفي بيان طريقته نبحث وجوه اوجبها لكن لم تثبت انه مغاير للافلاك الا ببيان
امكان الاجسام كما ذكره الرازي عنهم وامكان الاجسام هو مبني على توحيدهم المبني على نفي صفات الله تعالى
كما تقدم التنبيه عليه وهو اصل الكلام كما قد بين ذلك في غير موضع ومن طريقهم دخل القائلون
بوحدة الوجود وغيرهم من اهل الالحاد القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفصوص واتباعه الذين ليست
حقيقة قولهم تعطيل الصانع بالكلية والقول بقول الدهرية الطبيعية دون الالهية قال المسلك الثاني
الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت لاجسام واجبة وقديمة او ممكنة
وحادثة قال وتقريره ان يقال اختصاص كل جسم بما له من الصفات اما ان يكون بحسبه او لما
يكون حالا في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا القسم الاخير اما ان
يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا وتبطل كل هذه الاقسام سوى القسم الاخير فما مر تقديره
في اثبات المسلك الاول في مسئلة حدوث العالم قلت وهذا الذي احال عليه ليس فيه
الا ان الجسم لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جايزا بتقدير ثبوت هذا في الحيز لا يلزم مثله
في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك انه قال اختصاصه بكل ان كان واجبا فاما ان يكون
الوجوب لنفس الجسمية او لامر عرض الجسمية او لامر الجسمية عرضت له اولا لامر عارض
لها ولا معروض لها والاول يوجب اشتراك الاجسام في تلك الصفة وان كان لعارض فاما ان يكون
ممتنع الزوال وهو اللازم او ممكن الزوال وهو العارض فان كان ممتنع الزوال فان العرضي في اصطلاحهم
اعم من العارض فان كان الممتنع الزوال فان كان لامتناع انفكاك الجسمية عاد الاشكال الاول وان كان
لغيرها افضى الى التسلسل وان كان لعروض الجسمية لم يصح لان المعقول من الجسمية الذهاب في الجهات
فلو كان في محل لكان ذلك المحل يجب ان يكون ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه ان لم يكن
ذاهبا في الجهات لم يكن له اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز بالمحل في محل غير مختص
بالحيز واذا كان محله ذاهبا في الجهات كان جسما وحينئذ فالكلام في اختصاصه بذلك المحل كالكلام فيه

خلق بضم اللام وبجوز فتحها والياء فيهما مفتوحة وبجوز ضم الياء مع كسر اللام ٥ الملوان الليل والنهار
الاناء الخلق على المذهب المختار وقيل ايضا الانيم ٥ الدعفاء الكاسرة الفاهرات الطغام بفتح
الطاء المهملة وبالغين المعجمة هم اوغاد الناس دمشق بكسر الدال وفتحها على المشهور وحكى صاحب مطالع الانوار
كسرها ايضا المرعشي بفتح الميم واسكان الراء وفتح العين المهملة وبالشين المعجمة النشتري بضم النون الاولى
وفتح الثانية واسكان السين المهملة بينهما منسوب الى نشتر المدينة المعروفة المحاسبي بضم الميم وكسر
السمعاني قيل له ذلك لانه كان يحاسب نفسه وهو من جمع لهم الظاهر والباطن ٥ الغزالي هكذا يقال
بتشديد الزاي وقد روي عنه انه انكر هذا وقال انما الغزالي بتخفيف الزاي منسوب الى الغزل وهي طوس
يقال لها غزالة الرقاشي بفتح الراء وتخفيف القاف احمد بن ابي الحواري بفتح الحاء وكسر الراء ومنهم
بفتح الراء وكان شيخنا ابو البقاء الثابلسي رحمه الله يكسرها وقد بالغتان اللغط بفتح الغين واسكانها
لغتان هو اختلاط الاصوات المعوذتان بكسر الواو سبوح قدوس بضم اولهما وبفتح لغتان
مشهورتان ٥ من كتاب البيان للنووي رحمه الله

قوله ولم يصب الخ وقيل بلى وفاقا لابي حنيفة
وقيل يصيب بقدر ان به احتمال الارجح وهو
صاحب الفائق وقيل يصيب بالصبي فالضمير في اوضح
حاصله اختلاف التصحيح ترجح وصحح في مجمع البحرين والنظم
كما رأيته بخط بعض شيوخنا رضي الله عنه

حق يتبين انه ليس من هذا الباب ضمنا وهو ملحق بالاصل

لو داوا رجل عن ذراريهم فقاد هم منهم و لو صالت الحامل على النفوس والاموال
المعصومة فلم يندفع صيالها الا بقتلها قتلت وان قتل جنينها فاذا قد رايت عن الخطأ
ظن ان فاعة الحدود من هذا الباب لم يكن هذا باعظم من القتال يوم الجمل وصفين الذي
افضى الى انواع من الفساد اعظم من هذا وعلي رضي الله عنه كان مع نظره واجتهاده
لا يظن ان الامر لا يبلغ الى ما بلغ ولو علم ذلك لما فعل ما فعل كما اخبر عن نفسه

قال الرافعي

لو علي رضي الله عنه ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فامسك وقال لولا على هلك عمر

فوائد

الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث

ورجم المجنونة لا يخلو اما ان يكون لم يعلم
بجنونها فلا يقدح ذلك في علمه بالاحكام او كان ذاهلا عن ذلك فذكر ذلك
او يظن الظان ان العقوبات لا ترفع الضرر في الدنيا والمجنون قد يعاقب لدفع عدوانه
على غيره من العقلاء والمجانين والزناة هو من العدوان فيعاقب على ذلك حتى يتبين له
ان هذا من باب ودالله تعالى انما الاثم على المكلف والشريعة قد جاءت
بعقوبة الصبيان على ترك الصلاة كما قال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة
لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع والمجنون اذا صال
ولم يندفع صياله الا بقتله قتل بل البهيمة اذا صالت ولم يندفع صيالها الا بقتلها
قتلت وان كانت مملوكة لم يكن على قاتلها ضمان للمالك عند جمهور العلماء كمالك
والشافعي واحمد وغيرهم وابو حنيفة يقول انه يضمنها للمالك لانه قتلها
لمصلحته فهو كما لو قتلها في الخصومة والجمهور يقولون هناك قتلها بسبب منه
لا بسبب عدوانها وهنا قتلها بسبب عدوانها ففي الجملة قتل غير المكلف
كالصبي والمجنون والبهيمة لدفع عدوانهم جائز بالنص والاتفاق الا في بعض
المواضع كقتلهم في الاغارة والبيات بالمنجنيق فقتلهم لدفع ضائلهم
وحديث رفع القلم عن ثلاثة انما يدل على رفع الاثم لا يدل على منع الحد

الا مفسدة اخرى وهو ان يقال من لا قام عليه لا حد عليه وهذه المفسدة منتفية خفاخان من لا قام عليه قد يعاقب احيانا ولا يعاقب احيانا والفصل بينهما يحتاج الى علم خفي ولو استكره المجنون امرأة على نفسها ولم يندفع الا بقتله قتل بل علمها ذلك بالسنة واتفاق اهل العلم فلو اعتقد بعض المجتهدين ان الزنا عذر وان كما سماه الله تعالى عدوانا يقوله فمن اتبعه وراء ذلك فاولئك هم العادون فيقتل به المجنون حتى يتبين لكن هذا حد لله فلا يقام الا بعد العلم بالتحريم والمجنون لم يعلم التحريم لم يشرع عليه في هذا الا ما شرع باعظم منه على غيره فلو قال قائل المسلمون هو عفو نهم فلا يعاقبونه حتى يعلموا الايجاب والتحريم واصحاب معاوية الذين قاتلهم علي لم يكونوا يعلمون انهم ظالمون بقتاله علي ما لا يعلمونه ذنبا وان كانوا مذنبين فان عامتهم ما كانوا يقولون انهم تركوا الطاعة الواجبة لكن كثيرا منهم او اكثرهم لم يكونوا يعلمون انه يجب عليهم طاعة علي وفي بعضه بل كان لهم من الشبهات والتاويلات ما يمنع علمهم بالوجوب فكيف يجوز ان يقال من لم يعلم انه ترك واجبا او فعل محرما مع كونه كان معصوما لم يكن مثل هذا قد جاء في امامة علي انه يكون ذلك قد جاء في امامة عمر اسما والقتال على ترك الواجب انما يشرع اذا كانت مفسدة القتال اقل من مفسدة ترك ذلك الواجب والمصلحة بالقتال اعظم من المصلحة بتركه ولم يكن الامر كذلك فان القتال لم يحصل الطاعة المطلوبة بل زاد بذلك عصيانا للناس لعلي حتى عصاه وخرج عليه خوارج من عسكره وقاتلوه كثيرا من امراء جيشه او اكثرهم لم يكونوا مطيعين له مطلقا وكانوا قبل القتال اطوع له منهم بعد القتال فان قيل علي كان مجتهدا في ذلك معتقدا انه بالقتال يحصل الطاعة قيل فاذا كان مثل هذا الاجتهاد معفوا مع انه افضى الى قتل الوف من المسلمين بحيث حصل الفساد ولم يحصل المطلوب من الصلاح فلا يكون الاجتهاد في قتل واحد لو قتل لحصل به نوع مصلحة من الزجر عن الفواحش احيانا داما معفورا مع ان ذلك لم يقتل لهم به ونركه وولي الامر الى معرفة الاحكام في السياسة العامة الكلية احوج منه الى معرفة الاحكام في الحدود المعينة وعمر رضي الله عنه لم يكن

يخفى عليه

يخرج عليه ان المجنون ليس بمكلف المشكل ان من ليس بمكلف هل يعاقب لدفع الفساد هذا موضع مشتبه فان الشرع قد جاء بعقوبة غير المكلفين في دفع الفساد في غير موضع اخر والعقل يقتضي ذلك لحصول مصلحة الناس والغلام الذي قتله الخضر قد قيل انه كان لم يبلغ الحلم وقتله لدفع صوله على ابويه بان يرهقهما طغيانا وكفرا وقوله النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ انما يقتضي رفع الاثم لا رفع الضمان باتلاف المسلمين فلو اتلفوا نفسا او مالا ضمنوه واما رفع العقوبة اذا سرق احدهما او زنا او قطع الطريق فهذا علم بدليل منفصل مجرد هذا الحديث وبهذا اتفق العلماء على ان المجنون والصغير الذي ليس بمميز ليس عليه عبادة بدنية كالصلاة والصيام والحج واتفقوا على وجوب الحقوق في اموالهم كالنفقات والاثمان واختلفوا في الزكاة فقالت طائفة كابي حنيفة انها لا تجب الا على مكلف كالصلاة وقال مالك والشافعي واحمد بل الزكاة من الحقوق المالية كالعشر وصدقة الفطر وهذا قول جمهور الصحابة فاذا كان غير المكلف قد تشتبه بعض الواجبات هل تجب في حاله ام لا وكذلك بعض العقوبات قد تشتبه هل يعاقب بها ام لا ان من الواجبات ما يجب في ذمته بالاتلاف ومنها ما لا يجب في ذمته بالاتلاف وبعضها تشتبه هل هو من هذا او هذا وكذلك العقوبات منها ما لا يؤخذ به بالاتفاق كالقتل على الاسلام فان المجنون لا يقتل على الاسلام ومنها ما يعاقب به كدفع صياله ومنها ما قد يشتبه وكما نوع بين العلماء ان غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيرا لا حدا وكذلك المجنون يضرب على ما فعل لا زجرا لكن العقوبة التي فيها قتل او قطع هي التي تسقط عن غير المكلف وهذا انما علم بالشرع وليس هو من الامور الظاهرة حتى يعلم من خفيت عليه حتى يعلمها وايضا فكثير من المجانين او اكثرهم يكون له حال افاقة وعقل فلعل عمر ظن انها زنت في حال عقلها وافاقتها ولفظ المجنون يقال

على من يرى الجنون المطبق والجنون الخانق وطلاقه نفسم الفقهاء المجنون الى
هذين النوعين والجنون المطبق قليل والغالب هو الخانق وبالجملة فما
ذكره من المطاعن في عمر وغيره نرجع الى سيئات اما نقص العلم اما
نقص الدين وامّا نحن الآن في ذكره فما ذكره من منع فاطمة
ومحاباته في القسم ودرء الحد وكل ذلك يرجع الى انه لم يكن عادلا بل كان ظالما
ومن المعلوم الخاص والعام ان عدل عمر بن الخطاب ملأ الآفاق
وصار يضرب به المثل كما قيل سيرة العمرين واحد هما عمر بن الخطاب والآخر
قيل انه عمر بن عبد العزيز وهو قول احمد بن حنبل وغيره من اهل العلم الحديث
وقيل ابو بكر وعمر وهو قول ابي عبيد وطائفة من اهل اللغة والنحو وكفى الانسان
ان الخوارج الذين هم اشد الناس تعنتا راضون عن ابي بكر وعمر في سيرتهما وكذلك
الشيعة الاولى اصحاب علي كانوا يقدمون عليه ابا بكر وعمر وروى ابن بطه
باسناده الصحيح عن عرفجة حدثني كثير ابن معدان المرادي الفلسطيني
عن انس بن سفيان عن غالب بن عبد الله العقيلي قال لما طعن عمر دخل عليه
رجال منهم ابن عباس وعمر مجود بنفسه وهو يبكي فقال له ابن عباس ما يبكيك
يا امير المؤمنين فقال عمر اما والله ما ابكي جزعا على الدنيا ولا شوقا اليها
ولكن اخاف هول المطلع قال فقال له ابن عباس فلا نبشك يا امير المؤمنين
فوالله لقد اسلمت فكان اسلامك فتحا وقد وليت فكانت امارتك فتحا ولقد
ملأت الارض عدلا وما من رجلين من المسلمين يكون بينهما ما يكون بين
المسلمين فتذكرهما الا رضيا بقولك وقضائك فقال عمر جلست
فلما جلس قال عمر اعد علي كلامك يا ابن عباس فاعاده فقال عمر
اتشهد لي بهذا عند الله يوم القيامة يا ابن عباس قال نعم يا امير المؤمنين
انا اشهد لك بهذا عند الله وهذا علي يشهد لك
وعلي بن ابي طالب جالس فقال علي بن ابي طالب نعم يا امير المؤمنين
وهؤلاء اهل العلم الذين يبحثون الليل والنهار عن العلم وليس لهم غرض

مع احمد

بلغ ثلاثين
حقا

مع احمد بن حنبل فوق هذا الصاحب نادرة وفوق هذا الصاحب نادرة
بحسب ما يروونه من ادلة الشرع كسعيد بن المسيب
وفقهاء المدينة مثل عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وعلي بن الحسين وابي
بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وخارجة
ابن زيد وسالم بن عبد الله بن عمر وغير هؤلاء ومن بعدهم
كابن شهاب الزهري ويحيى بن سعيد وابي الزناد وربيعة ومالك بن انس
وابن ابي ذيب وعبد العزيز الماجشون وغيرهم ومثل
طاوس اليماني ومجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وعبيد بن عمير وعكرمة
مولى ابن عباس ومن بعدهم مثل عمرو بن دينار وابن جريج وابن
عيينة وغيرهم من اهل مكة ومثل الحسن البصري ومحمد بن
سيرين وجابر بن زيد ابي الشعثاء ومطرف بن عبد الله بن الشخير ثم ايوب
السختياني وعبد الله بن عون وسليمان التيمي وقتادة وسعيد بن ابي عروبة
وحماد بن سلمة واشباههم مثل علقمة والاسود وشريح القاضي
واشباههم ثم ابراهيم النخعي وعامر الشعبي والحكم بن عتيبة
ومنصور بن المعتمر الى سفيان الثوري وابي حنيفة وابن ابي ليلى وسريك
الى وكيع بن الجراح وابي يوسف ومحمد بن الحسن واشباههم ثم
الشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد القاسم بن سلام
والحميدي عبد الله بن الزبير وابو ثور ومحمد بن نصر المروزي ومحمد
ابن جرير الطبري وابو بكر بن المنذر ومن لا يحصى عدده
الا الله من اصناف علماء المسلمين كلهم خاضعون لعدل عمر وعالمة
وقد افرد العلماء مناقب عمر فانه لا يعرف في سيرة الناس كسيرته لذلك
قال ابو المعالي الجويني قال ما اداني الله على شكله قالت عائشة
رضي الله عنها كان عمر اخوذا بالخير وحده قواعد الاسلام اقر اظها
وكانت تقول بينوا مجالسكم بذكر عمر

وقال ابن مسعود ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وقال ايضا اذا ذكر الصالحون
فحيهلا بعمر كان سلاما مفضلا وحاجزا حصينا وقال ايضا كان عمر اعلمنا بكتاب الله
واقفهنا في دين الله واعرفنا بالله والله طوبى لمن اطرق لساحين يعني انه هذا من يلين
يعرف الناس وقال ايضا عبد الله بن مسعود لو ان علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع
علم اهل الارض في كفة لرجح عليهم وقال ايضا لما مات عمر اني لاحسب هذا قد ذهب
بتسعة اعشار العلم واني لاحسب هذا تسع اعشار العلم ذهب مع عمر يوم اصيب وقال
مجاهد اذ اختلف الناس في شيء فانظروا ما صنع عمر فخذوا به وقال ابو عثمان
النهدي انما كان عمر حاجزا ما لا يفعل كذا ولا يفعل كذا وهذه الآثار واضعاف
هذه المذكورة بالاسانيد الثابتة المصفية في هذا الباب ليست من احاديث الكذابين
والكتب المؤلفة فيها هذه الآثار بالاسانيد الثابتة كثيرة جدا قال عبد الله
ابن احمد بن حنبل حدثني ابي ثنا يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن ابي خالد سافرت ابن ابي
هازم قال قال عبد الله بن مسعود ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وقد روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وابن عباس وغيرهما انه قال اللهم
اعز الاسلام بابي جهل بن هشام او بعمر بن الخطاب قال فغدا عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاسلم بوجيز وفي لفظ اعز الاسلام باحب هذين الرجلين اليك وروى البغوي
عن عكرمة عن ابن عباس قال لما اسلم عمر قال المشركون قد انتصف القوم
منا وروى محمد بن سيرين عن علية ثنا ايوب عن ابي معشر عن ابراهيم قال قال
ابن مسعود كان عمر حيا يطاع حصينا على الاسلام يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه
فلما قتل عمر انثلم الحائط فالناس اليوم يخرجون منه وروى ابن بطة
المعروف عن النوري عن قبيس ابن مسلم عن طارق بن شهاب عن ام ابمن قالت
وهي الاسلام يوم مات عمر والثوري عن منصور عن ربعي عن حذيفة
قال كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل
كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا ومن طريق الماجشون قال
اخبرني عبد الواحد بن ابي عون عن القاسم ابن محمد كانت عائشة

ولا يفعل

وقال ابن مسعود ما رأيت الناس ثلاثة اصناف صاحب حديث اذ قال يا ابن شاجر
ان خير من شاجر الفوي الامين وخديجة في النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
حين استخلف عمر وكلهم اولاء العلماء الذين ذكرناهم يعلمون ان عدل عمر كان اتم من عدل
من ولي بعده وعلمه كان اتم من علم من ولي بعده واما التفاضل بين سيرة عمر وبين سيرة
من ولي بعده فامر قد عرفته العامة والخاصة فانها اعمال ظاهرة وسيرة بينة يظهر لعمر
فيها من حسن النية وقصد العدل وعدم الغرض وقمع الهوى ما لا يظهر من غيره
ولهذا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما رأى الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك
لان الشيطان انما يتسلط على الانسان لهواه وعمر قمع هواه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لو لم ابعث فيكم لبعث فيكم عمر وقال ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه
ووافق ربي في غير واحدة نزل فيها القرآن بمثل ما قال وقال ابن عمر كنا
نتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر وهذا كمال نفسه بالعلم والعدل قال الله تعالى
وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا فالله تعالى بعث الرسل بالعلم والعدل فكل من كان اتم علما
وعدلا كان اقرب الى ما جاءت به الرسل وهذا كان في عمر اظهر منه في غيره وهذا في العدل
العدل ظاهر لكل احد واما في العلم فيعرف بره وخبرته بمصالح المسلمين وما يفتح الله
ما يضربهم في دينهم ودنياهم ويعرف بمسايل النزاع التي لم فيها قول ولغيره فيها قول فان
صوب عمر في مسايل النزاع وموافقته للنصوص اكثر من صوب عثمان وعلي ولهذا
كان اهل المدينة الى قوله اميل ومذهبهم ارجح مذاهب اهل الامصار فانه لم يكن في
مدائن الاسلام في الكوفة والبصرة اعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم وهم متفقون على تقديم قول عمر على قول علي واما الكوفيون فالطبقة
الاولى منهم اصحاب ابن مسعود يقدمون قول عمر على قول علي وابو بكر افضل الكوفيين
حتى قضاته شريح وعبيدة السلماني واصحابهما كانوا يرجحون قول عمر على قوله وحده قال
عبد الله بن مسعود ما رأيت عمر قط الا وانا يخيل لي انه بين عينيه ملك يسدده وروى
الشعبي عن علي قال ما كنا نبعد ان السكينة تنطق على لسان عمر وقال حذيفة ابن اليمان
كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا

وقال ابن مسعود

نزل من رأي عمر بن الخطاب علم الله خلق غنا للاسلام كان والله احوزيا لنبيه وحده فاقعد
للامور فانها وقال محمد ابن اسحق في السيرة اسلم عمر بن الخطاب وكان رجلا
داشكيمة لا يرام ما وراظهره فامتنع بداصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عزوا
وقال عبد الله بن مسعود ما كنا نقدر ان نصلي عند الكعبة حتى اسلم عمر بن الخطاب
فلما اسلم قاتل قريشا حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه وكذلك رواه مسند احمد ابن
عبيد الطنافسي قال سماعيل عن قيس ابن ابي حازم قال قال عبد الله ابن مسعود
ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر والله لو رايتنا وما نستطيع ان نصلي بالكعبة ظاهرين حتى
اسلم عمر فقاتلهم حتى تركونا فصلينا فقد روي من وجوه ثابتة عن مكحول عن عضيف
عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **ان الله جعل الحق على
لسان عمر** يقوله **وفي لفظ جعل الحق على لسان عمر**
وقلبه وقلبه ولسانه وهذا مروي من حديث ابن عمر وابي هريرة وقد ثبت من غير
وجه عن الشعبي عن علي قال ما كنا نعد ان السكينة تنطق على لسان عمر ثبت هذا
عن الشعبي عن علي وهو قد راى عليا وهو من اخبر الناس باصحابه وحديثه
وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قد كان في الامم قبلكم محدثون
فان يكن في امتي منهم احد فعمر بن الخطاب وثبت عن طارق ابن شهاب قال ان كان
الرجل ليحدث عمر بالحديث فيكذب بالكذبة فيقول احبس هذا ثم يجيئه
الحديث فيقول احبس هذا فيقول كلما حدثتك بحق قلما اوفيني ان احبسه
وروى ابن وهب عن يحيى ابن ايوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر ان عمر
ابن الخطاب بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى ساريه قال فبينا عمر ابن الخطاب
يخطب الناس فجعل يصيح على المنبر يا ساريه الجبل يا ساريه الجبل قال
فقدم رسول الجيش فساله فقال يا امير المؤمنين لقينا عدونا فهزمونا
فاذا بصائح يا ساري الجبل يا ساري الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزمهم الله
فقيل لعمر بن الخطاب انك كنت تصيح بذلك على المنبر وفي
الصحيحين عن عمر قال واقفت ربي في ثلاث

قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فانزلت واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وقلت يا رسول الله ان نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو امرتهن ان يحتجبن
قال فانزلت آية الحجاب واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء في
الغيرة فقلت لهن عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فانزلت
كذلك وفي الصحيحين انه لما مات عبد الله بن ابي ابن سلول دعي له رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليصلي عليه فلما قام دنوت اليه فقلت يا رسول الله اتصلي
عليه وهو منافق فانزل الله ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره
وانزل استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
وثبت عن قيس عن طارق ابن شهاب قال كنا نتحدث ان عمر يتحدث على لسانه
ملك وعن مجاهد قال كان عمر اذا راى الرأي نزل به القرآن وفي الصحيحين
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت الناس عرضوا علي وعليهم قمص
منها ما يبلغ الثدي ومنها ما هو دون ذلك وعرض علي عمر ابن الخطاب وعليه
قميص يجر فما اولت يا رسول الله قال الدين وفي الصحيحين عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نايم رايتني اتيت بقدح فشربت منه
حتى اني لارى الري يخرج من اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر ابن الخطاب
قالوا ما اولت ذلك يا رسول الله قال العلم وفي الصحيحان عنه قال
رايت كاني انزع على قليب بدلو فاخذها ابن ابي قحافة فنزع ذنوبا
او ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم اخذها عمر ابن الخطاب
فاستحالت في يده غربا فلم ار عبقريا من الناس يفري فريه حتى ضرب
الناس بعطن وقال عبد الله بن احمد ثنا الحسن ابن حماد
سجادة ثنا وكيع عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله ابن مسعود قال لو ان
علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم خيار اهل الارض في كفة لرجح
عليهم بعلمهم قال الاعمش فانكرت ذلك فذكرت ذلك لابراهيم

فقال ما انكرت من ذلك فقد فعله ما هو افضل من ذلك قال اني لا احسب
نسخة اعتاد العلم ذهب مع عمر ابن الخطاب وروى ابن بطة بالاسناد الثابت
عن ابن عيينة وحماد ابن سلمة وهذا لفظه عن عبد الله بن عمير عن زيد بن وهب
ان رجلا اقرأه معقل ابن مقرن ابو عبيدة آية واقرأها عمر ابن الخطاب آخر
فسألا ابن مسعود عنها فقال لاحدهما من اقرأكها قال ابو عبيدة معقل ابن مقرن
وقال للآخر من اقرأكها قال عمر ابن الخطاب فبكى ابن مسعود حتى كثرت دموعه
ثم قال اقرأكها كما اقرأكها عمر فانه كان قرأنا بكتاب الله واعلمنا بدين الله
ثم قال كان عمر حصنا حصينا يدخل في الاسلام ولا يخرج منه فلما ذهب عمر
انثلم الحصن ثلمة لا سدها احد بعده وكان اذا سلك طريقا اتبعناه ووجدنا سهلا

فاذا ذكر الصالحون فحي هلا بعمر

فحي هلا بعمر فحي هلا بعمر وقال عبد الله ابن احمد
سألت ابي ما هشيم سأل العوام عن مجاهد قال اذا اختلف الناس في شيء
فانظروا ما صنع عمر فخذوا به وروى ابن بطة عن حماد ابن زيد قال
سمعت خالد الحذاء يقول نرى ان الناسخ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما كان عليه عمر ابن الخطاب وروى ابن بطة من حديث احمد ابن يحيى الحلواني
سألت عبيد ابن جناد ما عطا ابن مسلم عن صالح المري عن عبد خير قال
رأيت عليا صلى العصر فصرف له اهل نجران فلما صلى اذا هو بمي
رجل منهم الى رجل فاخرج كتابا فناوله اياه فلما قرأه دمعت عيناه
ثم رفع راسه اليهم فقال يا اهل نجران ويا اصحابي هذا والله خطي
بيدي واملاء عمر علي فقالوا يا امير المؤمنين اعطنا ما فيه فوالله ما فيه
منه فقلت ان كان رد على عمر يوما فاليوم يرد عليه فقال لست
رادا على عمر شيئا صنعه ان عمر كان رشيد الامر وان عمر اعطاكم خيرا مما اخذ منكم

او اخذ منكم

خيرا مما اعطى ولم يجر لعمر نفع ما اخذ لنفسه انما اخذ الجماعة
المسلمين وقد روى احمد والترمذي وغيرهما قال احمد ابو عبد الرحمن الفزاري
ساحياة ابن شريح سابكر بن عمرو المعافري عن مشرح ابن عاهان عن عقبة بن عامر
الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو كان بعدي نبي
لكان عمر ابن الخطاب ورواه ابن وهب وغيره عن ابن لهيعة عن مشرح وهو ثابت
عنه وروى ابن بطة من حديث عثمان بن مالك الخطمي قال قال النبي صلى
الله عليه وسلم لو كان غيري نبي لكان عمر ابن الخطاب وفي لفظ لو لم ابعث فيكم
لبعث فيكم عمر وهذا اللفظ في الترمذي وقال عبد الله بن احمد سا
شجاع عن مخلد سا يحيى ابن يمان سا سفيان عن عمرو ابن محمد عن سالم ابن عبد الله
عن ابي موسى الاشعري انه ربط عليه خبر عمر فقام امرأة في بطنها شيطان
فقالت حتى تجيء شيطاني فاسأله فقال رأيت عمر فاذا بكساء يلهبا بل
الصدقة وذلك لابراه الشيطان الا خرب للملك الذي بابن عيينة
روح القدس ينطق على لسانه ومثل هذا في الصحيحين عن سعد بن
ابي وقاص قال استاذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده
نساء من قريش يكلمنه ويستكثرنه عالية اصواتهن فلما استاذن عمر قمن
فابتدرن الحجاب فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله
صلى الله عليه وسلم يضحك فقال عمر اضحك الله سنك يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت من هؤلاء اللاتي كن
عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب فقال عمر انت احق ان يهبن
ثم قال عمر اي عدوات انفسهن اتهبنني ولا تهبن رسول الله
قلن نعم انت افظ واغلظ من رسول الله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكا
فجا الا سلك فجا غير فجك وفي حديث اخر ان
الشيطان ليفر من حس عمر وقال احمد ابن حنبل

ساعد الرحمن بن سفيان عن واصل عن مجاهد قال كنا نتحدث ان الشيطان
كانت مصفدة في امارة عمر فلما قتل عمر وثب وهذا باب
طويل قد صنف الناس فيه مجلدات في مناقب عمر مثل كتاب
ابي الفرج ابن الجوزي وعمر بن شبة وغيرهما غير ما ذكره الامام احمد بن حنبل
وغيره من ائمة العلم مثل ما صنفه خيثمة بن سليمان في فضائل الصحابة
والدارقطني والبيهقي وغيرهم ورسالة عمر المشهورة في القضاء الى ابي موسى
الاشعري تدل على فقهها وتنبو عليها واعتمد واعلى ما فيها من الفقه
واصول الفقه ومن طرقها ما رواه ابو عبيد وابن بطة وغيرهما بالاسناد
الثابت عن كثير ابن هشام عن جعفر ابن برقان قال كتب عمر
ابن الخطاب الى ابي موسى الاشعري اما بعد فان القضاء
فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق
لا نفاذ له آس بين الناس في مجلسك ووجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف
في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من انكر
والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعى
حقا غائبا او بينة فاضرب له امدا بتنهي اليه فان جاء ببينة اعطه حقه وان عجز
ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو ابلغ في العذر وجلى للعمى
بمعناك فضاء فضية اليوم فراجعت فيه رايك فهديت فيه لرشدك
ان تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطل شيء وراجعة الحق خير من
التمادي في الباطل والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجربا عليه شهادة
زور او مجلودا في حد او ظنينا في ولاء او نسب فان الله تولى من العباد
السرائر وستر عليهم الحدود الا بالبينات والايمان ثم الفهم الفهم
فيما ادلي اليك فيما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة
ثم قايس الامور عند ذلك واعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى احبها الى الله واشبهها بالحق

واياك

واياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالخصوم فان القضاء في مواطن الحق مما
يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر فمن خلص نيته في الحق ولو على نفسه كفاه
الله ما بينه وبين الناس ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله عز وجل فان الله
عز وجل لا يقبل من العباد الا ما كان له خالصا فما ظنك بثواب عند الله
في عاجل رزقه وخزائن رحمته وروى ابن بطة من حديث ابي يعلى الناجي سا
العنبسي عن ابيه قال خطب عمر بن الخطاب يوم عرفة بوم بوبع له
فقال الحمد لله الذي ابتلاني بكم وابتلاكم بي وابقاني فيكم
بعد صاحبي من كان منكم شاهدا فاشهده ومن كان غايبا فلينا امره اهل
القوة عندنا فان احسن ازدناه وان اساء ناظره اينبغي العبد ان للولاة
عليكم حقا وان لكم عليهم حقا واعلم انه ليس حكم احب الى الله واعظم نفعا
من حكم امام وعدله وليس جهل ابغض الى الله تعالى من جهل والي وجرفه
وانه من ياخذ العافية من تحت يديه يعطيه الله العافية فيمن هو فوقه
وهو معروف من حديث الاحنف عن عمر قال الوالي اذا طلب العافية
ممن هو دونه اعطاه العافية ممن هو فوقه وروى من حديث وكيع عن
الثوري عن حبيب ابن ابي ثابت عن يحيى بن جعدة قال قال عمر رضي الله عنه
لولا ثلاث لاحببت ان اكون قد لحقت بالله لولا ان اسير في سبيل الله واضع
جبيني في التراب ساجدا او اجالس قوما يلتقطون طيب الكلام كما يلتقط
طيب الثمر وكلام عمر رضي الله عنه
من اجمع الكلام واكمله فانه ملاك محدث كل كلمة من كلامه تجمع علما كثيرا
مثل هؤلاء الثلاث التي ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهذه
الثلاث هي افضل الاعمال باجماع الامة قال احمد بن حنبل افضل
ما تطوع به الانسان الجهاد وقال الشافعي افضل ما تطوع به الصلاة
وقال ابو حنيفة ومالك العلم والتحقيق ان كلا من الثلاثة
لا بد له من الآخرين وقد يكون هذا افضل في حال وهذا افضل في حال

كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا كل في موضعه
بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الدلالات ومن حديث محمد بن اسحق
عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر بن
الخطاب ايه والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الامر الا القوي في غير عنف
اللين في غير ضعف الجواد من غير سرف الممسك في غير بخل قال نقول
ابن عباس فوالله ما اعرفه غير عمر وعن صالح ابن كيسان عن ابن شهاب عن سالم
عن ابيه ان كان اذا ذكر عمر قال لا دعر لقل ما سمعته يقول لحد شفقه شيء قط
بخوفه الا كان خفا

قال القاضي

وقال في خطبته له من غالى في مهر امرأة جعلته في بيت المال فقالت له
امرأة كيف تمنعنا ما اعطانا الله في كتابه حين قال وآتيتم احداهن
قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال كل احد افقه من عمر حتى المخدرات

والجواب ان هذه القصة

دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه ورجوعه الى الحق اذا تبين له وانه يقبل الحق
حتى من امرأة وينقاد له وانه معترف بفضل الواحد عليه ولو كان في مسئلة وليس
من شرط الافضل ان لا يقبله المفضول لامر من الامور فقد قال الهدهد
لسليمان احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبإ يقين وقد قال موسى
للخضر هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا والفرق بين موسى والخضر اعظم
من الفرق بين عمر وبين اشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي اوجب ان
يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن ان يكون مثله بل الانبياء المتبوعون كموسى
كهارون ويوشع وداود وسليمان وغيرهم افضل من الخضر وما كان عمر قد
راه فهو مما يقبح مثله للمجتهد الفاضل فان الصداق فيه حق لله تعالى ليس من
جنس الثمن والاجرة فان المال والمنفعة تستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض
واما البضع فلا يستباح الا بالاباحة ولا يجوز النكاح بغير صداق لغير النبي
صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين واستحلال البضع بنكاح لا صداق فيه من

يتبعه

خصائصه

خصائصه لكن يجوز عقده بدون التسمية ويجب مهر المثل فلو مات قبل ان يفرض
لها ففيها قولان للصحابة والفقهاء احدهما لا يجب شيء وهو مذهب علي ومن
اتبعه كمالك والشافعي في احد قوليه والثاني يجب مهر المثل وهو مذهب عبد الله
ابن مسعود ومذهب ابي حنيفة واحمد والشافعي في قوله الاخر والنبي صلى الله عليه وسلم
قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعلم بسنة قوله على خلاف النص فكان حاله اكمل من حال من استثنى قوله على خلاف
النص واذا كان الصداق فيه حق لله امكن ان يكون مقدرا بالشرع كما
الزكوات وقد بينا الاذى وغيره ذلك وهذا مذهب ابي حنيفة ومالك الى ان قوله
مقدر بنصاب السرقة واذا جاز تقدير الاقل جاز تقدير الاكثر واذا كان مقدرا
اعتبر بالسنة فلم يتجاوز به ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته
واذا قدر ان هذا لا يسوغ كانت الزيادة قد بذلت لمن لا يستحقها فلا
يعطاها المبادل لحصوله مقصوده ولا الآخذ لكونه لا يستحقها فتوضع
في بيت المال كما تقوله طائفة من الفقهاء ان المتبرعات عليه يتصدق بالريح
وهو مذهب ابي حنيفة واحمد في احدى الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء
فيمن باع سلعا حراما كالعنب او عصيرا او غصبا كالخمر انه يتصدق بالثمن فبقي
المجلة عرضة لتقدير اجتهاده لم يكن اضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي
اتقنه وكيف ولم يتقنه وقوله تعالى واتيتم احداهن قنطارا يتناول
كثيرا من الناس ما هو اصرح منها بان يقولوا هذا قيل لما لغز كما قالوا
في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الشمس ولوحا تمامن حديد انه قاله
على سبيل المبالغة فاذا كان المقدرون لا دناه يتأولون مثل هذا جاز ان يكون المقدر
لاعلاه يتاول مثل هذا واذا كان في هذا منع للمرأة المستحقة فكذلك
منع المفوضة الذي استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما
والمرجع بلا شبهة لم تغال في الصداق وعمر مع هذا لم يصر على ذلك
بل رجع الى الحق فعلم ان تأييد الله له وهدايته اياه اعظم من تأييده

لغيره وهذا ينبذ اياه وان اقواله التي رجع عنها ولم يصر عليها خير من اقوله
غيره الضعيفة التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطأ ونحن
يرجعوا عنه فكيف بمن رجعوا عنه وقد تبت في موضع غير هذا ان اجتهادات
السلف من الصحابة والتابعين كانت اكمل من اجتهاد المتاخرين وان صوابهم اكمل
من صواب المتاخرين وخطاهم اخف من خطا المتاخرين فالذين قالوا من الصحابة
والتابعين بصحة نكاح المتعة خطاهم اسير من خطا من قال من المتاخرين
بصحة نكاح المحلل من اكثر من عشرين وجها قد ذكرناها في مصنف مفرد والذين قالوا
من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بالدرهمين خطاهم اخف من خطا
من جوز الحيل الربوية من المتاخرين وان الذين انكروا ما قاله الصحابة عمر وغيره
في مسالة المفقود من ان زوجها اذا اتى خبر بين امراته وموتها فوطئها صغير
وقول الصحابة هو الصواب الموافق لاصول الشرع والذين عقدوا
هذا خلاف القياس او خالفوا لا ينفذ حكم الحاكم اذا حكم به فالقول الذي تعلم
معرفتهم باخذ الصحابة وفقههم فان هذا حبيبي على وقف العفو عند الحا
جة وهو اصل شريف في اصول الشرع **وكذلك**
ما فعله عمر من جعل ارش العنوة فاهوفه
على الصواب دون من زعم انهم خالفوا من المتاخرين وان الذي شاركه علي
ابن ابي طالب في قتال اهل القبلة كان علي رضي الله عنه فيه على الصواب دون
من انكره عليه من الخوارج وغيرهم وما افتى به ابن عباس وغيره من الصحابة في
مسايل الايمان والنذور والطلاق والخلع قولهم فيها هو الصواب دون
قول من خالفهم من المتاخرين وبالجملة **فهذا باب**
بطوله وصفه فالصحابة اعلم الامة
وافقهها واديبها ولهذا حسن الشافعي رحمه الله في قولهم افوقنا في كل علم
وفقه ودين وهدى وفي كل سبب ينال به علم وهدى وايمان لنا
خير من راينا لانفسنا وكلامنا هذا معناه وقال

احمد بن حنبل

احمد بن حنبل اصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما احسن قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال من كان منكم
متاسيا فليتاس بمن قد مات فان الحي لا تومن عليه الفتنة اولئك اصحاب محمد كانوا
افضل هذه الامة ابرها قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفا قوما اختارهم
الله لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم و
بما استطعتم من اخلاقهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم وقال
حذيفة يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم فوالله لئن استقمتم
لقد سبقتم سبقا بعيدا ولئن اخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا

قال الرافضي ولم يحد قذفة

في المحرم لانه تعالى عليه ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وامنوا الآية فقال له علي ليس قذفة من اهل هذه الآية فلم يدرك
حده فقال له امير المؤمنين حده ثمانين ان شارب الخمر اذا شربها سكر
واذا سكر هذى واذا هذى افترى

واكذب اثره

من الكذب الظاهر على عمر بن الخطاب فان علم عمر بالحكم في مثل هذه القضية
ابين من ان يحتاج الى دليل فانه قد جلد في الخمر غير مرة وهو وابو بكر قبله وكانوا يضربون
فيها نارة اربعين ونارة ثمانين وكان عمر احيانا يعزر فيها بحلق الراس والنفي
وكانوا يضربون فيها نارة بالجريد ونارة بالنعال فالاربعين والطرق الثياب
وقد تنازع علماء المسلمين في الزيد على الاربعين الى الثمانين هل هو حد
يجب اقامته او تعزير يختلف باختلاف الاحوال على قولين
مشهورين هما روايتان عن احمد احدهما انه حد لان اقل الحدود
ثمانون وهو حد القذف وادعى اصحاب هذا القول ان الصحابة جمعت
على ذلك وان ما نقل من الضرب اربعين كان يسقط الطرف فان
فكانت الاربعون قايمة مقام الثمانين وهذا مذهب ابي حنيفة

ومالك وغيرهما واختاره الخرقي والقاضي أبو يعلى وغيرهما
والثاني ان الزايد على الاربعين جايز فليس بحد واجب وهو قول
الشافعي واختاره ابو بكر ابو محمد وغيرهما وهذا القول اقوى لانه
قد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه انه جلد الوليد اربعين وقال
جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وعمر جلد
ثمانين وكل سنة وهذا احب الي وفي الصحيحين عن انس قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم ان
ابو بكر فعل به مثل ذلك ثم اتي به عمر فاستشار الناس في الحد وقال ابن
عوف اخف الحدود ثمانين فضربه عمر وانه يجوز الضرب فيه بغير السوط
كالجريد والنعال والايدي واطراف الثياب فاذا لم يكن صفة الضرب مقدره
بل يرجع فيها الى الاجتهاد فكذلك مقدار الضرب وهذا لان احوال
الشاربين تختلف وهذا امر ولا يقبل الشارب في المرة الرابعة وقد
قيل انه هذا منسوخ وقيل بل هو محكم وقيل بل هو تعزير
جايز يفعل عند الحاجة اليه وهذا لان الضرب بالثوب ليس امرا محدودا
بل يختلف باختلاف قلته وكثرته وخفته وغلظه والنفوس قد تنتهي
فيه عند مقدار دون اكثر التعزيز فيه الى الاجتهاد وان كان اقلها مقدرا
كما ان من التعزيرات ما يقدر باكثره ولا يقدر باقله

واما قصة قدامة فقد روى الواسطي الجوزجاني

وغيره حديثه عن ابن عباس ان قدامة بن مظعون شرب الخمر فقال له
عمر ما يحملكم على ذلك فقال ان الله يقول ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا
والله يحب المحسنين من اهل بدر واحد فقال عمر جبيوا الرجل فسكتوا عنه
فقال لابن عباس اجبه فقال انما انزلها الله عذرا للماضين لمن شربها
قبل ان يحرم وانزل انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان

فاجتنبوه

مجموعة التوحيد

على الحديث

فاجتنبوه حتى على الناس ثم سأل عمر عن الحد فيها فقال علي بن ابي طالب اذا
شرب هذى واذا هذى افترى فاجلدوه ثمانين فجلد عمر ثمانين وقف
ان عليا انما ربا الثمانين وقف نظر فان الذي ثبت في الصحيح ان عليا
جلد اربعين عند عثمان بن عفان لما جلد الوليد بن عقبة وانه اضاف
الثمانين الى عمر وثبت في الصحيح ان عبد الرحمن بن عوف انما ربا الثمانين
فلم يكن جلد الثمانين مما استفاده عمر من علي وعلي رضي الله عنه قد نقل عنه
انه جلد في خلافته ثمانين فدل على انه كان يجلد تارة اربعين وتارة ثمانين
وروي عن علي انه قال ما كنت لاقيم حدا فيموت فاجد في نفسي الا صاحب الخمر
ولو مات لوديته لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فاوهذا لم ينقل بل احمد في الصحيح
الفقها في الاربعين فما دونها ولا ينبغي ان يحمل كلام علي على ما يخالف الاجماع وانما
تنازع الفقها فيما اذا زاد على الاربعين فقال هل يضمن على قولين فقال
جمهورهم لا يضمن ايضا وهو مذهب مالك وابي حنيفة واحمد وغيرهم
وقال الشافعي يضمنه اما بنصف الدية في احد القولين جعلا له
قد تلف بفعل مضمن وغير مضمن واما ان يقسط الدية على عدد الضربات
كلها فتجب من الدية بقدر الزيادة على الاربعين في القول الآخر والشافعي
بناه على ان الزيادة تعزير غير مقدر ومن اصله ان من مات بعقوبة غير مقدرة
ضمن لانه اتلف بتبيين عدوان المعزر كما اذا ضرب الرجل ابنه والمؤدب الصبي
والراعي الدابة واما الجمهور فهم من يخالفه في الاصلين ومنهم
من يخالفه في احدهما فابو حنيفة ومالك يقولان الثمانون حد واجب
وهو قول احمد في احدى الروايتين وفي الاخرى احمد القول الاول
من تلف بعقوبة جايزة فالحق قتله سواء كانت واجبة او مباحة وسواء كانت
مقدرة او غير مقدرة اذا لم تتعد وعلى هذا لا يضمن عنده سراية
القود في الطرف وان لم يكن واجبا وقد اتفق الائمة على انه اذا اتلف
في عقوبة مقدرة واجبة لا يضمن كالجلد في الزنا والقطع في السرقة

وتنازعوا في غير ذلك فمنهم من يقول يضمن في الجائز ولا يضمن في الواجب كقول ابي حنيفة فانه يقول يضمن سراية الفود ولا يضمن سراية القعز بن لحق الله تعالى ومنهم من يقول يضمن غير المقدر ولا يضمن في المقدر كقول الشافعي ومنهم من يقول لا يضمن لا في هذا ولا في هذا كقول مالك واحمد وغيرهما

قال الرافضي

وارسل الحامل يستدعيها فاسقطت خوفا فقال للصحابة ترى ما عودنا ولا شيء عليك ثم سال امير المؤمنين فاوجب الدية على عاقلته

والجواب من وجوه

مسالة الجنين قد تنازع فيها العلماء وكان عمر بن الخطاب وابن عباس والصحابة رضي الله عنهم في الحوادث يشاورون عثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد ابن ثابت وغيرهم وحتى كان يشاور ابن عباس وهذا كان من كمال فضله وعقله ودينه ولهذا كان من اسد الناس رايا وكان يرجع ناره الى رايي هذا وناره الى رايي هذا وقد اتي بامراة قد فزعت بالزنا فاقتفو على رجمها وعثمان ساكت فقال مالك لا تتكلم فقال اراها تستهل به استهلال من لا يعلم ان الزنا محرم فاسقط الحد عنها لما ذكره عثمان ومعنى كلامه انها تجهل تحريمه وتبوح به كما يجهر الانسان ويبوح بالشيء الذي لا يراه قبيحا مثل الاكل والشرب والتزوج والنسري والاستهلال رفع الصوت ومنه استهلال الصبي وهو رفعه صوته عند الولادة واذا كانت لا تعلم قبحه كانت جاهلة بتحريمه والحد انما يجب على من علم التحريم فان الله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا لا يجوز فقال الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة حتى يدعوا الى الاسلام وهذا من احد المحرمات التي لم يعلم تحريمها لقرب عهده بالاسلام او لكونه نشا بمكان جهال لم يقم عليه الحد وهذا لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم من اكل من اصحابه حتى يتبين له الخيط الابيض من الاسود لانهم اخطاوا في التاويل ولم يعاقب ساعز ان زنى

لما قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله لانه ظن جواز قتله لما اعتقد انه قالها تعوذا وكذلك السرية التي قتلت الرجل الذي قال انه مسلم واخذت غنمه حاله لم يعاقبها لانها كانت متاولة وكذلك خالد بن الوليد لما قتل بني جذيمة لما قالوا صبانا لم يعاقبه لتاويله وكذلك الصديق لم يعاقب خالدا على قتل مالك بن نويرة لانه كان متاولا وكذلك الصحابة لما قال هذا لهذا انت منافق لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان متاولا ولهذا قال الفقهاء الشبهة التي يسقط بها الحد شبهة اعتقاد او شبهة ملك فمن تزوج نكاحا اعتقد انه جائز ووطئ فيه لم يجد وان كان عرف ما في الباطن واما اذا علم التحريم ولم يعلم العقوبة فانه يحد كما حد النبي صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك اذ كان قد علم تحريم الزنا ولكن لم يكن يعلم ان الزاني المحصن يرجم فرجمه النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بتحريم الفعل وان لم يعلم انه يعاقب بالرجم

والمقصود هنا ان عمر كان يشاورهم

وانه من ذكر ما هو حق قبله وذلك من وجهين احدهما ان يتبين في القضية المعينة مناط الحكم الذي يعرفونه كقول عثمان انها جاهلة بالتحريم فان عثمان لم يقدم على معرفة الحكم العام بل قد علم ان هذا المعين هو من اهله وكذلك قول علي في المجنونة قد يكون من هذا فاخبروا بجنونها او عقلها او نحو ذلك والثاني ان يتبين نقصا او معنى نص يدل على الحكم العام كتنبيه المراة له على قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فانطار افلا تاخذ واخته شيا وكالحاق عبد الرحمن حد الشارب بحد القاذف ونحو ذلك

قال الرافضي

وتنازعت امراتان في طفل ولم يعلم الحكم وفزع فيه الى امير المؤمنين علي فاستدعى امير المؤمنين المراتين ووعظهما فلم يرجعا فقال اثنوني بمنشار فقالت المراتان ما تصنع به فقال اقده بينكما نصفين تاخذ كل واحدة نصفا فرضيت الواحدة وقالت الاخرى الله الله يا ابا الحسن

ان كان ولا يدري ذلك فقد سمحت لها به فقال علي الله اكبرهوا بناك دونها
وَلو كان ابنها لوقف عليه فاعترفت الاخرى ان المحنوح صاحبتها ففرح عمر ودعا الامهرة المحنان

والحوالة

قضية لم يذكرها اسناد ولا يعرف صحتها ولا اعلم احدا من اهل العلم ذكرها
ولو كان لها حقيقة لذكروها ولا نعرف عن عمر وعلي ولكن هي معروفة
عن سليمان ابن داوود عليهما السلام وقد ثبت ذلك في الصحيحين عن
النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذيب فذهب بابن احداهما فقالت هذه لصاحبتها
انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكما الى داوود فقضى للكبرى
فخرجتا على سليمان ابن داوود فاخبرتاه فقال ائتوني بالسكين اشقه بينكما فقال
الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى قال ابوهريرة والله
ان سمعت بالسكين الا يومئذ وما كنا نقول الا المدية فان كان بعض الصحابة علي
او غيره سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعها ابوهريرة او سمعوها من ابي
هريرة فهذا غير مستبعد وهذه القضية فيها ان الله فهم سليمان من الحكم
ما لم يفهمه لداوود كما فهم الحكم اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكان سليمان
قد سأل ربه حكما يوافق حكمه ومع هذا فلا يحكم بمجرد ذلك بان سليمان
افضل من داوود

قال الرافضة

وامن رجم امرأة ولدت لستة اشهر فقال له علي ان خاصمتك بكتاب الله
خصمتك ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة

والجواب

كان يبشر الصحابة فنارة يبشر عليه عثمان بما بذاه صوابا ونارة
يبشر عليه علي ونارة يبشر عليه عبد الرحمن ابن عوف ونارة يبشر
عليه غيرهم وبهذا مدح الله المؤمنين بقوله وامرهم شورى بينهم

والناس

والناس منازعون في المرأة اذا ظهر بها حمل ولم يكن لها زوج ولا سيد ولا ادعت
شبهة هل ترجم فمذهب مالك وغيره من اهل المدينة والسلف انها ترجم وهو
قول احمد في احدى الروايتين ومذهب ابي حنيفة والشافعي لا ترجم وهي
الرواية الثابتة عن احمد قالوا لانها قد تكون مستكرهة على الوطئ او موطوءة بشبهة
او حملت بغير وطئ والقول الاول هو الثابت عن الخلفاء الراشدين وقد ثبت
في الصحيحين ان عمر بن الخطاب خطب الناس في آخر عمره وقال الرجم في كتاب الله حق
على من زنا من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان الحبل او الاعتراف فجعل
الحبل دليلا على ثبوت الزنا كالشهود وهكذا هذه القضية وكذلك
اختلفوا في الشارب هل يجد اذا قاء او وجدت منه الرائحة على قولين والمعروف
عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين انهم كانوا يجدون بالرائحة وبالقيء
وكان الشاهدان اذا شهدا بانه قاءها كان كشهادتهما بانه شربها والاحتمالات
البعيدة هي مثل احتمال غلط الشهود او كذبهم وغلطهم في الاقرار وكذلك
بل هذه الدلائل الظاهرة يحصل بها من العلم ما لا يحصل بكثير من الشهادات
والاقرارات والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها احد وما اعرف احدا اقيم بها وانما
يقام الحد اما باعتراف واما بحبل ولكن يقام بها ما هو دون ذلك فلما كان
معروفا عند الصحابة ان الحد يقام بالحبل فلو ولدت المرأة لدون ستة اشهر
اقيم عليها الحد والولادة لستة نادرة الى الغايز والامور النادرة قد تخطر
بالبال فاجرى عمر ذلك على الامر المعتاد المعروف في النساء كما في قصة الحمل فان
المعروف من النساء ان المرأة تلد لتسعة اشهر وقد يوجد قليلا من تلد
لستة اشهر ووجد نادرا من ولد لاربع سنين ووجد من ولدت لسبع سنين
فاذا ولدت امرأة بعد ابانة زوجها [redacted] المدة فهل يلحق النسب فيه
نزاع معروف وهذه من مسايل الاجتهاد وكثير من العلماء يجد
الحمل المدة النادرة هذا يجد سنتين وهذا يجد اربعا وهذا سبعا
ومنهم من يقول هذا امر نادر لا يلتفت اليه واذا ابانها

وجاءت بالولد على خلاف المعتاد مع ظهور كونه من غيره لم يجب الحاقه به

قول الرافضي

وكان يضرب في الاحكام فقضى في الجد بمائة فضية

والجواب

اسعد الصحابة المختلفان باتفق في الجد فان الصحابة في الجد مع الاخوة على قولين

احدهما انه يسقط الاخوة وهذا قول ابي بكر واكثر الصحابة كابي بن كعب وابي موسى وابن عباس وابن الزبير ويذكر عن اربعة عشر منهم وهو مذهب ابي حنيفة وطائفة من اصحاب الشافعي واحمد كابن سريج من اصحاب الشافعي وابي حفص البرمكي من اصحاب احمد ويذكر هذا رواية عن احمد

وهذا القول هو الصحيح فان شبه

بني الاخوة من الجد بنو الاب كشبه الاعمام بني الجد الى الجد بني الاب وقد اتفق المسلمون على ان الجد يا الاب اولى من الاعمام فيجب ان يكون الجد ابو الاب اولى من الاخوة

وايضا فان الاخوة لو كانوا انكوهم يدلون بنوة الاب بمنزلة الجد لكان ابناؤهم وهم بنو الاخوة كذلك فلما كان اولادهم ليسوا بمنزلتهم علم انهم لا يتقدمون بنوة الاب الا ترى ان الابن لما كان اولى من الجد كان ابنه ابن الابن بمنزلته

وايضا فان الجدة كالام فيجب ان يكون الجد كالاب ولان الجد يسمى ابا

وهذا القول هو احدى الروايتين عن عمر

والقول الثاني ان الجد يقاسم الاخوة وهذا قول علي وزيد وابن مسعود وروي عن عثمان القولان ولكنهم مختلفون في التفضيل اختلافا متباينا وجمهور اهل هذا القول على مذهب زيد كمالك والشافعي واحمد

واما قول علي في الجد فلم يذهب اليه

احد من ائمة الفقهاء وانما يذكر عن ابن ابي ليلى انه كان يقضي به وعن شريح عن علي فيه اقوال مختلفة فان كان القول الاول هو الصواب فهو قول لعمر وان كان الثاني فهو قول لعمر وانما نفذ قول زيد في الناس

لانه كان

لانه كان قاضي عمر وكان عمر ينفذ قضاه في الجد لو رعه لانه كان يرى ان الجد كالاب مثل قول ابي بكر فلما صار جدا نوزع وفوض الامر في ذلك الى زيد

وقول القائل انه قضى في الجد بمائة قضاة

ان صح هذا لم يرد به انه قضى في مسئلة واحدة بمائة قول فان هذا غير ممكن وليس في مسائل الجد تنوع الكثير ما في مسئلة الحرقام واخت وجد وانما الاقوال فيها ستة فعلم ان المراد به ان كان صحيحا انه قضى في مائة حادثة من حوادث الجد وهذا مع انه ممكن لكن لم يخرج قوله عن قولين او ثلاثة وقول علي مخالف ايضا واهل الفرائض يجعلون هذا وهذا مع ان الاشبه ان هذا كذب فان وجود جد واخوة في الفريضة قليل جدا في الناس وعمر انما تولى عشر سنين وكان قد امسك عن الكلام في الجد وثبت عنه في الصحيح انه قال وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لنا الجد والكلالة وابوابا من ابواب الربا ومن كان متوقفا لم يحكم فيها بشيء ومما يبين هذا ان الناس انما نقلوا عن عمر في فريضة واحدة قضايا ثلاثا فقضاياه المشتركة فروي عنه بالاسناد المذكور في كتب اهل العلم انه قضى فيها مرة بعدم التشريك وهذا قول علي وهو مذهب ابي حنيفة واحمد بن حنبل في المشهور عنه وقضى في نظيرها في العام الثاني بالتشريك وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي وهذا قول زيد وهو قول مالك والشافعي فانهما وغيرهما حفظوا ان زيدا في الفرائض وهي رواية حرب عن احمد ابن حنبل وهذا مما استدل به العلماء على ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وعلي رضي الله عنه يوافق على ذلك فانه قد ثبت عنه انه قال كان رأيي ورأي عمر في امهات الاولاد ان لا يبعن ثم قد رأيت ان يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيك مع عمر في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك في الفرقة فعلى

الفقهاء

له في المسألة قولان ومعلوم ان ما قضى به عمر في عثمان ومنع بيعهن هو وعمر
لم يكن يقضيه وانما كان يرى ان يشافه فيما بعد انتجوز بيعهن والمسايل التي لعلي
فيها قولان واكثر كثيرة ونفس الجد مع الاخوة قد نقل نوابه عنه فيها اختلاف ونقل
عنه انه كان اذا ارسل اليه بعض نوابه يسالة عن قضية في ذلك يامره فيها باجتهاده
ويقول قطع الكتاب فان رضي الله عنه راى انه انما يتكلم فيها بالاجتهاد للضرورة
وهو مضطر الى الاجتهاد في هذه المعينة وكره ان يقلده غيره من غير اجتهاد منه
فامره بقطع الكتاب لذلك بخلاف ما اذا كان معه فيها نص فانه كان يبلغه
ويامر بتبليغه وكما يامر بقطع كتابه والعلما مختلفون في بيع الكتب التي فيها العلم
بالراي هل تجوز بيعه وغير ذلك من الاحكام فيه على قولين

قال الرافضي

وكان يفضل في القسمة والعطاء واحب الله تعالى التسوية

والجواب اما القسمة

فلم يكن يقسمها هو بنفسه وانما يقسمها الجيش الغانمون بعد الخمس وكان الخمس
يرسل اليه كما يرسل الى غيره فيقسمه بين اهله ولم ينقل عمر ولا غيره ان القسمة
يجب فيها التفضيل ولكن تنازع العلما هل للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض
اذا ظهر له زيادة نفع فيه قولان للعلما هما روايتان عن احمد احدهما ان ذلك
جايز وهو مذهب ابي حنيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم نفل في بدا بالربع
بعد الخمس وفي رجعته الثلث بعد الخمس رواه ابو داود وغيره وهذا
تفضيل لبعض الغانمين من اربعة الاخماس وثبت في الصحيح صحيح سلم ان النبي
صلى الله عليه وسلم اعطى سلمة بن الاكوع سهم راجل وفارس في غزوة الغابة
وكان راجلا لانه اتى من الفضل والغنيمة وادها الكعد وبما ياتي به غازه

والقول الثاني

لا يجوز ذلك وهو مذهب مالك
والشافعي ومالك يقول لا يكون النفل الا من الخمس والشافعي يقول
لا يكون الا من خمس الخمس وقد ثبت في الصحيح عن ابن عمر انه غزونا مع النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم فبلغت سهمانا ثمانية عشر بعيرا ونفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا وهذا النفل لا يقوم به خمس الخمس وفي الجملة فهذه
مسالة اجتهاد فاذا كان عمر يسوغ التفضيل للمصلحة فهو الذي ضرب الله على لسانه وقلبه

واما التفضيل في العطاء

فلا ريب ان عمر كان يفضل فيه
ويجعل الناس فيه على مراتب وروي عنه انه قال لئن عشت الى قابل لاجعلن
الناس بابا واحدا اي نوعا واحدا وكان ابو بكر رضي الله عنه يسوي في العطاء
وكان علي يسوي ايضا وكان عثمان يفضل وهي مسالة اجتهاد فهل للامام
التفضيل فيه للمصلحة على قولين هما روايتان عن احمد والتسوية في العطاء
احتيارا بي حنيفة والشافعي والتفضيل قول مالك

واما قول القايل

ان الله اوجب التسوية فهو لم يذكر على ذلك دليلا ولو ذكر
دليلا لتكلمنا عليه كما تكلمنا في مسايل الاجتهاد والذين امروا بالتسوية احتجوا بان الله
قسم المواريث بين الجنس الواحد بالسوا ولم يفضل احدا بصفة

واجاب المفضلون بان

تلك فتحق بسبب لا بعمل واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم سوى في الغنايم
بين الجيش الواحد فاعطى الراجل سهما واحدا واعطى الفارس ثلاثة اسهم كما ثبت
في الصحيحين وهو قول الجمهور مالك والشافعي واحمد وقيل
اعطاه سهمين وهو قول ابي حنيفة وقد روي في ذلك احاديث ضعيفة
والثابت في الصحيحين انه عام خيبر اعطى الفارس ثلاثة اسهم سهما له
وسهمين لفرسه وكانت الخيل مايتي فرس وكانوا اربعة عشر مايه فقسم
خيبر على ثمانية عشر سهما كل مايه في سهم فاعطى اهل الخيل ستمايه سهم
وكانوا مايتين واعطى الفا ومايتين الف ومايتي رجل وكان اكثرهم رجالا
على الابل فلم يسهم للاقل عام خيبر والمجوزون للتفضيل قالوا بل
الاصل التسوية وكانوا احيانا يفضل فدل على جواز التفضيل وهذا
القول اصح ان الاصل التسوية وان التفضيل للمصلحة راجحة جايزة

وعمر لم يفضل طهوى ولا جاى بل قسم المال على الفضائل الدينية فقدم السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار ثم من بعدهم من الصحابة ثم من بعدهم وكان ينفض نفسه
وافاده عن نظرائهم فنقص ابنه وابنته عن كانا افضل منه وانما يطعن في تفضيل من فضل
لهوى اما من كان قصده وجه الله وطاعة رسوله وتعظيم من عظمه الله ورسوله
وتقديم من قدمه الله ورسوله فهذا ممدوح ولا يذم ولهذا كان يعطي عليا
والحسن والحسين ما لا يعطي نظرائهم وكذلك سائر اقارب النبي صلى الله عليه وسلم
ولو سوى لم يحصل لا بعض ذلك واما الخمس فقد اختلف اجتهاد
العلماء فيه فقالت طائفة سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم ولا يستحق احد
من بني هاشم شيئا بالخمس الا ان يكونوا فيهم يتامى او مساكين فيعطى لكونهم يتامى
او مساكين وهذا مذهب ابي حنيفة وغيره وقالت طائفة بل هو لذي القربى
وولي الامر بعده فكل ولي امر يعطي اقاربه وهذا قول طائفة من اهل الحديث
وابو ثور وقد نقل هذا القول عن عثمان وقالت طائفة بل الخمس يقسم خمسة
اقسام بالسوية وهذا قول الشافعي واحمد في المشهور عنه وقالت طائفة
بل الخمس الى اجتهاد الامام يقسمه بنفسه في طاعة الله ورسوله كما يقسم الفيء
وهذا قول اكثر السلف وهو قول عمر بن عبد العزيز ومذهب اهل
المدينة مالك وغيره وهو رواية اخرى عن احمد وهو اصح الاقوال وعليه
يدل الكتاب والسنة كما قد بسطناه في موضعه فصرف الفيء والخمس واحد
فكان ديوان العطاء الذي لم يقسم فيه الخمس والعطاء جميعا
واما ما تقوله الرافضة من ان خمس مكاسب
المسلمين يوخذ منهم ويصرف الى من يرونه هو نايب الامام المعصوم او الى غيره
فهذا قول لم يقله قط احد من الصحابة لا علي ولا غيره ولا احد من التابعين
لهم باحسان ولا احد من ائمة اهل البيت لا بني هاشم ولا غيرهم وكل من نقل هذا عن علي
او عن ائمة اهل البيت كالحسن والحسين وعلي بن الحسين وابي جعفر الباقر وجعفر بن محمد
فقد كذب عليهم فان هذا خلاف المتواتر من سيرة علي رضي الله عنه

فان

فان تولى الخلافة اربع سنين وبعض اخرى ولم ياخذ من المسلمين ١٠٨
مزاحم ظهر شيا بل لم يكن في ولايته رضي الله عنه فيء خمس مقسوم اما المسلمون
فما خمس لهم ولا غيره اموالهم واما الكفار فاذا غنمت منهم الاموال
خمست بالكتاب والسنة لكن في عهده لم يتفرغ المسلمون لقتال الكفار بسبب
ما وقع بينهم من الفتنة والاختلاف وكذلك من المعلوم بالضرورة
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس اموال المسلمين ولا طلب طالب احدا
قط من المسلمين خمس ماله بل لما كان ياخذ منهم الصدقات ويقول
ليس لآل محمد منها شيء وكان يامرهم باجراء اموالهم والقسمة
وكان هو صلى الله عليه وسلم يقسم ما افاء الله على المسلمين يقسم الغنايم
بين اهلها ويقسم الخمس والفيء وهذه هي الاموال المشتركة السلطانية
التي كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يتولون قسمها وقد صنف
العلماء لها كتبا مفردة وجمعوا بينها في مواضع يذكرون قسم الغنايم والفيء
والصدقة والذي تنازع فيه اهل العلم هو فيما خلف فتنازعوا في الخمس
لان الله تعالى قال في القرآن واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير وقال في
الفيء ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقال
قال قبل ذلك ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا
ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء واصل الفيء الرجوع
والله خلق الخلق لعبادته واعطاهم الاموال ليستعينوا بها على عبادته
فاذا كفروا ولم يعبدوا الله عدل واغيرهم يبقوا مستحقين للاموال فاما ع
الله لعباده فتلفها واخذ اموالهم فصارت فيما اعاده الله على عباده المؤمنين
لانهم هم المستحقون له وكل مال اخذ من الكفار قد سبي فما جني الغنيمة

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في غنايم حنين ليس لي مما افاء الله عليكم الا
الخمس والخمس مردود عليكم لكن لما قال تعالى وما افاء الله على رسوله منهم
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
فما راسم الفيء عند الاطلاق لما اخذ من الكفار بغير قتال وجمهور العلما
على ان الفيء والخمس كقول مالك وابي حنيفة واحمد وهذا قول السلف قاطبة
وقال الشافعي والخرقي ومن وافقه من اصحاب احمد يخمس والصواب قول
الجمهور فان السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تقتضي انهم
لم يخمسوا فيأ قط بل قول بني النظير كانت اول فيء لم يخمسه النبي صلى الله عليه وسلم
بل خمس غنايم بدر وخمس خيبر وخمس غنايم حنين وكذلك الخلفاء بعده
لم يكونوا يخمسون الجزية والخراج وحقيقة الخلاف انه لما كان لفظ اية الخمس والاية
الفيء واحدا اختلف فهم الناس للقرآن فرات طائفة ان آية الخمس تقتضي
ان يقسم الخمس بين الخمسة بالسوية وهذا قول الشافعي واحمد وداود
الظاهري لانهم ظنوا ان هذا ظاهر القرآن ثم ان آية الفيء لفظها كلفظ
آية الخمس فراى بعضهم ان الفيء كله يصرف ايضا مصرف الخمس الى هولاء الخمسة
وهذا قول دود بن علي واتباعه وما علمت احدا من المسلمين قال هذا
القول قبله وهو قول يقتضي فساد الاسلام اذ دفع الفيء كله الى اهل
الاصناف وهولاء يتكلمون احيانا بما يظنونه ظاهر اللفظ ولا يتدبرون
عواقب قولهم وراى بعضهم ان قوله في آية الفيء لله وللرسول ولذي
القربى المراد بذلك خمس الفيء فراوا ان الفيء يخمس وهذا قول الشافعي
ومن وافقه من اصحاب احمد وقال الجمهور هذا ضعيف جدا لانه
قال فيه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
لم يقل خمسه لهولاء ثم قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا
من ديارهم واموالهم والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والذين
جاؤا من بعدهم وهولاء المستحقون للفيء كله فكيف يقول المراد خمسه

وقد

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه لما قرا هذه الاية قال هذه عمت المسلمين كلهم
واما ابو حنيفة ومن وافقه فوافقوا هولاء على ان الخمس يستحقه هولاء لكن قالوا
ان سهم الرسول كان يستحقه في حياته وذووا قرباه كانوا يستحقون لتصرفهم له
وهذا قد سقط بموته فسقط سهمهم كما سقط سهمه والشافعي واحمد قالا بل
يقسم سهمه بعد موته في مصرف الفيء اما في الكراع والسلاح واما في المصالح
مطلقا واختلف هولاء هل كان الفيء ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته على قولين
احدهما نعم كما قال الشافعي وبعض اصحاب احمد لانه اضيف اليه والثاني
لم يكن ملكا له لانه لم يكن يتصرف فيه تصرف الملاك وقالت طايفة
ذو القربى هو ذوو القاسم المتوفى وهو للرسول في حياته ومن يتولى الامر
بعده واحتجوا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما اطعم الله نبيا طعمة
الا كانت للذي يتولى الامر بعده والقول الخامس قول مالك واهل
المدينة واكثر السلف ان مصرف الخمس والفيء واحد وان الجميع لله والرسول
بمعنى انه يصرف فيما امر الله به والرسول هو المبلغ عن الله فما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد ثبت عنه في الصحيح انه قال
انا والله لا اعطي احدا ولا امنع احدا وانما انا قاسم اضع حيث امرت فدل
على انه يعطي المال لمن يراه الله به لا لمن يريده هو ودل على انه اضافه اليه
لكونه رسول الله لا لكونه مالكا له وهذا بخلاف نصيبه من المغنم وما وصى
به فانه كان ملكه وهذا سمى الفيء مال الله بمعنى انه المال الذي يجب
صرفه فيما امر الله به ورسوله في طاعة الله لا يصرفه احد فيما يريد
وان كان مباحا بخلاف الاموال المملوكة وهذا بخلاف قوله وآتوهم من مال
الله الذي اتاكم فانه لم يضفه الى الرسول بل جعله مما اتاهم الله قالوا وقوله
تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل تخصيص هولاء بالذكر للاعتناء
بهم لا لاختصاصهم بالمال وهذا قال كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم
اي كما يفعله ولوعه وحرصوا الفقراء ولو كان مختصا بالفقراء لكان للاغنياء

فضلا عن ان يكون دولة وقد قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فدل على ان الرسول هو القاسم للفيء والمغانم ولو كانت مقسومة محدودة كالفرايض لم يكن للرسول فيها لا امر ولا نهي ايضا فالاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفايه تدل على هذا القول فان النبي صلى الله عليه وسلم لم تمس قط خمسا خمسة اجزاء ولا خلفاوه ولا كانوا يعطون اليتامى مثل ما يعطون المساكين بل يعطون اهل الحاجة من هولاء وهولاء وقد يكون المساكين اكثر من اليتامى واغنيا وقد يكون باالمدينة يتامى اغنيا فلم يكونوا يسوون بينهم وبين الفقراء بل والاعرف انهم اعطوهم بخلاف ذوي الحاجة والاحاديث في هذا كثيرة ليس هذا موضع ذكرها

فصل في الرأي والاجتهاد

واما الكلام بالرأي والحدس والظن وان القول بالرأي لم يختص به عمر رضي الله عنه بل على كان من اقولهم بالرأي وكذلك ابو بكر وعثمان وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون بالرأي وكان راي علي في دماء اهل الفتنة ونحوه من الامور العظايم كما في سنن ابي داود وغيره عن الحسن عن قيس ابن عباد قال قلت لعلي اخبرنا عن مسيرك هذا اعهد عهده اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم ام راي رايته قال ما عهد الي النبي صلى الله عليه وسلم شيا ولكنه راي راييه وهذا مرويات ولهذا لم يبر علي رضي الله عنه في قتال الجمل وصفين شيا كما رواه في قتال الخوارج بل روى الاحاديث الصحيحة هو وغيره من الصحابة في قتال الخوارج المارقين واما قتال الجمل وصفين فلم يرو احد منهم فيه نصا الا القاعدون فانهم رووا الاحاديث في ترك القتال في الفتنة واما الحديث الذي يروى انهم يقتل الناكثين والقاسطين والمارقين فهو حديث موضوع على النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان الراي ان لم يكن حقا هو ما فلا لوم على من قال به وان كان حقا هو ما فالراي اعظم ذما من راي اريق

حاشية

دما الوف مؤلفة من المسلمين ولم يحصل بقتالهم مصلحة للمسلمين لا في دينهم ولا دنياهم بل نقص الخير عما كان وزاد الشر على ما كان فاذا كان هذا الراي لا يعاب به فراي عمر وغيره في مسايل الفرايض والطلاق اولى ان لا يعاب مع ان عايشة كثيرا في هذا الراي واعتذر برايه في الدماء وقد كان ابنه الحسن واكثر السابقين الاولين يرون القتال مصلحة وكان هذا الراي اصلح من راي القتال بالدلايل الكثيرة ومن المعلوم ان قول علي في الجد وغيره من المسايل كانت بالراي وقد قال اجتمع رايي وراي عمر على المنع من بيع امهات الاولاد والآن فقد رايت ان يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلماني راي مع عمر في الجماعة احب الينا من رايك وحدك في الفرقة وفي صحيح البخاري عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي قال اقضوا كما كنتم تقضون فاني اكره الاختلاف حتى يكون للناس جماعة او اموت كما مات اصحابي قال وكان ابن سيرين يرى ان عامة ما يروى عن علي كذب وقد جمع الشافعي ومحمد بن نصر المروزي المسايل التي تركت من قول علي وابن مسعود فبلغت شيا كثيرا وكثير منها قد جاءت السنة بخلافه كالمتوفى عنها الحامل فان مذهب علي رضي الله عنه انها تعتد ابعد الاجلين وبذلك افتى ابو السنابل ابن بعكك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فلما جاءت سبيعة الاسلمية وذكرت ذلك له قال كذب ابو السنابل حللت فانكحي من شيت وكان زوجها قد توفي عنها بمكة في حجة الوداع فان كان القول بالراي ذنبا فذنب غير عمر كعلي وغيره اعظم فان ذنب من استحل دماء المسلمين براي هو ذنب اعظم من حكم في قضية جزوية بزور وان كان منه ما هو صواب ومنه ما هو خطا فعمر اسعد بالصواب من غيره فان الصواب في رايه اكثر منه في راي غيره والخطا في راي غيره اكثر منه في رايه وان كان الراي كله صوابا فالصواب الذي مصلحته اعظم هو خير وافضل من الصواب الذي مصلحته دون ذلك

وآراء عمر رضي الله عنه

كانت مصالحها اعظم للمسلمين فعلى كل تقدير عمر فوق الثلثين بالراي

من الصحابة فيما يحمد وهو اخف منهم فيما يذم ومما يدل على ذلك ما ثبت
في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قد كان في الامم قبلكم محدثون
فان يكن في امتي احد فعمر ومعلوم ان رأي المحدث الملهم افضل من
راي من ليس كذلك وليس فوقه الا النص الذي هو حال الصديق المتلقى من
الرسول ونحن نسلم ان الصديق افضل من عمر لكن عمر افضل من سائر هم وفي المسند
وغيره ان الله تعالى قضى بالحق على لسان عمر وقلبه وقال عبد الله بن عمر ما سمعت
عمر يقول لشيء اني لاراه كذا وكذا الا كان كما يقول فالنصوص والاجماع
والاعتبار يدل على ان راي عمر اولى بالصواب من راي عثمان وعلي وطلحة والزبير
وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وطالما كانت آثار رأيه محمودة فيها صلاح
الدين والدنيا فهو الذي فتح بلاد فارس والروم واعز الله به الاسلام وأذل
به الكفر والنفاق وهو الذي وضع الديوان وفرض العطاء والزم اهل الذمة
بالصغار والغيار وقمع الفجار وقوم العمال وكان الاسلام في زمنه اعز كان
وفاق رأيه في كمال سيرة عمر وعلمه وعدله وفضله من له ادنى مسكة من عقل وانصاف

ولا يطعن على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

الا احد رجلين اما رجل منافق زنديق حاقد عدو للاسلام يتوسل بالطعن
فيهما الى الطعن في الرسول ودين الاسلام وهذا حال المعلم الاول
للرافضة اول من ابتدع الرفض وحال ائمة الباطنية واما جاهل
مفرط في الجهل والهوى وهو الغالب على عامة الشيعة اذا كانوا مسلمين في الباطن
واذا قال الرافضي على كان معصوما لا يقول برأيه بل كل ما قاله فهو مثل
نص الرسول وهو الامام المعصوم المنصوص على امامته من جهة الرسول
قيل له نظير ذلك في البدعة الخوارج كلهم يكفرون عليا مع انهم اعلم
واصدق وادين من الرافضة لا يشاركهم في هذا كل من عرفهم ولا هؤلاء وقد
ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فيهم يحقر احدكم صلاته
مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم وقد قاتلوه في حياته

وقتل جل منهم

وقتل واحد منهم وقتلهم جيوش علي وعلماء المدينين واهل السنة ولله الحمد منصورون
على امم متعددة فصائلون وانت يجب قتالهم بالنصوص الصحيحة وان امر المؤمنين
عليا رضي الله عنه كان من افضل العالمين قتاله للخوارج وقد اتفق الصحابة على قتالهم
ولا خلاف بين علماء السنة انهم يقاتلون مع ائمة العدل مثل امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
الله عنه لكن هل يقاتلون مع ائمة الجور فنقل عن مالك انهم لا يقاتلون مع ائمة الجور
وكذلك قال فضيل نقض العهد من اهل الذمة لا يقاتل مع ائمة الجور ونقل
عنه انه قال ذلك في الكفار وهذا منقول عن مالك وبعض اصحابه ونقل عنه
خلاف ذلك وهو قول الجمهور واكثر اصحابه خالفوه في ذلك وهو مذهب ابي حنيفة
والشافعي واحمد **وقالوا يغزى مع كل امير كان او فاجرا**
اذ كان الغزو الذي يفعله جائزا فاذا قاتل الكفار والمرتدين او ناقضي العهد
او الخوارج قتالا عشروا وعاقوتل معه وان قاتل قتالا غير جائز لم يقاتل معه
فيعاون على البر والتقوى ولا يعاون على الاثم والعدوان كما ان الداخل بيمار مع من
يحج ويعتمر وان كان في القافلة من هو ظالم فالظالم لا يجوز ان يعاون على الظلم
لان الله تعالى يقول وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
وقال موسى رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين وقال تعالى
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال تعالى من يشفع شفاعة سيئة
يكن له كفل منها والشفيع المعين فكل من اعان شخصا على امر فقد شفعه فيه
فلا يجوز ان يعان احد لا ولي امر ولا غيره على ما حرمه الله ورسوله واما
اذا كان للرجل ذنوب وقد فعل برا فهنا اذا عين على البر لم يكن هذا محرما
كما لو اراد هدية ان يوديها زكاته او يقضي دينه او يرد بعض ما عنده
من المظالم او يوصي على بناته فهذا اذا اعين عليه فهو اعانة على بر وتقوى ليس
اعانة على المشاركة والعدوان فكيف بالامور العامة والجهاد لا يقوم به الا ولاة الامور
فان لم يغز معهم لزم ان اهل الخير الابرار لا يجاهدون فتتعطل عز ما اهل الدين
عن الجهاد فاما ان يتعطل واما ان يقاتل الفجار فيلزم من ذلك استيلاء الكفار

لعله فهذا

او ظهر والخيار لان الدين لمن قاتل عليه وهذا الرأي من افسد الاراء وهو رأي
اهل البدع من الرافضة والمعتزلة وغيرهم حتى قيل لبعض شيوخ الرافضة
اذا جاء الكفار الى بلادنا فقتلوا النفوس وسبوا الحرم واخذوا الاموال هل نقاتلهم
فقال لا المذهب انا لا نغزو الا مع المعصوم فقال ذلك المستفتي مع عاهته
والله ان هذا المذهب يخبث فان هذا المذهب يفضي الى فساد الدين والدنيا وصاحب
هذا القول موزع فيما يظنه ظلما فوقع في اضعاف ما توزع عنه هذا الورع الفاسد
وان ظلم بعض ولاة الامور من الاستيلاء الكفار بل من استيلاء من هو اظلم
منه فالاقل ظلما ينبغي ان يعاون على الاكثر ظلما فان الشر يعفى جنابها على تحصيل
المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان ومعرفة
خير الخيرين وشر الشرين حتى يقدم عند التزام خير الخيرين ويدفع شر الشرين
ومعلوم ان شر الكفار والمرتدين والخوارج اعظم من شر الظالم واحاد اذا لم
يكونوا يظلمون المسلمين والمقاتل لهم يريد ان يظلمهم فهذا عدو ان عنه فلا يعان على
العدوان

قال الرافضي

وجعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه فانه لم يفوض الامر فيه
الى اختيار الناس ولا نص على امام بعده بل ناسف على سالم مولى ابي حذيفة
وقال لو كان حيا لم يختلجني فيه شك واما المؤمنين علي حاضر وجمع ومن
يختار بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل التقدم على المفضول ثم اذا
طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى واظهر انه يكره ان يتقلد امر المسلمين حينا
كما تقلده حينا ثم تقلده حينا بان جعل الامر في ستة ثم ناقض فجعلها في اربعة
ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد ان وصفه
بالضعف والقصور ثم قال ان اجتمع امير المؤمنين وعثمان فالقول ما قالا وان
صاروا ثلاثة فالقول قول الذين صار فيهم عبد الرحمن بن عوف ولعله ان
عليا وعثمان لا يجتمعان على امر واحد وان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن اخيه
وهو عثمان وابن عمه ثم امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة ثلاثة ايام

مع تمام

يعني انهم عنده من العشرة المبشرة بالجنة وامر بقتل من خالف الاربعة منهم وامر
بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن وكل ذلك مخالف للدين فقال لعلي
وان تولوها عليا ليسلكن بكم على المحجة البيضاء وفيه اشارة الى انهم لا يتولونه
اياها وقال عثمان ان وليتها الاركبن آل بني معيط على رقاب الناس
وان فعلت لتقتلن وفيه اشارة الى الامر بقتله

والجواب ان هذا الكلام

لا يخرج عن قسمين اما كذب في النقل واما قدح في المنقول فان منه ما هو كذب
معلوم الكذب او غير معلوم الصدق وما علم انه صدق فليس فيه ما يوجب
الطعن على عمر رضي الله عنه بل ذلك محمود وذو في فضائله ومحاسنه التي خصه
الله بها عمله ولكن هؤلاء القوم لفرط جهلهم وهواهم يقلبون الحقائق في المنقول
والمعقول فيأتون الى الامور التي وقعت وعلم انها وقعت فيقولون ما وقعت
والى امور ما كانت ويعلم انها ما كانت فيقولون كانت ويأتون الى الامور التي
هي خير وصلاح فيقولون هي فساد والى الامور التي هي فساد فيقولون هي خير
وصلاح فليس لهم لا عقل ولا نقل بل لهم نصيب من قوله وقالوا لو كنا
نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير

اما قول الرافضي

جعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه

فالجواب

ان الخلاف نوعان خلاف تضاد وخلاف تنوع فالاول مثل
ان يوجب هذا شيئا وينحرمه الآخر والنوع الثاني
مثل القراءات التي يجوز كل منها وان كان هذا يختار قراءة وهذا يختار قراءة كما
ثبت في الصحاح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان القرآن
انزل على سبعة احرف كلها كاف شاف وثبت ان عمر وهشام بن حكيم بن حزام اختلفا
في سورة الفرقان فقرأها هذا على وجه وهذا على وجه فقال لكليهما هكذا
انزلت ومن هذا الباب انواع الشهادات كشهادة ابن مسعود
الذي اخرجاه في الصحيحين وشهادة ابي موسى الذي رواه مسلم

والفاظها متقاربة وتشهد ابن عباس الذي رواه مسلم ايضا وتشهد عمر
الذي علمه الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشهد ابن عمر وتشهد عائشة
وجابر الاربع رواها اهل السنن عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما ثبت عن النبي صلى الله
من ذلك فهو سايغ وجايز وان اختار كل من الناس بعض التشهدات اما لكونه
هو الذي علمه اولاعتقاده اياه واما لاعتقاده رجحانه من بعض الوجوه وكذلك
الترجيع في الاذان وترك الترجيع فان الاول قد ثبت في الصحيح في اذان ابي محذورة
وروي في اول التكبير مرتين كما رواه مسلم وروي اربعا كما رواه ابو داود وتوك
الترجيع هو الذي رواه اهل السنن في اذان بلال وكذلك وتر الاقامة
هو الذي ثبت في اذان بلال وشفع الاقامة ثبت في الصحيح في اذان ابي محذورة
فاحمد وغيره من رفع الحديث اخذ باذان بلال واقامته والشافعي
اخذ باذان ابي محذورة واقامة بلال وابو حنيفة اخذ باذان بلال
واقامة ابي محذورة وكل هذه الامور جايزة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كان من الفقها من يكره بعض ذلك لاعتقاده انه لم يثبت كونه مسنونا
في الاذان فذلك لا يقدح في علم من علم انه سنة وكذلك انواع صلاة
الخوف فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها انواع متعددة كصلاة
ذات الرقاع وصلاة عسفان وصلاة نجد فانه صلى بهم بعسفان جماعة
واحدة لكن جعلهم صفين فالصف الواحد ركع معه جميعا وسجد معه
الصف الاول وتخلف الاخر عن المتابعة ليحرسوا ثم انهم لانفسهم وفي الركعة
الثانية بالعكس فكان في ذلك من خلاف الصلاة المعتادة تخلف احد
الصفين عن السجود معه لاجل الحرس وهذه مشروعة اذا كان العدو
وجاه القبلة وصار هذا اصلا للفقها في تخلف المأموم لعذر فيما دون
الركعة كالرعاف والنوم والخوف وغير ذلك انه لا يبطل الصلاة فانه
ما تخلف عنه واكثر الصلوات كان يجعلهم طايفتين وهذا يتجلى
اذا كان العدو في غير جهة الكعبة فتارة يصلي بطايفة ركعة ثم

بقاروفونه

بقاروفونه وتثبتون لانفسهم قبل سلامه فيسلم بهم فيكون لا ولو تاخروا معه
والآخرون سلموا معه كما صلى بهم في ذات الرقاع وهذه اسهل الانواع واكثر الفقها
تختارونها لكن منهم من يختار ان يسلم الطايفة بعده كالمسبوق كما روي عن مالك
والآخرون يختارون ما ثبت بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وان المسبوق
قد صلى مع الامام غيره الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطايفة الاولى
لم تتم معه الصلاة فلا يسلم الا بهم ليكون تسليمه بالمأمومين فان في السنن
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فهذا مروي عن علي وغيره ومنها صلاة نجد صلى
بطايفة ركعة ثم ذهبوا الى وجاه العدو وجاءت الطايفة الثانية فصلى
بهم الثانية ثم ذهبوا الى وجاه العدو ورجع الاولون فاتموا بركعة ثم رجع
هؤلاء فاتموا بركعة وهذه يختارها ابو حنيفة لانها على وفق القياس
عنده اذ ليس فيها الا العمل الكثير واستدبار القبلة لعذر وهو يجوز لذلك
لمن سبقه الحدث ومنها صلوات اخرى والصحيح الذي لا يجوز
ان يقال بغيره في ان كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو جايز
وان كان المختار يختار بعض ذلك فهذا من اختلاف التنوع ٥

ومن ذلك انواع الاستفتاحات في الصلاة

كاستفتاح ابي هريرة الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصحاح
واستفتاح علي بن ابي طالب الذي رواه مسلم واستفتاح عمر الذي كان
يجهر به بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بحضرة الناس متفق عليه وهو في السنن
مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاستفتاحات

ومن ذلك صفات الاستعاذة وانواع الادعية

في آخر الصلاة وانواع الاذكار التي تقال في الركوع والسجود مع التسبيح المامور به

ومن ذلك صلاة التطوع مخيرة فيها

بين القيام والقعود وتخيير بين الجهر بالليل والمخافتة الى قال ذلك

ومن ذلك تخيير الحاج بين التعجل في يومين
من ايام منى وبين التأخر الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف في شأن
احدهما يكون الانسان مخيرا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في اصلحهما والثاني
يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة وتخيير المتصرف لغيره هو من هذا الباب
كولي اليتيم وناظر الوقف والوكيل والمضارب والشريك واضرابهم
ذلك ممن تصرف لغيره فانه اذا كان مخيرا بين هذا النقد وهذا النقد او بين
النقد والنسيئة او بين اتباع هذا الصنف وهذا الصنف او البيع في هذا
السوق وهذا السوق فهو تخيير مصلحة واجتهاد فليس له ان يعدل عما يراه اصلح
لمن يتجر له اذا لم يكن عليه في ذلك مشقة شوهاء كما تركه ومن هذا الباب
تصرف ولي الامر للمسلمين كالاسير الذي تخير فيه بين القتل والاسترقاق
وكذلك بين المن والفدى عند كثير من العلماء وهذا استشار النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه فيهم يوم بدر فاشار عليه ابو بكر رضي الله عنه باخذ الفداء
وشبهه صلى الله عليه وسلم بابراهيم وعيسى واشار عليه عمر بالقتل وشبهه
النبي صلى الله عليه وسلم بنوح وموسى ولم يعب واحد منهما بما اشار عليه
بل نزل مدحه وشبهه بالانبياء ولو كان محظورا لما حد الامرين خطأ لما
استشارهم فيما يفعل وكذلك اجتهاد ولي الامر فيمن يولي فعليه ان يختار
اصلح من يراه ثم ان الاجتهاد يختلف ويكون جميعه صوابا كما ان ابا بكر الصديق
رضي الله عنه كان يرى ان يولي خالد بن الوليد في حروبه وكان عمر يشير عليه
بان يعزله فلا يعزله ويقول انه سيف سله الله على المشركين ثم ان عمر
لما تولى عزله وولى ابا عبيدة ابن الجراح وما فعله كل منهما كان اصلح في
وقته فان ابا بكر كان فيه لين وعمر كان فيه شده وكانا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
بينشيرهما النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه انه قال اذا اتفقتما على شيء
لم اخالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض
مغازيه ان يطيع القوم ابا بكر وعمر يرشدوا وفي رواية في الصحيح

كيف تزول القوم ضعوا حين فقدوا نبيهم وارهقتهم صلاتهم فقلنا الله
ورسوله اعلم قال فاليس فيهم ابو بكر وعمر ان يطيعوهما فقد رشدوا
وانما رشادة امتهم وان يعصوهما فقد غووا وغوت امتهم فاطلقا ثلاثا وقد
روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف واصحابه وهم ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا
فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف
بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم اتني ما وعدتني اللهم ان تهلك
هذه العصابة من اهل الاسلام لا تعبد في الارض فما زال يهتف بربه
ماديا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فاتاه ابو بكر فاخذ
رداءه فالقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله كفاك
مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله تعالى اذ
تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين فامده
الله بالملائكة قال ابو زميل فحدثني ابن عباس قال بينما رجل من المسلمين
يومئذ يشتد في اثر رجل من المشركين امامه اذ سمع ضربة بالسوط
فوقها فوقه وصوت الفارس يقول اقدم حيزوم فنظر الى المشرك
امامه فخر مستلقيا فنظر اليه فاذا قد خطم انفه وشق وجهه كضربة السوط
فاخضر ذلك اجمع فجاء الانصاري فحدث ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة فقتلوا يومئذ
سبعين وأسروا سبعين فقال ابو زميل قال ابن عباس فلما
اسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر
ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال ابو بكر هم بنو العم والعشيرة ارى
ان تاخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله ان يهديهم للاسلام
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب
قلت لا والله يا رسول الله ما ارى الذي رأى ابو بكر ولكني ارى

ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا
المعنى من حديث ام سلمة وابن عباس وغيرهما وقد روى حماد بن السيد
من حديث ابي معوية ورواه ابن بطة وروياه فيجر ابن عمر فقد عن ابي معاوية
وهذا لفظه قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما تقولون في هؤلاء الاساري قال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك
استبقهم واستأن بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله
كذبوك واخرجوك قربهم واضرب اعناقهم فذكر الحديث قال
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا ابا بكر كمثل
ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم
وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك

انت العزيز الحكيم

ان تمكنا فنضرب اعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه
وتمكنني من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هؤلاء ائمة الكفر وصناديدها
فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان
من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر يبكيان قلت يا رسول
الله ما يبكيك انت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت
لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض علي اصحابك من
اخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
قال فاحل الله لهم الغنيمة ورواه عبد الله بن مسعود وقال فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثلك يا ابا بكر كمثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني
ومن عصاني فانك غفور رحيم وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال مثلك يا عمر كمثل موسى
قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا
المعنى من حديث ام سلمة وابن عباس وغيرهما وقد روى حماد بن السيد
من حديث ابي معوية ورواه ابن بطة وروياه فيجر ابن عمر فقد عن ابي معاوية
وهذا لفظه قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما تقولون في هؤلاء الاساري قال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك
استبقهم واستأن بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله
كذبوك واخرجوك قربهم واضرب اعناقهم فذكر الحديث قال
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا ابا بكر كمثل
ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم
وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا المعنى من حديث ام سلمة
وابن عباس وغيرهما وقد روى حماد بن السيد من حديث ابي معوية
ورواه ابن بطة وروياه فيجر ابن عمر فقد عن ابي معاوية وهذا لفظه
قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقولون
في هؤلاء الاساري قال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك استبقهم
واستأن بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله كذبوك
واخرجوك قربهم واضرب اعناقهم فذكر الحديث قال فدخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ان مثلك يا ابا بكر كمثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني
ومن عصاني فانك غفور رحيم وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل
نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا
المعنى من حديث ام سلمة وابن عباس وغيرهما وقد روى حماد بن السيد
من حديث ابي معوية ورواه ابن بطة وروياه فيجر ابن عمر فقد عن ابي معاوية
وهذا لفظه قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما تقولون في هؤلاء الاساري قال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك
استبقهم واستأن بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله
كذبوك واخرجوك قربهم واضرب اعناقهم فذكر الحديث قال
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا ابا بكر كمثل
ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم
وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا المعنى من حديث ام سلمة
وابن عباس وغيرهما وقد روى حماد بن السيد من حديث ابي معوية
ورواه ابن بطة وروياه فيجر ابن عمر فقد عن ابي معاوية وهذا لفظه
قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقولون
في هؤلاء الاساري قال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك استبقهم
واستأن بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله كذبوك
واخرجوك قربهم واضرب اعناقهم فذكر الحديث قال فدخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ان مثلك يا ابا بكر كمثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني
ومن عصاني فانك غفور رحيم وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل
نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا
المعنى من حديث ام سلمة وابن عباس وغيرهما وقد روى حماد بن السيد
من حديث ابي معوية ورواه ابن بطة وروياه فيجر ابن عمر فقد عن ابي معاوية
وهذا لفظه قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما تقولون في هؤلاء الاساري قال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك
استبقهم واستأن بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله
كذبوك واخرجوك قربهم واضرب اعناقهم فذكر الحديث قال
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا ابا بكر كمثل
ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم
وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك

يا ابه من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا بني أوما
تعرف فقلت لا قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وهذا يقوله لابنه بقيته
وبقيته ليس هو مما يجوز ان يقوله تقية ويروى عن ابيه خاصه وقاله على المنبر
وعنه انه كان يقول لا اوتى باحد يفضلني على ابي بكر وعمر الا جلدته حد المفتري
وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر
وعمر وهذا كان احد قولي العلماء وهو احدى الروايتين عن احمد ان
قولها اذا اتفقا مجمعة لا يجوز العدول عنها وهذا اظهر القولين كان الاظهر
ان اتفاق الخلفاء الاربعة ايضا حجة لا يجوز خلافها لامر النبي صلى الله عليه وسلم
باتباع سنتهم وكان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوثا باعدل الامور واحملها
وهو الصحو لا الغشاء وهو بين الرحمة وبني الملحمة بل امته موصوفون بذلك
في مثل قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين شدة هذا ولين هذا فيأمر بما هو العدل
وهما يطيعانه فيكونان افعالها على كمال الاستقامة فلما قبض الله نبيه
وصار كل منهما خليفة على المسلمين خلافة نبوة كان في كمال ابي بكر رضي الله عنه
انه يولي الشديد ويستعين به ليعتدل امره ويخلط الشدة باللين
فان مجرد اللين يفسد ومجرد الشدة يفسد ويكون قد قام مقام النبي صلى
الله عليه وسلم فكان يستعين باشفاقة عمر وباستنابة خالد ونحو ذلك
وهذا من كماله الذي صار به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا
اشتد في قتال اهل الردة شدة يوزنها على عمر وغيره حتى روي ان عمر قال
له يا خليفة رسول الله تالف الناس فقال على ما انا قائم اعلى حديث
مغيرة ام على شعر مفتعل وقال انس خطبنا ابو بكر رضي الله عنه
عقيب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا لكالثعالب فما زال يسجعنا
حتى صرنا كالاسود واما عمر رضي الله عنه فكان
شديدا في نفسه فكان من كماله استعانته باللين ليعتدل امره

فكان

فكان يستعين بابي عبيدة ابن الجراح وسعد ابن ابي وقاص وابي عبيد
الثقفي والنعمان بن مقرن وسعيد بن عامر واشباه هؤلاء من اهل الصلاح
والزهد الذين هم اعظم زهدا وعبادة من مثل خالد بن الوليد وامثاله رضي الله عنهم
ومن هذا الباب امر الشورى فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان كثير
المشاورة للصحابة فيما لم يتبين فيه امر الله تعالى ورسوله فان الشارع
نصوصه كلما جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمتنع ان ينص على كل فرد فرد
من جزئيات العالم الى يوم القيامة فلا بد من الاجتهاد في المعينات هل تدخل في كلمة
الجامعة ام لا وهذا الاجتهاد يسمى تحقيق المناط وهو مما اتفق عليه
الناس كلهم نفاة القياس واثبتته فان الله اذا امر ان يبتشهد ذوي
عدل فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام بل
باجتهاد خاص وكذلك اذا امر ان تؤدى الامانات الى اهلها او ان يولى
الامور من يصلح لها فكون هذا الشخص المعين صالحا لذلك او راجحا
على غيره لا يمكن ان يدل عليه النصوص بل لا يعلم الا باجتهاد خاص

والرافضي ان زعم ان الامام يكون منصوصا
عليه وهو معصوم فليس هو اعظم من الرسول ونوابه وعماله
ليسوا معصومين ولا يمكن ان ينص الشارع على كل معين ولا يمكن
النبي ولا الامام ان يعلم الباطن في كل معين بل قد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يولي الوليد ابن عقبة ثم ينزل الله فيه ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا
وقد كان يظن ان الحق في قضية مع بني ابيرق ثم ينزل الله انا
انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن
للخائنين خصيما الآيات واما علي رضي الله عنه فظهور
الامر له بخلاف ما ظنه في الجزء باكثر جدا فعلم انه لا بد من الاجتهاد
في الجزء يأمن المعصومين وغير المعصومين وفي الصحيح عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم

ان يكون الحق بجهته من بعض وانما افضى بنحو مما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه
شيأ فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار تحكم في الفضة المعينة انما
هو باجتهاده ولهذا نهى الحكوم له ان ياخذ ما حكم له به اذا كان الباطن بخلاف
ما ظهر للحاكم **وعمر** رضي الله عنه امام وعليه ان يستخلف الاصلح للمسلمين
فاجتهد في ذلك ورأى ان هؤلاء الستة احق من غيرهم وهو كما رأى فانه لم يقل احد
ان غيرهم احق منهم وجعل التعيين اليهم حوفا ان يعين واحدا منهم ويكون غيره
اصلح له فانظر له رجحان الستة دون رجحان التعيين وقال القرفي
التعيين الى الستة بعينون واحدا منهم وهذا احسن اجتهاد امام عالم عادل
ناصح لاهوى له رضي الله عنه وايضا فقد قال تعالى وامرهم شورى بينهم
وقال وشاورهم في الامر فكان ما فعله من الشورى مصلحة وكان ما فعله
ابو بكر رضي الله عنه من تعيين عمر هو المصلحة ايضا فان ابا بكر تبين له من كمال
عمر وفضله واستحقاقه للامر مالم يتجه معه الى الشورى وظهر ان هذا الرأي
المبارك الميمون على المسلمين فان كل عاقل منصف يعلم ان عثمان وعليا
او طلحة والزبير او سعدا او عبد الرحمن لا يقومون مقام عمر فكان تعيين
عمر في الاستخلاف كتعيين ابي بكر في مبايعتهم له ولهذا قال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه **افرس الناس ثلاثة** بنت صاحب مدين
حيث قالت يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين وامرأة العزيز
حيث قالت عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وابو بكر حيث استخلف عمر

عائشة خطبة

وقالت عائشة رضي الله عنها في خطبتها ابي وما ابيه والله
لا يعطوه الا ديني ذاك طود منيف وفرع مديد هيهات كذبت الظنون
اخ اذ كذبتم وسبق اذ ونيتم سبق الجواد اذا استولى على الامد فتى قريش
ناشيا وكهفا كهلا يفيء عاينها ويريش مملقها ويراب شعبها حتى جلبته
قلوصها ثم استسر نبي الله فاربحت شكيمته في ذات الله تعالى حتى نجد
يفنا يده مسجدا يحيي فيه ما اماته المبطلون وكان رحمه الله غزير الدمعة

وقد الجراح

وقد الجراح شيخي الشيخ فانقض اليه نسوان مكة وولدانها يسخرون منه
ويستهزؤن به ليستفزوه بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فاكبون ذلك
رجالات قريش فخلت له قسيها وفوقت له سهامها وابتلوا عرضا فما فلوله
صفاه ولا قصفوا له قناه ومر على سبيا به حتى اذا ضرب الدين بجرانه والفى
بوكه ورست اوتاده ودخل الناس فيه افواجا ومن كل فرقة ارسالا ونشأ
واختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عنده فلما قبض الله نبيه نصب الشيطان
رواقه ومد طنبه ونصب حبائله فظن دجال ان قد تحققت اطماعه ولات
حين الذي يوجون وفي والصديق بين اظهرهم فقام حاشر امته فجمع
حاشيته ورفع فطرته فرد نشز الاسلام على عربه ولم شعثه بطبه
واقام اوده بثقافه فاندقر النفاق بوطاته وانتاش الدين فنعشه فلما
نزح الحق الى اهله وقر الرءوس على كواهلها وحض الداعي فاجابها انشده
مفيئة فسد ثلمته بتطييره في ارحمه وشقيقه في السيرة والمعدل ذلك
ابن الخطاب لله ام حلف بردود عليه لقد اوجف به ففتح الكفرة
ودينها وسهر والنوك شد رحاله وبيع الارض وبخعها فقات اكلها
ولفظت خبيثها تزامه وتحصد غثها وتصدي له وباياها ثم وزع فيها
ووديعها كاصبحها فارى ما يريبون واي يوم يتقمون ابوم اقامته
اذ عد فيكم ام يوم طعنه فقد نظركم استغفر الله لي ولكم وروى
هذه الخطبة جعفر ابن عون عن ابيه عن عائشة وهو لاء رواة الصحاح
وقد رواها ابو اسامة عن هشام ابن عروة عن ابيه وبعضهم رواه عن
هشام ولم يذكر فيه عروة وا **ما عمر رضي الله عنه**
فراى الامر في الستة منقادا رباقامهم وان كان لبعضهم من الفضيلة
ما ليس لبعض فتلك الفضيلة مزية اخرى ليست للاخر
وراى انه اذا عين واحدا فقد يحصل بولايته نوع من الخلل فيكون
منسوبا اليه فاترك التعيين خوفا من الله تعالى وعلما

انه ليس احد احق بهذا الامر منهم فجمع بين المصلحتين بين تعيينهم اذ لا احق منهم
وترك تعيين واحد منهم لما تخوفه من التقصير والله قد اوجب على العباد ان
يفعل المصلحة بحسب الامكان فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة واذا كان
من الامور ما لا يمكن دفعها فلك لا تدخل في التكليف وكما لا يراه فعلم ان
ان ولى واحدا من الستة فلا بد ان يحصل نوع من التأخر عن سيرة ابي بكر وعمر
وان يحصل بسبب ذلك مشاجرة كما جبل الله على ذلك طباع بني آدم وان كانوا
من اولياء الله المتقين وذكر في كل واحد من الستة الامر الذي منعه من تعيينه
وتقديمه على غيره ثم ان الصحابة اجتمعوا على عثمان رضي الله عنه لان ولايته
كانت اعظم مصلحة واقل مفسدة من ولاية غيره والواجب ان يقدم
اكثر الامرين مصلحة واقلهما مفسدة وعمر رضي الله عنه خاف ان يتفق امر
يكون فيه ما ذكر وراى انهم اذا بايعوا واحدا منهم باختيارهم حصلت
المصلحة بحسب الامكان وكان الفرق بين حال الحياة وحال الممات ان في الحياة
يتولى من المسلمين فيجب عليه ان يولي عليهم اصلح من يمكنه واما بعد الموت فلا
يجب عليه ان يستخلف معينا اذا كانوا يجتمعون على اصلحهم كما ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما علم انهم يجتمعون على ابي بكر استغنى بذلك عن كتابة الكتاب الذي
كان قد عزم على ان يكتبه لابي بكر وايضا فلا دليل يدل على انه يجب على
الخليفة ان يستخلف بعده فلم يترك عمر واجبا وهذا وجه في
استخلاف المعين وقبل لما رايت لو انك استرعيت فقال ان الله تعالى
لم يكن يضيع دينه ولا خلافته ولا الذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم
فان عجل بي امر فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض وما ينبغي ان يعلم ان الله يعث الرسل
وانزل الكتب ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح لا لوقوع
الفساد بالكلية فان هذا ممتنع في الطبيعة الانسانية اذ لا بد فيها
من فساد وهذا قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل

فيها

فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك وطهذا لم يكن امة من
الامم الا وفيها شر وفساد واهل الامم قبلنا بنو اسرائيل وكان فيهم من الفساد
والشر ما قد علم بعضه وامتنا خير الامم واكرمها على الله وخيرها
القرون الثلاثة وافضلهم الصحابة وفي امتنا شر كثير لكنه اقل من شر بني
اسرائيل وشر بني اسرائيل اقل من شر الكفار الذين لم يتبعوا نبيا كفرعون
وقومه وكل خير في بني اسرائيل ففي امتنا خير منه وكذلك اولوا
هذه الامة وآخروها فكل خير في المتاخرين ففي المتقدمين ما هو خير منه
وكل شر في المتقدمين ففي المتاخرين ما هو شر منه وقد قال تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم ولا ريب ان الستة الذين توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض الذين عينهم عمر لا يوجد افضل منهم
وان كان في كل منهم ما كرهه فان غيرهم يكون فيه من المكروه اعظم
وطهذا لم يتولى بعد عثمان خير منه ولا احسن سيرة ولا تولى بعد
علي مثله ولا تولى ملك من ملوك المسلمين احسن سيرة من معاوية
رضي الله عنه كما ذكر الناس سيرته وفضايله واذا كان الواحد من هؤلاء
له ذنوب فغيرهم اعظم ذنوبا واقل حسنات فهذا من الامور التي ينبغي
ان تعرف فان الجاهل بمنزلة الذباب الذي لا يقع الا على القمر ولا يقع على
الصحيح والعاقل يزن الامور جميعا هذا وهذا وهؤلاء الرافضة
من اجهل الناس يعيبون على من يذمونه مما يغار اعظم منه على من
يمدحونه فاذا سلك معهم ميزان العدل تبين ان الذي ذموه اولى
بالتفضيل من مدحوه واما ما يروى من ذكره
لسالم مولى ابي حذيفة فقد علم ان عمر وغيره من الصحابة كانوا يعلمون
ان الامامة في قريش كما استفاضت بذلك السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم
ففي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي في الناس اثنان وفي لفظ ما بقي منهم اثنان

وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس تبع لقريش في هذا الشان فمومنهم تبع لمومنهم وكافرهم تبع لكافرهم رواه مسلم
وفي حديث جابر قال الناس تبع لقريش في الخير والشر وخرج البخاري
عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا الامر في
قريش لا يعاديهم احد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين وهذا
ما احتجوا به على الانصار يوم السقيفة فكيف يظن بعمر انه كان يولي رجلا من
غير قريش بل من الممكن انه كان يوليه ولا يوليه ويراوسبتشيره في من يولي ويخبره
من الامور التي يصلح لها سالم مولى ابي حذيفة فانه سالما كان من خيار الصحابة
وهو الذي كان يومهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم المقدم المهاجرون

واما قول الرافضي وجمع بين الفاضل والمفضول

ومن خوف الفاضل التقدم على المفضول فيقال اولا
هولاء كانوا متقاربين في الفضيلة ولم يكن تقدم بعضهم على بعض ظاهرا
كتقدم ابي بكر وعمر على الباقين وهذا كانوا في الشورى ثلاثة يوخذ براي
عثمان واثنان براي علي واثنان براي عبد الرحمن بن عوف وكل منهم له فضائل
لم يشركه فيها الاخر ثم يقال ثانيا
واذا كان فيهم فاضل ومفضول فلم قلت ان عليا هو الفاضل وعثمان وغيره
هم المفضولون وهذا القول خلاف ما اجمع عليه المهاجرون
والانصار كما قال غير واحد من الائمة منهم ايوب السختياني وغيره
من قدم عليا على عثمان فقد ازدى بالمهاجرين والانصار وقد ثبت في الصحيحين
عن عبد الله بن عمر انه قال كنا نفاضل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ثم
عمر ثم عثمان وفي لفظ ثم ندع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم
فهذا اخبار عما كان عليه الصحابة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من تفضيل ابي بكر
ثم عمر ثم عثمان وقد روي ان ذلك كان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
فلا ينكره وحينئذ فيكون هذا التفضيل ثابتا بالنص والا فيكون ثابتا

بما ظهر

بما ظهر بين المهاجرين والانصار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من غير نكير
وبما ظهر لما توفي عمر فانهم كلهم بايعوا عثمان بن عفان من غير رهبة ولم ينكر
هذه الولاية منكر منهم قال الامام احمد لم يجتمعوا على بيعة احد ما اجتمعوا
على بيعة عثمان وسئل عن خلافة النبوة فقال كل بيعة كانت بالمدينة
وهو كما قال فانهم كانوا في ولاية عمر اعز مما كانوا واظهر مما كانوا قبل ذلك
وكلهم بايع عثمان بلا رغبة بذلها لهم ولا رهبة فانه لم يعط احدا على ولاية
مالا ولا ولا بد وعبد الرحمن الذي بايعه لم يوله ولم يعطه مالا وكان
عبد الرحمن مرا بعد الناس عن الاغراض جمع الله عبد الرحمن شا وجميع الناس
ولم يكن لبني امية شوكة ولا كان في الشورى منهم احد غير عثمان مع ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا كما وصفهم الله عز وجل بحبهم ويحبونه
اذلة على المومنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم وقد بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على ان يقولوا الحق حيث ما كانوا لا
يخافون في الله لومة لائم ولم ينكر احد منهم ولاية عثمان بل كان الذين بايعوه
عمار بن ياسر وصهيب وابو ذر وخباب والمقداد وابن مسعود وقال
ابن مسعود ولينا خيارنا فاتفوق وقاتل وفيهم العباس بن عبد المطلب
وفيهم من الفقهاء مثل عبادة بن الصامت واضرابه وفيهم مثل ابي ايوب الانصاري
واضرابه وكل من هولاء وغيرهم لو تكلم بالحق لم يكن هناك عذر يسقطه
عنه فقد كان يتكلم من يتكلم منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ولاية من يولي وهو مستحق للولاية ولا يحصل لهم ضرر وتكلم طلحة وغيره
في ولاية عمر لما استخلف ابا بكر وتكلم اسيد بن حضير في ولاية اسامة على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد كانوا يكلمون عمر فيمن يوليه ويعزله وعثمان
بعد ولايته ونحوه شوكته وكثرة انصاره وظهور بني امية كانوا يكلمونه
فيمن يوليه ويعطيه منهم ومن غيرهم ثم في آخر الامر لما اشتكوا من
بعضهم عزله ولما اشتكوا من بعض من ياخذ بعض المال منعه فاجابهم الى ما طلبوه

من عزل ومنع من المال وهم اطراق من الناس وهم في عزة ولايته فكيف
لا يسمع كلام الصحابة اياهم وكلا يوم مع عزهم وخوفهم لو تكلموا في ولاية عثمان
وقد تكلموا مع الصديق في ولاية عمر وقالوا ما ذا تقول لربك
وقد ولیت علينا فظا غليظا فقال ابالله تخوفوني اقول
ولیت عليهم خيرهم اهلا فلم يجابوا الصديق في عهده لعمر مع شدته
ومن شاء الناس ان يراعوا من رشح للولاية فيجابوه فخوفا منه ان ينتقم
منهم اذا ولي ورجاله وهذا موجود فهؤلاء لم يجابوا عمر ولا ابا بكر مع
ولايتهما فكيف يجابون عثمان وهو بعد لا شوكة له فلو لا علم القوم
بان عثمان احقهم بالولاية لما ولوه وهذا امر كما تدبره الخبير ازداد به
خبرة وعلما ولا يشك فيه تدبره من اهل العلم بالاسناد لا الجهال
بالادلة او بالنظر فيها يورث الجهل واما من كان عالما بما وقع وبالادلة
وعالما بطريقة النظر والاسناد لان فانه يقطع قطعا لا يتمارى فيه
ان عثمان كان احقهم بالخلافة وافضل حاشى بعده فاتفاقهم على بيعة عثمان
بغير نكير دليل على انهم لم يكن عندهم اصلح منه وان كان في ذلك كراهية
في الباطن من بعضهم لاجتهاد او هوى فهذا لا يقدح فيما كما لا يقدح خفي
غيرهم من الولاة كولاية اسامة ابن زيد وولاية ابي بكر وعمر وايضا
فان ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخيرات ما لا يعلمها الا الله وما
حصل فيها من الامور التي كرهوها كثير مما في بعض بني امية واعطاهم بعض
المال ونحو ذلك فقد حصل في ولاية من بعده ما هو اعظم من ذلك
من الفساد ولم يحصل فيها من الصلاح ما حصل في امارة عثمان وابن
ايثار بعض الناس بولاية او مال من كون الامة يسفك بعضها دم
بعض ويشتغل بذلك عن مصلحة دينها ودنياها حتى يطمع الكفار في
بلاد المسلمين وابن اجماع المسلمين وفتح بلاد الاعداء من الفرقة و
الفتنة بين المسلمين وعجزهم عن الاعداء حتى باجنة وابعض بلاد هم

اوبعض

او بعض اهوائهم قهرا او صلحا **واما قول الرافضي**
انه طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى واظهر انه بكره ان يتقلد
امر المسلمين ميتا كما تقلده حيا ثم تقلده بان جعل الامامة في ستة
فالجواب [illegible]
طعن من يجعل غيرهم احق بالامامة منهم كما نص على ذلك لكن بان عذره
المانع له من تعيين واحد منهم وكره ان يتقلد ولاية معين ولم يكره ان يتقلد
تعيين الستة لانه قد علم انه لا احد احق بالامر منهم فالذي علمه وعلم ان الله
يثيبه عليه ولا تبعة عليه فيه تقلده وهو اختيارا لستة والذي خاف
ان يكون عليه فيه تبعة وهو تعيين واحد منهم تركه وهذا من كمال عقله
ودينه رضي الله عنه وليس كراهته لتقلده ميتا كما تقلده حيا لطعنه في
تقلده حيا فانه انما تقلد الامر حيا باختياره وبان تقلده كان خيرا له وللامة
وان كان خائفا من تبعة الحساب فقد قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون قالت عائشة يا رسول الله هو
الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف ان يعاقب قال لا يا بنت الصديق
ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف ان لا يقبل منه من التقصير في الطاعة
من كمال الطاعة **والفرق بان تقلده حيا وميتا**
انه في حياته كان رقيبا على نوابه منتصفا لافعالهم بامرهم بالحق كل عام يحكم
بينهم وبين من ادعى عليه فكان ما يفعلونه مما يكرهه يمكنه منعهم منه وتلافيه
بخلاف ما بعد الموت فانه لا يمكنه لا منعهم مما يكرهه ولا تلافي ذلك فلهذا
كره تقلد الامر ميتا واما تعيين الستة فهو عنده واضح بين لعلمه
انهم احق الناس بهذا الامر **واما قوله ثم**
ناقض فجعلها في اربعة ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف
الاختيار بعد ان وصفه بالضعف والقصور **والجواب** اولا
انه ينبغي لمن احتج بالمنقول ان يثبته اولا واذا قال **الفاضل**

هذا غير معلوم الصحة لم يكن لك عليه حجة والنقل الثابت في صحيح البخاري
وغيره ليس فيه شيء من هذا بل هو يدل على نقيض هذا وان الستة الذين جعلوا
الامر في ثلاثة ثم الثلاثة جعلوا الاختيار الى عبد الرحمن ابن عوف واحد منهم ليس
لعمر في ذلك امر وفي الحديث الثابت عن عمرو ابن ميمون ان عمر ابن الخطاب لما طعن
قال ان الناس يقولون استخلف وان الامر الى هؤلاء الستة الذين توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض علي وعثمان
وطلحة والزبير وعبد الرحمن ابن عوف وسعد بن مالك
وسيشهدهم عبد الله ابن عمر وليس له من الامر شيء فان اصابت الخلافة
سعدا والا فليستعن به من ولي فاني لم اعزله عن عجز ولا خيانة ثم قال
اوصي الخليفة من بعدي بتقوى الله واوصيه بالمهاجرين الاولين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم ان يعرف لهم حقهم ويحفظ لهم حرمتهم
واوصيه بالانصار الذين تبوأوا الدار والايمان من قبلهم ان يقبل من
محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم واوصيه باهل الامصار خيرا فانهم ردء
الاسلام وغيظ العدو وجباة الاموال لا يوخذ منهم الا فضلهم
عن رضى منهم واوصيه بالاعراب خيرا فانهم اصل العرب ومادة الاسلام
ان يوخذ من حواشي اموالهم فترد على فقرائهم واوصيه بذمة الله وذمة رسوله
ان يوفى لهم بعهدهم ويقاتل من ورائهم ولا يكلفوا الا طاقتهم فقد وصيت
الخليفة من بعدي بجميع اجناس الرعية السابقين الاولين من المهاجرين
والانصار واوصاه بسكان الامصار من المسلمين واوصاه باهل البوادي
وباهل الذمة قال عمرو ابن ميمون فلما قبض انطلقنا نمشي
فسلم عبد الله ابن عمر وقال يستاذن عمر ابن الخطاب قالت
ادخلوه فادخل فوضع هناك مع صاحبيه فلما فرغ من دفنه
اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن ابن عوف اجعلوا امركم الى ثلاثة
منكم قال الزبير قد جعلت امري الى علي وقال طلحة قد جعلت امري

الى عثمان

الى عثمان وقال سعد قد جعلت امري الى عبد الرحمن ابن عوف وقال
عبد الرحمن ايكم يبرا من هذا الامر فنجعله اليه والله عليه والاسلام لينظرن
افضل من في نفسه فاسكت الشيخان فقال عبد الرحمن اتجعلونه الي والله
علي ان لا الو عن افضلكما قالا نعم فاخذ بيد احدهما فقال لك قرابة من رسول الله
صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام ما قد علمت والله عليك لئن امرت
لتعدلن ولئن امرت عليك لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالآخر فقال له
مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وولج
اهل الدار فبايعوه وفي الصحيحين من حديث المسور ابن مخرمة قال ان
الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا قال عبد الرحمن لست بالذي
انافسكم في هذا الامر ولكن ان شئتم اخترت لكم منكم فجعلوا ذلك لعبد الرحمن
ابن عوف فلما ولوا عبد الرحمن امرهم مال الناس على عبد الرحمن حتى ما ارى احدا
من الناس يتبع اولئك الرهط ولا يطا عقبه فمال وجوه الناس الى عبد الرحمن
يشاورونه تلك الليالي حتى اذا كانت الليلة التي اصبحنا منها قال المسور
طرقني عبد الرحمن بعد هجع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال
اراك نائما والله ما اكتحلت هذه الثلاث بكثير نوم انطلق فادع لي الزبير
وسعدا فدعوتهما فشاورهما ثم دعاني فقال ادع لي عليا فدعوته
فناجاه حتى ابهار الليل ثم قام علي من عنده وهو على طمع وقد كان عبد الرحمن
يخشى من علي شيئا ثم قال ادع لي عثمان فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح
فلما صلى الناس الصبح اجتمع اولئك الرهط عند المنبر وارسل الى من كان
حاضرا من المهاجرين والانصار وارسل الى امراء الاجناد وكانوا وافقوا تلك
الحجة مع عمر فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال اما بعد
يا علي اني قد نظرت في امر الناس فلم ارهم يعدلون بعثمان فلا تجعلن
على نفسك سبيلا فقال ابايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين
من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وامراء الاجناد والمسلمون

عنده

واما قوله ثم قال ان اجتمع علي وعثمان فالفوز ما فاز لاه وان صاروا ثلاثة فالفوز قول الذين صاروا فيهم عبد الرحمن لعلمه ان عليا وعثمان لا يجتمعان على مروان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن اخيه عثمان وابن عمه **فيقال له** ان لم تقل ذلك فقل ان عمر قال ذلك وان كان قد قال ذلك فلا يجوز ان يظن به انه كان غرضه ولا ينفع عثمان محاباته له ومنع علي معاداته له فانه لو كان قصده هذا لولى عثمان ابتداء ولم ينتظر فيما عاز ان كف والذي عاشوا بعده قد موا عثمان بدون تعيين عمر له فلو كان عمر عينه لكانوا اعظم مبايعة له وطاعة سواء كانوا كما يقوله المؤمنون اهل دين وخير وعدل او كانوا كما يقوله المنافقون الطاعنون فيهم ان قصدهم الظلم والشر لاسيما وعمر كان في حال حياته لا يخاف احدا **والرافضة** تشهد فرعون هذه الامة فاذا كان في حياته لم يخف من تقديم ابي بكر والامر في اوله والنفوس لم تتوطن على طاعته احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صار للامر عرف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعو وقد تمر نوا على طاعته فعلم انه لو كان له غرض في تقديم عثمان لقدمه ولم يجنح الى هذه الدورة البعيدة ثم اي غرض يكون للامر دون علي وليس بينه وبين عثمان من الاسباب الا قليلا اكثر مما بينه وبين علي لا من جهة القبيلة ولا من غير جهة القبيلة وعمر قد خرج من الامر اصلا ولم يدخل في الامر ابن عمه سعيد ابن زيد وهو احد العشرة المشهود لهم بالجنة في حديث واحد وهم من قبيلة بني عدي ولا كان يولي من بني عدي احدا بل ولا رجلا منهم ثم عزله وكان باتفاق الناس لا تأخذه في الله لومة لائم فاي داع يدعوه الى محاباة زيد دون عمرو بلا غرض يحصله من الدنيا فمن اقصى عشيرته وهم بالاتفاق الذين عليه لا يوفي الا من حاله افاربه من مال بني عدي ثم من حال قريش ولا يوخذ من بيت المال شيء ولا من سائر الناس فاي حاجة له الى عثمان او علي او غيرهما حتى يقدمه وهو لا يحتاج اليه لا في اهله الذين

يخالفهم ولا في دينه الذي عليه والانسان انما يحابي من ينتفع بعقده لحاجته اليه في بعض ذلك فمن لا يكون له حاجة لا الى هذا ولا الى هذا فاي داع يدعوه الى ذلك لا سيما عند الموت وهو وقت يسلم فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر فلو علم ان لعلي حقا دون غيره او انه احق بالامر من غيره لكان الواجب ان يقدمه حينئذ اخذا بقوله الى الله واما تخفيضا للذنب فانه اذا المكن لصانع دينوي لم يبق الا الدين فلو كان الدين يقتضي ذلك لفعله والا فليس في العادة ان الرجل يفعل ما يعلم انه يعاقب عليه ولا ينتفع به لا في دين ولا دنيا بل لا يفعل ما لا غرض له فيه اصلا ويترك ما يحتاج اليه في دينه عند الموت مع صحة العقل وحضوره وطول الوقت **ولو قدر والعياذ بالله** انه كان عدوا مبغضا للنبي صلى الله عليه وسلم غاية البغضة فلا ريب انه لا يحب النبي صلى الله عليه وسلم ما فاته من السعادة ولم يكن عمر ممن يخفى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق مصدوق فانه كان من اذكى الناس ودلائل النبوة من اظهر الامور فهو يعلم انه لا شر على معاد انه يعاقب في الآخرة وليس له وقت الموت غرض في ولاية عثمان ونحوه فكيف يصرف الامر عن مستحقه لغير غرض وان قيل انه كان يخاف ان يقال انه رجع وتاب كما خاف ابو طالب من الاسلام وقت الموت **فيقال** قد كان يمكنه ولاية علي بلا اظهار توبة فانه لو ولى عليا او غيره لسمع الناس واطاعوا وله ينبسط في ذلك عذران والانسان قد يكون عليه مظالم فيوديها على وجه لا يعرف انه كان ظالما فيوصي وقت الموت لفلان بكذا ولفلان بكذا ويجعلها وصية ويكون اما محتقدا واما خائفا ان يكون حقا واجبا عليه وليس لعمر من يخاف عليا عليه بعد موته فان اقاربه صرف الامر عنهم وهو يعلم ان عليا اعدل واتقى من ان يظلمهم **ولو قدر** ان عليا كان ينتقم من الذين لم يبايعوه اولا فبنو عدي كانوا ابعد الناس عن ذلك فانه لم يكن لهم شوكة ولا كانوا كثيرين وكلهم كلهم محبون لعلي معظمون له ليس فيهم من يبغض عليا او يبغضه علي ولا قتل علي منهم احدا لا في جاهلية ولا اسلام وكذلك بنو اخيهم كانوا يحبون عليا وعلي يحبهم ولم يقتل علي منهم احدا في جاهلية ولا اسلام **ويقال ثانيا**

عمر ما زال ذا رجوع رجع وما زال يعترف غير مرة انه يتبين له الحق
فيرجع اليه وان هذا توبة ويقول رجل اخطا وامرأة اصابت فتجدد
التوبة لما يعلم انه ثاب منه فهذا كان يفعله في حال الحياة وهو ذو سلطان
على الارض فكيف لا يفعله وقد اشفى على الموت وقد كان يمكنه ان يحتال لعلي بحيلة ينوي
بها ولا يظهر فلا يندم كما يزعمون انه احتال لعثمان ولو علم ان الحق كان
لعلي دون غيره لكان له طرق كثيرة في تغييبه تخفى على اكثر الناس

وكذلك قول القائل انه علم

ان عثمان وعليا لا يجتمعان على امر كذب على عمر ولم يكن بين عثمان وعلي
نزاع في حياة عمر اصلا بل كان احدهما اقرب الى صاحبه من سائر الاربعة
اليهم كلهما من بني عبد مناف وما زال بنو عبد مناف يدا واحدة حتى ان
ابا سفيان بن حرب اتى عليا عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منه ان
يتولى الامر ليكون على كان ابن عم ابي سفيان وابو سفيان فيه بقايا من جاهلية
العرب يكره ان يتولى على الناس رجل من غير قبيلته واحب ان يكون الولاية
في بني عبد مناف وكذلك خالد بن سعيد كان غايبا فلما قدم تكلم مع عثمان
وعلي وقال ارضيتم ان يخرج الامر عن بني عبد مناف وكل من يعرف
الامور العادية يعرف ما تقدم من سيرة القوم يعلم ان بني هاشم وبني
امية كانوا في غاية الاتفاق في ايام النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
حتى ان ابا سفيان لما خرج من مكة عام الفتح يكشف الخبر وراه عباس
فاخذه واركبه خلفه واتى به النبي صلى الله عليه وسلم وطلب من النبي صلى الله عليه وسلم
ان يبشر قد بشر لما قال له ان ابا سفيان رجل يحب الشرف وذلك هذا
من محبة العباس لابي سفيان وبني امية لانهم كلهم بنو عبد مناف وحتى
انه كان بين علي وبين رجل من المسلمين منازعة في حد فخرج عثمان في
موكب فيهم معاوية ليقضوا على الحد فابتدر معاوية وساله عن معالم
معالم الحد هل كان هذا على عهد عمر فقالوا نعم فقال لو كان هذا ظلما
لغيره عمر فانتصر معاوية لعلي في تلك الحكومة ولم يكن علي حاضرا بل
قد كان قد وكل ابن جعفر وكان علي يقول ان للخصوم ما فجارا وان الشيطان

يحضرها

يحضرها وكان قد وكل عبد الله بن جعفر عنه في المحاكمة وبهذا احتج الشافعي
وغيره واحد من الفقهاء على جواز التوكيل في الخصومة بدون اعتبار الخصم كما
هو مذهب الشافعي واصحاب احمد واحد القولين في مذهب ابي حنيفة
فلما رجعوا اذكروا ذلك لعلي فقال انه ربما فعل ذلك معاوية فعل
لاجل المنافية اي لاجل ان جميعا من بني عبد مناف

وكانت قد وقعت حكومة تشاوري فيها بعض قضاة الفضاة

واحضري لي كتابا فيه هذه الحكومة ولم يعرفوا هذه اللفظة لفظة المنافية
فبينتها لهم وفسرت لهم معناها والمقصود ان بني عبد مناف كانوا متفقين
في اول الامر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وانما وقعت الفرقة
بينهم بعد ذلك لما تفرقوا في الامارة كما ان بني هاشم كانوا متفقين على عهد
الخلفاء الاربعة وعهد بني امية وانما حصلت الفرقة لما ولي بنو العباس
وصار بينهم وبين بعض بني ابي طالب فرقة واختلاف وهكذا عادة الناس
يكونون القوم متفقين اذا لم يكن بينهم ما يثيرون عليه من جاه او مال او
غير ذلك وان كان لهم خصم كانوا جميعهم البا واحدا عليه فاذا صار الامر
اليهم تنازعوا واختلفوا فكان بنو هاشم من آل علي والعباس وغيرهم
في الخلافة الاموية متفقين لانتزاع بنيهم ولما خرج من يدعو لبني هاشم صار
يدعو الى الرضا من آل محمد ولا يعينه وكانت العلوية تطمع ان تكون فيهم
وكان جعفر بن محمد وغيره قد علموا ان هذا الامر لا يكون الا في بني العباس فلما
آل الى اولاد الاموية وصارت الدولة لهاشمية وبني السفاح مدة
سماها الهاشمية ثم تولى المنصور وقع نزاع بين الهاشميين فخرج
محمد وابراهيم ابنا عبد الله بن حسن بن حسن على المنصور وسير المنصور
اليهما من يقاتلهما وكانت فتنة عظيمة قتل فيها خلق كثير ثم ان
العباسيين وقع بينهم نزاع كما وقع بين الامين والمامون امور اخر
فهذه الامور من الامور التي حدثت بها العداوة شر ان عثمان وعليا

جميعا اتفقا على تقويض الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف من غير ان بكر احدا الآخر

وقول ان عمر علم ان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن اخيه وابن عمه بين علي عمر وعلى انسابهم فان عبد الرحمن ليس اخا لعثمان ولا ابن عمه ولا من قبيلته اصلا بل هذا من بني زهرة وهذا من بني امية وزهرة الى بني هاشم اكثر ميلا منهم الى بني اخيه فان زهرة اخوال النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم عبد الرحمن ابن عوف وسعد بن ابي وقاص الذي قال [redacted] صلى الله عليه وسلم هذا خالي فليرني امرؤ خاله فانه لم يكن ايضا بين عثمان وعبد الرحمن مواخاة ولا مخالفه فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواخ بين مهاجر ومهاجر ولا بين انصاري وانصاري وانما اخا بين المهاجرين والانصار فاخا بين عبد الرحمن بن عوف وبين سعد ابن الربيع الانصاري وحديثه مشهور ثابت في الصحاح وغيرها يعرفه اهل العلم بذلك لم يواخ قط بين عثمان وعبد الرحمن بن عوف

واما قول ثم امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة ثلاثة ايام **فذلك** [redacted] او ان قال ان هذا هو الصحيح وان النقل الثابت بهذا انما هو المعروف ان الانصار ان لا يقاتلوهم حتى يبايعوا واحدا منهم **ثم يقال** [redacted] لكن لم يقل هذا احد من اهل العلم باسانيد يعرف ولا امر عمر قط بقتل الستة الذين يعلم انهم خيار الامة وكيف يامر بقتلهم واذا قتلوا كان الامر بعد قتلهم اشد فسادا ثم لو امر بقتلهم لقال ولو بعد قتلهم فلانا وفلانا فكيف يامر بقتل المستحقين للامر والا يولي بعدهم احدا وايضا فمن الذي يتمكن من قتل هؤلاء والامة معهم مطيعة لهم والعساكر والجنود معهم ولو ارادت الانصار ذلك لقتل واحد منهم لعجزوا عن ذلك وقد اعاذ الله الانصار من ذلك فكيف يامر طائفة قليلة من الانصار بقتل هؤلاء الستة جميعا ولو فعلوا هذا عمر

فكيف

فاين كان يسكن هؤلاء الستة ويمكنون الانصار منهم ويجتمعون في موضع ليس فيه من يبصرهم ولو فرضنا ان الستة لم يتول واحد منهم لم يجب قتل احد منهم بذلك بل يتولى غيرهم وهذا عبد الله بن عمر كان دايما تعرض عليه الولاية فلا يتولى وما قتل احد وقد عين للخلافة يوم الحكمين فغيب غيبة وما اذاه احد قط وما سمع قط ان احدا امتنع من الولاية فقتل على ذلك فهذا من اختلاق مفتر لا يدري ما يكتب لا شرعا ولا عادة **ثم نقول** جوابا مركبا لا يخلو اما ان يكون عمر امر بهذا او لم يكن امر به فان كان الاول بطل انكاره وان كان الثاني فليس كون الرجل من اهل الجنة او كونه وليا لله مما يمنع قتله اذا اقتضى الشرع ذلك فانه قد ثبت في الصحاح ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم الغامدية وقال لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له وهل وجد افضل من جاد بنفسه لله فهذه يشهد لها الرسول بهذا ثم لما كان الحد قد ثبت عليها امر برجمها ولو وجب على الرجل قصاص وكان من اولياء الله وتاب من قتل العمد توبة نصوحا لوجب ان يمكن اولياء المقتول منه فان شاء واقتلوه ويكون قتله كفارة له والتعزير بالقتل اذا لم تحصل المصلحة بدونه مسئلة اجتهاد كقتل الجاسوس المسلم للعلماء فيها قولان معروفان وهما قولان في مذهب احمد احدهما يجوز قتله وهو مذهب مالك واختيار ابن عقيل والثاني لا يجوز قتله وهو مذهب ابي حنيفة وال شافعي واختيار القاضي ابي يعلى وغيره وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جاءكم وامركم على رجل واحد يريد ان يفرق جماعتكم فاقتلوه وقال في شارب الخمر ان شربها في الرابعة فاقتلوه وقد تنازع العلماء في هذا الحكم هل هو منسوخ ام لا فلو قدر ان عمر امر بقتل واحد من المهاجرين الاولين لكان ذلك مما

على سبيل الاجتهاد السابغ له ولم يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل في
الجنة ولم يقدح ذلك في عدد هذا ولا في دخول هذه الجنة فكيف اذا لم
يقع شيء من ذلك ثم من العجب ان الرافضة يزعمون
ان الذين امر بقتلهم ينقد يوصف هذا الفعل يستحقون القتل الا عليا
فان كان عمر امر بقتلهم فلماذا ينكرون عليه ذلك ثم يقولون انه كان
يحابيهم في الولاية ويأمر بقتلهم فهذا جمع بين الضدين وان قلتم
كان مقصوده قتل علي قلنا لو بايعوا الا عليا لكن ذلك
يضر الولاية فانما يقتل من يخاف وقد تخلف سعد بن عبادة عن بيعة
ابي بكر ولم يضربوه ولا حبسوه فضلا عن القتل وكذلك من يقول
ان عليا وبني هاشم تخلفوا عن بيعة ابي بكر ستة اشهر يقول
انهم لم يضربوا احدا منهم ولا اكرهوه على البيعة فاذا لم يكره احدا
على مبايعة ابي بكر التي هي عنده متعينة فكيف يأمر بقتل الناس
على مبايعة عثمان وهي عنده غير متعينة وابو بكر وعمر مدة
خلافتهما ما زالا مكرمين غاية الاكرام لعلي وسائر بني هاشم
يقدمونهم على سائر الناس ويقول ابو بكر ايها الناس
ارقبوا محمدا في اهل بيته وابو بكر يذهب وحده الى بيت
علي وعنده ستة انفس فيذكرهم فضلهم ويذكرون
له فضله ويعترفون له باستحقاقه الخلافة ويعتذرون
عن التاخر وبيانه معلوم وهو عندهم وحده والآثار المتواترة
بما كان بين القوم من المحنة والائتلاف
يوجب كذب من نقل ما يخالف ذلك ولو اراد ابو بكر وعمر في
ابتداء الامر على بطريق من الطرق لكانا اقدر على ذلك
من صرف الامر عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فهؤلاء
المفترون يزعمون انهم ظلموه في حال كان فيها اقدر على دفع

الظلم

الظلم عن نفسه ومنعها من ظلمه وكانا اعجز عن ظلمه لو اراد ذلك فهلا
ظلماه بعد موتهما ومطاوعة الناس لهما ان كانا مريدين لظلمه ومن العادة
المعروفة ان من تولى ولاية وهناك من هو مرشح لها يخاف ان ينازعه انه
لا يفرحتى يدفعه عن ذلك اما بحبس واما بقيد سرا وعلانية كما جرت
عادة الملوك فاذا كانا يعلمان انهما ظالمان له وهو مظلوم يعرف انه
مظلوم وهو مريد للولاية فلا بد ان يخافا منه فكان ينبغي لو
كانا هذا خطآن يسعيان في قتله او حبسه ولو بالحيلة وهذا
لو اراده لكان اسهل عليهما من منعه ابتداء مع وجود النص ولو اراد
تأميره على بعض الجيوش واصابة بعض اهل الجيش ان يقتله وسمه
كان هذا ممكنا فمن الجملة دفع المفتري لمن يعرف انه يدعي
ويقول انه احق بالامر منه امر لا بد منه وذلك بانواع من الاهانة
والايذاء وحبس وقتل وابعاد وعلي رضي الله عنه ما زالا مكرمين له
غاية الاكرام بكل طريق حمدا لله بل وسائر بني هاشم على عهدهما
في العطاء مقدمين له في المرتبة والحرمة والمحبة والموالاة والثناء والتعظيم
كما يفعلان بنظرائه وبفضلانه بما فضله الله عز وجل به على من ليس مثله
ولم يعرف عنهما كلمة سوء في علي قط بل ولا في احد من بني هاشم ومن المعلوم
ان المعاداة التي في القلب توجب ارادة الاذى لمن يعادي فاذا كان
الانسان قادرا اجتمعت القدرة مع الارادة الجازمة وذلك يوجب
وجود المقدور فالوكانا مريدين بعلي سوءا لكان ذلك مما يوجب ظهوره
لقدرتهما فكيف ولم يظهر منهما الا المحبة والموالاة وكذلك
علي رضي الله عنه قد تواتر عنه من محبتهما وموالاتهما وتعظيمهما
وتقديمهما على سائر الامة ما يعلم به حاله في ذلك ولم يعرف عنه
قط كلمة سوء في حقهما ولا انه كان احق بالامر منهما وهذا معروف
عند من عرف الاخبار الثابتة المتواترة عند الخاصة والعامة

والهنوانية عند الخاصة والمنقولة باحبار الثقات واما من يرجع الى ما
يتقلد من هو من اجهل الناس بالمنقولات وابعد الناس عن معرفة امور الاسلام
وممن هو معروف بافتراء الكذب الكبير الذي لا يروج الا على البهائم ويروج كذبه
على قوم لا يعرفون الاسلام اما قوم سكان البوادي او رؤس الجبال او قوم
اهل من اقل الناس علما واكثرهم كذبا فهذا هو الذي يضل وهذا
الرافضة لا يتصور قط ان مذهبهم يروج على اهل مدينة كبيرة من مدن المسلمين
فيها اهل علم ودين وانما يروج على جهال سكنوا البوادي والجبال او على محلة في مدينة
او بليدة او طائفة يظهرون للناس خلاف ما يبطنون لظهور كذبهم
حتى ان القاهرة لما كانت مع العبيديين وكانوا يظهرون ان التشيع لم يتمكنوا من
ذلك حتى منعوا من فيها من اهل العلم والدين من اظهار علمهم ومع هذا فكانوا
خائفين من سائر مدائن المسلمين تقدم عليهم القريب من البلاد البعيدة فيكتمون
عنه قولهم ويداهنونه ويتقونه كما يخاف الملك المطاع وهذا لانهم اهل فرية
وكذب وقد قال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من
ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك يجزي المفترين قال ابو قلابة
هي لكل مفتر من هذه الامة الى يوم القيامة وكذلك قوله
امر بقتل من خالف الاربعة وامر بقتل من خالف الثلاثة فهم عبد الرحمن
فيقال هذا من اكذب المفترى
وقوله ان فعل ذلك لم يكن عمر قد خالف الدين بل يكون قد امر بقتل
من يقصد الفتنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من جاءكم وامركم
على رجل واحد يريد ان يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنا
من كان والمعروف عن عمر رضي الله عنه انه امر بقتل من اراد ان ينفرد
عن المسلمين ببيعة بلا مشاورة لاجل هذا الحديث واما
قتل الواحد المتخلف عن البيعة اذا لم يفيء فقتله فلم يأمر عمر بقتل مثل هذا
ولا يجوز قتل مثل هذا وكذلك ما ذكره

من الاشارة

من الاشارة الى قتل عثمان ومن الاشارة الى ترك ولاية علي كذب
بين على عمر فان قوله لئن فعلت ليقتلنك الناس اخبارا عما
يفعله الناس ليس فيها امر لهم بذلك وكذلك قوله
لا يولونه اياها اخبار عما سيقع ليس فيه نهي لهم بذلك عن الولاية مع ان
هذا اللفظ بهذا السياق ليس بثابت عن عمر بل هو كذب عليه والله تعالى اعلم

فصل في الرافضي واما عثمان

فانه ولى امور المسلمين من لا يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن
بعضهم الخيانة وقسم الولايات بين اقاربه وعوتب على ذلك مرارا فلم يرجع
واستعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران
واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة فظهر منه ما ادى الى ان اخرجه اهل
الكوفة منها وولى عبد الله بن سعد بن ابي سرح حتى تظلم منه اهلها
وكاتبه ان يسير على ولايته سرا خلاف ما كتب اليه جهارا وامر بقتل
محمد بن ابي بكر وولى معاوية الشام فاحدث من الفتن ما احدث وولى
عبد الله بن عامر البصرة ففعل من المناكير ما فعل وولى مروان امره
والقى اليه مقاليد امور وسلم اليه خاتمه فحدث من ذلك فتنة عثمان
وحدث من الفتنة بين الامة ما حدث وكان يؤثر اهله بالاموال
الكثيرة من بيت المال حتى انه دفع الى اربعة نفر من قريش زوجهم بناته
اربع مائة الف دينار ودفع الى مروان الف الف دينار وكان ابن مسعود
يطعن عليه ويكفره ولما حكم ضربه حتى مات وضرب عمارا حتى صار به فتق
وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم عمار جلدة بين عيني فمن قتل الفئة
الباغية لا نالهم الله شفاعتي يوم القيامة وكان عمار يطعن عليه ويطرد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن ابي العاص عم عثمان عن المدينة
وهو ابو مروان فلم يزل هو وابنه طريدا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر فلما ولي عثمان اواه ورده الى المدينة وجعل مروان

كاتبه وصاحب ندوة بايره مع ان الله تعالى قال لا تجد قوما يؤمنون بالله و
اليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباهم او ابناءهم الآية
ونفى اباذر الى الربذة وضرب ضربا وجيعا مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في
حقه ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر وقال
ان الله اوحى الي انه يحب اربعة من اصحابي وامرني بحبهم فقيل من هم يا رسول الله
قال سماهم علي وسلمان والمقداد وابوذر وصح حدود الله
فلم يقتل عبيد الله بن عمر حتى قتل الهرمزان قولى امير المؤمنين بعد اسلامه وكان
امير المؤمنين يطلب عبيد الله لافادة القصاص عليه فلحق بمعاوية
واراد ان يعطل حد الشرب في الوليد بن عقبة حتى جلده امير المؤمنين
وقال لا تبطل حدا لله وانا حاضر وزاد الاذان الثاني يوم الجمعة وهو
بدعة صارت سنة الى الآن وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا فعاله
وقالوا له غبت عن بدر وهربت يوم احد ولم تشهد
بيعة الرضوان والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى

والجواب ان يقال

نواب علي خانوه وعصوه اكثر مما خان عمال عثمان له وعصوه وقد
صنف الناس كتابا فيمن ولي علي فاخذ المال وخانه وقد يمن تركه وذهب
الى معاوية وقد ولى علي رضي الله عنه زياد ابن ابي سفيان اباعبيد الله
ابن زياد قاتل الحسين وولى الاشتر النخعي وولى محمد ابن ابي بكر واخاه
هولاء ولا يشك عاقل ان معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه كان خيرا
من هولاء كلهم ومن العجب ان الشيعة تنكر ون على عثمان ما
يدعون ان عليا كان ابلغ فيه من عثمان فيقولون ان عثمان ولى اقاربه
وهذا امر مشترك بينه وبين علي وهو معلوم ان عليا ولى اقاربه من قبل ابيه وامه كعبد الله
وعبيد الله ابني العباس فولى عبيد الله ابن عباس على اليمن
وولى على مكة والطايف قثم ابن العباس واما المدينة

فقيل

فقيل انه ولى عليها سهل بن حنيف وقيل ثمامة ابن العباس واما البصرة
فولى عليها عبد الله ابن عباس وولى على مصر محمد ابن ابي بكر الذي رباه
في حجره ثم ان الامامية تدعي ان عليا نص على اولاده في الخلافة
او على ولده وولده على ولده الآخر وهلم جرا ومن المعلوم انه ان كان
تولية الاقربين هذا فتولية الخلافة العظمى اعظم من هذه بعض الاعمال
وتوليته الاولاد اقرب الى الانكار من تولية بني العم وهذا كان الوكيل
والولي الذي لا يشتري لنفسه لا يشتري لابنه ايضا في احد قولي العلما
والذي دفع اليه المال ليعطيه لمن يشتيه لا يأخذه لنفسه ولا يعطيه لولده
في احد قوليهم وكذلك تنازعوا في الخلافة هل للخليفة ان يوصي بها
لولده على قولين والشهادة لابنه مردودة عند اكثر العلماء ولا ترد
الشهادة لبني عمه وهذا غير ذلك من الاحكام وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انت ومالك لابيك
وقال ليس لولد ان يرجع في هبته الا الوالد فيما وهبه لولده
فان قالوا ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بالنص قيل اولا نحن
نعتقد ان عليا خليفة راشد وكذلك عثمان لكن قبل ان نعلم
حجة كل منهما فيما فعل فلا ريب ان تطرق الظنون والتهم الى ما فعله
علي اعظم من تطرق التهم والظنون الى ما فعله عثمان واذا كان الغالب
لعلي حجة فيما فعله قيل له وحجة عثمان فيما فعله اعظم واذا ادعى
لعلي العصمة ونحوها مما يقطع عنه السنة الطاعنين كان ما
يدعى لعثمان من الاجنبي الذي يقطع السنة الطاعنين اقرب
المعضود والمنقول فان الرافضي ينحي الى شخاص ظاهر بعضهم
المعقول وصحيح المنقول ان بعضهم اكمل شيعة من بعض فيجعل
الفاضل مذموما صحيحا للقدح ويجعل المفضول معصوما مستحقا للمدح

كما فعلت النصارى نجيبهم ان الانبيا صلوات الله عليهم وقد فضل الله
بعضهم على بعض فيجعلون المفضول الها والفاضل مفوضا دون الحواريين
الذين صحبوا المسيح فيكون ذلك قلبا للحقايق واعجب من ذلك
انهم يجعلون الحواريين الذين ليسوا انبيا معصومين عن الخطا ويقدحون في بعض
الانبيا كسليمان وغيره ومعلوم ان ابراهيم ومحمدا افضل من نفس
المسيح صلوات الله عليهم بالدلايل الكثيرة بل وكذلك موسى
فكيف نجعل الذين صحبوا المسيح افضل من ابراهيم ومحمد وهذا من الجهل والغلو
الذي نهاهم الله عنه قال تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا
تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم
وروح منه وكذلك الرافضة موصوفون بالغلو
عند الامة فانهم يدعي الالهية في علي وهولاء اشر من النصارى وقيام
من ادعى النبوة فيه ومن اثبت نبيا بعد محمد فمو شبيه باتباع مسيلمة
الكذاب وامثاله ومن المتشبهين الا ان عليا رضي الله عنه بري من هذه
الدعوة بخلاف من ادعى النبوة لنفسه كمسيلمة وامثاله وهولاء
الامامية يدعون ثبوت امامته بالنص وان كان معصوما هو ولكنه
من ذريته وان القوم ظلموه وعصوه ودعوى العصمة تضاهي
الشاركة في النبوة فان المعصوم يجب اتباعه في كل ما يقوله لا يجوز
انه يخالف في شيء وهذه خاصة الانبيا ولهذا امرنا ان نومن
بما انزل اليهم فقال تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما
انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى
وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون
فامرنا ان نقول امنا بما اوتي النبيون وقال تعالى امن الرسول بما
انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله

لا نفرق

لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير
وقال ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملايكة والكتاب والنبيين
فالايمان بما جاء به النبيون هو الامر الذي نقوله ونومن بالله وهذا هو الحق
عليه المسلمون انه يجب الايمان بكل نبي ومن كفر بنبي واحد فهو كافر ومن
سبه وجب قتله باتفاق العلما وليس كذلك من سوى الانبيا سوا سموا
اولياء او ائمة او حكاما او علما او غير ذلك فمن جعل بعد الرسول معصوما
يجب الايمان بكل ما يقوله فقد اعطاه معنى النبوة وان لم يعط لفظها
ونقال لهذا ما الفرق بين هذا وبين انبيا بني اسرايل الذين
كانوا مامورين باتباع سريعة التوراة وكثير من العامة في المشايخ
تعتقد احدهم في شيخه نحو ذلك ويقول الشيخ محفوظ
ويامرون باتباع الشيخ في كل ما يفعل لا يخالف في شيء اصلا وهذا من جنس
غلو الرافضة والنصارى والاسماعيلية تدعي في ائمتها انهم
كانوا معصومين واصحاب التوقيعات الذي ادعى المهدي تقولون
انه معصوم وتقولون في خطبة الجمعة الامام المعصوم
والمهدي المعلوم ونقال انهم قالوا بعض من انكر ان يكون معصوما
ومعلوم ان كل هذه الاقوال مخالفة لدين الاسلام للكتاب
والسنة واجماع سلف الامة وائمتها فان الله تعالى يقول اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول فمن اثبت شخصا معصوما غير الرسول اوجب رد
ما تنازع فيه اليه لانه لا يقول غير الحق كالرسول وهذا خلاف القرآن
وايضا فان المعصوم يجب طاعته مطلقا بلا قيد ومخالفه
يستحق الوعيد والقرآن انما اثبت هذا في حق الرسول خاصة
قال تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

وقال ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا فقد
القرآن في غير موضع على ان من اطاع الرسول كان من اهل السعادة ولم
يشترط في ذلك طاعة معصوم آخر ومن عصى الرسول كان من اهل الوعيد
وان قدر انه اطاع من ظن انه معصوم فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي فرق
الله به بين اهل الجنة واهل النار وبين الابرار والفجار وبين الحق والباطل وبين الغي
والرشاد والهدى والضلال وجعله القسيم الذي قسم الله به عباده
الى شقي وسعيد فمن اتبعه فهو السعيد ومن خالفه فهو الشقي وليست هذه
المرتبة لغيره وهذا متفق اهل العلم اهل الكتاب والسنة على ان
كل شخص سوى الرسول فانه يوخذ من قوله ويترك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه يجب تصديقه في كل ما اخبر وطاعته في كل ما امر فانه المعصوم الذي
لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو الذي يسال الناس عنه يوم القيامة
كما قال تعالى فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين وهو الذي
يمتحن به الناس في قبورهم فيقال لاحدهم من ربك وما دينك ومن نبيك
ويقال ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم فيثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت فيقول هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات
والهدى فآمنا به واتبعناه وقد ذكر بعد الرسول من ذكره من الائمة
والصحابة والتابعين والعلماء بفعل ذلك ولا يمتحن في قبره بشخص غير
الرسول والمقصود هنا ذكر ما يعتذر به عما يعتذ ربه عن
علي فيما انكر عليه يعتذ ر منه عن عثمان فان عليا قاتل على الولاية وقتل
بسبب ذلك خلق عظيم ولم يحصل به ولا به قتال للكفار ولا فتح لبلادهم
ولا كان المسلمون في زيادة خير وقد وطي من اقاربه من ولاه فولاية الاقارب
مشتركة وولاية عثمان كانت اطوع من ولاية علي وابعد عن الشر
واما الاموال التي تاول فيها عثمان فكما
تاول علي في الدماء وهي اخطر واعظم ويقال ثانيا

هذا

هذا الفضل الذي تدعونه انتم فيه مختلفون اختلافا يوجب العلم الضروري بانه
ليس عندكم ما يعتمد عليه فيه بل كل قوم منكم يقر ون ما شاءوا وانصا
جماهير المسلمين يقولون انا نعلم علما يقينيا بل ضروريا كذب هذا الفضل
بطرق كثيرة مبسوطة في موضعها وقتل بالسيف اذا كان كذلك
ظهرت خيانة عثمان فان عثمان يقول ان بني امية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستعملهم في حياته واستعملهم بعده من لا يتهم بقرابته فيهم ابو بكر الصديق
وعمر رضي الله عنهما ولا يعرف قبيلة من قبايل قريش فيها عمال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اكثر من بني عبد شمس لانهم كانوا كثيرين وكان فيهم شرف
وسودد فاستعمل النبي صلى الله عليه وسلم في عزة الاسلام على افضل الارض
مكة عتاب ابن اسيد ابن ابي العاصي ابن امية واستعمل على نجران
ابا سفيان ابن حرب ابن امية واستعمل ايضا خالد ابن سعيد ابن العاصي
على صدف بني مذحج وعلى صنعا اليمن فلم يزل عليها حتى مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستعمل عثمان بن سعيد ابن العاصي على نيما وخيبر وقرى
عرينة واستعمل ابان بن سعيد ابن العاصي على بعض السرايا ثم استعمله على
البحرين فلم يزل عليها بعد العلا ابن الحضرمي حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستعمل الوليد بن عقبة ابن ابي معيط حتى انزل فيه يا ايها الذين
آمنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما الآية فيقول
عثمان انا لم استعمل الا من استعمل النبي صلى الله عليه وسلم ومن جنسهم وفي
قبيلتهم وكذلك ابو بكر وعمر بعده فقد ولى ابو بكر يزيد ابن
ابي سفيان ابن حرب في فتوح الشام وافرده عمر ثم ولى عمر بعده اخاه معاوية
وهذا النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال هولاء ثابت
مشهور عنه بل متواتر عند اهل العلم ومنه متواتر عند عامة الحديث
ومنه ما يعرفه العلماء منهم ولا ينكره احد منهم
فكان الاحتجاج على جواز الاستعمال من بني امية بالنقل الثابت

صحاح

عن النبي صلى الله عليه وسلم اظهر عند كل عاقل من دعوى كون الخلافة في واحد
معين من بني هاشم بالنص لان هذا كذب باتفاق اهل العلم بالنقل
وذاك صدق باتفاق اهل العلم بالنقل واما بنو هاشم
فلم يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم منهم الا علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
على اليمن وولى ايضا على اليمن معاذ ابن جبل وابا موسى الاشعري وولى جعفر
ابن ابي طالب على قتال مؤتة وولاه بعد زيد ابن حارثة وقتل عبد الله بن
رواحة فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم في الولاية زيد ابن
حارثة مولاه وهو من على جعفر ابن ابي طالب وقد روى ان العباس سأله
ولاية فلم يوله اياها وليس في بني هاشم بعد علي افضل من حمزة وجعفر
وعبيدة ابن الحارث ابن المطلب الذي قتل يوم بدر فحمزة لم يتول شيأ
فانه قتل يوم احد شهيدا رضي الله عنه وما ينقله بعض الترك بل
وشيوخهم من سب حمزة وبنذا ولولها بينهم ويذكرون له رويا
وحصارات وغير ذلك فكله كذب من جنس ما يذكره الذاكرون
من الغزوات المكذوبة على علي ابن ابي طالب بل وعلى النبي صلى الله عليه وسلم
من جنس ما يذكره ابو الحسن البكري صاحب تنقلات الانوار
فيما وضعه من السيرة فانه من جنس ما يضاف الى الكذابين في سيرة
رواهم والبطال والعبادين ونحو ذلك فان مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم
معروفة مضبوطة عند اهل العلم وكانت بضع وعشرين غزوة
لكن لم يكن القتال منها الا في نحو مغازي بدر
واحد والخندق وبني المصطلق والغابة وفتح خيبر
وفتح مكة وحنين والطايف وهي آخر غزواته القتال
كان لما حاصر الطايف وكان بعدها غزوة تبوك وهي آخر المغازي
واكثرها عددا واشهرها على الناس وفيها انزل الله سورة براءة
لكن لم يكن فيها قتال وما يذكره جهال الحجاج من حصار

تبوك

تبوك كذب لا اصل له فلم يكن تبوك حصن ولا حاصرها وقد اقام
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين ليلة ثم رجع الى المدينة النبوية
واذا كان جعفر افضل بني هاشم بعد علي في حياته ثم مع هذا امر النبي صلى الله عليه وسلم
زيد ابن حارثة وهو مع كل علم ان التقديم بفضيلة الايمان والتقوى وبحسب امور
اخر بحسب المصلحة لا بالنسب ولهذا قدم النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر
على اقاربه لانه رسول الله يامر بامر الله ليس من الملوك الذين يقدمون
باهوائهم لاقاربهم وموليهم وصدقاتهم وكذلك كان ابو بكر وعمر رضي
الله عنهما حتى قال عمر من امر رجلا لقرابته او صداقته بينهما
وهو يجد في المسلمين خيرا منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين

فصل القاعدة الثالثة في بيان

انا لا نعتقد ان احدا معصوما بعد النبي صلى الله عليه وسلم بل الخلفا
وغير الخلفا يجوز عليهم الخطا والذنوب التي ينفع عنهم فيتوبون منها
وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة وقد يبتلون ايضا بمصايب تكفر الله
عنهم بها وقد يكفر عنهم بغير ذلك فكل ما ينقل عن عثمان غايته
ان يكون ذنبا او خطا وعثمان رضي الله عنه قد حصلت له اسباب المغفرة
من وجوه كثيرة منها سابقته وايمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته وقد
ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم بشره بالجنة على بلوى تصيبه
ومنها انه تاب من كل ما انكروه عليه وانه ابتلي ببلاء عظيم
فكفر الله به خطاياه وصبر حتى قتل شهيدا مظلوما وهذا من اعظم
ما يكفر الله به الخطايا وكذلك علي ما ذكره الخوارج وغيرهم
عليه غايته ان يكون ذنبا او خطا وكان قد حصلت له اسباب المغفرة
من وجوه كثيرة منها سابقته وايمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته
ومنها شهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بالجنة ومنها انه تاب
من امور كثيرة انكرت عليه وندم عليها ومنها انه قتل مظلوما شهيدا

وهذه القاعدة تعيننا ان نجعل كل ما فعل واحد منهم هو الواجب
او المستحب من غير حاجة بنا الى ذلك والناس المنحرفون في هذا الباب صنفان
الغادحون الذين يقدحون في الشخص مما يغفره الله له والمادحون الذين
يجعلون الامور المغفورة من باب المسعى المشكور فهذا يغلو في الشخص
الواحد حتى يجعل سيئاته حسنات وذاك يجفو فيه حتى يجعل السيئة الواحدة
منه محبطة للحسنات وقد اجمع المسلمون كلهم حتى الخوارج
على ان الذنوب تمحى بالتوبة وان شيئا ما يمحى بالحسنات وما يمكن احدا ان يقول
ان عثمان او عليا او غيرهما لم يتوبوا من ذنوبهم فهذه حجة على الخوارج الذين
يكفرون عثمان وعليا وعلى الشيعة الذين يقدحون في عثمان وغيره وعلى
الناصبة الذين يخصون عليا بالقدح ولا ريب ان عثمان رضي الله عنه
قاتل فيه طائفتان شيعة من بني امية وغيرهم وهم يعضون من الخوارج
والزيدية والامامية وغيرهم لكن شيعته اقل غلوا فيه من شيعة
علي فما بلغنا ان احدا منهم اعتقد فيه خصوصية العصمة ولا النبوة ولا
بلغنا ان احدا اعتقد ذلك في ابي بكر وعمر لكن قد يكون بعض من يغلو
في جنس المشايخ وبعتقد فيهم الحلول والاتحاد او العصمة يقول ذلك
في هؤلاء لكن لا يخصهم بذلك ولكن شيعة عثمان الذين كان فيهم انحراف عن
علي كان كثير منهم يعتقد ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات
وتجاوز له عن السيئات وانه يجب طاعته في كل ما يامر به وهذا
مذهب كثير من شيوخ الشيعة العثمانية وعلمائها وهذا
لما حج سليمان بن عبد الملك وتكلم مع ابي حازم في ذلك
قال له ابو حازم يا امير المؤمنين ان الله تعالى يقول يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب وموعظة ابي حازم لسليمان معروفة

وطائفة من

ولما تولى عمر بن عبد العزيز اظهر الحق والسنة والعدل حتى كان فيه
ثم مات فطلب يزيد بن عبد الملك ان يسير سيرته فجاء اليه عشرون شيخا من شيوخ
الشيعة العثمانية فحلفوا له بالله الذي لا اله الا هو ان الله اذا استخلف خليفة
تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات حتى سألهم عن مثل طريقة عمر بن عبد
العزيز وهذا كان فيهم طائفة لما ولي كانت فيهم طائفة لما ولي كانوا يرون ان الله اوجب
عليهم طاعته وليس هم مطلقا وان الله لا يواخذه على سيئاته لم يبلغنا ان احدا
منهم كان يعتقد فيهم انهم معصومون بل يقولون انهم لا يواخذون على ذنب
كانهم يرون ان سيئات الولاة مكفرة بحسناتهم كما تكفر الصغائر باجتناب
الكبائر فهؤلاء اذا كانوا لا يرون خلفا بني امية معاوية فمن بعده هو احد عثمان
هو احد بن بذنب فكيف يقولون في عثمان مع سابقته وفضيلته
وحسن سيرته وعدله وانه من الخلفاء الراشدين واما الخوارج
فاولئك يكفرون عثمان وعليا جميعا ولم يكن لهم اختصاص بذم عثمان
واما شيعة علي فكثير منهم او اكثرهم يذم عثمان حتى ان يزيد الذين
يكفرون علي بن ابي بكر وعمر فيهم من يسب عثمان ويذمه وخيارهم الذي يسكن
عنه فلا يترحم عليه ولا يلعنه وقد كان من شيعة عثمان من يسب عليا
ويجهر بذلك على المنابر وغيرها لاجل القتال الذي كان بينهم وبينه
وكان اهل السنة من جميع الطوائف ينكرون ذلك عليهم وكان فيهم من يؤخر الصلاة
عن وقتها فكان المتمسك بالسنة ينظر حجة على وقوعه وجاء فظ على
الصلاة في مواقيتها حتى روي عمر بن مرة الجملي وهو من خيار اهل الكوفة
يسمع النوري وغيره بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر الله لي
بحبي علي بن ابي طالب ومحافظتي على الصلاة في مواقيتها وعلمت
شيعة علي في الجانب الآخر حتى صاروا يصلون العصر مع الظهر دائما
قبل وقتها الخاص ويصلون العشاء مع المغرب دائما قبل وقتها الخاص

فيجمعون بين الصلاتين دايما في وقت الاولى وهذا خلاف المتواتر من سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الجمع انما كان يفعله لسبب لاسيما الجمع في
وقت الاولى فان الذي تواتر عند الامة انه فعله بعرفة واما فعله
بغيرها ففيه تراع ولا خلاف انه لم يكن يفعله دايما لا في الحضر ولا في السفر بل
في حجة الوداع لم يجمع الا بعرفة ومزدلفة ولكن روي عنه الجمع في تبوك وروي
ايضا انه جمع بالمدينة لكن نادرا لسبب والغالب عليه ترك الجمع وكذلك
تجمع بين الصلاتين دايما واولئك اذا كانوا يؤخرون الظهر الى وقت العصر
فهو خير ممن يقدم العصر الى وقت الظهر فان جمع الثاخير خير من جمع التقديم
فان الصلاة يفعلها الناسي والنايم قضا بعد الوقت واما الظهر قبل
الزوال فلا تصلى بحال وهكذا تجد في غالب الامور يدع هؤلاء اشنع
من بدع اولئك ولم يكن احد منهم يتعرض لابي بكر وعمر الا بالمحبة والثنا
والتعظيم ولا بلغنا ان احدا منهم كفر عليا كما كفرته الخوارج الذين خرجوا عليه
من اصحابه وانما غاية من يتعدى منهم على علي اذ يقول كان ظالما ويقولون
لم يكن من الخلفا ويروون عنه شيا من المعاونة على قتل عثمان والاشارة
بقتله في الباطن والرضا بقتله وكل ذلك كذب على علي رضي الله عنه
وقد حلف رضي الله عنه وهو الصادق بالايمان انه لم يقتل عثمان
ولا امر على قتله بل ولا رضي بقتله وكان يلعن قتلة عثمان واهل
السنة يعلمون ذلك منه بدون قوله فهو انقى لله من ان يعين على قتل عثمان
او يرضى بذلك فما قاتله شيعة علي في عثمان اعظم مما قاتله شيعة عثمان
في علي فان كثيرا منهم يكفر عثمان وشيعة عثمان لم تكفر عليا ومن لم يكفره
بسببه ويبغضه اعظم مما كانت شيعة عثمان تبغض عليا واهل السنة
يقولون عليا وعثمان جميعا ويثيرون من التشيع والقدر في الدين الذي
يوجب موالاة احدهما ومعاداة الاخر وقد استفاض عن اهل السنة

على ان هؤلاء

على ان هؤلاء مشهود لهم بالجنة ولطلحة والزبير وغيرهما من شهد له الرسول
بالجنة كما قد بسط في موضعه وكان طايفة من السلف يقولون لا يشهد بالجنة
الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا قول محمد بن الحنفية
والاوزاعي وطايفة اخرى من اهل الحديث كعلي ابن المديني وغيره يقولون هم في
الجنة ولا يقول نشهد لهم بالجنة والصواب انا
نشهد لهم بالجنة كما استفاض عن النبي ذلك وقد نص احمد بن حنبل
لعلي ابن المديني في هذه المسالة وهذا معلوم عند اهل خبر الصادق وهذه
المسالة لبسطها موضع اخر والكلام هنا فيما يذكر عنهم من امور
يراد بها الطعن عليهم فطايفة تغلو فيهم فتريد ان تجعلهم معصومين او
كالمعصومين وطايفة تريد ان تسبهم وتذمهم بامور ان كانت صدقا
فيها مغفور لهم او هم غير مؤاخذين بها فانه ما من الادمي الا وخطاه في اجتهاد
والخطا قد رفع الله المؤاخذة به عن هذه الامة والذنب
المحقق عدة اسباب كانت موجودة فيهم وهما اصلان عام وخاص اما
العام فان الشخص الواحد يجتمع فيه اسباب الثواب والعقاب عند عامة المسلمين
من الصحابة والتابعين لهم باحسان وبين المسلمين والنزاع في ذلك مع الخوارج
والمعتزلة الذين يقولون كل مذنب مخلد في النار ليس في قلبه مثقال حبة
من خردل ايمان ولا يخرج من النار احد ولا يدخل الجنة احد
ومع المرجئة الذين يقولون ايمان الفساق كايمان الانبياء وايمانهم
لا يتفاضل وايمان ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وايمان اضعف الناس
ايمانا واعمالهم الصالحة كلها سواء وكل من الطايفتين مخالفة
لما جاء به الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وائمتها
والنزاع مع المرجئة اكثر وهم اقرب الى السنة من الطايفة الاولى
والخوارج والمعتزلة اول من ابتدع التكفير والتفسيق في الاسلام
بالذنوب والمعاصي وصار ذلك شعارا لهم وكفروا بالذنوب
التي لم يكفر بها الصحابة ولا من قام بمثلها من المسلمين
وخالفوا بذلك الكتاب والسنة واجماع الامة

كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وقول ابراهيم
واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
ذريتنا امة مسلمة وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم وقال موسى
انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا
حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له
انه هو الغفور الرحيم وقوله تبت اليك وانا اول المؤمنين وكذلك
ما ذكره في قصة داود وسليمان وغيرهما **واما المأثور عن نبينا**
صلى الله عليه وسلم من ذلك فكثير منهم وأصحابه كانوا افضل قرون الامة
فهم اعرف القرون بالله واسلمهم له خشية وكانوا اقوم الناس بالتوبة في حياته
وبعد مماته فمن **ذكر ما عتب عليهم ولم يذكر توبتهم التي بها**
رفع الله درجتهم كان ظالما لهم كما جرى من بعضهم يوم الحديبية وقد تابوا
منه وصح انه كان قصدهم الخير وكذلك قصة حاطب ابن ابي
بلتعة تاب منها بل رأيتهم كان يتوب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له
كما تاب عاعز ابن مالك والغامدية بعده وكذلك كانوا من عمر وغيره اذا
اذنب احدهم المحزاني الى امره فقال طهرني وأقم علي الحد فهذا
فعل من يأتي الكبائر منهم حتى بعلها احرامها وكيف اذا اتى احدهم الصغائر
او ذنبا تاب فيه ثم تبين لهم خطاه وعثمان ابن عفان رضي الله عنه
تاب توبة ظاهرة من الامور التي صار ينكرها فيها ويظهر له انها منكر
وهذا مأثور مشهور عنه رضي الله عنه وارضاه وكذلك
عايشة رضي الله عنها ندمت على مسيرها الى البصرة وكانت اذا ذكرته
تبكي حتى تبل خمارها وكذلك طلحة ندم على ما فاته من تفريطه
في نصر عثمان وعلى غير ذلك والزبير ندم على مسيره يوم الجمل

آن العشرة في الجنة وان اهل بيعة الرضوان في الجنة وان اهل بدر في الجنة
كما ثبت الخبر بذلك عن الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى وقد
دخل في الفتنة خلق من هؤلاء المشهود لهم بالجنة والذي قتل عمار بن ياسر
هو الفئة الباغية وقد قيل انه من اهل بيعة الرضوان ذكر ذلك ابن حزم فنحن
نشهد لعمار بالجنة وللقاتل انه كان من اهل بيعة الرضوان بالجنة واما
عثمان وعلي وطلحة والزبير فهم اجل قدرا من غيرهم وقد كان حتما جاكان
فنحن لا نشهد ان لواحد من هؤلاء لا يذنب بل الذي نشهد به ان لواحد من
هؤلاء اذا اذنب فان الله لا يعذبه في الآخرة ولا يدخله النار بل يدخله الجنة
بلا تعذيب وعقوبة الآخرة تزول عنه اما بتوبة منه واما بحسنات ماحية واما
بمصائب مكفرة وما يغير ذلك كما قد بسطناه في موضعه فان الذنوب
مطلقا من جميع المؤمنين هي سبب العذاب لكن العقوبة بها في الآخرة في جهنم
تندفع بنحو عشرة اسباب **السبب الاول**
التوبة فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له والتوبة مقبولة عن جميع الذنوب
والفسوق والعصيان قال تعالى للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف وقال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين
وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله
واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله
ويستغفرونه والله غفور رحيم وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق وقال الحسن البصري
انظروا الى هذا الكرم والجود فتنوا اولياءه وعذبوهم بالنار ثم هو يدعوهم
الى التوبة **والتوبة عامة لكل عبد مؤمن**
قال تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين و
المنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان
الله غفورا رحيما وقد اخبر الله في كتابه عن توبة انبيائه ودعائهم بالتوبة

وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه ندم على امور فعلها
من القتال وغيره وكان يقول لقد عجزت عجزة لا اعذر سوف اكيس بعدها واستمر
واجمع الرأي الشتيت المنتشر وكان يقول لبالي صفين لله در مقام قامه
عبد الله بن عمر وسعد بن مالك ان كان لاجره لعظيم وان كان اثما ان خطاه
لبسير وكان يقول ياحسن ياحسن ما ظن ابوك ان الامر يبلغ الى هذا ودّ ابوك
لو مات قبل هذا بعشرين سنة وما رجع من صفين تغير كلامه وكان يقول
لانكرهوا امارة معاوية فلو فقدتموه لرايتم الرؤس تنطار عن كواهلها وقد
روي عن علي رضي الله عنه هذا من وجهين او ثلاثة وتواترت الآثار بكراهته
الاحوال في آخر الامر وروينا اختلاف الناس وتفرقهم وكثرة القتلى الذي
اوجب انه لو استقبل من امره ما استدبر ما فعل ما فعل وبالجملة ليس علينا
ان نعرف ان كل واحد تاب ولكن نعلم ان التوبة مشروعة لكل عبد للانبياء
ولمن دونهم وان الله سبحانه يرفع عبده بالتوبة واذا اتى بما يتوب منه
فالمقصود كما في النهاية لا تفصل البداية فان الله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين
وهو يدل بالتوبة السيئات حسنات والذنب مع التوبة يوجب لصاحبه من
العبودية والخشوع والتواضع والدعاء وغير ذلك ما لم يكن حاصلا قبل ذلك
وقد قال طائفة من السلف ان العبد ليفعل الذنب فيدخل به الجنة
ويفعل الحسنة فيدخل بها النار يفعل الذنب فلا يزال نصب عينيه اذا ذكره
تاب الى الله ودعاه وخشع له فيدخل به الجنة ويفعل الحسنة فيعجب بها
فيدخل النار وفي الاثر لو لم تذنبوا لخفت عليكم ما هو اعظم من الذنب وهو العجب
وفي اثر آخر لولم تكن التوبة احب اليه لما ابتلى بالذنب اكرم الخلق عليه وفي اثر
آخر يقول الله تبارك وتعالى اهل ذكري اهل محبتي
واهل شكري اهل زيادتي واهل طاعتي اهل كرامتي واهل معصيتي لا اؤيسهم
من رحمتي ان تابوا فانا حبيبهم فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

وان لم يتوبوا

وان لم يتوبوا فانا طبيبهم ابتليهم بالمصايب لاطهرهم من المعايب

والثالث حبيب الله سواء كان شابا او شيخا السبب الثاني

الاستغفار فان الاستغفار هو طلب المغفرة وهو من جنس الدعاء والسؤال
وهو مقرون بالتوبة في الغالب وما هو دونه لكن قد يتوب الانسان ولا يدعو
وقد يدعو ولا يتوب وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل انه قال اذنب عبد ذنبا فقال
اللهم اغفر لي ذنبي فقال الله تبارك وتعالى اعلم ربه يغفر الذنب و
يأخذ بالذنب ثم عاد فاذنب فقال اذنب عبدي ذنبا فعلم ان له ربا يغفر الذنب و
يأخذ بالذنب ثم عاد فاذنب فقال رب اغفر لي ذنبي فقال تبارك وتعالى
عبدي اذنب ذنبا فعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ثم عاد فاذنب فقال
رب اغفر لي ذنبي فقال تعالى اذنب عبدي ذنبا فعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب فد غفرت لعبدي
وفي رواية مسلم فليفعل ما شاء والتوبة تمحو جميع السيئات
وليس شيء يغفر جميع الذنوب الا التوبة
فان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما
التوبة فانه قال قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وهذه
لمن تاب ولهذا قال لا تقنطوا من رحمة الله بل توبوا اليه
وقال بعدها وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب
ثم لا تنصرون واما الاستغفار بدون التوبة فهذا لا يستلزم المغفرة
ولكن هو سبب من الاسباب

السبب الثالث الاعمال

الصالحة فان الله تعالى يقول ان الحسنات يذهبن السيئات وقال
النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل يوصيه يا معاذ اتق الله حيث ما كنت

وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن
اذا اجتنبت الكبائر رواه في الصحيحين وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام ليلة القدر ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقال من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال ارأيتم لو ان بباب احدكم نهرا يغتسل
فيه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء قالوا لا قال فذلك الصلوات
الخمس يمحو الله بهن الخطايا كما يمحو الماء الدرن وهذا كله في الصحيح وفي
الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء رواه الترمذي وصححه وقال
تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله
ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في
جنات عدن ذلك الفوز العظيم وفي الصحيح يغفر للشهيد كل شيء الا الدين
وما روي ان شهيد البحر يغفر له الدين فاسناده ضعيف والدين حق لادمي
فلا بد من استيفائه وفي الصحيح صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم
عاشوراء كفارة سنة وفي هذه النصوص كثير وشرح هذه الاحاديث
يحتاج الى بسط كثير فان الانسان قد يقول اذا كفرت عني بالصلوات الخمس
فاي شيء تكفر عني الجمعة او رمضان وكذلك صوم عرفة وعاشوراء
وبعض الناس يجيب عن هذا بانه يكتب لهذه درجات اذا لم تحط كفارة من
السيئات فرضا اولا العمل الذي يمحو الله به
الخطايا ويكفر به السيئات هو العمل المقبول والله تعالى انما يتقبل
من المتقين والناس لهم في هذه الآية ثلاثة اقوال طرفان ووسط
فالخوارج والمعتزلة يقولون لا يتقبل الا من اتقى الكبائر وعندهم

صاحب الكبائر

صاحب الكبائر لا يقبل منه حسنة بحال والمرجئة يقولون من اتقى
الشرك والسلف والائمة يقولون لا يتقبل الا من اتقاه في ذلك العمل فعله
كما امر به خالصا لوجه الله قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى ليبلوكم
ايكم احسن عملا قال اخلصه واصوبه قالوا يا ابا علي ما اخلصه واصوبه قال ان
العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل
حتى يكون خالصا صوابا والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على السنة
فصاحب الكبائر اذا اتقى الله في عمل من الاعمال تقبل الله منه ومن هو افضل منه
اذا لم يتق الله في عمل لم يتقبل منه وان تقبل منه عملا آخر واذا كان انما
يتقبل من يعمل على الوجه المامور به ففي السنن عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان العبد لينصرف وما كتب له الا نصف صلاته الثلثها الربعها
حتى قال الاعشرها وقال ابن عباس ليس لك من صلاتك الا ما
عقلت منها وفي الحديث رب صائم حظه من صيامه العطش ورب قائم حظه
من قيامه السهر وكذلك الحج والجهاد وغيرهما وفي حديث معاذ وقوفا
ومرفوعا وهو في لسان الغزو وان قاتل ليذكر ويبتغي به وجه الله ويطاع في
الامر ويتقى فيه كرائم الاموال ويباشر فيه الاهوال ويجتنب فيه الفساد ويتقى
فيه الغلول فذلك الذي لا يعدله شيء وغزو لا يبتغى به وجه الله ولا
يطاع فيه الا بعض ما ذكر من كرائم الاموال ولا يباشر فيه الاهوال ويجتنب
فيه الفساد ولا يتقى فيه الغلول فذلك حسب صاحبه ان يرجع كفافا وقيل
لبعض السلف الحاج كثير فقال الركب كثير والحاج قليل ومثل هذا
كثير فالمحو والتكفير يقع بما يتقبل من الاعمال واكثر الناس يفصرون
في الحسنات حتى في نفس صلاتهم فالسعيد منهم من يكتب له نصفها وهذه
تعلون السيئات كثيرا فالهدية تكفر بما يقبل من الصلوات الخمس شيء وبما
يقبل من الجمعة شيء وبما يقبل من صيام رمضان شيء اخر وكذلك
سائر الاعمال وليس كل حسنة تمحو كل سيئة بل المحو يكون للصغائر ويكون

العمل صـ

والنوع الواحد
للكبائر وانها رتبة باعتبار الموازنة من العمل قد يفعله الانسان على وجه يكمل فيه اخلاصه
وعبوديته لله فيغفر الله له به كبائر كما في الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يصاح برجل من امتي يوم القيامة
على رؤس الخلائق فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقال
هل تنكر من هذا شيأ فيقول لا اي رب فيقول الاظلم عليك فتتحير له بطاقة قدر
الكف فيها شهادة ان لا اله الا الله فيقول اين نفع هذه البطاقة مع هذه السجلات
فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فتطيش البطاقة وطاشت السجلات
فهذه حال من قالها باخلاص وصدق كما قالها هذا الشخص والا فاهل
الكبائر الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون لا اله الا الله ولم ينزع قولها عن السنتهم
كما يزع صاحب البطاقة وكذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه فيها العطش فوجد بيرا فنزل فيها فشرب
ثم خرج فاذا كلب يلهث ياكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا
الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني فنزل البير فملا خفه ثم امسكه فيه
حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله له ذلك فغفر له وفي لفظ في الصحيحين
ان امراة بغيا رات كلبا في يوم حار يطيف ببير قد ادلع لسانه من العطش
فنزعت له موقها فغفر لها وفي لفظ انها كانت بغيا من بغايا بني اسرائيل
وفي الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما
رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فاخره فشكر الله له فغفر له
وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دخلت امراة النار في هرة
ربطتها لا هي اطعمتها ولا هي تركتها تاكل من خشاش الارض حتى ماتت بذلك
فهذه سقت الكلب بايمان خالص من قلبها فغفر لها والاعلس
كل بغي سقت كلبا بغيا لها وكذلك هذا الذي نحى غصن الشوك
عن الطريق فعلا ذلك بايمان خالص واخلاص قام بقلبه فغفر له
بذلك فان الاعمال تتفاضل بتفاضل ما في القلوب من الايمان والاخلاص

وان الرجلين

وان الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين السماء والارض
وليس كل من نحى غصن شوك عن الطريق يغفر له فقال تعالى ان بنيان الله
تحوم حواليها ولا دماؤها ولكن ينالها التقوى منكم فان من يتقي الهدايا والضحايا
والله لا ينال الدم المهراق ولا اللحم الموكول والتصدق به لكن ينالها تقوى القلوب
وفي الاثر ان الرجلين يكون مقامهما في الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين المشرق
والمغرب فاذا عرف ان الاعمال الظاهرة يعظم قدرها ويصغر قدرها بما في القلوب
وما في القلوب يتفاضل لا يعرف مقادير ما في القلوب من الايمان الا الله عرف الانسان
ان ما قاله الى سوط كلحق ولم يضرب بعضه بعض وقد قال تعالى
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وفي الترمذي
وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله هو الرجل سيرق
ويزني ويشرب الخمر ويخاف ان يعاقب قال لا يا بنة الصديق بل هو الرجل
يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل منه وقد ثبت في الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده
لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وذلك ان
الايمان الذي كان في قلوبهم حين الانفاق في ولد الاسلام وقلة اهله وكثرة
الصوارف عنه وضعف الداعي اليه لا يمكن احدا ان يحصل له مثله من بعدهم
وهذا يعرف بعضه من ذاق الامور وعرف المحن والابتلاء الذي يحصل للناس
وما يحصل للقلوب من الاهوال المختلفة وهذا ما يعرف ابا بكر رضي الله عنه
ان يكون احد مثله فان اليقين والايمان الذي كان في قلبه لا يساويه فيه احد
قال ابو بكر بن عياش ما سبقهم ابو بكر بكثرة صلاة
ولا صيام ولكن شيء وقر في قلبه وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول
هو فضل به مجاهدين معه ايمانه ويقين لم يشركهم فيه من بعدهم وقد ثبت
في صحيح مسلم عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع راسه الى السماء

وكان كثيرا ما يرفع راسه الى السما فقال النجوم امنة للسما فاذا ذهبت النجوم
اتى السما ما توعد وانا امنة لاصحابي فاذا ذهبت اتى اصحابي ما يوعدون
واصحابي امنة لامتي فاذا ذهبت اصحابي اتى امتي ما يوعدون وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لبيان على الناس زمان يغزو فئام من الناس فيقال هل فيكم
من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم فيفتح لهم وفي لفظ هل فيكم
من راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم ياتي على الناس زمان
يغزو فئام من الناس فيقال هل فيكم من صحب من صحب النبي صلى الله عليه وسلم فيقولون
نعم فيفتح لهم ثم ياتي على الناس زمان يغزو فئام من الناس فيقال هل فيكم
من صاحب من صاحب من صاحبهم من راى من راى من راى اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم هذا لفظ بعض الطرق
والملات طبقات متفق عليها في جميع الطرق واما الطبقة الرابعة فما في
هذه الرواية في بعضها وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم على القرون
الثلاثة في عدة احاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران ابن حصين يقول
فيها خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وسبق بعض الرواة
هل ذكر بعد قرنه قرنين او ثلاثة والمقصود ان فضل الاعمال وتفاوتها
ليس بمجرد صورها الظاهرة بل بما يقوم بالقلوب من الايمان والناس يتفاضلون
في ذلك تفاضلا عظيما وهذا مما يتنبه به من رجح كل واحد من الصحابة
على كل واحد ممن بعدهم فان العلماء متفقون على ان جملة الصحابة افضل
من جملة التابعين لكن هل يفضل كل واحد من الصحابة على كل واحد ممن بعدهم
ويفضل معاوية على عمر بن عبد العزيز ذكر القاضي عياض وغيره في ذلك قولين
وان الاكثرين يفضلون كل واحد من الصحابة وهذا حاكوه عن ابن المبارك
واحمد بن حنبل وغيرهما ومن حجتهم هو ان اعمال التابعين وان كانت كثيرة
وعدل عمر بن عبد العزيز اظهر من عدل معاوية

وهو زهد من معاوية لكن الفضايل عند الله بخفايا الايمان الذي
في القلوب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو انفق احدكم مثل احد
ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه قالوا فمن المعلوم ان اعمال بعض من بعدهم
اكثر من اعمال بعضهم لكن من اين نعلم ان ما في قلبه من الايمان اعظم مما في قلب ذلك
والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر ان جيلا ذهب من الذين اسلموا بعد الحديبية لا يساوي نصف
مد من السابقين ومعلوم فضل النفع المتعدي بعمر بن عبد العزيز اعطى الناس
حقوقهم وعدل فيهم فلوقد ر ان الذي اعطاهم ملكه وقد تصدق به عليهم
لم يعدل ذلك من ما ينفقه المنفقون الاسيا بسيرا وان مثل جبل احد ذهبا
حتى ينفقه الانسان وهو لا يصير مثل نصف مد ولهذا يقول من يقول
من السلف غبار دخل في الف معاوية مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم افضل من عمل عمر بن عبد العزيز وهذه المسئلة تحتاج
الى بسط وتحقيق ليس هذا موضعه اذ المقصود هنا ان الله سبحانه مما يمحو
به السيات الحسنات وان الحسنات تتفاضل بحسب ما في قلب صاحبها من الايمان
والتقوى وحينئذ فيعرف ان من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تمحو
مثل ما يذم من احدهم فليس الصحابة

السبب الرابع

الدعا للمؤمن فان صلاة المسلمين على الميت ودعاؤهم له من اسباب المغفرة
وكذلك دعاؤهم واستغفارهم في غير صلاة الجنازة والصحابة احق ان
المسلمون يدعون لهم

السبب الخامس

دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستغفاره في حياته وبعد مماته كشفاعته
يوم القيامة فانهم اخص الناس بدعايه وشفاعته في محياه ومماته

السبب السادس

ما يفعل بعد الموت من عمل صالح
يهدى له مثل من يتصدق عنه ويحج عنه ويصوم عنه فقد ثبت
في الاحاديث الصحيحة ان ذلك يصل الى الميت وينفعه وهذا

ع فيه دعا له فان ذلك من عمله قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات
ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد
صالح يدعو له رواه مسلم فوله من كسبه ودعاؤه محسوب من عمله بخلاف
دعاء غير الولد فانه ليس محسوبا من عمله وان ينفعه به **السبب السابع المصائب**
الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما يصيب
المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا هم ولا حزن ولا اذى حتى الشوكة يشاكها
الا كفر الله بها من خطاياه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن
مثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح تقوم مرة وتميلها اخرى ومثل المنافق
مثل شجرة الارز لا تزال ثابتة على اصلها حتى يكون انجعافها مرة واحدة
وهذا المعنى متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم في احاديث كثيرة والصحابة
رضوان الله عليهم كانوا يبتلون بالمصايب الخاصة والعامة بمصايب متنوعة
كالمصايب التي حصلت في الفتن وقتل منهم قتلوا والاحياء
اصيبوا باهليهم واقاربهم وهذا اصيب في ماله وهذا اصيب بجراحته وهذا
اصيب بذهاب ولايته وعزه الى غير ذلك فهذه كلها مما يكفر الله بها
ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة وهذا مما لا ريب فيه وقد
ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي ثلاثا فاعطاني
اثنتين ومنعني واحدة سألته ان لا يهلك امتي بسنة عامة فاعطانيها
وسألته ان لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فيجتاحهم فاعطانيها وسألته
ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها وفي الصحيح عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لما نزل قوله قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال
النبي صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك او من تحت ارجلكم قال النبي
صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض
قال هاتان اهون او ايسر فهذا لا بد منه للامة عموما والصحا

رضي الله عنهم

كانوا افضل فتنا من سائر من بعدهم فانه كلما تاخر العصر عن النبوة
كثر التفرق والاختلاف وطهر المحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة فلما قتل
وتفرق الناس حدث بدعة الخوارج المكفرين لعلي وعدة
الرافضة المدعين الامامة ونصه او نبوة او الهيته ثم لما كان في اخر عصر الصحابة
في امارة ابن الزبير حدثت بدعة المرجئة والقدرية ثم لما كان في اواخر عصر
التابعين في اواخر الخلافة الاموية حدثت بدعة الجهمية المعطلة والمشبهة الممثلة
ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك وكذلك فتن السيف فان الناس كانوا
في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو فلما قام معاوية قتل
الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم لما
مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والضحاك ثم راهط ثم وثب
المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة ثم جاء مصعب ابن الزبير فقتل
المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملك ابن مروان الى مصعب فقتله
وجرت فتنة ثم ارسل الحجاج الى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة
ثم لما توفي الحجاج العراق خرج عليه محمد ابن الاشعث مع خلق عظيم
من القراء وكانت فتنة كبيرة فهذه كلها بعد موت معاوية ثم جرت
فتنة ابن المهلب بخراسان وقتل يزيد بن علي بالكوفة ثم قام ابو مسلم
وغيره بخراسان وجرت حروب وفتن يطول وصفها فهل جرى على
بعض ملك من ملوك المسلمين خير من معاوية ولو كان الناس في زمن ملك
من الملوك خيارهم في زمن معاوية اذا نسبت ايامه الى ايام من بعده
واما اذا نسبت الى ابي بكر وعمر ظهر التفاضل وقد روى ابو بكر
الانرم وزواه ابن بطة من طريقه حدثنا محمد بن عمرو بن جبلة سا
محمد بن مروان عن يونس عن قتادة قال لو اصبحتم في مثل عمل معاوية
لقال اكثركم هذا المهدي وكذلك رواه ابن بطة

عبد الله

باسناده الثابت من وجهين عن الاعمش عن مجاهد قال كنا ندركنا معاوية
لفلتم هذا المهدي ورواه الاثرم نا احمد بن حنبل نا ابو هريرة المكتب قال
كنا عند الاعمش فذكر عمر بن عبد العزيز وعدله فقال الاعمش فكيف لو ادركتم
معاوية قالوا في ظلمه لا والله بل في عدله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل
حدثني ابي نا ابو بكر بن عياش عن ابي اسحق قال لما قدم معاوية فوض على الناس
على عطيتهم اربعة اربعة حتى انتهى الي فاعطاني ثلاث دراهم وقال عبد الله
نا ابو سعيد الاشج نا ابو اسامة نا الثقفي عن ابي اسحق يعني السبيعي ان ذكر معاوية
فقال لو ادركتموه او ادركتم ايامه لقلتم كان المهدي وروى الاثرم
نا محمد بن العلاء عن ابي بكر بن عياش عن ابي اسحق قال ما رأيت بعده مثله يعني معاوية
وقال البغوي نا سويد بن سعيد نا صدام بن اسماعيل عن ابي قبيل
قال كان معاوية قد جعل في كل قبيلة رجلا وكان رجلا هنا يكنى ابا يحيى
يصيح كل يوم فيد ورعلى المجالس هل ولد فيكم الليلة ولد هل حدث
الليلة حدث هل نزل اليوم بكم نازل قالوا فيقولون نعم نزل رجل
من اهل اليمن بعياله يسيونه وعياله فاذا فرغ من قبيل كله اتى الديوان
فاوقع اسماهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطايي نا ابو المغيرة نا
ابن ابي مريم عن عطية بن قيس قال سمعت معاوية بن ابي سفيان يخطبنا
يقول انه في بيت مالكم فضلا بعد عطيائكم وانا قاسمه بينكم فان كان فينا
فضل عما فينا قسمناه عليكم والا فلا اعتيه علي فانه ليس بمالي وانما هو
من مال الله الذي هو عليكم وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل
والاحسان كثيرة وفي الصحيح ان رجلا قال لابن عباس هل لك في اخيك الموحد
معاوية انه اوتر بركعة قال اصاب انه فقيه وروى البغوي في
معجمه باسناده ورواه ابن بطة من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز
عن اسماعيل بن عبيد الله ابن ابي المهاجر عن قبيس بن الحارث عن الضحاك

عن ابي الدرداء

عن ابي الدرداء قال ما رأيت احدا اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم
من امامكم هذا يعني معاوية فهذه شهادة الصحابة بفضله ودينه
والشاهد بالفقه ابن عباس وبحسن الصلاة ابو الدرداء وهما هما والآثار الموافقة
لهذا كثيرة هذا ومعاوية ليس من السابقين الاولين بل قد قيل انه من مسلمة
الفتح وقيل بل اسلم قبل ذلك وكان يعارف بانه ليس من فضلاء الصحابة وهذه
سيرته مع عمومه ولايته فانه كان في ولايته من خراسان الى بلاد افريقية يا لمغرب
ومن قبرص الى اليمن ومعلوم باجماع المسلمين انه ليس في احد من عثمان وعلي
فضلا عن ابي بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة بهم وهل يوجد احد من
الملوك مثل سيرة معاوية والمقصود ان الفتن التي بين الامور الذنوب
التي لها بعد الصحابة اكثر واعظم ومع هذا فمكفرات الذنوب موجودة لهم
واما الصحابة فجمهورهم وجمهور افاضلهم ما دخلوا في فتنة قال عبد الله
ابن الامام احمد نا ابي نا اسمعيل يعني ابن علية نا ايوب يعني السختياني عن محمد
ابن سيرين قال هاجت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة
الاف فما حضرها منهم مائة بل لم يبلغوا مائتين وهذا اسناده من اصح اسناد
على وجه الارض ومحمد بن سيرين من اورع الناس في منطقه ومراسيله من اصح المراسيل
وقال عبد الله نا ابي نا اسمعيل نا منصور بن عبد الرحمن قال قال الشعبي
شهد الجمل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غير علي وعمار وطلحة والزبير فان جاؤا بخامس
فانا كذاب وقال عبد الله بن احمد نا ابي نا هيثم بن خالد قال قيل
لسعيد ان ابا شتيرة روى عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال شهد صفين
من اهل بدر سبعون رجلا فقال كذب والله لقد ذكرت الحكم بذلك
وذاكرناه في ثلاثة فما وجدناه شهد صفين من اهل بدر غير خزيمة بن ثابت
قلت هذا النفي يدل على قلة من حضرها وقد قيل انه حضرها
سهل بن حنيف وابو ايوب وكلام ابن سيرين متقارب فما يكاد يذكر هاشم واحد

والبو العاديه قاتل عمار

وقد روى ابن بطة عن بكير ابن الاشج قال اما ان دحالا من اهل بدر رجعوا
بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا الا الى قبورهم **السبب الثامن**
ما يبتلى به المؤمن في قبره من الضغطة وفتنة الملكين **السبب التاسع**
ما يحصل له في الآخرة من كرب اهوال القيامة **السبب العاشر**
ما ثبت في الصحيحين ان المؤمنين اذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة
والنار فيقتص لبعضهم من بعض فاذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة
فهذه الاسباب لا يفوت كلها من المؤمنين الا فليبك الصحابة رضوان
الله عليهم الذين هم خير قرون الامة وهذا في الذنوب المحققة فليبك من يكذب
عليهم فكيف بما يجعل من سيئاتهم وهو من حسناتهم وهذا كما ثبت في الصحيح
ان رجلا اراد ان يطعن في عثمان عند ابن عمر فقال انه قد فر يوم احد
ولم يشهد بدرا ولم يشهد بيعة الحديبية فقال ابن عمر اما يوم احد
فقد عفى الله عنه وفي لفظ فر يوم احد فعفى الله عنه واذنب عند كذا
فلم تعفوا عنه واما يوم بدر فان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه على ابنته
وضرب له بسهمه واما بيعة الرضوان فانما كانت بسبب عثمان فان النبي صلى
الله عليه وسلم بعثه الى مكة وبايع عنه بيده وبد النبي صلى الله عليه وسلم خير من يد
عثمان فقال اجاء ابن عمر بان ما تجعلون نرا عيبا ما كان منه عيبا فعفى الله عنه
والباقي ليس بعيب بل هو من الحسنات وهكذا غاية ما يجاب به الصحابة رضوان
حسنة واما معفو عنه **وحينئذ فقول الرافضي**
ان عثمان وعلي لا يصلح للولاية اما ان يكون هذا باطلا
ولم يول الامر يصلح واما ان يكون ولي الامر لا يصلح في نفس
الامر لكنه كان مجتهدا في ذلك فظن انه كان يصلح واخطأ ظنه وهذا
لا يقدح فيه وهذا الوليد ابن عقبة الذي انكر عليه ولايته فقد اشتهر
في التفسير والحديث والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم ولاه على صدقات بني المصطلق

فلما قرب

فلما قرب منهم خرجوا اليه فظن انهم يحاربونه فارسل الى النبي صلى الله عليه وسلم
يذكر محاربتهم له فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل اليهم جيشا فانزل الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين فاذا كان حال هذا خفي على النبي صلى الله عليه وسلم فكيف
لا يخفى على عثمان واذا قيل ان عثمان ولاه بعد ذلك فيقال باب
التوبة مفتوح وقد كان عبد الله بن سعد بن ابي سرح من الاسلام ثم جاء تائبا
وقبل النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وتوبته بعد ان كان اهدر دمه وعلي رضي الله
عنه نبأ عن له في عماله ما لم يكن يظنه فيهم فهذا لا يقدح في عثمان ولا غيره وغايته
ما يقال ان عثمان ولى من يعلم ان غيره اصلح منه وهذا من موارد الاجتهاد اذ
يقال انه محبته لاقاربه حيلته اليهم حتى صار نظمهم اخوف من غيرهم او ان
ما فعله كان دنيا وقد تقدم ان دنيا لا يعاقب عليه في الآخرة
وقوله حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن بعضهم الخيانة **فيقال**
ظهور ذلك بعد الولاية لا يبطلها على كونه كان باقيا حين الولاية فولاه على
ان المولى علم ذلك **وعثمان** رضي الله عنه لما علم ان الوليد ابن عقبة
شرب الخمر طلبه واقام عليه الحد وكان يعزل من يراه مستحقا للعزل
ويقيم الحد على من يراه مستحقا لاقامة الحد عليه **واما قوله**
وقسم المال بين اقاربه فهذا غايته ان يكون ذنبا لا يعاقب عليه
في الآخرة فليبك اذا كان من موارد الاجتهاد فان الناس تنازعوا فيما
كان للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته هل يستحقه ولي الامر بعده
على قولين **وكذلك** تنازعوا في مال الطفل هل له ان يأخذ
من مال اليتيم اذا كان غنيا اجرة مع غناه والترك افضل او الترك
واجب على قولين ومن جوز الاخذ من مال اليتيم مع الغنى جوزه للعامل
على بيت مال المسلمين وجوز للقاضي وغيره من الولاة ومن قال

لا يجوز ذلك من مال اليتيم فمنهم من يجوزه من مال بيت المال كما يجوز
للعامل على الزكاة الاخذ مع الغنى فان العامل على الزكاة يجوز له اخذ جعالته
مع غناه وولي اليتيم قد يتولى تعاطيه ومن كان غنيا فليستعفف ومن
كان فقيرا فليأكل بالمعروف وايضا فقد ذهب بعض الفقهاء الى ان سهم كان
ذوي القربى هو لقرابة الامام كما قاله الحسن بن محمد بن الحنفية وان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يعطي اقاربه لكونهم ولاته وسقط حق ذوي قرباه بموته كما يقول ذلك كثير من العلماء
كابي حنيفة وغيره ثم لما سقط حقه بموته فحقه الساقط قبل ان يصرف
في الكراع والسلاح والمصالح كما كان يفعل ابو بكر وعمر وقيل هو لمن ولي الامر
بعده وقيل ان هذا مرتان ولعثمان ونقل عن عثمان نفسه انه ذكر هذا وانه
باجتهاد يعمل وان ذلك جايز وان كان ما فعله ابو بكر وعمر افضل فكان له الاجتهاد
لهذا ولهذا وكان يعطي اقرباه مما يختص به فكان يعطيهم بكونهم ذوي قرباه
الامام على قول من يقول ذلك وبالجملة فعامة من تولى الامر بعد عمر
كان يخص بعض اقاربه اما بولاية واما بمال وعلي تولى اقاربه ايضا

واما قوله استعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه
شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران **فيقال** اولا
طلبه واقام عليه الحد بشهادة من علي بن ابي طالب وقال لعلي قم فاضربه
فاخذ علي الحسن يضربه فاعتنع وقال لعبد الله بن جعفر قم فاضربه
فضربه اربعين ثم قال امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين
وابو بكر اربعين وعمر اربعين وكل سنة وهذا احب الي رواه جيد مسلم
فاذا اقام الحد برأي علي وامره فقد فعل الواجب **وكذلك قوله**
انه استعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما ادى الى ان اخرجه اهل
الكوفة منها **فيقال** مجرد خراج اهل الكوفة
لا يدل على ذنب يوجب ذلك فان القوم كانوا يطمعون من كل والٍ

قد قاموا

قد قاموا على سعد بن ابي وقاص وهو الذي فتح البلاد وكسر جنود كسرى
وهو احد اهل الشورى ولم يقل عليهم ناس مثله وقد شكوا غيره مثل عمار بن
ياسر وسعد بن ابي وقاص والمغيرة ابن شعبة وغيرهم ودعا عليهم عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقال اللهم انهم قد لبسوا علي فلبس عليهم واذا قد رايت ذنبا
دنيا فمجرد ذلك لا يوجب ان يكون عثمان راضيا به ويتوب علي قد اذنبوا
ذنوبا كثيرة بل كان غير واحد من نواب النبي صلى الله عليه وسلم يذنبون ذنوبا
كثيرة وانما يكون الامام مذنبا اذا ترك ما يجب عليه من اقامة حد واستيفاء
حق او اعتداء ونحو ذلك واذا قد رأن هناك ذنبا فقد علم الكلام فيه

واما قوله وولى عبد الله ابن سعد ابن ابي سرح مصر
حتى نظلم منه اهلها وكاتبه ان يسير على ولايته سرا خلاف ما كتب اليه جهرا

والجواب ان هذا كذب على عثمان
وقد حلف عثمان انه لم يكتب شيا من ذلك وهو الصادق البار بلا يمين وغايته
ما قيل ان مروان كتب بغير علمه وانهم طلبوا ان سيلم اليهم مروان ليقتلوه فامتنع
فان كان قتل مروان لا يجوز فقد فعل الواجب وان كان يجوز ولا يجب فقد فعل
الجايز وان كان قتله واجبا فقد ذاك من موارد الاجتهاد فانه لم يثبت لمروان
ذنب يوجب قتله شرعا فان مجرد التزوير لا يوجب القتل وبتقدير ان يكون
ترك الواجب فقد قد ضا الجواب العام **واما قوله**
ان يقتل محمد ابن ابي بكر فهذا من الكذب المعلوم على عثمان وكل ذي علم
بحال عثمان وانصافه له يعلم انه لم يكن ممن يامر بقتل محمد ابن ابي بكر ولا امثاله
ولا عرف عنه قط انه قتل احدا من هذا الضرب وقد سعوا في قتله ودخل
عليه محمد فيمن دخل وهو لا يامر بقتاله دفاعا عن نفسه **وكيف**
يتهدى بقتل معصوم الدم وان ثبت ان عثمان امر بقتل محمد ابن ابي بكر
لم يطعن على عثمان بل عثمان ان كان امر بقتل محمد ابن ابي بكر اولى بالطاعة

ممن طلب قتل مروان لان عثمان امام هدى وخليفة راشد يجب عليه سياسة رعيته
وقتل من لا يدفع شره الا بقتله و **اما الذين طلبوا قتل مروان**
فقوم خوارج مفسدون في الارض ليس لهم قتل احد ولا اقامة حد وعامتهم
ان يكونوا ظلموا في بعض الامور وليس لكل مظلوم ان يقتل بيده كل من ظلمه بل
ولا يقيم الحد وليس مروان اولى بالفتنة والشر من محمد ابن ابي بكر ولا هو
اشهر بالعلم والدين منه بل اخرج اهل الصحاح عدة احاديث عن مروان وكله
قول مع اهل الفقه واختلف في صحبته ومحمد ابن ابي بكر ليس لهذا المنزلة عند
الناس ولا بد ان يكون مروان قد رأى حياة النبي صلى الله عليه وسلم الا اشهرا قليلة من ذي القعدة
عام حجة الوداع ومروان من اقران ابن الزبير فهو قد ادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم
ويمكن ان يدعى عام فتح مكة او عام حجة الوداع والذين قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا ان اباه كان بالطايف فمات النبي صلى الله عليه وسلم وابوه بالطايف وهو مع ابيه
ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم نفا اباه الى الطايف وكتب
من اهل العلم ينكر ذلك ويقول انه ذهب باختياره وان نفيه ليس له اسناد
وهذا انما يكون بعد فتح مكة فقد كان ابوه بمكة مع ساير الطلقاء وكان هو قد قارب
سن التمييز وايضا فقد يكون ابوه حج مع الناس فراه في حجة الوداع ولعله
قدم الى المدينة فلا يمكن الجزم بنفي ابيه للنبي صلى الله عليه وسلم واما قوله
كالمسور ابن مخرمة وعبد الله ابن الزبير فهؤلاء كانوا بالمدينة وقد ثبت
انهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم **واما قوله** وولي معاوية
الشام فاحدث من الفتن ما احدثه **فالجواب**

ان معاوية انما ولاه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لما مات اخوه يزيد ابن ابي سفيان
ولاه عمر ابن الخطاب مكان اخيه يزيد واستمر في ولايته عثمان وزاده عثمان في
الولاية وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سير الولاة وكان رعيته يحبونه

وقد ثبت

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خيار ائمتكم الذين تحبونهم
ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم
ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم وانما ظهر الاحداث من
الفتنة لما قتل عثمان ولما قتل عثمان كانت الفتنة شاملة لاكثر الناس لم
يختص بها معاوية بل كان معاوية اطلب للسلامة من كثير منهم وابعد عن
الشر من كثير منهم ومعاوية كان خيارا في الاسارى التي ومن محمد ابن ابي بكر
ومن عبيد الله ابن عمر ابن الخطاب ومن ابي الاعور السلمي ومن هاشم ابن هاشم المرقال
ومن الاشعث ابن قيس الكندي ومن بسر ابن ابي ارطاة وغيرهم
من الذين كانوا معه ومع علي ابن ابي طالب رضي الله عنه واما قوله
وولى عبد الله ابن عامر البصرة ففعل في المناكير ما فعل **فالجواب**
ان عبد الله ابن عامر له من الحسنات والمحبة في قلوب الناس ما لا ينكر واذا فعل
منكرا قد ينبه عليه فمن قال ان عثمان رضي الله عنه رضي بالمنكر
الذي فعله **واما قوله** وولى مروان امره والفى اليه
مقاليد الامور ودفع اليه خاتمه وحدث في ذلك قتل عثمان وحدث في الفتنة
بين الامة ما حدث **فالجواب** ان قتل عثمان
والفتنة لم يكن سببها مروان وحده بل اجتمعت امور صنعدة من جملتها
امور ينكر من مروان وعثمان رضي الله عنه كان قد كبر وكانوا يعملون
اشيا ما يعلمونه بها فلم يكن امرهم الا بالامور التي انكروها عليهم بل كان
يامر بابعادهم وعزلهم فاذا يفعل ذلك وتارة لا يفعل ذلك وقد تقدم
الجواب العام ولما قدم المفسدون الذين ارادوا قتل عثمان وشكوا
امورا ذكروها كلها عثمان حتى انه اجابهم الى عزل من يريدون وعزل
وانى ان يفاتيح بيت المال يعطي لمن يريدونه ولا يعطي احدا من المال الا بمسورة الصحابة

وَرضاهم ولم يبق لهم طلب ولهذا قالت عايشة رضي الله عنها
مصصتموه كما يمص الثوب ثم عدتم اليه فقتلتموه وقد قتل اذنا وراعليه
الكتاب بقتلهم وانهم اخذوه في الطريق فانكر عثمان الكتاب وهو صادق
وانهم انما هو برمداوه وطلبوا تسليمه اليهم فلم يسلمه وهذا ينقد بان يكون
صحيحا لا يبيح شيا مما فعلوه بعثمان وغايته ان يكون مروان قد اذنب في ارادة
قتالهم ولكن لم يتم غرضه ومن سعى في قتل انسان ولم يقتله لم يجب قتله فاكاد
يجب قتل مروان بمثل هذا بعد يعني الاحتراز ممن يفعل مثل هذا وتاديبه
وتاديبه وكذلك اما الدم فامر عظيم واما قوله
وكان يوثر اهله بالاموال الكثيرة من بيت المال حتى انه دفع الى ربيعة نفقة
فرس زوجهم بها ثمانية وعشرين الف دينار ودفع الى مروان الف الف دينار

فاما قوله اولا ان نقل

اين النقل الثابت بهذا نعم كان يعطي اقاربه عطاء كثيرا ويعطي غيرهم ايضا
وكان محسنا الى جميع المسلمين واما هذه القدر الكثير فيحتاج الى نقل ثابت
ثم يقال تاسيا هذا من الكذب البين فانه لا عثمان ولا غيره
من الخلفاء الراشدين اعطوا احدا ما يقارب هذا المبلغ ومن المعلوم
ان معاوية كان يعطي من يتالفه اكثر من عثمان ومع هذا فغاية ما اعطى
الحسن بن علي مايتي الف او ثلاثمايتي الف درهم وذكروا انه لم يعط احدا قدر
هذا قط نعم وكان عثمان يعطي بعض اقاربه ما يعطيهم من
العطاء الذي انكر عليه وقد تقدم تاويله في ذلك والجواب
العام باني على ذلك فانه كان له تاويلات في اعطائهم كلها او هما مذهب طائفة
من الفقهاء احدهما انها اطعم الله نبيه طعمة الا كانت طعمة لمن يتولى الامر
بعده وهذا مذهب طائفة من الفقهاء وروي في ذلك حديثا مرفوعا

مرفوعا وليس هذا بسط الكلام في جزويات المسايل وقالوا ذوي القربى
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ذوي قرباه وبعد موته هم ذوو القربى
يتولى الامر بعده وقالوا ان ابا بكر وعمر لم يكن لهم اقارب كما كان لعثمان
فان بني عبد شمس من اكبر قبايل قريش ولم يكن من بواقيهم الا بني مخزوم
والاشبه ان المامور بصلة رحمه من ماله فاذا اعتقد ان ولي الامر
يصله من مال بيت المال مما جعله الله لذوي القربى
بمثل هذا ان يوصلوا من بيت المال ما يستغنون به وهم اولى قربى
الامام وذلك ان نصر ولي الامر والذب عنه مغنم واقاربه ينصرونه
ويذبون عنه ما لا يفعله غيرهم وبالجملة فلا بد لكل ذي امر من اقوام
يامنهم على نفسه ويدفعون عنه من يريد ضرره فان لم يكن الناس
مع امامهم كما كانوا مع ابي بكر وعمر احتاج ولي الامر الى بطانة يطمئن
اليهم وهم لا بد لهم من كفاية فهذا احد التاويلين

والتاويل الثاني

انه كان يجعل في المال وقد قال الله تعالى
والعاملين عليها والعامل على الصدقة الغني له ان ياخذ بعمالته
باتفاق المسلمين والعامل في مال اليتيم قد قال الله فيه
ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وهل
الامر للغني بالاستعفاف امر ايجاب او امر استحباب على قولين
وولي بيت المال وناظر الوقف هل هو كعامل الصدقة او كولي اليتيم
على قولين واذا جعل ولي الامر كعامل الصدقة استحق مع الغنى واذا
جعل كولي اليتيم ففيه القولان فهذه ثلاثة اقوال وعثمان
على قولين كان له الاخذ مع الغنى وهذا مذهب الفقها ليست
كاغراض الملوك التي لم يوافق عليها احد من اهل العلم ومعلوم
ان هذا التاويلات ان كانت مطابقة فلا كلام وان كانت مرجوحة فا
لتاويلات في الدما التي حرث من علي ليست باوجه منها والاحتجاج

لهذه الاقوال اقوى من الاحتجاج لقول من يرى القنوت

وأما قوله وكان ابن مسعود يطعن عليه ويكفره

فالجواب ان هذا من الكذب على ابن مسعود

فان علماء اهل النقل يعلمون ان ابن مسعود ما كان يكفر عثمان بل الما وفي عثمان وذهب ابن مسعود الى الكوفة قال وليتنا علمنا اذا توفي ولم يزل وكان عثمان في الست الاول من ولايته لا ينقمون منه شيئا ولما كان الست الآخرة تقموا منه اشياء بعضها هم معذورون فيها وكثير منها كان عثمان هو المعذور فيه من جملة ذلك ان ابن مسعود قال ان مسعود يفتي في نفسه حق من المصحف لما فوض كتابته الى زيد دونه وامر اصحابه ان يغلوا مصاحفهم وحمهور الصحابة كانوا على ابن مسعود مع عثمان وكان زيد بن ثابت قد انشد به قبل ذلك ابو بكر وعمر بجمع المصحف في الصحف فندب عثمان زيد بن ابو بكر وعمر وكان زيد بن ثابت قد حفظ العرضة الاخيرة فكان اخبارها بذلك احب الى الصحابة فان جبريل عارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن في العام الذي قبض فيه مرتين وايضا فكان ابن مسعود انكر على الوليد بن عقبة لما شرب الخمر وقد قدم ابن مسعود الى المدينة وعرض عليه عثمان النكاح وهولاء المبتدعة غرضهم التكفير او الفسق للخلفاء الثلاثة بأشياء لا يفسق بها واحد من الولاة فكيف يفسق بها الولاة ومعلوم ان محذوف الخصم في خصمه لا يوجب القدح في واحد منهما وكذلك كلام احد المتناظرين في الآخر ثم يقال بتقدير ان يكون ابن مسعود رضي الله عنه طعن على عثمان فليس جعل ذلك قدحا في عثمان بأولى من جعله قدحا في ابن مسعود واذا كان كل واحد منهما مجتهدا فيما قال غاية الله على حسناته وغفر له خطاه وان كان صدر من احدهما ذنب فقد علمنا ان كل منهما ولي لله وانه من اهل الجنة وانه لا يدخل النار قد تاب

كل منهما

من ذكر هذه الزيادة علم لفاسد عند باطلة وهو لاء الاربعة كانوا يواظبون على النبي صلى الله عليه وسلم ومنه تعلموا الاذان وكانوا يؤذنون في افضل المساجد مسجد مكة ومسجد المدينة ومسجد قباء واذانهم متواتر عند العامة والخاصة ومعلوم ان نقل المسلمين للاذان اعظم من نقلهم لاعداد ركعات الفرائض ونحو ذلك ولا شيء اشتهر في شعائر الاسلام من الاذان فنقله اعظم من نقل سائر شعائر الاسلام

وان قيل فقد اختلف في صفته **قيل** بل كل ما ثبت بالنقل فهو صحيح سنة ولا ريب ان تعليم النبي صلى الله عليه وسلم ابا محذورة الاذان وفيه الترجيع والاقامة مثناة كالاذان ولا ريب ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولم يكن في اذانه ترجيع فنقل افراد الاقامة صحيح بلا ريب ونقل تثنيتها صحيح بلا ريب واهل العلم بالحديث يصححون هذا وهذا وهذا مثل انواع التشهد المنقولات ولكن اشتهر بالحجاز افراد الاقامة التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم بلالا

واما الترجيع فهو الذي سره بعض الناس بقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه لابي محذورة ليثبت الايمان في قلبه لا ان هذا الاذان فقد اتفقوا على انه لقنه ابا محذورة فلم يبق بين الناس خلاف في نقل الاذان المعروف

واما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا افعاله وقالوا الرغبة عن عمر وقد بدر وهرب يوم احد ولم تشهد بيعة الرضوان والاخبار في ذلك كالذين ان عصى

فالجواب عن اما قوله

وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل فان اراد انهم خالفوه خلافا يبيح قتله او انهم كلهم امروا بقتله ورضوا بقتله واعانوا على قتله فهذا ما يعلم كل احد انه من الكذب فانه لم يقتله الا طائفة قليلة باغية

قال ابن الزبير لعنت قتلة عثمان خرجوا عليه كما الصوص

من وراء القرية فقتلهم الله كل قتله وفجئ من فجئ منهم حتف بطون الكواكب
يعني هربوا ليلا واكثر المسلمين كانوا غايبين واكثر اهل المدينة الحاضرين
لم يكونوا يعلمون انهم يريدون قتله حتى قتلوه وان اراد وا الا كل المسلمين
حاضرة في كل ما فعله او في كل ما انكر عليه **فهذا** ايضا كذب
وما من شيء انكر عليه الا وقد وافقه عليه كثير من المسلمين بل من علمائهم
الذين لا يتهمون بمداهنته والذين وافقوا عثمان على ما انكر عليه اكثر وافضل
عند المسلمين من الذين وافقوا عليا على ما انكر عليه اما في كل الامور واما في
غالبها وبعض المسلمين انكر عليه بعض الامور وكثير من ذلك يكون الصواب
فيه مع عثمان وبعضه يكون فيه مجتهدا ومنه ما يكون المخالف له مجتهدا
واما مصيبا واما مخطيا واما الساعون في قتله فكلهم مخطئون بل ظالمون
باغون معتدون وان قدر ان فيهم من قد يغفر الله له فهذا لا يمنع كون عثمان قتل مظلوما
والذي قاله عبث عن بدر وبيعة الرضوان وهربه يوم احد
قلت احد من المسلمين ولم يعين منهم الا اثنان او ثلاثة او نحو ذلك
وقد اجابهم عثمان وابن عمر وغيرهما عن هذا السؤال وقالوا اما يوم
بدر فاب بامر النبي صلى الله عليه وسلم ليخلفه على ابنة النبي صلى الله عليه وسلم
فضرب له النبي صلى الله عليه وسلم بسهمه واجره **ويوم الحديبية**
بايع النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بيده ويد رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير من يده لنفسه **وكانت البيعة بسببه**
فانه لما ارسله النبي صلى الله عليه وسلم رسولا الى اهل مكة فبلغه انهم قتلوه
فبايع اصحابه على ان لا يفروا او على الموت فكان عثمان سببا في البيعة
مختصا بارسال النبي صلى الله عليه وسلم وطلبت منه قريش ان
يطوف بالبيت دون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فامتنع
من ذلك وقال حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكان

وكان اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرسل عمر فاخبره انه ليس له
بمكة شوكة يحمونه وان عثمان له بمكة بنو امية وهم من اشراف مكة
فهم يحمونه **واما الفرار يوم احد** فقد
قال تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض
ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم ان الله غفور حليم فقد عفى الله عن جميع الفارين
يوم احد فدخل في العفو من هو دون عثمان **وكيف** لا يدخل هو فيه
مع فضله وكثرة حسناته والحمد لله وحده **وصلى** الله على سيد المرسلين
وامام المتقين رسول رب العالمين محمد صلى الله عليه
وعلى ازواجه وذريته واصحابه اجمعين امين

تم الكتاب بحمد الله واعانته وحسن توفيقه وتاييده
يوم الاثنين المبارك ثالث وعشرين يوما

من شهر رجب المبارك احد شهور
سنة ١٣٦٩ تسع وستين وثلثمائة والف

والف بعام الفقير الى رحمة ربه
الفقير ابراهيم ابن ابراهيم
بن حمد ابن محمد ابن احمد
ابن عبد الله

غفر الله له ولوالديه وجميع المسلمين
والمسلمات ولمن نظر في هذا الكتاب
امين والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

سبحان الله وبحمده