السلسلة الكلامية
20

الحاكم المحسن بن كرامة الجشمي

تحكيم العقول
في تصحيح الأصول

دار كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع
2020

النّاشر: شركة كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع
العنوان: إقامة الزّيتونة – عمارة عدد 3 – شقّة عدد 2 – المنار 2 – أريانة
الهاتف: 71886914 216+
الفاكس: 71886872 216+
العنوان الالكتروني: JomaaAssaad@yahoo.fr
معرّف النّاشر: 02- 9938
عدد الطّبعة: الأولى
ت د م ك: 3- 053- 02- 9938- 978
تمّ سحب 1000 نسخة من هذا الكتاب بمطبعة كيرانيس-المنار 2

© جميع الحقوق محفوظة لشركة كيرانيس للطّباعة والنّشر والتّوزيع

الحاكم المحسن بن كرامة الجشمي

تحكيم العقول
في تصحيح الأصول

المقدّمة

المقدّمة

I – اسم المؤلف:

هو[1] الإمام الحاكم أبو سعد المحسن بن محمّد بن كرامه الجشمي البروغني البيهقي، المنتهي نسبه إلى الإمام عليّ بن أبي طالب –عليه السّلام–.

وُلد في قرية جشم من ضواحي بيهق بفي شهر رمضان سنة 413 هـ، وقتل بمكة غيلة في الثالث من رجب سنة 494 هـ عن واحد وثمانين عاما، وكان قتله حسب ما أجمعت عليه المصادر بسبب رسالته المساماة *رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس*...

كان في الفقه حنفيا حتّى الأخريات من عمره ثمّ انتقل إلى مذهب الزّيديّة، وفي الأصول معتزليًّا من أتباع مدرسة القاضي عبد الجبّار.

II – مؤلّفاته:

بلغت مصنّفاته اثنين وأربعين كتابًا، بقي منها:

1 – *التّأثير والمؤثّر*: في الكلام منه مصورة بدار الكتب المصريّة.

2 – *تنبيه الغافلين عن فضائل الطّالبيّين*: جمع فيه الآيات التي نزلت في أمير المؤمنين علي وسائر أهل البيت مرتّبة بحسب ترتيبها في السّور، وعقّبها بذكر الآثار والأخبار الدالّة على أنّها نزلت فيهم.

منه مخطوطتان في المكتبة الغربيّة بالجامع الكبير بصنعاء (رقم 32 مجاميع: ورقه 1– 47 مجاميع: 1– 72) ومصور بدار الكتب المصريّة (رقم 27622 ب).

3 – *التّهذيب في تفسير القرآن*: في عدّة مجلّدات. يوجد في امبروزيانة وفاتيكان وصنعاء.

4 – *جلاء الأبصار في فنون الأخبار*: ينقل عنه ابن اسفنديار في كتابة تاريخ طبرستان، ويوجد في صنعاء برقم 137 حديث.

5 – *حلية الأبرار المصطفين الأخبار*: يوجد في صنعاء.

---

[1] اقتُبِست هذه التّرجمة من المؤسوعة الإلكترونيّة "ويكيبيديا".

6 – *السّفينة الجامعة لأنواع العلوم*: جمع فيها سيرة الأنبياء وسيرة النّبيّ وأحوال الصّحابة والعترة إلى زمانه، في أربع مجلدات، توجد في امبروزيانا وصنعاء وغيرهما، ونقل منها كثيرًا في كتاب *المقصد الحسن* لأحمد بن يحي بن حابس الصّعدي وفي *قواعد عقائد آل محمد* وفي كتاب *الترجمان* لابن مظفر وغيرها.

7 – *شرح عيون المسائل*: في الكلام، يوجد في المتحف البريطاني وامروزيانا وليدن وصنعاء ونشر فؤاد سيد قسمًا منه مجموعة *فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة* (تونس – 1974، ص365– 393)

8 – *عيون المسائل أو العيون*: في الردّ على الأهل البدع هذا الذي شرحه بالكتاب المذكور أعلاه، يوجد في امبروزيانا.

9 – *نصيحة العامّة أو الرّسالة التامّة في النّصيحة العامّة*: بالفارسيّة وتوجد ترجمة منها بالعربيّة لمترجم متأخّر عن المؤلّف، قال في أوّله: "هذا كتاب جمعه الإمام شيخ الإسلام أبو سعد المحسن بن محمّد بن كرامه الخرساني البيهقي الجشمي –رحمة الله عليه– بالفارسيّة. وسمّاه الرّسالة في نصيحة العامّة. فأردت أن يستفيد بهذا الكتاب أصحابنا من أهل اللّغة العربيّة كما استفاد به من أصحابنا من العجم، وما أمكن ذلك إلاّ بأن نقلته إلى اللّغة العربيّة. وظنّي أنّه لا يخلو من خلل في عبارة العربيّة، وللنّاظر فيه والسّامع أن يصْلحه ويقوّمه..".

توجد في امبروزيانا وصنعاء، وقطعه منها في بيان مذاهب الباطنية في استنبول، وقد نشرت هذه القطعة.

10 – *رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس*: وهي هذا الكتاب.

رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس هكذا سمّاه الجندري في رسالته، وذكرها ابن شهر أشوب والعلاّمة الحلي بعنوان *رسالة إبليس إلى المجبرة* وآخرون بعنوان *رسالة أبي مرة إلى إخوانه المجبرة*، أو *رسالة الشّيخ أبي مرّة*، وهي تبدو بعنوان *الدرّة على لسان الشّيخ أبي مرّة*.

III – منهجنا في الكتاب:

أمّا عملنا في هذا الكتاب، فينحصر في تقديم النصّ وتخريج بعض ما ورد فيه من الأحاديث والأشْعار والقصص، واقتصرت على الأقل الواجب في التعريف بالأعلام الواردة أسمائهم فيه، ولم أتعرّض أصلاً لتخريج وشرح الآراء الكلاميّة التي يذكرها المؤلّف، لأنّ ذلك يحتاج إلى فسحة من الوقت لا أجد إلى ذلك سبيلاً، وإنّما قمت بهذا العمل إحياءً لأثر من التّراث الكلامي الإسلامي، وهذا –كما هو واضحٌ– لا يعني بوجه من الوجوه الموافقة على ما جاء فيه.

IV – محتوى الكتاب:

تاريخ البحث في مسألة القضاء والقدر في المجتمع الإسلامي يساوي تقريبًا عمر هذا المجتمع، فطبيعة طرح المسألة في القرآن الكريم الذي ينسب الهداية والضّلالة إلى الله –تعالى– كانت كافية لبدء هذه الأبحاث من دون حاجة إلى أن تستورد الشبهات من اليهود والمسيحيّين، وان كانت لهذه الأبحاث سابقة قديمة بين هؤلاء وربما يلاحظ تأثير أفكارهم وآرائهم في بعض المناظرات الكلاميّة التي ظهرت في الأدوار المتأخّرة.

وقد حفظت لنا كتب الحديث بعض النّماذج الأولى من هذه المناظرات أقدمها ما يعود إلى سنة 38 هـ، فقد روي بإسناد عديدة –سنّية وشيعيّة– أنّه لما انْصرف أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب من صفّين قام إليه شيخ ممّن شهد الوقعة معه فقال: يا أمير المؤمنين! اخْبرني عن مسيرنا هذا أكان بقضاء من الله وقدره؟ فقال له أمير المؤمنين: اجل يا شيخ! فوا الله ما علوتم تلعة وهبطتم بطن واد إلاّ بقضاء من الله وبقدره. فقال الشّيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال: مهلاً يا شيخ! لعلّك تظن قضاء حتمًا وقدرًا لازمًا لوكان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنّهي والزّجر ولسقط معنى الوعد والوعيد ولم تكن على مسيء لائمه ولا لمحسن محمّده...

وقد مرّ الإمام علي في أيّام خلافته بجماعة بالكوفة يختصمون في القدر، فكلّمهم فيه. وقد حفظت لنا المصادر رسالة كتبها الحسن البصري إلى الإمام الحسن بن عليّ في مسالة القدر ورد الإمام عليه يرجع تاريخهما على أرجح الاحتمالات إلى الفترة القصيرة التي تصدّى الإمام فيها للخلافة (من رمضان 40 هـ إلى ربيع الأوّل 41 هـ).

جاء في رسالة الحسن: "يا ابن رسول الله، إنّ النّاس قد اختلفوا في القدر؛ فإن رأيتَ أن تكتب إلينا بما ألْقاه الله عليكم أهل البيت، فافْعل".

فأجابه الإمام: "أمّا بعد، فإنّه مَن لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه فقد كفر ومن حمل ذنوبه على الله فقد فجر، إن الله لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يمهل العباد سدي في الهلكه بل هو المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه أقدرهم، فإن ائتمروا

بالطّاعة لم يجدوا عنها صادًّا ولا مبطئًا، وإن ائتمروا بالمعصية فشاء أن يحول بينهم وبينها فعل؛ فإن هو لم يفعل، فليس هو الذي أدخلهم فيها جبرًا ولا حملهم عليها قسرًا، بل مكّنه إيّاهم بعد أعذاره وإنذاره لهم واحتجاجه عليهم، وجعل لهم السّبيل إلى أخذ ما إليه دعاهم وترك ما عنه نهاهم.

ثمّ كثر الحديث عن المسألة في العهد الأمويّ، حفظت المصادر القديمة عديدًا منه في طيّاته، كما إنه بقي رسائل مفردة نشر أكثرها. وبدأ علم الكلام الإسلامي ينمو ويتطور ممن هذا المنطلق ليصل إلى ما بلغ إليه في الأعصار التالية.

وكان من أولي الانقسامات الكلاميّة التي ظهرت بين علماء المسلمين انقسامهم إلى المرجئة والقدريّة، الذي تطوّر بعد فترة إلى مدرستي الاعتزال والأشعريّة يقابلهم مدرسة أصحاب الحديث التي حظرت عن الأبحاث الكلاميّة العقليّة بما فيها أبحاث القدر، ونشب الخلاف والتّنافس بين أهل الكلام وأهل الحديث التي حظرت عن الأبحاث الكلاميّة العقليّة بما فيها أبحاث القدر، ونشب الخلاف والتّنافس بين أهل الكلام وأهل الحديث، ووقع بينهم عداء شديد وسيف وتكفير، فتبادلا الاتّهامات وألف كلّ الفريقيْن ردّودا ضد الآخر وتهجم بعضهم بعضًا، فمثلاً كتاب *قبول الأخبار ومعرفة الرّجال* لأبي قاسم البلخي الكعبي المعتزلي (المتوفّى 317 – 319) ألّف ضدّ المحدثين وكتاب *شرف أصحاب الحديث* للخطيب البغدادي و*تأويل مختلف الحديث* لابن قتيبة آلفا دفاعًا عن المحدثين وردًّا على المتكلّمين.

وزاد في حدّة الخلاف ميل السّلطة إلى أحد الفريقين الذي سبب في خلق الفتن والمحن المعروفة لكلّ من الجانبين ممّا جاء تفصيلاً للمصادر ولا حاجة إلى إطالة الكلام فيه. والمعتزلة منهم خاصّة وقعوا موقع عداء الفرق الكلاميّة المختلفة وأصحاب الحديث والسّلطة الحاكمة ممّا ضيّق عليهم الأرض، خاصّة بعد صدور ما سمّي بالاعتقاد القادري في سنة 433، واستمرّ التّضييق والاضطهاد، حتّى قضي على الحركة في النّهاية في القرن السّابع إلاّ في خوارزم حيث بقيت على ما يبدوا حتّى مطلع القرن التّاسع وفي اليمن حيث انتقل الاعتزال وعاش حتّى القرن العاشر.

في أواخر القرن الخامس كان كثيرًا من العلماء ينْتمون بعد إلى هذه المدرسة في ضواحي العراق وخراسان من أماكنهم الرّئيسيّة، لكنّهم كانوا تحت تهجّم أصحاب الحديث –الذين كانوا ممثّلين الآن في فئة الحنابلة–، وكذلك تهجم الأشاعرة والكراميّة؛ وكان أدب الرّدود والنّقود يدوم، وإن كانت الغلبة مع الضّغوط السّياسيّة والفتن الاجتماعيّة، والكتاب الماثل بين يديْ القارئ الكريم الذي هو في الحقيقة لائحة اتّهام معتزليّة ضدّ فرق أهل الحديث والأشاعرة والكراميّة. وقد أُلّف في مثل هذا الجوّ.

الحاكم المحسن بن كرامة الجشمي

تحكيم العقول
في تصحيح الأصول

المقدّمة

المقدّمة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
وبه أستعين، وعليه أتوكّل

الحمد لله المتفرّد بالكبرياء، المتوحّد بالبقاء، فاطر الأرض والسّماء، ربّ الظّلمة والضّياء، العدل في القضاء، الحكيم في الإعادة والإبداء؛ وصلواته على محمّد خاتم الأنبياء، وعلى آله سادات الأولياء.

أمّا بعد،

فإنّي لما نظرتُ في الآراء المختلفة، والأهواء المتفرّقة، وجدتُ العقلاء مختلفين في جميع الدّيانات، وفي المحسوسات والمعقولات، فمن سوفسطائيّ نفى حقيقة كلّ شيء حتّى المشاهدات؛ ومن مثبتٍ للمشاهدات [1]دون الاستدلاليّات؛ ومن قائل بالاستدلال، مُنكِر للصّانع، قائل بالهيولى والطّبائع؛ ومن ثنويّ أثبت أصليْن قديميْن؛ ومن مجوسيّ قال بصانعيْن، ونصرانيّ وصف الصّانع بالتّثليث والإلحاد، ومشبّه وصفهُ بالأنْداد، وآخر بالمجيء والذّهاب والمكان والجهات، وقرمطيّ نفى الصّفات، وأبطل الشّرائع والنّبوّات، وصفاتيّ أثبت معه أشياء، ومجبر أضاف إلى خلقه القبائح والفحشاء، وبرهميّ سدّ باب النّبوّات، ويهوديّ أنكر نسخ الشّرعيّات؛ ومن غالٍ ومفوّض أضاف صنع الله إلى خلقه وأثبت العالم صنعًا لغيره؛ ومن مناسخ أثبت للمكلّف حالاً أطاع وعصى، ثمّ نسخ إلى الحالة الأخرى؛ ومن مرجئ [2]لا يرى وعيد الفجّار، ويثبت لهم الخلود في دار الأبرار،

---

[1] في الأصل: **المشاهد**.

[2] في الأصل: **مرجي**.

وخارجيّ كفَّر مَن ارتكب فسقًا، وحشويّ يراه مؤمنًا حقًّا؛ ومن مُنكِر للبعث، والجزاء، والموعود يوم اللّقاء؛ ومن رافضيّ كفّر الصّحابة، وناصبيّ نصب لأهل البيت العداوة، إلى غير ذلك من المقالات المختلفة.

ورأيتُ كلّ فرقة تكفِّر صاحبتها وتضلّلها، وتدعو إلى عقيدة تعتقدها وتنتحلها، وكلّ أحد يوعد من خالفه عذابًا أليمًا، ويرى لموافقته ثوابًا ونعيمًا.

وخطر ببالي أنّه لا بدّ من حقّ وحقيقة، ولا بدّ في ذلك من سبيل وطريقة، فوجدتُ الطّريق إلى النّجاة هو التّفكّر لتمييز الحقّ من الباطل، ورأيتُ العقلاء يفزعون إلى النّظر إذا دهمتهم المعضلات وحزبتهم المشكلات، فنظرتُ في المسائل مسألة مسألة حتّى استوفيتها، وتصفحت الأدلة والشُّبَه حتّى عرفتها، وتبيّنت متعلّق كلّ طائفة وحجج كلّ فرقة، ووجدت سبيل الحق ظاهرة، وبراهينه لائحة، ومذاهب كلّ المبطلين داحضة، ومقالتهم متناقضة، ورأيت القوم ذهبوا في الضّلالة كلّ مذهب لضروب من الدواعي، وانصرفوا من الحق لضروب من الصوارف، منها: الإلف والعادة، فإن العدول عن المألوف ممّا يصعب ويشق، ومنها التقليد، إما للآباء وأمّا للرؤساء، كما قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾[1]، ومنها الهوى الذي يميل بالرّجل عن سواء السّبيل، ومنها الرئاسة وما فيها من المنافسة، ومنها الإعراض عن النّظر الصّحيح، والاشتغال إمّا بالشّبه أو بالهوى واللّعب، ومنها العناد، إلى غير ذلك، فإن دعاوي الباطل كثيرة، والصّوارف عن الحق جمة، ولِهذا قال النّبيّ -صلّى الله عليه وآله-: "حفَّت الجنّة بالمكاره، وحفَّت النّار بالشّهوات".

ووجدتُ أولى ما يشغل به المرء العاقل أمور دينه من علم يحصّله ثمّ عملٌ يعمل به، فإن مبني أمور العقلاء على شيئين: جلب نفع، ودفع ضرر، ولا نفع أعظم من الثّواب، ولا ضرر أعظم من العقاب، فلا شيء من المنافع يرغب العاقل في طلبه إلاّ وهو حاصلٌ في الثّواب، فمنها أنّه نعمة، ومنها أنّه كثير، ومنها أنّه دائمٌ، ومنها أنّه خال صغير مشوب بما ينغّصه، ومنها أنّه مستحقّ، ومنها أنّ النّعيم فيه يدوم له، ومنها أنّه يقارنه التّعظيم إلى غير ذلك من الوجوه.

---

[1] سورة الزّخرف، الآية 23.

وعلى الضدّ من ذلك حال العقاب، فلا شيء يخاف منه العاقل ويعدّ ضررًا إلاّ وهو حاصلٌ فيه، فمنها أنّه آلامٌ ومحن، ومنها أنّه كثير، ومنها أنّه دائم، ومنها أنّه غير مشوب براحة، ومنها أنّه مستحق، ومنها أنّه دائم فيه، ومنها أنّه مستحق يقارنه الاستخفاف والإهانة إلى غير ذلك من الوجوه، فلا شيء أوْلى من طلب الثّواب، ولا شيء أهمّ من النّجاة من العقاب، وحصول ذلك بالعلم والعمل.

ولما بحثت عن المذاهب وجدت الحق في مذاهب أهل التوحيد والعدل الذين هم أئمة المسلمين، والذابّون عن الدّين، والرادّون على المبتدعة والملحدين، ورأيت العقول دالة على صحة مقالاتهم، والكتاب ناطقًا بسداد اعتقاداتهم، ووردت به السنّة، وانعقد عليها إجماع الأمّة، ووجدت لهم من السّلف والخلف الدّاعين إلى دين الله –تعالى– وتوحيده، والباذلين جهدهم في تنزيهه وتمجيده، ولم أجد طائفة تدانيهم، ولا فرقة تساويهم، فرحم الله ماضيهم وباقيهم.

ثمّ وجدتُ من مصنّفاتهم ما لا يكاد يأتي عليه الإحصاء والعد، ومن أدلّتهم ما لا يأتي عليه الحصر والحدّ، ووجدت إسنادهم يتّصل بعليّ –عليه السّلام– عن رسول الله –صلّى الله عليه وآله–، ووافقهم في مقالاتهم علماء أهل بيت رسول الله –صلّى الله عليه وآله–.

ورأيت غيرهم من الطوائف حالفوا الأباطيل وخالفوا الدليل، ووجدتهم عن الحق ذاهبين، وفي مقالاتهم كاذبين، فعند ذلك جمعت في كتابي هداية للمسترشدين، ورياضة للمتدبرين مسائل لا بد من معرفتها، ولا يسع المكلّف جهلها، وأشرت إلى نكته وعمدٍ من أدلّة العقل والكتاب والسنة والإجماع، وبينت أنّ جميع هذه الأدلّة يوافق بعضها بعضًا، وأنّ شيئًا منها لا يوجب اختلافًا ونقضًا، وأوردت في كل مسألة مضايق لكل طائفة تلجئهم إلى الإعتراف لا محيص لهم عنها، وبينت أن المخالفين كما خالفوا العقول خالفوا الكتاب والسنة، وسميته *تحكيم العقول في تصحيح الأصول*، وتركت الكلام في الدقائق اقتداءً بشيخنا أبي الفضل جعفر بن حرب[1] –رحمة الله عليه– ، فأتى في حال شيبه وآخر

[1] هو جعفر بن حرب الهمذاني، معتزليّ بغداديّ. درس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل. وله الكتب في الجليل والدّقيق، والمجالس مع الموافق والمخالف. وبلغ من زهده في آخر عمره إلى أن ترك كلّ ما كان

عمره أخذ يصنف في المسائل الظاهرة من التّوحيد والعدل دون الخوض في دقائق الكلام، وإلى الله – تعالى– أتقرب بجميع ذلك، وأسأله التّوفيق والعصمة.

والكتاب ينْقسم إلى خمسة أقسام:

- أولها: في ذكر مقدّمات لا بدّ منها.
- وثانيها: الكلام في التّوحيد.
- وثالثها: الكلام في العدل.
- ورابعها: الكلام في النّبوّات.
- وخامسها: الكلام في الشّرائع.

وكلّ قسم منها يشتمل على مسائل، وكلّ مسألة تتضمن دلائل نحرّرها ونذكر الشّبه فيها ونحلّها، كلّ ذلك على سبيل الإيجاز والاختصار، وبالله أستعين، وعليه أتوكّل، وهو حسبي ونعم المعين.

يملك وتعرّى وجلس في الماء حتّى كساه بعض أصحابه. وكان أبوه من أصحاب السّلطان فزهد في جميع تركة أبيه. وترك آخر عمره الكلام في الدّقيق. وأقبل يصنّف في الجليل الواضح، نحو كتاب *الإيضاح* و*نصيحة العامّة* وكتاب *المسترشد* وكتاب *التّعليم* وكتاب *الأصول الخمسة* وكتاب *الدّيانة*. فلا يزال كذلك إلى أن توفّي سنة 166 هـ.

حول ترجمته راجع: *طبقات المعتزلة*، ص281 إلى ص283؛ *تاريخ بغداد*، ج7/ص162؛ *لسان الميزان*، ج2/ص113؛ ابن النّديم، ص55؛ *شرح الأزهار* للجنداري، ج1/ص10؛ *مروج الذّهب*، ج4/ص103؛ *الانتصار*، ص57 وص74 وص82.

القسم الأوّل
فى ذكْر مقدّمات لا بدّ منها

القسم الأوّل
في ذكر مقدّمات لا بدّ منها

مسألة
[في نعَم الله على عباده]

إن سأل سائلٌ فقال: ما نعم الله على عباده؟ وما أوّل تلك النّعم؟ وما الذي يجب على العبد في مقابلة تلك النّعم؟

فالجواب: أمّا نعمه -تعالى- على الجملة، فكلّ نعمة في الدّين والدّنيا تحصل للعبد فهي منه -تعالى-.

وأمّا تفصيل تلك النعم فلا يمكننا معرفته، وهو - تعالى- أعلم بتفاصيلها، ويجب على العبد أن يشكره -تعالى- على جميع ذلك على الجملة، بأن يعرف بأنّ جميعها منه وأنّ العبادة هو المستحقّ لها، ويعبده كما أمره، وينتهي عن معاصيه.

فأمّا أوّل نعمةٍ له على العبد فخلقه إياه حيًا لينفعه؛ لأنّ غير الحيّ لا يصحّ أن ينتفع، والمنافع التي خلق الله الخلق لها ثلاث: تفضّلٌ، وثوابٌ، وعوضٌ، ولما لم يصح الثّواب والأعواض إلاّ بالتّكليف كلّفه ليصل إلى جميع أنواع النّعم.

فإن قيل: أليس غيره أيضًا ينعم بالإعطاء والمواهب؟

قلنا: بلى، ولكن ما يعطيه من الأشياء المنْتفع بها خلقه -تعالى-، وهو الذي جعل الواهب والمَوْهوب له بحيث له تصحّ الهبَة ورغب إلى ذلك، فمُعظم النّعم منه -تعالى-؛ وإن كان هذا المعطي أيضًا منعمًا يجب شكْره، إلاّ أنّ معْظم الشّكر له -تعالى- .

مسألة
[في ما أوجبه الله على عباده]

إن قال: ما أوّل ما أوْجب الله –تعالى– على عباده؟ وما سائر الواجبات؟

الجواب: قلنا: التّكْليف يتضمّن شيئيْن العلم والعمل، والعلم أصولٌ وفروعٌ، فمنْها ما يجب تعيّنه على كلّ مكلّف، ومنها ما هو فرضٌ على الكفاية.

والعمل على ضربيْن: فعْل وترْك، والفعْل على ضربيْن، فمنْه ما يجب على كلّ واحد، ومنه ما هو فرْضٌ على الكفاية، فأوّل ما يجب على المرْء: النّظر في طريق معْرفته –تعالى– ليعْرفه، ثمّ يعرف صفاته، ثمّ يعرف النّبوّات والشّرائع، وذلك يشْتمل على علوم التّوْحيد والعدْل وعلوم النّبوّات والشّرائع.

مسألة
[في أصول الدّين]

إن قال: أصُول الدّين على كمْ تنْبني؟ وفُروعه على كمْ؟

الجواب: أصول الدّين أربعة: علوم التّوحيد، وعلوم العدل، وعلوم النُّبُوّات، وعلوم الشّرائع.

والتّوْحيد: أن تعرف الله وأنّه -تعالى- قادرٌ عالمٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ قديمٌ غنيٌّ ليْس له مثل ولا شبيه، وليس بجسُم ولا عرَض، ولا مكان له ولا جهة، ولا تجْري عليه شيء من الصّفات المختصّة بالجواهر والأعراض.

وعلوم العدل: أن تعلم أنّه -تعالى- لا يفعل القبيح ولا يخلّ بواجب؛ وأنّ أفعال العباد فعلهم؛ وأنّه كلّفهم لنفْعهم، وأعْطاهم القدُرة والآلة والاسْتطاعة قبل الفعل، ولم يكلّف إلاّ بعُد إزاحة العلّة؛ وأنّه لا يعذّب بغير ذنْبٍ، ولا يأخذ أحدًا بذنْب غيره؛ وأنّه لا بدّ أن يثيب مَن أطاعه، ويجوز أن يعاقب من عصاه؛ وأنّه أخْبرنا أنّه يعاقبه لا محالة.

وعلوم النّبوّات: أن تعْلم جواز البعثة ووجوبها، وصفة الرّسول، وصفة المعْجز؛ فإنّ الرّسول يجب أن يكون معْصومًا يوثَق بقوله وفعْله.

وعلوم الشّرائع: الوعْد والوَعيد، والأسْماء، والأحكام، والإمامَة، والأمْر بالمعْروف والنّهْي عن المنْكر، ثمّ الأعْمال والتّروك.

فأمّا الفقْهيّات، فمبنيّة على أرْبعة أجْناس:

- منها العبادات؛
- ومنها المعاملات؛
- ومنها أحْكام الفروج؛
- ومنها أحكام الدّماء.

ولا يشذّ شيءٌ من الأصول والفُروع ممّا ذكرْنا.

مسألة
[في التمييز بين الحق والباطل بالدلالة الجلية]

يُقال: بأيّ شيء يعرف الحقّ من الباطل ويميّز بينهما؟

قلنا: بالأدلّة.

فإن قال: فما الأدلّة؟

قلنا: أربعة: العقول، والكتاب، والسنّة، والإجماع.

فأمّا العقل فلأنّه -تعالى- خاطب العقلاء واحْتجّ عليهم بما في عقولهم، ولأنّ به نميّز بين الحسَن والقبيح، وبه نعْرف جميع الاستدلاليّات.

ويُقال لمن أبطل أدلّة العُقول: ناقضتَ بدعْواك مذهبك؛ لأنّك فزعْتَ في إبْطال أدلّة العقول إلى العقْل.

فإمّا أن تصَحّحها، فتبْطل طريقتك؛ وإمّا أن تبْطلها، فيبْطل اسْتدلالك وتصحّ أدلّة العُقول.

ويُقال له: بأيّ شيء يصحّ أن تعْرف كلّ الأشياء، أتعْرف بالعقْل أو بالسّمْع؟

فإن قال: بالعقْل، بطل مذهبه؛ وإن قال: بالسّمْع، قلنا: فمذْهبك غير منْصوص عليه في السّمْع، وليس في السّمع إبطال ما سوى السّمع. وأمّا الكتاب، فلأنّه كلامٌ حكيمٌ صادقٌ لا يجوز عليه الكذب، فكان حجّة.

فإن قيل: بأيّ شيء عرفْتم أنّه كلام الله – تعالى- ؟

قلنا: لنا فيه طريقان:

- إحداهما: أنّا عرفْنا بالسّبر أنّه غير مقْدور للبشر، فنعلم أنّه كلام الله -تعالى-.
- والثّاني: بالمعْجز عرفْنا صدْق الرّسول، وعُلم من دينه ضرورة أنّه كلام الله -تعالى-.

فإن قيل: أليْس رُوي أنّ فيه زيادة ونقصانًا؟

قلنا: باطلٌ، فإنّه أُدّيَ إلينا كما أُنْزل، وضَمن الله -تعالى- حفْظه.

وبعدُ، فلوْ كان شيءٌ زائدٌ ثمّ نَقص، لما خَفي.

فإن قيل: أليس بعضهم قال فيهما: لا يُعْرَف معْناه، وبعْضهم قال: ظاهرٌ وباطنٌ؟

قلنا: كلّه باطلٌ، وغرَض الحكيم بإنْزاله: الإفْهام.

فإن أراد ما وضع له، حمل عليه؛ وإن أراد غيْره أو كان مجْملاً أو متشابهً ، بيّن ونصب الأدلّة على مراده.

فأمّا السنّة، فهو ما تواتر نقْله وصحّ منْه فعْله أو قوْله، وقد أطْلق ذلك على أخْبار الآحاد، إلاّ أنّها حجّة في فروع الشّرْع، وليْست بحجّة في أصول الدّين؛ لأنّ طريقه: القطْع، فلا بدّ من دليل مقْطوع به؛ وقال -تعالى-: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[1]؛ وعُلم من دينه -صلّى الله عليه وآله- أنّ قوْله وفعْله حجّة؛ والعُلماء من لدن الصّحابة إلى يوْمنا هذا يرْجعون إلى سنّته في معْرفة الأحْكام دلّ أنّه حجّة.

فأمّا الإجماع، فهو حجّة لقوله -تعالى-: ﴿وَمَنْ يشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيّنَ لَهُ الْهُدَى وَيتَّبِعْ غَيرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[2]، فأوعد على سلوك طريقة غير طريقة المؤمنين، دلّ أن طريقتهم حقٌّ وصواب؛ وقال -تعالى-: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[3]، فشرط في الردِّ إلى كتاب الله وسنّة رسوله: المنازعة، دلَّ على أنّ مع الموافقة لا يجب؛ وقال -صلّى الله عليه وآله-: "لا تجْتمع أمّتي على ضلالة"، وقال: "عليكم بالجماعة، فإنّ يد الله عليهم"، واستدلّ أبو عليّ بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[4]، أي: عدلاً، ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [5].

فإن قيل: فما قولكم في إجْماع أهْل البيت -عليهم السّلام- أهو حُجّة أم لا؟

---

[1] سورة الحشر، الآية 7.

[2] سورة النّساء، الآية 115.

[3] سورة النّساء، الآية 59.

[4] سورة البقرة، الآية 143.

[5] سورة البقرة، الآية 143.

قلنا: عند الزّيديّة [1]هو حجّة، واسْتدلّوا بقوله –تعالى–: ﴿إِنَّمَا يرِيدُ اللَّهُ لِيذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيتِ وَيطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]، وبقوله –صلّى الله عليه وآله–: "إنّي تاركٌ فيكم الثّقلَيْن: كتاب الله، وعترتي أهل بيْتي؛ ما إن تمسَّكْتم بهما لن تضلّوا"، وذكر شيْخنا أبو عليّ –رحمة الله عليه– أنّه لو صحّ هذا الخبر، دلّ على كوْن إجماعهم حجّة؛ فأمّا سائر شيوخنا فلا يجْعلونه حجّة، لأنّهم بعض الأمّة.

فإن قيل: هل يجوز أن تسْتوي الدّلائل في مسألة فيها خلافٌ؟

---

[1] قالت الزّيديّة بأنّ الصّفات ليس معان زائدة على الذّات، وهو أصل معتزليّ؛ وقالت بخلق القرآن، وأنّ الله لا يجبر العباد على المعاصي، وأنّ الإيمان لا يزيد ولا ينْقص.

وممّا جاء في تعريف الزّيديّة في كتاب *الملل والنّحل* للشّهرستاني (انظر الجزء الأوّل، ص153 إلى ص156 من طبعة أحمد فهمي محمّد. دار الكتب العلميّة. بيروت. د. ت.): "أتباع زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ –عليه السّلام–، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة –عليها السّلام–، ولم يجوّزوا ثبوت إمامة في غيرهم، إلاّ أنّهم جوّزوا أن يكون كلّ فاطميّ عالم زاهد شجاع سخيّ خرج بالإمامة يكون إمامًا واجب الطّاعة سواء أكان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين، وعن هذا قالت طائفة منهم بإمامة محمّد وإبراهيم الإمامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسين اللّذين خرجا في أيّام المنصور، وقُتلا على ذلك. وجوّزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كلّ واحد منهما واجب الطّاعة... وهم أصناف ثلاثة جارودية وسليمانيّة وبتريّة، والصّالحيّة منهم والبتريّة على مذهب واحد".

انظر: *نشأة الفكر الفلسفي* لسامي النشّار، ج2/ص121 إلى ص137؛ *الإمام زيد* لمحمّد أبي زهرة (وفيه دراسة لحياته وفقهه وعقائده وفرقته من بعده)؛ *دراسات في الفرق والعقائد الإسلاميّة* لعرفان عبد الحميد، ص65–ص66؛ الشّهرستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص154 إلى ص157، و(طبعة بدران) ج1/ص137 إلى ص140؛ *مقالات* الأشعري، (طبعة عبد الحميد)، ج1/ص129 إلى ص132، و(طبعة ريتر) ص65–ص66؛ *المذاهب الإسلاميّة* لأبي زهرة، ص72 إلى ص78؛ *الشّيعة في التّاريخ* لمحمّد حسين الزّين، ص70 إلى ص76؛ *مروج الذّهب*، ج3/ص206 إلى ص209؛ *الفهرست*، ص226؛ *موسوعة الإسلام المختصرة* بإشراف هـ. جب، ص651–ص652؛ *الصّلة بين التّصوّف والتّشيّع* لكامل مصطفى الشّيبي، ص169 إلى ص177.

[2] سورة الأحزاب، الآية 33.

قلنا: أمّا في الأصول، فلا؛ لاسْتحالة أن يكون كلامهما حقًّا، فأحدهما يكون حجّة، والآخر شبهة؛ كما نقول فيما نفى التّشْبيه أنّه أدلّة، وما أثبته فشبْهة؛ لاستحالة أن يكون لله – تعالى– شبهٌ ولا شبه له؛ وكذلك المكان، وكذلك الرّؤية، وجميع مسائل التّوحيد.

فلِهذا أبطلنا قوْل مَن قال بتكافؤ الأدلّة، وكفّرنا القائلين بها.

فأمّا في فروع الشّرع ومسائل الاجْتهاد، فعند مشايخنا يجوز أن تسْتوي، ويكون التّعبّد لكلّ واحد بما أدّى اجتهاده إليه ويكون كلّ مجتهد مصيبًا.

ومنْهم مَن جعل ذلك بمنْزلة الأصول في أنّ كلّ مسألة فيها دليلٌ قاطعٌ على الحقّ، وإلى ذلك ذهب جماعة من البغداديّين.

ومنهم مَن قال: لا بدّ من ترْجيح، على ما يُحكى عن أبي الحسيْن[1].

فإن قيل: كيف يصحّ قوْلكم في الأصول أنّ الحقّ فيها واحدٌ وعليْه دليلٌ قاطعٌ، ونحن نجد العُقلاء مخْتلفين فيه، ونرى مَن يعْتقد اعتقادًا زمانًا طويلاً، ثمّ يتْركه ويعْتقد غيره؟

قلنا: اخْتلاف العُقلاء لا يؤثّر في هذا؛ لأنّه قد يذْهب عن الحقّ لشبْهة ولغرض؛ ولو أثّر في هذا الأثر لأثّر في المشاهدات ومخبر الأخبار ونحوها، فإنّ العقلاء اختلفوا فيها؛ فكذلك مَن يرْجع من مذْهب إلى مذْهب.

ثمّ يُقال له: ما تقول هل هاهنا حقيقة لشيْء أم لا؟

---

[1] هو أبو الحسين بن عليّ بن الطيّب البصري. وُلد بالبصرة ودرس بها على القاضي عبد الجبّار وعلى أصبغ بن محمّد بن السّمع. من مؤلّفاته: *المعتمد في أصول الفقه*، وهو أحد الكتب المعتمَدة في أصول الفقه، وكان الإمام الفخر الرّازي يحفظه، وهو شرح لكتاب *العمد* لعبد الجبّار؛ له أيضًا *غرر الأدلّة*، *شرح السّماع الطّبيعي*، *تصفّح الأدلّة في أصول الدّين*... توفّي أبو الحسين البصري سنة 436 هـ./1044 م.

حول ترجمته راجع: *تاريخ بغداد*، ج3/ص100؛ *وفيّات الأعيان*، ج1/ص609–ص610؛ *ميزان الاعتدال*، ج3/ص654؛ *لسان الميزان*، ج5/ص298؛ القفطي، ص293–ص294؛ *النّجوم الزّاهرة*، ج5/ص38؛ *شذرات الذّهب*، ج3/ص259؛ *معجم المؤلّفين*، ج11/ص20؛ *تاريخ التّراث العربي* لفؤاد سزكين، ج2/ص414–ص415.

فإن قال: لا، أُلحِق بالسّوفسطائيّة[1].

وإن قال: نعم.

قلنا: هل للمُسْتدَلّ عليه حقيقة؟

فإن قال: لا، خرج من الملّة.

وإن قال: نعم.

قلنا: فهل هاهنا حقّ يجب على المكلَّف اعْتقاده أم لا؟

فإن قال: نعم، ولا بدّ من ذلك.

قلنا: فهل هاهنا طريق به يعْرف ذلك؟

فإن قال: لا، أدّى إلى تكْليف ما لا يمْكن.

وإن قال: نعم.

قلنا: فما ذلك الطّريق؟

فإن قال: التّقليد، لزمه ما سأل عنه، فإنّ المقلِّدين مخْتلفون أيضًا.

وإن قال: النّظر في الدّليل ليميَّز بين الحقّ والباطل والدّليل والشّبْهة، فهو ما نقوله.

---

[1] السّوفسطائيّة جملة من النّظريّات أو المواقف العقليّة المشتركة بين كبار السّفسطائيّين كبروتاغوراس وغورجياس وبروديكوس وهيبياس وغيرهم. وأصل لفظ السّفسطة في اليونانيّة سوفيسما، وهو مشتقّ من لفظ سوفوس، ومعناه الحكيم والحاذق. والسّفسطة عند الفلاسفة هي الحكمة المموّهة، وعند المنطقيّين هي القياس المرّكب من الوهميّات. والغرض منه: تخليط الخصم وإسكاته. وتطلق لفظة السّفسطائيّة أيضًا على كلّ فلسفة ضعيفة الأساس، متهافتة المبادئ، كفلسفة الرّيبيّين الذين ينكرون الحسّيات والبديهيّات وغيرها، وتنقسم إلى ثلاث فرق: اللاّأدريّة، والعناديّة، والعنديّة.

انظر: *المعجم الفلسفي* لجميل صليبا، ج1/ص658 إلى ص660؛ *كشّاف اصطلاحات الفنون* للتّهانوي.

القسْم الثّانى
الكلام فى حدوث العالم
وإثبات المحْدث وصفاته

القسم الثاني
الفرق بين التقليد المذموم والاتباع المحمود
وبيان مسألة
في وجوب النظر

الذي نقول في ذلك: إنّ أوّل ما يجب على المكلّف النّظر في طريق معْرفة الله -تعالى-، ثمّ النّظر في طريق معْرفة صفاته، ثمّ في عدله، ثمّ في النّبوّات على التّرتيب.

ومن النّاس مَن يقول: إنّ المعارف ضرورة؛ ومنْهم مَن أوْجب النّظر، وقال: المعْرفة تحْصل عنده طباعًا؛ ومنهم من عوّل على التّقليد، وزعَم أنّ الخوْض في الكلام بدْعة، والواجب هو التّقْليد، فيُقال له: هل يجب العلْم بالدّيانات على المكلّف أم لا؟

فإن قال: لا يجب. خالف العقول؛ لأنّ العاقل إذا رأى اخْتلاف النّاس في ذلك وما توعّد كلّ أحد صاحبه من الوعيد لا شكّ يحصل خائفًا، وعند الخوْف لا بدّ من طلب أمْرٍ يأمن به من ذلك ويعْلم الحقّ، وقد قال -تعالى-: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾[1]، ووردت السنّة بذلك، وانعقد الإجماع على أنّ الجهل بالله كفر.

وإن قال: بلا يجب.

قلنا: فبماذا تحْصل المعارف؟

فإن قال: بالتّقْليد.

قلنا: فلم صار تقْليد بعض العُقلاء أوْلى من بعض.

ويُقال له: هل يأمن بالتّقْليد أنّه مُحقٌّ؟

فإن قال: نعَم، لزمه في كلّ مقلِّدٍ.

---

[1] سورة محمّد، الآية 19.

وإن قال: لا

قلنا: فكيف يثق بشيء لا أمان له فيه، ولا يأمن من كوْنه مخطئًا ضالاً؟

فإن قال: يثق إذا قلّد الأكثر أو مَن هو أعْلم وأوْرع.

قلنا: فمع هذا هل يجوز أن يكون مبطلاً؟ فلا بد من نعم.

قلنا: فكيف يأمن من أنّه على ضلال؟ وأيضًا أيجوز أن تتغير الحال فيصير الأقل أكثر والأكثر أقل، والأفضل مفضولاً والمفضول أفضل؟

فإن قال: لا. كابر العقول.

وإن قال: نعم، وجب فيما كان حقًا أن يصير باطلاً، وفيما كان باطلاً أن يصير حقًا.

ويُقال لهم: أليس الله -تعالى- حثَّ على النّظر وأوعد على تركه، فقال: ﴿أَوَلَمْ ينظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1]، وقال: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يمُرُّونَ عَلَيهَا وَهمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾[3].

ووردت السنّة بذلك في رجل سأل رسول الله -صلّى الله عليه- عن غرائب العلم، فقال: "ما صنعتَ برأس العلم حتّى تسأل عن غرائبه؟"، فقال: "وما رأس العلم؟"، قال: "أن تعرف الله حقّ معرفته".

وقال -صلّى الله عليه وآله-: "تفكُّر ساعة خير من عبادة سنة"، وقال: "تفكّروا في خلق الله، ولا تفكّروا في الله".

ويُقال لهم: هل يجب شكْر المنْعم؟

فإن قالوا: لا. كابروا العقول.

وإن قالوا: نعم.

---

[1] سورة الأعراف، الآية 185.

[2] سورة يونس، الآية 101.

[3] سورة يوسف، الآية 105.

قلنا: فكيف نشكر من لا نعرفه؟ وإذا رأى على نفسه وغيره من النعم ما لا يحصى، وعلم أنّه لم تحصل من جهته ولا من جهة أمثاله من إحيائه وشهواته ومشتهياته، وخطر بباله أن له منعمًا إن أطاعه زاده في نعمته، وإن عصاه سلبه نعْمته وعاقبه، فعند ذلك لا بدّ أن ينظر ليعرف المنعم ويشكره.

ويُقال لهم: هل يجب الاعْتراف بالثّواب والشّرائع؟ فلا بدّ من "بلى".

قلنا: فإذا لم نعرف الله وأنّه حكيم، كيف نعْترف برسله وأمْره ونهْيه؟

ويُقال لهم: هل تجب العبادات؟ فلا بدّ من بلى.

فيُقال: كيْف تعبد مَن لا تعْرفه ولا تعْرف كيفيّة عباداته؟ فلا بدّ من أن تعْرفه بصفاته وتعْرف عباداته، حتّى يصحّ أن تعْبده.

ويُقال لهم: هل يجب الإيمان بالأنبياء؟ فلا بدّ من: بلى، فيُقال لمن لا يعرف حكمة الله، وأنّه لا يجوز أن يظْهر المعْجز على الكذّابين: كيف يعْرف الرّسول؟

ويُقال لهم: أليس الأنبياء ابتدأوا بالدّعاء إلى التّوحيد، وحثّوا أممهم على النّظر في صنعه، وجادلوهم في ذلك؟

فإن قالوا: لا. كابروا، فالقرآن ينطق بذلك في قصص الأنْبياء في مواضع جمّة: ﴿فَقَالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[1]، ثم نبّه على أدلّة مختلفة، فقال في موضع: ﴿وَهوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمْ﴾[2]، وقال في موْضع: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ، أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَام وَّبَنِينَ، وَجَنَّات وَّعُيونٍ﴾[3] إلى غير ذلك.

وإن قالوا: نعم.

قلنا: فإذًا هو أوّل الواجبات.

ثم يُقال لهم: بم عرفْتم بطْلان النّظر وصحّة التّقليد؟

فإن قالوا: بالنّظر، ناقضوا.

وإن قالوا: بالتّقليد، بقي السّؤال وتسلْسل الكلام.

---

[1] سورة الأعراف، الآية 59.

[2] سورة المؤمنون، الآية 78.

[3] سورة الشّعراء، الآية 132 إلى 134.

ويُقال لهم: العاقل إذا حزبه أمْر عظيم وعرته مخافة، إلى ماذا يفْزع؟

فإن قالوا: إلى تقْليد النّاس.

قلنا: فالنّاس مخْتلفون.

فإن قال: يقلّد طائفة.

قلنا: فلعلّ هلاكه فيه، كمَن يشير عليه باقْتحام مهلكة.

فإن قال: بل ينْظر ويميل إلى الأولى.

قلنا: فقل مثله في أمور الدّين.

ويُقال: لأصحاب الضّرورة للعلوم الضّروريّة علامات، منها اسْتواء العقلاء فيها، ومنها أنّها لا تنْتفي بشكّ وشبْهة، ومنها حصولها من غير نظر، وهذه الثّلاثة معْدومة في باب معرفة الدّيانات. فكيف يكون ضروريًّا؟

فإن قال: عند النّظر يقع طباعًا.

قلنا: ما معنى هذا؟

فإن أردتَ أنّ الله يخْلقه فيه، فهو الضّروري الذي بيّنّا، ويجب أن لا ينْتفي بالشكّ والشبْهة، كالعلم بمخْبر الأخبار والصّانع؛ وإن أراد: يتولّد عن النّظر، فهو ما قلنا؛ وإن أراد غيْره، فيجب أن يبيّن، ولا يعْقل سوى ما قلْنا.

ويُقال لهم: إذا كانت المعارف ضروريّة وجب أن يكون الجاهل معْذورًا.

ويُقال لهم: أليس العُقلاء مختلفين في الدّيانات؟ فلا بدّ من: بلى، فيُقال: كيف يجوز على الجماعة الكثيرة العناد، وإظهار خلاف ما يبطن ويعلم؟

ويُقال لهم: المعارف فعل العبيد، أو فعل الله –تعالى– فيهم؟ فإن قالوا: فعل العبيد فهو قولنا.

وإن قالوا: فعل الله، قلنا: فما معنى نصب الأدلّة؟ وما معنى النّظر في الأدلّة؟ وما معنى حلّ الشّبهة؟

فإن قالوا: هب أنّه واجبٌ، فَلِمَ زعمتم أنّه أوّل الواجبات؟

قلنا: لأنّ سائر المعارف مبنيّة عليه؛ لأنّ معرفة أفعاله، ومعرفة النّبوّات والشّرائع لا يصحّ إلاّ بعد معرفته –تعالى–.

فإن قال: أليس القصد إلى أنّ النّظر أوّل الواجبات، وقد يجب ردّ الوديعة عند المطالبة، ويلزمه ترك القبائح؟

قلنا: أمّا القصد فمن توابع النّظر، وليس بمقصود في نفسه، وأمّا الوديعة فقد ينفكّ المكلّف عنها، وغرضنا الواجب الذي لا ينفكّ عنه المكلّف، فأمّا ترك القبائح فليس بفعل، وإنّما الواجب الكفّ عنه، فلا يلزم شيء ممّا قال.

فإن قال: فالنّظر في ماذا يجب؟

قلنا: في الأدلّة، حتّى يحصل العلم، فإن عرضت شبهة يجب النّظر فيها حتّى يحلّها إن كانت قادحة في الدّليل، فإن لم تكن قادحة يجوز أن ينظر ويجوز أن لا ينظر، ويجب أن يكون عالمًا بالدّليل على الوجه الذي يدلّ، ولا يعلم المدلول وينظر نظرًا صحيحًا حتّى يحصل له العلم.

مسألة
في حدوث الأجسام

العالم بما فيه من الأجسام والأعراض محدث لا قديم، إلاّ الله –تعالى–، وخالفنا فيه الدّهريّة [1]والطّبايعيّة والمنجّمون؛ فمنهم مَن زعم أنّ الهيولى قديمٌ، ومنهم مَن قال: الطبائع، ومنهم مَن قال: الأفلاك والنجوم، وبينهم في ذلك اخْتلاف كثير مع اتّفاقهم على القول شيء قديم غير الصّانع، إمّا طبيعة وهيولى، أو نجم أو طبيعة.

والدّلائل على حدوث الأجسام ونحوه كثيرة نشير إلى بعْضها: يُقال لهم: من الدّليل عليه أنّ هذه الأجْسام لا تخلو من الأعراض، ولم تسبقها التي هي الأكوان، كالحركات والسّكنات والاجْتماعات والافتراقات؛ وهذه الأعراض محدثة؛ فوجب أن يكون حكْم الجسْم في الوجود حكْم هذه الأعراض، وهي أن يكون محدثًا.

فإن قالوا: نحن لا نثبت الأعْراض، فلا يلزمنا ما قلتم.

قلنا: أليس يتحرّك الجسْم السّاكن ويسْكن الجسم المتحرّك، ويفْترق المجتمع ويجتمع المفْترق، ويكون في جهة فيصير في جهة أخرى؟ فلا بدّ من بلى؛ لأنّ دفْعها دفْع العيان والضّرورة.

ويُقال: أليْس تتجدّد هذه الصّفة على الجسم مع جواز أن لا تتجدّد؟

فإن قال: لا، بل يجب تجدّدها.

قلنا: لو وجب لما وقف على اختيار مخْتار، ولما حصل بحسب قصْده وداعيه، ولأنّه لو وجَب لكان لا يدلّ على كونه قادرًا وعالمًا، ولكان يجوز أن يحْصل من أضْعف

---

[1] يعرّف محمّد الخوارزمي في كتاب *مفاتيح العلوم* (الباب الثّاني في الكلام) هذه الفرقة قائلاً: "الدّهريّة: الذين يقولون بقدم الدهر". أمّا ابن حزم الظّاهري فقد أومأ إلى مذهبهم في كتاب الأحكام في *أصول الأحكام* (الجزء الثّاني، ص583) بقوله: "الدّهريّة [هم] الذين جعلوا برهانهم في إبطال الخالق، لما رأوا الأمور لا تجري على المعهود فيما يحسن في عقولهم، وأنّه لا بدّ من علّة للمفعولات، وإذ لا بدّ من علّة فلا بدّ لتلك العلّة من علّة، وهكذا أبدًا حتى يوجبوا كون أشياء لا أوائل لها".

خلق الله نقل جبل، بأن يتّفق لقصْده وجوب انْتقاله، ولا يقْدر القويّ على نقل خردلة، وفي فساده دليلٌ على أنّ هذه ليْست بواجبة.

وإن قال: هو جائزٌ.

قلنا: فلمَ صار بإحدى الصّفتين أوْلى منه بالأخرى إلاّ لمعنى، ولا يُقال أنّه بالفاعل؛ لأنّ القدرة على صفة الذّات تتبع القدرة على الذّات، ونحن لا نقدر على ذات الجوهر كذلك على صفاته، دليله كلامه وكلام غيره، فلم يبق إلاّ أنّه لوجود معنى.

فإن قال: إنّه لعدم معنى عنه، يصير كذلك.

قلنا: المعْدوم لا يختصّ بجوهر ولا بجهة؛ وبعد فلو عُدم الضدّان، وجب أن يحْصل على صفتيْن ضدّيْن، فثبت أنّ هاهنا معنى يوجب هذه الصّفات.

ويُقال لهم: أليس كونه محرّكًا كان حاصلاً، وكونه ساكنًا لم يكن حاصلاً، فلا بدّ من بلى، فيُقال: فَلِمَ صار ما كان حاصلاً بالعدم أوْلى، وما كان معدومًا بالوجود أوْلى لولا ما يؤثّر في ذلك وهو المعاني التي نريدها؟

فإن قال: يحصل كذلك لعدم معنى أو بالفاعل، فالجواب ما ذكرنا.

ويُقال لهم: أليس يحسن الأمر والنّهي في الشّاهد؟، فلا بدّ من: بلى، وإذا فعل أو لم يفعل يحصل الحمد والذمّ، فلا بدّ من: بلى؛ لأنّ العقول شاهدة بذلك.

فيُقال لهم: بما ذا تعلّق الأمر والنّهي، فإذا قال السيّد لغلامه: أعطني الكوز، وما أشبهه، فالمأموريّة ماذا؟ الغلام؟ فكان موجودًا؟ أو الكوز فهو موجود؟ أو الهوى المحيط به؟ وذلك محالٌ. فلم يبق إلاّ أنّه تعلّق بمعنى غير الكوز، والغلام، وهو الأكْوان التي نوجدها فيه حتّى يقرّبه من سيّده؛ وعلى هذا: الحمد، والذمّ، والسّؤال، والطّلبة، والتّكليف؛ كلّ ذلك يدلّ على ما قلنا.

ويُقال لهم ما قال الشّيخ أبو الهذيل [1]لأبي بكر الأصمّ[2]، وكان ينْفي الأعْراض: كم حدّ الزّاني؟

- قال: مائة جلدة.
- قال: كم حدّ القاذف؟
- قال: ثمانون جلدة.
- قال: أليس يزيد حدّ الزّاني على حدّ القاذف بعشْرين جلْدة؟
- قال: بلى.

---

[1] هو أبو الهذيل محمّد بن الهذيل بن عبد الله العلاّف. وُلد في البصرة سنة 131 هـ.، وقيل: 134 هـ. أو 135 هـ. رحل إلى بغداد وقد أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطّويل، تلميذ واصل بن عطاء. كان، كما يقول عنه الملطي، لم يُدرَك في أهل الجدل مثله. واعتبره الشّهرستاني شيخ الاعتزال ومقدّم الطّريقة والمناظر عليها. كان له إطّلاع كبير على الفلسفة وله ردود كثيرة على المخالفين من المجوس وأهل الكتاب، بل وله ردّ على أستاذه النّظّام. له كتاب يُعرف *بميلاس والحجج*. توفّي بسامراء سنة 235 هـ.

حول ترجمته راجع: *تاريخ بغداد*، ج3/ص366؛ *وفيّات الأعيان*، ج1/ص607-ص608؛ *لسان الميزان*، ج5/ص413-ص414؛ *الأعلام*، ج7/ص355؛ *معجم المؤلّفين*، ج12/ص91-ص92؛ *نشأة الفكر الفلسفي*، ج1/ص443 إلى ص483؛ *مذاهب الإسلاميّين*، ج1/ص121 إلى ص197؛ *تاريخ التّراث العربي*، ج2/ص399-ص400؛ *في علم الكلام*، ج1/ص187 إلى ص216؛ *الفهرست*، ص203-ص204.

[2] هو عبد الرّحمان بن كيسان الأصمّ، وكنيته: أبو بكر. قال أبو الحسن: كان من أفصح النّاس وأفقههم وأورعهم، لكنّه ينفي الأعراض. وله تفسير عجيب. وكان جليل القدر يكاتبه السّلطان. وعنه أخذ ابن علية العلم. والذي نقم عليه المعتزلة بعد نفي الأعراض ازوراره عن عليّ -عليه السّلام-. وكان المعتزلة يقولون: بُلي بمناظرة هشام بن الحكم. فيغلوه هذا ويغلوه هذا. ويُقال: إنّه كان يصلّي معه في مسجده بالبصرة ثمانون شيخًا، وهو أحد مَن له الرّئاسة في حياته فقط. ولما بلغ الشّيخ أبو عليّ -رحمه الله- في التّفسير إلى قوله: {أم يحسدون النّاس على ما آتاهم الله من فضله} قال في ذلك، وكان لا يذكر غيره، فإذا ذكره قال: لو أخذ في فقهه ولغته كان خيرًا له.

حول ترجمته راجع: *طبقات المعتزلة*، ص267-ص268.

– فقال: فهو عبارة عن ماذا؟ عن الجلاّد أو المجلود أو السّوط أو الهواء أو الأرض؟

– فقال: لا.

– فقال: فهل هاهنا غير هذه الأشياء؟

– قال: لا.

– قال: فكأنك تقول لا شيء أكثر من لا شيء بعشْرين.

فإن قال: هب أنّا أثبتنا الأعراض.

فيقول: الجسم خلا منها لم يزل ثمّ حدثت فيه وكانت الأجسام في الأزَل هيولى معرّاة عن جميع المعاني.

فجوابنا: أن هذا باطل؛ لأنّا نقول لك: هل يجوز أن يكون جسْمٌ لا متحرّكًا ولا ساكنًا ولا مجْتمعًا ولا مفْترقًا؟

فإن قال: نعم. كابر العقول.

وإن قال: لا، قلنا: فإذا لم تخل من هذه الصّفات وهذه الصّفات لعلل، فلا شكّ أنّها لا تخْلو من هذه العلل.

ويُقال لهم: أيجوز الآن خلوّها من هذه الأكوان.

فإن قالوا: يجوز، كابروا، وإن قالوا: لا. قلنا كذلك فيما مضى.

ويُقال لهم: تصوّر جوهريْن لا يخلو إمّا أن تكون بينهما مسافة أو لا تكون، وهذا نفي وإثبات لا واسطة بينهما، فلا بدّ من: بلى.

فيُقال: أفي الأزل على أيّ صفة كان، فبأيّ شيء أجاب لزمه إثْبات معنى.

ويُقال لهم: أليس الجوهر لا يكون إلاّ متحيّزًا؟

فإن قالوا: بلى.

قلنا: والمتحيّز لا بدّ له من جهة، وإنّما يكون في الجهات بالمعاني.

وإن قال: يكون جوهرًا، موجود غير متحيّز.

قلنا: فيه قلب ذاته؛ لأنّ التّحيّز من صفات الذّات.

ويُقال لهم: إذا حدث الاجتماع والافتراق فيه بعد خلوه منها فأيّهما يسْبق إليه؟

فإن قال: الاجتماع. فكيف يجتمع ما لم يكن مفترقًا، وإن قال: الافتراق.

قلنا: فكيف يفترق ما لم يكن مجتمعًا، فلا بدّ أن يكون في الأزل على إحدى الصّفتيْن.

ويُقال لهم: هل كان الجوهر في محاذات في الأزل، فلا بدّ من: بلى.

فيُقال: فتلك صفة واجبة له، فوجب أن لا يزول عنه، وفي علْمنا بجواز انتقال كلّ جوهر دليلٌ على فساد ما قالوا.

ويُقال له: أيجوز أن يكون جسم لا متحركٌ ولا ساكنٌ ولا مجتمعٌ ولا مفترقٌ ولا في جهة مع كونه متحيّزًا؟

فإن قال: لا، كفينا المهم، وإن قال: نعم.

قلنا: فالواجب فيمَن أخبره مخبر بأنّه شاهد جسمًا كذلك أن لا يكذّبه.

ويُقال له: هل هذه المعاني موجبة لهذه الصّفات أم لا؟

فإن قال: لا، أبطل إثباتها، وإن قال: نعم.

قلنا: فهل يجوز حصول هذه الصّفات بغير هذه المعاني؟

فإن قال: لا.

قلنا: ففي الأزل على أيّ صفة كان، فعلى أيّها كان لمعنى يوجب تلك الصّفة.

وإن قالوا: نحن نقول بإثبات الأعراض وإنّ الجسم لا يخلو منها، ولكن نقول الأعراض قديمة كما إنّ الأجسام قديمة.

فجوابنا: إن هذا باطل؛ لأنّ الدّليل دلّ على حدوث المعاني بأنّ القديم لا يجوز عليه العدم، وأن الأعراض يجوز عليها العدم.

فنقول لهم: إذا سكن الجسم المتحرّك أو تحرّك السّاكن، أو كان في جهة فصار في جهة أخرى، فما حال المعنى الأوّل؟

فإن قال: هو باق كما كان.

قلنا: فوجب أن يوجب كون المحلّ متحرّكًا ساكنًا، ويكون في جهتيْن أو يوجب قلب الذات من حيث تخرج العلّة عن كونها علّة، وهذا فاسدٌ.

فإن قال: ينتقل عنه.

قلنا: الانتقال من صفات الجسم حيث يفرغ مكانًا ويشغل مكانًا.

وإن قال: يعدم عن المحلّ الأوّل ثمّ يوجد. فقد جوّز العدَم.

فإن قال بانتقال غير هذا لا يعقل، وبعد فإذا انتقل مع جواز أن لا ينْتقل وجب أن ينتقل لمعنى، وبعد فلا اختصاص له ببعض الأجسام، فلم انتقل إلى بعضها دون بعض.

ويُقال لهم: إذا أمر العاقل غيره بفعل حسن، أيحسن في العقل؟ فلا بدّ من: نعم؛ لأنّ العقلاء يستحسنونه.

قلنا لهم: الأمر تعلّق بإيجاد موجود أو بإيجاد معْدوم؟

فإن قال بالأوّل أحال، وإن قال بالثّاني أبطل قوله.

وإنّما قلنا إنّ القديم لا يجوز عليه العدم؛ لأن القديم قديم لنفْسه لا يجوز أن يكون لمعنى ولا بالفاعل؛ وإذا كان قديمًا لنفسه، لم يجز عليه البطْلان.

فإن قالوا: نحن نوافقكم في الدّعاوي الثّلاث، ونقول ليس حكْم الجسْم حكْم الأعْراض في الوجود؛ ونقول لا يخلو من الحوادث إلى ما نهاية له.

فيُقال لهم: هذا باطل، أليس المحدث ما لوجوده أوّل، والقديم ما لا أوّل لوجوده، والقول بأنّ القديم لا يتقدّم المحدث، ينقض إمّا حقيقة القديم أو حقيقة المحدث.

ويُقال له: في الحوادث ما هو قديمٌ.

فإن قال: نعم بطل قوله أنّها حوادث، وإن قال: لا.

قلنا: فوجب أن يتقدّم القديم جميعها.

ويُقال له: أنت بين طرفي نقيض، إمّا أن تقول في الأعراض ما وجوده كوجود الجسم، فإن أقررت بأن الجسم قديم وجب أن تقول: فيها ما هو قديم فبطل قولك: إنّها حوادث، أو تقول: ليس فيها ما وجوده كوجود الجسم، فقد أقررت بأنّ الجسم خلا منها فنقض قولك: إنه لا يخلو منها.

وإن قال: كلّ واحد محدث والجميع قديم، كان باطلاً؛ لأنّ مَن قال: كلّ جزء مدوّر والجميع مربع كان باطلاً، وكذلك من قال: كلّ واحد من الزنج أسود والجميع ليسوا بسود.

فيُقال لهم: ما تقولون في رجل قال: زيدٌ وعمرو لم يحل أحدهما من صاحبه، ولم يسْبق أحدهما الآخر؛ ثمّ علم أنّ لزيد عشْر سنين، علم أنّ لعمرو أيضًا كذلك، ولو قال قائل: لأحدهما عشر سنين، وللآخر عشرين سنة، عدّه العقلاء مناقضًا كاذبًا، وكذلك حال هؤلاء أقرّوا بالحوادث وجعلوا وجودها كوجود القديم؟

ووجْه آخر ويُقال لهم: أليس نشاهد أشياء لم تكن ثُم كانت، كالحيوانات والنّبات والثّمار والزّروع وغيرها ممّا هي عليه من التّراكيب العجيبة، ظاهرًا وباطنًا، ومع الصّور المخْتلفة، والحواسّ والأعْضاء والنُّموّ والنّطق والأزهار المخْتلفة، والألوان والطّعوم والأرائح والشّهوات والمشْتهيات، أكان جميع هذا قديمًا أم حدث بعد أن لم يكن؟

فإن قالوا: قديم، كابروا العقول، ودفعوا المشاهدات.

وإن قالوا: حدث بعد أن لم يكن، فقد اعْترفوا بحدوث الجسْم.

وإن قالوا: بعض ذلك قديم وبعضه فيه قوّة ومادّة تحدث منها هذه الحوادث.

قلنا: هذا باطل؛ لأنّ جميع الأجسام سواءٌ في صفاتها، فإذا كان بعضها محدثًا كان الجميع كذلك.

ويُقال لهم: تلك المادّة في الجسْم قديمةٌ أو محدثَة؟

فإن قالوا: محدَثة تحْتاج إلى مادّة أخرى تسلْسل.

وإن قالوا: قديمة.

قلنا: وجب أن تكون المحدثات قديمة. وسنفصّل الكلام في هذا من بعد.

ويُقال لهم: الهيولى الذي أشرْتم إليه هو من جنس هذه الأجسام أم لا؟

فإن قالوا: من جنْسها.

قلنا: فوجب أن تكون محدثة، وإن قال ليس من جنسها، لم يعْقل.

ويُقال لهم: التّراكيب التي حصلت من الهيولى، ثمّ حدثت إمّا نفس الهيولى علّة؟ أم فيها قوّة هي علّة؟ أم فاعل فعل منها؟

فإن قالوا: بالأوّل والثّاني؟

قلنا: وجَب أن تكون المركّبات قديمة؛ لاسْتحالة تأخّر المعْلول عن العلّة.

وإن قالوا بالفاعل، بطل قوْلهم.

ووجْه آخر يُقال: لو كانت الجواهر قديمة، وقد ثبت أنّها متحيّزة؛ لأنّ تحيّزها من صفات الذّات، فلا بدّ أن تكون في جهة؛ ولو كان لم تزل في جهة، لكانت كذلك لنفسه، أو لعلّة قديمة لاستحالة أن يكون بالفاعل، أو لعلّة محدثة.

ولو كان كذلك لما جاز أن ينْتقل عن تلك الجهة، وقد علمْنا أن لا جوْهر إلاّ ويصحّ عليه الانْتقال دلّ على أنّه ليس بقديم.

ووجه آخر ويُقال لهم: أليس الجواهر مدركة؟ فلا بدّ من: بلى.

قلنا: وليس الشّيْء إذا أدرك يُدرَك على صفته النّفسيّة، كالسّواد والبياض، فلا بدّ من: بلى.

فيُقال: أليْس القدَم من صفات الذّات لاسْتحالة أن يكون بالفاعل أو علّة قديمة، ولو كان قديمًا لأدْرك قديمًا ويعْلم قديمًا ضرورة؛ لأنّ ما يعْلم بالمشاهدة يعْلم ضرورة، وفي بطلان ذلك دليل على حدوث الأجسام.

مسألة
في إثبات المحدث

ونقول: إنّ العالم إذا كان محدثًا فلا بدّ له من مُحدثٍ أحدثه وأنشأه، ونفى الصّانع جماعة من الدّهريّة[1]، ولما شاهد العقلاء كلهم أمورٌ تحدث في العالم من الحيوانات

---

[1] مذهب الدّهريّة من زرفان، زروان=دهر، الذي صار، كما في الأخبار المأثورة، دينًا ظاهرًا يجاهر النّاس بالاعتراف به في عهد يزدجرد الثّاني من الدّولة السّاسانيّة (438–457 م)، هو أعظم من ذلك تأثيرًا في المفكّرين الذين لا يتّصل تفكيرهم بالدّين. في هذا المذهب أُلغيت النّظرة الاثنينيّة للكون، وذلك بأن جعل الزّمان الذي لا نهاية له هو المبدأ الأسمى، واعتبر هو عين القدر أو الفلك الأعظم أو حركة الأفلاك؛ وقد نال هذا المذهب الجديد إعجاب أهل النّظر الفلسفي، فتبوّأ مكانًا بارزًا في الأدب الفارسي وفي الآراء الشّعبيّة تحت ستار الإسلام أو من غير ستار؛ ولكنّ متكلّمي الإسلام أنكروه إنكارهم للمادّية والكفر بالله الخالق وما إليهما. ويُسمّى أصحاب الدّهر بالمادّيين أو الحسّيّين أو منكري الخالق أو أهل التّناسخ أو نحو ذلك من الأسماء، ولكنّا لا نعرف عن آرائهم شيئًا أدقّ من هذا. يقول الغزالي في *المنقذ من الضّلال* عند كلامه عن أصناف الفلاسفة إنّ الدّهريّين: "طائفة من الأقدمين جحدوا الصّانع المدبّر العالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النّطفة، والنّطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبدًا؛ وهؤلاء هم الزّنادقة". أمّا الشّهرستاني (*الملل*، ص74 من الجزء الثّاني من طبعة القاهرة 1347 هـ. على هامش *الفصل* لابن حزم)، فهو في إحصائه لأهل الأهواء والنّحل المقابلين لأهل الدّيانات يقول عن طائفة يسمّيهم الطّبيعيّين الدّهريّين إنّهم معطّلة لا اعتقاد لهم بشيء ولا يؤمنون بالمعاد وينكرون كلّ ما وراء المحسوس، ولا يثبتون معقولاً، وإن كان يقول في موضع آخر (ص76) إنّ الطّبيعيّين الدّهريّين يقولون بالمحسوس وينكرون المعقول، على حين أنّ الفلاسفة الدّهريّين يقولون بالمحسوس والمعقول وينكرون الحدود والأحكام، وأقدم كلام عن الدّهريّة ما يقوله الجاحظ في كتاب *الحيوان* (ج7/ص5–ص6 من طبعة القاهرة 1324 هـ.–1906 م) من أنّهم ينكرون الخالق والنّبوّات والبعث والثّواب والعقاب، ويردّون كلّ شيء إلى فعل الأفلاك، ولا يعرفون خيرًا ولا شرًّا سوى اللذّة والمنفعة.
انظر: مادّة "دهريّة" في *دائرة المعارف الإسلاميّة*؛ الشّهرستاني، *الملل والنّحل*، المجلّد الثّاني، ص3–ص4. تحقيق محسن سيّد كيلاني. دار المعرفة. بيروت. 1961.

وغيرها، وتنقُّل الأحوال بها، أجمعوا كلّهم أنّه لا بدّ من مؤثّر لأجله تحدث، ثمّ اختلفوا في المؤثّر.

فقال أهل التّوحيد: لا بد من حيٍّ قادرٍ عالمٍ قديمٍ أوجدها وأحدثها، لا من أصل، ولا من شيء، ولا يجوز حدوث جوهر من شيء، بل جميعها يخترعها الصّانع اختراعًا.

وذهبت الدّهريّة إلى أن المؤثّر قوّة ومادة في الأشياء، لها تحدث، وسمّاهم بعضهم الطّبايع، والمنجّمون أضافوا التّأثير إلى النّجوم.

ونحن نبطل مقالات القوم، ونصحّح أدلّة الموحّدين على سبيل الإيجاز والاختصار.

فيُقال لهم: أليس أفعالنا تتعلّق بنا وتحتاج في وجودها إلينا، ولذلك يكون وقوعها بحسب قصدنا وإرادتنا، وانتفاؤها بحسب كراهتنا وصوارفنا؟

فإن قالوا: لا تتعلّق بنا. كابروا العقول وما يعلم ضرورة، وإن قالوا: نعم.

قلنا: لماذا تحتاج إلينا في حال حدوثها أو حال عدمها أو حال بقائها؟ وأجمع العقلاء أنّ العدم لا يتعلق بمحدث، وأنّ الباقي لا يحتاج إلى فاعله حتى يبقى، فعلمنا أنّ الحاجة للحدوث؛ ولأنّ الحدوث يتعلق بحسب قصودنا ودواعينا، وانتفاء الحدوث بحسب كراهتنا، فعلم أن الحاجة للحدوث. وإذا ثبت هذا فيما يحدث من أفعالنا، فكلّ ما شاركها في الحدوث وجب أن تكون حاجته إلى المحدث كهي، وقد ثبت حدوث العالم فثبت حاجته إلى محدث.

فإن قال: إنّها بطبيعة أو مادّة أو قوّة تحصل، على اختلاف عبارات القوْم.

قلنا: سنبيّن فساد ذلك، وبعد فكل ما دلّ على حاجته إلى محدث دلّ على أن المحدث يجب أن يكون قادرًا عالمًا حيًّا سميعًا بصيرًا. وقد نبّه الله -تعالى- على أدلّة التّوحيد في مواضع جمّة من كتابه وفصّلها المتكلّمون، فقال في سورة البقرة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا ينفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ

وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يعْقِلُونَ﴾[1]، وفي [سورة] الرّوم: ﴿وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ، وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيهَا وَجَعَلَ بَينَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يتَفَكَّرُونَ، وَمِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾[2]، وفي سورة النّمل: ﴿لآياتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾...[3]الآيات إلى آخرها، ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا به حَدَائِقَ ذَاتَ بهجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها أَءِله مَعَ الله بَلْ همْ قَوْمٌ يعْدِلُونَ﴾...[4]الآيات، وغير ذلك من الآيات في خلْق الإنسان، وخلق السّماوات والأرض وما بينهما على ما ننبّه على تفصيله على طريق الإيجاز، فمن ذلك خلق الحيوان، فأوّل ما فيه أن يُقال لهم: إذا وقعت النطفة في الرّحم وهي ماء مهين، ثمّ تصير بشرًا سويًّا ذا حواسّ وجوارح وأعضاء وعروق وأعصاب، وتراكيب عجيبة باطنة وظاهرة، وتأليفات بين العظام بديعة، وعضلات متصرّفة، ثمّ ينقله من حال إلى حال، والتّدبير العجيب فيه بعد الخروج إلى أن يصير شيخًا، فإذا بلغ العاقل وتفكّر فيه علم أنّه لم يحصل ذلك بفعل آبائهم وأمّهاتهم، ولا بفعل أمثالهم من الأجسام ضرورة، وعلم أنّه لم يحصل بفعل نفسه؛ لأنّه مع كمال حاله وعلمه وقدرته، لا يقدر على تسْوية معوج من بدنه، أو تعديل زيادة أو نقصان، أو تغيير صورة، ففي حال كونه نطفة أولى أن لا يقدر، فعلم عند ذلك أن له صانعًا مخالفًا للأجسام.

ولما أوْرد مشايخنا هذه الحجّة على الدّهريّة، ذهبوا في التّحيّز كلّ مذهب، وتهوّسوا بأباطيل جمّة، فمنهم مَن قال: إنّما يحصل كذلك لقوّة في النّطفة أو في الرّحم، ومنهم مَن قال: هناك قالب، وغير ذلك من اختلاف كثير منهم فيها، فذكر مشايخنا أن جميع ذلك باطل؛ لأنّ في أوّل الحال جميع ذلك حاصل، ولا يحصل الولد، وإنّما يحصل

---

[1] سورة البقرة، الآية 164.

[2] سورة الرّوم، الآية 22.

[3] سورة الرّوم، الآية 20.

[4] سورة النّمل، الآية 60.

على التّرتيب والتّدريج، فعلم أنّه من فعل قادرٍ يفعل كما يشاء، عالمٍ بالنّظام مختارًا يفعل متى شاء على التّدريج والتّرتيب.

ويُقال لهم: أليس المني شيئًا واحدًا، ثمّ إذا صار بشرًا تحصل فيه أعضاء مختلفة، وصور عجيبة، وحواسّ جمّة، وعروق، وأعصاب، ودماء، وشعور.

وكما تختلف هذه الأشياء تختلف منافعها، فالعينان للنّظر والرّؤية، واليدان للبطش والعمل، والأذنان للسّماع، والرّجلان للسّعي والتّصرّف، والأنف للشمّ، والفم لإدراك الطّعوم والأكل، والحنجرة والأسنان والشّفتان آلات للكلام والمضغ وغير ذلك، والقلب محلّ الشّهوة والعلم والإرادة، والمعدة للغذاء والهضم، والعروق للدّم والمنافذ لتصل المنافع إلى كلّ عضو لتقدر الفصول والأوعية لحملها، والكبد للتّخليص، والفروج للتّناسل، والأعصاب للحركات والسّكنات التي بها تحصل التّصرّفات، والشّرايين للتنفّس، والعضلات للمدّ والجذب؛ لأنّه لا يتمّ التّصرّف إلاّ به، والدّماغ لأنواعٍ من المنافع، وغير ذلك مما لا يمكن ضبطه إلاّ لمن خلقه كما قال-تعالى-: ﴿أَلا يعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1].

ويُقال لهم: ثمّ هذه الحواس أليس الأصل من نطفة، وعندكم الطبايع حاصلة في الجميع، فما بال واحدٍ يسمع وواحدٍ يرى وواحدٍ يشم وآخر يذوق وآخر يدرك الحرارة والبرودة، ثمّ ركّب كلّ واحد على هيئة مخالفة للأخرى، وجعل لبعْض ذلك بنْية ولبعضها بنْية مخْصوصة، أو يحْصل مثل ذلك من غير قادرٍ عالم على ما قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلَ

[1] سورة الملك، الآية 14.

لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾[1]، وعن عليّ[2] -عليه السّلام-: "عجبًا لابن آدم يبصر بشحم، ويسمع بخرم، ويتكلّم بلحم".

ويُقال لهم: أليس الحيّ عندكم لا بد له من مادّة الغذاء لا يعيش إلاّ به وجوبًا، وعندنا عادة، فلا بدّ من: بلى، فيُقال: فهذا البشر إذا صور في الرّحم كيف رزق، وكيف غذّي، عندكم بدم وليس بغذاء لأحد؟ ثمّ كيف بقي على هذا مدّة؟ وكيف تحرّك وخرج في وقت؟ وكيف حُول رزقه إلى ثدي أمّه؟

وكيف اهْتدى إلى ذلك عند انقطاع الغذاء الأوّل؟ وكيف انتقل إلى غذاء آخر؟، وينقل بأحوال، ثمّ صوّر بخلاف سائر الحيوان، وربّي على ترتيب وتدريج، أيحصل مثل ذلك من غير قادر وعالم؟ قال - تعالى- : ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾[3].

ويُقال لهم: أليس الحواسّ خمسًا، والمحْسوسات منْقسمة على الحواسّ حتّى لا يبقى محْسوس لا يحسّ أو حاسّة لا تَحسّ، وأعدّ كلّ حاسّة لمحْسوس، حتّى لو لم تكن له تلك الحاسّة يجد لنفسه من النّقص ما لا خفاء به، فمن هيّأ هذه الحواسّ لهذه المحْسوسات غير القديم العالم -سبحانه وتعالى-.

ويُقال لهم: الحيوانات كلّها مشْتركة في كوْنها أحياء وفي كثير من علوم الإلهام، ثمّ صار الإنسان عاقلاً دون سائر الحيوانات، حتّى نرى من لا عقل له كالصّبْيان والمجانين يلْحق بالبهائم، ومَن كان عاقلاً صلح لكلّ أمرٍ وتدبير، فمَن دبّرهم كذلك؟ ومَن ميّز العقلاء، ومَن أعقلهم؟

---

[1] سورة السّجدة، الآية 9.

[2] واسم أبي طالب: عبد المناف بن عبد المطّلب. ويُكنى عليّ أبا الحسن. وأمّه فاطمة بنت أسد بن هامش بن عبد مناف بن قصيّ. وكان له من الولد الحسن والحسين وزينب الكبرى وأمّ كلثوم الكبرى. وأمّهم فاطمة بنت الرّسول. لما قُتل عثمان بويع لعليّ بن أبي طالب بالمدينة يوم الجمعة 13 ذي الحجّة من سنة 35 هـ. توفّي مقتولاً بالكوفة في شعبان سنة 38 هـ.

حول ترجمته راجع: *تاريخ الخلفاء* للسّيوطي، ص185 إلى ص211.

[3] سورة غافر، الآية 64.

سورة التّغابن، الآية 3.

ويُقال لهم: من هيّأ الصّوت والكلام؟ ومن ركّب الآلة فيخرج الصوت من قصبة الرّئة باعتمادات يفعلها الإنسان في تلك المخارج، ثمّ هيّأ اللّسان والشّفتين والأسنان لصناعة الحروف حتّى لو اختلّ بعض ذلك اختلّ النّطق، ثمّ الحروف بعْضها حلقيّة وبعضها فميّة وبعضها هوائيّة، وليس كلّ حيوان له هذه الآلات، فَلِمَ صار الإنسان مخْصوصًا بالنّطق دونهم؟ ومن أعطاه التّراكيب التي بها ينْطق على ما قال -تعالى-: ﴿وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾[1]؟

ويُقال لهم: أليس هذه الصّور كلّ واحد من الأعضاء واحد، وقد يكون الجميع من أب وأم واحد فبأيّ شيء يتميّز، ولو سئل كلّ واحد يصف ما يتميّز به كلّ شخْص من شخْص لتعذّر عليه، فمَن هيّأ ذلك كذلك إلاّ العالم بتفاصيل الأشياء، وقادرٌ على ما يشاء؟

ويُقال: أليس نبات الشّعر يختلف نفعه، ففي مواضع يكون جمالاً ونفعًا، كاللحى والذوائب والحواجب، ولا ينبت في موضع يضر ويقطع المنافع، كداخل العين والفم وكفِّ اليد وداخل الفروج ونحو ذلك؟ هل يحصل هذا التّقدير إلاّ من عليم قدير؟

ويُقال لهم: أليس الرّحم والنّطفة واحدًا، والأب والأم واحدًا، والغذاء والهواء واحدًا؟ فَلِمَ اخْتلف الأولاد، فمن ذكر وأنثى، ومن تام وناقص، ومن صور مختلفة، منها ما ينمو ومنها ما لا ينمو؟ فهل يحصل ذلك إلاّ من حكيم عليم، قال -تعالى-: ﴿يهبُ لِمَنْ يشَاءُ إِنَاثًا وَيهبُ لِمَنْ يشَاءُ الذُّكُورَ، أَوْ يزَوِّجهمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾[2]؟

ويُقال لهم: أليس أعْطى الإنسان بعض العلوم التي بها ينتفع في دينه ودنياه، فمنها ما يحصل ابتداءً كالعقول البداية التي تبتني عليها جميع العلوم، ومنها ما يحصل بالعادة كعلوم الطّبائع والتّجارب والغراس والزّرع، واقتناء المواشي والدّواب، واستعْمال الأغذية والأدوية، وتحصّل الجواهر والعلوم والعقائد، ومنها ما يحصل عند النّظر والاستدلال، كعلوم الدّيانات، ومن العلوم ما يمنع إمّا لأنّه لا يفيد أو لأنّه مفسدة كعلم

---

[1] سورة الرّوم، الآية 22.

[2] سورة الشّورى، الآيتان 49-50.

الغيْب، والعلم بالآجال والأرْزاق ونحوها؟ فمَن دبّر هذا التّدبير في الإنسان إلاّ العليم بالعواقب –سبحانه وتعالى–، ومن ذلك خلق السّماوات وما فيها من الأشياء العلويّة؟

فيُقال لهم: أليس العالم كبيْت مبنيّ، السّماء من فوقه كالسّقف، والأرض مبْسوطة تحته كالبساط، والنّجوم متلألئة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، كلّ شيء لمنفعة مخصوصة، ثمّ بثّ فيما بينها الحيوانات لمنافعه، وضروب النّبات لمادّته، وأنواع المنافع ليصل بها إلى مصالحه؟ فهل يصحّ ذلك إلاّ من مدبِّرٍ حكيمٍ؟

ويُقال لهم: أليس هذه السّماوات مركَّبة ساكنة مرتّبة، فمَن ركّبها هذه التّراكيب العجيبة؟ ومَن رفعَها الرّفعة العالية؟ ومَن أمْسكها من غير مكان وعلاقة؟ ومَن زيّنها بالنّجوم المتلألئة؟ ومَن جعَل لها أحْسن الألوان؟ ومَن جعَل لها هذه الصّنعة المحكمة إلاّ الذي بيده ملكوت كلّ شيء وإليه تُرْجعون، كما قال –تعالى–: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾[1]؟

ويُقال لهم: هذه النّجوم بعضها سيّارة، وبعضها منازل وبروج، وبعضها يقْطع البرج في مدّة، وتختلف في القلّة والكثرة؛ فمَن دبّر هذه التّدابير؟ ومَن أجرى الفلك على هذا التّقدير إلاّ العليم القدير؟

ويُقال لهم: مَن جعل الشّمس من بين النّجوم مضيئة مشْرقة على هذا الحدّ؟ ومَن جعل القمر نورًا؟ ومَن جعل ذلك يزيد وينْقص؟ ومَن أعْلم النّاس بمجاري النّجوم والكواكب، وكيفيّة هذه الثّواقب إلاّ الله –سبحانه وتعالى–، ومن ذلك خلق الأرضين والجواهر السّفليّة بما فيها من آلات ومنافع الخلق؟

يُقال لهم: أليس هذه الأرض أجْسامًا مؤلفة؟ فمَن خلقها وألّفها؟ ومَن سكّنها لتصير مُتَصَرَّفًا للخلْق في تصرّفاتهم وأعمالهم؟ ومَن جعلها موْضع نباتهم رزقًا لهم والأشجار والثمار؟ ومَن أرسى الجبال الرّاسيات وجعلها كالخزائن، ففيها تستقرّ الثّلوج، وفيها تسكن المياه، ومنها تخرج العيون، وفيها الأفياء، وفيها معْدن كثير، من الحيوان من الوحْش والطّيور، ثمّ ركِّبت فيها من أنواع الجواهر لمنافع العباد، كالنّحاس، والرّصاص، والفضّة،

---

[1] سورة النّبأ، الآية 12.

والذّهب، والزّجاج، والجص، وغيرها من أنواع الجواهر، كلّ ذلك لمنافع الخلق، قال -تعالى-: ﴿وَجَعَلْنَا فِيها رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ﴾[1]، وقال: ﴿وَقَدَّرَ فِيها أَقْوَاتَها﴾[2]؟

ويُقال لهم: مَن خلق هذه البحار، والماء المتراكم فيها، والحيوانات المجْتمعة في مائها، وأنواع الزّينة المسْتخرَجة منها، والطّيب المنْتفَع به كاللّؤلؤ والعنْبر وغيرهما من العقاقير، ثمّ هذه السّفن لركوبها؛ وجعل الماء بحيث تجري فيه السّفن لتتمكّن من الأسْفار والتّجارات، قال -تعالى-: ﴿وَآيَةٌ لهمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيتهمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾[3]؟

ويُقال لهم: مَن هيّأ الحاملات للرّكوب والحمل في البرّ والبحر، ففي البرّ أنواع الدواب، وفي البحر السّفن، وكيف سخّر هذه الدوابّ للخلق مع عظم حالها وقوّتها حتّى يحمل عليها ويركب، قال الله -تعالى-: ﴿هوَ الَّذِي يسَيرُّكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[4].

ويُقال لهم: مَن خلق هذه الجواهر السّفليّة لمنافع الخلق على ما هي عليه، فالتّراب للبناء، والنّبات والأشجار والماء لنموّ كلّ شيء وإصلاح كلّ أصل، والحديد للصّناعات، والخشب للأبواب والسّفن، والحطب للوقد، والحجارة وغيرها، والنّحاس للأواني، والذّهب والفضّة للمعاملات والزّينة، والجواهر للتّجمل، والحبوب للغذاء، والثّمار للتفكّه، واللّحوم للمأكل، والطّيب للتلذّذ، والألوان للنّظر، والأدوية لتصحيح الأبدان وإزالة الأمراض، والدّوابّ للحمل والرّكوب، والمواشي للأكل، ونحو ذلك ممّا لا يعْلم تفاصيلها غير خالقها ومنشيها ومدبّرها، قال -تعالى-: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾[5]؟

ويُقال لهم: مَن هيّأ الشّمس فوق الخلق تدور عليهم، تطلع وتغرب حتّى لو كانت طالعةً أبدًا لما تمّ التّدبير، ولكان النّاس أبدًا يتصرّفون، ولا يعلمون وقتًا ولا أمدًا ولا شهرًا ولا سنةً ولا يومًا، ولكانت الأشياء كلّها تحْترق من حرّها، ولا ينْتفع بشيء من

---

[1] سورة المرسلات، الآية 27.

[2] سورة فصّلت، الآية 10.

[3] سورة يس، الآية 41.

[4] سورة يونس، الآية 22.

[5] سورة البقرة، الآية 29.

الأنوار مع نورها؛ ولو كانت الظّلمة أبدًا لما اهتدوا إلى معادهم ومعاشهم؛ ولما كان وقتٌ لسكونهم وسباتهم، وهيّأها الحكيم على وجه تطلع مرّة وتغرب أخرى ليتم التّدبير، وجعل سائر النّجوم خلفا في اللّيالي، فهل يمكن مثل هذا القدر إلاّ من عالم بصير؟

ويُقال لهم: وفي هذا أيضًا آيةً أخرى وهي ارْتفاع الشّمس وانحطاطها على حسب فصول السّنة، كلّ فصل لتدبير وتقدير؛ فالشّتاء للسّحاب والأمطار والثّلوج والبرد، وغير ذلك من الأمور التي بها يتمّ النّبات والحيوانات؛ ثمّ الربيع للنّبات والثّمار والأرزاق وتحرّك الحيوانات؛ ثمّ الصّيف لتنْضيج ما يبتديه الرّبيع؛ ثمّ الخريف لتمام ذلك.

ويُقال لهم: وآية أخرى دوران الشّمس والقمر على العالم لتصل منافعهما إلى جميع الخلق، فلو كانا واقفين في مؤضعٍ مخصوصٍ لاختصبه قوم وبقعة، فتعالى الله -عزّ وجلّ-.

ويُقال: ومن آياته اللّيل والنّهار دبّرهما على ما نشاهدهما من زيادة ونقْصان بحسب المصالح، وليعلم عدد السّنين والحساب بحسب جريان الشّمس.

ويُقال لهم: أليس عندكم أنّ نور القمر من الشّمس مقتبسٌ دون سائر الكواكب، ونور الشّمس من ذاتها؟ فلا بدّ من: "بلى".

فيُقال: من قدّر هذا التّقدير على اخْتلافه، فجعل بعضها مضيئًا أبدًا، وجعل القمر مرّة يزيد ومرّة ينْقص؟ ومَن أجرى الكواكب في منازلها؟ ولِمَ كان بعْضها أقرب وبعضها أبعد؟ ولِمَ كان يسير بعْضها في المنازل أسرع، وبعْضها أبطأ إلاّ بقدر على ما قال -تعالى-: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يسْبَحُونَ﴾[1]؟

ويُقال لهم: ومن آياته: الحرّ والبرد والاعتدال على حسب فصول السّنة لإتمام المصالح والمعايش، حتّى لو تغيّر بعض ذلك عن مؤضعه لفسد العالم.

ويُقال لهم: ومن آياته في هذه الأنواع من النّبات المختلفة حتّى ييبس كثير منها في الشّتاء، وهي عظيمة السّاق صلبة الأوراق، ويبقى بعضها وهي دقيقة السّاق خضرة لا تتغيّر على مرور الأيام؛ فإذا جاء الرّبيع يتفتّح ويكبر ويخرج الحبّ، ثمّ في ضروب النّبات وألوانها وأزهارها ومنافعها ومضارّها؛ فالحبوب للغذاء، والثّمار للتفكّه، والأثْبان لعلف

---

[1] سورة الأنبياء، الآية 33.

الدواب ومنافع الطين، والعقاقير للأدوية؛ ثمّ منافع الأوراق والأصول والفروع والصّموغ واللّحى وكلّ شيء؛ فمنها ما له ساق وأغصان فتحمل حملها؛ ومنها ما يكثر حملها فيبسط على وجه الأرض، وكلّ ذلك تقدير العزيز العليم، قال -تعالى-: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا، فَأَنْبَتْنَا فِيها حَبًّا، وَعِنَبًا وَقَضْبًا، وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً﴾...[1]الآية.

ويُقال لهم: ومن آياته: أنّ كلّ شيء كان النّاس إليه أحْوج فهو أكثر، كالحبوب والمياه والأشجار والحديد ونحوها، وكلّما يسْتغني عنه الخلق فهو أقلّ، كالمسْك والسكّر ونحوها.

ويُقال لهم: ومن آياته: أنّ من الثّمرات ما له زهر، ومنها ما لا زهر لها، ومنها ما هي في أوعية كالسّمْسم والخردل والقطن والباقلا ونحوها ليقيها من الآفات، ومنها ما له قشور كالحنطة، ومنها ما هو ظاهر كالثّمار؛ ثمّ جعل لكلّ شيء منها أوراقًا على هيئة ولون، لا يتهيّأ لأحد مثله سوى الله -تعالى-.

ويُقال لهم: وآية أخرى في خلق الفواكه والثّمار، فمنها الرمّان، كيف جعل للحبّة بلالاً يتّصل بها في الجيوب، وجعل الحبوب منضودة، وجعل بينها اللّفائف، ثمّ جمع ذلك وضمّنها، وجعل لها قشرًا ذات ألوان وطعومًا مختلفة، ثمّ أنواع البطيخ والأعناب، وتنضيد حبوبها وألوانها، ويدرك كلّ شيء منها في وقت معلوم على ما قدّرها العزيز العليم.

ويُقال لهم: وآية أخرى في أنواع الرّياحين واختلافها وألوانها وأزهارها وطيبها من ورق وزهر وأصل وعرق، ومنها ما يخرج في الرّبيع، ومنها ما يخرج في الشّتاء، ومنها ما يدوم، ومنها ما لا يدوم، كلّ ذلك تقدير العزيز العليم.

وآية أخرى في الأدوية المختلفة، بعضها عروق، وبعضها غصون، وبعضها صموغ، وبعضها لا يصلح إلاّ بضمّ غيرها إليها، وبعضها سمّ، وبعضها مصلح، وبعضها ممسك، وبعضها مسهل، وبعضها يختصب بعض الأعضاء فيصلحها ويفسد أخرى، ثمّ لها

---

[1] سورة عبس، الآية 25.

بقاع مختلفة، وبلاد مفترقة، يجلب بعضها إلى بعض يضمّ ويصلح، فمَن دبّر ذلك وأعلم النّاس به غير الله –تعالى–؟

وآية أخرى وهي النّبات في البراري، من غرسها؟ ومن حفظها؟ فمنها ما هو رزق الوحوش والدوابّ والأنعام والطّيور، ومنها ما هو أدوية، ومنها ما هو صبغ إلى غير ذلك مما لا يعلم تفاصيله إلاّ الله –تعالى–.

ويُقال لهم: وآية أخرى في النّار ووقودها، وكمونها بين الحجر والحديد والخشب على ما قال –تعالى–: ﴿أَفَرَأَيتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ، ءأَنْتُمْ أَنشَأْتُمْ﴾[1]؛ ثمّ كثرة منافعها للطّعام ﴿شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾[2]، وآلات المعيشة. ولين الحديد وصنعه، كلّ شيء للزّينة وغير ذلك.

ويُقال لهم: وآية أخرى في الماء وجريانه من العيون والأحجار، وضروب الانتفاع به، وألوانه وطعومه، ثمّ أنواع المائعات.

ويُقال لهم: وآية أخرى في هذا الهواء كيف أوْقفه وبه تحيا الحيوانات، وبه ينْمو كلّ نام، فهو للأحياء متنفّس، ثمّ إذا تحرك كانت الرّيح على اختلافها من صبا ودبور وجنوب وشمال التي بها تتمّ التّدابير، وإذا تكاثف كانت منه الغيوم التي فيها يخلق الله المطر والثّلوج.

ويُقال لهم: وآية أخرى في نزول المطر والسحب الثقال، وما يتّصل بها من منافع الخلق وعمارة الدّنيا، فإذا قل ينال الخلق الجدوبة وضرر الأنعام وغير ذلك، قال –تعالى–: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا به جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾[3].

ويُقال لهم: وآية أخرى في ضروب الحيوانات من الإنس والدواب والأنعام والوحوش والطيور وصورها وألوانها، فمنها ما يعقل، ومنها ما لا يعقل، ومنها ما هو مسخر، ومنها ما يألف الناس، وكيف سخّر ذلك مع قوتها لمن هو أضعف منها؟ كالجمال والفيلة والثيران والكلاب والفهود ونحوها، ثمّ أغذيتها مختلفة، منها الحبوب،

---

[1] سورة الواقعة، الآية 72؟

[2] سورة الواقعة، الآية 71.

[3] سورة ق، الآية 9.

ومنها اللّحم، ثمّ جعل بعضهم يطير، وبعضهم يمشي، وبعضهم يدب على بطنه، ثمّ جعلهم يتبعون أمّهاتهم ويتعلمون منهنّ عاداتهن في التقاط الحبوب وصيد الحيوان والمأكل والمشرب، وكلّ واحد منها لمنفعة، بعضها للأكل، وبعضها للحمل، وبعضها لآلة الصّيد، وما كان للحمل هيّأ ظهورها لها، وما كان للصّيد أعطاها آلة الصيد، ثمّ جعلها خائفة من العقلاء، حتّى أنَّا لو قدرنا أنها اجتمعت وعقلت كانت خليقةً أن تغلبهم وتجتاحهم، فسلبها العقل، وسخرها، وألقى في قلوبها الرّعب، وما يحتاج إليه النّاس منها ألَّفه لهم كالكلاب، وما اسْتُغني عنه لا يألفهم، كل ذلك تقدير العزيز العليم.

ويُقال لهم: وآية أخرى في الحيوانات إذا خرجت ولا معتهد لها كما لبني آدم ولا ثياب، فخرجت كاسية أشعارها حتّى تقيها الحرّ والبرد، ولها حوافر لا تحتاج إلى الخفّ والصّنادل، وتبعت الأمّهات لا تحتاج إلى مربّي، وقابلة لما لم يكن لها من الأسباب ما لبني آدم.

ويُقال لهم: وآية أخرى في الفيل مع عظمه، والبعوضة مع صغرها، ثم الآلات لكلّ واحد منهما، وجعل لكلّ واحد خرطومًا يسْتعين به على المأكل والمشْرب، ثمّ سخّر الفيل للبعوض حتّى أنّه أبدًا يحتال في دفعها عن نفسه برشٍّ الماء والتراب عليه؛ فمَن سخّر الفيل للبعوض غير القادر الذي لا يعجز، والعالم الذي لا يجهل -سبحانه وتعالى-؟

ويُقال لهم: وآية أخرى في النمل وكثير عددها وأجناسها، والإلهام الذي لها في نقل القوت إلى بيوتها، وإعدادها لشتائها، وقطعها لكي لا تنبت وتبقى، ثمّ كيف تنجحر في الشّتاء وتخرج في الصّيف.

ويُقال لهم: وآيةٌ أخرى في تناسل النّمل وغيرها من البهائم، وفي بيضها وبيض الطّيور لا يرى فيها غير مايع، فتخرج منها فراخٌ ذات ألوان وأعضاء، فمن ألهم الأمّ وقت خروجها حتّى تشقّ بيضها؟ ومن ألهم الفرخ الخروج؟ ومن صورها في باطن البيض وأنبت جناحها؟ ثمّ منها ما يعيش في البر، ومنها ما يعيش في الماء، ومنها ما يخرج ليلاً، ومنها ما يخرج نهارًا، ومنها ما يبني لنفسه بيتًا وأعشاشًا، وكالنحل وما فيها من العبر وما يخرج منها من العسل، ومنها ما يصيد، ومنها ما يصاد إلى غير ذلك من غريب الصّنعة وعجائب الحكمة التي تفرّد ربّ العالمين.

مسألة
في نفي الطّبائع والرد على الطّبائعيّة

قالت الموحّدة: إنّ جميع ما يظهر في العالم من تأثير حيّ قادرٍ عالم وكلّها محدثة أحدثها القديم لا من شيء.

والطّبائعيّة: أثبتت قديمًا، ولكلّ شيء طبيعة وخاصة، فأضافت إليها جميع التأثيرات، وجميع ما يظهر في العالم الحيوان والثّمار والأشجار والنّبات وغير ذلك.

والكلام يقع معهم في موضعيْن:

- أحدهما: أنّ ما يثبتونه من الطبيعة غير معقولةٍ.
- والثّاني: أنها وإن عقلت لا يصحّ إضافة التّأثيرات إليها، وقد بالغ شيوخنا في تفصيل الكلام عليهم وبيان فساد مذهبهم.

ويُقال لهم: الكلام في إثبات الشّيء ونفيه وتصحيحه وإفساده لا يصحّ إلاّ بعد العلم به، وما يدعونه من الطّبيعة والمادّة والقوّة والخاصّيّة على اختلاف عباراتهم غير معقولة؛ لأنّها إمّا أن تعلم ضرورة أو مشاهدة أو استدلالاً، ومعلوم أنّها غير مشاهدة، ولو كانت ضرورة لاشترك العقلاء في معرفتها ولما صحّ نفيها بشكٍّ وشبهة فلم يبق إلاّ أن يعلم بدليل ولا دليل عليه؛ لأنّ معرفة الذّات إمّا أن تعلم بحكْمها كالعلّة أو المعْلول، أو بفعلها كالفاعل والفعل، وهذه الطّبيعة غير فاعلة ولا لها حكم يدلّ عليها.

فإن قالوا: لها حكم يدلّ عليها وهو ما يوجد من التأثيرات ضدّها.

قلنا: ذلك كلّه فعل فاعل مختار فلا نسلّم أنّها من تأثيراتها، وبعد فنثبت أوّلاً الطّبيعة، ثمّ نضيف إليها التّأثير.

ويُقال لهم: هذه التّأثيرات أجسامٌ أو أعراضٌ معلومة معقولة، وما يحصل من النّما معقولٌ، وأجْمعنا نحن وأنتم أنّه لا بدّ لها من مؤثّر على ما تقْتضيه العقول وجب أن يكون لها مؤثّر يعلم ويعقل، ومنذ دهْر نطالبهم بأن يعْقلونا هذه الطّبيعة وبعد لم يحصل العلم بها.

فإن قالوا: نحن نعقلها.

قلنا: المذاهب والآراء لا يختصّ بمعرفتها القائلون بها، بل لا بدّ أن يعقلها المخالف كما يعقلها المؤالف، فلو كانت معقولة لعقلناها.

ويُقال لهم: أليس عندكم كانت الهيولى فيها قوّة بها تركب العالم، أو طبيعة قديمة منها يتركب؟ فلا بد من بلى، فيُقال لهم: هذه القوّة كانت قديمة أو محدثة؟

فإن قالوا: قديمة.

قلنا: فوجب أن تكون المركّبات أيضًا قديمة؛ لاستحالة أن توجد العلّة ولا معلول؛ لأن فيه خروج العلّة عن كونها علّة، إذ العلّة توجب المعلول لذاتها.

وإن قالوا: محدثة.

قلنا: بماذا حدثت تلك القوّة؟

فإن قالوا: بقوة أخرى. بقي السؤال في تلك القوة، فأمّا أن يثبتوه صانعًا قديمًا مختارًا تنتهي الحوادث إليه، أو يثبتوا من المعاني ما لا نهاية لها وذلك محالٌ.

ويُقال لهم: هبوا أن هاهنا طبيعة أو خاصة أو مادة، أليست العقول تشْهد في الشّاهد أنّ الفعل لا يصدر إلاّ من حيّ قادر، فإذا لم تكن الطّبيعة حية وقادرة وعالمة كيف يصحّ إضافة هذه التّأثيرات مع حسْنها ونظامها إليها.

ويُقال: هذه الطبيعة علّةٌ موجبة للنموّ والتّركيب أو غير موجبة؟

فإن قالوا: موجبة.

قلنا: فإذا حصلت فيجب أن يحصل النموّ أو التّركيب دفعةً واحدة في حال واحد؛ لأنّ الموجب حصل، وقد علمنا أنّ الأشياء تحصل على ترتيب وتدريج وتغيّر أحوال، وإن قالوا غير موجبة احتاج إلى أمرٍ آخر يوجبه.

ويُقال لهم: أليس هذه الأشجار والثّمار والحبوب وغير ذلك ممّا ينمو ويظهر في العالم، كما يحتاج إلى الشّجر والنّبات يحتاج عندكم إلى الحبّ وإلى الأرض والماء والشّمس والهواء وغير ذا الأسباب، فلا بدّ من بلى.

فيُقال: كلّ واحد منها علّة، أو واحد منها علّة، أو مجموعها علّة؟

فإن قال: كلّ واحد علّة. وجب أن يحصل النّموّ بذلك الواحد، وقد علمنا خلاف ذلك؛ لأنّه لا يحصل النّموّ ما لم يحصل الجميع.

فإن قال: واحد علّة. وجب أن يسْتغني عن الأخرى.

فإن قال: مجموعها علّة.

قلنا: إذا كان كلّ واحد ليس بعلّة مؤثرة فكيف تصير بمجموعها علّة، وهبْ أنّه كذلك، فإذا اجتمعا ثمّ لم يحصل المعلول في الحال، وإنّما يحصل على ترتيب وتدْريج.

فإن قالوا: واحد منها علّة والآخر شرطًا.

قلنا: ليس أحدهما بأن يجعل علّة والآخر معلولاً أولى من عكْسه الآخر والجميع سواء في الحاجة، وبعد إذا حصلت العلّة والشّرط وجب أن يحصل المعلول، وبعد إذا حصلت العلّة والشّرط وجب أن لا تختلف أحوال النموّ، بل يسْتوي الجميع، وقد علمنا اختلافها في الإدراك والطّعوم والحرارة والأرائح في كلّ حسن، وكلّ ذلك يفسد قولهم.

ويُقال لهم: أليس الأشياء عندكم كلها من هذه الطبائع الأربع؟ فلا بدّ من: بلى، فيُقال: أيكون من النّار غير التّسخين، ومن الماء غير التّرطيب ونحو ذلك في الطّبائع الأربع؟

فإن قالوا: لا؛ لأنّ كلّ واحدٍ يوجَد فيه ما هو مطبوعٌ عليه.

فيُقال لهم: فهاهنا أشياء خارجة عن هذه الطّبائع، فكيف يصح أن تكون متولّدة عنها، كالحركة والسّكون، والعلم والجهل ونحْوها.

ويُقال لهم: أليس هذه الطّبائع والقوّة تحتاج إلى محلٍّ لتحل فيه؟، فلا بدّ من: بلى.

فيُقال لهم: أليس عندكم الجوهر يحتاج إلى هذه القوّة ليحدث؟، فلا بدّ من: بلى.

فيُقال لهم: فإذا احتاج كلّ واحد منهما إلى صاحبه في وجوده وجب أن لا يحصل، ووجب أن يحتاج إلى نفْسه بواسطة وهذا فاسدٌ.

ويُقال لهم: هذه الأجسام متولّدة أو مخْترَعة؟

فإن قالوا: متولّدة.

قلنا: ما سببه، فلا سبب يشار إليه تولّد الجوهر، والأجسام قطّ لا تحصل متولّدة، وبعد فلو تولّد عن قوّة في الجوهر لتولّد في محلّه؛ لأنّ الجوهر لا جهة له فيؤدّي إلى اجتماع جوهرين في محلٍّ واحد.

ويُقال لهم: أليس جميع ما نشاهده في العالم من الطّبائع الأربع؟ فلا بدّ من: بلى.

فيُقال لهم: لِمَ اختلفت هذا الاختلاف في لوْنها، وطعْمها، ونفْعها، وضرّها، وريحها، حتّى صار بعضها غذاءًا، وبعضها دواءًا، وبعضها سمومًا؟

فإن قالوا: في كلّ واحدٍ خاصّية توجب ذلك.

قلنا: تلك الخاصّية من أيّ شيء حصلت؟ فلا بدّ من أن يقولوا من الطّبائع.

فيُقال لهم: فالطّبائع حاصلة في الجميع، فَلِمَ اختصّ بعض ذلك بتلك الخاصّة؟ ويُقال لهم: أليس عندكم الحيوانات كلّها من الطّبائع؟ فلا بد من بلى؛ لأنّهم استدلّوا على ذلك بأنها يغذَّى بها وتنحل إليها.

قلنا: أوَليس المادة بهذه الحيوانات وغذاؤهم من الطّبائع؟

فإن قالوا: بلى.

قلنا: فلو اختلفت الأغذية لكلٍّ حيوان حتّى أن غذاء بعضهم سمّ بعض إذا كانت الأصول واحدة.

ويُقال لهم: هذه الطّبيعة في المطبوع معنى غيره أو هو هو؟

فإن قالوا: هو هو. وجب أن يكون المؤثّر في نفسه وهذا محالٌ، وبعد فإذا كانت ذاته هو الطّبع وجب أن يكون موجباته، وبعد فإذا كانت ذاته معه فتكون التّراكيب والنموّ أبدًا حاصلة.

فإن قالوا: هو غيره.

قلنا: فما هو؟ فما تشيرون إلى معقول.

وبعد فلو نزع هذا الطبع عن هذا الجسم أهو كما هو أم تغيّر؟

فإن قالوا: يبقى كما هو عليه الآن.

قلنا: فما أنكرتم أن لا يكون فيه طبيعة الآن أيضًا.

ولو قالوا: كان يتغير.

قلنا: فإذا جاز أن يوجد فيه الطّبع ويعدم عنه وجب أن يكون حصوله بمؤثّر ثمّ تسلسل.

ويُقال لهم: أليس عندكم الأجسام كانت موجودة لم تزل أم لا؟

فإن قالوا: بل كانت موجودة؛ لأنّ ذلك مقالاتهم.

فيُقال: لم تزل كانت مسْتحيلة إلى هذه المرَكّبات من الحيوانات والنّبات والأشجار وغيرها، أم لم تكن مسْتحيلة ثمّ استحالت؟

فإن قالوا: كانت غير مسْتحيلة ثمّ اسْتحالت.

قلنا: وما الذي أوجب استحالتها؟

فإن أشاروا إلى معنى قديم.

قلنا: فوجب أن تكون الاستحالة قديمة.

وإن أشاروا إلى معنى محدث.

قلنا: وما الذي أوجب ذلك المعنى؟ ويبقى الكلام الأوّل.

ولو قالوا: كانت مستحيلة لم تزل.

قلنا: أليس عندكم كانت هيولى ثمّ حدثت التراكيب والاسْتحالات؟ وبعد فإنا نرى أشياء مستحيلة في الحال، فالقول بأنّها استحالت لم تزل إنكار المشاهدة ودفع المعقول، وبعد فإذا كانت الاسْتحالات لم تزل كما أنّ الأصول لم تزل عندكم فَلِمَ صارت أوْلى من أن تكون أصولاً دون الاسْتحالات وكلاهما موجودٌ لم يزل.

ويُقال لهم: هذه الطّبيعة والقوّة تحصل في الجسم وهو موجود، أو تحصل وهو معدوم؟

فإن قال: تحْصل وهو موجود.

قلنا: فكيف يكون الحصول بها وإنّما تحصل هي بعد وجوده؟

وإن قال: تحْصل وهو معدومٌ.

قلنا: فكيف تحصل للمعدوم طبيعة؟ وبعد فإنّه موجب غير مختار، فلمَ صار بأن يحدث في وقت أوْلى من وقت؟ فوجب أن يحصل لم يزل.

ويُقال لهم: أليْس هذه الطبائع أضدادًا؟ فالحارّ يضاد البارد، واليابس يضادّ الرّطْب؟ فلا بدّ من: بلى، فيُقال: فكيف تكون الأضداد علّة لموجبٍ واحد، وهذا كما يُقال الحركة والسّكون علّة في كونه متحرّكًا.

ويُقال لهم: هذه الطّبائع الأربع كانت منفردة فاجتمعت أو كانت مجْتمعة، وعلى أيّ وجه كان وجب أن لا يتغيّر عمّا كان عليه، وبعد فكان يجب إلى جامع يقهر الأضداد.

ويُقال لمن أنكر حدوث شيء لا من أصل: أَثبت الأعراض الموجبة لهذه الهيئات والتّراكيب.

فإن قال: لا.

قلنا: فوجب أن يكون جميع ذلك لذات الجوهر وتكون قديمة.

فإن قال: نعم.

قلنا: أليست الهيولى كانت خالية من الأعراض ثمّ حدثت فيها؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: فمن أيّ شيء حدثت الأعراض؟

فإن قالوا: لا من شيء.

قلنا: ناقضت.

وإن قال: من قوّة.

قلنا: ما تلك القوّة؟

فيبقى السّؤال عليه كما كان.

ويُقال لهم: هذه الطبائع متفردة أو مجتمعة؟

فإن قالوا: مجْتمعة.

قلنا: فكيف يصحّ اجتماع الأضداد؟

فإن قالوا: لا يجتمع الحارّ إلاّ من الحار ناقضوا؛ لأنّهم أثبتوها غير منفردة.

ويُقال لهم: الإنسان من نطفة والنّطفة من الإنسان، والبيض من الدّجاج والدّجاج من البيض ما كان في الابتداء.

فأيّ ذلك قال فقد نقض قوله؛ لأنّه إن قال كانت بيْضة ونطْفة فقد أثبتها لا من حيّ، وإن قال كان الحيّ فقد أثبت حيًّا لا من نطفة وبيض، وبعد فإنّك مناقضٌ؛ لأنّك تجْعل الأصْل فرعًا والفرع أصلاً، وهذا لا يجوز.

فإن قالوا بتأثيرات تحْصل عند تناول أشياء.

قلنا: ذلك كلّه من فعله -تعالى-.

مسألة
في الرد على المنجمين
في إضافة هذه الأثرات إلى النوم

الذي نقول في ذلك: إن هذه النّجوم خلقها الله -تعالى- وسيرها في منازلها، وأجرى العادة بأن يفعل عند سيرها وكونها في المنازل أفعالاً، منها ما هو أظهر بحيث يعلمه الجميع، ومنها ما يدقّ فلا يعلم إلاّ بحساب واختبار، وقد يجوز أن يتغيّر الحال في العادات.

وإنّما أخبر الله -تعالى- بذلك عادة في أزمنة قبل هذه الأزمنة، وقد تتغيّر العادات في أقلّ من ذلك، وليس شيء من النّجوم بعلّة موجبة ولا فاعلة وإنّما المحدث للأشياء القديم -سبحانه-.

وأمّا المنجّمون، فزعموا أنّ لها تأثيرًا، وأنّها موجبة لتأثيراتها.

فيُقال لهم: هذه النّجوم علّة لهذه التّأثيرات، أم هي حية مختارة قادرة عالمة فاعلة؟

فإن قالوا: هي علّة موجبة.

قلنا: باطل؛ لأنّ العقول تشهد بأنّ العلّة يجب أن تختصب معلولاتها نهاية الاختصاص، وهذا غير حاصل في النّجوم مع هذه الأشياء المركّبة؛ لأنّ الاختصاص أن تحلّه حتّى يؤثّر فيه، وبعد فإذا كانت موجبة يجب أن توجب في الحال، فما بال هذا التّدريج والتّرتيب.

ويُقال: أهي علّة في هذه الأشياء لذاتها أو لعلّة أخرى؟

فإن قالوا: لذاتها.

قلنا: فوجب أن تكون المعلولات حاصلة معها.

وإن قال: لعلّة أخرى تسلسل.

ويُقال: أهي قديمة أو محدثة؟

فإن قالوا: قديمة.

قلنا: فوجب أن تكون التّأثيرات أيضًا قديمة.

وإن قال محدثة، قلنا: فبأيّ شيء حدثت فتسلْسل.

ويُقال لهم: هذه النّجوم أجسام أم لا؟ فلا بدّ من أن يقول أجْسام.

قلنا: فالأجْسام كلّها جنس واحد، فإن كان بعضها علّة موجبة لشيء لذاتها فكذلك سائر الأجسام، وقد دلّت العقول على أنّ الأجسام المشاهدة لا تؤثّر في شيء؛ وبعد فلمَ صار بعضها علّة أوْلى من بعض؟

ويُقال: إذا كانت النّجوم أجسامًا، وقد ثبت حدوث الأجسام، وجب أن تحدث لعلّة أخرى، وقد ثبت أن جميع المحدَثات محْتاج إلى مُحدث قادرٍ مخْتار.

ويُقال لهم: هذه النّجوم محدثة أم قديمة؟

فإن قالوا: محدثة احتاجت إلى مُحدِث.

وإن قالوا: حدثت لعلّة فتلك العلّة أيضًا حدثت لعلّة أخرى، فيؤدّي إلى ما لا نهاية له.

فإن قالوا: قديمة، وجب أن تكون تأثيراتها قديمة وهذا باطلٌ.

ويُقال لهم: العقول تشْهد أنّ في الشّاهد لا تصحّ التأثيرات إلاّ من حيٍّ قادرٍ، فكيْف تصحّ من النّجوم؟!.

ويُقال: ألسْتم تقولون: إن تأثيرات هذه النّجوم لأنفسها، فإذا كانت في برج أوجبت شيئًا، فإذا صارت إلى برج آخر أوجبت ضدّه، فلا بدّ من بلى، فيُقال: فأمّا أن تخرج من كونها علّة، فيؤدّي إلى قلب ذاتها أو قطع التّأثير عنها وإضافته إلى صانع مختار، وقد بطل الأوّل وصحَّ الثّاني.

وإن قالوا: إنّها حيّة.

قلنا: الجسم لا يقدر إلاّ بقدرة، والقادر بالقدرة لا يقدر على فعل الأجسام؛ ألا ترى أنّ النّاس على اختلاف قدرهم أحد منهم لا يفعل الجسم؟!

ويُقال: جريانه يدلّ على أنّه ليس بحيّ مختار وأنّه مسخّر؛ لأنّ تصرّف الأحياء يختلف ولا يستمرّ.

ويُقال: إذا ادّعيت أنّها حيّة قادرة، فما الدّليل على ذلك؟

وبعد، فإذا كانت حيّة مختارَة، وجَب أن لا يحْكموا بتصرّفاتها على وجه واحد.

فإن قالوا: نحن نرى أنّها عند نزولها تحصل التّأثيرات.

قلنا: ولِمَ أضفْتم التّأثير إليها، وهلاّ أضفْتم ذلك إلى الله -عزّ وجلّ-، وأنّه أجْرى العادة بفعْلها عند تحرّك النّجوم.

ويُقال لهم: حركات النّجوم بمحرّك يحرّكها حركة ضروريّة أو حركتها بمادّة وقوّة؟

فإن قالوا بالأوّل وافقوا في إثبات الصّانع.

وإن قالوا بالثّاني، يُقال لهم: فكيف توجب علّة واحدة حركات متضادّة والعلّة الواحدة لا توجب ضدّين كما لا توجب سكونًا وحركة.

ويُقال: أَليستْ الحركات عندكم على ضربيْن، حركة طبيعيّة كحركة الماء والأرض سفلي وحركة النّار والهوا علوي، وحركة اختياريّة، وهي ما خالف هاتيْن الحركتيْن؟

فلا بدّ من: بلى.

فيُقال لهم: فحركات الفلك تجمع فيها حركات متضادّة طبيعيّة أو بعضها طبيعيّة؟

فإن قال بالأوّل نقض ما أصّل؛ وإن قال بالثّاني، قلنا: فما الموجب لذلك؟

وبعد، فإنّا ما وجدنا شيئًا فيه حركة علوية وحركة سفليّة كلاهما طبيعيّة، فكيف أثبتم ذلك في الفلك؟ وهل ذلك إلاّ إثبات لعلة لمعلولين ضدّين؟

ويُقال: أليْست النّجوم أجسامًا؟ فلا بدّ من: بلى.

فيُقال: الأجْسام متماثلة، فإذا كانت في بعضها حركات مختلفة طبيعيّة وجب أن يكون في سائرها كذلك.

فإن قال: للفلك طبيعة خامسة أو خارج عن الطّبائع.

قلنا: هذا مجرد دعوى، فما دليلك عليه؟

فإن قال: لأنّ حركاته مختلفة.

قلنا: لأنّ حيًّا قادرًا يحرّكه، وبعد فوجب أن تثبت لجميع الأجْسام.

ويُقال: تلك الطّبيعة بأيّ شيء يحصل فيه دون سائر الأجْسام؟

فإن قال: بطبيعة أخرى.

قلنا: فتلك لِمَ حصلت فيها أيضًا، فيؤدي إلى ما لا نهاية له، وإن قالوا بحيٍّ مختارٍ هدم قولهم.

ويُقال لهم: النّجوم فوق الطّبيعة كما زعمت الفلاسفة أو طبيعة كما زعم أهل النّجوم؟، فإن قالوا بنفي الطّبائع عنها وأنّها فوق الطّبيعة.

قلنا: فوجب أن يعدم عنها الاختلاف كعلو بعضها على بعض، وعظم قدر بعضها، واختلاف أحْكامها وتأثيراتها، وسرْعة جريانها.

وإن قالوا بأنّها طبيعة.

قلنا: فيجوز أن تتغيّر طبائعها وتزيد وتنقص كالطّبائع الأربع.

وإن قالوا: يجوز أن تتغيّر عن طبائعها.

قلنا: فكيف تقضون باستمرار تأثيراتها في الأحكام مع تجويزكم أنّها تتغيّر؟

فإن قالوا: لا يجوز أن تتغيّر.

قلنا: فَلِمَ اخْتلفت أحكامها باختلاف أبراجها وأمّاكنها ونفسها في جميع الأماكن واحدة.

وإن قال: تتغيّر طباعها باختلاف البروج والمنازل.

قلنا: فقد جوّزت عليها التّغيّر.

وإن قال: الطّبيعة كما كانت، ولم تؤثّر أو تغيّر التأثير.

قلنا: فقد أخرجتها عن كونها علّة.

مسألة
في الرد على الغلاة[1] والمفوضة

***** نقول: إن خالق الجسام ليكون جسما، وهو مخالف للجسام والعرأض.

وزعمت المفوضة أن الله -تعالى- خالق خالقا وفوض إليه خلق العالم.

وزعمت الفرامطة أنه خالق الأول والأول خالق الثاني والثاني خالق العالم.

وقالت الغلاة: إن الأئمة يقدرون على فعل الجسام، ومنهم من قال إنه -تعالى- أحدث الأئمة وحل فيهم.

فيقال لهم: هذا الجسم قادر أو غير قادر؟

فإن قالوا: قادر.

قلنا: قادر لذاته أو لمعنى هو القدرة؟

فإن قالوا: غير قادر.

قلنا: العقول تشهد الأن العقل ليس بنص ولا يسبق إلى من ليس القادر.

---

[1] ولعلّ لفظ الغلوّ يرجع إلى قوله –تعالى–: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحقّ﴾ (سورة النّساء، آية 171). ويعرّف لفظ الشّهرستاني الغالية بأنّهم "الذين غلوا في حقّ أئمّتهم حتّى أخرجوهم من حدود الخليقيّة وحكموا فيهم بأحكام الإلهيّة، فربّما شبّهوا واحدًا من الأئمّة بالإله، وربّما شبّهوا الإله بالخلق؛ وهم على طرفي الغلوّ والتّقصير. وإنّما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلوليّة ومذاهب التّناسخيّة ومذاهب اليهود والنّصارى، إذ اليهود شبّهت الخالق بالخلق، والنّصارى شبّهت الخلق بالخالق... وبدع الغلاة محصورة في أربع: التّشبيه، البداء، الرّجعة، التّناسخ. ولهم ألقاب، وبكلّ بلد لقب. فيُقال لهم بأصبهان: الخرميّة والكوذيّة، بأذربيجان: الدّقوليّة، وبموضع: المحمّرة، وبما وراء النّهر: المبيّضة". وأوّلهم الغلاة الذين أفرطوا في الولاء لعليّ (ع) حتّى نسبوا إليه الألوهيّة. وقال الشّهرستاني في المجلّد الأوّل: "الغلاة هم الذين غلوا في حقّ أئمّتهم، حتّى أخرجوهم عن حدود الخلقيّة، وحكموا فيهم بأحكام الآلهة".

وإن قال: قادر لذأنه.

قلنا: فوجب أن تكون جميع ألجسام قادرة لذأنها.

وإن قال: اقدرة.

قلنا: فالقادر االقدرة ل يقدر على فعل ألجسم الدليل ألشاهد، فإن سلم نه. وإن لم يسلم أريناه تعذر ذلك على سائر ألجسام من غير مانع.

فإن قال: قدرنه مخالف لقدرتنا.

قلنا: ألقدر وإن أختلفت فمقدوراتها متفقة في أن ما تعلق اه قدرة يتعلق مثله اسائر ألقدر.

فإن قال: نحن نقدر على فعل ألجسم إل أن ها منا مانعا.

قلنا: أليمانع يجب أن يكون معقولا، واعد فكان يجب أن يرتفع ألمنع احال وإل أساس ألمقدور اغير ألمقدور، ويلزم عليه أن يقال إن ألجمع اين ألضدين مقدور، وألقديم مقدور إل أنه يتعذر لمنع.

ويقال لهم: هذأ ألجسم يفعل ألجسم ماشرأ في محل قدرته أو متولدأ في محل آخر؟

فإن قال االول أدى إلى وجود جزأين في جهة وهذأ محال، وإن قال متولدأ قل ا من مماسة محل فيوجب مثل ذلك أيضا.

واعد فوجب أن يكون له سابب معلوم ول سبيل إلى إشار إليه، واعد فالذي يعقل اه ألفعل عن محل ألقدرة هو ألمعتمد، ونحن نقدر عليه ول نقدر على ألجسم دل أن ألجسم غير مقدور للقدرة.

ويقال لهم: هذأ ألجسم مثلنا أو مخالف لنا؟

فإن قال مثلنا، قلنا: نحن ل نقدر على ألجسم، فوجب أن ل يقدر هو عليه،

وإن قال مخالف لنا.

قلنا: أأي شيء خالف؟

فإن قال: القدرة.

قلنا: فهذه القدرة كلها مختلفة مع أنها في حق الجسم، فكذلك لك القدرة وإن خالفت هذه القدرة ولم تتعلق الجسم.

واعد فإن الخلف والوفاق لم يتعلق اصفات المعاني وإنما يتعلق اصفات الذات فلم يصح ما قال.

ويقال لهم: هذه الجسام وكثير من العرض كالسواد والطعوم والروائح والشهوات والقدرة ونحوها مما يتعذر علينا، أيجوز أن تكون من فعل الجسم أو لا يجوز؟

فإن قالوا: لا يجوز اطل قولهم، وإن قالوا: يجوز.

قلنا: فما الدليل اعد ذلك على إنافات الصفات الذي ليس اجسم؛ لن طريق معرفته وجود الشيء وتعذره على الجسام، فإذا أسسنا هذه الطريقة وجوزنا أن تكون السماوات والرض وجميع ما في العالم من فعل جسم لم ناق طريق إلى إنافته، نؤدي إلى نفي الصفات الذي ليس اجسم، وفي هذا هدم الدين.

مسألة
فيما يجب له -سبحانه- من الصّفات

نقول: إنه -تعالى- قادر عالم حي مريد قديم واقع لم يزل ولا يزال، وهذه الصفات يجب له ولا يجوز عليه خلافها وضدها نحو أعدم وأعجز وأجهل وأموت وأفات، ونعلم أنه قادر على ما لا نهاية من كل جنس في كل وقت، وأنه يعلم جميع المعلومات.

وزعمت الفرامطة أنه لا يوصف الشيء، قل يقال أنه موجود، ولا أنه ليس الموجود، ولا قادر ولا أنه ليس القادر، وكذلك كونه عالما وحيا، وزعموا أن إلههم يوجب الفحشاء، وغرض القوم هذا الناس الذي أصلنا وإلهات أهوى وأعصر.

فيقال لهم: هل يصحّ أن يعلم الفرديم أم لا؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: فكيف يصحّ إلهات شيء لا يعلم؟ وكيف نضاف إليه الفرأيت وهو غير معلوم؟ واعد، فقد صرحوا الارض؛ لان غرض القوم نفي الصانع.

وإن قالوا: نعلم.

قلنا: أفعقول نقضي أن كل ما يعلم لا بد أن يكون على صفة عليها يعلم وانما يتميز عن غيره؛ لان أفوات لا تتميز الكونها ذوات، وإنما تتميز الصفات أنني عليها أفوات، كالسواد يتميز من الأبياض الصفة، ومن أجوهر الصفة، ومن أحلوة الصفة.

ويقال لهم: أليس هذا أعلم اما فيه أحدثه أفرديم -تعالى-؟ فلا بد من: الى.

فيقال: أيصحّ أفعل معهن ليس القادر؟

فإن قال: نعم، كابر؛ وإن قال: لا، قلنا: هلا وصفتموه الأنه قادر.

ويقال لهم: أهو الصفة الملازمة أم لا؟

فإن قالوا: لا أدري جوابها، وإن قالوا: الله، قلنا: فإذا كانت له الصفة وجب أن يوصف الله بها.

ويقال لهم: أهو الصفة يتميز بها من الأشياء والصفة الأعم من ذلك؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: فكيف أضيف إليه هذه الأدلة التي جاء بها كتاب الله سبحانه وتعالى من الآيات والأدلة؟ وكيف أخرج كل واحد من هذين الوجهين من الآخر؟ فلو أنها من الصانع لما جاز إلا لم يجب الدوام على الدليل الواجب والأمر الثابت.

وإن قال: هو الله.

قلنا: فقد أطلت هذا.

فإن قال: إنا لا نطلق عليه الرأفة.

قلنا: إذا صح المعنى في المعنى الذي من الرأفة.

فإن قيل: ذلك يوجب الإشارة.

قلنا: المسألة عن الصفات الذات، ألا ترى أن الجسم والسواد إذا اشتركا في الوجود وهما مختلفان، وكذلك السواد والبياض هما ضدان؟!

ويقال: أهو الصفة الموجود أم لا؟

فإن قال: لا، كان معدوما.

وإن قال: الله.

قلنا: فهو محدث أم قديم؟

فإن قال الأول أحتاج إلى محدث، وإن قال الثاني أنه كان موجوداً لم يزل يجب أن يوصف الله قديم.

ويقال للقوم: أتصفون الله الصفة ما أم لا؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: هذا بني، وكيف نتاونه من غير إثبات صفة؟

فإن قالوا: نصفه أنه هو فقط وأنه الباري.

قلنا: فما القول سائر الصفات لم نصفه الها، واعتد فقد ناقضت حيٌ وصفته الصفة.

فإن قال: نحن نقول ليس الموجود ولا معدوم؛ لأنا يلزمنا الأباطيل والأشياء، وكذلك سائر الصفات.

قلنا: أليقل بحيل ما قلت؛ لأن الوجود والعدم إثبات وبني ولا وأسطة اينهما، فكل معلوم لا يخلو منهما، فالوصف لحدهما بني الخر، واعتد فإن ذلك مناقضة، ولو جاز ذلك في الأقديم لجاز في ذات أخرى، فأما الأشياء فل يقع اجميع الصفات، وإنما يقع الصفات الذات وهي كل صفة لا تكون إلا له أو لا يشاركه في كيفية أستحقاها غيره، نحو كونه موجوماً فإنه وجب له من غير مؤثر ولا علة، ووجود غيره جائز فل ابد من مؤثر، واعتد النسواد والبياض موجوداً ومما ضداً، فدل أن نفس الوجود لا يقتضي الدوام البتة، وكذلك سائر الصفات الجائزة.

ويقال لهم: أكان موجوماً لم يزل أم لا؟

فإن قالوا: الى.

قلنا: قد وصفتموه القدم.

وإن قال: لا. أحتاج إلى محدثٍ.

فيقال أنه -تعالى- يوصف، ثم صفاته وأسماؤه تنقسم إلى أقسام جهة، منها صفات الذات كونه قديماً قادراً عالماً حياً سميعاً اصيراً، ومنها ما هي مقتضاة عن صفات الذات، كونه سامعاً رائياً مدركاً، ومنها ما ينفى عنه، كما نقول ليس اجسم ولا عرض ولا نجوز عليه الحاجة، ومنها صفات الدمعاني، كونه مريماً كارهاً، ومنها ما يوصف اه لفعل فعله، كقولنا: متكلم

وخالق ورأزق ومحسن ومنعم، ومنها ما يوصف الله تعالى على هذه الأولى
غالب ولا تعلم الأمّة، على هذا يجري هذا الباب.

مسألة
فيما لا يجوز عليه - تعالى-
من الأوْصاف

نقول: أل موجود أت نل ة: أل جوأه ر، وأل عرأض، وأل قديم، وكل من ا ه ي خ ن ّ ن اص ة وي خ الف ل لخ ر.

فالجوهر: هو أل م ح ي ز أل قا ال ل ل عرأض، وي م ع غ ي ره ا أن ي ك ون اح ي ٌ هو، وي درك اح اس ت ي ن، ح اس ة أل اص ر وأل م س.

وأل عرض: ل ي ح ي ز ور ا ي ح ت اج إلى م ح ل.

وأل قديم س اح ا ن ه: ل ي س اج س م ول جوهر ول عرض.

وكل ص ف ة ي خ ن ّ أل جوهر وأل عرض ن ف ى ع ن أل قديم، وكل ص ف ة خ ن ّ أل قديم ن ف ى ع ن أل جوهر وأل عرض، ومن أل ن اس م ن أ ن ه اص ف ة أل جوهر، ومن م م ن أ ن ه ج س ما ذأ أعضاء، ومن م م ن أ ن ات ل ه ج هة ومكا ن ا، ومن م م ن ج وز ع ل ي ه أل م ج ي ء وأل ذ ه اب، ومن م م ن وص ف ه اص ف ة أل عرض فج وز ع ل ي ه أل ح ل ول.

وعند ا: ل ي ج وز ع ل ي ه أل م ك ان وأل ج هة وأل ح ل ول، ول ي س هو امح ل لل ح وأد ٌ، ول ن ج وز ع ل ي ه أل عضاء وأل ج وأرح وأل ح وأس، وأن ه غ ن ي ل ن ج وز ع ل ي ه أل ح اجة.

وأل ذي ي ح ضر ه ذأ أل ف ص ل ن ل ٌ م س ائل:

- أو ل ا: أن ه ل ي س اص ف ة أل جوهر وأل ج س ام.
- وث ا ن ي ا: أن ه ل ي س امح ل لل ح وأد ٌ.
- وث ا ل ث ا: أن ه ل ي س اع رض، ول ن ص ف ه اش ي ء من أل عرأض.

أما أل ول ف ي ق ال ل ه م: أ ن ق ول ون إ ن ه ج س م، ك ما ن ق ول ه ف ي أل ش اهد من أل ج س ام؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: فوجب أن يجوز عليه ما جاز عليه من دلالة أحد، ولو خلوه من أجناع وأفراق وحركة وسكون، ويكون امنزلة سائر أجسام في ذلك.

فيقال لهم: أليست هذه أجسام مراكبة مؤلفة يجوز عليها أنزيادة وأننقصان؟

فلو كان هو جسما لجاز عليه ذلك.

ويقال لهم: أليست أجسام متماثلة؟ وأن ما جاز على اعضها جاز على سائرها؟ وما وجب لاعضها وجب لسائرها؟ وما أستحال على اعضها أستحال على سائرها؟ قل اه من: الى. فيقال: فإذا كان ما نشاهد محدثا وجب أن يكون هو محدثا، أو يكون هذه أجسام قديمة، فأما أن يقال منلن أحدهما قديم وألخر محدث فمحال.

ويقال لهم: أليس أجسم ل يص أن يفعل أجسم، فلو كان -نعالى- جسما لما ص منه فعل أجسام.

ويقال لهم: أليس أجسم ل يكون قادرا إلا اقدرة، قل اد من: الى، فوجب أن يجوز عليه أعراض كما في سائر أجسام.

ويقال: أليس أجسم ل يص أن يفعل إلا ما اشرأ أو متولدا ول يص منه أخرأع، ولو كان جسما لما ص منه أخرأع، فلما ص علنا أنه ليس اجسم.

فإن قال: أخرأع يص من أقادر اقدرة.

قلنا: غلط؛ لن من شرط أقادر اقدرة أن يادي أفعل امحل قدرنه، قل يص منه أخرأع.

فإن قالوا: ليس يصور ما ليس اجسم ول عرض.

قلنا: أليصور هو إنات مثل له، وقد نات أنه ل مثل له، واعد فكيف يصور إنات قديم ل أبدأ لوجوده؟!

فإن قالوا: يص ّن، والدليل أوجب ذلك.

قلنا: كذلك هذا.

فإن قال: إذا كان فاعلن كان جسما.

قلنا: ولم؟

فإن قال: الدليل ألشاهد.

قلنا: مجرد الوجود ل يكفي في قياس ألاائب حتى يدل أن علة كونه فاعلن هو كونه جسما ليص ّ ما ذكرت، واعد فإن ألجمادأت أجسام ول يص ّن منها ألفعل دلل أن ألفعل لكونه قادرا ل لكونه جسما إلن أن في ألشاهد يقدر مع جوأز أن ل يقدر، فل اد من معنى، وألمعنى يجب أن يخ ّن اه وأخصاصه االحلول ومحل ألعرأض ألجسام اخلف ألاائب فإنه قادر لذأته.

ويقال: أليس في ألشاهد ل جسم إلن ويجوز عليه ألشهوة وألحاجة؟ فل اد من: الى، فيقال: فلو كان -تعالى- جسما لجاز ذلك عليه، ولما كان غنيا حكيما في كل أفعاله.

فإن قال: نحن ل نريد االجسم أنه مؤلف متحيز، ونريد أنه قائم اذأته.

قلنا: قد أخطأت في ألعاارة؛ لن في لاة ألعرب هو أسم للطويل ألعريض ألعميق، ولذلك يقولون فيما زأد طوله وعرضه وعمقه أجسم، ولئن جاز أن يسمى ألقديم جسما، ونقول: أعني قائم انفسه، لجاز لاير أن يسمه إنسانا وشخصا وهذا فاسد.

فإن قال: أقول إنه جسم ل كالجسام.

قلنا: أنت متناقض؛ لنك إذا قلت جسم أناه مثلن للجسام، فإذا قلت ل كالجسام نفيت ما أثبات، وقولنا شيء يقع على ألمختلف وعلى ألمتفق وألمتضاد، فإذا قلنا ل كالشيء لم نكن متناقضين.

فأمّا الفصل الثاني، فيقال لكم: أليس حول المعاني بين الجوز الدليل الشاهد، فلو كان -تعالى- محلاً للحوادث لكان متحيزاً، ولكان جوهراً، ولكان جسماً.

ويقال لهم: لو جاز أن يحلّه معنى جاز أن يحلّه جميع المعاني حتى تحلّ الحركة والسكون وغير ذلك من المعاني.

والكرامية[1] تذهب إلى أنّ كلّ شيء يحدّ في العالم لا بدّ أن يحدّ أولاً في ذاته -تعالى-، ثمّ يصير في العالم، ويسمّون ما في ذاته حادثاً، وما في العالم محدثاً، ويفصلون بين الفعل والمفعول، والخالق والمخلوق هذا.

قال: أليس القادر منّا لا يصحّ أن يفعل الفعل إلاّ بآلة في نفسه؟

قلنا: لأنّه قادر بقدرة، فلا بدّ من استعمال محلّ القدرة، وهو -تعالى- قادر لذاته، واحد ليس لا يصحّ منّا الخبر ويصحّ منه؟

---

[1] وهم أتباع أبي عبد الله محمّد بن كرّام. وكان من زهّاد سجستان، ولما أُخرج هو وأصحابه من سجستان، ساروا حتّى انتهوا إلى غرجة؛ فدعوا أهلها إلى اعتقادهم فقبلوا قولهم. وبقي ذلك المذهب في تلك النّاحية، وهو فرق كثيرة على هذا التّفصيل: الطرايقة، الإسحاقيّة، الحماقيّة، العابديّة اليونانيّة، السّورميّة، الهيصميّة؛ وأقربهم: الهيصميّة. وفي الجملة كلّهم يعتقدون أنّ الله -تعالى- جسم وجوهر ومحلّ للحوادث. ويثبتون له جهة ومكانًا. إلاّ أنّ العابدين يزعمون أنّ البعد بينه وبين العرش متناه، والهيصميّة يقولون إنّ ذلك البعد غير متناه. وقد ذكر البغدادي أنّ الكراميّة بخراسان ثلاثة أصناف: حقائقيّة، وطرائقيّة، وإسحاقيّة. أمّا الشّهرستاني فيذكر أنّ طوائفهم بلغت اثنتي عشر فرقة، وأصولها ستّة: العابديّة، والتّونيّة، والزّرينيّة، والإسحاقيّة، والواحديّة، وأقربهم: الهيصميّة.

انظر: *مقالات الإسلاميّين*، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص205، و(طبعة ريتر) ص141؛ *الفرق*، (طبعة عبد الحميد) ص215، و(طبعة آفاق) ص202؛ الشّهرستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص108، و(طبعة بدران) ج1/ص99؛ *التّبصير*، ص111؛ *المواقف*، ص429؛ الإسفرايني، ج1/ص91؛ *الملل*، ص149؛ المقريزي، ج2/ص349؛ *المنية*، ص111؛ *الفصل*، ج2/ص265، وج3/ص228 وص230 وص233، وج4/ص5 وص111، وج5/ص74؛ *لسان الميزان*، ج5/ص353؛ *نشأة الفكر الفلسفي*، ج1/ص297 إلى ص312.

ويقال: ولم إذا كان في الشاهد من حيٍّ كان جسما أن يكون في الإناء من ماله وأصنافه ليس اجسم.

وأما الفصل الثاني فيقال لهم: أليست هذه الأعراض محدثة؟ قل ادلوا من: الى، فيقال: فلو كان عرضا لكان محدثا ولما كان قديما.

ويقال لهم: أيجب حلوله في غيره أم لا؟

فإن قالوا: يجب.

قلنا: محاله يجب أن يكون قديما.

وإن قالوا: لا يجب ويجوز.

قلنا: هذا خلاف الشاهد، ما يحل في غيره لا يوجد إلا حال، واعد فإذا جاز أن يحل وجب أن يكون حلوله لمعنى.

ويقال لهم: أيحل في كل محل أو في اعض المحال؟ والأول مستحيل، ولانه يجب أن يخلو الجزء الذي يجب أن يحل في سائر المحال.

وإن قال: يحل في اعضها.

قلنا: وأي أخص الاعض المحال اه دون اعض.

ويقال لهم: كل شيء يحل محلا، قل ادلوا أن يبادر حكم المحل اه، ويحصل للمحل حكم زائد لم يكن، فلو جاز عليه الحلول لكان للمحل اه حكم، وكان يجب أن يسمى ذلك في المحل، وهذا فاسد.

ويقال لهم: أليس الحلول في الشاهد يناع الحدوث لستحالة أن يحصل للعرض محل في حال أنشائه، قل ادلوا من: الى. فيقال: إذا جاز أن يحل كان محدثا.

ويقال: لو جاز أن يكون عرضا لستحال أن يكون قادرا عالما كالعرض في الشاهد، ولستحال منه فعل الجسم وغيره من الفعال.

مسألة

في نفْي الأعضاء عنه - سبحانه-

نقول: إنه -تعالى- منزه عن الوصف بالجوارح والأعضاء والأدوات.

ومنهم من أثبت له أعضاء تليق به وتناسبه ولا تشابه تلك الأعضاء والأدوات.

ومنهم من يقول: إن هذه صفات له.

فيقال للقوم: أله أعضاء معقولة كما في الشاهد؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: فيجب أن يكون جسما مؤلفا مركبا، ويجب أن لا يخلو من الخمسة أعراض، وأن يكون متحيزا متناهيا.

فإن قالوا: له أعضاء ليست كهذه الأعضاء.

قلنا: يجب أن يكون معقولة بالمعاني التي لا يكتمل العلم على الكمال والتمام إلا بها، واعتقاد اليد والعين واليد والقدم والساق أسماء لأعضاء مخصوصة، فإذا لم تكن في الغائب مثل هذه الأعضاء فليست اليد والعين والقدم.

وإن قالوا: لما ورد القرآن باليد والعين ونحوها ولم يجز أن يكون له أعضاء كما في الشاهد؟

قلنا: إن العين صفة، واليد صفة، والساق صفة، والجنب صفة.

فيقال لهم: يجب أن يكون الصفة معقولة أيضا التي يصح أن يكتمل العلم بها ويصح أن نحمل عليها كتاب الله -تعالى-، ونحن لا نعقل اليد صفة، ولا وضعت هذه اللغة لصفات؛ فلا معنى لهذا الكلام.

فأما الذي في القرآن، فاليد تذكر ويراد بها الجارحة، كقوله -تعالى-: فاقطعوا أيديهما [1]. وهذا لا يجوز عليه -تعالى-، وتطلق ويراد بها القدرة،

---

[1] سورة المائدة، الآية 38.

كقوله: يد ألل قوق أيديهم [1]، وبطلق ويراد اها ألنعمة، كقولك: "لكل عن دي يد"، وكقوله -تعالى-: لما خلقت بيدي [2]، وبذكر ويراد اها ألصلة، كقوله -تعالى-: ذلك بما قدمت أيديكم [3]، فوجب أن بحمل ألي على ما يجوز عليه -تعالى-.

فأما ألعين فيراد اها ألحفظ، و"اهر قوله: بأعيننا [4] بقتضي إنات أعين فذلك الطل الجماع، وقد قال -تعالى-: تجري بأعيننا [5]، وألمراد ألجماع أنه ل يشاهد شيئا، فوجب أن بحمل ألي على ما يجوز عليه -تعالى- دون ما يستحيل.

فإن قيل: إن وردت أخبار كثيرة على تأويل يوافق دلئل ألعقل وألكتاب حملناها عليه وإل رددنا ذلك.

قلنا: قد وردت أخبار البصريين البالغة حد ألعقل وألكتاب، فل نشك أنها موضوعة ل نص على ألرسول -صلى أل عليه وعلى آله وسلم-.

---

[1] سورة الفتح، الآية 10.

[2] سورة ص، الآية 75.

[3] سورة الأنفال، الآية 51.

[4] سورة هود، الآية 37.

[5] سورة الشّورى، الآية 11.

مسألة
في أنّه -تعالى- لا يجوز أن يكون قادرًا عالمًا حيًّا موجودًا بالمعاني

أ[illegible] ي[illegible]ول م[illegible]ا[illegible]خ[illegible]ا: إن[illegible] ل[illegible]ه ه[illegible]ذه أ[illegible]ص[illegible]ات ل[illegible]ذأنه ل ل[illegible]ع[illegible]ة؛ و[illegible]م[illegible]ن[illegible]ه[illegible]م م[illegible]ن أ[illegible]ن[illegible]ات م[illegible]ع[illegible]ان[illegible]ي م[illegible]ح[illegible]م[illegible]ة ل[illegible]م[illegible]ا ح[illegible]ك[illegible]ي ع[illegible]ن ه[illegible]ش[illegible]ام ان أ[illegible]ح[illegible]ك[illegible]م[1]؛ و[illegible]م[illegible]ن[illegible]ه[illegible]م م[illegible]ن ي[illegible]ن[illegible]ات م[illegible]ع[illegible]ان[illegible]ي ل

---

[1] هو هشام بن الحكم البغدادي الكندي، مولى بني شيبان، أبو محمّد أو أبو الحكم. من مشائخ الرّافضة. نشأ بالكوفة وانتقل إلى بغداد، وكان يتردّد على المدينة المنوّرة وعاش بها مدّة بجوار الإمام جعفر الصادق. وهو من أكبر متكلّمي عصره. وله من الكتب: *الإمامة*، *الدّلالات على حدث الأشياء*، *الردّ على الزّنادقة*، *الردّ على هشام الجواليقي*، *الشّيخ الغلام*، *القدر*، *الردّ على شيطان الطّاق*، وغيرها. وكان منقطعًا إلى يحيى بن خالد البرمكي، وكان القيّم بمجالس كلامه ونظره. نشأ في الكوفة جهميًّا له مناظرات وردود على معتزلة عصره كأبي هذيل العلاّف. يتّهمه الخيّاط بأنّه أخذ التّجسيم من الدّيصانيّة. وقد أجمع المؤرّخون للفكر الإسلاميّ القدامي –شيعة وسنّة ومعتزلة– أنّه أوّل مَن قال: "الله جسم"، بمعنى: جسم ذو أبعاد. ونقل الأشعري أنّه كان يريد بقوله "جسم": أنّه موجود، وأنّه شيء قائم بنفسه. وعن صفات الله يرى بأنّ الصّفة ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه والصّفة لا توصف. توفّي بعد نكبة البرامكة بجديدة مستترًا، وكانت نكبة البرامكة سنة 187 هـ. (*فهرست* ابن النّديم، ص175).

حول ترجمته راجع: *مقالات الإسلاميّين*، (عبد الحميد) ج1/ص102، و(ريتر) ص31؛ *الفرق*، (عبد الحميد) ص65، و(آفاق) ص48؛ الشّهرستاني، (كيلاني)، ج1/ص184، و(بدران) ج1/ص164؛ *المنية*، ص30؛ *التّبصير*، ص39؛ المقريزي، ج2/ص353؛ *المواقف*، ص420؛ *مناهج السنّة النّبويّة* لابن تيميّة، ج1/ص203؛ *نشأة الفكر الفلسفي* لسامي النشّار، ج2/ص169 إلى ص197؛ *الصّلة بين التّصوّف والتّشيّع*، ص140 إلى ص144؛ النّوبختي، ص79؛ *الانتصار* للخيّاط، ج8/ص164؛ *الفصل* لابن حزم، ج2/ص269 وص293 وص309، ج3/ص176 وص178 وص220 وص253، ج4/ص157 وص169 وص172؛ ج5/ص40 وص45 وص175 وص193 إلى ص195؛ *الفهرست*، ص223؛ *فهرست* الطّوسي، ص174؛ *رجال النّجاشي*، ص304؛ *رجال الكشي* لأبي عمرو محمّد بن عمر الكشي، ص165؛ *لسان الميزان*، ج6/ص194.

نوصف، كما يحكى عن أكلابية[1]، قالوا: يوصف الله أزلي فقط، ومنهم من قال معاني قديمة لا هي هو ولا غيره ولا اعضه، كما يحكى عن الأشعرية[2]؛ ومنهم من قال هي معاني حالة فيه غيره، وهو مذهب أكثر أمة.

فيقال لمن يقول اهذه الصفات لمعاني لا نوصف: هذه الأمعاني هل نعلم أم لا؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: فكيف يصح إثبات ما لا يعلم؟ وكيف يصح أكلم في صحته أو فساده؟ وصار نفيه أولى من إثباته؟

وإن قال: نعلم.

قلنا: فقد وصفتموه الله معلوم، وأنه علم، وأن القدرة علم.

ويقال: كل معلوم لا بد أن يخص الصفة عليها يعلم واها يتميز عن غيره؛ لنه لو لم يكن كذلك لما وقع الفرق بين المعلومات.

ويقال لهم: الستم تصفون إحداهما الله قدرة وإحداهما الله حياة وإحداهما الله علم، فكيف وصفتموه هذه الصفات؟ وهل أنتم في قولكم أنها لا توصف إلا متناقضين.

---

[1] هم أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاّب هو الفقيه أبو محمّد البصري، عبد الله بن سعيد بن كلاّب. كان يردّ على المعتزلة، وربّما وافقهم. روى أبو طاهر الذّهلي أنّ داود بن عليّ الإصبهاني أخذ الجدل والكلام عنه. وهو وأصحابه كلاّبيّة، لأنّه كان يجرّ الخصوم إلى نفسه بفضل بيانه كالكلاب. وقال الشّيخ تقيّ الدّين ابن تيميّة: كان له فضل وعلم ودين، وكان ممّن انتُدب للردّ على الجهميّة، ومن ادّعى ابتدع ليظهر دين النّصرانيّة في المسلمين وأنّه أرضى أخته بذلك، فهذا كذب عليه افتراه المعتزلة. وتوفّي في حدود الأربعين ومائتيْن.

[2] هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري –رضي الله عنهما–. وممّا ذكرته كتب الطّبقات أنّ أبا موسى الأشعري –رضي الله عنه– كان يقرّر عين ما يقرّر أبو الحسن الأشعري في مذهبه. وتناقلت الرّوايات فيما يعضد هذا المعنى في مسائل القضاء والقدر أو الصّفات الإلهيّة مثلاً.

انظر: الشّهرستاني، *الملل والنّحل*، ج1/ص94–ص95.

ويقال لهم: كل معلوم إما أن يكون موجوماً أو معدوما فلماذا يخ ّ اه؟ ولن أعلم المعدوم لا يرى ولن هذا جهل مع المعدوم فيجب أن يكون جاهلاً وهذا محال.

وإن قال: هو موجود.

قلنا: فقد وصفه بالوجود.

ويقال: هو كان موجوماً لم يزل، أو وجد بعد أن لم يكن؟ فأي ذلك قال فقد وصفه.

ويقال: أليس من صفة الأنه أزلي، فما الفرق بين قولنا قديم وقولكم أزلي في المعنى وكل واحد يوجب وجوده لم يزل.

فأما من قال أنه هذه الصفات لمعاني محدثة أو علم محد ٌ، فيقال له: من أحد ٌ القدرة المحدثة والعلم المحد ٌ؟

فإن قال: القديم، ولا بد من ذلك.

قلنا: فكيف يجد ٌ القدرة وهو غير قادر؟ وكيف يجد ٌ العلم وهو فعل محكم متقن لا يصح ّ إلا من عالم.

ويقال لهم: هذا العلم المحد ٌ يحله أم لا؟

فإن قال: لا.

قلنا: كيف يخ ّ اه.

وإن قال: لا بد من المحل.

قلنا: فلو وجد جهل لا بد من المحل، لوجب أن يصير الجاهل وهذا محال.

وإن قال: يحله.

قلنا: فهو محل للحوادث ، وإذا جاز أن يحله العرض جاز أن يحله سائرها.

ويقال لهم: أليس يجوز عندكم أن يعلم العالم حادث بحدث، فهل جاز أن يجهل العالم حادث بحدث؟!

فإن قالوا: أليس كان العالم العالما أنه غير فاعل، ثم صار العالم العالما أنه فاعل، وكان العالم العالما عدم الأحداث ثم صار العالم العالما موجودها، وإذا تجدد كون العالم العالما على ما هو معلوم.

قلنا: كان العالم العالما أنه غير فاعل لم يزل وأنه فاعل لا يزال، وكان العالم العالما موجود الأحداث في حال وعدمها في حال، وأحوال العالم لا تخالف وإنما تخالف أعيان الأحوال المعلومة، وهذا كما تخالف أعيان الأحوال على الوقت نفسه في الأماكن أمس والأمس قبل غد وفي الحاضر اليوم والوقت واحد.

فإن قال: قد قال -تعالى-: حتى نعلم المجاهدين [1].

قلنا: معناه حتى يجاهدوا ويصبروا المعلوم.

فأما من يقول أنه عالم العالم قديم قادر القدرة قديمة حية الحياة قديمة، فيقال له: هذا الأعلم غير القديم أو هو العالم؟

فإن قال: هو.

قلنا: فوجب أن يكون إلها ويجب أن نعبده، ووجب أن يكون علة لنفسه وهذا الاطل.

ول يقال: إنكم تقولون: إنه عالم لنفسه لنا لا نعني أن ذاته علة، وإنما أردنا أن ذاته عالم على سبيل الوجوب لا يحتاج إلى علة لجاعل.

وإن قال: العالم، قلنا: يستحيل أن يكون له العالم، وأن يكون العالم علة في صفة أل.

فإن قال: غيره.

قلنا: إذا ات قديم غير أل مستحيل، وسنبينه في الباب الثاني.

فإن قال: لا هو ول غيره ول العالم.

---

[1] سورة محمّد، الآية 31.

قلنا: هذا لا يعقل ويستحيل؛ لن كل مذكور يتضمن كل وأحد من هذه الخمسة ليست إلا أن يكونا غيرين، ولن العلم علم وهو عالم، ويستحيل أن لا يكون هو ولا غيره، ولن القديم يخالف الصفات لا تجوز على العلم، والعلم يخالف الصفات لا تجوز على القديم، وكل ذلك يبين أنه غيره، ولنك إذا قلت: ليس هو ولا اعضه فقد أثبت الإثنية، فإذا قلت: ولا غيره نقضت.

ويقال لهم: إذا كان العلم قديما والقدرة قديمة وكذلك الحياة والقدم من الصفات النفسية اللازمة، فإذا شاركت هذه العاني القديم في صفة القدم وجب أن تشاركه في سائر صفات النفس وتكون مثلا للقديم، ثم يلزم عليه وجوه من الفساد:

منها أن يكون العلم إلها، والقدرة إلها، والحياة إلها.

ومنها أن يكون اللاه الصفة هذه العاني.

ومنها أن تكون هذه العاني اعضا الصفة اعض حتى يكون العنى قدرة، حياة، علما.

ومنها أن يقع العنى الواحد عن الاثنين.

ومنها أن يقع العنى اذات القديم، فيلزم في العاني على أنا الوجوه.

ويقال لهم: أيعلم كل العلوم ات علم وأحد أو اعلوم؟

فإن قال: اعلوم، قلنا: وجب أن تكون علوما لا نهاية لها قدما، وهذا محال.

وإن قال: اعلم وأحد، قلنا: وكيف يتعلق علم وأحد سائر العلومات على طريق التفصيل والمشاهدة يحيل ذلك.

ويقال لهم: أالعلوم العقلية العلومات الخمسة هي مختلفة أو متماثلة؟

فإن قالوا مستحيلة أحالوا؛ لأن ما ينفي أحدهما لا ينفي الآخر، ولأن أحدهما لا يسع مسع الآخر ولا يقوم مقامه فيما يرجع إلى ذاته، ولأن موجبات الصفة كلها ذلك ينفي الاستحالة، ولأن أخص ما يتعلق الاختيار العالم الخاص بالقادر.

فإن قالوا: صفة.

قلنا: فوجب أن علم الله -تعالى- اصفات صفة اعدد متعلقاتها.

ويقال لهم: إذا علم القديم كون زيد في الدار، وعلم أحد هذا ذلك، أيس تعلقا تعلق وأحد على وجه وأحد في وقت وأحد، فلا بد من الى.

قلنا: فوجب أن يكونا متغايرين، ومتى لم يصح أن يكون محدثا.

فإن قال: علمه قديم ويتجاوز في الآتي عن معلوم، وعلمنا محدث ولا يتعلق إلا بمعلوم وأحد.

قلنا: يلزمك أن لا يكون علمه كذلك، أو يكون أيضا علمنا قديما متجاوزا في المتعلق، واعتذاره يوجب أن يكون المتغايران مختلفين من وجه متفقين من وجه وهذا فاسد.

ويقال لهم: كونه قادرا عالما حيا وأجب أم جائز؟

فإن قال: جائز أحال، ووجب أن يحتاج إلى مؤثر ويجوز عليه أضدادها.

وإن قال: وأجب.

قلنا: وجب أن يستغني عن العلة والموجب، كونه موجودا وكونه عالما، وكونه قدرته قدرة اخلاف الشاهد.

ويقال لهم: القديم موجود أم لا؟

فإن قالوا: موجود، لا بد لهم من ذلك.

قلنا: الموجود على قسمين: قديم، ومحدث.

فإن قالوا: هو قديم.

فيل له: أهو قديم بمعنى أو الفاعل أو لذأنه؟

فإن قالوا: بمعنى قديم، فذلك ألمعنى يجب أن يكون قديما بمعنى آخر، ونسلسل ذلك إلى ما ل نهاية، وإن قالوا لذأنه.

قلنا: فالسواد قادر لكونه قادرا وعالما وحيا كالسواد لكونه موجودا، فإن كان أحدهما لذأنه كان ألخر كذلك.

ويقال: ما نقولون في صفتين أسندتا على ألسوأء، فإذا كانت إحداهما لذأنه أليس ألخرى تكون كذلك لذأنه؟ فإذا كانت إحداهما لعلة فكذلك ألخرى، وأعتار ذلك الكون ألجوهرين متحركين وكونهما متحيزين، فل ابد من: الى.

فيقال: فالسواد لكونه قادرا عالما في ألوجوب كالسواد لكون ألسوأد سوأدا، ثم ل يكون كذلك لمعنى، كذلك هذا.

ويقال: أليس ألقدرة ل يصح أن يفعل اما في محله أابتداء؟ ولذلك ل يصح منا نفعل ابتداء القدرة هي في يسارنا؟ فإذا قال: الى، قلنا: فقدرة ألقديم حالة فيه أول في محل، فإن كانت حالة وجب أن يكون محلها للمعاني، ووجب أن ل يصح ألفعل اما ابتداء.

وإن قال: ل في محل.

قلنا: وجب أن ل يصح ألفعل اما أصلا.

ويقال له: أليس ألقادر القدرة في ألشاهد ل يصح منه فعل ألجسم، فل اد من: الى، فيقال: فلو كان قادرا القدرة لما صح منه فعل ألجسم أيضا، فلما صح بات أنه قادر لذأنه.

فإن قال: ولم قلتم ذلك؟

قلنا: لن ألقدرة في اوقعنا المقدور بدق وإن أختلفت في أنفسها، فما يصح اوقعنا قدرة اوقعنا جسما سائر ألقدر، وما ل يصح اوقعنا قدرة ل نعلق اجسما سائر ألقدر.

وقال لهم: أليس العلم أوأحد في الشاهد لا يتعلق إلا المعلوم وأحد الناقين، وعندكم أن أقديم كذلك، قل اد من نعم.

قلنا: فإذا جاز أن يكون معنى وأحد يتعلق الأشياء اختلف الشاهد لم لا يجوز أن تكون الذات نسبتاني عن العلل، أو يكون معنى وأحد يكون قدرة، حياة وعلما، ونسبتاني اذلك العمعنى عن جميع العمعاني، فإذا ألزموا ذلك قلنا: فوجب أن نسبتاني عن جميع العمعاني، فيلزمهم في العمعاني.

وقال لهم: أليس الحياة من شرط صحة الدرأك العلما، فحياته فيه أو لا في محل، فإن كانت فيه كان محل للعلل، وإن كانت لا في محل وجب أن لا يصح الدرأك اما، وفي ذلك قلب ذات الحياة.

وقال لهم: ما تقولون في أمرين متلبين إذا كان لحدهما ضد وجب أن يكون للخر ضد أم لا؟!.

فإن قال: يجب.

قلنا: فوجب أن يجوز اياضا له ضد واياضا لا ضد له.

وإن قال: يجب.

قلنا: إذا كان يحصل لعلوما ضد وجب أن يكون لعلمه ضد، فوجب جواز عدمه مع كونه قديما وذلك محال.

وقال لهم: أليس العلم اه صفة لجلها كان عالما ولجلها وجب كون العالم عالما، قل اد من نعم، فقال لهم: تلك الصفة والجاة للعلم أم لا؟

فإن قالوا: والجاة.

قلنا: فهل يحتاج إلى معنى لجله يجب؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: كذلك عالما لما وجب له وجب أن يحتاج إلى العلم.

وقال له: أهو غني أم لا؟!!.

فإن قال: غني.

قلنا: أيحتاج إلى علم اه يعلم وقدرة اما يقدر وحياة اما يحيا؟ !فإن كان لا يحتاج ترك قوله، وإن كان يحتاج نقض قوله: إنه غني.

قالوا: كيف يكون عالما لا علم له وذلك اخلاف أالشاهد؟

قلنا: كما صّ موجود لا من موجد وإن كان اخلاف أالشاهد.

ويقال: أليس في أالشاهد لا يكون عالما إلا جسما وله قلب وعلم محدٌ، فلا امن: الى، فيقال: فهل في أالاائب كذلك؟ فإذا قال لا، قلنا: فكذلك ما ذكرت.

ويقال: أليس أالجسم في أالشاهد لا يتعلق إلا امعلوم وأحد، ثم في أالاائب عندك يتعلق امعلومات كثيرة، فهلا جاز أن نكون أالذأت تسعاني عن أالعلم اخلاف أالشاهد، وأالفرق اابينهما أن هذه أالصفات وأجاة له اخلاف أالشاهد.

وإن قالوا: قولنا عالم إناات، فماذا يفات؟

قلنا: أالذأت على صفة كقولنا موجود، وقولنا: أالعلم علم، وأالقدرة قدرة، وأالحياة حياة.

فإن قال: أالفعل أالمحكم يدلل على ماذا؟

قلنا: على صفة لذأته.

فإن قال: قال -تعالى-: ولا يحيطون بشيء من علمه [1]، أراد معلوماته، وقد قال -تعالى-: وفوق كل ذي علم عليم [2]، وقال -تعالى-: هو الأول والآخر [3]، فلو كان معه قدماء لم يكن أول.

---

[1] سورة البقرة، الآية 255.

[2] سورة يوسف، الآية 76.

[3] سورة الحديد، الآية 3.

مسألة
في نفْي الإثنين

أمّا الذي نقول في ذلك: إنّه -تعالى- وأحد لا ثاني له ولا ند له ولا مثل، ولا في كونه قادراً ولا دونه.

وقالت أمّة المانوية[1]: النور والظّلمة، وأنهما أصل الأشياء ومنهما تركب أيضاً العالم، فالنور خير والظّلمة شر وهما متضادان على ذلك وكل واحد حي فعال.

---

[1] هو دين استحدثه ماني من النّصرانيّة والمجوسيّة. وهو ماني بن فاتك – أو فتّق –، وُلد في مسّين ببابل سنة 215 م أو 216 م. وظهر في زمان سابور بن أزدسير أو أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور سنة 279 م. وينتسب إلى أسرة إرانيّة عريقة، فأمّه وأبوه من العائلة الأشكانيّة (انظر: *إيران في عهد الساسانيّين* لكرستنسن، ص171). وقال ماني بأصلين قديمين: النّور والظّلمة. وقيل إنّه أخذ عن المسيحيّة قولها بالتّثليث. فالإله عنده مزيج من " العظيم الأوّل" و"الرّجل" و"أمّ الحياة". وفي النّصوص التي حُفظت عن المانويّة عبارات مأخوذة عن الأنجيل (انظر: نفس المرجع، نفس الصّفحة). ويقول ماني بالتّناسخ أيضًا. وقد أطنب ابن النّديم في ذكر تفاصيل مذهبه. كما وضع الشّهرستاني جدولا للمقارنة بين الشرّ والخير في الجوهر والنّفس والفعل والحيّز والأجناس والصّفات.
انظر: الشّهرستاني، (كيلاني) ج1/ص244 و(بدران) ج1/ص234؛ *التّبصير في الدّين* للإسفراييني، ص136؛ *التّنبيه* للملطي، ص90؛ *المنية* لابن المرتضى، ص60؛ *نشأة الفكر الفلسفي* لسامي النّشّار، ج1/ص194؛ *الفهرست* لابن النّديم، ص391؛ *تاريخ الفلسفة اليونانيّة* لمحمّد عبد الرّحمان مرحبا، ص258 إلى ص260؛ *مروج الذّهب* للمسعودي، ج1/ص250– ص251.

وقالت الديصانية[1]: النور حي قادر وألّمة ميتة عاجزة جاهلة، وطاعتها على ما قالت المانوية.

وزعمت المجوس[2]: أن الله -تعالى- منه كل خير، والشيطان منه الشر، وأخذوا في الشيطان، فأكثروهم على أنه حدٌ من فكرة الله -تعالى-، وأنه جرى اثنتهما مناوشات إلى خرافات كثيرة.

وقال لهم: الفعل يدل على صانع، قل ا من: الى، قلنا: فإذا ثبت صانع وأحد، فما الدليل على الثاني وما الحاجة إليه؟ وإذا كان يسنالى عنه لا يجوز إثباته.

فإن قال: أخلف الفعال يوجب أخلف الفاعلين.

---

[1] هم أتباع رجل اسمه ديصان، سمّي باسم نهر وُلد عليه قبل ماني. وهم يقولون كالمانويّة بالنّور والظّلمة. والفرق بينهم وبين المانويّة أنّ المانويّة يقولون: إنّ النّور والظّلمة حيّان، والدّيصانيّة يقولون: إنّ النّور حيّ والظّلمة ميّتة. وحول اختلاط النّور بالظّلمة اختلفت الدّيصانيّة فرقتين: فرقة زعمت أنّ النّور خالط الظّلمة باختيار منه ليصلحها، فلمّا حصل فيها ورام الخروج عنها، امتنع ذلك عليه. وفرقة زعمت أنّ النّور أراد أن يرفع الظّلمة عنه، لما أحسّ بخشونتها ونتنها، شابكها بغير اختيار... إلخ. وقد نسب ابن النّديم لديصان من الكتب: *النّور والظّلمة*، و*روحانيّة الحقّ*، و*المتحرّك والجماد*... انظر: الشّهرستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص250، و(طبعة بدران) ج1/ص230؛ *المنية والأمل*، ص63؛ *نشأة الفكر الفلسفي*، ج1/ص194؛ *الفهرست*، ص402.

[2] في *موسوعة الإسلام المختصرة* (ج /ص298): "اللّفظة مرّت قبل وصولها إلى اللّغة العربيّة بنقل من اللّغة الفارسيّة إلى الآراميّة". واللّفظة وردت في القرآن الكريم في الآية 17 من سورة الحجّ. وفي *تاج العروس* للزّبيدي (ج4/ص245): "المجوسيّة دين قديم، وإنّما زرادشت جدّده وأظهره وزاد فيه، قاله شيخنا، قال: هو معرّب أصله منج كوش معرّب مجوس". ومسائل المجوس، كما يذكر الشّهرستاني في *الملل* (ج1/ص232) تدور على قاعدتين اثنتين: أوّلهما: بيان سبب امتزاج النّور بالظّلمة؛ وثانيهما: بيان خلاص النّور من الظّلمة. وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا. وقد قسّمها إلى ثلاث جماعات: الكيومرثيّة: الذين أثبتوا أصلين: يزدان وأهرمن، والأوّل أزليّ والثّاني محدث. والزّروانيّة: قالوا: إنّ الله أبدع أشخاصا من نور كلّها روحانيّة نورانيّة ربّانيّة، ولكنّ الشّخص الأعظم الذي اسمه زروان شكّ في شيء من الأشياء، فحدث أهرمن الشّيطان، يعني إبليس. والزّرادشتيّة.

قلنا: هذه دعوى، لم ل يجوز أن يقال إن أجمع على وأحد كالوأحد من على أخير وأشرن، أليس عند أمجوس أقديم أحد ٌ أشيطان وهو أصل للشرن، فهل جاز أن يحد ٌ جميع أشرور، وأذي يذهب إليه هؤلء في أشرن ليس اشرن، كالليل وأحرن وأبارد وأمرض وأموت ونحوه، فيقطعون ذلك عن أضافة إليه -تعالى-، ويلحقونه اال ّئمة وأشيطان.

ويقال لهم: أليس تقرر في عقل كل عاقل قال أن ّ ر في أمذهب أن من حق كل قادرين أن يص ّ من أحدهما أن يدعوه أدأعي إلى على خلف ما يدعو أدأعي أخر إليه؟ قل ام من الى.

فيقال: إذأ كانا قديمين قادرين وجب أن يص ّ ذلك فيهما، فإذأ دعى أحدهما إلى إحياء زيد وأخر إلى إماته لم يخل من ثلثة أوجه:

إما أن يحصل مرأدهما فيكون زيد حيا ميتا وهذأ محال ول يحصل، فكل وأحد منهاي أمقدور وذلك فاسد، أو يحصل مرأد أحدهما فهو أقادر للذأت وأخر منهاي أمقدور قل يكون إلها، وإلى هذأ أشار أل -تعالى- اقوله: لو كان فيهما آلهة إل أل لفسدتا [1]، وقال: ولعل بعضهم على بعض سبحان أل عما يصفون [2].

ويقال: أيقدر أحدهما أن يريد خلف ما يريده أخر وضده أم ل؟

فإن قال: ل يقدر، وصفه بالعجز، وإن قال: نعم.

قلنا: فلو أرأد أضدين كيف يكون، فأي شيء أجاب اطل قوله.

ويقال: أيقدر أحدهما أن يسر عن أخر شيئا؟

فإن قال: ل يقدر، وصفه بالعجز، وإن قال: نعم أخرجه عن كونه عالما لنفسه.

ويقال لهم: هل علم في أشاهد أحدأ يعلم أنه كاذب أو علم أنه مذنب؟

---

[1] سورة الأنبياء، الآية 22.

[2] سورة المؤمنون، الآية 91.

فإن قال: لا، كان، وألغى بتناقضه، وإن قال نعم.

قلنا: فمن هو؟

فإن قالوا: من النور، فقد أضافوا الكذب والذنب، وإن قالوا من الظلمة فقد أضافوا العلم إليها وهو خير، وإن قالوا: العلم من النور والكذب من الظلمة.

قلنا: السؤال وقع عن العالم علم أنه كذب أو أذنب.

ويقال لهم: هل علم مذنبا تاب؟ ! قل ابن من: الى، قلنا: فمن أيهما؟

فإن قالوا من النور فقد أضافوا الذنب إليه، وإن قالوا من الظلمة فقد أضافوا الذنوب إليه، وإن قالوا: الذنوب من النور والذنب من الظلمة.

قلنا: فكأنه يتوب من أذنب غيره وهذا محال، والسؤال لم يقع عنه.

ويقال لهم: لم سلموا لبقاله نجن عليه الليل فنجا، وأخر عليه النور والشمس فوجده وقاله، أليس هذا الخير والنجاة حصل من جهة الظلمة؟ وذلك القول اساب النور؟

ويقال لهم: أليس نص الآية والمعروف والنهي عن المنكر واعنة الناس للضعاء إلى الخير؟ قل ابن من: الى.

فيقال: أيخاطب اه النور أم الظلمة؟

فإن قالوا: النور.

قلنا: هو لا يحتاج إلى ذلك مع أنه مطاوع على الخير.

وإن قال: الظلمة.

قلنا: فهي لا تحتاج؛ لانها مطاوعة على الشر، فما معنى المر.

ويقال لهم: أليس النور والظلمة عندكما كانا جوهرين متباينين فامتزجا وتركبا منهما العالم؟ قل ابن من: الى، فيقال: فما وجه امتزاجهما؟ أالذاتهما امتزجا؟ فيجب أن يكون المتزج قديما إذا كانت ذاتها قديمة.

فلو قال: امتزجا لمعنى، قلنا: ذلك المعنى قديم أم محدث؟

فإن قالوا: محرم ٌ.

قلنا: الأي شيء حصل؟ وإن كان قديما وجب أن يكون المنزاج قديما.

ويقال لهم: أليس النور والظلمة أجساما؟ !فل اه من: الى، فيقال: أليس قد بات حدو ٌ الجسام كلها ول اه لها من محد ٌ.

ويقال لهم: النور والظلمة أحياء أم أموات؟

فإن قال: أموات.

قلنا: أفأنير في الفعل من أميت يحيله القول.

فإن قال: أحياء.

قلنا: فهي علة للفعل أو فاعل مختار؟

فإن قال: علة.

قلنا: فوجب أن تكون الأفراكيب قديمة؛ إذ النور قديم عندهم، وإن قال قادر مختار، قلنا: وجب أن يص ّ ابهما الأيمان ع.

فإن قلتم: أحدهما حي وهو النور، والخر ميت وهو الظلمة.

قلنا: فإذا كانا قديمين كيف أنرد أحدهما القدرة والحياة والخر الموت والعجز؟ واعد فاشرأكهما في القدم يوجب كونهما مثلين فيستحيل ما قلتم.

ويقال: أليس الفعل يستدل على الصانع ! فل اه من: الى، فإذا أنات وأحد لم يقل دليل على الثاني.

فإن قال: الخير والشر ضدان، فمؤثرهما يجب أن يكونا ضدين، كالحركة والسكون، والحرارة والبرودة.

قلنا: الخير والشر يحصل من فاعل مختار، كالواحد منا يضرب م ّ لوما ويطعم جائعا.

واعد أليس يجوز في الجسم الممتزج أن يسكن، وفي الحال أن يارد؟!

فإن قال: ل، كاار، وإن قال: نعم.

قلنا: فإذأ كان أألقديم مريهأ اإرأدة ل في محل وأخنصاصها امما على أألسنوأء، فإذأ صار أحدهما مريهأ لشيء صار أحدهما مريهأ له، فوجب أن ل يص ّ أن يريد أحدهما شيئا ل يريده ألخر، وذلك يفض كونهما قادرين.

ويقال لهم: أيص ّ من أألوأحد منها أن يصدق الساان ويكذب اه؟

فإن قالوأ: ل، كاارو أ، وإن قالوأ: نعم، أصابوأ ألخير وألشرين إلى وأحد، وكذلك يلزمهم في ألقلب يريد اه ألخير وألشرين ويعتقد ألعلم وألجهل، ويلزمهم في ألبد يصرف اما ويتصرف.

ويقال لهم: هذه ألشخا ّ ألحية أليس هي مركاة من ألنور وأل ّظلمة عندكم؟ فل ابد من الى، فيقال: إذأ كان ألنور حيا وأل ّظلمة ميتة وجب أن يكون ألشخ ّ حيا ميتا، حسنا قابحا، خيرا شريرأ وهذأ ااطل.

ويقال: ما تقولون في شخ ّ حسن أللون خير ل يقدر على شر، وآخر قاي ّ أألمن ّ شرير، هل ألول من ألنور وألخر من أل ّظلمة أو هما من ألنور وأل ّظلمة؟

فإن قالوأ اال ول اطل أصلهم في ألمتزأج، وإن قالوأ االثاني.

قلنا: قلم أخبر ّ أحدهما االخير وألحسن، وألخر االقا ّ وألشر؟

فإن قالوأ: لن ألنور في ألول غاالة وأل ّظلمة في ألثانية.

قلنا: وما ألذي أوجب ألاالة لهما في موضعين وألمتزأج وقع على ألسنوأء؟

واعد فإن صار هذأ ألشرير خيرأ وألخير شريرأ أيجوز أم ل؟

فإن قال: ل كاار، وإن قال: نعم.

قلنا: قلم صار أاالب مالوبا وكان يجب أن ل يناير.

مسألة
في نفي المكان والجهة

أ‌لذي ي‌قو‌له م‌شا‌يخنا: أ‌نه -ت‌عا‌لى- ل ي‌جوز ع‌لي‌ه أ‌لم‌كا‌ن وأ‌لج‌هة، وأ‌لم‌شا‌هة[1] أ‌لأ‌سر‌ى ي‌كا‌نون ل‌ه م‌كا‌نا وج‌هة، ومن‌هم من ي‌قول: ه‌و ع‌لى أ‌لع‌ر‌ش م‌س‌ت‌قر.

ي‌قا‌ل ل‌ه‌م: أ‌لم‌صح‌ّ ل‌كون أ‌لشي‌ء ف‌ي م‌كا‌ن وج‌هة أ‌لي‌ح‌ي‌ز، أ‌ت‌قو‌لون إ‌نه م‌ح‌ي‌ز أ‌و ل؟

ف‌إ‌ن ق‌ا‌لوا: ل أ‌ح‌ا‌لوا أ‌لوص‌ف م‌ع ع‌د‌م أ‌لي‌ح‌ي‌ز ا‌لج‌هة ك‌ا‌لع‌ر‌أ‌ض، وإ‌ن ق‌ا‌لوا م‌ح‌ي‌ز.

ق‌ل‌نا: ف‌و‌ج‌ب أ‌ن ي‌ك‌ون م‌ث‌ل‌ه ل‌ل‌ج‌س‌ا‌م؛ ل‌ن أ‌لي‌ح‌ي‌ز من أ‌لص‌ف‌ا‌ت أ‌لوأ‌ج‌ا‌ة أ‌لت‌ي ت‌وج‌ب أ‌لت‌ما‌ث‌ل.

---

[1] مسألة التّشبيه والتّجسيم في العقائد من المسائل الدّقيقة التي أدّى الخوض فيها إلى خلاف كبير بين الفرق وبين مَن يسمّون "أهل السنّة والجماعة"، بل إلى تكفير الفرق لبعضها البعض. وذلك لأنّ هذه المسألة صار يتطلّب الخوض فيها حلّ عدّة مشكلات:

أوّلا: معنى التّشبيه في الذّات أو الصّفات أو غير ذلك. ويقابله معنى التّنزيه. ثانيًا: التّأويل: ضوابطه، جوازه، وجوبه؛ ارتباطه بالنصّ أو بالعقل أو بهما معا. ثالثًا: تحديد ماهيّة النصّ المحكم والنصّ المتشابه. رابعًا: الموقف الواجب اتّخاذه أمام النّصوص التي توهم التّشبيه والتّجسيم، التّفويض، التّأويل النصّي المنزّه، التّأويل العقلي المنزّه، إثبات التّشبيه بمعنى من المعاني. وقد جرّت هذه المسألة وَيْلات على المسلمين وزادت في تفرقتهم.

انظر: *مقالات الإسلاميّين* لأبي الحسن الأشعري، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص257، و(طبعة ريتر)، ص207؛ *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادي، (طبعة عبد الحميد) ص225، و(طبعة آفاق) ص214؛ *التّبصير*، ص119؛ الشّهرستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص103، و(طبعة بدران) ج1/ص95 إلى ص99؛ *نشأة الفكر الفلسفي*، الفصل الأوّل من الباب الرّابع، ص285 إلى ص296؛ *إلجام العوامّ عن علم الكلام* للغزالي.

ويقال: أليحيز كما نصحّ كونه في جهة أفوق نصحّ كونه في سائر أجهات، فوجب أن يكون في جهة أخرى، وإذا جاز أجميع وجب أن يكون في أجهات لمعنى، فيدل على حدثه وذلك االطل.

وعند هذا قالوأ: إنه غير منهاي من خمس جهات ومنهاي من جهة أنحت قالحنوأ االنونية[1]، وما قالوأ في ألنور أنه غير منهاف من خمس جهات منهاه من جهة أنيل في مع أل ّلمة.

ويقال لهم: إذأ كان في جهة هل يقدر أن يصير إلى جهة أخرى؟

فإن قالوأ: نعم.

قلنا: فقد جوزتم عليه أليجيء وأليذهاب وذلك يوجب حدوثه.

فإن قالوأ: ل.

قلنا: أليس تقولون في إنهات أليمكان على أليشاهد، وما علمنا في أليشاهد من جهة يجب أن يصير في جهة أخرى.

ويقال لهم: أيجب كونه في هذه أليجهة أليي هو فيها أم ل وهو جائز؟

فإن قالوأ: يجب.

قلنا: فكل ما شاركه في كونه في جهة وجب أن يكون وأجبا أيضا، إذ ل فاصل وأليمصحّ وأحد.

فإن قالوأ: يجب ول يجوز.

---

[1] هم أتباع رجل اسمه ديصان، سمّي باسم نهر وُلد عليه قبل ماني. وهم يقولون كالمانويّة بالنّور والظّلمة. والفرق بينهم وبين المانويّة أنّ المانويّة يقولون: إنّ النّور والظّلمة حيّان، والدّيصانيّة يقولون: إنّ النّور حيّ والظّلمة ميّتة. وحول اختلاط النّور بالظّلمة اختلفت الدّيصانيّة فرقتين: فرقة زعمت أنّ النّور خالط الظّلمة باختيار منه ليصلحها، فلمّا حصل فيها ورام الخروج عنها، امتنع ذلك عليه. وفرقة زعمت أنّ النّور أراد أن يرفع الظّلمة عنه، لما أحسّ بخشونتها ونتنها، شابكها بغير اختيار... إلخ. وقد نسب ابن النّديم لديصان من الكتب: *النّور والظّلمة*، و*روحانيّة الحقّ*، و*المتحرّك والجماد*... انظر: الشّهرستاني، (طبعة كيلاني) ج1/ص250، و(طبعة بدران) ج1/ص230؛ *المنية والأمل*، ص63؛ *نشأة الفكر الفلسفي*، ج1/ص194؛ *الفهرست*، ص402.

قلنا: فيجب أن يحصل فيها امعنى وذلك يدل على حدوثه.

ويقال لهم: أهو على العرش أم لا؟

فإن قالوا: الى.

قلنا: فهو مثل العرش أو أكبر أو أصغر؟

فإن قالوا: مثل العرش أو أصغر أتاهوه محدوما، وإن قالوا أكبر جعلوه محدوما؛ لان الشيء لا يوصف الا أكبر من شيء إلا وهما محدودان.

ويقال لهم: أكله على العرش أم اعضه؟ أم هو على اعض العرش؟

فإن قال: هو على اعض العرش، اطل أصلهم أنه غير مثناهي؛ وإن قالوا: كله على العرش اعضوه؛ وكل ذلك الاطل.

ويقال: أيصح أن يوصف الله -تعالى- انه على حمار؟

فإن قالوا: نعم، قلنا: فما الفرق اينا وابنه، وإن قال: لا.

قلنا: أيقدر أن يقلب العرش حمارا؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: فهو فعله، أليس كان على حمار، وحسامم اخذا خزيا.

ويقال لهم: أليس قال -تعالى-: ليس كمثله شيء [1]، فكيف له مكان وجهة وذلك من صفات الاجسام؟!.

ويقال لهم: أليس من في الشرق يدعو ويرفع يديه، ومن في الغرب كذلك؟! فلا بد من: الى.

قلنا: أهو في مكان أم لا؟

فإن قالوا: الى.

قلنا: فقد اثبتم حيا أتاه محتاجا إلى مكان وجهة.

قالوا: إذا كان قائما انفسه وجب أن يكون في جهة.

قلنا: ولم؟

---

[1] سورة الشّورى، الآية 11.

قالوا: لن في الشاهد كذلك.

قلنا: فوجب أن يكون جسما؛ لن كل قائم النفس جسم، ويجب أن يجوز أن يصير إلى جهة أخرى، وإنما كان في الشاهد كذلك لكونه جسما.

قالوا: أين هو؟ خارج العالم أو في العالم؟

قلنا: أين، سؤال عن المكان وليس ل مكان.

فإن قالوا: كل موجود إذا لم يكن أحدهما اجنب الخر كان اجهة منه كالشاهد.

قلنا: ولم وجب ذلك في الغائب؟ واعد فإن في الشاهد الجواهر اجهة منه، وال -تعالى- ليس اجوهر ول عرض فلذلك أخللنا.

فإن قالوا: أليس ال -تعالى- قال: الرحمن على العرش استوى [1].

قلنا: معناه استولى، أي: هو قادر على خلق العرش، وإنما خ ّ العرش لع ّمه، كقوله: رب العرش العظيم [2].

فإن قالوا: قال -تعالى-: وهو القاهر فوق عباده [3].

قلنا: المراد فوقهم القهر والقدرة ل المكان.

فإن قالوا: قال -تعالى-: وجاء ربك [4].

قلنا: المراد أمر ربك، كقوله: فأتى ال بنيانهم من القواعد [5].

فإن قيل: أليس المسلمون [6] يرفعون أيديهم في الدعاء نحو السماء؟

---

[1] سورة طه، الآية 5.

[2] سورة التّوبة، الآية 129.

[3] سورة الأنعام، الآية 18.

[4] سورة الفجر، الآية 22.

[5] سورة النّحل، الآية 26.

[6] يقول الشّهرستاني في كتاب *الملل والنّحل* (ج1/ص40-ص41): "فرق في التّفسير بين الإسلام والإيمان. والإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا، ويشترك فيه المؤمن والمنافق. قال الله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ (سورة الحجرات (49)، الآية 13)، ففرّق

قلنا: إن العرش قالة الدعاء كما أن الآيات قالة الصلاة.

فإن قالوا: قال -تعالى-: أم أمنتم من في السماء [1].

قلنا: ليس في الآية من الذي في السماء فيحتمل أنه أراد الملائكة، ويحتمل أنه أراد من في السماء عذابه وحكمه.

التّنزيل بينهما. فإذا كان الإسلام بمعنى التّسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك، فهو المبدأ؛ ثمّ إذا كان الإخلاص معه بأن يصدّق بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر، ويقرّ عقدا بأنّ القدر خيره وشرّه من الله تعالى، بمعنى أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ كان مؤمنًا حقًّا. ثمّ إذا جمع بين الإسلام والتّصديق، وقرن المجاهدة بالمشاهدة، وصار غيبه شهادة؛ فهو الكمال. فكان الإسلام مبدأ والإيمان وسطا والإحسان كمالا، وعلى هذا شمل لفظ المسلمين: النّاجي والهالك".

[6] يقول الشّهرستاني في كتاب *الملل والنّحل* (ج2/ص210 إلى ص219): "هاد الرّجل: أي رجع وتاب. وإنّما لزمهم هذا الاسم لقول موسى –عليه السّلام–: "إنّا هدنا إليك": أي رجعنا وتضرّعنا. وهم أمّة موسى –عليه السّلام– وكتابهم التّوراة، وهو أوّل كتاب نزل من السّماء... واليهود تدّعي أنّ الشّريعة لا تكون إلاّ واحدة، وهي ابتدأت بموسى –عليه السّلام– وتمّت به، فلم تكن قبله شريعة إلاّ حدود عقليّة وأحكام مصلحيّة... ومسائلهم تدور على جواز النّسخ ومنعه، وعلى التّشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرّجعة واستحالتها... وأشهر فرق اليهود هي: العنانيّة، العيسويّة، المقاربة واليوذعانيّة، السّامرة".

[1] سورة الملك، الآية 17.

مسألة
في الردّ على النّصارى[1]

أمّا الذي نعقل من كلام النّصارى أن يقولوا في الله إنّه آلهة، ويقولوا وأحد له ثلاث صفات، فأمّا أن يقولوا ثلاثة في الحقيقة وأحد في الحقيقة فيستحيل ويتناقض ولا يعقل، والمعقول من الاتحاد الحلول أو الممازجة.

فأمّا أن يقال بصير الشيئان شيئا واحدا والقديم محدثا والمحدث قديما فأمر معقول.

---

[1] المعهود في عصرنا استعمال لفظ: مسيحيّ. ولكنّ النّصوص القرآنيّة والحديثة لا تذكر غير لفظ: نصرانيّ، نصارى. وقد اختُلف كثيرا في معرفة إذا كانت مشتقّة أو منقولة عن صفة أو معربّة. فأرجعها البعض إلى "ناصريّ" نسبة إلى ناصرة، أو إلى "أنصاري"، باعتبار أنّ الحواريّين أنصار الله كما جاء في القرآن الكريم، وأرجعها آخرون –كالزّمخشري– إلى نصران ونصرانة، بمعنى أنّهم نصروا المسيح. وفي *موسوعة الدّين والأخلاق* (ج3/ص574) لفظة "نصرانيّة" و"نصارى" تطلق في العربيّة على أتباع المسيح. يرى بعض المستشرقين أنّها من أصل سريانيّ هو: نصرويو Nosroyo ونصرايا Nasraya. ويرى البعض الآخر أنّها من Nazarenes التّسمية العبرانيّة التي أطلقها اليهود على من اتّبع ديانة المسيح.

انظر: *تفسير الثّعالبي*، ج3/ص105؛ *المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام* لجواد علي، ج6/ص586؛ *القاموس الإسلامي* لهيوقس، ص431؛ *الموسوعة المختصرة للإسلام* بإشراف هـ. جب، ص440 إلى ص444.

فإن قالوا: لله آلهة، لما لم يكن إلهين بطل قولهم، وإن أثبتوا له صفات قديمة، لما لم يكن في الكلام على الكلابية[1] بطل قولهم، وإن قالوا المجاورة فذلك من خاصة الجسم، وقد بينا أنه ليس بجسم.

فإن قالوا: كل شيء، فذلك من صفة العرض، وقد بينا أنه ليس بعرض.

---

[1] الكلابيّة هم أصحاب عبد الله بن سعيد الكلابي. لم يصرّحوا بتكليف ما لا يُطاق، وإن لزمهم من القول بمقارنة القدرة للمقدور. وهو من كبار المجبرة. عاش في أيّام الظّاهريّة بنيسابور تحت ولاية محمود بن سبكتكين.

حول ترجمته راجع: ابن المرتضى، *كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنّحل*، ص24، ص113.

وامﺍ ﻗﻭﻣﻥﺍ ﺑﺎﻃﻝ ﻗﻭﻝ ﻋﺑﺎﺩ ﺃﻟﺻﻧﺎﻡ [1]ﻭﺃﻟﺻﺎﺋﺑﻳﻥ [2]ﻓﻲ ﻫﺫﻩ ﺃﻟﻣﺳﺄﻟﺔ ﺑﺎﻃﻝ

---

[1] يقول الشّهرستاني في كتاب *الملل والنّحل* (ج2/ص259 إلى ص262): "اعلم أنّ الأصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون في آخر الأمر إلى عبادة الأصنام، إذ كان لا يستمرّ لهم طريقة إلاّ بشخص حاضر، ينظرون إليه ويعكفون عليه. وعن هذا اتّخذ أصحاب الرّوحانيّات والكواكب أصناما زعموا أنّها على صورتها... لكنّ القوم لما عكفوا على التّوجّه إليها، كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهيّة لها، وعن هذا كانوا يقولون: "ما نعبدهم إلاّ ليقرّبونا إلى الله زلفى"، فقد كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الرّبوبيّة والإلهيّة لما تعدّوا عنها إلى ربّ الأرباب. ومن أشهر فرق عبدة الأصنام: المهاكاليّة، البركسهيكيّة، الدّهكينيّة، الجلهكيّة (أي عبّاد الماء)، الأكنواطريّة (أي عبّاد النّار).

[2] في الأصل: **الصابين**.

وردت هذه اللّفظة في القرآن الكريم ثلاث مرّات: في سورة البقرة آية رقم 62، وفي سورة المائدة، آية رقم 69، وفي سورة الحجّ الآية رقم 17. "صبأ" همزه الجمهور إلاّ نافع. فمَن همزه جعله من صبأت النّجوم إذا طلعت. ومَن لم يهمزه جعله من صبا يصبو إذا مال. فالصّابئ في اللّغة من خرج أو مال من دين إلى دين. ولهذا كانت تقول العرب لمن أسلم قد صبأ. فالصّابئون قد خرجوا من دين أهل الكتاب (انظر: *تفسير* الطّبري، ج3/ص370). وفي *التّفسير الكبير* للإمام الرّازي (ج3/ص105): "وللمفسّرين في تفسير مذاهبهم أقوال: أحدها: قال مجاهد والحسن: هم طائفة من المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم. وثانيها: قال قتادة: هم قوم يعبدون الملائكة ويصلّون إلى الشّمس كلّ يوم خمس صلوات. وثالثها، وهو الأقرب: أنّهم قوم يعبدون الكواكب". وهم قوم يقولون: إنّ مدبّر هذا العالم وخالقه هذه الكواكب السّبعة والنّجوم. فهم، على هذا، عبدة الكواكب. ويذكر سامي النّشّار نقلاً عن البيروني أنّ الصّابئة تسمّوا باسم الصّابئة أيّام المأمون "بفتوى شيخ فقيه من أهل حرّان حتّى ينجوا من القتل". فقد تنبّه البيروني أنّ هؤلاء الحرّانيّة ليسوا هم الصّابئة على وجه الحقيقة، بل هم المسمّون في الكتب "بالحنفاء الوثنيّة". ويذكر البيروني أنّ اسمهم مشتقّ من هارون بن ترح أخي إبراهيم –عليه السّلام–، وأنّ إبراهيم النّبيّ قد ظهر فيهم. أمّا الصّابئة على وجه الحقيقة، فإنّهم هم الذين تخلّفوا ببابل من حملة الأسباط في أيّام كورش ووضعوا مذهبا ممتزجا من اليهوديّة والمجوسيّة ويشبّههم بالسّامرة في فلسطين، ويحدّد أماكنهم في واسط وسواد العراق، ويقرّر أنّهم يخالفون الحرّانيّة ويهاجمون مذهبهم ولا يوافقونهم إلاّ في أشياء قليلة. إذن هناك مذهبان: الحرّانيّة والصّابئة الحقيقيّة. وقد لاحظ البيروني أنّ الحرّانيّين يتّجهون في صلاتهم تجاه القطب الجنوبي، والصّابئة

قول جميع أصحاب المتوسطات، وكذلك ما قدمنا على المتجمين والمتوضة، قل معنى للكنار.

مسألة
في نفْي الرّؤية

الذي يقوله مشايخنا -رحمهم الله- أنه -تعالى- ليس امرئي في ذاته، ومن خالفنا فيه على أقوال:

فمنهم: من يثبته جسما قل الا أن يرى، قل كلهم في ذلك ال كلهم في الصل.

ومنهم: من يقول: ليس اجسم وينات أجهة، وهم المشاهة هم كال واين.

ومنهم: من نفى الشايه والمجسيم والجهة وأنات الرؤية، فهؤلء الذين كلهم في مسألة الرؤية.

فيقال لهم: أنات الرؤية ونفي الجهة؟

فإن قال: نعم، قلنا: ناقضت؛ لنك أنات الرؤية قلما نفيت الجهة، والرؤية ل تكون إل في جهة فقد نفيتها.

ويقال لهم: أهو مدرك اجميع الحوس أو احاسة مخصوصة؟

فإن قال: احاسة العين -وهو مذهب أكثرهم-.

قلنا: فكل ما يخصإدراكه احاسة الابصار يكون من جنس الألوان.

تجاه القطب الشّمالي. وقد بادت الفرقة الأولى وبقيت الثّانية". وقد قابل الشّهرستاني بين آراء الصّابئة وآراء الحنفيّة في *حوار الحنفيّة* في حوار طويل بين الفرقتين، واعتبر الحرّانيّة من الصّابئة وعرض لآرائهم. انظر: الشّهرستاني، (طبعة كيلاني)، ج2/ص5 إلى ص57، و(طبعة بدران) ص6 إلى ص61؛ *التّبصير* ص ؛ *المنية*، ص67؛ *مروج الذّهب*، ج1/ص223؛ *نشأة الفكر الفلسفي* لسامي النّشّار، ج1/ص213 إلى ص219؛ *الفهرست*، ص383 إلى ص391؛ *الموسوعة المختصرة للإسلام*، ص477-ص478.

ويقال لهم: أليس القديم -تعالى- على الصفة التي لو رأى كان عليها؟ فلا بد من: الى؛ لن الباري عليه مستحيل.

فيقال: أليس نحن على صفة ندرك المدركات؟ فلا بد من: الى.

فيقال: أليست المواضع من الرؤية التي هي معقولة نستحيل عليه، كالاعداد المشتركة والقرب المشترك والحجاب والمسافة والجهة أو يكون اين محله واين الرائي أحد هذه الوجوه؟ فلا بد من: الى.

فيقال: فلو كان مرئيا لوجب أن نراه، ولئن جاز مع هذا أولى لجاز أن يكون اين أيدينا فيلة عظيمة لا نراها.

فإن قال: إنما يدرك المدرك منا الإدراك وذلك الجهة على الله -تعالى-، فإذا على في الحاسة أدركناه.

قلنا: فهذا يؤدي إلى ما ألزمناكم من كون فيلة اين أيدينا لا نراها مع صحة الحواس، ونضرب طاولة واوزات لا نسمع مع صحة الحاسة، ويؤدي إلى أن يدرك منا الذهن في الصين ولا يدرك خيال اين يده، ويؤدي إلى أن يكون اين يده شيئان مستويان يدرك أحدهما دون الخر، وأن يدرك من الشيء اعضه دون اعض، ويؤدي إلى أن يكون اين يده صابر وكابر، ويرى الصابر دون الكابر.

ويقال لهم: أليس الواحد كما لا يرى إلا ما كان مقابلا أو في حكم المقابل؟

فلا بد من: الى.

قلنا: فإذا لم يجز على القديم -سبحانه وتعالى- وجب أن لا يصح أن يرى.

ويقال: أهل الجنة يرونه في جميع الاوقات أو في اعضاء؟ فإن قال الاول، كان سائر الناس مثلهم لا محالة؛ وإن قال الثاني، كان الناس منقسمين بعضا.

ويقال: أليس المرئيات أجناسا مخصوصة، كما أن المسموعات أجناس مخصوصة، وكذلك المذوقات والمشمومات؟ قل المدمن: الى.

فيقال: أليس ما كان مسموعا كان من جنس الصوت، كذلك كل ما كان مرئيا كان من جنس المرئيات وهو الجوهر واللون.

ويقال: أليس القديم سبحانه بمدح الذي الدرك القوله: لن تدركه الأبصار [1]، وكل ما كان نفيه مدحا يرجع إلى ذاته كان إثباته نقصا؛ لن الذي المجرده لا يكون مدحا، فوجب أن لا يرى احال، كقوله: لا تأخذه سنة ولا نوم [2].

ويقال لهم: أليس لما سأل موسى الرؤية القوله: ربي أرني أنظر إليك قال لن ترانى [3]، فنفى الرؤية نفيا عاما من غير تخصيص.

فإن قال: لولم يجز لما سأل موسى.

قلنا: سأل عن قومه ولذلك أخذتهم الصاعقة، وقد قالوا: أرنا الله جهرة [4]، ولذلك عمّم فعلهم القوله: فقد سألوا موسى أكبر من ذلك [5].

- فإن قال: أليس قال: وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة [6]؟

قلنا: كلمنا في الرؤية لا في النظر، والمراد الرؤية لقيل: الى النظر، ولقيل: النظر إلى الثواب ويحمل عليها، كأنه قيل: ينظر إلى ثواب الله ونعمته وينتظر أمتالها أالها وذلك من تمام النعمة.

فإن قيل: إذا كان موجودا وجب أن يرى كالشاهد؟

---

[1] سورة الأنعام، الآية 103.

[2] سورة البقرة، الآية 255.

[3] سورة الأعراف، الآية 143.

[4] سورة النّساء، الآية 153.

[5] سورة النّساء، الآية 153.

[6] سورة القيامة، الآيتان 22 – 23.

قالوا: يجب أن يكون جسما أو عرضا كما في الشاهد كل مرئي جسم أو عرض كما أن كل مرئي موجود.

ويقال: أليس هاهنا أعرأض ل ندرك؟

فإن قالوا: يصح أن يدرك الجميع، لزمهم أن يصح إدرأك المعدوم.

ويقال لهم: كما نرى في الشاهد إذأ لم يكن حالفا كان محلفا، وألفوديم ل يصح أن يكون حال ل ول محلفا.

فإن قيل: قد روي عن أنباي -صلى أل عليه وآله وسلم-: "إنكم سترون ربكم كما ترون ألقمر ليلة أليدر ل تضامون في رؤيته".

قالوا: اهره يوجب أليشابه، وألمرأد أنكم ستعلمونه ضرورة من غير كلفة نظر ومن غير دخول شك أو شبهة، وزعم أليشعري [1]أنه يصح إدرأكه

---

[1] هو أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، صاحب رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-. وهو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنّة، وإليه تُنسب الطّائفة الأشعريّة. وكان أبو الحسن يجلس أيّام الجمعة في حلقة أبي إسحاق المروزي الفقيه الشّافعي في جامع المنصور ببغداد. وكان أبو الحسن الأشعري أوّلا معتزليًّا، ثمّ عاد عن القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورقي كرسيًّا ونادى بأعلى صوته: "مَن عرفني فقد عرفني، ومَن لم يعرفني، فأنا أعرّفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنتُ أقول بخلق القرآن، وأنّ الله لا تراه الأبصار، وأنّ أفعال الشرّ أنا أفعلها؛ وأنا تائب مقلع، معتقد للردّ على المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعايبهم". وله من الكتب: *مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين*، *الإبانة عن أصول الدّيانة*، كتاب *اللّمع*، وكتاب *الموجز*، وكتاب *إيضاح البرهان*، وكتاب *التّبيين عن أصول الدّين*، وكتاب *الشّرح والتّفصيل في الردّ على أهل الإفك والتّضليل*، وهو صاحب الكتب في الردّ على المعتزلة والرّافضة والخوارج. ومولده سنة سبعين -وقيل: ستيّن- ومائتين بالبصرة. واختُلف أيضًا في تاريخ وفاته، فقيل: سنة 331 هـ.، وقيل: سنة 324 هـ.، وقيل: سنة 330 هـ. وكانت وفاته ببغداد، ودُفن بين الكرخ وباب البصرة.

حول ترجمته راجع: *وفيّات الأعيان*، ج3/ص284 إلى ص286؛ *الأنساب*، ج1/ص266؛ *تاريخ بغداد*، ج11/ص346؛ *المنتظم*، ج6/ص332؛ *طبقات* السّبكي، ج2/ص245؛ *الجواهر المضيئة*، ج1/ص353؛ *الخطط المقريزيّة*، ج2/ص359؛ *الدّيباج المذهّب*، ص193؛ *البداية*

اجمع أرحوأسن، وقد ساق الجماع اخلده، ويلزمه أن يكون من جنس الصوت والطعم، وأن يكون جسما -تعالى- عن ذلك.

والنّهاية، ج11/ص187؛ عبر الذّهبي، ج2/ص202؛ *تبيين كذب المفتري* لابن عساكر: في الدّفاع عنه.

القسم الثّالث
الكلام في التّعديل والتّجويز

القسم الثّالث
الكلام في التّعديل والتّجويز

مسألة
في أنّ الله -تعالى- لا يفعل القبيح

عندنا: يقدر على أفعال ّ ول يفعله، وعند أبي هاشم: يفعله ول يفا ّ منه، وعند أبي إسحاق[1]: ل يقدر على فعل أفعال ّ، وقد نقل عنه قادر لذأنه فعل جنس إل وهو مقدور له، ولن أفعال ّ من جنس أفعال، فإذأ قدر على أفعال ّ.

فأما أكلم في أنه ل يفعل أفعال ّ، فيقال لهم: أليس هو -تعالى- عالم افا ّ أفعال ّ واناه عنه، فل ابد من: ال.

فيقال: فمن هذه حاله ل يختار أفعال ّ أبدة إذ كان حكيما، كالواحد منا إذأ أستوى عنده أصدق وأكذب في أنفع وأضر، فإنه ل يختار إل أصدق.

ويقال: أحكيم أذي يقصد أفعل ويفعله مع أعلم اه ل يفعله إل لدأعي وغرض أو يفعل ل لدأعي وغرض؟

فإن قال: "يفعل ل لدأعي وغرض كاار أعقول، وإن قال: ل ابد من غرض ودأعي.

---

[1] هو إبراهيم بن سيّار النّظّام. اختُلف في سنة ميلاده وسنة وفاته. وكان قد عاشر في زمان شبابه قومًا من الثّنويّة وقومًا من السّمنيّة والملاحدة من الفلاسفة. ردّ عليه أكثر شيوخ المعتزلة، كأبي الهذيل والجبّائي والإسكافي... تربّى بالبصرة ورحل إلى بغداد. درس على أبي الهذيل. من آثاره: *النّكت*، والتّوحيد، و*العالم*. وردّ على الثّنويّة. توفّي سنة 231 هـ.
حول ترجمته راجع: *طبقات المعتزلة*، ص264-ص265.

قلنا: فالقاضي لا دعي فيه إذا علم قاحه وغناه ال قاحه، وإنما أدعي إليه الحاجة والحاجة احاله وهذا لا يجوز عليه، وإنما يقال لهم: إذا خالق العالم والكذب وساائر القاضي أحسن منه أم قاضي وعلى ذلك كان جاز أن نصر العاجزة على يد كذاب وياع رسول يدعو إلى الكفر والكذب؛ لان ذلك دون خالق الكفر والكذب.

ويقال لهم: أيقدر أن يصر العاجز على يدي كذاب أم لا؟

فإن قالوا: لا، فقد وصفوه العاجز.

واعد، فإحياء الميت مقدور له سواء كان عقيب دعوى عيسى[1] أو كاذب، وإذا كان مقدورا له فما المانع من فعله؟

فإن قالوا: يقدر.

قلنا: فما ينكر أن جميع ما صر على أيدي الانبياء إنما كان كذلك.

ويقال لهم: أيجوز أن ياع رسول يدعو إلى الضلال والكفر أم لا؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: وما المانع؟ فإذا جاز أن يخالق الضلال جاز أن ياع من يدعو إليه؛ لانه دون خالق الضلال.

وإن قالوا: نعم.

قلنا: فما المان من جميع من اع دعوا إلى الضلال؟

ويقال لهم: أليس يجوز أن يفعل ما هو قاضي في الشاهد قاضي منه أم لا؟

وعلى الوجهين وجب أن يجوز أن يكون في إخباره كذب، ولا نثق اوعده ووعيده، وأن نكون أوامره أمرا اقاضي ونواهيه نهيا عن الحسن.

---

[1] ممّا أورده الطّبري في تفسيره (سورة البقرة، آية 62، الجزء الأوّل، ص252) بهذا الشّأن: "ذُكر عن ابن عبّاس من طريق غير مُرتضَى أنه كان يقول: إنّما سُمّيت النصارى نصارى، لأن قرية عيسى بن مريم كانت تُسمّى ناصرة، وكان أصحابه يُسمّون الناصريّين، وكان يُقال لعيسى: النّاصري".

ويقال لهم: أيجوز أن يفعل كل قاتل ولي المقتول منه عندكم؟ فلا بد من: الى.

فيقال لهم: فجوزوا أن يعاقب الصبيان والمؤمنين ويثيب الرعية، ومن جاز هذا عليه لم يؤمن منه.

فإن قال: لا يجوز عليه الكذب؛ لنه صادق لذاته.

قلنا: هذه الجارية عندكم فاضلة.

واعد، فإذا وعد الصبي البالغ وأبى، أيقدر أن لا يفيه؟

فلا بد من: الى.

فيقال: فإذا لم يفه كان وعده كذبا.

ويقال لهم: إذا جاز أن يفعل الله وأكذب وأعان وجب أن نشتق له منها أسماء، فيقال الله كاذب وعان.

فإن قال: أليس يفعل الحركة وليس المتحرك؟ كذلك يخلق الله ولا يسمى الما.

قلنا: أفمتحرك أسود لما حله الحركة، لا لمن فعل الحركة، وأل - تعالى - يفعل الحركة ولا تحله، والله الما أسود لمن فعل الله.

ويقال: لو وجد في زيد حركة من فعل عمرو أيسمى متحركا؟

فلا بد من: الى.

فيقال: لو وجد الله من فعل زيد في عمرو من يسمى اه؟

فإن قال: عمرو، كابر، لنه ألم الوم.

وإن قال: زيد، فقد اضطر أحد الفريق.

ويقال لهم: أليقاتل إنما يقاتل لوقوعه على وجه، نحو كونه كذلك والما وعالما، فإذا وجد منه وجب أن يقاتل، كما أن الصديق والعدل يفعل على وجه فيحسن، ثم يحسن منه إذا وقع على ذلك الوجه كذلك هذا.

فإن قيل: أليقاتل يقاتل للنهي، ولا نهي عليه لنه مالك.

قلنا: ل، إنما يقاّ لوقوعه على وجه، وهو كونه ّلما أو كذبا أو عاقبا،.

وأدلوا على هذا وجوه:

منها: أنه متى علم ذلك أوجه يعلم قاحه، ومتى لم يعلم ذلك أوجه لم يعلم قاحه سواء علم أنهي أو لم يعلم.

ومنها: أن أنهي لو كان علة في قاحه، لكان نهينا علة.

ومنها: أنه لو علل أنهي، لحسن ألمر، فكان ل يحسن منه -تعالى- شيء.

ومنها: لو قاّ أنهي لخن ّ امعرفة قاحه أهل أشرع.

ومنها: لو قاّ أنهي لكان ل يقاّ منه إّهار أمعجز على أيكذأإن، ول يقاّ أيكذب، ول أن يا ٌ رسول يدعو إلى أيكفر، ول أن يثيب أنرأعنة ويعذب أنناإء.

ومنها: أنه لو قاّ أنهي وحسن أمر لوجب إذأ أمر اعادة أونان ونهى عن اعادا أن يقاّ اعادا ويحسن اعادة أونان وهذأ فاسد؛ لنه يجب أن يكون فاسقأ.

ويقال لهم: إذأ جاز أن يفعل أقواي ّ وجب أن يكون محنجا أو جاهلً اقاحه؛ لن من يفعل أقواي ّ إنما يفعله لحد هذين أوجهين، وعلى كل أوجهين يلزم أن يكون جسما فمن أين أنه قديم، ومن أين أنه ل شاه له، ومن أين أنه ل يفعل سائر أقوااث ّ.

ويقال لهم: أيس ص ّ في أشناد أن يأمر أحدنا غيره ويهي؟ فل ا من: الى.

فيقال: فحال أمأمور ل يخلو إما أن يجب أن يفعل أو يستحيل أن يفعل، وذلك يوجب أن قولهم في أنساد امنزلة قول أنهنوية أقواذين االنور وأل ّلمة، وأن أخير وأشرين يقع منهما طاعا.

ويقال لهم: إذا جاز أن يفعل لذأنه.

قلنا: وما أليفرق اينكم واين من يقول: كاذبو لذأنه؟! واعد، فإنا نلزمكم في هذه أليعاارأت ل ني صنة أليذأت.

ويقال لهم: هل يقدر على أليكذب أم ل؟

فإن قالوأ: ل، نساوه إلى أليعجز، وإن قالوأ: نعم.

قلنا: فلو فعله كيف كان يكون؟

فإن قالوأ: يفعله، قلنا: وما أليمان من ذلك؟

ويقال لهم: أليس أليمعجز إنما يدل على صدق أليرسول، لنه -تعالى- حكيم ل يجوز أن يسّهر أليمعجز على يدي كذأب ليفاحه، فإذأ جوزتم عليه كل قايسّ قيم ل يجوز ذلك، فمن هذأ أليوجه يلزمهم إإطال أليناوأت.

ويقال لهم: إذأ جاز أن يفعل نفس أليضلل وأليقدرة أليموجاة له وأليرأدة أليموجاة له فما أليذي يمنع من أن يفعل أليمعجز عند دعوى أليكذأب ليكون أليمكلف إلى وقوع أليضلل أليرب.

ويقال لهم: أليس أليضلل أليحاصل عند دعوى أليمناي أليكاذب هو من خالق أل - تعالى- عندكم، ولو لم يخالق ذلك لما حصل ولما ضرنه دعاؤه، قل اه من: الى.

فيقال: لو كان صادقا وخالق أليضلل أكان يجوز؟ ولو كان كاذإا وخالق أليحق أكان يجوز؟ قل اه من: الى.

فيقال: قل فرق اين أن يكون كاذإا أو صادقا، واين أن ياع ٌ أو ل ياع ٌ.

مسألة
في خلق الأفعال

أ‌لخ‌لف ‌فيه من ‌ثلثة أوجه:

- أ‌لأول: مذهب أهل أ‌لعدل، ‌فإن أ‌فعال أ‌لعباد ‌فعلهم حادثة من جهتهم ليست اخ‌لق ل - ‌تعالى -.

- وأ‌لثاني: مذهب جهم أنها خ‌لق أ‌ل -‌تعالى- ل ‌تأثير ل‌لعباد ‌فيها، وإنما ‌تسمات إ‌لى أ‌لعباد كما ‌ينسب إ‌ليه طوله وق‌صره، وحركة أ‌لشجر إ‌لى أ‌لشجر.

- وأ‌لثا‌لث: مذهب أ‌لنجارية[1] وأ‌لكلابية أنها خ‌لق أ‌ل -‌تعالى- كسب ل‌لعباد.

وسنبين أ‌لكلم في أ‌لكسب بعد هذا.

‌فيقال ل‌لقوم: أ‌ليس يجب وقوع م‌قدورات أ‌لعباد بحسب ق‌صده ودا‌عيه، وأنهم بناؤها بحسب كرا‌هته وم‌ختاره، حتى إذا أراد أ‌لم‌شي يجب وقوع أ‌لم‌شي ول يقع أ‌لكل، وإذا أراد أ‌لكل يقع أ‌لكل، ‌فل ا‌بد من: ا‌لى.

---

[1] هم أتباع أبي عبد الله الحسين بن محمّد بن عبد الله النجّار. وكان حائكًا في طراز العبّاس بن محمّد الهاشمي من جلّة المجبرة ومتكلّميهم. وإذا تكلّم كان كلامه صوت الخفّاش. وكان من أهل النّاظرين، وله مع إبراهيم النظّام مجالس ومناظرات. ويُقال إنّه مات من جرّاء مناظرة بينهما. وله من الكتب: كتاب *الاستطاعة*، كتاب *كان يكون*، كتاب *المخلوق*، كتاب *الصّفات والأسماء*، كتاب *التّعديل والتّجويد*... وكان أكثر معتزلة الريّ وما حواليها على مذهبه.

حول ترجمته راجع: *مقالات الإسلاميّين* لأبي الحسن الأشعري، (طبعة عبد الحميد) ج1/ص199، (طبعة ريتر) ص135–ص136؛ *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادي، (طبعة عبد الحميد) ص207، (طبعة آفاق) ص195؛ *الملل والنّحل* للشّهرستاني، (طبعة محمّد سيّد كيلاني) ج1/ص88، (طبعة بدران) ج1/ص81؛ *التّبصير في الدّين* للإسفراييني، ص101؛ *المواقف*، ص428؛ *الخطط المقريزيّة*، ج2/ص350؛ *المنية* لابن المرتضى، ص23، وص107؛ *الفصل في الملل والنحل* لابن حزم، ج3/ص، وص81؛ *الانتصار* لأبي الحسين الخيّاط، ص98؛ *الفهرست* لابن النّديم، ص229.

فيقال: فلو كانت خالقا لـ -تعالى- لما وجب ذلك فيها كسائر أفعال الله -تعالى-.

ويقال لهم: لو قررنا هذه الأصول والقواعد الأفعال الحادثة من جهتهم، أكان يزيد حالها على ما هي عليه الآن من وقوعها بحسب أخيارهم، فوجب أن يكون فعلا لهم.

ويقال لهم: أليس في أفعال الكفار والأطفال؟ فلا بد من: نعم.

فيقال: فكيف يجوز أن يخلق الأطفال والكفار وسبب وقتل أنفسهم، وقد دللنا على أنه لا يجوز أن يفعل الأطفال.

ويقال لهم: أليس من فعل في الشاهد ألم بوصف أنه سالم؟ فلا بد من: نعم؛ لأن القول بشهد ذلك، كما أن من فعل الكذب فهو كاذب، ومن فعل الجهل فهو جاهل، فلو كان جميع ذلك من خلقه -تعالى- لوجب أن يسمى الله -تعالى- سالما عافيا كاذبا، وأجمعت الأمة على خلافه.

وسأل شيخنا أبو علي -وهو أحد حذاق المجبرة، فقال: أليس الله -تعالى- خالق الجهل؟

- قال: بلى.
- قال: أفتسميه جاهلا؟
- قال: نعم.
- قال: فهل خالق الظلم؟
- قال: نعم.
- قال: فتسميه ظالما؟
- قال: هذا لا يجب.
- قال: فما الفرق بين قولك لا نسمي الجهل الذي هو خلق الجهل؟! فانقطع.

ويقال: أليس في أفعال العباد الخضوع والذلل والعبادة؟ قل: بلى.

فيقال: كيف يجوز عليه -تعالى- الخضوع والذلل؟!.

ويقال: أليس قال -تعالى-: ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم [1]، فنهى عن سب الوثان؛ لئلا يسبوا الله، فمن خلق سب الوثان في المؤمن؟

فإن قالوا: الله -تعالى-.

فيقال: فمن خلق سب الله في الكافرين؟

فإن قالوا: الله.

فيقال: فكان ينبغي أن لا ينهى عن سب الوثان، ولكن إذا سبوا الوثان لم يخلق سبب نفسه، قل يسبون؛ فما معنى هذا النهي والتعليل هذا؟

ويقال لهم: أليس الله -تعالى- أمر العباد بالعدل ونهى عن الفعال؟ قل: بلى.

فيقال: كيف يصح أن يأمر بما هو خلقه وينهى عن خلقه؟ أليس لو خلق ما أمر به وجد ولو لم يخلق لم يوجد؟ قل: بلى.

فيقال: فلم نهى عنه لم يكن ولو خلقه كان، فأي معنى للأمر والنهي؟

ويقال لهم: أليس الله -تعالى- مدح على الفعال وذمهم على الفعال؟ قل: بلى.

فيقال: إذا كان جميع ذلك خلقه وجب أن يكون المدح والذم منهما متوجها إليه، وكأنه يمدح على ما ليس الفعل، ويذم على ما ليس من فعله.

ويقال: أليس الله -تعالى- خالق الكفر وأمره بترك الكفر وفعل الإيمان؟ قل: بلى.

---

[1] سورة الأنعام، الآية 108.

فيقال: فكأنه أمره أن ل يكون ما خلقه وأراده هو، وأن يكون ما ل يخلقه ول يريده هو، فكأنه قال: خلقت شيئا وأردته، فلم كان؟ ولم أخلق شيئا ولم أرده، فلم لم يكن؟

ويقال: أليس اع ٌ أرسل إلى أكثر ليدعوهم إلى أليمان وترك أكثر؟ قل ام من: الى، فيقال: اع ٌ أرسل ليروا خلقه وإرادته فهذا محال، وعلى هذا أمر أمحاهدين الجهاد لئل يكون ما خلقه هو.

ويقال لهم: إذا خلق أكثر وألقاه لم يخل إما أن يقا ّ منه أو ل يقا ّ منه، ويقا ّ من أعاد أو ل يقا ّ منه.

فإن قال: يقا ّ منهما أو ل يقا ّ منهما، أو ل يقا ّ من أل -ساحانه- ويقا ّ من أعاد.

قلنا: وجب أن يص ّ أن يترد ال ّلم، وأن ل يفي الوعد وألوعيد، ويثيب أرفع منزلة ويعاقب أرسل وأمؤمنين.

ويقال لهم: هذه أفعال ل تخلو إما أن تكون من أل فوجب أن يتوجه أمدح وأذم إليه، أو من أعاد فيتوجه أحمد إليه وأذم، أو منهما فيتوجه أحمد وأذم إليهما.

ويقال لهم: لو كان تعالى هو أخالق لنصرف أعاد، لاطلت أطريق إلى إنات أعاد قادرا عليه من حي ٌ يجوز أن يكون هو أموجد له على سائر صفاته فيستاني عن أقدرة، ول يقال أحركة تحتاج إلى أقدرة كحاجة أقدرة إلى أحياة؛ وذلك لن وجود أحركة ص ّ من غير قدرة.

واعد فل ام من وجه لجله يحتاج إلى أقدرة، فإن قلت: ل يص ّ وجوده مع فقد أقدرة، قلنا: فقد صارت أقدرة أمحدثة قدرة أقديم.

ويقال: إذا كانت هذه أفعال خلقا له -تعالى- وجب أن ل تضاف إلى أعاد، ول ترجع أحكامه إليه، ولوجب جوأز وقوعها محكمة مع جهل أعاد، ولوجب جوأز وقوع أفعل على أوجه أذي يحتاج فيه إلى أله مع فقد

أللة؛ لنه أللخالق ول يحتاج إلى آلة وعلم، ونفس أللفعل ل يحتاج إلى أللة وأللعلم.

ويقال لهم: أليس حركة أللشرأيين خلق أل -تعالى-؟ فل ابد من: الى.

قلنا: فإذأ جرت يده أليس ذلك أيضا خلقه؟ فل ابد من: الى. فيقال: فما أللفرق اين أللحركتين؟

فإن قال: لن حركة يده تقع باحسب قصده ويقدر عليها دون حركة أللشرأيين.

قلنا: فهذأ أولى أن يفنى عنه؛ لنه كما خلق أللحركة خلق أللرأدة وخلق أللقدرة أللموجاة، واعد فلم قلت إنه يقدر عليها مع قولك: إنها خلق أل -تعالى-؟

ويقال: أيجوز أن يمتنع أللعاد من أللفعل؟ فل ابد من: الى، قلنا: فإذأ كان أللفعل خلقا له - تعالى- وجب أن ل يتات أللمنع، لستحالة أللمنع عليه - تعالى- .

ويقال: إذأ كان فعل أللعاد خلقا ل -تعالى- وجب أن ل يقع احسب قدرنا في أللقلة وأللكثرة، ول يؤثر فيه عدم أللسااب من قالنا، ولوجب أن ل يقع احسب دوأعينا، حتى أن أحدنا لو كانت دوأعيه متوفرة إلى أللحركة ول تقع ويكره أللسكون فيقع.

ويقال لهم: أيست هذه أللفعال يحدثها أللقديم -تعالى-؟ فل ابد من: الى.

فيقال: أيس أللعاد متعلقا اطلب أللمقدور وأللصار؟ فل ابد من: الى.

قلنا: فإذأ كانت خلقه فما معنى أللمقدور؟ وهل يحتاج أل -تعالى- إلى معين!!

ويقال لهم: أيستحق أللواحد منا أللشكر على غيره االنعام وأللذم االساءة؟

فإن قالوا: لا، كانوا أعقول وبعوا أمعقول، وإن قالوا: نعم.

قلنا: فكيف يستحق، وأستاهة من عبد -تعالى-! وكذلك أقول في أمدح وأعظم وأذم وأقبح وأقباب وأعقاب؛ لأن عندهم أعاد كمكان أضرف لهذه أفعال، ولا يستحق هذه أمور.

ويقال لهم: أليس عندكم أنه -تعالى- خالق أكافر للكفر، هو خالق فيه أكفر وأوجاه انقدرة أموجاة وأرأدة وقدرة أرأدة، وأراد منه ذلك وكره أن لا يكون، وصيره اجيٌ لا يتكن من ذلك اوجوه كثيرة، هو حكم عليه انعقاب أدهأذم، فلا فرق من: نعم.

فيقال: وجب أن لا يكون له نعمة على أكفار، فلا يستحق أشكر عليهم وأحال هذه، وذلك مخالف لأن أكتاب وأجماع.

فإن قيل: لا نعمة عليه في أدين ولكن عليه نعمة في أدنيا.

قلنا: إذأ خلقه لجل ما ذكرنا، وخلق فيه ما اينا، وصير عاقبته أعقاب أدهأذم صار هذأ أقدر محاطة زأئلة، فيصير امنزلة من يقتل غيره، هو يملكه في أنهاذه الكلم طيب في أنه لا يعنيه.

وأيضا يعدهم أنه إنما ملكنه من هذه أنعم أستدرأجا إلى أكفر وأعقاب أدهأذم، فهو امنزلة من يطعم غيره خابصا مسمومأ.

ويقال لهم: إذأ كان أكافر مسيئا إليه من جهة راه انوجوه أنتي قدمناها، وجب أن يكون للكافر أن يفعل من أذم وسوء أنثناء على راه ما يفعله أمسيء إليه أمستولي لا محالة، وهذأ كفر انجماع.

ويقال لهم: نعمة أل على عاده في أليمان أعم أم نعمة رسوله؟

فإن قالوا: نعمة رسوله كانوا وبعوا أمعقول وأجماع.

فإن قالوا: لا

نعمة أل أعم.

قلنا: ولم ذلك؟

فإن قالوا: لن أل -تعالى- هو أخالق للإيمان، وأالرسول يدعو إليه، وأل -تعالى- يزين له أإليمان ويخلق أقدرة أالموجاة له كان فحاله آكد من حال أالرسول.

قلنا: فعلى هذا يجب أن تكون مضرة أل على عاده أكفار أضر من أذي يلحقه إإليس وآكد؛ لن إإليس دعا إلى أكفر وأل خلقه وأقدرة أالموجاة له وزينه وأرأده، وكل قول قاد إلى هذه أالموأقف كان في نهاية أفساد، وحقيق على أالعاقل أن يجتناه.

ويقال لهم: أفعال أتي تحل في غير محل أقدرة وهو أذي نسميه أالمتولدات، كالقتل وأجرأح وأضرب أالمؤلم خلقه -تعالى- أم فعل أالعاد؟

فإن قالوا: خلقه مقدورا ه، وليس الكسب للعاد.

قلنا: فلم اذا أوجب أقصا ّ وأالذية وأالعقوبة؟

فإن قالوا: أقتل عندنا ما يحل أقاتل.

قلنا: وهذه مكابرة ندعها أالعقول، ويشهد كل عاقل اطلنا لعلمهم أن أجرأح وأقتل حل اإالمقتول ل اإالقاتل.

ويقال لهم: ما تقولون في خلق أل -تعالى- أكفر في أكافر ثم اع ٌ إليه رسولٌ، أيص ّ من أالرسول أن يأمر ذلك وإن اذل جهده؟

فإن قالوا: ل، قلنا: فهل يص ّ من أكافر أن يتركه؟ فإن قالوا: ل.

قلنا: فلو لم يخلق أل -تعالى- أكفر فيهم ولم يأع ٌ إليهم رسولٌ، أليس كانوا مؤمنين؟

فإن قالوا: الى.

قلنا: فأي معنى للرسول وأكتاب وأالع ّة وأالدعاء وأالمعروف وأالجهاد على هذا أالقول.

ويقال لهم: أليس أالعقل يفرق اين أالمضطر وأالمكتسب؟ فل ا د من: الى.

فيقال: فأين فرق ابن همنا على قولك، فإذا كان المضطر لا يكلف عليه ذلك المكسب؛ لن في المحاربين قد يعلو القادر من الخلق والمحدود ما لا يمكنه الفكاك عنه، فإذا كان من هو في إحدى المحاربين مضطرًا لا يكلف عليه ذلك في الربا.

فإن قالوا: مع الكسب قدرة وأختيار.

قلنا: أليس ذلك من خلقه -تعالى- وأن القدرة موجاة؟ قل ابن من: الى.

فيقال: فإذا هذا يريده أضطرارًا؛ لن في المضطر أمر وأحد موجب والمكسب موجاه، قل ابن من: الى موجاة أمور جمة كل وأحد منها موجب.

ويقال لهم: أليس عندكم أنه -تعالى- يخلق الكذب في العباد؟ قل ابن من: الى.

فيقال: فلم لا يجوز أن يفعله مضطرًا اه، ولم لا يجوز أن يأمر اه.

ويقال لهم ما قاله الشيخ أبو الهذيل رحمه الله في المعلوم إلا أل أو خلقه من الموجودات؟

- قال: لا.
- قال: فال عذب الكافر على نفسه؟
- قال: لا.
- قال: فعذاه على خلقه؟
- قال: لا.
- قال: فهل هانا شيء غيرهما؟
- قال: لا.
- قال: فكأنه عذاه على غير شيء.

وعلى هذا يلزمهم في الأمر والنهي والحمد والذم، فيقال: الأمر يكون على نفسه أو على خلقه.

فإن قالوا: لا، فهاهنا حال ٌ، وكذلك يلزمهم في الحدود.

ويقال لهم: هل في الشاهد قادر؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: الأي طريق تعلمون إذا كانت الفعال خلقه؟

فإن قالوا: لوقوع الإرادة.

قلنا: فما أنكرتم أنه كما يخلق فيه الفعل يخلق فيه الاختيار.

ويقال لهم: إذا لم تعلموا في الشاهد فاعلا لا يمكنكم إثبات الصانع؛ لأن الطريق إلى إثباته إثبات الفاعلين في الشاهد، وقد أقسمتم على أنفسكم ذلك.

ويقال لهم: ولا يمكنكم إثبات عالم؛ لأن الطريق إلى إثباته صحة الفعل المحكم منه، فإذا كان ذلك من خلقه لا يجوز أن يخلق الفعل المحكم في الجاهل ولا يخلقه في العالم.

ويقال: إذا كانت هذه الفعال خلق الله -تعالى- فما أنكر أن يتأتى للضعف خلق الله -تعالى- مثل الجبال، ولا يتأتى ذلك في القوة؛ لأنه -تعالى- خلق ذلك فيه.

فإن قال: أعتبر العادة.

قلنا: العادات تختلف، فوجب أن يجوز أن يحصل مثل الجبال من الضعف خلق الله والفعل المتقن من الجاهل خلق الله.

ويقال: أليس قال -تعالى-: الذي أحسن كل شيء خلقه [1]، وقال: صنع الله الذي أتقن كل شيء [2]، وقال: ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت [3]، أليس الكفر متفاوتا وهو قبيح فوجب أن لا يكون من خلقه؟

---

[1] سورة السجدة، الآية 7.

[2] سورة النمل، الآية 88.

[3] سورة الملك، الآية 3.

فإن قال: أليس أل قال: أل خالق كل شيء [1].

قلنا: أرأد كل شيء مخلوق، وهذا قاعلإجماع [2] يدل أن أألعادة ليست من خلقه، كما يقول أليهود ال المه: "حملت كل شيء فاحمل أليدوأة"، وقوله: وأل خلقكم وما تعملون [3]، يعني أألمعمول فيه، كقولهم: عمل أليجار ااإا..؟

قالوأ: قال -سابحانه-: أل يعلم من خلق [4].

قلنا: أرأد خلق أليجسام وأكثر أليعرأض.

ويقال لهم: أليست عندكم هذه أليفعال خلقا ل -تعالى- وجعلها كسبا لألعاده؟ فل اد من: الى.

فيقال: فلم ل يجوز أن يخلق فيهم أليحياة وأليطعم وأليشهوة وأليرأئحة وأليجسم ويكون كسبا لهم، ويلزمهم من وجه آخر وهو أن عندهم لكل فعل قدرة على حدة فما يؤمنكم لو قال قائل: إن ألعاد يقدر على أخترأع أليجسام وأليشهوة وأليحياة، ويحسن أن يكلف ذلك إل أنه ل يحصل ذلك؛ لنه ليس فيه نك أليقدرة، وفي هذأ ما يؤدي إلى نفي أليصانع، ويجويز أن يكون ألعالم من فعل آخر فضل عن إضافة أليفعال إليه؛ لنهم إذأ جوزوأ أن يقدر أليجسم على أليجسم لم يأمنوأ أن يكون ألعالم من فعل جسم، ولعل نك أليقدرة حصلت في كثير من ألعاد فيخلقون أليجسام وفي هذأ هدم أليدين.

ويقال لهم: أيجوز أن يعذب زيدأ اما يفعله عمرو؟

فإن قالوأ: نعم دفعه أليعقول؛ لنه تقرر في عقل كل قاحه.

فإن قالوأ: ل.

---

[1] سورة الرّعد، الآية 16.

[2] سورة الزّخرف، الآية 64.

[3] سورة الصافات، الآية 96.

[4] سورة الملك، الآية 14.

قالوا: فهذا الفعل في أنه ليس احاد ٌ من جهته كفعل عمرو.
فإن قالوا: هو كسبب لنا.
قالوا: لم معنار االعاارأت، ما الذي يحصل من جهة الفاعل؟
فإن قالوا: الكسب.
قالوا: عن هذا نسألكم، وسنبين لكم في الكسب وأنه لا يعقل.

مسألة
في فساد قولهم بالكسْب

الغ أن أرمزمومين من أرمجارة لما رأوا لزأم ما أرزمزماه من اطلن أرمر وأزنهي وأرنوأب وأرعزاب، وأن مذهب جمم يؤدي إلى ذلك، أحزالوا لزنهم لعرعل مهسزنخين من ذلك فزالوا: إنما خلق ل كسب للعباد، ولم يعرموا أنه ل مخل ّ لهم من نلك أرلزأمات، وأن هذا أرقول زأدهم فساهأ؛ لن قول جمم مقول وإن كان االطل، وأن قولهم في أركسب غير مقول.

وأركلم منه في موضعين:

- أحدهما: أنه غير مقول.
- وأرثاني: أنه، وإن عقل، فل يص ّ.

ونحن نابن ما يلزمهم في ذلك في أرفصلين، فيقال لهم:

مسألة
في الهدى والضّلال

أمدى في أمقرآن عمى وجوه:

- أومما: أمدملمة وأمايان، كقومه -تعمى-: هدى للناس [1]في صفة أمقرآن، وكقومه: وأما فهديناهم [2]، وقال مدينه ملم يمدد، أي أرشدنه ودملنه ملم يمدي.

- وثانيما: زيامدة أملطف أمني اما يئات عمى أمهدى، كقومه: وأمذين أمهتدوا زادهم هدى [3].

- وأمما ٌ: أمحكم اامدأية، كقومه -تعمى-: من يمد أل قوم أمهدي [4].

- وأمرأاع: أمهدأب وطريق أمجنة، كقومه -تعمى-: وأمذين جمدوا في سبلنا أل قهدينهم سبلنا ، سمي مدي مما وي ّ اامم [5]، قال وزل عام في جميع أمكمذبين، وأمايان وأما ٌ وأمرأاع خا ّ في أمهؤمنين.

فأما أمضمل، فمعنى مع عمى وجوه:

- منا: أمضمل عن أمدين، كقومه -تعمى-: وأضمه أمسامري [6] وأضمل فرعون قومه وما هدى [7].

- ومنا: ربنا إننن أضممن كثيرا من أمناس [8].

---

[1] سورة البقرة، الآية 185.

[2] سورة فصّلت، الآية 17.

[3] سورة محمّد، الآية 17.

[4] سورة الأعراف، الآية 178.

[5] سورة محمّد، الآيتان 4-5.

[6] سورة طه، الآية 85.

[7] سورة طه، الآية 89.

[8] سورة إبراهيم، الآية 36.

- ومنها: أرحكم االضلل، كقوله: ويضلل أل أل ّالمين [1]. و يضلل من يشاء [2].
- ومنها: وجدأنه ضال كقول عمرو ان معدي كرب: قاالناهم نما أجاناهم.
- ومنها: أضلل عن ألوأب.
- ومنها: أله‌ك، كقوله: إن أل مجرمين في ضلل وسعر [3].

وأذي ل يجوز على أل -تعالى- ويخ ّن االكلم فيه أضلل عن أدين.

وعند أمجارة: يجوز أن يضل فأما عن سائر أمعاني فيجوز، فيتأول آيات أهدى وأضلل على ذلك فإن أكلم فيه يطول.

ويقال لهم: أليس أمر أل -تعالى- االدين؟

فل ابد من: الى.

فيقال: كيف يضل عن شيء أمر اه؟

ويقال لهم: ما معنى إضلله للعاد؟

فإن قالوأ: اأن يخلق فيه أضلل وأكفر وأقدرة أموجاة.

قلنا: فما معنى أمعذيب وأحدود وهو كالمأجور أول فعل له فيه؟

ويقال لهم: أليس أضلل قابحا؟

فل اد من: الى.

فيقال: فإذأ دللنا على أنه -تعالى- ل يفعل أقبا ّ يجب أن ل يضاف إليه.

---

[1] سورة إبراهيم، الآية 27.

[2] سورة الرّعد، الآية 36.

[3] سورة القمر، الآية 47.

ويقال لهم: أليس قال -تعالى-: وأضلهم السامري [1]، وأضل فرعون قومه [2]، فمن خلق الضلال؟

فإن قالوا: أل.

قلنا: هذا يخالف ن ّ أل كتاب.

وإن قالوا: فرعون والسامري تركوا أصلهم.

فإن قالوا: هما دعيا إلى الضلال.

قلنا: فمن خلق الدعاء؟

فإن قالوا: أل.

قلنا: فإذا كان هو الخالق للدعاء فيهم وخالق الضلال فيمن دعوهم، فما تأثير الداعي والمدعو.

ويقال لهم: من خلق الضلال في الناس؟

فإن قالوا: أل.

قلنا: فمن خلق الوسواس في إبليس؟

فإن قالوا: أل.

قلنا: فهو أولى أن يضاف الضلال إليه من إبليس، فلماذا أضيف إلى إبليس وهو الخالق للجميع.

ويقال: ما تقولون لمن هو ملئ الدنيا من الأالسة ودعوه إلى الضلال ولم يخلق هو الضلال، أكان ضالا؟

فإن قالوا: ل.

قلنا: فلو لم يكن إبليس وخلق هو فيه الضلال أليس يكون ضالا؟

فإن قالوا: الى.

---

[1] سورة طه، الآية 85.

[2] سورة طه، الآية 79.

قلنا: فما تأثير إبليس في وجوده وعدمه سواء، وكذلك وجود أبناء وعدمهم سواء في أبدية، فذهب إبليس لا.

ويقال لهم: من أضل الكفار؟

فإن قالوا: أل.

قلنا: أليس الضلال اسم ذم؟

فإن قالوا: "نعم"، وصفوه بالذم؛ وإن قالوا: "ل"، كانوا.

ويقال: كيف يجوز من الحكيم أن يضل، ثم يعاقب لما ضلت؟!

ويقال لهم: أليس الله -تعالى- أمرنا بالإيمان وأعد لذلك رسله، وأمر بالجهاد ووعد المؤمن وأوعد على تركه، وحث على غاية الحث، ونهى عن الكفر، وأمر بقتل الكفار وأوعدهم وزجر عنه غاية الزجر؟ فلا بد من: بلى.

فيقال: أليس عندكم أنه مع هذا أراد منه الكفر ولم يرد الإيمان، وأضله عن الإيمان وأوقعه في الكفر ومنعه قدرة الإيمان، فلا بد من: بلى.

فيقال: هذا فعل حكيم.

ويقال لهم: ما تقولون، أليس الله -تعالى- عندكم أراد من الكافر كل شر وخا ف وفساد ورداءة، وكره كل خير وإحسان؟ فلا بد من: بلى.

قلنا: فكيف يوصف الحكيم امتثل هذه الوصاف -تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا-.

مسألة
في القضاء والقدر

ألقضاء في أللغة لهه معان:

- أحدها: ألخلق، كقوله -تعالى-: فقضاهن سبع سموات [1]؛
- وامعنى ألفرض وألإيجاب، كقوله -تعالى-: وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه [2]؛
- وامعنى ألعلم، كقوله -تعالى-: وقضينا إلى بني إسرائيل [3] أي: أعلمناهم.

وألقدر على لهة معان:

- امعنى ألخلق وقدر فيها أقواتها [4]؛
- وامعنى ألعلم وألإتيان، كقوله: فقدرنا إنها لمن ألغابرين [5]؛
- وامعنى ألتقدير، لكل أفعال أل -تعالى- افتراه وقدره، امعنى ألخلق.

فأما أفعال ألعباد، فجميع ذلك ليس من خلقه، على ما بينا، واعلمه، وإتيانه، وأرأد ألطاعات فيجوز أن يضاف إليه على هذين ألوجهين، وكذلك ألتقدير إلا أن فيه إيهاما، فوجب ألا يطلق إلا مع ألبيان.

ويقال لهم: ألكفر حق أم الباطل؟ فإن قالوا الباطل قلنا: قال -تعالى- يقول: ولا يقضي الحق [6].

---

[1] سورة فصّلت، الآية 12.

[2] سورة الإسراء، الآية 23.

[3] سورة الإسراء، الآية 4.

[4] سورة فصّلت، الآية 10.

[5] سورة الحجر، الآية 60.

[6] سورة غافر، الآية 20.

ويقال: إذا كان الكفر الباطن وكان الرضا به والرضاء الباطل وهذا يستحيل عليه -تعالى-.

ويقال لهم: هل يجب الرضى الرضاء لله -تعالى- أم لا؟

فإن قالوا: لا ندعوا ما ورد به الشرع من وجوب الرضى الرضاء من الخالق والجماع، وإن قالوا: نعم.

قلنا: فما تقولون، الكفر الرضا به أم لا؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: أفيجب الرضى به؟

فإن قالوا: لا، الرضى الكفر كفر، فكيف يجب، وإن قالوا: لا يجب الرضا.

ويقال لهم: أليس روي في المأثور عن النبي -صلى الله عليه وآله- أنه قال: "اللهم أرضني بقضائك وبارك لي في قدرك"، وقال حكيم عن ربه: "من لم يشكر نعمائي ولم يصبر على بلائي ولم يرض بقضائي فليطلب ربا سواي"، فيجب الرضى الكفر، فإن قال: "نعم"، دفعه المعقول والشرع؛ وإن قال: "لا"، لزمه أن لا يكون قضاؤه.

ويقال لهم: أليس الشرع ورد الأن كل قاض يقضي بقضاء جور وسلم يقال له هذا جائر، فإن كان كل جور وسلم قضاؤه فوجب أن يسمى ذلك.

ويقال لهم: أليس وردت السنة عن رسول الله -صلى الله عليه وآله- ان القدرية[1] فقال: "القدرية مجوس هذه الأمة"، وغير ذلك من الخالق، فلا

---

[1] يعرّف الرّازي في تفسيره (آية 125، جزء 13، ص145) هذه الفرقة قائلاً: "ولنختم تفسير هذه الآية بما رُوي عن محمّد بن كعب القرظي أنّه قال تذاكرنا في أمر القدريّة عند ابن عمر. فقال: "لُعنت القدريّة على لسان سبعين نبيًّا، منهم نبيّنا –صلّى الله عليه وسلّم–. فإذا كان يوم القيامة نادى مناد، وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله، فتقوم القدريّة". وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره. وقال: "هذا الحديث من أقوى ما يدلّ على أن القدريّة هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدراً وخلقاً، لأنّ الذين يقولون هذا القول، هم خصماء الله، لأنهم يقولون لله: "أيّ

من: الى، فيقال: أليست أل سماء تؤخذ من أل ذات كما يقال لمن يذات أل توحيد: موحد، ولمن يذات أل تشابه: مشاه، وكذلك أسماء أل صانع؟ قل اهـ من: الى، فيقال: أليس هذا أل سم أخذ من أل قدر فيجب أن يكون له تعلق؟، قل اهـ من: الى، فيقال: أخبرنا في أل مواضي أهي القدر أل أم ل، فلقائل نعم ولنا ل، فأنتم اهذا أولى.

واعد أل سمنية قد لجؤوا إذ أل قدر فنضيفون إليه كل كائن حسنا كان أو قبيحا فكنتم اهذا أل سم أولى من هذا أل وجه أيضا، كما يقال نمري لمن لهج ال قمر، ولابني لمن لهج ال لبان.

واعد أليس قد دللنا على صحة مذهبنا وفساد مذهبكم فكنتم اهذا أل سم أولى.

فإن قالوا: أنتم أولى اهذا أل سم؛ لكنكم أنتم لنفوسكم أل قدر.

قلنا: ال طل، نحن ل ذات لنفسنا أل قدر أل انة، وإنما ذات لنفسنا فعلى كما أنتم كسبا، واعد فهب أنا كذلك فعلنا، فإذا ذلك عندكم ال طل وجب أن ل نسمى اذلك، أل ترى أن أل مشاه يدعي أنه موحد منزه ونحن نسميه مشبها، ومن يدعي أنه كاتب صانع ول حقيقة له ل يسمى اذلك.

ويقال لهم: أليس -صلى أل عليه وآله- شاه أل قدرية ال مجوس من ابن سابور أل كفار، قل اد من: الى، قلنا: فوجب أن يكون ذلك تشابه ابنهم وابن أل مجوس خاصة، وأنتم وأفتم أل مجوس في أشياء، منها أنهم أنتوا فاعلين

ذنب لنا حتى تعاقبنا، وأنت الذي خلقته فينا وأردته منّا، وقضيته علينا، ولم تخلقنا إلاّ له، وما يسّرت لنا غيره؟". فهؤلاء لا بدّ وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجّة. أمّا الذين قالوا: إنّ الله مكن وأزاح العلّة، وإنّما أتى العبد من قبَل نفسه، فكلامه موافق لما يعامل به من إنزال العقوبة، فلا يكونون خصماء الله، بل يكونون منقادين لله". هذا كلام القاضي وهو عجيب جدًّا، وذلك لأنه يُقال له: "يبعد منك أنّك ما عرفتَ من مذاهب خصومك أنّه ليس للعبد على الله حجّة ولا استحقاق بوجه من الوجوه، وأن كلّ ما يفعله الربّ في العبد فهو حكمة وصواب، وليس للعبد على الربّ اعتراض ولا مناظرة، فكيف يصير الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده خصماً لله –تعالى–؟".

أحدهما خير لا يقدر على الشر، والآخر شر لا يقدر على الخير وأنهم أنداد فاعلين: مؤمن لا يقدر على الكفر، وكافر لا يقدر على الإيمان، وهذا ضد مذهبنا؛ لأن عندنا أن القادر يقدر على الضدين.

ومنها: أنهم جعلوا الخير والشر كالمطاوع وأنهم كذلك، ومع ذلك عندهم يحسن الأمر والنهي كذلك عندكم.

ومنها: أن المجوس أثبتوا فاعلين أحدهما ممدوح والآخر مذموم وأنهم أضافوا المعاصي إلى فاعلين خالق ومكسب أحدهما محمود والآخر مذموم.

ومنها: أنهم قالوا: إنه تعالى خلق الإنس وأحدثه، ثم أخذ ميثاقه وبيعته وأنهم قالوا: إنه خلق الأمعصية ثم أخذ ميثاقها وبيعتها.

ومنها: أنهم قالوا: الله لا يقدر على الزنا، وأنهم كذلك زعموا ومن ثم صح أن لا يفعل ما لا يقدر عليه لا يضاف.

ومنها: ما قاله ثمامة[1] اعتراضا على المجوس قال: يسأل هذا المجوس عن نكاح الأمهات والبنات والأخوات وعادة الإنسان وأكل الميتة والخمر أهو منه -تعالى- أم لا؟

---

[1] هو أبو معن ثمامة بن أشرس النّميري. قال عنه ابن النّديم: "كاتب بليغ. بلغ من المأمون منزلة جليلة، وأراده على الوزارة فامتنع ... وله من الكتب: كتاب *الحجّة*، وكتاب *الخصوص والعموم في الوعيد*، و*المعرفة*، وعلى جميع ما قال بالمخلوق...". توفّي سنة 213 هـ./828 م.

حول ترجمته راجع: *الفهرست*، ص207–ص208؛ *لسان الميزان*، ج2/ص83؛ *مروج الذّهب* للمسعودي، ج3/ص420–ص421؛ *تاريخ بغداد* للخطيب، ج7/ص145 إلى ص147؛ *ميزان الاعتدال* للذّهبي، ج1/ص372؛ *الأعلام* للزّركلي، ج2/ص86؛ *تاريخ التّراث العربي*، ج2/ص396.

[2] الجبر هو "نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى" (الشّهرستاني، ج1/ص85؛ *التّعريفات* للجرجاني، ص77). ويميّز الشّهرستاني بين الجبريّة الخالصة التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبريّة المتوسّطة التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثّرة أصلاً. فأمّا مَن أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل وسمّى ذلك كسبًا –يعني الأشعريّ–، فليس بجبريّ". وفخر الدّين الرّازي ينبّه إلى أنّ أساس المشكلة هو خلق العبد فعله، وليس قدرته على الفعل فحسب.

- قال أرمجوسي: هو من أل.
- فقال: فأنا موافق له أم أنت؟ فانقطع.

مسألة
في الاستطاعة
وأنّ تكليف ما لا يُطاق لا يجوز

أذي يقول مشايخ أبوحيد وأبعدل: إن أقدرة تقدم أبفعل ول توجاه، ال يصير أقادر اا قادرا أ م هو إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وتعلق اامتلين وأبضدين وأبمختلفين، وأنها اقية، وأن أكافر قادر على أليمان، وأبمؤمن قادر على أبكفر، ول يكلف أل عاأ ما ل يطيقه.

وزعمت أبمجارة: أنها مع أبفعل ل تعلق إل امقدور وأحد دون أبمتلين وأبضدين وأبمختلفين وأحد ل يقدر على شيئين، أبكافر ل يقدر على فعل أليمان وأبمؤمن ل يقدر على أبكفر.

وأبكلم يقع في تلتة موأضع:

أحدها: أن أستطاعة قال أبفعل غير موجاة له وتعلق اابضدين، وأن تكليف ما ل يطاق ل يجوز.

فيقال لهم: أليس أبوأحد منا، مع سلمة أبحوأل، يجب وقوع أبفاعله احسب قصده ودأعيه وأختياره، وأنفاؤه احسب كرأهته حتى إذا أرأد أبكل وكره أبمشي يقع أبكل ول يقع أبمشي.

فإن قالوأ: ل يجب كااروأ أبقول، وإن قالوأ: نعم.

قلنا: فالدأعي قد يدعوه إلى أن يفعل أبشيء وإلى أن يفعل ضده على أبادل، فإذأ لم يقدر على أبضدين كيف يمنع أبقول اما تقدم.

ويقال: هل فرق اين أبمضطر واين أبمختار؟ قل اع من: الى، فيقال: فإذأ كان كل وأحد منهما ل يقدر على خلف ما هو عليه ول يمكنه أبنفكاك عنه، فأي فرق اين حركة أبمرتعش وحركة أبيد؟!

ويقال لهم: هل يتصور أن يقدر على تحريك يمنة ويسرة مع سلامة الحواس؟ قل ان من: الى، فيقال له: فإذا جاز والقدر عليها يختلف فيجب أن يجوز وعندهم لا يجوز.

ويقال: أليس من فقد العلم الاشياء أو فقد الالات معذوراً في تركه، كمن لا رجل له يعذر في أن لا يمشي، ومن لا يكون له اصر يعقر في أن لا يبصر، ومن لا يعلم يعذر إذا لم يتمكن منه؟ قل اد من: الى؛ لن عندهم ذلك لا يصح.

فيقال لهم: أليس تأثير القدرة في الفعل آكد من تأثير العلم والآلة؟ قل ان من: الى، وكذلك نجد الفقهاء يتفقون أن من لا يقدر على شيء أو قال لا أستطيع كان معذوراً؛ ولن الفعل إنما يتأتى القدرة خصوصا عندهم أنها موجاة، فإذا كان مع فقد الآلة معذوراً فمع فقد القدرة أولى.

ويقال لهم: أليست القدرة تحتاج إليها ليخرج الفعل من العدم إلى الوجود؟

قل اد من: الى، فيقال: فإذا وجد الفعل فما الحاجة إلى القدرة.

ويقال لهم: الكافر هل يقدر على الايمان أم لا؟

فإن قالوا: نعم وافقونا، وإن قالوا: لا.

قلنا: فهو مأمور اما لا يقدر عليه ولا يطيقه وهذا لا يجوز.

ويقال لهم: القدرة على الضدين متضادين أم لا؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: فوجب أن يجوز اجتماعهما.

وإن قالوا: متضادين.

قلنا: فالصفة الصادرة عنهما أيضا يجب أن تتضاد، كالعلم، والجهل، والحياة، والموت، والعجز، لما تضادت تضاد كونه عالما جاهلا حيا ميتا قادرا عاجزا.

فإن قالوا: نعم لزمهم أن لا يقدر تعالى على أضدادين، وإن قالوا: يقدر بعضهم قولهم.

ويقال لهم: ما تقولون في كافر في أول أنقله إلى أرض أم هو قادر على أن يفعال أم لا؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: قادر على أن ينقل إلى أرض هو في أرض أم هو قادر على أن ينقل وهو في أول؟

فإن قالوا: يقدر وهو في أرض.

قلنا: فإذا صار في أرض فما معنى أقدرة، وإن قالوا وهو في أول فذلك قولنا.

ويقال لهم: رجل وله أمرأة وعادته طلاق أمرأته وأعتاق عاده، هل يقدر على أعتاق وأطلاق أم لا؟ قل ما من: لا، فيقال: أيقدر على ذلك وقد أعتاق وطلاق أو قاله؟

فإن قالوا: قاله وأفقونا، وإن قالوا: إذا أعتاق.

قلنا: فإذا وقع أعتاق وأطلاق فما معنى أقدرة، فكأنه قدر على طلاق أجنابة وعتاق حر.

ويقال لهم: هل اثنان أفعال وأقدرة تعلاق لجله لا ينفك أحدهما من أخر؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: اثنوا وجه أتعلاق وهما مقدوران غيرأن.

وإن قالوا: لا.

قلنا: فهل جاز وجود أحدهما مع عدم أخر فيصح وجود أقدرة دون أمقدور؟

ويقال: أليس عندكم القدرة موجاة والعدل من خلقه -تعالى- خلقهما معا وأعدمهما معا؟ فلا اد من: الى.

فيقال: فلم صارت القدرة الأن تكون مؤثرة في العدل أولى من أن تتولوا إن المؤثر في القدرة هو العدل، وهذا نحو ما ألزمنا أصحاب الرؤس وجماعة من أهل السنة لما زعموا أن العالم قديم وله صانع قديم.

ويقال لهم: ما تقولون في رجلين قاعدين أحدهما زمن والاخر صحيّ فيلس عندكم هما لا يقدر أن على القيام؟ فلا اد من: الى.

فيقال: فهل تجوز لهما الصلاة من قعود؟

فإن قالوا: نعم، خالفوا الامة والشرع، وإن قالوا: لا، فكذلك.

وإن قال: يجوز للزمن دون الاخر.

قلنا: فما الفرق وعندكم انهما سواء في أن لا قدرة؟

فإن قال: يصلّ منه أو يتوهم.

قلنا: والحال هذه أو ساير، فإن قال: ساير نعم، قلنا: كذلك الزمن، وإن قال: والحال هذه ترك هذاه.

ويقال له: أرأيت هذين الرجلين والمسألة احالها إذا دخل وقت الصلاة ورآهما الامام فقال للزمن: قم فصل، فقال: لا أقدر على القيام، أصادق هو أم لا؟

فإن قالوا: الى.

قلنا: أيعذره الامام أم لا؟

فإن قالوا: الا.

قلنا: فإذا قال الامام للاخر: قم فصل، فقال لا أقدر على القيام أصادق هو أم لا؟

فإن قال: هو كاذب، فقد وافقنا، وإن قال: هو صادق.

قلنا: أيعذره الامام؟

فإن قال: نعم.

قلنا: خالف أهل الأصول، فإنهم لا يجيزونه.

فإن قالوا: لا.

قلنا: فإذا كانا جميعا صادقين، فلماذا يجيز أحدهما دون الآخر، وهذا الذي أورده الأوائل على الأحجارة في مجلس النظر فانقطعوا.

ويقال لهم: ما تقولون في رجل قاعد على شط نهر جار وهو صحيح الجوارح يقول له: ناوليني الماء فقال: لا أقدر، وحلف الطلاق أمرأته أنه لا يقدر على أن يناوله، هل يجوز له أن يصلي الظهر؟ أو هل يقع طلاق؟ فإن قالوا: يجوز، خالفوا الجماع ودفعوا الأصول، وإن قالوا: لا يجوز ويقع الطلاق تركوا قولهم.

ويقال لهم: ما الفرق بين رجلين مع أحدهما ماء لم يناول الآخر له وبين لا يقدر على الماء، وعندكم كل واحد لا يقدر على استعمال الماء، فوجب أن يجوز لهما الظهر وذلك خلاف الشرع.

ويقال لهم: أليس عندكم القدرة موجاة للفعل؟ قل ما شئت من: لا، فيقال: فوجب في فاعل القدرة أن يكون فاعلا للفعل؛ لأنه مع وجود القدرة لا يمكنه أن يكف من الفعل حتى لا يناوله الماء وأذهب إلى أعاد الله الناس إلى فاعل القدرة.

ويقال لهم: أيجوز أن تقدم القدرة على الفعل أم لا؟ فإن قالوا: لا، قلنا: فكونوا قادرين، فإن قالوا: لا، قلنا: فيه وجب -على- أن لا يتقدم كونه قادرا على فعله؛ لأن تعلق الصفات لا يختلف.

ويقال لهم: إذا وجدت القدرة الموجاة أوجب الفعل؟

فإن قالوا: نوجب.

قلنا: فإذا عدم العلم والدلت وجب أن نوجب، وذلك يوجب السؤال عن العلم والدلة، وهذا مما تأباه الأصول.

ويقال لهم: ما تقولون في ذرة حملت خردلة أتقدر عليها؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: فجاريل لم يحملها أيقدر عليها؟ فإن قالوا: لا فجاريل الذي قلب مدأئن قوم لوط ومع ما يحكى من قوتها هذه الذرة أقوى منها.

ويقال: ما تقولون في رجلين ضعيف وقوي، هل يتصور؟ قل ا من: الى، فيقال: فكيف يتصور وهذا ضعيف لو وجدت فيه قدرة قل جال لقدر، والقوي لو لم يوجد فيه لا يقدر، قل يتفصل القوي من الضعيف.

ويقال: أليس في الشاهد من لا يقدر على شيء لا يص ّ أمره ونهيه اذلك ولا حمده وذمه؟ قل اد من: الى، وإلا كاروا أعقول.

فيقال: فعندكم أن أحما لا يقدر على شيء مما يليق اه ولم يعلم يوجب أن لا يص ّ الملك وأنهي وأمدح وأذم، وفي جنس ذلك دليل على فساد قولكم، وهذا من الذي ألزمنا المانوية النور وال ّلمة.

ويقال لهم: ما تقولون لو وجد في الجاهل قدرة الكتابة وخط أحمص أحف أيص ّ منه ذلك؟ قل اد من: الى.

فيقال: فأي فرق اين الجاهل والاصير والعالم والجاهل.

ويقال: ما تقول في رجل حمل مائة رطل لا يقدر على حمل أزيد منه، هل يقدر على حمل أنق ّ؟ فإن قال: نعم، وأفقنا، وإن قال: لا، قلنا: فإذن حاله في نعذر حمل ما هو أزيد كنعذر ما هو أقل، وهذا مما ندعه أعقول.

ويقال لهم: تصور جملة حمل حملة وزنه مائة من واين يديه حمل أحد عشر منا غير حامل له، أيقدر على حمل هذه الجملة؟ فإن قالوا: لا، كاروا أعقول، وإن قالوا: نعم، تركوا مذاهم.

ويقال لهم: أيجوز أن يكون قادرا غير فاعل؟ فإن قالوا: نعم، وأفقونا، وإن قالوا: لا، قلنا: فوجب في القديم أن يكون فاعلا لم يزل.

ويقال لهم: ما تقولون في رجل قتل نفسه أيقدر عليه؟ فإن قالوا: نعم، قلنا: يقدر عليه وهو حي أو يقدر وهو ميت؟ فإن قالوا: يقدر وهو حي تركوا مذاهبهم، وإن قالوا: قدر وهو ميت أحالوا ودفعهم إلى القول.

ويقال لهم: ما تقولون في رجل لم يحج أيقدر على أن يحج ويستطيعه؟ فإن قالوا: نعم، تركوا مذاهبهم، وإن قالوا: ل، قلنا: فوجب أن ل يجب عليه الحج؛ لن الستطاعة شرط في وجوبه ان الكتاب.

ويقال لهم: ما تقولون في قوله: وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون [1]، فني أي شيء كذبوا أو عندكم لو استطاعوا لخرجوا، قال شيخنا أبو علي -رحمه الله-: ل يخلو إما أن يكونوا مستطيعين فلم يخرجوا، وقالوا: ل نستطيع، أو يكونوا في معلوم الله ممن لو استطاعوا لم يخرجوا، وفي كل الوجهين أكذبهم الله تعالى، فدل أنهم مع الستطاعة كانوا ل يخرجون.

ويقال لهم: الستم تزعمون أن كل من قدر على شيء فعله؟ فل بد من: نعم، فيقال: هل قدر الله -صلى الله عليه وآله- وساير النبياء والئمة -عليهم السلم- على معصية قط وتركوها ل إجلل له ورجاء لثوابه وخوفا من عقابه؟ فإن قالوا: ل، قلنا: فإذن ترك ما ل يقدر عليه، فإن قالوا: نعم، قلنا: فلو قدر على جميع المعاصي لفعلها، كالكفر والعبادة أليس لم يجز من ذلك رجاء ثواب ول خوف عقاب، فإن قالوا: نعم، قلنا: أحد أسوأ ثناء منكم على الرسول، وكيف يمدح من ترك ما ل يقدر عليه؟ ونحن نقول: إنه قدر على جميع ذلك فلم يفعل الختياره إجلل لعظمة ربه ورجاء لثوابه وخوفا من عقابه، فأثنينا أحسن ثناء على رسول الله -صلى الله عليه وآله-.

ويقال: أليس عندكم لو قدر الله -صلى الله عليه- أن يكون شريك خالق الله كان ولكن ل يقدر؟ فل بد من: نعم، فيقال: لو قدر إبليس على أن

---

[1] سورة التّوبة، الآية 42.

يكون خير خلق الله كذلك؟ قل الله من: الى، فيقال: أنتم أحسن ثناء على الإيمان منكم على رسول الله؛ لنه نقرر في الأعقول أن من وصف الأنه لو قدر على كل خير لفعله أحسن حالا ممن وصف الأنه لو قدر على فعل شر لنى اه.

ويقال لهم: ما تقولون في عزمكم وعقيدتكم لو قدرتم على قتل الأنبياء والأمؤمنين، وهدم الأكعاة، وعاادة الأصنام، وشرب الأخمور، والأنتاك كل الأحريم، وناش كل ميت، والأرتكاب كل ع ّيم لفعلتم ذلك، ولم تتركوه خوفا من عقاب ول رجاء لثواب.

فإن قالوا: كنا ل نفعل ذلك تركوا الأصلهم.

وإن قالوا: نفعل ذلك.

قلنا: ومن أعدى ل ورسوله والأمسلمين، ومن شر من عقيدته ومن ل أشر عقيدة من عقيدته غير هذا.

ويقال: هل عند الله مالك قط عن أحد والأنعم عليه وهو يقدر على عقوابه؟

فإن قالوا: ل كاروا الأعقول، ويلزمهم أن يص ّ الأعقو عن جميع ما ل يقدر عليه، حتى يقال إن مالك الأروح عقى عن أهل الأسلام، والأن كل واحد من الأروعية عقى عن الأمالك وهذا جاهل، وإن قالوا: نعم، تركوا الأصلهم.

ويقال لهم: ما تقولون في الأصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله- من الأمهاجرين والأنصار[1]، وفي الأعلماء والأفقهة والأزهاد اعدهم، أزهدوا فيما لم يقدروا عليه؟ أو زهدوا فيما قدروا عليه؟

فإن قالوا الاول، قلنا: كيف يمدح في الأزهد فيما ل يقدر عليه؟ ولو قدروا ما زهدوا، ويجب أن يكون أزهد الأناس الأفقرأء، وإن قالوا الثاني تركوا قولهم.

---

[1] عرّف بهم عبد الرّحمان الجزيري في تفسيره (*أيسر التّفاسير*، سورة التّوبة، آية 117) قائلاً: "هم سكّان المدينة من الأوس والخزرج آمنوا ونصروا رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-".

ويقال لهم: ما تقولون في قول من جعل القدرة على الحمل خردلة؟

فإن قالوا: نعم، تركوا قولهم، وإن قالوا: لا، كانوا ودفعهم القول.

فإن قالوا: كيف يصح أن تكون قدرة ولا فعل، ولو جاز وقوفها لجاز أوقافها حتى تأتي دهورا لا يفعل الا.

قلنا: كما يصح أن تكون قادرا لا يفعل، واعتمد فقد أجبنا في يصح أن لا يفعل، فأما مع الجواب في الجاز الفعل، وقال ما يخالف الحي من دأبي.

فإن قيل: إذا وجدت القدرة وفعل في الثاني مع عدم القدرة فيلزم أن يفعل القدرة معدومة.

قلنا: إنما يفعل من القدرة الموجودة، وفي حال وجود الفعل عدمت القدرة وهو لا يفعل.

ويقال لهم: ما تقولون في الكيف ما لا يطاق، أليس تقرير في عقل كل عاقل أن أمر الآمر ما لا يقدر عليه؟

فإن قالوا: لا، كانوا، وإن قال: نعم ولكن ذلك يقال في الشاهد دون الغائب.

قلنا: إنما يقال لكونه متقايلا لما لا يطاق فيستوي فيه الشاهد والغائب، ولو جاز أن يختلف الجاز من ذلك في الكذب والمحال أن يدي كاذبا وغير ذلك مما قدمناه.

ويقال لهم: أيجوز التكليف العاجز؟

فإن قالوا: نعم، كانوا ودفعهم القول، وإن قالوا: لا.

قلنا: وما الفرق اين لا يقدر واين العاجز، وكل واحد منهما لا يقدر وإن اختلفا في وجه القدر؟

فإن قالوا: الكافر مشاول الكفر.

قلنا: هذا نفسير لمن لم يقدر، كأنك قلت أليس الكافر خرج من كونه قادرا وتعذر عليه الإيمان لمعنى والعاجز لمعنى آخر فلم يمنع مساواتهما في كل وأحد لم يقدر، وأي علة خرج من كونه قادرا؟ أليس لم يمكنه فعل الإيمان؟ وعاد فمن شأله الكفر؟

فإن قالوا: أل، قلنا: فمن خلق فيه العجز؟ فإن قالوا: أل، قلنا: فقد أسنوا في أن كل وأحد لم يؤت في نعذر الفعل من جهة نفسه، وإنما أتي من قال راه، فني أمر موضع من شأله الشيء لجأله لم يقدر على الإيمان.

وعاد فإن العاجز أخف حالا؛ لنه ليس فيه إلا العجز، والكافر فيه قدرة الكفر الني هي ضد قدرة الإيمان عندكم، وفيه أيضا خلق الكفر وإرادة الكفر اخلاف العاجز، فهو أسوأ حالا من العاجز لما اجتمع فيه من أضداد الإيمان.

ويقال لهم: أيحسن تكليف شيء يحتاج إلى آلة أو علم مع فقد الآلة والعلم؟

فإن قالوا: يجوز، تركوا أصلهم والعقول عندهم، وإن قالوا: لا.

قلنا: فالعقل إلى القدرة أحوج، فوجب أن لا يجوز تكليف مع عدمها.

ويقال: ما تقولون في قوله -تعالى-: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها [1]، وقوله: لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها [2].

كيف يجوز مع هذه الآيات أن يقولوا: إن جميع الخلق وأكثرهم كلفوا ما ليس في وسعهم وطاقتهم؟

ويقال لهم: أيحسن تكليف العاجز؟ فإن قالوا: لا، قلنا: ولم عندكم لا يقال منه؟ وإن قالوا: يجوز، كفينا مؤونة الفرق اين العاجز والكافر، وتقرر في عقل كل عاقل فساد قولهم.

---

[1] سورة البقرة، الآية 276.

[2] سورة الطّلاق، الآية 7.

ويقال لهم: أليس عندكم قدرة الإيمان بضاد قدرة الكفر كما أن العجز يضاده؟ فلا بد من: الى، فيقال: فإذا الكافر والعاجز سواء؛ لأن كل واحد منهما ليست له قدرة على الإيمان، وأي فرق بين السواد والبياض في مضادة الحمرة.

ويقال لهم: إذا قال القائل لعاده: لم عصيت؟ فلو قال: لأني لم أقدر على الطاعة وخلقت في المعصية وقدرة المعصية وأردت المعصية، أهو صادق أم لا؟

فإن قالوا: صادق، قلنا: فهل يقال هذا؟ فإن قالوا: ولكن يعفاه.

قلنا: وكيف وهذا عذر السارق في عقل كل عاقل وهو أرحم الراحمين، كيف لا يقال عذره ويعفاه اما أوقعه هو فيه!!.

ويقال: جوز أن يكلف العمى بقط المصاحف، والزمن المشي، ومن لا ماء معه الوضوء، ومن لا مال له الزكاة والحج؛ لأن جميع ذلك سواء في عدم القدرة، وفي فساد ذلك دليل على فساد قولهم.

مسألة
في القرآن وسائر كلام الله -تعالى-

ل خل ف اين أل مهة أنه -تع الى- م كلم وأن له ك لم ا، ال ك ل م ن أن ات أل ص ان ع أق ر اه ن م أخ ن ل ف وأ، ف م ن ه م م ن ق ال: م ن ك لم ا ل ذ أن ه.

وم ن ه م م ن ق ال: ال ك لم ق د ي م ل ي س م ن ج ن س ك ل م ن ا، ول ي س ه و ح روف ول أص وأت، وإن ما ي ن ل ى م ن أل ق رآن ال اة أل ع رب وأل ت وراة وأل ن ج ي ل ل ي س ال ك لم ه، وإن ما أل ك لم ص ف ة ل ه ق ائ م ة اذ أن ه.

وم ن ه م م ن ق ال: إن ما ي ن ل ى م ن أل س ن ور وأل ي ات ك ل م ه، وه و م ع ذل ك ك ل م ق د ي م.

وأل ذ ي ي ق ول م ش اي خ ن ا: إن ك ل م ه -تع الى- م ن ج ن س ك ل م ن ا ح روف م ن ّ وم ة، وإن أل م ن ك م ه و ف اع ل أل ك لم، ف إذ أ خ ل ق أل ل ه تع الى ك ل م ا ف ي م ح ل ك ان ه و أل م ن ك م اه، ك م ا خ ل ق ف ي أل ش ج رة ف س م ع م وس ى -ع ل ي ه أل س ل م- وأن أل ق رآن ه ذه أل س ور وأل ي ات ال اة أل ع رب ك ل م ه، وه و م ح م ٌ ق ال ه ح ي ن اع ٌ أل ن اي ي - ص ل ى أل ل ع ل ي ه وآل ه- وأن ز ل ه ول ي س اق د ي م.

وه ل ي وص ف اأن ه م خ ل وق؟ أخ ت ل ف وا، ف ال ك ث ر ع ل ى أن ه ي وص ف اه؛ ل ن أل خ ل ق ه و أل ق د ي م، ق ال -تع الى- أن ز ل ه م ق د ورة ف ي وص ف اه، وم ن ه م م ن ق ال: ف ي ه إل ه ام ول ي ط لق م ع ق ول ه: إن ه م ح م ٌ.

وي ق ال ل ه م: أل ك لم ف ي ن ص ح ي ّ أل م ذه ب وإل س اده ي ان ي ع ل ى ق ول ه م ع ق ول ي؛ ل ن م ا ل ي ص ّ أن ي ع ق ل ل ي م ك ن أع ن ق اده، ول أل ك لم ف ي ص ح ه ون س اده، ول ي ك ون ن ف ي ه أو ل ى م ن إن ا ان ه، وي ؤ دي إل ى ج ه ال ت ك ث ي رة، وف ي أل ش اه د أل م ع ق ول م ن أل ك لم وه و ه ذه أل ح روف أل م ن ّ وم ة وأل ص وأت أل م ق ط وع ة، ف إذ أ ل م ي ك ن ع ن د ك أل ل م ن ك م ا اه ذ أ أل ج ن س ف ه و إذ أ ل ي س ام ن ك م أص ل ي.

ويقال لهم: أرأيتم لو خلوا إلى أن يعلم مشاهدة أو اضطرارا أو حكما، وهذا الذي يقولونه غير مشاهد ولا اضطرار ولا له حكم فلا يصح إثباته.

ويقال: أكان الله مكلما هذا الجنس لم يزل أم لا؟ فإن قالوا: لا أطلق جميع عليه، وإن قال: نعم، أثبت ما فيه دلالة الحدث قديما.

ويقال لهم: ما تقولون، القرآن كلام الله -تعالى- أم لا؟

فإن قالوا: لا، رفعوا الكتاب والسنة والإجماع، وخرجوا من الدين، وإن قالوا: نعم كان يقول الثاني -صلى الله عليه وآله- قاله وأنه ليس الكلام الله، وإن قالوا: نعم، قلنا: فهو هذه الصور.

قلنا: فقد أثبتما دلالة الحدث؛ لأن العرض مفتقر على العضو فيه حكايات عن الماضي، وهو الآلة الضرب، وهو أصوات وحروف، وإن قالوا: ليس هو، قلنا: خالفتم الكتاب والسنة والإجماع.

ويقال لهم: القرآن غير الله أو هو الله أو العرض؟

فإن قالوا: غيره.

قلنا: فإثبات غيره قديما لا يجوز؛ لأن فيه إثبات اثنين مع الله.

وإن قالوا: القرآن هو الله.

قلنا: الباطل؛ لأنه لو كان كذلك لجاز أن يقال القرآن هو الخالق والرازق وهو المعبود، وأنه إله وأنه يبلى، والقديم -سبحانه- لا يصح عليه الأفعال.

فإن قال: هو العرض.

قلنا: فيلزمكم جميع ما ألزمناكم لو قلتم أنه هو الله، ويلزمكم أيضا أن يكون -تعالى- ذو أعراض.

ويقال لهم: أليس القرآن عربيا وسورا وآيات عرضا قال العرض، وفيه ناسخ ومنسوخ، ومجمل ومبين، وعموم وخصوص، وحروف منظومة، وكلم فاخر القرآن هذه أصفات، كل ذلك يستحيل على القديم، والقديم عالم قادر

حيي سميع اصير فاعل االاري ل مثل له، وهذه أوصفات تستحيل على ألقرآن، فلو لم يدل هذا على ألإيرية لما كان في ألإيجاب شيئين غيرين.

فإن قالوا: ل هو هو ول غيره ول اعضه.

قلنا: هذا ل يعقل، مذكورأن معلومان ل يكون أحدهما هو ألخر ول غيره ول اعضه هذا ل يتصور، واعد فقد تناقضتم إذا قلتم: ل هو هو أنانم ألإيرية، فلها قلتم: ول غيره تناقضتم ألول.

ويقال: أليس قال -تعالى- لموسى: فاخلع نعليك [1]، و أذهب إلى فرعون [2]، فمن ألمخاطب اه لم يزل وليس هو موسى ول فرعون ول نعلين؟ وهل هذا إل غاية ألتن ّ.

ويقال لهم: كيف قال: كذلت قوم نوح [3]وأمثاله واعد لم يخلوأ ولم يكونوأ وليس ولم يسند اه أحد شيئا.

ويقال لهم: أليس قال -تعالى-: قرآنا عربيا [4]، كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا [5]، وقال: في لوح محفو ّ [6]، وقال: إنا نحن نزلنا ألذكر [7]، وقرآنا قرأناه [8]، وكل ذلك ل يجوز وصف ألقديم اه ويدل على حدوثه.

ويقال: أليس ألقرآن من جنس كلمنا أم ل؟ فإن قالوأ: ل، فما ألدليل على أنه مكلم وإنما يعلم في أشاهد أنه مكلم إذا مكلم اجنس كلمنا وأنه الاة

---

[1] سورة طه، الآية 12.

[2] سورة طه، الآية 23.

[3] سورة الشّعراء، الآية 105.

[4] سورة يوسف، الآية 2 وغيرها.

[5] سورة فصّلت، الآية 3.

[6] سورة البروج، الآية 22.

[7] سورة الحجر، الآية 9.

[8] سورة الإسراء، الآية 106.

أعرب، فأما أن يقولوا: ما نلوه ليس الكلم أل يخرجوا من أمهلة، أو يقولوا: إنه كلمه فكيف يكون قديما؟ ولو جاز ذلك لجاز أن يكون جسما قديما وإن كانت أجسام محدثة.

ويقال لهم: أليس هو -تعالى- قادر على أن يكلم ويقول هذا القرآن أم لا؟ فإن قالوا: لا، قلنا: فقد وصفتموه العجز، وكيف يصح وصف أقدم العجز، ولن أوأحد منا يقدر على أكلم فكيف قلت: إنه -تعالى- لا يقدر عليه، وإن قال: نعم، أنات أكلم مقدورا، وذلك يوجب حدوثه.

ويقال: أليس قال -تعالى-: ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث [1]، فوصفه الحدو ، وأذكر أقرآن، قال -تعالى-: إنا نحن نزلنا أذكر [2]، وقال: وهذا ذكر مبارك [3]، ثم وصفه النزول، وقال: إنا أنزلناه قرآنا [4]، وذلك من أسماء أحد .

ويقال لهم: أليس ورد الشرع أنه يجب على أجنب أن لا يقرأ أقرآن؟ ولنه لا ينافي أن يسافر القرآن إلى أرض أعدو، وأنا من قرأ هذه أسور كان له كذا من أثواب.

ويقال: قرأ أقرآن، قل ا من: ا؛ لنه قال: إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون، لا يمسه إلا أمطهرون ، فنزيل من رب أعالمين [5].

ويقال لهم: نات أن أقرآن غير أل، إنه ادل ومحدث .

ويقال لهم: ما تقولون في رجل حلف اطلاق كل نسائه وعتق عابده إن لم يقرأ أقرآن، أو قال: إن لم أقرأ كلم أل -تعالى- ليس يلزمه؟

---

[1] سورة الأنبياء، الآية 2.

[2] سورة الحجر، الآية 9.

[3] سورة الأنبياء، الآية 50.

[4] سورة يوسف، الآية 2.

[5] سورة الواقعة، الآيات 77 إلى 80.

فإن قال: يقرأ هذه السور والآيات فهذا ما قلنا، وإن قال: غيره، لم يقل وخالف الأمة والكتاب.

ويقال لهم: الكلام في صفة للذات أو صفة للفعل؟

فإن قالوا: صفة للفعل وافقونا، وإن قالوا: صفة ذات.

قلنا: لا يقع كونه متكلما إلا بوجود الكلام من جهته ووجود الكلام من جهته، يحيل كونه صفة للنفس.

واعلم أن الكلام حروف مخصوصة فوجب أن يكون في نفسه على صفات مخصوصة وهي صفات الحروف، وأيضا يجب أن يكون متكلما اشتقاق أجناس الكلام من الصدق والكذب إذ لا أخصا لذاته الكلام دون كلام.

ويقال لهم: أليس الكلام لا يفيد إلا بترتيب الحروف؟ فيقال: نعم، فإذا كان الكلام قديما لا يترتب بعضه على بعض، فليس قولنا زيد أولى من أن يكون يزيد أو يدزأ؛ لأن الحروف قديمة وأن ترتيبها إنما يصح فيما يحدث بعضه بعد بعض.

ويقال لهم: أليس خ موسى الكلام في وقته دون سائر الناس؟ فلا بد من: نعم، فيقال: لم صار متكلما له دون خلقه؟ ولو كان صفة لذاته لوجب أن يكون متكلما مع سائر الخلق، وأن لا يقف ذلك على وأحد إذ لا أخصا لواحد اذاته.

ويقال: هل كان كلامه مع موسى وغيره موقوفا على أخباره أم لا؟

فإن قال: لا، خالف، وإن قال: نعم.

قلنا: وقف على أخباره كونه فعلا له صفة ذاته.

ويقال له: كلامه مؤلف من سوم أو حرف وأحد هو أمر ونهي وخبر وأستخبار وتورأة وإنجيل.

فإن قالوا: حروف وافقونا، والحروف لا تكون قديمة، وإن قالوا: شيء وأحد.

قلنا: فلو وجد ذلك الشيء في الباب الأول وجب أن يكون مالكها وإن لم يوجد منه هذه الحروف.

ويقال لهم: ذلك المعنى غير الحروف أو هو الحروف؟

فإن قالوا: هو الحروف وافقنا، وإن قال: غيرها.

قلنا: فوجب أن يجوز وجود أحدهما مع عدم الخر فنوجد هذه الحروف المنظومة ولا يكون مالكها الأن لا يوجد ذلك المعنى، أو يوجد ذلك المعنى ولا توجد الحروف فيكون مالكها، إذ لا تعلق حتى أن أحدهما لا يوجد إلا مع الخر.

واعتمد فلو كانا معنيين، ومع ذلك لا يجوز وجودهما إلا معا، للناس الجنسين وهذا فاسد.

ويقال لهم: القرآن خلاف الله -تعالى- أو منه ولا وسطة انتهما؟ لن الخلاف والوفاق يجري مجرى الديانات.

فإن قالوا: منه.

قلنا: وجب أن يكون إله قادرا عالما حيا سميعا بصيرا، وعلى هذا ألزمهم مشايخنا -رحمهم الله- أنه لو كان معه قديم لكان منا له.

وإن قالوا: مخالف له.

قلنا: لو كان مخالفا له لم يصح أن يكون قديما.

ويقال لهم: هل كان مالكها لم يزل من غير مخاطب أو مستفيد؟

فإن قالوا: نعم وهو المذهب.

قلنا: هذا غاية الفرض، ولا فائدة في هذا الكلام؛ وإن قالوا: لا، تركوا مذهاهم.

ويقال لهم: هل أنتم الا على القرآن أم لا؟

فإن قالوا: لا، خالفوا المسلمين وإنّ الكتاب، وقوله -تعالى-: وإنه لذكر لك ولقومك [1]، وقوله: أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب [2]، وإن قالوا: الى.

قلنا: العمة نصّ اما يحدثه أو يجري مجرى الحادث من جهته.

ويقال: كلمه شيء وأحد أو أشياء، حرف وأحد أو حروف؟ فإن قال: حرف، قلنا: أحرف أوأحد لا يفيد الفوائد المختلفة، وإن قال: حروف مختلفة، تركوا مذاهبهم.

ويقال لهم: ما بال رسول الله -صلى الله عليه وآله- وبلغه أمته إلى يومنا هذا هو كلام الله -تعالى- أم لا؟ فإن قالوا: لا خالفوا المعلوم من دين الرسول، وخالفوا الهمة والمحققوا الكفار الذين قالوا: إنه ليس الكلام الله، وإن قالوا: ذلك كلامه -تعالى- وافقونا.

ويقال لهم: أليس الله -تعالى- قال: حم، والكتاب المبين، إنا أنزلناه [3]، أيجوز على القديم أن ينزل وفي صفة النفس أن يفارق؟ وقال: الله هو القرآن مجيد، في لوح محفوظ [4] كيف يحل القديم وصفة الذات في اللوح؟ وقال -صلى الله عليه وآله-: "لا صلاة إلا القرآن"، كيف يقرأ وهو صفة الذات؟ وهل نقرأ في الصلاة إلا هذه السور؟

ويقال لهم: لو حلف فقال والقرآن، هل يكون ذلك يمينا؟

فإن قالوا: نعم، خالفوا الهمة والسنة، وإن قالوا: لا.

قلنا: لو كان صفة للذات لكان يمينا، ولما لم يكن يمينا دل أنه غير الله، كقوله: والكعاة، والنار، ونحو ذلك.

---

[1] سورة الزّخرف، الآية 44.

[2] سورة العنكبوت، الآية 51.

[3] سورة الدّخان، الآيات 1 إلى 3.

[4] سورة البروج، الآية 21.

قالوا: إذا لم يكن مملوكا في الأصل هل كان أخرس أو ساكتا؟

قلنا: من لم يكون مملوكا اجتمع لهما يكون أخرس أو ساكتا، فقوله أنه مملوك هذه الحروف، ولكن أخرس وأسكوت يجتمعان على الأصلت وأل - تعالى - مملوك لا آلة له يصح عليه، وهو امتزلة الأصرك والأصل.

ويقال: في الأشياء من لم يقدر على الكلام أليس يسمى أخرس أو ساكتا؟ فقولوا إنه كذلك في الأصل.

مسألة
في التّكليف وجزاء الأعمال
وتكليف مَن يعلم أنّه يكفر

أذي نقوله في ذلك: إن أل -نعالى- خالق أمكلفين كلهم مؤمنهم وكافرهم نعريضا للثواب أذي ل ينال إل مسنحقا، وساب ألسنحقاق أنعاادة، وأنه إذا كلف أعطى ألالة وألقدرة وألالطف وأزأح أنعلة؛ فمن آمن أسنحق أنثواب، ومن كفر فمن قال نفسه أنى على ما قال -نعالى-: وما خلقت أنجن وألانس إل ليعبدون [1]، ثم قال: من أهوى قيلما يهوي لنفسه ومن ضل قيلما يضل عليها [2].

وذكرت أمجارة: أنه خالق اعضهم للنار، وأن أنجزأء ليس على أنعمال، ولكن من يشاء أن يثيب أناه ومن يشاء عاقاه، إل أنه أحرى ألا أنه يثيب أمؤمن ويعاقب أنكافر.

فيقال لهم: هل ل -نعالى- في خالق أمكلفين غرض وإرأدة؟

فإن قالوا: ل، قلنا: فالحكيم ل يجوز أن يفعل إل لغرض، وهل هذا إل سوء أنثناء عليه؛ لنه إنما يفعل ل لغرض أنصبيان وأمجانين فأما أنحكيم أنعالم افعله فل يفعله إل لغرض.

واعد، فإن أنعالم افعله أمختار له ل يفعله إل لدأعي، وأنثواب إنما دأعي أنحسن أو دأعي أنحاجة، ل يجوز عليه دأعي أنحاجة، ودأعي أنحسن إنما يصح ألا أن يفعل إحسانا إلى أنغير.

فإن قالوا: إن فيه غرضا.

قلنا: ما ذلك أنغرض؟

---

[1] سورة الذّاريات، الآية 56.

[2] سورة الإسراء، الآية 15.

فإن قالوا: الأرض من المؤمنين أن يؤمنوا ليدخلهم الجنة، ومن الكفار أن يكفروا ليدخلهم النار، كقوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾[1].

قلنا: فإذا خلقهم لذلك من غير جرم منهم أليس يقال؟

فإن قالوا: لا يقال، ولو قال في الشاهد مثل ذلك، لزمهم ما ألزمناهم من قال إن قالوا: يقال ويفعل.

واعد فإذا خلق الكفار للنار، وهو الكفر، وأراد منهم الكفر. فإذا حصل غرضه ومراده قام عقابهم عليه؟ أن يجوز من الحكيم أن يفعل، فإذا حصل غرضه عذب وقال لم حصل غرضي؟

واعد فإذا كان غرضه الكفر قام اعٌ الرسول على خلقه؟ ولم أمر الجهاد لكي لا يحصل غرضه؟ ولم زجر؟ أهذا فعل حكيم!!.

ويقال لهم: إذا أمر الكفار الإيمان، هل علموا منه أو حال اينهم واين الإيمان؟

فإن قالوا: علموا وأيقنوا، وإن قالوا: حال اينهم واين الإيمان. قلنا: وكيف يجوز أن يحول اين الأعداد واين ما أمر اه، أهذا فعل حكيم؟!!.

ويقال لهم: أليس غرض القديم من المؤمن الإيمان ومن الكافر الكفر؟ قل اد من: الى، فيقال: لم أسحق أحدهما الثواب والخر العقاب؟ ولم صار المؤمن الثواب أولى من الكافر، والكافر أولى العقاب من المؤمن؟

ويقال: ما تقولون في رجل أمر غلمه الشيء من الفعال ثم قيده وحاسه وحال اينه واين المأمورية، ثم أخذ يعياه ويذمه ويضراه ويعاقباه ويقول: لم لم تفعل ما أمرتك؟ أليس العقلاء يقولون: إنه يسلمه وهو السالم له؟ قل اد من: الى، وإلا كالروا العقول.

---

[1] سورة الأعراف، الآية 179.

فيقال لهم: فإذا أمر أل أعاد االيمان وحال ابنه وابنه اأن خالق فيه ألكفر وقدرة ألكفر وإرأدة ألكفر ولم يعطه ألايمان ولم يخلقه ول أقدره عليه ول أرأده منه، ال أخذ يعياه ويذمه ويعاقاه، لم كان ما كونته وأردته وكان غرضي ذلك؟ وهل كان ما لم أكون ولم أخلقه ولم أرده وما كان غرضي؟ أهذا فعل حكيم؟!!.

ويقال لهم: هل عذر أوضح وأصدق من قول من قال: ل أقدر؟ فل اد من: الى، فيقال: فإذا قال أل -تعالى- لعاده: لم كفرت؟ فيقول: يا ربي للكفر خلقتني، وخلقت في ألكفر، وحلت ابني وابن ألايمان ولم تقدرني عليه، أهو صادق أم كاذب؟

فإن قالوأ: كاذب، وأفقونا، وإن قالوأ: صادق.

قلنا: فهل يقال هذأ منه؟ فإن قالوأ: نعم، خالفوأ ألمة وألكتاب وألسنة، وإن قالوأ: ل، نقضوأ قولهم، أو وصفوه اأنه ل يقال أعذر ألوأضح ألصادق.

ويقال لهم: أليس أل -تعالى- قال: وما منع ألناس أن يؤمنوأ إذ جاءهم ألهدى إل أن قالوأ أبعث ألله بشرأ رسولا [1]، فقولهم إنه ابعث بشرأ رسولا هو ألمنع أم ل؟

فإن قالوأ: ل خالفوأ ألامر ألكتاب، وإن قالوأ: نعم تركوأ قولهم.

ويقال لهم: هل هذأ أعاد ممنوع من ألايمان أم ل؟ فإن قالوأ: اضروب من ألمنع منها خالق ألكفر وإرأدته، وألقدرة ألموجاة له، وقضاؤه ورضاه اه، ومنعه ألايمان، ولم يعطه ألقدرة وألرأدة، ول إرأدة منه ولم يرض اه، ولم يقض نهذأ منعه من ألايمان.

قلنا: وكيف يصح قوله: وما منع ألناس أن يؤمنوأ [2].

---

[1] سورة الإسراء، الآية 94.

[2] سورة الإسراء، الآية 94.

ويقال لهم: أليس غرضه أن يكفر من أنكر الخالق هو أن يكفر فيهم؟ فإن ا
من: الى، فيقال: فكيف قال: ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ [1]؟

ويقال: أأنتم مخيرون أم مختارون؟ فإن قالوا: مختارون وأقروا، وإن قالوا: مجبورون، قلنا: كيف أجارهم؟

فإن قالوا: أجار المؤمن على الإيمان وأكره على الكفر.

قلنا: فما معنى الحساب والجزاء؟ وكيف قال: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ [2]، وقال: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [3].

ويقال لهم: أالجزاء على العمال أم ل؟

فإن قالوا: ل خالفوا أن ّ، وإن قالوا: نعم.

قلنا: فوجب أن يكون العمل لهم ليص ّ الإكراه والجزاء.

وإن قالوا: ما معنى الية؟

قلنا: ألزمتم في قوله لجهتم لم الطاعة، ويعني خالنا جماعة عاندهم المصير إلى النار الكفرهم وعصيانهم، يوضحه أن الية وردت ذما لهم وتهجينا وحجة عليهم، فل يجوز عليه -تعالى- أن يجعل حجة عليه وعلى رسوله.

فإن قالوا: من علم أنه ل يؤمن كيف يخاطب الإيمان؟ ولو آمن أليس كان فيه تجهيل له؟

قلنا: إذا علم أنه ل يؤمن إذا كلفه، فلو لم يكلفه كان جهلا أيضا.

واعد فإنه علم أنه يختار الكفر، ونحن نقول إنه من علم أنه ل يؤمن ل يؤمن ولو كان قادرا على الإيمان، كما أنه -تعالى- قادر على ما يعلم أنه ل يكون.

---

[1] سورة البقرة، الآية 28.

[2] سورة الزّمر، الآية 7؛ وغيرها.

[3] سورة الكهف، الآية 29.

فإن قالوا: كيف يحسن خلق من يعلم أنه يكفر ويدخله النار؟

قلنا: إذا خلقه ليؤمن ويستحق الثواب حسن، وإن لم يقال هو وكفر فهو الذي أوقع نفسه في الهلكة فيصير كمن قدم الطعام إلى جائعين أكل أحدهما فعاش ولم يأكل الآخر فمات، أيقال إن المقدم للطعام هو مسيء إلى الميت، ال يقال هو محسن وأنه مسيء إلى نفسه حي ٌ لم يقال؟

وكذلك من كان على شط نهر ورأى رجلين يارقان فأدلى إليهما حالق أو سفينة فتعلق اه أحدهما نجا ولم يتعلق الآخر فمات، أليس هو محسن إليهما؟ وأن من لم يركب هو المسيء إلى نفسه؟ كذلك هذا.

مسألة
في الآلام والأعواض

أذي ذول ذي ذلك: إن أللم أذي ذصيب ألذاءء وأللمؤمذين وألطفال وأللمجاذين وأالاؤم ومن ل ذكليف عليه أالارض فيها أعذاار أللمكلفين ولطفهم، ولذلك يخرج من حي ألعا ٌ، ثم يعوض أللمؤلم فيخرج من حي أل ّلم، فذيها أعذاار وعليها أعوأض؛ ومثال ذلك من أستأجر أجيرأ ل اه من عوض حتى لو أستأجره على أجرة وأعطاه ألجرة لكي يروح ألهوأء لكان عاقا، ولو أستعمله ذي غرض ولم يعطه أجرته كان ّلما، وإنما يحسن لمجموع ألمرين غرض يحصل اه وعوض يوفى عليه.

وفاة أصحاب وأصحاب ألذين زعموأ أن أللم قط ل ذحسن وأنها قبا ّ لعينها، فنفى اعضهم أصحاب لذلك وأضافه إلى أطاالاع وألنجوم، وأثبت اعضهم صانعا آخر يفعل ذلك.

وقال أهل أليهوذاسخ[1]: أللم ل ذحسن إل مستحقة، فأثبتوأ للطفل وأالاؤم حالة عصوأ فيها، ثم ذنشأ إلى هذه أللحالة.

وقالت ألكرذية: إن أطفل وأالاؤمة ل يألم، فدفعوأ ما يعلم ضرورة.

---

[1] يقول الشّهرستاني في التّناسخيّة: "قالوا بتناسخ الأرواح في الأجساد، والانتقال من شخص إلى شخص. وما يلقى الإنسان من الرّاحة والتّعب والدّعة والنّصب، فمرتّب على ما أسلفه من قبل وهو في بدن آخر جزاء على ذلك. والإنسان أبدًا في أحد أمرين: إمّا في فعل، وإمّا في جزاء؛ وما هو فيه: فإمّا مكافأة على عمل قدّمه، وإمّا عمل ينتظر المكافأة عليه. والجنّة والنّار في هذه الأبدان، وأعلى عليّين درجة النبوّة، وأسفل السّافلين: دركة الحيّة. فلا وجود أعلى من درجة الرّسالة، ولا وجود أسفل من دركة الحيّة. ومنهم مَن يقول: الدّرجة الأعلى درجة الملائكة، والأسفل درجة الشّياطين. وهم يخالفون بهذا المذهب سائر الثّنويّة، فإنّهم يعنون بأيّام الخلاص: رجوع أجزاء النّور إلى عالمه الشّريف الحميد، وبقاء أجزاء الظّلام في عالمه الحسيس الذّميم".

انظر: الشّهرستاني، *الملل والنّحل*، ج1/ص253–ص254.

وقالت الحجارية: إن الله -سبحانه وتعالى- هو المالك فله أن يفعل الظلم، وإن لم يكن فيه أعواض، ولا يحسنون العوض.

وقال عباد[1]: إنه يحسن للعوض فقط ولا يثاب العوض.

وروي عن أبي علي -رحمه الله- أنه قد يفعله لمجرد العوض.

ونحن نقسم الكلام عليهم ونتكلم على فرقة فرقة.

فيقال لهم: هل يحسن الظلم قط أم لا؟

فإن قالوا: لا، الا يقال عنه.

قلنا: الظلم، فإنا نعلم أن الواحد منا يحمل المشاق في طلب العلوم والرياح فيحسن، ويحسن شرب الدواء والفصد وقطع العضاء لدفع ضرر أعم منه، فلو أنه لا يقال عنه وإن لما حسن هذا الفعل.

ويقال لهم: ما تقولون في رجل أجر نفسه ليعمل له الدار الأجرة معلومة أيحسن أم لا؟

فإن قالوا: لا كانوا أقبح قولا، وإن قالوا: نعم اطل قولهم، وإن قالوا: لا نصباه مشقة وألم دفعوا المشاهد.

ويقال لهم: ما تقولون في رجل أساء إلى غيره اضرب أو قتل أو جرح فوجب على ذلك ذم، أيحسن أم لا؟

فإن قالوا: لا كانوا، وإن قالوا: نعم اطل قولهم، فبان أنه لا يقال عنه.

فإن قال: إنما يحسن للسنحاق فقط على ما يقوله أهل البغداذ.

---

[1] عرّف به ابن حجر العسقلاني في *لسان الميزان* (مَن اسمه عباد أو عبادة، الجزء الثّالث، ص665) قائلاً: "عَبَّادُ بن سُلَيْمَانَ الضّمريّ. من كبار المعتزلة، وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلاب مناظرة، وكان في أيّام المأمون، وهو الذي زعم أنّ بين اللّفظ والمعنى طبيعة مناسبة، فردّوا عليه ذلك. وكان أخذ عن هشام بن عمرو، وكان أبو عليّ الجبائي يصفه بالحذق. قاله النديم في *الفهرست*. وقال ابن حزم في *الفصل في الملل والنحل*: "كان يقول: إن الله لم يخلق الكفر ولا الإيمان".
انظر أخباره أيضًا في: *طبقات المعتزلة*، ص285.

قلنا: الاطلاع لما ذكرنا أنه يحسن تحمل أعباء الشاق والألم في طلب الراحة والعلوم، ويحسن الاستئجار لتنال ما يصل إليه على ما قدمنا.

ويقال لهم: أيحسن التكليف الابتداء أم لا؟

فإن قالوا: لا، وجب أن لا يقع التكليف ولا يكون ثم أحسن حقاق، فإن قالوا: نعم، قلنا: فالتكليف أمر شاق تحمله ويحسن لجلب ما يرغب من الثواب أعظمه.

ويقال لهم: لو كان لهذا أعظم حال آخر لجلبه أصابه الألم لوجب أن يتذكر ذلك ويعلم أن هذا جزاء تلك الأعمال، وفي عدم ذلك دليل على فساد قولهم.

فإن قيل: هل قلتم أنه يحسن منه -تعالى- للابتداء فقط أو لدفع ضرر فقط؟

قلنا: لا؛ لأنه -تعالى- يقدر على ذلك أيضا ودفع الضرر من غير هذه الآلام فيكون فعل ذلك عبثا ولا كذلك الثواب؛ لأن له صفة لا يجوز أن يتفضل الله وهو أعظم منه، فلا بد من التكليف ليحسن استحقاق الانتفاعات الثواب، وأما الأعواض فيجري مجرى قيام الأمانات وأروش الجنايات.

ويقال لهم: ما تقولون في رجل حرق ثوب إنسان ليعوضه مثل ذلك، أيحسن أم يكون مذموما عقلا؟ فإن قالوا: يحسن كالاروا، وإن قالوا: يقال تركوا مذاهبهم.

فإن قيل: هل قلتم: إنه يحسن للعتاب؟

قلنا: إيلام الأطفال لدفع الضرر لا يحسن، كمن سرق مال غيره ويدفع إلى إنسان لأنه يقال.

ويقال لهم: ما تقولون في رجل ضرب إنسانا الضرب جرم فيقال له في ذلك فقال ليعتبر الغير، أليس يعد سفيها؟ فلا بد من: الى، قلنا: فذات ما قلنا.

فإن قيل: هل قلتم إن الأطفال لا يألمون؟

قلنا: فيه دفع أضرر؛ لأنه يعلم ما يصيبه وقد يبالغ فيعلم ما كان يصيبه.

فإن قيل: هل يلزم إنه يحسن من أقدم وإن لم يكن فيه عوض وأعبار -على ما نعمه أهجارة-؟

قلنا: الاطلاق، لأنه يقال له: هل في إيلامه غرض أم لا؟

فإن قال: لا جعله في حكم العابث وأفعله دفعه، وليس ذلك من فعل أحكيم.

وإن قال: فيه غرض.

قلنا: ما ذلك الغرض؟

فإن قال: أفعاب.

قلنا: أطفال وأنبياء وأمؤمنون لا يستحقون أفعاب، واطل أن يكون لمجرد أدفع، أو دفع اما تقدم، فلم يبق إلا أنه لانعبار وأعوض على ما قدمنا.

ويقال لهم: أليس تقرر في عقل كل عاقل أن ألم إذا عرى عن نفع ودفع وأستحق أنه يقبح، وإذا عدمت هذه أوجوه يحسن؟

فإن قالوا: لا كاروا أفعول، وإن قالوا: نعم.

قلنا: فإذا قبح من هذا أوجه فمن أين فاعل حصل وجب أن يقبح، وإن قال: لا يقبح منه؛ لأنه مالك أو ليس عليه نهي لزمه سائر ما ألزمناهم في أول أباب من جواز أكذب واعنه أكذبأاين، واعنه أرسل للبعاء إلى عادة أوثان، وتعذيب أمؤمنين وإناة أفرأعنة.

فإن قيل: فعلى من يجب أعوض؟

قلنا: كل ما كان أمره -تعالى- كالضحايا وتحوها وإباحته كالذابح فعليه -تعالى-، وما كان فعل أعاد أو انعريضهم لذلك؛ وإن كان من

فعل أل -تعالى-، فهو على أكمل الوجوه كالقتل والضرب، وأخذ المال لو أخفاه في الدار أو الماء.

فإن قيل: لو لم يكن لهذا القتل عوض؟

قلنا: إذا علم -تعالى- أنه يأتي القيامة ولا عوض له لم يمكنه من فعل القتل، وإنما يخلي الله بين القاتل والمقتول من علم أنه يوم القيامة يستحق من الثواب ما يستحق.

مسألة
في تعذيب الأطفال

عندنا: لا يجوز تعذيب الأطفال سواء كانوا من أولاد المؤمنين أو من أولاد الكفار.

وقالت الحنابلة: يجوز تعذيب أطفال المشركين.

يقال لهم: هل يجوز أن يعذب الله -تعالى- من غير ذنب أم لا؟

فإن قالوا: يجوز أن يعذب الله غير مذنب.

قلنا: فالمعقول ينقض ذلك وقد قال -تعالى-: كل نفس بما كسبت رهينة [1].

ويقال لهم: إذا جاز ذلك في أطفال المشركين، جاز في أطفال المؤمنين وجاز في الأنبياء والمؤمنين، وفي ذلك خلاف الكتاب والسنة والإجماع،

وإن قالوا: لا يجوز أن يعذب إلا المذنب. فما الذي هم ولي عليهم أمر ولا نهي؟

وقال النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم-: "رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي والمجنون وما أستكرهوا عليه".

فإن قالوا: يعذبون المذنب الكافر.

قلنا: المعقول لكما ينقض قاعدة العدل من غير ذنب، فكذلك ينقض قاعدة تعذيبه المذنب غيره؛ فكما لا يجوز العقوبة من غير ذنب، فكذلك لا يجوز المذنوب الكافر.

ويقال: إذا زنى إنسان أو سرق أيجوز أن يحد ابنه أو يقطع؟

فإن قالوا: نعم خالفوا المعقول والشرع، وإن قالوا: لا.

---

[1] سورة المدّثر، الآية 38.

قلنا: فعقوبات الخرة أحق؛ لنها عقوبة محضة.

ويقال لهم: أليس قال الله -تعالى-: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾[1] وقوله: ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾[2] ولكنه لما في العقول، وليس لهذا الخطاب سعي ولا يؤخذ السعي غيره.

فإن قالوا: أليست تجري عليه أحكام آبائه؟

قلنا: في العقوبات، قل ولذلك لا يقبل ولا تؤخذ منه الجزية.

وإن قالوا: يعاقبون على ما هو المعلوم منهم إذا ماتوا.

قلنا: والعقول تقتضي قبح العقوبة على ما لم يفعل، وقد وجب أن لا يخالف أطفال المشركين وأطفال المؤمنين، فكل من علم أنه إذا بلغ كفر يعذب وإن كان أبوه مؤمنا، ولا يعذب من إذا بلغ آمن وإن كان أبوه كافرا، وهذا خلف مذهبهم، ولو جازت العقوبة على ما في المعلوم لجاز في الأبناء، والله -تعالى- أعدل على المعلوم لا على المعلوم.

ويقال لهم: ما تقولون في الصبي إذا قتل أو زنا أو سرق، هل يقبل منه أو يحد أو يقطع؟ فلا بد من القول: لا؛ لنهم لو قالوا: نعم، دفعهم الشرع والعقل، قلنا: فإذا لم يسوغ الشرع أن يعاقبوا هذا القدر فكيف يصح أن يعاقب النار.

وقد قال بعضهم: إنه يجوز أن يعاقب وأحد بذنب غيره، واستدلوا على ذلك بقوله -تعالى-: ﴿وأثقالا مع أثقالهم﴾[3]، ورأيتم رووا في ذلك أن ذنوب المسلمين تحمل على أعناق اليهود[4].

---

[1] سورة النّجم، الآية 39.

[2] سورة النّجم، الآية 38.

[3] سورة العنكبوت، الآية 13.

[4] يقول الشّهرستاني في كتاب *الملل والنّحل* (ج2/ص210 إلى ص219): "هاد الرّجل: أي رجع وتاب. وإنّما لزمهم هذا الاسم لقول موسى –عليه السّلام–: "إنّا هدنا إليك": أي رجعنا وتضرّعنا. وهم أمّة موسى –عليه السّلام– وكتابهم التّوراة، وهو أوّل كتاب نزل من السّماء... واليهود تدّعي أنّ

وأجوأب: إن أليذة لئيس نيها ما يقولون، وإنما قال يحمل ذنوبا وذنوبا لم يابن أي ذنب ذلك، وأيمرأد أنقال ضلالهم وإضلالهم كقوله: "من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة"، أليذة نقيض اطلن قولهم؛ لنه -تعالى- قال: وقالأ أليذين لكفروأ للذين آمنوأ أتبعوأ سبيلنا ولنحمل خطاياكم [1]، ثم قال مكذبا لهم: وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء [2]، وما رووه فروأية اطلة يريدها أيعقل وأليكتاب.

الشّريعة لا تكون إلاّ واحدة، وهي ابتدأت بموسى -عليه السّلام- وتمّت به، فلم تكن قبله شريعة إلاّ حدود عقليّة وأحكام مصلحيّة... ومسائلهم تدور على جواز النّسخ ومنعه، وعلى التّشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرّجعة واستحالتها... وأشهر فرق اليهود هي: العنانيّة، العيسويّة، المقاربة واليوذعانيّة، السّامرة".

[1] سورة العنكبوت، الآية 29.

[2] سورة العنكبوت، الآية 12.

مسألة
في الآجال

نقول فيمن قتل: إنه لو لم يقتل لجاز افاؤه وموته، فإذأ قتل علم أنه كان كذلك في أملعلوم وخلف أملعلوم ل يكون، وكان أملقاتل قادرأ على ترك قتله، وألجل أملوقت، وأملرأد االجل أملوقت أملذي علم أنه فيه يموت أو يقتل ول نقول االجلين.

وأملجارة نزعم أنه لو لم يقتل لمات ل محالة، وأنه كان ل يقدر على ترك قتله وأملقتل لعل أل، وقد ابنا أملكلم في خلق أملعال وأملستطاعة على أملضدين.

ويقال لهم: هذأ أملمقول لو لم يقتل لكان أل يقدر على إحيائه مدة أو كان يموت ل محالة ول يقدر على إحيائه؟

فإن قالوأ: كان ل يقدر على إحيائه كااروأ؛ لن خالق أملحياة مقدور له -تعالى-، وإن قالوأ: نعم.

قلنا: قلم قطعتم على أنه كان يموت ل محالة؟

ويقال لهم: فيمن ذا شاة غيره أمسيء أم محسن؟ فإن قالوأ: مسيء.

قلنا: ولم ولو لم يذا لماتت فوجب أن يكون محسنا وذلك خلف أملجماع.

ويقال لهم: أهذأ أملقاتل كان يقدر على خلف ما علم منه أم ل؟

فإن قالوأ: ل؛ لن فيه تجهيل.

قلنا: فهل يقدر أل -تعالى- على إقدرأه؟

فإن قالوأ: نعم.

قلنا: فهل يقدر على تجهيل نفسه، فل ابد من: ل، وأي فرق ذكروأ فهو جوأبنا.

ونحن نقول: إن أقدرة على خلف أمعلوم ليس فيها تجه لديه قدرته
-تعالى-، وإنما وجوده يؤدي إلى ذلك، ونحن نقول: قط ل يوجد.

مسألة
في الأرزاق

الرزق ماله أن ينتفع اه وليس لحق منعه، ول يكون إل حلل، والحرام ل يكون رزقا.

وعند المجارة: كل ما أكله فهو رزق له، وإن كان حراما.

فيقال لهم: إذا غصب إنسان شيئا وأكله أهو رزقه جعله ال له رزقا؟

فإن قالوا: نعم.

قلنا: فكيف عذاه على شيء جعله رزقا له؟

ويقال: إذا كان لإنسان مال غصاه غاصب وأكله ولم يأكل المالك منه، أليس هو عندكم رزقا للغاصب؟ فل ا من: ال، يقال: فقد يضمن ما هو رزق له؟ أليس لو أكل مال نفسه ل يضمن كذلك رزق نفسه؟

ويقال: هل للمالك منه أن يمنع الغاصب من غصاه ماله أم ل؟

فإن قال: ل، كان ودع العقل والشرع، فقد ورد الشرع ان من قتل دون ماله شهيد، وإن قال: نعم.

قلنا: فكيف جعله رزقا له من أمر غيره امنعه منه.

ويقال: أليس ما سرقه السارق وأكله رزقا له؟

فإن قالوا: ال.

قلنا: أليس أمر القطع يده أو رجله، وفي قاطع الطريق يقطعهما، فل ا من: ال، فيقال: هذا فعل الحكيم أن يجعل شيئا رزق إنسان فإذا أكل ما جعله رزقا له أمر القطع يده ويقول: لم أكلت ما جعلته رزقا لك؟!.

ويقال: أالمنفق للحرام محمود أم مذموم؟

فإن قالوا: محمود كفروا، وإن قالوا: مذموم.

قلنا: أليس أل مدح على إنفاق ألرزق في موأضع من كناه وأمر االنفاق، فما هو محمود عليه غير ما هو مذموم عليه.

ويقال لهم: ما ألرزق؟

فإن قالوأ: ما نأكله.

قلنا: فكيف ينفق ما يأكله، وقد قال-تعالى-: وأنفقوأ من ما رزقناكم [1]، وهم ما رزقناهم ينفقون [2]؟!

ويقال: ما تقولون فيمن أطعم خمرأ أو شيئا حرأما أليس قد أعطاه رزقه عندكم؟ فل اد من: الى، فيقال: كل وأحد منهما محمود أو مذموم؟

فإن قالوأ: مذموم.

قلنا: ولم هذأ أعطاه رزقه وذأك أكل رزقه وهذأ وأض ّ.

ويقال لهم: إذأ وقف أليعاد يوم ألقيامة فيقال له: لم عصيت وسرقت؟ فيقول: يا رب ما أخذت شيئا قل أو كثر إل وأنت جعله رزقا لي وكنت ل أنملك من تركه، ولو لم تجعله رزقي ما أكله وما أخذته، أهو صادق أم كاذب؟

فإن قالوأ: كاذب وأنقونا، وإن قالوأ: صادق.

قلنا: فإذأ قال: يا رب إذأ كنت صادقا فلماذأ أمرت اقطعي ولماذأ تعذبني؟ وليس هذأ اعدل منك أبحسن منك مثل ذلك وأنت أحكم أليحاكمين؟ أليست أليعقول شهد اصحة ذلك وتكون له أليحجة؟ وكل مذهب يؤدي إلى أن تكون أليحجة للخالق على أليخالق كان االطل.

---

[1] سورة المنافقون، الآية 10.

[2] سورة البقرة، الآية 3.

القسم الرّابع
الكلام في النّبوّات

القسم الرّابع
الكلام في النّبوّات

مسألة
في جواز البعثة وصفات الرّسول
وبيان الطّريق إلى معرفة الرّسول

أذي نقوله ني ذلك: إنه -نعالى- إذأ كلف أنعاد وعلم أن له ني أناعنة لطفا ل اه أن ياع ٌ، فإذأ علم أن لطنهم ني شيء اعينه ل اه أن ياعنه وإن كان نهم جماعة أسنووأ كان مخيرأ، وإذأ علم أن لطنهم ني شرع اين لهم وأمرهم اه، وأناعنة منى حسنت وجات، وإذأ اع ٌ نل اه من طريق اه يعلم أنمكلف أنه رسول وأطاريق نيه أحد شيئين، إما أن يقول -نعالى- هو رسولي مع مقارنة معجزة اما يعلم أنه كلمه أو معجز ي ّه ر على أنرسول يعلم اه أنه -نعالى- صدقه ني قوله إل ني أنمعجز عنه ولذلك ينائ االمعجزأت، ول اه للرسول من صنات وللمعجز من صناته.

أما صنات أنرسول، نيجب أن يعلم من حاله أن ني اعنه لطفا ويعلم أنه يؤدي ما حمل من أنرسالة، ويعلم أنه ل يرنكب كبيرأ وفسقا وما ينفر من صاية أو ماح، ويعلم أنه كان معصوما قال أناعنة.

وصنات أنمعجز أن يكون فعلً ل وحده ل يقدر أنعاد عليه، ويكون ناقضا للعادة، ويكون عقيب دعوأه، ويكون مع اقاء أنتكليف.

ونحن نابين جوأز أناعنة، ثم اعد ذلك جوأز نسخ أنشرأئع، واعده أنكلم ني ناوية نابينا -صلى أل عليه وآله- وأنكلم ني جوأز أناعنة مع أنارأمة[1]،

---

[1] يقول الشّهرستاني في كتاب *الملل والنّحل* (ج2/ص251 إلى ص252): "من النّاس مَن يظنّ أنّهم سمّوا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم -عليه السّلام-، وذلك خطأ. فإنّ هؤلاء هم المخصوصون بنفي

وفي النسخ مع الهود.

وقال لهم: أليس قد تقرر في عقل كل عاقل أن من كلف أمرًا وخصّ أن يكون في المعلوم أنه إذا فعل فعلًا كان أقرب إلى فعل ما كلف، وإذا فعل غيره كان أبعد، فالواجب يكون لطفًا والباري مقدسة، فإذا علم الله من حال المكلف ذلك أليس يجب عليه أن يأتي به ليفعل وإلا لم يكن مريدًا للعلة.

وقال لهم: من وجب عليه أمر من الله فقد علم أن في الفعال ما يقربه من ذلك، كمن أضاف ضيفًا وهو يعلم أنه إن أطعمه طعامًا أجابه وإن لم يطعمه ذلك لم يجبه. أليس إن كان حكيمًا غرضه أجابه الداعي ففعل ذلك وإلا كان ناقضًا لغرضه؟ قل ابن من: بلى.

فنقول: رامًا يكون ذلك الفعل من فعل المكلف، قل ابن أن يفعله كالطعام، ورامًا كان من فعل المكلف قل ابن أن يأبى، وإذا ابن له أن هذا الطعام هو الذي يجابه، وإن لم يأكل فقد أبى من قال نفسه.

وقال لهم: ما تقولون في رجل دعا غيره إلى طعامه وعلم أنه إن أرسل إليه رسولًا له قدر عنده يجب وإن لم يرسله لا يجب، هل يجب عليه أن يرسل ذلك الرسول أم لا؟

فإن قال: لا.

قلنا: فعلم أن غرضه ليس إجابة ذلك الداعي، إذ لو كان ذلك غرضه لرسل من يعلم أنه يجابه عند إرساله.

وقال لهم: ما تقولون، أنحسن الطاعنة أم لا؟

النبوّات أصلاً ورأسًا، فكيف يقولون بإبراهيم –عليه السّلام–؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوّة إبراهيم – عليه السّلام– من أهل الهند فهم الثّنويّة منهم القائلون بالنّور والظّلمة على رأي أصحاب الاثنين... وهؤلاء البراهمة إنّما انتسبوا إلى رجل منهم يُقال له براهم، وقد مهّد لهم نفي النّبوّات أصلاً، وقرّر استحالة ذلك... ثمّ إنّ البراهمة تفرّقوا أصنافًا، فمنهم أصحاب البددة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التّناسخ".

فإن قالوا: لا، فقد لزمه إما أن يأتي بما في المعقول هو عام، أو يأتي بخلافه هو قياس.

قلنا: ولم، ولعل في المعقول مجملات ومجوزات لا يعرف تفصيلها عقل فيها عام رسولنا يبناه على ذلك؛ لأن العقل يجوز أن يكون المراد حسنا إذا كان فيه أعظار أو دفع عن مفاسد، ويجوز أن يكون قبيحا إذا عري عن الدفع والمدح، فإذا تقررت هذه الجملة في العقل ولم يعلم تفصيل ذلك وأن فعل رسولنا يبناي أن في ذاك المعنى أعظاما وإطراحا حسنا، وفي ذاك غيرها مفسدة، وفي الفعال مصلحة تحسن، وفي الفعال مفسدة تقاس.

فإن قال: يحسن ولا يجب.

قلنا: إذا كان حسنا فإنما يحسن؛ لأنه لطف للمكلف والألطاف يجب ابتداء إذا كان من فعل المكلف.

ويقال لهم: ما تقولون، هل يجب معرفة الله -تعالى- وصفاته أو فعل الواجبات والامتناع عن القبائح؟ قل ابد من: الى.

فيقال: فإذا علم -تعالى- أنه إذا فعل رسولنا بأين لهم طريقة النظر وترتيب الدلالة واعتمم على النظر كانوا أقرب إلى معرفته، وإذا أمرهم وزجرهم كانوا أقرب إلى فعل الطاعة والامتناع عن المعصية، أيجوز أن يفعل؟

فإن قالوا: لا.

قلنا: فلم تزح العلة؟ وإن قالوا: نعم وأفقونا.

ويقال لهم: ما تقولون إذا علم -تعالى- أنه لو فعل رسولنا بأمر المعروف وينهى عن المنكر كانوا أقرب إلى القبول، أيجوز هذا؟

قل ابد من: الى.

قلنا: فإذا علم ذلك وغرضه فعل الواجبات والامتناع عن القبائح يجب أن يفعله وإلا كان ناقضا لغرضه.

مسألة
في العصْمة

قد اينا أن من صفة ألرسول أن يكون معصوما قال ألاعئة واعدءا، ول يجوز عليه ألكاائر وألمنفرأت، ول يجوز فيما يؤدي إلى ألاالط وألنسيان.

وألحشوية [1] يجوزون جميع ذلك، ويروون عنه ما ل يليق اه على ما نشير إليه.

ويقال لهم: أليس أل -تعالى- اعئه وأصحاه ألمعجز ليؤخذ منه ما يأتي ويصل ألعاد إلى معرفة مصالحه ويقتدي اه في قوله وفعله؟

فإن قالوأ: ل، كااروأ وخالفوأ ألية.

وإن قالوأ: نعم.

قلنا: فإذأ جاز عليه ألاالط وألكذب وألكاائر، فما ألمان من كون ألرسول اهذه ألصفة، وأن جميع ما أدأه إلينا كذب؟ وكيف يوثق اقوله وفعله؟

ويقال لهم: أليس ألارض االاعئة ألقاول منهم وألقدأء اهم؟

فل ا من: الى.

فيقال: فإذأ كان اصفة يقفر ألناس منه كان نقضوا للارض، وذلك ل يجوز من فعل حكيم.

ويقال لهم: أليس قول ألرسول وفعله حجة يجب ألتأسي اه في جميع ذلك؟

---

[1] لُقّب أهل الحديث بالحشويّة لاحتمالهم كلّ حشو رُوي من الأحاديث المختلفة المتناقضة، حتّى فيهم بعض الملحدين: "يروون أحاديث ثمّ يروون نقيضها. ولرواياتهم أحاديث كثيرة ممّا أنكره عليهم أصاحب الرّأي وغيرهم من الفرق في التّشبيه وغير ذلك.

انظر: أبو حاتم الرّازي، *كتاب الزّينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة*، القسم الثّالث/ص267.

فإن قالوا: لا خلاف أن الكتاب والسنة، قال الله -تعالى-: وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا [1]، والسنة الأسرى من لدن الصحابة إلى يومنا هذا يحتجون بقوله وفعله.

فإن قالوا: نعم.

قلنا: فإذا كان في أقواله وأفعاله السمعاصي والجرائم، فكيف يصنع ذلك؟

ويقال: ما يقوله الرسول ويفعله حق أو الباطل؟

فإن قالوا: حق، فهو قولنا.

وإن قالوا: الباطل، وجب أن لا يقتدى به.

وإن قال: بعضه حق وبعضه الباطل، وجب أن يقع سؤال آخر بأن ذلك، من السنن أم لا؟

ويقال لهم: المعجز الذي سؤر على صدق مدعي الرسالة وأن ما يأتي به حقا أم لا؟

فإن قالوا: لا، وجب أن يسؤر في كل قول وفعل معجزة تدل على أنه حق أو لا يسؤر فلا يدل قوله وفي هذا اختلاف الدين.

وإن قال: أليس آدم أكل مما نهي عنه؟

قلنا: قيل: كان نهي تنزيه، وقيل: أكل متأولا فوقع صغيرة.

فإن قيل: أليس سمى أنه عاد الحار عند دعاء إبليس؟

قلنا: روية الطبرة.

فإن قيل: إلى من رجع الكناية في قوله: جعلا له شركاء [2]؟

قلنا: إلى أولاده لا إليه.

---

[1] سورة الحشر، الآية 7.

[2] سورة الأعراف، الآية 190.

فإن قيل: أليس حكي عن إبراهيم الكذب في قوله: إني سقيم [1]، وقال: بل فعله كبيرهم [2]؟

قلنا: وما المانع أن يكون سقيما، أو يكون: إني سقيم في الدين لما أرى منكم أو سأسقم، وأما قوله: بل فعله كبيرهم [3]، فإنما أضافه الشرط وهو أنه إن كان ينطق.

فإن قال: أليس نسب داود المرأة أوريا حتى أمر الله؟

قلنا: الباطل، وقوله: خصمان [4] كانا رجلين أخبرا إليه على ما هو أظاهر؛ إلا أنه ترك سؤال المدعى عليه وعاتب ذلك قوله: فاقض بيننا له بالحق [5].

فإن قال: أليس في قصة سليمان، وقعود الشيطان على سريره، وأليخول على أمرأته ما هو خلف مذهبكم؟

قلنا: كل ذلك رؤيات الباطلة، وقوله: ولقد فتنا سليمان [6]، أي أمرضناه، فقوله: فطفق مسحا بالسوق والأعناق [7] أنه مس اسوقهم وسالهم.

فإن قال: فما تقولون في قصة أيوب ويونس وأولد يعقوب وما فعلوا بيوسف؟

---

[1] سورة الصّافّات، الآية 89.

[2] سورة الأنبياء، الآية 63.

[3] سورة الأنبياء، الآية 63.

[4] سورة ص، الآية 22.

[5] سورة ص، الآية 25.

[6] سورة ص، الآية 34.

[7] سورة ص، الآية 33.

قلنا: أما أيوب فمرض مرضا فقط، وأما يونس فكان أمر الخروج من غير تعيين وقت مما اضطره قال أن عين وقت أخرج، فأما إخوة يوسف فكانوا أطفالا.

فإن قيل: فحدثنا الرأفق الأعلى وأمرأة زيد في أخبار نبينا -صلى الله عليه وآله-؟

قلنا: الحال، كان ممنوعا من مثل ذلك، وإنما تزوج المرأة زيد لعلم أن امرأة أبان مكلفة بمن تحل، وما روي عن دون ذلك الرأفق إنما أفاده بعض الكثرة موما أنه كلم الرسول.

فإن قال: هل يجوز صور معجز على غير نبي؟

قلنا: لا؛ لنه فيه تنفير عن الصلوات في عامة الناء؛ ولن المعجز وضع لتمييز فل يجوز صوره على غيره، ولنه لو صر على غيره لم يمتنع أن يكثر فيصير عادة فل يدل.

ويقال: ما الفرق اين المعجز والشعاذة؟

قلنا: المعجز غير مقدور ول يعلم كيفيته، ويعجز الخلا ّ والعام ويصر على الجميع اخلف الشعاذة.

مسألة
في نسْخ الشّرائع

أنكرت أليهود ألنسخ، نهم أخنلفوأ؛ فمنهم من أنكره عقلا، ومنهم من أنكره شرعا؛ ومنهم طائفة نقرن اذلك إلى أنها نقول: لم يأت اعد موسى صاحب معجز. فإذأ ابنا ألمعجزأت اطل قولهم.

ويقال لهم: أليشرأئع مصالّ ووجه وجواها كونها مصالّ؟

فل اد من: الى.

فيقال: أليس يجوز أن نخنلف ألمصالّ االمكلفين وألزمنة وألمكنة؟

ويقال لهم: أليست مصالّ نخنلف في ألزمنة وألمكنة وألمكلفين؟

فل ابد من: الى، وإلا أنكروأ ألمشاهدأت لخنلف ألسااب االخنلف ألزمنة وألمكنة وألناس.

وإن قالوأ: نعم،

قلنا: فلم ل يجوز أن يكون كذلك في مصالّ أليهين.

ويقال لهم: شريعة موسى هي شريعة آدم أم غيرها؟

فإن قالوأ: هما وأحد.

قلنا: فوجب أن ل نضاف إلى موسى ونضاف إلى آدم -عليه ألسلم-

.

وإن قالوأ: هي غيرها، نركوأ مذهم وقالوأ االنسخ.

ويقال لهم: أليس قال مجيء موسى، وّهور ألمعجز عليه كان يقا ألقرأر انا وينه ويحرم؟

فل اد من: الى.

فيقال: أليس اعد انتهاء وجب؟

فل ابد من: الى.

فيقال لهم: أوجب الله أم الله الوجوب؟

فإن قالوا: لا ولكن هذا غير ذلك.

قلنا: كذلك في نسخ الشرائع منه.

ويقال لهم: أليس في زمن آدم كان يجوز النزوج الخت، وفي زمن يعقوب كان يجوز الجمع بين الختين؟

فإن قال: لا.

قلنا: بات ذلك النقل.

وإن قال: نعم.

قلنا: أليس ذلك نسخ الشريعة موسى -عليه السلام-.

ويقال له: ما تقول في رجل صحيح أمر الصلاة، أو غني خوطب الزكاة، أو قوي أمر الجهاد، أيجوز ذلك؟

قل ما من: الى.

فيقال: مرض الصحيح وعجز، وفقر الغني، وضعف القوي، أيسقط عنه الفرض الموجه عليه؟

فإن قال: لا كالأول.

وإن قال: نعم.

قيل له: أليس هذا هو معنى النسخ أن يسقط واجبا أو يوجب ما حراما؟

فإن قالوا: النسخ يدل على الدوام.

قلنا: الدوام هو الثبوت، ومعناه أن يصير له شيء خفي عليه أو يخفى ما كان ظاهرا، وأما -على- عالم لذاته لم يجوز عليه الدوام، والنسخ ليس من الدوام السابق والفرق بينهما ظاهر، فالدوام كل أمر وهي ورد، والمأمور واحد والفعل واحد والوجه واحد والوقت واحد، فإذا بان واحد من هذه الأربعة لم يكون ما أتى به الكون لبان الأمر الأول.

ويقال له: أرأيت رجلاً قال لغلامه أدخل السوق الكرة غدًا وأشتر لحم الضأن، ثم قال لغلام آخر: لا تدخل، أو قال لهذا الغلام: لا تدخل اليوم، أو قال: لا تشتر شيئًا آخر، أو قال: لا تشتر لحم الضأن، أيكون هذا ادا أو يكون الثاني والحسن يرجعان إلى شيء واحد؟

فإن قال: نعم كان.

وإن قال: لا، فهذا سائل الناسخ، فلا يدل على الأدا.

فأما المنكرون نسخ شريعة موسى من جهة السمع، ويروون خبرًا عن موسى في ذلك فلا يدرى أصادقون في ذلك أم لا، ولا يدرى النسخ الخبر حتى يقرر فيه أيقتضي ما يقولونه أم لا؟

فهو يقال لهم: ما تقولون في موسى -عليه السلام- قال: "تمسكوا الشريعتي ولا تؤمنوا الأخري وإن كان صاحب معجزة"، أو قال: "إذا لم يكن صاحب معجزة".

فإن قال الأول قد قدح في نبوة نفسه، وإن قال الثاني فقد وافقنا، ونحن كذا نقول، ويافى الكلام في ايان معجزات نبينا -صلى الله عليه-.

ويقال لهم: ما الطريق إلى تصحيح هذا الخبر؟

فإن قالوا: اليهود تنقل خلقا عن سلف.

قلنا: فاليهود كلهم لا يقولون الخبر، الا منهم من يمنع النسخ عقلاً، ومنهم من يقول: إن محمدًا -صلى الله عليه وآله- نبي إلى العرب خاصة.

واعد فلو كان الخبر متواترًا وحصل فيه شرط التواتر لكان العلم اضروريا، كما يحصل لليهود يحصل لمن خالطهم من المسلمين، وفي فقده دليل على انعدام ما ادعوا، وليس كذلك ما تقوله في ايان -صلى الله عليه وآله-، لنا علم من دينه ضرورة أن لا ايعاده، علمه الخاص والعام؛ ولنه لم يأت اه صاحب معجز اخلف موسى.

مسألة
في إثبات نبوّة نبيّنا محمّد -صلى الله عليه- وذكْر معْجزاته

أعلم الكونه وأدعاؤه ألنبوة وأنه ألذي أتى ألقرآن وشريعة ألسلم فدعا إليها، وأنه هاجر من مكة إلى ألمدينة، وأنه تحدى ألقرآن علم ضروري يعرفه أكثر ألمخالف وألموأفق، ويكفي أكلم في معجزأته.

فمن ذلك ألقرآن، وألذي يدل عليه أنه معجز أنه تحدى ألعرب وقال: إني نابي وهذأ ألقرآن معجزة لي ل يقدر أحد على ألتيان امثله، وكثيرهم وضللهم وسفه أحلمهم وكثير آلاءهم، و سّرت عدأوتهم له ألنفس وألموال مع مشقة، فلو قدروأ على مثل ألقرآن لتوأ اه، وهذه ألدلة تتاني على أصول:

أحدها: إنه تحدأهم اه.

وثانيها: إن دوأعيهم كانت متوفرة إلى إيرأد مثله.

وثالثها: إنهم لم يوردوأ.

ورأبعها: إنه لم يكن لذلك وجه إل ألعجز، ثم يكفي أسولة لهم، ونحن نذكر ذلك على طريق أليجاز.

فإن قالوأ: لم قلت إنه تحدأهم؟

قلنا: من أكثر ألعلوم أنه كان يقرأ عليهم ألقرآن، ويقرأ على ألوفود ويتحدأهم اه، ويقرأ عليهم: قل فأتوا بعشر [1]وسورة وهم يسمعون ذلك.

واعد فقد سّر من أكثر ألصحاة وألتابعين إلى يومنا هذأ ألتحدي، ولكثر أعدأء ألمسلمين، وسمعوأ ذلك وأحتالوأ في أيامه واعده في إاطال ذلك، فقال اعضهم: إنه سحر، وقال اعضهم: إنه أساطير ألولين، وحاول جماعة معارضته كاان ألمقنع وغيره فعجزوأ.

---

[1] سورة هود، الآية 13.

واعد فيقال لهم: هاوأ أنا سلمنا أنه لم يتحرى أليس على من عادة أعرب أن الخارج الكلم وأسرع، فكيف يجوز أن يسمعوا كلما فيه ذمهم وذم لدينهم وذم آالئهم، مع ذلك لم يعارضوه ولم يجيبوه؟! فهذه معجزة بينة.

ويقال لهم: ما تقولون: إن أعرب على ما هم عليه من أللغة وأليحمية أقادوا له، واذلوا أهله جميعا في نصرته، وفي خلف عشائرهم ودياناتهم من غير معجزة سمرت منه ولم طالاوه اهاا؟

فإن قالوا: نعم، قلنا: فهذه معجزة أخرى، وإن قالوا: ل، قلنا: فل معجزة أسمر من أللقرآن.

فإن قيل: قلما قلتم إن دواعيهم كانت متوفرة للمعارضة؟

قلنا: ل شيء يدعو إلى فعل ويصرف عن تركه إل وقد تم، حتى لو قلنا أنهم صاروا كالمحتجين إلى معارضة أللقرآن لو قدروا ص.

فمنها: إنه أدعى أللناقة وأليراسالة.

ومنها: إنه أدعى أليرئاسة عليهم.

ومنها: إنه دعاهم إلى أللقياد له وهم نرأوه في أليسب، وأليمانسة اين أللقارب أكثر.

ومنها: إنه عاب دينهم.

ومنها: إنه كفرهم وذم آالءهم.

ومنها: إنه عاب آلهتهم.

ومنها: إنه أوعدهم االقتل وأليسباي إن لم يؤمنوا اه.

ومنها: إنه أوعدهم انانم مالهم.

ومنها: إنه أوعدهم اعذاب دأئم في مخالفته إلى غير ذلك من أليجوه. وكل وأحد منها يدعوا إلى إيراد أليمعارضة، ثم كانوا عليه من أليمعادأة له وإيذائه وإيذاء أصحااه حتى أحتاج إلى أليهجرة، ثم نسانهم إياه إلى أليجنون ومرة إلى أليسحر ومرة إلى أليكذب، ثم عدولهم إلى قتاله واذل أليمهج وأليموأل،

نهم قالوا: إن الدعوى كانت متوفرة.

فإن قيل: ولم قالوا: إنهم لم يعارضوه؟

قالوا: لو كان ثم معارضة لنقلت؛ لن جميع ما ذكرنا من الدعوى إلى المعارضة كانت دواعي إلى النقل.

ويقال لهم: أليس قد نقلت المعارضات الركيكة من كلام مسيلمة وغيره مع أنه ليس بمطعن فكيف لم ينقل ما هو مطعن في زاويه، هب أنا سلمنا أنه كانت ولم تنقل فهذه معجزة باهرة أن يأتي الكتاب بحيث ويعارض امثاله المؤدي إلى اطلاع أمره فينقل كتاباه ولم تنقل المعارضة هذا قط، ومن هذا يصح دعوى الإعجاز.

فإن قيل: ولم قالوا: إنهم لم يعارضوه للعجز؟

قالوا لهم: لا يخلو إما أن قدروا مع هذه الدواعي ولم يعارض فهذه معجزة؛ لنه نقض العادة ولم يعارضوه للعجز فذلك ما نقوله.

ويقال لهم: أليس انا أنهم كانوا كالمجنين لا دأعي إلى وحصل، ولا صارف إلا وقد وجد، ولا وجه لتركهم المعارضة إلا العجز.

فإن قيل: ولعلهم عارضوا ثم أنكتم.

قالوا: هذا لا يصح؛ لن كتمان ذلك على الجماعة الكثيرة مع وفور دواعيهم إلى إشاره لا يجوز.

واعد فإن سلمنا فذلك نقض العادة أن يدعي إنسان النبوة ويأتي الشيء يقول: إنه معجز فيأتون اذلك، ثم يشهر ذلك ويتكتم الخر فهذه معجزة باهرة.

فإن قيل: هلا قلتم: إنهم عدلوا إلى المحاراة؛ لنهم رأوا أن ذلك أقطع للمادة المر؟

قالوا: هذا لا يصح؛ لن القتال والقتال لا يشهر اطلا قول المدعي؛ لن المطال قد يطال ويلحق بالقتل.

واعد، فعدولهم عن معارضتهم مع كثرتهم أي وجه كان دليل على صحة معجزته.

فإن قالوا: إنه عاجلهم القتال وأشغلوا له وليس فرغوا لمعارضته.

قلنا: نفس ما سألتم معجزة؛ لنه إذا تحداهم النبي فاشتغلوا عنه مع كثرتهم نقض العادة، واعد فهلا عارضوه أولا أو عارضه اعضهم، واعد فالقتال ل ينافي المعارضة.

فإن قال: نحن نعلم أن كلم فصحاء العرب يفضل على سورة أقصر.

قلنا: إن سلمنا ذلك كانت معجزة؛ لنه تحداهم وكلهم أفصح ومع ذلك لم يعارضوه، أو هذا نقض العادة وتصحيح القول الصرفة، واعد فقد كان يناي لو كان المر كما قالوا لوجب أن يذكروا ذلك مع وفور دواعيهم إلى إطال أمره، واعد فإن هذه السور القصار تحتمل أنه لم يتحد الا فإنما تحدى اما يقع اه العجاز، واعد فإن هذه تتضمن من حسن المعاني وجزالة اللفظ وكثرة الفوائد ما صارت اه معجزة.

فإن قيل: أليس قد صنفت كتب لم يأت أحد امثالها كإقليدس والمجسطي والجامع، وكذلك أاية البيت وشعر قيل؟

قلنا: هذا ل يقدح في كون القرآن معجزا إن سلم، ال يوجب أن تلك الشياء معجزة أيضا، واعد نمن أين أن ذلك لم يعارض، واعد فإن جميع ذلك كان مجموعه مقدورا وقد تقدم قل نص دعوى العجاز فيه.

فإن قيل: فالعرب عجزوا عن ذلك أم ل؟

فإن قلتم: عجزوا، قلنا: المحروف كانت مقدورة.

قلنا: إذا علمنا عجزهم عن معارضته كفى وإن لم يعلم تفاصيله، واعد فإنهم عجزوا عن الميان امثاله لحتياجهم إلى علم يتألف اه الكلم وذلك من فعله -تعالى-.

فإن قيل: المعجز ما ل يقدر العباد على جنسه كقلب العصى حية.

قلنا: الطلاق أحاد، واعتدادها عجز ما ذكروه إن سلم لهم؛ لأن الصحيح إذا صح وصفه بعجزه دل على أعجاز سوأة فدروأ على جسه أم لا يدروأ، أرأيت لو قال ناي: أنا أحرك يدي في هذه الساعة فحركوأ فلم يأتى لحد تحريك يده كان معجزاً.

فإن قيل: أليس أوأحاد منا يطوأ القرآن فكيف يكون معجزاً؟

قلنا: العجاز في أن يأتي امثله أابتداء لا حكاية، ومعلوم أن الشعر إذا تحدى اعضاء فإنه متى قرأ شعره لا يكون معارضا، وإنما يكون معارضا متى أتى الكلام امثله.

فإن قال: هب أن العرب علموأ هذا أعجاز فاتهم كيف يعلم؟

قلنا: هب أن العجم لم يعلموأ، أيخرج القرآن من كونه معجزاً دال على النبوة؟

واعتد فإنا علم الضرورة أن العرب لم تعارضوه لعجزهم فعلم اهذا أنه معجز.

فإن قيل: كيف يكون القرآن معجز وفيه من التكرار والحاات المختلفة؟

قلنا: مع تسليم هذا. أليس لم تعارضوه؟ واعتد فلو كان ما تقولوه في القرآن يخرجه من كونه معجزاً لدعوأ عليه طول أيامهم.

ويقال لهم: أما الحان فمعاذ ال، وقد سأل اعضهم ااا أهذيل عن هذا، فقال: هب أنك تشكك أنه كلام ال، فهل تشك أنه من كلام محمد، وهو من صميم العرب والغاة لانه، أرأيتم أنه لحن ولم تعرف وتعرفه الناطة؟ فباب التساؤل.

وأما التكرار فذلك موجود في كلام العرب للتأكيد.

فأما أختلف الحاات، فليس فيه لاة غير لاة العرب، وما يذكر إما أن يكون أفاق الحابشة كالقسطاس أو أخذته العرب فعربانه.

فإن قيل: لعل القرآن أخذ من الجن أيقدر الجن على مثله؟

قلنا: هذا لا يخرج عن كونه اقتضاء للعادة في العرب، والعادة في إنا نعرف أن القرآن إن لم يكن صحيحا صادقا فمن أين أن هذا جن؟ وإن كان صحيحا صادقا، والعادة قد قال فيه: إنه كلام رب العزة.

ويقال لهم: هل جوز منكم أن يكون قائل الخاطر، وقائب العصى حية من غير اعتماد الجن، فما أجابوا به هو جوابنا.

فإن قيل: أليس روي إن فيه زيادة ونقصانا؟

قلنا: كذلك، ولو لم يحرف الناس لكان أحد ذلك في خفي على أهل العلم غض جديد والمسلمون متوافرون؟

ويقال له: ما الذي كتموا؟

فإن قيل: لا أدري.

قلنا: فكيف يعرفوا أنهم كتموا؟

ووجه آخر في العجاز: وهو أنه ضمن الشيء لما يأتي به أحد فقال له ولا عداه، فإن كلام العرب الشعر والرجز والخطب والسجاع، وهذا القرآن يخالف جميع ذلك.

وجه آخر: ولئن فيه من أخبار الغيوب ما كان خارجا عن مقدوره البشر دينه وغير ذلك، وذلك يدل أنه كلام الله -تعالى- الذي هو علام الغيوب.

ووجه آخر: ولئن أمكنهم إذا أرادوا أن يكابروا الحق والصدق لا يمكن من الفصاحة مثل ما يقول، ألا ترى كيف رجع شعر حسان في السلام، ثم وجدنا القرآن حق وصدق، وأخبر الفصاحة عميقة فعلمنا أنه معجز.

وجه آخر: ولئن كلم الناس مختلف الفصاحة؛ لنهم يتفاضلون في مدح أو أخبار اختلف الكلام وانتهي والأخبار عن الماضي والمستقبل، ثم وجدنا القرآن أجناسا مختلفة أمرا ونهيا وأحكاما وأمثالا وقصصا ومواعظ

ووعوأ ووعوأ، وألكل في ألصاحة شيء وأحد، لمعنا أنه معجز وكلم أل - نعالى -.

ووجه آخر يدل على صحة ما قلنا: أنه -صلى أل عليه- لم يرتط أخلف إلى أحد في أسئاد علم أو قياس نّم ونر أو غير ذلك من ألخاار، نم أنى الكتاب يتضمن كثرة هذه ألنوأئد من ألقص ّ وألخاار وغوأمض ألعلوم، فلم يقدر أحد على ذلك مع أنه كان يقرأ عليهم: قرأ قرأنوأ االلوورأة قالوا إن كنتم صادقين [1]، لمعنا أنه إنما أنى اه من قبل راه ل من قبل نفسه، وكيف ولم يقرأ كتابا ول كان يكتب وإنما نشأ ابنهم ولكم الا مم طول أيامه إلى أن اع ٌ، نم حسن كلمه أللمروي عنه مع ألقرآن حتى نجد من ألفاوت ما ابن سائر ألاشر وألقرآن، ولهذأ نحروأ في أمره، أقفاد نريق وعاند نريق ونسبوه إلى أشياء ل نليق اه ونافضوأ فيه، فقالوأ مرة: ساحر، ومرة: مجنون، وهذأ من ألمنافض.

[1] سورة آل عمران، الآية 93.

القسم الخامس
الكلام في الشّرائع

القسم الخامس
الكلام في الشّرائع

أشرنا في هذا القسم إلى وجوه أصول وفروع وعمل، فمن ذلك المعروف، ومن ذلك الوعد والوعيد، ومن ذلك أحكام الخرة، ومن ذلك السماء والحكام والمامة من الصلة والزكاة والمعاملت، ونحو ما يتعلق الصول.

مسألة
في الوعيد

لا خلف اين أهل القبلة أن الكبار يخلدون في العقاب، وأنه لا يغفر لهم ولا يخرجون من النار، وإنما الخلف في مرتكب الكبائر من أهل الصلة.

وقال بعضهم: يجوز أن يغفر لهم ويجوز أن يعاقبوا بقدر استحقاقهم، ثم يخرجون من النار.

ومنهم من قال: لا نجوز عقابهم عقلا، ونحن نقول: إنه يجوز عقلا والقرآن عن جميع الذنوب الكبائر وغيرها، إل أنه ورد السمع الآن الكبار يعاقبون دائما كما ورد في الكبار، وهذا مذهب مشايخنا البصريين.

فإن قال: ولم قلتم أولا إن العقاب يستحق دائما في الذنوب من جهة العقل والشرع؟

قلنا: أجمعت المة على دوامه في الكبار والقرآن نطق بذلك، وعند فإن من أقدم على فعل كبيرة يستحق الذم واللعن كما يستحق عذاب الخرة. ويجري هذا الذم مجرى العقاب، ولذلك باق ما دام باقي العقاب وبسقط متى سقط هو، ثم الذم يدوم كذلك العقاب.

واعد فهذه ألكايرة لو فعلها كان أسحق عليها ألعقاب دأمها أو مقطعا.

فإن قال: دأمها.

قلنا: كذلك إذا فعله ألفاسق، وإن قال: مقطعا، وجب أن يقض عقاب ألكفار، وهذا ل قائل اه.

فإن قال: هل قلتم إن ألسلم أوجب أقطاع ألعقاب، ويخرجه من حد ألوأايد؟

قلنا: لو أشر فيه لشر في ألدم، ولنه كان يجب أن يسقط ألحدود.

فإن قال: ولم قلتم: إنه يجوز أن يفو عن ألفساق عقلن؟

قلنا: لن ألعقاب حق ل -تعالى- خال ّ لي س في إسقاطه إسقاط حق ألاير جاز أن يسقط، كصاحب ألدين إذا أسقط دينه؛ ولن إسقاطه يفع لاير ول ضرر فيه على أحد، فوجب أن يحسن. ول يقال: فوجب أن يقال ّ أسيفاؤه؛ لن أسيفاؤه حسن، وإسقاطه حسن، كما قلنا في ألذنوب.

فإن قال: ولم قلتم: إنهم يعاقاون دأمها؟

قلنا: لنه -تعالى- أخار اذلك، فقال -تعالى-: ومن يع ّ أل ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها [1]، وقال: ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها [2]، وقال: إن ألأرار لفي نعيم، وإن ألفجار لفي جحيم [3]، ثم قال: وما هم عنها بغائبين [4]، وغير ذلك من ألايات.

فإن قال: عندي يجوز خلف ألوعيد، وهو مدح.

قلنا: فجوز في وعيد ألكفار، ولنه يكون كذلا، وقد قال -تعالى-: ما يبدل ألقول لدي وما أنا بظلم للعبيد [5].

---

[1] سورة النّساء، الآية 14.

[2] سورة النّساء، الآية 93.

[3] سورة الإنفطار، الآيتان 13–14.

[4] سورة الإنفطار، الآية 16.

[5] سورة ق، الآية 29.

فإن قال: أليس الخلود يذكر، ولم يرد أهل الإيمان؟

قلنا: ذلك مجاز كما يذكر الإيمان فيما يتقطع، ثم هو يلزمه في وعيد الكفار.

ويقال له: هل يدخل الفاسق في آي الوعيد أم لا؟

فإن قال: لا يدخل، وهو مزجور له، قلنا: فيه إغراء العاصي.

ويقال: أليؤمن الذي عاد أل سنين جهة، ثم سرق أو زنى يعاقب الحدود أم لا؟

فإن قال: لا، خالف الجهة والكتاب، وإن قال: نعم.

قلنا: فإذا كان إيمانه لا يسقط عنه هذه الحدود كيف يسقط العقاب.

ويقال لهم: خبرونا عمن كان في شدة فأخبر الأنه قرب خروجه منها وخلصه أليس يسرى؟ قل الله من: الى، فيقال: ما أنكرتم أن أهل النار مسرورون لما يعلمون من قرب خروجهم ويدلهم الجنة، وقد أجمع المسلمون أن أهل النار لا سرور لهم.

ويقال له: أليس أل -تعالى- قال عقيب القول والتزيين: ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا﴾[1].

فإن قال: أليس قال -تعالى-: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[2]؟

قلنا: علق الغفران المشيئة فيكون مجملا، ثم ابنه في موضع آخر، فقال: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾[3].

فإن قيل: روي عن النبي -صلى الله عليه وآله- أنه قال: "يخرج قوم من النار اعدما أمحشوا وصاروا فحما وحمما".

---

[1] سورة الفرقان، الآيتان 68-69.

[2] سورة النّساء، الآية 48.

[3] سورة النّساء، الآية 31.

قالوا: هذا خارج وأحد لا يجوز اه في الأصول؛ لأنه لا يعلم أن الذي – صلى الله عليه وآله- قاله أم لا، واعتقاد رواية ما يدل على خلاف هذا قال - صلى الله عليه وآله-: "من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً".

وقال -عليه السلام-: "لا يدخل الجنة قتات"، وهو الساعي بالناس إلى السلطان الجائر.

وقال: "لا يدخل الجنة عاق ولا ديوث ولا مدمن خمر ولا منان".

واعتقاد، قوله: يخرج من النار لمن يخرجون من النار اعتمادا أسقطوا إذا ناداه، كقوله: إنما يأكلون في بطونهم ناراً [1]، وكقوله: ولكنهم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها [2].

---

[1] سورة النّساء، الآية 10.

[2] سورة آل عمران، الآية 103.

مسألة
في الشّفاعة

نقول: إن الشفاعة ثابتة لرسول الله -صلى الله عليه وعلى آله- يوم القيامة، ولكن يشفع للمؤمنين فيكون له زيادة ويزيد درجة المؤمن، فأما المستحق للنار فلا شفاعة له، والدليل عليه قوله -تعالى-: ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾ [1]، وقوله -تعالى-: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ [2]، ولو كانت الشفاعة لهم لكانت أعم نصرة، وقال -تعالى- حاكيا عن الملائكة الذين هم حملة العرش: ﴿يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ [3]، فسألوا المغفرة للتائبين.

ويقال له: أيشفع الزاني -صلى الله عليه وآله- لمن يوالیه ويحابيه أو لمن يعاديه ويباغضه؟

فإن قال الأول ترك مذهبه، وإن قال الثاني أضاف إليه ما لا يليق به، وكيف سأل الخير لمن يباغضه ويعاديه ويلعنه؟!

ويقال لهم: أيشفع لمن يستحق النار أو لمن لا يستحق؟

فإن قالوا الأول فكأنه يقول: يا رب أجعل أعدائك أولياءك، وأهل نارك أهل جنتك، ومن أخارت أنك تعذبهم لا تعذبهم، وادخل حكمتك وأبطل خلف ما قلت وهذا لا يجوز، وإن قال الثاني ترك مذهبه؛ لأن عنده لا تصح الشفاعة لمن لا يستحق النار.

ويقال له: أيشفع لهم قبل دخول النار أو بعد الدخول؟

---

[1] سورة غافر، الآية 18.

[2] سورة آل عمران، الآية 192.

[3] سورة غافر، الآية 7.

فإن قال: قال ألدخول.

قلنا: فوجب أن ل يدخل أحمأ من أهنه ألنار، وإن قال: اعد ألدخول.

قلنا: فإذأ عذب قدر ما أستحقه، فما معنى ألشفاعة عنده، ول يجوز أن يقوأ في ألنار ساعة، فل حاجة اهم إلى ألشفاعة.

ويقال لهم: أليس ألمؤمة، وكل من يخرج إلى عالم وزهف، يرغب في شفاعة ألرسول ويرجوها؟ فل ابد من: نعم.

فيقال: أليس كلهم يزهدون في ألفسق وألمحانة؟ فل ابد من: نعم، فثبت أنه ل شفاعة لهل ألفسق وألخنا.

ويقال لهم: لو حلف رجل اطلق أمرأته وعتق عابده أنه يعلم ما أستحق اه ألشفاعة، اماذأ تأمرونه؟

فإن قالوأ: تأمره ااعصيان خرجوأ من ألدين، وإن قالوأ: تأمره ااطاعة حتى يتوب ويطيع ص ّ ى قولنا.

ويقال لهم: ما تقولون في رجل أساء إلى غيره، ثم شفع فيه إنسان وقال: إنه أساء؟ ومن عزمه أنه يعود إلى أمثاله وأكثر منه فإنه يستحسن هذأ ألشفيع، وإنما نص ّ إذأ كان نادما عازما على أن ل يعود إلى أمثاله.

فإن قال: فما معنى ألشفاعة على هذأ؟

قلنا: فيه وجهان:

- أحدهما: أنهم كما يستحقون ألثوأب وألمدح وألتع ّ يم وزيارأت ألملئكة، يستحقون ألشفاعة من جهة ألرسول إع ّ اما لهم.

- وألثاني: أنه تحصل لهم شفاعته زيادة درجة تقضى لهل ألجنة، وتس ّ ر لهل ألموأقف ع ّ يم رتاة ألنابي -صلى أل عليه وآله- حتى ٌ أعطي ألشفاعة.

فإن قيل: أليس ألشفاعة تكون لمن يناله ضرر؟

قلنا: هي على وجهين يكون فيما قلت، ويكون في زيادة الزنماة وزيادة الزعمة، الا هذا أكثر؛ لن أكثر الشاعات عند المرأء والراكأء في زيادة رماة أو زيادة رفعة، أو مخاطاة أو ولية أو نعمة وما يجري مجراها.

ويقال: من أخرج من النار أمناوان أم غير مناين؟

فإن قالوا: لا يناوان خالفوا الجماع؛ لنهم أفقوا أن كل مكلف في الجنة يناب.

وإن قالوا: يناوان نفسل.

قلنا: لا يصحّ؛ لنه لو جاز ذلك لجاز أن ينضين على مهم امنازل النااء، ولجاز أن نعم نحن من لا نعرفه نعم النااء.

فإن قالوا: قال النابي -صلى الله عليه-: "شفاعتي لهل الكاائر من أمتي".

قلنا: هذا خابر وأحاد لا يعلم صحته، وتأويله إذا ثبتا أنه على ما.

مسألة
في المنزلة بين المنزلتين

نقول: إن الكافرين على ضربين، منهم من يستحق الوعيد، ومنهم من يستحق العقاب.

ومستحق الوعيد صنفان: من يستحق تأبيد العذاب وهم الكفار، ومن يستحق العذاب دون التأبيد وهم المؤمنون.

ومن يستحق العقاب هم صنفان: مستحق لعذاب عظيم، وهم الكفار، ومستحق لعذاب دونه وهم الفساق، فكما ميز الله بين أهل الجنة وأهل النار ميز بين أهلها في الدارين السماء والحكام.

فأما السماء، فمستحق الوعيد سمي باسم ورسوله، ومن دونه مؤمن، وديني، وصالح، وتقي، وولي الله، وكل ذلك أسماء مدح.

ومستحق العقاب سمي فاسقا: إنه كافر، ومشرك، ومنافق إذا أظهر الكفر، وعدو الله، ومن دونهم يسمى: فاسقا فاجرا.

فأما الحكام، فمن حكم المؤمن الثواب والإجلال والوجوب المولاة، ومن حكم الكافر: المباينة في القبور والصلاة، وأخذ المال والجزية، ونحو ذلك.

والفاسق منزلة بين المنزلتين لا تجري عليهم أحكام الكفار ولا أحكام المؤمنين، ولا يسمى الاسم الكفار ولا الاسم المؤمنين، فهم فساق فجار.

والإيمان أسم لجميع الطاعات، والمؤمن أسم لمن يستحق الثواب، والكافر أسم لمن يستحق العقاب، وكلها أسماء شرعية نقلت من اللغة، وقد قال -تعالى-: ﴿الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾[1]، وقال: ﴿أفمن كان مؤمنا كمن

---

[1] سورة الحجرات، الآية 11.

لقرآن قاسقا ل يستوون [1]، وقال: لقذلك حلت لقدمة رمك على ألذين قسقوأ أنهم ل يؤمنون [2].

هم اين من أمؤمن، فقال: قد أفلح أمهؤمنون، ألذين هم ني صلتهم خاشعون [3] فاين صفة أمؤمن، وكذلك قال في سورة ألنفال: إنما أمهؤمنون ألذين إذا ذكر أل وجلت قلوبهم [4]، وقال -تعالى-: وما كان أل ليضيع إيمانكم [5]، يعني: صلتكم إلى ايت أمقدس.

وقال له: أفاسق من أهل أمدح أم من أهل أذم؟

فإن قال: من أهل أمدح، خالف ألجماع، وإن قال: من أهل أذم.

قلنا: فوجب أن ل يجري عليه أسم أمدح، وقولنا: مؤمن أسم مدح، كما يقال: دين، ومؤمن، ومتقي.

فإن قال: أنا أقول مؤمن الإيمانه، فاسق الفسقه.

قلنا: فقل: مؤمن الإيمانه كافر الكفره؛ ولن اين هذين ألسمين تنافي، وأن أحدهما مدح وتم وألخر ذم وتهجين.

فإن قال: أمكفر يضاد ألايمان.

قلنا: وأمفسق يضاده.

فإن قال: إذا خرج من ألايمان وجب أن يكفر.

قلنا: ال يفسق، وقد قال: ولكن حبب إليكم أمكفر وأمفسوق وأمعصيان [6]، فجعل لل ٌ درجات على ما نقوله، وأمراد الاعصيان: أمصرار.

وقال: أسنوى أفاسق وأمؤمن؟

---

[1] سورة السّجدة، الآية 18.

[2] سورة يونس، الآية 33.

[3] سورة المؤمنون، الآية 1.

[4] سورة الأنفال، الآية 2.

[5] سورة البقرة، الآية 143.

[6] سورة الحجرات، الآية 7.

فإن قال: نعم، رد عليه الشرع وأبطل، وإن قال: لا.

قلنا: فوجب أن لا يستويان في السماء كما لا يستويان في الحكام.

ويقال: هل يلعن الفاسق؟

فإن قال: لا، رد عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿ولعنه وفي آلام﴾، وإن قال: نعم.

قلنا: من يستحق لعنة أن لا يوصف بأنه مؤمن.

ويقال: هل قلتم إنه كافر كما يقوله الخوارج[1]؟

قلنا: لجماع الأمة أنه لا يجري عليه أحكام الكفار والمرتدين، واعد فإن السارق يقطع والزاني يجلد، فلو كانا مرتدين اذلك لوجب قتلهما، ولما كان فرق اين المحصنين وغير المحصنين، واين شارب الخمر والآكل الخنزير.

فإن قال: وهل قلتم إنه منافق؟

قلنا: المنافق كافر، ولكنه أسر لمن باطن الكفر وهذا لا باطن إلا السلم، وقد قال -تعالى- في الفاسق: ﴿أولئك هم الفاسقون﴾[2].

---

[1] يعرّف الشّهرستاني في كتاب *الملل والنّحل* (طبعة كيلاني، ج1/ص114) الخوارج تعريفًا عامًّا بقوله: "كلّ مَن خرج على الإمام الحقّ الذي اتّفقت الجماعة عليه يُسمّى خارجيًّا، سواء كان الخروج في أيّام الصّحابة على الأئمّة الرّاشدين أو كان بعدهم على التّابعين بإحسان والأئمّة في كلّ زمان". يعني هذا أنّ هذا الاصطلاح منشؤه سياسيّ، وقد ورد في الحديث الشّريف: "مَن خرج من الطّاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهليّة"، رواه مسلم وأحمد والنّسّائي عن أبي هريرة. والذي يظهر أنّه اصطلاح أُطلق عليهم من قِبَل أهل السنّة، ويخصّون به الذين خرجوا على عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه– في معركة صفّين وبعد التّحكيم المعروف. إلاّ أنّه صار علمًا على فرقة معيّنة لها آراء سياسيّة في الخلافة، من أهمّها: إنكار شرط القرشيّة، وآراء أخرى في عليّ ومعاوية والصّحابة، وآراء سياسيّة وفقهيّة في مرتكب الكبيرة".

[2] سورة الحشْر، الآية 19.

وقال لهم جميعا: أليست الحجة مجمعة على تسمية مرتكب الكبيرة بأنه فاسق؟ قل لي من: الى؛ لن أخوأرج]تقول:[إنه كافر فاسق، والمرجئة [1] تقول: مؤمن فاسق، وأصحاب الحسن قالوا: منافق فاسق.

ونحن نقول: إنه فاسق، فما نقول إجماع، وما تقولون مختلف فيه؛ ولم يقم دليل على صحة أحد هذه الأقوال؛ فوجب أن يطرح.

---

[1] يذكر الشّهرستاني للإرجاء معان أربعة: إعطاء الرّجاء، والتّأخير، وقيل: تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، وقيل: تأخير عليّ –رضي الله عنه– عن الدّرجة الأولى إلى الرّابعة. وهم أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدريّة، ومرجئة الجبريّة، والمرجئة الخلّص. ويحاول البعض أن يرجع بذور الإرجاء إلى عصر الصّحابة، بل إلى نصوص القرآن نفسه، كقوله –تعالى–: ﴿وآخرون مرجون لأمر الله﴾ (السّورة التّبة، الآية 106)". وهم يقولون: لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. قال الصّفدي بشأن المرجئة في كتاب *الوافي بالوفيّات* (ج12/ص213–ص214): "قلتُ: والمرجئة جنس لأربعة أنواع: الأوّل: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدريّة، ومرجئة الجبريّة، والمرجئة الصّالحة. والإرجاء يُشتقّ من الرّجاء، لأنّهم يرجون لأصحاب المعاصي الثّواب من الله –تعالى–، فيقولون: "لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما أنّه لا ينفع مع الكفر طاعة". وقيل: الإرجاء هو تأخير حكم أصحاب الكبائر إلى الآخرة في الدّنيا، ولا يقضى عليهم بأنّهم من أهل الجنّة".
انظر: *عقيدة الشّيعة الإماميّة* للسيّد هاشم معروف، ص240.

وهذا هو الذي أورد شيخنا وأصل ان عطاء [1]على شيخنا عمرو ان عابد [2]من سره، وقد قال الصاحب الجليل كاف الكفاة في ذلك: ل مؤمن حقا

---

[1] هو واصل بن عطاء، أبو حذيفة أو أبو الجعد. وُلد بالمدينة سنة 80 هـ. وارتحل إلى البصرة وأقام بها. ويُعدّ واصل مؤسّس مدرسة الاعتزال. وكانت له قوّة بيانيّة، بحيث أنّه كان يتجنّب لثغة كانت في لسانه. ونسب إليه ابن النّديم التّصانيف التّالية: *أصناف المرجئة*، *والتّوبة*، *والمنزلة بين المنزلتين*، وخطبة، *ومعاني في القرآن*، وغيرها من الكتب. من مذهبه: نفي الصّفات، والقول بالقدر، وحرّية الإرادة الإنسانيّة، والمنزلة بين المنزلتين. توفّي سنة 131 هـ.

حول ترجمته راجع: *نشأة الفكر الفلسفي*، ج1/ص381 إلى ص398؛ *مذاهب الإسلاميّين*، ج1/ص73 إلى ص120؛ *مروج الذّهب*، ج4/ص22؛ *الفهرست*، ص202-ص203؛ *وفيّات الأعيان*، ج2/ص224 إلى ص226؛ *ميزان الاعتدال*، ج4/ص329؛ *فوات الوفيّات*، ج2/ص317؛ *لسان الميزان*، ج6/ص214-ص215؛ *البيان والتّبيين*، ج1/ص30 إلى ص41؛ *النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة* لابن تغري بردي، ج1/ص313-ص314؛ *معجم الأدباء*، ج19/ص243 إلى ص247؛ *هديّة العارفين*، ج2/ص499؛ *معجم المؤلّفين*، ج13/ص156؛ *تاريخ التّراث العربي*، ج2/ص359 إلى ص361؛ *في علم الكلام*، ج1/ص181.

[2] هو عمرو بن عبيد بن باب، أبو عثمان. وُلد في بلخ سنة 80 هـ./699 م. كان جدّه من سبي كابل من جبال السّند. كان ذا علم كثير، واعتبر من المحدّثين والزّاهدين. درس على الحسن البصري الفقه والحديث، وقد أعرض عنه لاعتزاله. قال ابن معين: "لا يُكتب حديثه". وقال النّسائي: "متروك الحديث". وقال ابن حبان: "كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث واعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه، فسمّوا المعتزلة". توفّي سنة 144 هـ./ 761 م.

حول ترجمته راجع: *مروج الذّهب*، ج2/ص270؛ *ميزان الاعتدال*، ج2/ص263 إلى ص267؛ *تهذيب التّهذيب*، ج8/ص70 إلى ص75؛ *المعارف* لابن قتيبة، ص243؛ ابن خلّكان، ج2/ص101-ص102؛ *الفهرست*، ص203؛ *نشأة الفكر الفلسفي*، ج1/ص399 إلى ص404؛ *تاريخ بغداد*، ج12/ص166 إلى ص188؛ *تاريخ التّراث العربي*، ج2/ص361؛ *عيون الأخبار*، ج1/ص209، ج2/ص264؛ الشّريف المرتضى، *الغرر والدّرر*، ص117 إلى ص120؛ كتاب *الانتصار*، ص206، وص241؛ الجاحظ، *البخلاء*، ص232؛ *البيان والتّبيين* للجاحظ، ج1/ص37، وص90، ج3/ص103؛ *المنية والأمل*، ص22 إلى ص24؛ *الفرق بين الفرق*، فهرس الأسماء؛ *الملل والنّحل*، ص17، وص33-ص34؛ *ميزان الاعتدال*، ج2/ص264 إلى ص267؛ فهرس *فرق الشّيعة*؛ *بحار الأنوار*، ج11/ص101، وص169؛ *رجال* الكشي لأبي

ول مناقشة قولي إجماع وخصمي خارق وقائل أنفس لديها ناسق، وأكل في نفسه موثق.

عمرو محمّد بن عمر الكشي، ص250؛ الأشعري، *مقالات الإسلاميّين*، ص16، وص222–ص223.

مسألة
في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر
والجهاد في سبيل الله ومنابذة الظّلمة

أصل في وجوب ذلك الكتاب والسنة والإجماع، قال -تعالى-: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [1]، وقال: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ [2]، والسنة فيه شهرة، وكذلك الإجماع.

فإن قال: أسندوا الكل.

قلنا: لم، الأمر بالواجب واجب، والأمر بالندب ندب، فأما النهي عن المنكر فبابه واحد؛ لن النهاء عن جميعها واجب.

ويقال: هل فيه شرط وترتيب؟

قلنا: نعم، والغرض فيه أن لا يحصل المنكر، فإذا أمكنه الوصول إليه بالسهل لم يكن له أن يزيد عليه، فلذلك قلنا: إذا أنهى عن المنكر باللين من القول لم يكن له أن يغلظ، وإذا أنهى بالكلم لم يكن له أن يجاوز إلى الضرب، فإن لم ينته إلا بالقتال يجب.

وعلى هذا الترتيب أوجب الله -تعالى-، فقال: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ [3]، ثم اشترط في وجوه إن كان مكروها فقط أن يؤدي إلى فساد أعم منه ويعمل على الظن أنه يؤثر، وإن كان إساءة إليه نحو أن يقصد قتله أو أخذ ماله فله الدفع من غير شرط، فإن اذل ماله الأن لا يكون

---

[1] سورة آل عمران، الآية 104.

[2] سورة آل عمران، الآية 110.

[3] سورة الحجرات، الآية 9.

أمّا المنكر فهو ذاك، وإن كان منكرًا في الدين وفي إنكاره إعلاء كلمة السلم فهو إنكاره، وإن أتى على نفسه ويكون له الثواب أجمعهم.

وإلى هذا أشار النبي -صلى الله عليه وآله- بقوله: "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر".

وهذا أخبار المشهودون في الدين الخروج على الأمة، وإن أتى على أنفسهم وأهاليهم وأموالهم، كما فعله الحسين ان علي[1] -عليه السلم- وزيد ان علي[2]، ويحيى ان زيد[3]، والنفس الزكية[4] وأخوه إبراهيم[5]،

---

[1] هو أبو محمّد الحسن بن عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وأمّه فاطمة -صلوات الله عليها- بنت رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-. بويع له يوم مات أبوه -رضي الله عنه-، وكان أشبه النّاس برسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-، وأقام بالكوفة إلى شهر ربيع الأوّل سنة 41 هـ.، وقتل عبد الرّحمان بن ملجم؛ ثمّ سار إلى معاوية، فالتقيا بمسكن من أرض الكوفة، فاصطلحا وسلّم إليه الأمر وبايعه لخمس بقين من شهر ربيع الأوّل -ويُقال إنّه أعطاه خمسة آلاف ألف درهم-، ورجع إلى المدينة. وقال قوم إنّه صالحه بأدرح في جمادى الأولى، وأخذ مائة ألف دينار، روى ذلك كلّه الدّولابي. وكانت خلافته ستّة أشهر وخمسة أيّام. روى سفينة، قال: "سمعتُ رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- يقول: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثمّ تكون ملكًا أو ملوكًا". وكان آخر ولاية الحسن -رضي الله عنه- تمام ثلاثين سنة وثلاثة عشر يومًا من أوّل خلافة أبي بكر الصدّيق -رضي الله عنه-. ولم يزل الحسن بالمدينة إلى أن مات بها في شهر ربيع الأوّل سنة 49 هـ.، وله سبع وأربعون سنة -وقيل: مات سنة 50 هـ.-، وهو أشبه بالصّواب. وصلّى عليه سعيد بن العاص، ودُفن بالبقيع، ويُقال إنّه دُفن مع أمّه -صلوات الله عليهما-.

حول ترجمته راجع: *وفيّات الأعيان* لابن خلّكان، ج2/ص65 إلى ص69؛ *تهذيب التّهذيب* لابن حجر العسقلاني، ج2/ص295؛ *تهذيب* ابن عساكر، ج4/ص199؛ *حلية الأولياء* لأبي نعيم الأصفهاني، ج2/ص35؛ *صفة الصّفوة* لابن الجوزي، ج1/ص319؛ *الأئمّة الإثنا عشر* لابن طولون، ص63.

[2] هو زيد بن عليّ زين العابدين بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب. وُلد سنة 80 هـ. روى عن أبيه وأخيه محمّد بن عليّ وأبان بن عثمان. وروى عنه جعفر الصّادق والزّهري وشعبة وغيرهم. ويرى الدّكتور النّشّار أنّ زيدًا لم يكن شيعيًّا على الإطلاق، ولم تكن حركته للشّيعة. ومن آرائه: أنّ لا وصيّة ولا نصّ على الخلافة، وأنّ الأئمّة غير معصومين، وأنّه يجوز خروج إمامين يستجمعان خصال

الإمام، ويكون كلّ واحد منهما واجب الطّاعة. وأمّا في علم الكلام، فيذكر ابن المرتضى أنّ زيدًا كان لا يخالف المعتزلة إلاّ في المنزلة بين المنزلتين. وقد قالت الزّيديّة بأنّ الصّفات ليس معان زائدة على الذّات، وهو أصلٌ معتزليٌّ؛ وقالت بخلق القرآن؛ وأنّ الله لا يجبر العباد على المعاصي؛ وأنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص. وعدّه ابن سعد ضمن الطّبقة الثّالثة من طبقات المعتزلة. ولما وفد زيد على هشام بن عبد الملك، فرأى منه جفوة، فكانت سبب خروجه وطلبه الخلافة. وسار إلى الكوفة فقام إليه منها شيعة، فظفر به يوسف بن عمر الثّقفي فقتله وصلبه وحرقه. وصلبوه بالكناسة سنة ثلاث وعشرين ومائة، وله أربع وأربعون سنة، ثمّ أحرقوه بالنّار. وقيل: لم يزل مصلوبًا إلى سنة ستّ وعشرين، ثمّ أُنزل بعد أربع سنين.

حول ترجمته راجع: الكتبي، *فوات الوفيّات*، ج2/ص35 إلى ص38؛ *طبقات المعتزلة*، ص17؛ ابن خلّكان، *وفيّات الأعيان*، ج5/ص122، ج6/ص110؛ *تهذيب التّهذيب*، ج3/ص419، *الحور العين* لنشوان بن سعيد الحميري، ص188؛ الشّهرتاني، *الملل والنّحل*، (طبعة كيلاني) ج1/ص154–ص157، (طبعة بدران) ص137–ص140؛ البغدادي، *الفرق بين الفرق*، ص30 إلى ص37؛ *مختصر الفرق* لعبد الرزّاق ابن رزق الله الرّسعني، ص33؛ ابن عساكر، *التّهذيب*، ج6/ص15؛ *نشأة الفكر الفلسفي* للدّكتور النشّار، ج2/من ص121 إلى ص137؛ *الإمام زيد* لمحمّد أبو زهرة؛ *دراسات في الفرق والعقائد الإسلاميّة* لعرفان عبد الحميد، ص65–ص66؛ الأشعري، *مقالات الإسلاميّين*، (طبعة عبد الحميد)، ج1/ص129–ص132، (طبعة ريتر)، ص65–ص66؛ أبو زهرة، *المذاهب الإسلاميّة*، ص72–ص78؛ محمّد حسن الزّين، *الشّيعة في التّاريخ*، ص70–ص76؛ *مروج الذّهب*، ج3/ص206–ص209؛ ابن النّديم، *الفهرست*، ص226؛ *موسوعة الإسلام المختصرة*، ص651–ص652؛ *الصّلة بين التّصوّف والتّشيّع* لكامل مصطفى الشّيبي، ص169–ص177.

[3] هو يحيى بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب.

حول ترجمته وخروجه راجع: فهرس *فرق الشّيعة*، 66/ص78–ص79؛ *مقالات الإسلاميّين*، ص78–ص79؛ المسعودي، ج6/ص2 إلى ص4؛ *مقاتل الطّالبيّين*، ص61 إلى ص64؛ *تذكرة خواصّ الأمّة*، ص189.

[4] هو محمّد بن عبد الله بن حسن بن حسن بن عليّ ابن أبي طالب، أبو عبد الله. ظهر بالمدينة بعد حبس المنصور لأبيه وأهل بيته، فقتله عيسى بن موسى سنة 145 هـ.، وله 53 سنة. وكان يطلب الخلافة لنفسه في زمن بني أميّة، وزعم أنّ المهديّ كان نهاية في العلم والزّهد وقوّة البدن وشجاعة القلب. ولم يزل متستّرًا سنين في جبال طيّء مرّة يرعى الغنم ومرّة أجيرًا، وشيعه يدعون له بالخلافة في أقطار الأرض إلى أن اشتدّ أمره في خلافة المنصور، فجهّز إليه عيسى بن موسى، وكان يُقال له

ويحيى، والناصر، والهادي -صلوات الله عليهم جميعا- وغيرهم من أئمة الحق قد آثروا القيام على الفئة الباغية لإعلاء كلمة الإسلام واذلوا الهمج دونه، فصلوات الله عليهم أجمعين.

فإن قال: فإن لم يمكنه كيف يفعل؟

قلنا: يترك القتال ويلزم السكوت عند الهمة.

فإن قال: هل يجوز القيام في دار الفسقة الذين أتوا الباب عليهم الفسق؟

قلنا: إن أمكنه القيام من غير إشهار كلمة الكفر والفسق يجوز أن يقيم، وإن لم يمكنه إلا ذلك وجات عليه الهجرة.

فحل بني العبّاس. ولما حصره وأيقن محمّد بالخذلان رجع إلى منزله وأخرج صندوقًا وفتحه بين خاصّته ودعا بنار أضرمت، فأخرج كتبًا كثيرة من ذلك الصّندوق ورماها في النّار، وقال: "الآن طبْتُ نفسًا بالموت، لأنّ هذه كتب قوم من باطنة هذا الرّجل حلفوا لنا على الصّدق والولاء، فلم آمن أن تحصل في يده فيهلكهم ويكون ذلك بسببنا". ثمّ اخترط سيفه، ولم يزل يقاتل حتّى قُتل وحزّ رأسه وحمل إلى المنصور. وأدخلوا رأسه على أبيه في السّجن وهو يصلّي، فألقوا الرّأس بين يديه، فلمّا فرغ من الصّلاة الْتفت فرآه، فقال: "رحمك الله، لقد قتلوك صوّامًا قوّامًا"، ثمّ قال: "يا هذا قل لصاحبك قد مضى شطر من عمرك في النّعيم وبقي شطر البؤس، وقد مضى لنا شطر البؤس وبقي شطر النّعيم".

حول ترجمته راجع: *الوافي بالوفيّات* للصّلاح الصّفدي، ج3/ص296 إلى ص299؛ *معجم الشّعراء* للمرزباني، ص418؛ *دائرة المعارف الإسلاميّة*، مادّة: محمّد بن عبد الله.

[5] وهو إبراهيم بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه–، أبو إسحاق. هو أخو محمّد وإدريس ويحيى. وكان إبراهيم المذكور قد خرج على المنصور بالبصرة، فجهّز إليه عيسى بن موسى، فقتله بباخمرة– قرية من قرى الكوفة–. وكان قد خرج بعد موت أخيه وخطب لنفسه بأمير المؤمنين، وشاعت دعوته في الأهواز وفارس، وعظم أمره على المنصور، فجهّز إليه عيسى بن موسى. ولما وقع في العسكر الإبراهيمي السّيف، وقف إبراهيم و ثبت ثباتًا تحدّث عنه إلى أن قُتل، كما قُتل أخوه محمّد، وحمل رأسه إلى المنصور، فلمّا رآه قال: "لقد ثبّت هذا الرّأس دولتنا بعدما ضعضعها".

حول ترجمته راجع: *الوافي بالوفيّات*، ج6/ص31 إلى ص33؛ *مقاتل الطّالبيّين* لأبي الفرج الأصبهاني، ص375؛ *الأغاني*، (طبعة بولاق) ج17/ص109.

فإن قال: ولم قلتم إن القتال يجب في ذلك؟

قلنا: لأنه، ولأنه إذا كان المقصود أن لا يقع المنكر، فإذا علم أن المقصود لا يحصل إلا بالقتال وجب.

وإن قال: أيشترط إمام يجاهد معه؟

قلنا: لا، إن كان ثم إمام يجب عليه معاونته فإن لم يفعل كان فاسقا إلا أن لا يتمكن منه كان معذورا، وإن لم يكن ثم إمام وجب على كافة المسلمين أن ينصبوا إماما يقاتلون معه، فإن لم يتمكنوا وجب عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع من تمكن، وعلى هذا كان سبب خروج جماعة من العترة وإن لم يكونوا أئمة.

فإن قال: إذا غلب على ظنه أنه يؤدي إلى فساد وفتنة عامة، هل يجوز أن لا يفعل؟

قالوا: لا، الإمام يجب أن يكون، ولهذا كان الحسن[1] -عليه السلام- عن قتال معاوية[2] وأعتزل، لما كان يخشى من الكثير أن يعم سفك الدماء وانقطاع السبل

---

[1] هو أبو محمّد الحسن بن عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وأمّه فاطمة -صلوات الله عليها- بنت رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-. بويع له يوم مات أبوه -رضي الله عنه-، وكان أشبه النّاس برسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-، وأقام بالكوفة إلى شهر ربيع الأوّل سنة 41 هـ.، وقتل عبد الرّحمان بن ملجم؛ ثمّ سار إلى معاوية، فالتقيا بمسكن من أرض الكوفة، فاصطلحا وسلّم إليه الأمر وبايعه لخمس بقين من شهر ربيع الأوّل -ويُقال إنّه أعطاه خمسة آلاف ألف درهم-، ورجع إلى المدينة. وقال قوم إنّه صالحه بأدرح في جمادى الأولى، وأخذ مائة ألف دينار، روى ذلك كلّه الدّولابي. وكانت خلافته ستّة أشهر وخمسة أيّام. روى سفينة، قال: "سمعتُ رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- يقول: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثمّ تكون ملكًا أو ملوكًا". وكان آخر ولاية الحسن -رضي الله عنه- تمام ثلاثين سنة وثلاثة عشر يومًا من أوّل خلافة أبي بكر الصدّيق -رضي الله عنه-. ولم يزل الحسن بالمدينة إلى أن مات بها في شهر ربيع الأوّل سنة 49 هـ.، وله سبع وأربعون سنة -وقيل: مات سنة 50 هـ.-، وهو أشبه بالصّواب. وصلّى عليه سعيد بن العاص، ودُفن بالبقيع، ويُقال إنّه دُفن مع أمّه -صلوات الله عليهما-.

حول ترجمته راجع: *وفيّات الأعيان* لابن خلّكان، ج2/ص65 إلى ص69؛ *تهذيب التّهذيب* لابن حجر العسقلاني، ج2/ص295؛ *تهذيب* ابن عساكر، ج4/ص199؛ *حلية الأولياء* لأبي نعيم الأصفهاني، ج2/ص35؛ *صفة الصّفوة* لابن الجوزي، ج1/ص319؛ *الأئمّة الإثنا عشر* لابن طولون، ص63.

[2] هو مُعَاوِيَةُ بنُ أَبي سُفْيَان ، صَخْرُ بنُ حَرْب بن أُمَيّة بن عَبْدِ شَمْس، أبو عَبْدِ الرَّحْمنِ الأُمَوِي، أسلم يوم الفتح، وقيل: قبل ذلك. روى عن: النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-، وعن أبي بكر، وعمر، وأخته أمّ حبيبة. وعنه: جرير بن عبد الله البجلي، والسائب بن يزيد الكندي، وابن عبّاس، ومعاوية بن حديج، ويزيد بن جارية، وأبو أمامة بن سهل بن حنيف، وأبو إدريس الخولاني، وسعيد بن المسيب، وقيس بن أبي حازم، وعيسى بن طلحة أبو مجلز، وحميد بن عبد الرّحمان بن عوف، ومحمّد بن جبير بن مطعم، وآخرون. وَلاّه عمر بن الخطّاب الشّام بعد أخيه يزيد، فأقرّه عثمان مدة ولايته، ثمّ ولي الخلافة. قال ابن إسحاق: كان معاوية أميرًا عشرين سنة، وخليفة عشرين سنة. وقال يحيى بن بكير عن اللّيث: توفّي في رجب لأربع ليال بقين منه سنة ستين. وقال الوليد بن مسلم: مات في رجب سنة ستّين، وكانت خلافته تسع عشرة ونصفًا. وقيل: مات سنة تسع وخمسين. وقيل: مات وهو ابن ثمان وسبعين. وقال: ابن ستّ وثمانين.

رسول أل -صلى أل عليه وآله- وكيد ألسلم.

فإن قال: أيجب ألنكار في أملذأهب كما يجب في ألنعال؟

قلنا: نعم، ال هو أع ّم؛ لن ألنزدأم على أالهع من أع ّم أملنكير.

فإن قيل: إذأ كانت أملسألة مجتهمأ فيها هل يجوز إنكارها؟

قلنا: ليس لكل أحد إنكارها ويخ ّ اذلك أالعلماء، فأما أالنعال أملنكرة في أالشرع االجماع فيسوي في وجوب أالنهي عليه أالعامي وأالعالم، وإن كان أالوجوب على من لكلمه أثر أشد منه على أالعامي، وعلى هذأ يجري أملسائل.

حول ترجمته راجع: ابن حجر العسقلاني، *تهذيب التّهذيب*، باب "معاوية"، ج5–ص571؛ ابن قنفد، *الوفيّات*، ص15.

مسألة
في التّوبة

إذا علم أنّ الكافر جميع ما لزمه على ما قدمنا في أبواب التوحيد والعدل والنبوات، وعلم أنّ الرئيس رأس المعتزلة من جميع القدرية، وعلم ما يجب عليه وأنه عما نهي عنه، أستحق الثواب؛ ومتى خالف في ذلك وقصر أستحق العقاب، ثم فعل أل له طريقا يسقط العقاب عن نفسه وينفى ما فرط منه، وهو التوبة.

والتوبة فيما بين أل -تعالى- وعباده امنزلة العذار بين الأعداد، فل يصحّ العذار إل لنه أساء إليه، ول يصحّ عن واحد مع الصرار على آخر؛ كذلك ل نصحّ التوبة إل أن يتوب ل -تعالى- من الذنوب، لنها قبيحة ومعصية، ويتوب عن جميع ذلك فإن من تاب من كبيرة، وهو مصر على ما هو أعظم منها، علمنا أنه لم يتب ل -تعالى-؛ لن التوبة أمر ل -تعالى- لتاب من المصرين.

أل ترى أن أحدنا لو قال: ل أدخل هذه الدار، لن فيها زيدا، ثم دخل دارا أخرى فيها زيد، فنحن نعلم أنه لم يكن ترك دخوله الدار الولى لجل زيد، وأنه كاذب فيما كان يقول، كذلك هذا.

فإن قال: فما صفة التوبة وما شرائطها؟

قلنا: أما صفة التوبة: أن يندم على كل قبيح فعله لنه قبيح، وعلى كل وأجب تركه لنه ترك وأجبا، ويعزم على أن ل يعود إلى أمثالها، فل يقدم على قبيح ول يترك وأجبا ل -تعالى-، فهذا هو أصل التوبة.

ثم من شرطها: أن يتلفى كل ما أمكن تلفيه، فيقضي الصلوات والصيام والزكاة والكفارات والنذور، وكل وأجب تركه أو فرط فيه، ويرد المظالم ويقضي الديون إن أمكن، فإن لم يكن عنده ما يقضي عزم على ذلك عند تيسيره، وإن كان عليه قتل عرض نفسه للقصاص في العمد والدية في

الخطأ، وإن كان جراحا فيه قصاص أو دية، وكذلك لو كان ضرب أو سب أعذر في ذلك، وإن كان أعمى فاسدا ولم يضل أحد فيه إثم وإن أضل قوما، وجب أن يأثم ويضمن، كما قال -تعالى-: إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا [1]، وإن كان أوقع الفتنة حلالا، وإن علم أن غيره يقوم مقامه في ذلك جاز أن لا يفعل إلا أن يطالب على سنة أن يأمر غيره أكثر فيجب عليه حينئذ.

فإن قيل: فإذا كان فاعلا لشيء يسنه حسنا أو يعتقد شيئا يسنه حقا كيف يتوب؟

قلنا: يتوب من كل قائل وترك وأجب، فيدخل فيه الجميع.

فإن قال: فإن لم يعلم ما عليه من الواجبات كيف يفعل؟

قلنا: يعمل على غالب ظنه، ولا بد أن يخطر الله -تعالى- الجملة ما لزمه من ذلك إن لم يكن ذاكرا.

فإن قيل: فإن لم يعلم صاحب الحق أو علمه ومات؟

قلنا: في المسألة وجهان إلى قرابته إن كانوا، وإن لم يعلم يتصدق على المساكين عنه اشترط أنه إذا علم ولم يجز الصدقة ضمن، كما يفعل في القطة.

فإن قيل: فإذا تاب من عاد من تاب وتاقها كيف يكون؟

قلنا: إذا أتى الشرائط قال وما قال ذلك من الوجوب والعقاب لا يعود، فالعقاب صار مكفرا الدواة والوجوب محاط الفسق.

فإن قيل: هل يجب قابل الدواة؟

قلنا: نعم، القرآن ورد ذلك؛ ولأنها المنزلة العذر، ولأنه لا طريق للمكلف إلا الدواة في إسقاط العقاب، فلو لم يجب قابلها لفات الوجوب.

فإن قال: إلى متى قال الدواة؟

قلنا: ما دام الوجوب قائما، فإذا أسقط الوجوب لا قال، ولو قالت مع عدم الوجوب ما دخل أحد النار؛ لأن كلهم يتوانون عند الموت في الأشهر.

---

[1] سورة البقرة، الآية 160.

فصل
في أحْكام الآخرة

فإن قال: عند الموت أل -تعالى- يميت أو الملك؟

قلنا: الموت مقدور ل -تعالى- ل يقدر عليه غيره، فهو يميت، والملك يقاض الروأح، ويأشر المؤمنين، وينذر أهل العقاب.

فإن قال: فما تقولون في عذاب القبر ونعيمه؟ ولمن يكون؟ وفي أي وقت يكون؟

قلنا: عذاب القبر ثابت بالقرآن والسنة، قال أل -تعالى-: أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين [1]، وقال: النار يعرضون عليها غدوا وعشيا [2]، ووردت السنة المتواترة بذلك إل أن العقاب يكون لهل العقاب، ولهل الثواب يكون الثواب، كما قال -صلى أل عليه وآله-: "القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار"، ول يجوز أن يعاقب المؤمنين في القبر، ول يلحقهم الفزع في الحشر، وقد قال -تعالى-: ل خوف عليهم ولهم يحزنون [3]، وإذا أراد أل -تعالى-.

---

[1] سورة غافر، الآية 11.

[2] سورة غافر، الآية 46.

[3] سورة يونس، الآية 62.

مسألة
الميّت أو إثابته أو تعْذيبه أحياه

لن أمىت ل يخاطب ول يعذب، ثم يجوز ما روي أنه يدخل أنار مكان على ما ورد اه أخار.

فأما وثنه ل يقطع وأل أعلم انقاصيله، ثم إذأ أرأد إقامة أقيامة أحيا أخلئق كلهم ويعيد كل حيوأن اعد إنشائهم، ويثيب أهل أنيوأب ويعاقب أهل أعقاب، ومن كان خارجا عن هذين فيعطيهم أنيعم، ويكون في أحشر أسئؤأل وأكتاب وإنطاق أجوأرح وشهادة أشهود وأميزأن وأصرأط؛ كل ذلك ليعلم أن أجزأء على أعمال، وأنه -تعالى- ل يسلم أحمأ، ثم يدخل أهل أجنة دأئما وأهل أنيار في أنيار دأئما ل يفنى أحد ول يموت وفي ذلك إجماع اين أمة، وأهل أجنة في نعيم دأئم من أمأكول وأمشاوس وأمشروب، ول يحاولون ول يتاوطون على ما روي ونطق اه أكتاب خلف ما يهوس اه أباطنية [1] من عدم أنيعيم أمأكول وأمشروب وغير ذلك.

---

[1] تشير هذه اللّفظة إلى مدلولين متلازمين: الأوّل: أنّهم يفرّقون بين ظاهر النصّ وباطنه. فالنصّ الظّاهر هو مجرّد رموز لفهم باطنيّ خاصّ، كاعتبار الوضوء موالاة الإمام، والتّيمّم هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام، الصّلاة، النّطق، والغسل: تجديد العهد، والجنّة: راحة الأبدان من التّكاليف، والنّار مشقّتها بمزاولة التّكاليف. والثّاني: أنّهم يفرّقون بين المجتمع والدّولة الظّاهرتين، والمجتمع السرّيّ والدّولة الباطنيّة التي لها عهودها والتزاماتها ورتبها. ولهذا اعتبرت هذه الدّعوة مجوسيّة الأصل، والمقصود بها هدم شريعة الإسلام وعقائدها وهدم دولة الإسلام. وقد تمثّل هذا أيّاما تمثّل في الحركات الباطنيّة السّياسيّة بمختلف أشكلها وعقائدها. وقد اعتبر البغدادي أنّ ضرر الباطنيّة السّياسيّة بمختلف أشكالها وعقائدها أعظم من ضرر اليهود والنّصارى والمجوس والدّهريّة بل والدجّال! يقول: "الذي يصحّ عندي من دين الباطنيّة أنّهم دهريّة زنادقة يقولون بقدم العالم وينكرون الرّسل، والشّرائع كلّها عليها إلى استباحة كلّ ما يميل إليه الطّبع. والدّليل على أنّهم كما ذكرناه ما قرأته في كتابهم المترجَم *بالسّياسة والبلاغ الأكيد والنّاموس الأعظم*، وهي رسالة عبيد الله بن الحسين القيرواني إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنّابي". ويظهر من كتاب *الملل والنّحل* للشّهرستاني أنّ الباطنيّة كانوا يسمّون

في العراق: القرامطة، وفي خراسان: الملاحدة، وأنّهم من فرق الإسماعيليّة، وأنّ مذهبهم نشأ في منتصف القرن الثّالث، ويمتازون عن فرق الشّيعة باسم الإسماعيليّة، وأنّهم لا يثبتون الوجود والعدم لله، ولا العلم ولا الجهل، ولا القدرة ولا العجز، لأنّ الإثبات الحقيقيّ له –سبحانه– يقتضي الشّركة بينه وبين سائر الموجودات، وذلك يؤدّي إلى التّشبيه. ولا يحكمون عليه بالإثبات المطلَق، ولا بالنّفي المطلَق، لأنّه إله المتقابلين.

انظر: *عقيدة الشّيعة الإماميّة* للسّيّد هاشم معروف، ص236–ص237.

فصل
في الشّرائع

إن قال: ما الذي يشترط من العقادات والقول حتى يصير مسلما؟

قلنا: إذا علم من الوجود والعدل والنبوات ما ذكرنا، ثم علم أن خاتم النبيين محمد -صلى الله عليه وآله-، وأن شريعته مؤبدة أمر بلزوم الكتابة، وقبال جميع ذلك وبرأ من كل دين سوى دين الإسلام صار مسلما، ثم من اعتقد ذلك يجب العمل به، ثم في الشرائع ما يجب عليه جملته وتفصيله، ومنها ما يجب جملته، فما يلزم جملته وتفصيله الصلاة؛ لأن ما لم يعلم بخاصيل العمل فيها لم يكن أداؤها، وكذلك الصوم والحج لمن لزمه، ومن الشر العمالت يجب أن يعلم جملته وما يحل وما يحرم، وكذلك النكاح وغير ذلك، والشرائع يلزم معرفة جملتها.

فأما الخاصيل فيختلف الحال العلماء، ويجوز للعامي أن يقلد العلماء في ذلك ويعمل على قولهم؛ فإن أفتاه مفتي كان له أن يأخذ بقوله؛ فإن أفتاه مفتيان على الخلاف فيخير، فيجب أن يجتهد في السؤال حتى يسأل من كان صاحب أجتهاد وبوفق ادينه وأمانته.

والشرائع على أربعة أوجه: العبادات، والمعاملات، وأحكام النفوس، وأحكام الدماء.

والعبادات على ضروب، منها ما يختلف الناس كالصلاة والصوم، ومنها ما يختلف المال والناس كالحج والجهاد، ومنها ما يختلف المال كالزكاة.

والمعاملات عقود بعضها اشتراط، كالبيع، والإجارة، والرهن، والوديعة، والعارية، والمواريث، والوصايا، والوقاف، والشهادات، والنفقة، والقرار، والمزارعة، والمعاملة، والمأذون، والمضاربة، والهبة، والشركة.

ومن ما يخ ّ ألفاظة وألفاظ، كآداب ألفاظ وأسماء ألاهانات، وتنفيذ ألحكام، وإقامة ألحدود، وفصل ألخصومات.

ومنها: ما يخ ّ االفاظة، كتولية ألولاة وألعهود وغير ذلك.

ومنها: ما يعم، كالضمان وساائر أنعوت أليت ذكرناها.

وأما أحكام ألفروج، فعلى ألجملة يجب معرفة ما يحل وما ل يحل، كالنكاح، وألطلق، وألعتاق، وأل ّظهار، وألإيلء، وألاعان، وألعدد، وألرضاع.

فأما أحكام ألدماء، فالقصا ّ وألديات، وألجراح وألمعاقل، وغير ذلك مما يطول، وتفصيله في كتب ألفقه، وقد أتينا على جملة إذا وقف ألماندي عليها وأصحاب ألجملأ وأحكمها حصلت له ألمعرفة اجميع ما وجب عليه، فإن عرضت له شاهة وأمكنه حلها وجب عليه، وإن لم يمكن ولم تكن قادحة في ألدين تركها، وإن قدحت في ألدليل سأل عنها ألعلماء، وإن أرأد ألزيادة على ما ذكرنا في هذه ألرسالة فعليه االكتب ألمصنفة في هذأ ألاباب لمشايخنا عامة.

نم كتب عماد ألدين قاضي ألقضاة -أجزل ألله ثوأاه ورضي عنه-، وخاصة كتب ألمشايخ أأي عاد ألل، وأأي علي[1]، وأأي هاشم[2] وغيرهم، فإنه

---

[1] هو أبو عليّ محمّد بن عبد الوهّاب الجبّائي، نسبة إلى جبّاء من أعمال خراسان. وُلد سنة 235 هـ. عُرف منذ حادثة سنّه بقوّة الجدل عنده. أخذ عن أبي يعقوب الشّحّام من أصحاب أبي الهذيل. ومن تلاميذه الإمام الكبير: أبو الحسن الأشعري. من تآليفه: *تفسير القرآن*، *اللّطيف*، *الردّ على أهل النّجوم*...

حول ترجمته راجع: *وفيّات الأعيان*، ج1/ص608–ص609؛ *لسان الميزان*، ج5/ص271؛ *الأعلام* للزّركلي، ج7/ص136؛ *معجم المؤلّفين*، ج10/ص269؛ *تاريخ التّراث العربي*، ج2/ص406–ص407؛ *مذاهب الإسلاميّين*، ج1/ص280 إلى ص329؛ *فهارس مقالات الإسلاميّين للأشعري* (طبعة ريتر): في علم الكلام، ج1/ص289 إلى ص307.

[2] هو أبو هاشم عبد السّلام بن محمّد بن عبد الوهّاب الجبّائي. وُلد سنة 277 هـ./890 م. بالبصرة، ثمّ قدم إلى مدينة السّلام بغداد سنة 314 هـ. وسكن بها إلى حين وفاته سنة 321 هـ. أخذ النّحو عن المبرد، والكلام عن أبيه، وكان يلحّ عليه في الأسئلة. من مؤلّفاته الكثيرة: *الجامع الكبير*، *الأبواب الكبير والصّغير*، *المسائل العسكريّات*، *النّقض على أرسطوطاليس في الكون والفساد*، *الاجتهاد*...

يطلع اها على احور أرعلم، وأل أرموثق للصنوأب.

نمن أركناب امنن أل وعونه ونوثيقه وهدأيته ولطفه في يوم أرسنات من شهر ذي أرقعدة من شهور سنة تسع وعشرين وستمائة لهجرة أرنابي -صلى أل عليه وآله وسلم- اخط أرفقير إلى رحمة راه، أرنرأجي لنوأاه ومانرنه أسعد ان يحيى ان أسعد أرفضلي، وهو يسأل أل أن يانر له ولوأردبه ولجميع أرمؤمنين وأرمؤمنات أرحياء منهم وأرموأت، وأن يصلى على نابي أرنرحمة، وسرأج أل ّنلمة، ونور أرهة محمد -صلى أل عليه وعلى أهل ابنه أرطاهرين وسلم ورحم وكرنم-.

وإذأ أنفرت إلى أرفخائر لم نجد ذخرأ يكون كصال ّ أرعمال، وأرحمد ل وحده، وصلوأنه على رسوله سيدنا محمد أرنابي وآله وسلمه.

حول ترجمته راجع: *الفهرست*، ص222؛ *تاريخ بغداد*، ج11/ص55–ص56؛ *وفيات الأعيان*، ج1/ص367–ص368؛ *ميزان الاعتدال*، ج2/ص131؛ *لسان الميزان*، ج4/ص16؛ الأعلام للزّركلي، ج10/ص130؛ *معجم المؤلّفين*، ج5/ص230؛ *تاريخ التّراث العربي*، ج2/ص408–ص409؛ *مذاهب الإسلاميّين*، ج1/ص330 إلى ص379؛ *في علم الكلام* لأحمد صبحي، ج1/ص308 إلى ص331.

تم ّفي سبع وعشرين سلطانيّة

قال أبو عبد الله الحجة ادر أبو الحسن الحوني في نهاية النسخة التي صححها:

من الصحيح وأحمد لله وطريقي فيه أن ّ ر في المعنى وما يؤدي إليه الاشتقاق، فهو ن ّ ري في الكلمات التي زدتها بين معقوفتين فأما إدأل الكلمة الكلمة فيكتب على الصحيح ّ ، ويقال في الحاشية: في الم كذا، وال ّاهر أنه غلط، أو وهو غلط؛ وذلك لن الم فيها غلط واضع الالط من الطاع واال الموفق، وكتب ادر الحسن الحوني وفقه الل.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة مصادر ومراجع التّحقيق

- أ -

- *أل ُ ّ ة أل ا ع ر* لان طولون. ن ق ق ص لح أل ي ن أل م ن ج د. ا ر وت. 1958.

- *أ ا ج د أل ع ل و م* ل ص ي ق ان ح سن أل ق ن و ج ي، ج 2.

- *أ ان ح ا ل* ل م ح م د أ او ز ه ر ة.

- *أ ان أل ر أ و ر د ي* م ق ا ل ة ل ا و ل ك ر أ و س ن ش ر ت ا ا ل ا ة أ ل ل م ا ن ي ة ي *م ج ل ة أل ي و ر أ س ا ت أل ش ر ق ي ة* و ن ر ج م ه ا ع اد أل ر ح م ان ادوي ي ك ن ا ا ه *م ن ا ر ي خ أ ل ح ا د ي أ ل س ل م*) ّ 75 إ ى ّ 188(. أ ل ق ا ه ر ة. 1945.

- *إ ي ع ا ّ أ ل ح ر ي ا ا أ خ ا ا ر أ ل ُ ّ ة أ ر ي ا ط م ي ي ن أ ل خ ر ي ا* ل ن ق ي ي ن أ ل م ق ر ي ز ي. ن ح ق ي ق ج م ا ل أ ل ي ي ن أ ل ش ي ا ل. أ ل ق ا ه ر ة. 1967.

-)ك ن ا ب(*أ خ ا ا ر أ ل ر أ ض ي و أ ل م ق ر ي* ل ل ص و ا ي.

- *أ خ ا ا ر أ ل ّ ر أ ف و أ ل م ن م ا ج ر ي ن* ل ان أ ل ج و ز ي. د م ش ق. 1347 ه ـ.

- *أ خ ا ا ر أ ل ع ا ا س و و ا د ه*. ن ح ق ي ق ع اد أ ل ع ز ي ز أ ل ي و ر ي. ا ي ر وت. 1971.

- *أ خ ا ا ر أ ل ع ل م ا ء ا أ خ ا ا ر أ ل ح ك م ا ء* ل ل ق ف ط ي.

- *أ خ ا ا ر أ ل ر ض ا ة* ل و ك ي ع م ح م د ان خ ل ف. ي ن ل ن ة أ ج ز أ ء. أ ل ق ا ه ر ة. 1366 - 1369 ه ـ.

- *أ خ ا ا ر أ ل ر ح و ي ي ن أ ل ا ص ر ي ي ن* ل اي س ع ي د أ ل س ي ر أ ي. ن ح ق ي ق ط ه م ح م د أ ل ز ي ن ي و م ح م د ع اد أ ل م ن ع م خ ن ا ج ة. أ ل ق ا ه ر ة. 1955.

- *أ ر س ط و* ل ع اد أ ل ر ح م ان ادوي.

- *أ ل س ن ي ع ا ب ي ي م ع ر ي ة أ ل ص ح ا ب* ل اي ع م ر ان ع اد أ ل ا ا ر. ي أ ر ا ع ة أ ج ز أ ء. ن ح ق ي ق ع ل ي م ح م د أ ل ا ج ا و ي. م ط ا ع ة ن ه ض ة م ص ر. أ ل ق ا ه ر ة.

- *أسرد ألااة ني معرنة ألصحاة* لعز أليدين أان ألنير ألجزري. ني خمسة أجزأء. طهرأن. 1342 هـ.
- *ألسماعيليون ني ألمرحلة ألزرمطية* لسامي ألعياش.
- *ألشارة إلى من نال ألوزأرة* لان أليزني. تحقيق عاد أل مخل ّ. مصر. 1924.
- *ألصاة ني تمييز ألصحاة* لان حجر ألعسقلاني. ني ثمانية أجزأء. ألقاهرة. 1323 هـ.
- *إصطلحات ألصوفية* للقاشاني.
- *ألعنادأت* للرأزي.
- *ألعلم* لخير أليدين ألزركلي. ني عشرة أجزأء. ألطباعة ألثانية. مصر.
- *أعمال ألعلم* للسان أليدين أان ألخطيب.
* تحقيق ليفي اروفنسال. ايروت. 1956.
* أقسم أل ّ. تحقيق ألعبادي وأل كتباني. ألدأر أليضاء. 1964.
- *أعيان ألشيعة*، ني 23 جزء.
- *ألغارة* لاي أسحق ألصاهاني.
* ني 25 جزء. دأر ألتعارف. ايروت.
* ني 21 جزء. طاعة ألسياسي.
- *إلجام ألعوأم عن علم ألكلم* لاي حامد ألغزألي.
- *ألمام* زيد لمحمد أاو زهرة.
- *إزاأه ألروأة على أزاأه ألنحاة* لجمال أليدين ألقفطي. ني ثلثة أجزأء. تحقيق محمد أاو ألفضل إبرأهيم. دأر ألكتب ألمصرية. ألقاهرة. 1950.
- *ألنصار وألرد على أان ألرأوندي ألمحد* لاي ألحسين عاد ألرحيم ان محمد ألخياط ألمعتزلي. تحقيق نيبرج. دأر ألكتب ألمصرية. 1925.

- *أل زهراء في نضال أل ثورة أل جزائرية* لان عاد أالرن. أل قاهرة. 1350 ه ـ.
- *أرسراب أل شرأف* للال ذري.
* أل جزء أل وول. تحقيق محمد حميد أل. دأر أل معارف. أل قاهرة. 1959.
* أل جزء أل رأبع وأل جزء أل خامس. تحقيق جويناين. أل قدس. 1936- 1938.
- *أل رسراب* للسمعاني. في سبة أجزأء. حيدر أالد أل هلك ن. 1962- 1964.
- *إيرأن في عهد أل سراسانيين* لكرستنسن.

- ب -

- *أل راخلء* للجاح ّ. تحقيق طه أل حاجري. أل قاهرة. 1948.
- *احار أل وأر*، في 11 جزء.
- *أل ادء وأل تاريخ* لمطهر ان طاهر أل مقدسي. في خمسة أجزأء. نشر كل مان هوأر. اريس. 1899- 1919.
- *اية أل طالب من تاريخ حرب* لان أل عديم.) صورة عن نسخة خطية محفو ّة امكتاة أل جامعة أل ملكية في ايروت(.
- *اية أل وعاة في طاقات أل لغويين وأل نحاة* لجلل أل هين أل سيوطي. أل طباعة أل ولى. 1926.
- *الة أل ّزهراء في ذكرى نوأريخ أل خلفاء* لعلي ان محمد ان أأي أل سرور أل روحي. مصر. 1327 ه ـ.
- *أل ايان أل مارب* لان عذأرى أل مرأكشي.) أل قسم أل خا ّ ان اريخ أل موحدين(. تحقيق أماروسي هويسي مير أدأ ومساممة محمد ان ناوي ت ومحمد ان إرأهيم أل كتاني. نطوأن. 1960.
- *أل ايان وأل تايين* للجاح ّ. في أرباعة أجزأء. تحقيق عاد أل سلم هارون. أل قاهرة. 1961.

- *تاج العروس* للزبيدي)ج4/ 245(. المطبعة الخيرية. مصر. 1306 هـ.
- *تاريخ* آدان العباري.
- *تاريخ الأدب العربي* لكارل بروكلمان. في ثلثة أجزاء. ترجمة عبد الحليم النجار. دار المعارف. القاهرة. 1959- 1962.
- *تاريخ السلم* للبيهاي. في سبعة أجزاء. طبعة القدسي. القاهرة.
- *تاريخ الأدب* للخطيب البغدادي. في 14 جزء.) طبعة مصورة عن الطبعة الولى(. نشر دار الكتاب العربي. بيروت.
- *تاريخ الشعر العربي* لفؤاد سزكين. ج 2.
- *تاريخ الموصل* للسلمي لعبد الرحمان ادوي.
- *تاريخ المدينة والمعجزة* للقاسمي.
- *تاريخ الحكماء* لجمال الدين القفطي. تحقيق جوليوس ليبرت. ليبسك. 1903.
- *تاريخ الخلفاء* لجلل الدين السيوطي.
- *تاريخ* خليفة لخليفة ابن خياط. تحقيق سهيل زكار. دمشق. 1967- 1968.
- *تاريخ المختصر* للجنان اليافعي. طبعة اولق. 1283 هـ.)*تاريخ* المختصر. ج2(.
- *تاريخ الدعوة السلمية* لمصطفى غالب.
- *تاريخ* الطبري للطبري.

* في 15 جزء. نسخة مصورة عن الطباعة الوروابة. مكتبة خياط. ابروت.
* في 11 جزء. المطباعة الحسينية. القاهرة. 1326 هـ.
- *تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون* لعمر فروخ. الطباعة الثقافة. دار العلم للملايين. ابروت. 1981.
- *تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام* لمحمد علي أبو ريان. الطباعة الثانية. دار النهضة العربية. ابروت. 1983.
- *تاريخ فلسفة الإسلام في المشرق والمغرب.* لمحمد لطفي جمعة. نشر المكتبة العلمية. القاهرة. 1927.
- *تاريخ الفلسفة الإسلامية* هنري كوربان. ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، مراجعة موسى الصدر وعارف تامر. الطباعة الثقافة. منشورات عويدات. ابروت. 1981.
- *تاريخ الفلسفة العربية* لجميل صليبا. الطباعة الثانية. دار الكتاب اللبناني. ابروت. 1973.
- *تاريخ الفلسفة العربية* لحنا الفاخوري وخليل الجر. في جزأين. الطباعة الثانية. منشورات دار الجيل. ابروت. 1982.
- *تاريخ الفلسفة في الإسلام* لت. ج. دي اور. نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عاد الهادي أبو ريدة. الطباعة الخامسة. دار النهضة العربية. ابروت. 1981.
- *تاريخ الفلسفة اليونانية* لمحمد عاد الرحمان مرحبا.
- *تاريخ الفلسفة اليونانية* ليوسف كرم.
- *الموسوعة العربية الميسرة* للباحثين. في خمسة أجزاء. حيدر آباد الدكن. 1360 هـ - 1364 هـ.
- *تاريخ المسعودي*، ج3.

- *أرجوزة في الحديث* للسيوطي. القاهرة. 1955.
- *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة* للسيوطي. القاهرة. طباعة القدسي.
- *تحفة المختصر في أخبار البشر* لابن الوردي) المسمى *تاريخ ابن الوردي*(. في جزأين. مصر. 1285 هـ.
- *تحقيق ما للهند من مقولة* للبيروني.
- *تذكرة الحفاظ* للشمس الذهبي. في أربعة أجزاء. حيدر آباد الدكن. 1955.
-)مجلة(*الأزهر* ، عدد 6 -5)عدد خا ّص امتاز بالدقة أكثر من سبقها(.
- *الأزهر* الزيتوني في الحضارة *المسلمة*، كارلو نللينو) مقال في(173 ّ إلى 198 ّ.
- *تزيين المدارك وتقريب المسالك* للقاضي عياض. في أربعة أجزاء. تحقيق أحمد بكير محمود. دار مكتبة الحياة- دار مكتبة الفكر. بيروت- طرابلس.
- *الجواهر في الأدب والأخلاق* لزكي مبارك، ج1.
- *الجواهر في المسلم* لعمر فروخ.
- *حاشية الرازي*، ج3/ 105 ّ.
- *حاشية الزرقاني* للطباري)المسمى *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*(. ج 1 إلى ج 16. تحقيق محمود محمد شاكر. دار المعارف امصر. القاهرة.
- *الخفاجية على البيضاوي*،)ج3/ 105 ّ(
- *الخلاصة الكافية في المسلم* لعاد الحلبي محمود.
- *الدايس الإدريس* لابن الجوزي.
- *الديباجة* للمالطي.
- *ذهب المسماء والصفات*، ج1، ج2.

- ابن عساكر تاريخ الأدب العربي. في سبعة أجزاء. دمشق. 1329 هـ - 1349 هـ.
- ابن هشام الأنصاري شذور الذهب. في 12 جزء. حيدر آباد الدكن. 1325 هـ - 1327هـ.

- ج -

- الجاحظ حياته وآثاره لطه الحاجري.
- الجرجاني دلائل الإعجاز. في مجلدة أجزاء. حيدر آباد الدكن. 1371 هـ - 1373 هـ.
- جمهرة أنساب العرب لابن محمد أبن حزم الأندلسي. تحقيق عبد السلام هارون. دار المعارف. القاهرة. 1962.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفا القرشي. في جزأين. حيدر آباد الدكن. 1332 هـ.

- ح -

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي. في جزأين. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. 1967- 1968.
- الحيوان في الأدب العربي لسليمان موسى. دار المعارف. مصر.
- حلية الأولياء لابن نعيم الأصفهاني. في عشرة أجزاء. القاهرة. 1938.
- الحاوي الجامع والباحث الوارع في المائة السابعة لابن الفضل عبد الرزاق أبن الفوطي البغدادي. 1351 هـ.
- الحور العين لنشوان ابن سعيد الحميري. تحقيق كمال مصطفى. القاهرة. 1948.
- الحياة الروحية في الإسلام لمصطفى حلمي.

-)كتاب(*الرحيوان* للجاح ّ. ج7. القاهرة. 1324 هـ.- 1906 م.

- خ -

- *خزانة الدب وليب لباب لسان العرب* لعبد القادر البغدادي. في أربعة أجزاء. طبعة اولق.
- *خطط* المقريزي)المسماة: المواعظ ّ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار(. في جزأين. طبعة اولق. 1270 هـ.

- د -

- *دائرة المعارف السلسلية*.
- *دراسات في الشرق والاتجاه السلسلية* لعثمان عبد الرحيم.
- *الدرة المضية في أخبار الدولة العثمانية* لابي الكر ان عبد الل ان أبيك الدواداري. تحقيق صلاح الدين المنجد. القاهرة. 1961.
- *الديارات* للشابشتي. تحقيق كوركيس عواد. البغداد. 1951.
- *الذهب المسبوك في موعظة الملوك* لان فرحون المالكي. مصر. 1351 هـ.

- ذ -

- *ذيل الروضتين* لابي شامة)تراجم رجال القرنين السادس والسابع(. القاهرة. 1947.

- ر -

- *رجال* أبان حابان. تحقيق غليب مطر. القاهرة. 1909.
- *رجال الكشي* لابي عمرو محمد ابن عمر الكشي. تحقيق أحمد الحسيني. كربلاء.

- *رجال* ألزجاشي لحمد ان علي ألزجاشي. طاعة طهرأن.
- *رسالة إزضاح أزدعوة* للقاضي ألزعمان ان محمد. تحقيق ودأد ألقاضي. ايروت. 1970.
- *ألزرسالة ألقشيرية* لعاد ألكريم ألقشيري.
* في جزأين. تحقيق عاد ألحليم محمود ومحمود ان ألشريف. ألقاهرة. 1966.
* اشرحي ألنصاري وألعروسي، ج4.
- *رسالة ألهدأية وألرضالة للصاحب*)ألمقدمة(لحسين علي محنو ّ.
- *روضات ألجنات* للخوأنساري. طهرأن. 1367 هـ.

- ز -

-)كتاب(*ألزيدية في ألكرمات ألسلمية ألعرابة* لاي حاتم أحمد ان حمدأن ألزأزي.

- س -

- *سمط ألليالي في شرح أمالي ألزجالي* لاي عايد ألكري. في جزأين. تحقيق عاد ألعزيز ألميمني. ألقاهرة. 1936.
- *سيرة ألزجالي* لعاد ألكريم ألعثمان. دأر ألفكر. دمشق.

- ش -

- *شذرأت ألذهب في أخبار من ذهب* ألعماد ألحنالي. في ثمانية أجزأء. ألقاهرة. 1350 هـ.- 1351 هـ.
- *شرح ألزهار* للجندأري، ج1.
- *شرح ألرسالة*)شرح قصيدة أبن عادون(. ألقاهرة. 1340 هـ.
- *شرح عيون ألمسائل* للحاكم ألجشمي.) ضمن كتاب *فصل ألعتزال وطبقات ألمعتزلة*(.

- *شرح نهج أالغة* لان أاي أحديد.
* أجزء أالول. نحقيق محمد أاو أالفضل إإرأهيم. أالقاهرة. 1959.
* ج2.
- *أالشعر وأالشعرأء* لان قتيبة. في جزأين. دأر أالقافة. ابروت. 1964.
- *أالشريعة في أالحاريخ* لمحمد حسن أالزين.

- ص-

- *صفة أالصفوة* لان أالجوزي. في أرابعة أجزأء. حيدر أاباد أالهكن. 1355 ه-.
- *أالصلة ابين أالصوف وأالشريع* لكامل مصطفى أالشيبي.

- ط-

- *طابقات أالطباء وأالحكماء* لان جلجل. نحقيق فؤأد سيد. أالقاهرة. 1955.
- *طابقات أالمم* لصاعد أالندلسي. نشر لويس شيخو. ابروت. 1912.
- *طابقات أالحنابلة* لاي أالحسين محمد ان أابي يعلى. في جزأين. أالقاهرة. 1952.
- *طابقات خليفة*.
- *طابقات أالشافعية* لجمال أالدين عاد أالرحيم أالسنوي. أالجزء أالول. نحقيق عاد أل أالجاور. اادأد. 1970.
- *طابقات أالشافعية* للحسيني. اادأد. 1356 ه-.
- *طابقات أالشافعية أالكابى* لتاج أالدين أالسبكي. في سبة أجزأء. أالمطبعة أالحسينية. أالقاهرة. 1324 ه-.
- *طابقات أالشريعرأء* لان أالمعتز. نحقيق عاد أالستار أحمد فرأج. دأر أالمعارف. أالقاهرة.1956.

- *طاقات أرضوية* لاي عاد أرنحمان أسلامي. تحقيق نور أليقين شرابه. ألقاهرة. 1953.
- *طاقات أزهرأء* للجزري. ج1.
- *طاقات أزهاء* لاي إسحاق أشيرازي. تحقيق إحسان عاباس. ابروت. 1970.
- *طاقات أزهاء أرشادية* لاي عاصم أليادي. تحقيق فينسنام. ليدن. 1963.
- *طاقات أزهاء أرمالكية* للقاضي عياض.
- *أرطاقات أركارى* لان سعد.
* في تمانية أجزأء. دأر صادر ودأر ابروت. 1957- 1958.
* في تسعة أجزأء. تحقيق إدور سخو. ليدن. 1904- 1940.
- *أرطاقات أركارى* للشعرأني) أرمسماة *لوأقح أل نوأر في طاقات أل خيار*(. في جزأين. أليقاهرة. 1299 هـ.
- *طاقات أرمعتزلة* لحمد ان يحيى أأن أرمرتضى. تحقيق سوسنه ديفلد-فلزر. ابروت. 1961.
- *طاقات أرمفسرين* لجلل أليقين أليسيوطي.
* ليدن. 1839.
* طهرأن. 1960.
- *طاقات أرنحويين وأرلاويين* للزبايدي أرنحوي. تحقيق محمد أاو أليضل إرأهيم. أليقاهرة. 1954.

- ع -

- *أرعار في خار من غار* للحاف أليهاي. تحقيق صلح أليقين أرمنجد وفؤأد أليسيد. أليكويت. 1960- 1966.

-)كتاب(*الزعار وديوان الرماد والزخار* لابن خلدون. في سبعة أجزاء. اولق 1284 هـ.
- *الزعفران المصري في تاريخ الزراعة المصرية* لمحمد أمين فؤاد سيد ومحمد طاهر الطحاوي. القاهرة. 1959- 1969.
- *عقيدة الشيعة الإمامية* للسيد هاشم معروف. بيروت. 1956.
- *عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب* للسيد أحمد بن علي الحسيني. تحقيق نزار رضا. دار مكتبة الحياة. بيروت.
- *عوارف المعارف* للسهروردي.
- *عيون الأخبار* لابن قتيبة. في أربعة أجزاء. طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب. القاهرة. 1963.
- *عيون الأنباء في طبقات الأطباء* لابن أبي أصيبعة. في جزأين.
* الطبعة الوهبية. القاهرة.
* بيروت. 1956.
- *عيون الأخبار* لابن شاكر الكتبي.)مخطوط(.)مخطوطة طوقاوسرأي رقم:2922/21 ومخطوطة كوبريلي رقم: 1121(.
- *الأعيان والأحداث في أخبار الخوارج* لمؤلف مجهول. تحقيق دي خويه ود. ديوج. ليدن. 1869.

- غ -

- *الغارات والحور* للشريف المرتضى.
- *الغازي* لكارل دي فو. ترجمة عادل زعيتر. القاهرة. 1959.
- *الغالية والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية* لعماد الإسلام رؤوف.

- ف -

- نبوح أان أعنم لان أعنم. ني أراعة أجزأء. حيدر أاا د أليكن. 1968-1971.
- *أليرق اين أليرق* لعاد أليزاهر أاادأدي.
* نحقيق محمد محيي أليدين عاد أليحميد. أليقاهرة.
* طاعة آفاق.
- *نرق أليشريعة* للنواخني. نحقيق هـ. ريتر. إستنبول. 1931.
- *نرق وطائفات أليمعتزلة* للقاضي عاد أليجبار.
- *أليفصل ني أليملل وأليهوأء وأليحل* لان حزم) واهامش *أليملل وأليحل* للشهرستاني(. ني جزأين. أليقاهرة. 1347 هـ.
- *أليهرست* لان أليندنم. طاعة مصورة عن أليطاعة أليوروانية انحقيق فلوجل. مكتاة خياط. انيروت. 1964.
- *نهرست* أليطوسي
- *نوأت أليويبات* لان شاكر أليكتاي.
* ني جزأين. نحقيق محمد محيي أليدين عاد أليحميد. أليقاهرة. 1956.
* ني خمسة أجزأء. نحقيق إحسان عباس. دأر صادر. انيروت.
- *ني علم أليكلم* لحمد صاحي، ج1.

- ق-

- قاموس هيوقس أليسلمي.

- ك-

- *أليكامل ني أليتاريخ* لان أليثير. ني 13 جزء. دأر صادر- دأر انيروت. انيروت. 1965- 1967.
- *كشاف إصطلاحات أليفنون* للتهانوي.

- *كشف الظنون* لحاجي خليفة. في جزأين. اعنابة وكالة المعارف. 1941- 1942.
- *الكشف والبيان* للثعالبي.

- ل-

- *اللباب في تهذيب الأنساب* لابن الأثير. في ثلثة أجزاء. القاهرة. 1356-1369 هـ.
- *لسان العرب* لابن حجر العسقلاني. في ستة أجزاء. حيدر اباد الدكن. 1331 هـ.

- م-

- *مؤلفات الزيدية* لعباد الرحمان ادوي. القاهرة. 1961.
- *المؤنس في تاريخ إفريقية وتونس* لابن أبي دينار. تحقيق محمد شمام. تونس. 1967.
- *مجالس* الشيخ مفيد، ج2.
- *مجالس المؤمنين*
- *المحابر* لابن حابب. حيدر اباد الدكن. 1361 هـ.
- *مختصر الأصول* لابن العاري. نشر أنطوان صالحاني اليسوعي. المطبعة الكاثوليكية. ايروت. 1958.
- *مختصر الفرق بين الفرق* لعباد الرزاق أبن رزق ال الرسعني. تحقيق فيليب حتى. مصر. 1964.
- *المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحاشّ عباد ال الهادي* لابي عباد ال الهادي. تحقيق مصطفى جواد. الادباد. 1951.
- *مدخل الشيعريات* للجرجاني.
- *المذاهب السلمية* لابي زهرة.

- *المذاهب السياسية المعاصرة في السلام* لمانس هرنان.
- *مرآة الزمان* لابي محمد الوفاعي. في أربعة أجزاء. حيدر آباد الدكن. 1337- 1339 هـ.
- *مرشد الموحدين* لابي الطيب عاد الواحد ان علي الياوي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة. 1955.
- *مروج الذهب* للمسعودي. في أربعة أجزاء. تحقيق محمد محيي الدين عاد الحميد. الطباعة الثانية. القاهرة. 1958.
- *مطالع البدور في منازل السرور* لعلاء الدين الغزولي.
- *المعارف* لابن قتيبة. تحقيق ثروت عكاشة.. دار الكتب المصرية. 1960.
- *معالم الحكمة* لابن شهرآشوب.
- *معاهد التنصيص* لعاد الرحيم العباسي. في أربعة أجزاء. تحقيق محمد محيي الدين عاد الحميد. القاهرة. 1947.
- *معجم الادباء* لياقوت الحموي. في 20 جزء. القاهرة. 1936- 1938.
- *معجم البلدان* لياقوت الحموي. في خمسة أجزاء. دار صادر ودار بيروت. بيروت. 1955- 1957.
- *معجم الشعراء* للمرزباني. تحقيق عاد الستار أحمد فراج. القاهرة. 1960.
- *المعجم التاريخي* لجميل صليبا. في جزأين. بيروت.
- *المعجم الكبير* للطبراني، ج8.
- *مفتاح السعادة* لطاش كبرى زاده، ج2.
- *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم* لجوزي عبد الرحمن، ج6/ 586.
- *مواصل الطالبين* لابي البرج الصاباني. تحقيق أحمد صقر. القاهرة. 1949.

- *مؤالت أل سل مؤين* لاي أل حسن أل شعري.
* ح ؤيق مح مد مح ي أل دين عاد أل ح مي د. في جزأين.
* ح ؤيق ه لموت ري ر. أل طباعة أل ؤانية. في سااد ن. 1963.
- *أل مؤدمة* لان خلدون. في أراعة أجزأء. ح ؤيق عل ي عاد أل وأحد وأ ي. أل قاه رة. 1957- 1962.
- *مؤدمة ناي ين ك ذب أل مؤن ري* لمحمد زأهد أل ك وثري.
-)ك ناب(*أل مؤص د أل سن ى في شرح أسماء أل أل حسن ى* لاي حامد أل ازأل ي.
- *أل مل وأل نحل* للشه رس تاني.
في جزأين. ح ؤيق محمد سيد ك يلني. دأر أل معرفة. اي روت. 1961.
في جزأين. ح ؤيق. ادرأن. مك ناة أل نجلو أل مص رية. أل قاه رة.
في جزأين.)عل ى هامش *أل ح صل* لان حزم(. أل قاه رة. 1347 ه ـ.
- *مناقب أل مام أحمد* لان أل جوزي.
- *مناه ج أل سن ة أل نبوية* لان تيمية. في جزأين. ح ؤيق محمد رشاد سالم. مك ناة خ ياط. اي روت.
- *من تاري خ أل حاد في أل سل م* لعاد أل دين حمان ادوي. أل قاه رة. 1945.
- *أل مننّ م في تاري خ أل ملوك وأل مم* لان أل جوزي. في عشرة أجزأء. حيدر أالد أل ه ك ن. 1357 ه ـ.
- *من أل نارس ة أل يونان ية إلى أل نارس ة أل سل مؤية* لمحمد عاد أل دين حمان مرحاا. أل طباعة أل ؤانية. منشورأت احر أل منوسط ومنشورأت عويدأت. اي روت- االريس. 1981.
- *أل مؤذ من أل ضلل* لاي حامد أل ازأل ي.
- *أل مؤمل أل ص انى وأل مس وي اعد أل وأي* لان تاري اردي. أل جزء أل وول. ح ؤيق أحمد يوسف نجاتي. مطاعة دأر أل ك تب. أل قاه رة. 1956.
-)ك ناب(*أل مؤية وأل مل في شرح أل مل وأل نحل* لان أل مؤض ى.

-)كتاب(*مهرجان الزجل* في دمشق 1961.
- *الموسوعة السلمية*، ج1.
- *موسوعة الأديان والخلق*)ج3/ 574ص(
- *موسوعة الأسرة* لعاد الرحمان ادوي. في جزأين.
- *الموسوعة المختصرة للسلم* الإشراف هـ. ج ب، 440ص إلى 444ص.
- *الموشح* للمرزاقي. تحقيق علي محمد الحاجاوي. القاهرة. 1965.
- *ميزان العدل في رد الرجال* للذهبي. في أربعة أجزاء. تحقيق على محمد الحاجاوي. مصر. 1963.

- ن -

- *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة* لابن تغري اردي. في 13 جزء. دار الكتب المصرية. القاهرة.
- *النزعة الكلية في أسلوب الحاجة* لفكتور شلحت الفيسوعي.
- *نزهة الألباء في طبقات الأدباء* لكمال الدين الأنباري. تحقيق إبراهيم السامرائي. الاردن. 1959.
- *نشأة التصوف السلمي* لابراهيم اسيوني.
- *نشأة الفكر الفلسفي* لسامي النشار، ج1/ 194ص.
- *نكت الهميان في نكت العميان* للصفدي. طاعة مصر.
- *نور القبس المختصر من المقتبس* للمرزباني لابي المحاسن الفاموري. تحقيق رودلف زلهايم. ايروت. 1964.

- و -

- *أرواح الروايات* للصادق أمين. ج1 وج4 وج7. القاهرة مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. من سلسلة أمهات المؤلفين المعاصرين في الأدب العربي. مطابع مختلفة. 1931- 1959.
- *الوزراء والكتاب* لمحمد بن عبدوس الجهشياري. تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة. 1938.
- *الروايات* لابن قتيبة.
- *روايات* أبي الفداء لأبي الفداء، ج1.
- *وفيات الأعيان* لابن خلكان. تحقيق إحسان عباس. في ثمانية أجزاء. دار الثقافة. بيروت.
- *ولاة مصر* للكندي.
- *الولاة والقضاة* لأبي عمر محمد بن يوسف الكندي المصري. بيروت. 1908.

- ي -

- *يتيمة الدهر* للثعالبي. في أربعة أجزاء. تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة. 1375 هـ.- 1377 هـ.

محتويات كتاب

تحكيم العقول في تصحيح الأصول

محتويات كتاب
تحكيم العقول في تصحيح الأصول

المقدمة	**5 - 12**
I – المؤلف	7
II – مؤلفاته	7 - 8
III – توثيق نسبة الكتاب	9
IV – موضوع الكتاب	9 - 12
تحكيم العقول في تصحيح الأصول للإمام المجتهد المحدث عبد الله بن الحسن بن قاسم	**13 – 218**
المقدمة	**5 - 12**
القسم الأول	
في ذكر المقدمات التي لا بد منها	**21 – 34**
المسألة [في معنى الإجماع على أصول الدين]	23 – 24
المسألة [في ما أوجب الإجماع على أصول الدين]	25 – 26
المسألة [في أصول الدين]	27 – 28

]في أحكام الزواج وأحكام الطلاق والرجعة[29 – 34

الفصل الثاني

الكلام في حدوث العالم

وإثباته بالحدوث وصفاته **35 – 108**

مسألة

في وجوب النظر 37 – 40

مسألة

في حدوث العالم 41 – 48

مسألة

في إثبات المحدث 49 – 60

مسألة

في نفي الطباع والرد على الطبائعية 61 – 66

مسألة

في الرد على من زعم

في إضافة هذه الأفعال إلى الموجب 67 – 70

مسألة

في الرد على الفلاسفة وفضيحتهم 71 – 74

مسألة

في ما يجب له -سبحانه- من الصفات 75 – 78

مسألة

في ما يجوز عليه -تعالى- من الأوصاف 79 – 82

مسألة

في نفي أعراض عنه -سبحانه- 83 – 84

مسألة
في أنه -تعالى- لا يجوز أن يكون قادراً
عالماً حياً موجوداً 85 – 92
مسألة
في نفي أن للعالم 93 – 98
مسألة
في نفي أن كلام الله 99 – 102
مسألة
في أن الرؤية على خلاف 103 – 104
مسألة
في نفي الرؤية 105 - 108

القسم الثالث
الكلام في الوعد والوعيد **109 – 164**
مسألة
في أن الله -تعالى- لا يفعل القبيح 111 – 114
مسألة
في خلق الأفعال 115 – 124
مسألة
في فساد قول المعتزلة 125 – 126
مسألة
في الهدى والضلال 127 – 130
مسألة
في القضاء والقدر 131 – 134

مسألة
في ألسنطاعة وأن نلكف ما ل يطاق ل يجوز 135 – 144

مسألة
في أللرآن وسائر لكلم أل -نعالى- 145 – 150
مسألة
في أللكوف وجزأء ألعمال
ونكف من علم أنه يكف ر 151 – 154
مسألة
في أللم وألعوأض 155 – 158
مسألة
في نعذيب ألطفال 159 – 160
مسألة
في ألجال 161 – 162
مسألة
في ألرزأق 163 – 164

الفصل الرابع
الكلم في الصفوات **165 – 184**
مسألة
في جوأز ألاغنة وصفات ألرسول
وإيان ألطريق إلى معرفة ألرسول 167 – 170
مسألة
في ألعصمة 171 – 174
مسألة

في تسخ أشرأئع 175 – 178
مسألة
في إثابات الزوجة الثابتة بعد موته -صلى الله عليه-
وذكر عجزه 179 – 184

الفرق بين الخاتمين

الكلام في الشرائع **185 – 216**
مسألة
في أنواع 187 – 190
مسألة
في أشياء 191 – 194
مسألة
في أن الزمان الذي يتلزمه
مسألة
في المعروف وأنه عن المنكر
وأحواله في بيان أن الذمة 195 – 200
مسألة
في الدواة 201 – 206
فصل
في أحكام الخرزة 207 – 208
مسألة
أو إتلافه أو عيبه أحياه 209 – 210
فصل
في أشرأئع 211 – 212
213 – 216

قائمة المصادر والمراجع - **219**
236

محتويات الكتاب - **237**
244

أﻟﻨﺎﺷﺮ: ﺷﺮﻛﺔ ﻛﻴﺮأﻧﻴﺲ ﻟﻠﻄﺒﺎﻋﺔ وأﻟﻨﺸﺮ وأﻟﺘﻮزﻳﻊ
أﻟﻌﻨﻮان: إﻗﺎﻣﺔ أﻟﺰﻳﺘﻮﻧﺔ - ﻋﻤﺎرة ﻋﺪد 3 – ﺷﻘﺔ ﻋﺪد 2 - أﻟﻤﻨﺎر 2 – أرﻳﺎﻧﺔ
أﻟﻬﺎﺗﻒ: 71886914 216+
أﻟﻔﺎﻛﺲ: 71886872 216+
أﻟﻌﻨﻮان أﻟﻠﻜﺘﺮوﻧﻲ: JomaaAssaad@yahoo.fr
ﻣﻌﺮﻳﻒ أﻟﻨﺎﺷﺮ: 02- 9938
ﻋﺪد أﻟﻄﺒﺎﻋﺔ: أﻟﻮﻟﻰ
ت د م ك: 03- 053- 02- 9938- 978
ﻣﻦ ﺳﺤﺐ 1000 ﻧﺴﺨﺔ ﻣﻦ ﻫﺬا أﻟﻜﺘﺎب اﻣﻄﺎﻋﺔ ﻛﻴﺮأﻧﻴﺲ-أﻟﻤﻨﺎر 2

© ﺟﻤﻴﻊ أﻟﺤﻘﻮق ﻣﺤﻔﻮﻇﺔ ﻟﺸﺮﻛﺔ ﻛﻴﺮأﻧﻴﺲ ﻟﻠﻄﺒﺎﻋﺔ وأﻟﻨﺸﺮ وأﻟﺘﻮزﻳﻊ