١

في ملك الفقير الى الله تعالى ابراهيم بن صالح بن ابراهيم بن عيسى لطف الله به

الموسوعة الفقهية

وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف :
رقم التسجيل :

خ ١٦٣
قسم الدراسات الشرعية

منهاج السنة النبوية
في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال

تأليف العلامة أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله

وقد ذكر تسمية هذا المؤلف بهذه التسمية الذهبي في مختصره له لكني رأيت بظهر بعض أجزاء الأصل المنقول عنه بخط موثوق به ما صورته الأول من منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية فليحقق ⑤ وهكذا في النسخة المطبوعة على الأصل ما صورته

بياض قدر كلمة بخط الجزء الأول من كتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية

كتبه الحقير عبد القادر بن أبي بكر في مدح المصنف وكتابه

لله در ولي الدين أحمد من ... دعى ابن تيمية البارع الفطن
فقد أتى بالذي للسيف يعجز عن ... دفع بحجر به المنهج الحسن
واضح السنة الغراء زهر من ... أنوار حجته في أوضح السنن
فالله يجعله براً لشكر ما ... أبداه لنا معشر القراء والسنن

بخط موثوق به ما صورته

قيم الجوزية ما صورته هو شيخ الإسلام والمسلمين العالم بيان الحق ونصر الدين الداعي إلى الله ورسوله المجاهد في سبيله الذي أخذ الله به ولي الدين حاكماً رعاياً وأحيى السنة ماكناً دارساً فتح به من القلوب مقفلها وأزاح عن النفوس عللها فكشف به غياهب الظلمات وفتح به زنج الرابعين وشك الشاكين وأذل به للباطلين وصدق به نشأة رسول رب العالمين بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها وبقوله لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهذا العالم الذي يجاهد في هذا العلم من يخالف عدوه له مشغول عنه بتحريف الغالين وانتحال المبطلين الشيخ الإمام العلامة الزاهد العابد الحافظ الناسك أبو العباس أحمد بن الشيخ الإمام العلامة المحدث الحافظ المفسر الفقيه المجتهد الزاهد العابد الحافظ الناسك أبو المحاسن عبد الحليم بن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام مفتي الفرق علامة الدنيا مجد الدين عبد السلام بن الشيخ الإمام العلامة الكبير شيخ المسلمين فخر الدين عبد الحليم بن الشيخ الإمام العلامة المفسر المحدث الفقيه المجتهد الزاهد العابد الناسك الحافظ المشيع نقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه ⑤ انتهى عارية ⑤

بسم الله الرحمن الرحيم

لـ الشيخ الامام الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ التاسع الفقيه امام الائمه
وربانى الامه شيخ الاسلام بقيه الاعلام تقى الدين بقيه المجتهدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام بن عبد الله بن ابى القسم بن تيميه الحرانى قدس الله روحه ونور ضريحه

الحمد لله الذى بعث النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق
ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم
البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى
من يشاء الى صراط مستقيم واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهاده
هو سبحانه انه لا اله الا هو والملائكه واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم
واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذى ختم به انبياءه وهدى به اولياءه وبعثه
بقوله فى القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين
رءوف رحيم فان تولوا فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم
صلى الله عليه افضل صلوة واكمل تسليم اما بعد فانه احضر الجماعة
من اهل السنة والجماعة كتابا صنفه بعض شيوخ الرافضة فى عصرنا منتقدا لهذا الكتاب
يدعوه الى مذهب الرافضة الامامية من احدثه دعوته من ولاة الامور وغيرهم
اهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا افضل دين للمسلمين واعانه
على ذلك من عادته اعانة الرافضة من المتظاهرين بالاسلام من اصناف الباطنية
الملحدين الذين هم فى الباطن من اصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة متابعة المرسلين
الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الاديان بل يجعلون
الملل بمنزله المذاهب والسياسات التى يسوغ اتباعها وان النبوة نوع من
السياسة العادلة التى وضعت لمصلحة العامة فى الدنيا فان هذا الصنف

يكثرون

يكثرون ويظهرون اذا كثر الجاهليه واهلها ولم يكن هناك من اهل العلم بالنبوه
والشرائع من يظهر انوارها الماحيه لظلمة الضلال ويكشف ما فى خلافها
من الافك والشرك والمحال وهؤلاء لا يكذبون بالنبوه تكذيبا مطلقا بل هم
يؤمنون ببعض احوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم مشافون فيما يؤمنون
به ويكفرون به من ذلك الخلال ولهذا يلتبس امرهم بسبب تعظيمهم للنبوات
على كثير من الجهال والرافضه والجهميه هم الباب لهؤلاء الملحدين منهم يدخلون
الى سائر اصناف الالحاد فى اسماء الله وآياته كما به التبس امر قرمط ذلك رئيس
الملحدين من الفاطميه الباطنيه وغيرهم من المنافقين وذكر من احضر هذا
الكتاب انه من اعظم الاسباب فى تقرير مذاهبهم عندهم حتى اليهم من الملوك وغيرهم
وقد صنفه للملك المعروف الذى سماه خزانه وطلبوا منى بيان ما فى هذا
الكتاب من الضلال وما حل الخطأ والخلل فى ذلك من نصر عباد الله المؤمنين
وبيان بطلان اقوال المفترين الملحدين فاخبرتهم ان هذا الكتاب وان كان
من اعلاهم يقولون فى باب المحنة والدليل فالقوم من اجهل الناس فى المنقول والمعقول
فان الادله اما نقليه واما عقليه والقوم من اجهل الناس بالمنقول والمعقول
والمذهب والنظر وهم من اجهل الناس بالنقليات وعن اجهل الناس فى العقليات
كما فى اصحاب السعير وهم من اكذب الناس فى النقليات وعن اجهل الناس فى العقليات
يصدقون من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار انه من الاباطيل ويكذبون بالمعلوم
من الاضطرار المتواتر اعظم تواترا فى الامه جيلا بعد جيل ولا يميزون فى نقله
العلم وروايه الاخبار بين المعروف بالكذب او الغلط او الجهل بما ينقل وبين العدل
الحافظ الضابط المعروف بالعلم والاثار وعمدتهم فى نفس الامر على التقليد واتباع
ظنوا فاسده بالبرهانيات فتارة يتبعون المعتزله والقدريه وتارة يتبعون
الجسميه والجبريه وهم من اجهل الطوائف بالنظريات وهذا تراه عند
عامة اهل العلم والدين من اجهل الطوائف الداخلين فى المسلمين ومنهم ادخل على الدين من
الفساد ما لا يحصيه الا رب العباد فلا احدث الاسميليه والنصيريه وغيرهم من
الباطنيه الملحدين الا فقهاء بانهم دخلوا اعد المسلمين من المرتدين واهل الكتاب

من ظاهرهم

لم ينهوهم واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحريم واخذوا الاموال و
سفكوا الدم الحرام وجرى على الامة بسعاية هؤلاء من فساد الدين والدنيا ما لا يحصيه الا رب
العالمين اذا كان اصل المذهب من اختلاق الزنادقة المنافقين الذين عاشوا في
حياة علي امير المؤمنين رضي الله عنه فحرق منهم طائفة بالنار وقتل بعضهم فغروا
منسفة الكفار وتوعد بالجلد طائفة معتقدة به فباء فعنه من الاخبار اذ قد
تواتر عنه من الوجوه الكثيرة انه قال وهو على منبر الكوفة وقد سمع من خصر خضر
هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر وبذلك اجاب ابنه محمد الحنفية فيما رواه البخاري
في صحيحه وغيره من علماء الملة الحنيفية وهذا كان الشيعة المتقدمون الذين
صحبوا عليا او كانوا في ذلك الزمان لم يتنازعوا في تفضيل ابي بكر وعمر واما كان
نزاعهم في تفضيل علي وعثمان وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الاكابر من الاوائل و
الاواخر حتى ذكر ذلك مثل ابي القسم البلخي قال اسأل سائل الشريف بن عبد الله فقال
له ايما افضل ابو بكر او علي فقال له ابو بكر فقال له السائل تقول هذا وانت شيعي فقال
له نعم ولم نقل هذا اختيارا مني والله لقد رتق هذه الاعواد فقال الا اخبرك هذه
الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر انا نرد قوله انا نلقى به والله ما كانت ابا تقل هذا
عبد الجبار الهمداني في كتاب تثبيت النبوة قال ذكر ابو القسم البلخي في النقض على
ابن الراوندي على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضي عبد الجبار فصل
فلما الحوالي الطعن الرد لهذه الضلال المبين ذكرت ان في الاعراض عن ذلك نعذرا با
للمؤمنين وخذلا لاهل الطغيان نوعا من الهجر يردهذه البهتان نكتب ما سن الله تعالى
من البيان وفاء بما اخذ الله منه للميثاق على اهل العلم والايمان وقياما بالقسط و
شهادة لله كما قال يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان
تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا والذي هو تفسير الشهادة
والاعراض كتمانها والله تعالى امر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما
يحتاج الى معرفته والايمان قال صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته البيعان
بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كتما وكذبا محقت بركة

بيعهما

بيعهما وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم
شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى وقال اعظم الشهادة ما
جعل الله تعالى امة محمد شهيدا عليه صلى الله عليه وسلم وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده هو
اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل
وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس والمعنى عند الجمهور
ان الله سماهم المسلمين قبل نزول القرآن وفي القرآن وقال تعالى ومن اظلم ممن كتم
شهادة عنده من الله وقال تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس ولا تكتمونه وقال تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من
بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا
واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم فاخبر ان الكتمان اذا لم يعارضه
هذه الامة اوجبها واذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينه على عيوب نفسه وفتح عينه
كما تم العلم بموت كاتمه ما انزل الله على محمد وذلك ان اول هذه الامة الذين
قاموا بالدين تصديقا وعلما وعملا وتبليغا فالطعن فيهم طعن في الدين موجبا
للاعراض عما نعت الله به النبيين وهذا كان مقصودا اول من اظهر بدعة التشيع فانا
كان قصده الصد عن سبيل الله وابطال ما جاء به الرسل عن الله ولهذا كانوا
يظهرون ذلك بحسب ضعف الملة فظهر للملاحدة حقيقة هذه البدع المضلة لكن
رأى كثير منها على لسان المنافقين الملحدين كنوع من التشهي والضلالة الجاهلة المخلوطة
بهوى نقبل معه الضلالة وهذا اصل كل باطل فان الحق والبيان اذا هوى ما فضل صاحبه
وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الثانية افرأيتم اللات والعزى ومناة
الثالثة الاخرى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد
جاءهم من ربهم الهدى فمن اتبع رسوله عن الضلال والغي والضلال عديم العلم والغي اتباع
الهوى كما قال وعصى آدم ربه فغوى وجعل الانسان انه كان ظلوما جهولا فالظلم والجهل هما
منشأ الذنوب كما قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات و

وتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا امرنا الله ان نقول
في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فالضال الذي لم يعرف الحق كالنصارى والمغضوب عليه الغاوي الذي يعرف
الحق ويعمل بخلافه كاليهود والصراط المستقيم متضمن معرفة الحق والعمل به فامرنا في الدعاء
الذي هو اركان الحق حقا وقفني لاتباعه واركان الباطل باطلا ووفقني لاجتنابه
ولا تجعله مشتبها علي فاتبع الهوى وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبرئيل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني
لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فمن خرج عن الصراط
المستقيم كان متبعا ظنه وما تهوى نفسه ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من
الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا حال اهل البدع المخالفة للكتاب والسنة
فانهم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ففيهم جهل وظلم لا سيما الرافضة فانهم اعظم
ذوي الاهواء جهلا وظلما يعادون خيار اولياء الله تعالى من بعد النبيين من السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ويوالون
الكفار والمنافقين ولهذا تجد الكفر والنفاق في اليهود والنصارى والمشركين واصناف الملحدين كالنصيرية
والاسمعيلية وغيرهم من الضالين فتجدهم اوكد امرهم اذا اختصم خصماؤهم في شيء من
المؤمنين والكفار ولهذا لما جاء ذم الخوارج في الاثار فانهم من اعظم المارقين من
الاختلاف بقول او عمل كالروافض التي هي شر فرق المسلمين واهل الكتاب والمشركين تجدهم يعاونون
المشركين واهل الكتاب على المسلمين اهل القبلة كما فعلوه غير مرة في مثل
اعانتهم للمشركين من الترك وغيرهم على اهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة
والشام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالشام ومصر وغير ذلك في وقائع
متعددة من اعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فانهم
لما هزم كفار الترك الى بلاد الاسلام وقتل المسلمين من لا يحصي عدده الا رب الانام كانوا
من اعظم الناس عداوة للمسلمين ومعاونة للكافرين وهكذا معاونتهم لليهود امر شهير
حتى جعلوهم الناس لهم كالحمير

فصل

وهذا المصنف

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

صلى الله عليه وسلم

انه قال لا تزال امتي على الفطرة ما لم يخرجوا الملغ الاستباك النجوم واليهود تزول عند
الفضة شبا وكذلك الرافضة واليهود تشود في الصلوة وكذلك الرافضة واليهود
تسدل اثوابها في الصلوة وكذلك الرافضة واليهود لا يردون على المسلمين وكذلك
الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود قالوا
افترض علينا خمسين صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على المؤمنين
انما يقولون السام عليكم والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا يأكلون الجري
والماهي والربان وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك
الرافضة واليهود يستحلون اموال الناس كلهم وكذلك الرافضة وقد اخبرنا الله تبارك
عنهم في القرآن قالوا ليس علينا في الاميين سبيل واليهود تسجد على قرونها في الصلوة وكذلك
الرافضة واليهود لا تسجد حتى تخفق برؤسها ارادهم وتشبيه بالركوع وكذلك الرافضة
واليهود يبغضون جبريل وميكائيل وكذلك الرافضة يقولون غلط
جبريل بالوحي على محمد واليهود وكذلك الرافضة ووافقوا النصارى في خصلة النصارى
ليس لنسائهم صداق انما متعة بين تمتعا وكذلك الرافضة يجوزون بالمتعة و
يستحلون المتعة وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلتين سئلت اليهود من خير
اهل ملتكم قالوا لا عيسى وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم قالوا حواري عيسى وسئلت الرافضة
من شر اهل ملتكم قالوا اصحاب محمد امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فلا سيف عليهم مسلول
الى يوم القيمة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم والمجتمع لهم والمنتاب لهم دعوى دعواتهم
مدحوضة وكلمتهم مختلفة وجمعهم متفرق كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قلت
هذا الكلام بعضه ثابت عن الشعبي كقوله لو كانت الشيعة من البهائم لكانت حمرا ولو كانت
من الطير لكانت رخما كان هذا اثبت عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس
النحوي حدثنا ابراهيم الحربي حدثنا ابو الربيع الزهراني حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا ملك
بن مغول قد ذكرته واما آسيا في المذكور فهو معروف عن عبد الرحمن بن ملك بن مغول عن
ابيه عن الشعبي وروى ابو عاصم حشيش بن اصرم في كتابه ورواه من طريقه ابو عمر الكلبي
وكتابه ذا الاصول قال ابو عاصم حدثنا احمد بن محمد وعبد الوارث بن ابراهيم اما السند كما
قال ظلت لعامر الشعبي ما رأيك عن هؤلاء القوم وقد كثر فيهم راسا قال

رايتهم

رايتهم ياخذون باعجاز الصدور ولهاتهم قال لي يا مالك لو اردت ان تعطوني
رقابهم لعبيد او عملوا الي بني ذهبا او نجروا الي بني هذا على ان اكذب على علي رضي الله عنه
لفعلوا والله لا اكذب عليه ابدا يا ملك اني قد درست الاهواء فلم ار فيهم احمق
من الخشبية قلوكانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من الدواب لكانوا حمرا يا ملك لم
يخلوا في الاسلام رغبة فيه ولا رهبة من الله ولكن مقتنا من الله عليهم وسخطا منهم على
اهل الاسلام يريدون ان يغصبوا دين الاسلام كما غصب يوشع بن نون ملك اليهود
دين النصرانية والنجاشي صلاتهم اذا نهم قطروا عليها ابو طالب رضي الله عنه بالنار و
نفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبا اليهودي وهو وضعا نفاه الى الساباط وابو بكر
الكردوس نفاه الى الجاسية وحرق منهم قوما اتوه فقالوا انت هو قال من انا فقالوا
انت ربنا فامر بنار فاججت فالقوا فيها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رأيت الامر امرا منكرا اججت ناري ودعوت قنبرا

يا ملك ان محنتهم محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك قالت
الرافضة لا يصلح الا امير الا من ولد علي قالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى يبعث الله
المسيح الدجال وينزل سيف من السماء وكذلك الرافضة قالوا لا جهاد في سبيل الله حتى
يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء اسمعوا وكذلك اليهود والرافضة
يصلون في كل يوم وليلة وكذلك الرافضة واليهود لا يصلون المغرب حتى تشتبك
النجوم وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي على الاسلام ما لم تؤخر المغرب الى اشتباك
النجوم صلاة اليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صلوا ان لا يؤخروا المغرب حتى تشتبك
وكذلك الرافضة واليهود لا تسود في صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسدلون ثوبه
اثوابها في الصلوة وقد بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل سادل ثوبه فعطفه عليه وكذلك
الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود يسجد وفي
صلوة الغداة الثانية وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون بالسلام لما يقولون سام عليكم
وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل وقالوا هو عدونا وكذلك
الرافضة قالوا الخطا جبريل بالوحي واليهود يستحلون اموال الناس وقد بنا الله عنهم انهم
قالوا ليس علينا في الاميين سبيل وكذلك الرافضة يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة

ثمت

والهود ليس لنسائهم صداق وانما يشترون منفعة وكذلك الرافضة يستحلون المتعة و
اليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة واليهود يرون غسل الكل وكذلك الرافضة
اليهود لا يعدون الطلاق شيأ الا عند كل حيضة وكذلك الرافضة لا يعدون الطلاق
شيأ الا عند كل حيضة واليهود لا يرون العزل عن السراري وكذلك الرافضة و
اليهود يحرمون الحرير والماشي وكذلك الرافضة واليهود حرموا الارنب والطحال وكذلك
الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضة واليهود لا يجلدون وكذلك
الرافضة وقتلهم لنبينا صلى الله عليه وسلم واليهود يخلون مع نسائهم في الكنف سعفة البطنة
وكذلك الرافضة ثم قال يا ملك وفضلت اليهود والنصارى بخصلة قيل لليهود من خير
اهل ملتكم قالوا اصحاب موسى وقيل للنصارى من خير اهل ملتكم قالوا لحواري عيسى وقيل
للرافضة من خير اهل ملتكم قالوا حواري يجمع بعضهم بعضا بذلك ملكهم والكبير امرهم والهم بالاستغفار
فيسومهم الخسف مسلول اعلمهم الى يوم القيمة ودعوتهم مدحوضة وراشهم كهزومة وامرهم
منتشر كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب
المفسدين وقد روى ابو القاسم الطبري في شرح اصول السنة نحو هذا الكلام من
حديث وهب بن بقية الواسطي عن محمد بن جحادة الباهلي عن عبد الرحمن بن ملك بن مغول وهذا
الاثر قد روى عن عبد الرحمن بن ملك بن مغول من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضا
ويعضد بعضها بعضا لكن عبد الرحمن بن ملك بن مغول ضعيف وذم الشعبي لهم ثابت من طرق
اخرى لكن لفظ الرافضة انما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين فخالفوه هناك و
قصة زيد بن علي بن الحسين كانت بعد العشرين ومائة سنة احدى او اثنتين وعشرين سنة
ومائة ومصرعه آخر خلافة هشام قتل ابجاعم البشتي قتل زيد بن علي بن الحسين بالكوفة
سنة اثنين وعشرين وصلب على القبة وكان من افاضل اهل البيت وعلمائهم وكانت
الشيعة تنحله قلت ——— ومن حين خروج زيد افترقت الشيعة الى
رافضة وزيدية فانه لما سئل عن ابي بكر وعمر فترحم عليهما فرفضه قوم قال لهم رفضوني
فسموا رافضة لرفضهم اياه ومنهم من لم يرفضه من الشيعة زيدية لانتسابهم اليه ولما
صلب كانت العباد تاتي الخشبة بالليل فيتعبد ويدعو عندها والشعبي توفي في
اول خلافة هشام او آخر خلافة يزيد بن عبد الملك احدى سنة عشر ومائة او قريبا من
ذلك فلم يكن لفظ الرافضة معروفا اذ ذاك وبهذا يعرف كذب لفظ الاحاديث

المرفوعة

الموضوعة التي فيها لفظ الرافضة ولكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبية
لقولهم انا لا نقاتل بالسيف الا مع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء في
بعض الروايات عن الشعبي ما رايت احمق من الخشبية يحلون للمعبر عنهم بلفظ الرافضة ذكره
بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع ان الظاهر ان هذا الكلام انما هو نظم عبد الرحمن بن ملك
بن مغول وتاليفه وقد سمع منه طرفا عن الشعبي وسواء كان هو الفه ونظمه لما راه من هذه
الشيعة في زمانه ولما سمع عنهم او لما سمعه من اقوال اهل العلم فيهم او بعضه او لمجموع الامرين
او بعضه لهذا وبعضه لهذا وهذا الكلام معروف بالدليل الذي يحتاج اليه الى نقل
واسناد وقول القائل ان الرافضة تفعل كذا اريد به بعض الرافضة كقوله قالت اليهود
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود يد الله مغلولة لم تقل ذلك
كل يهودي بل فيهم من قال ذلك وما ذكرته موجود في الرافضة وفيهم اضعاف ما ذكرته مثل
تحريم بعضهم للحم الارنب والحمل مشابهة لليهود ومثل جمعهم بين الصلاتين دائما فلا يصلون
الا في ثلاثة اوقات مشابهة لليهود ومثل قوله انه لا يقع الطلاق الا بالاشهاد على الزوج
مشابهة لليهود ومثل تنجيسهم لابدان غيرهم من المسلمين واهل الكتاب وتحريمهم لذبائحهم
وتنجيسهم ما تصيب ذلك من اوانيه والماء القليل غسل الاناء التي باشرها غيرهم مشابهة
للسمن الذين هم شر اليهود ولهذا تجعل الناس في المسلمين كالسامرة في اليهود ومثل
استحلالهم الغشمة واخذها خلافا وضابطه ان العدوان مشابهة لليهود وتطاير ذلك
كثير واما سائر ما عابهم فكثير جدا مثل كون بعضهم لا يرى ان جعفر بن محمد مع
ان النبي صلى الله عليه وسلم والذين كانوا معه كانوا يشربون من اباره وانها جعفرها الكفار
وبعضهم لا ياكل من الكتوف التي مر معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه كانوا ياكلونها
يجلب من بلاد الكفار الجبن ويلبسونه ما تفعله الكفار غالب ثيابهم كانت تنسج
الكفار ومثل كونهم يكرهون الكلم بلفظ العشر او فعل شيء يكونون عشرة حتى في البناء لا
يبنون على عشر عوامد ولا العشر جذوع ونحو ذلك لكونهم يبغضون خيار
الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم
اجمعين يبغضون هؤلاء الا علي بن ابي طالب ويبغضون سائر المهاجرين والانصار
الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وكانوا الفا واربعمائة وقد اخبر الله

انه قد رضي عنهم وثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا
يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وثبت في صحيح مسلم عن جابر ايضا انه غلا حاطب من ابي
بلتعة قال يا رسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذبت انه شهد
بدرا والحديبية وهم يتبررون من جمهور هؤلاء بل بشر وبن من سائر اصحاب رسول الله صلى الله
الانف قليل نحو بضعة عشر وصلعم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم نجب فحص هذا
الاسم لذلك فانه سبحانه لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا
يصلحون لم يجز ان يخص اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله سماه في مواضع كقوله
في عشر ليال ومن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وواعدنا موسى
واعدنا ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال والفجر وليال
عشر وثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر
الاواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر الاواخر وقد
ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله من هذه الايام العشر
وظاهر ذلك فيتعدد وهو ان العجم انهم يدلون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة
انهم يبغضون هؤلاء لو كانوا من اكفر الناس لم تشرع ان لا تسمى الرجل بمثل اسمائهم فقد
معلوم ومعلوم ان هؤلاء لو كانوا من اكفر الناس لم تشرع ان لا تسمى الرجل بمثل اسمائهم فقد
كان في الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يثني على الصلوة ويقول اللهم
انج الوليد بن الوليد بن المغيرة ابو خالد كان من اعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور في قوله تعالى
ذرني ومن خلقت وحيدا وفي الصحابة من اسمه عمرو وفيهم من اسمه عمر وفيهم من اسمه عبد ود وابو جهل
اسمه ابن هشام وفي الصحابة خالد بن سعيد بن العاصي من السابقين الاولين وفي الكفار خالد بن سفيان الهذلي
وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حليس وابو جهل كان اسم ابيه هشاما وفي الصحابة من اسمه عتبة مثل ابن مسعود عتبة بن عمرو البدري وعتبة بن عامر الجهني وكان في
الكفار عتبة بن ابي معيط وفي الصحابة علي وعثمان وكان في الكفار من اسمه علي مثل علي بن امية بن خلف
قتل يوم بدر كافرا ومثل عثمان بن طلحة قتل ايضا كافرا ولم يسلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
والمجنونة يكرهون اسماء الاسماء التي قد تسمى بها كافر من الكفار فلو قدر ان المسمى بهذه
الاسماء كفارا لم يوجب ذلك كراهة هذه الاسماء مع العلم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يدعو لهم ويقر الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم انهم كانوا بها مسلمين وكان النبي صلى الله عليه وسلم

يعلم

يعلم انهم منافقون وهو مع هذا يدعو لهم بها وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه قد سمى بها
اولاده فعلم جواز التسمي بهذه الاسماء سواء كان ذلك المسمى بها مسلما او كافرا فالمعلوم
من دين الاسلام ممن كان ان يدعو احدا بها كان من اظهر الناس مخالفة لدين الاسلام ثم مع
هذا اذا تسمى الرجل عندهم باسم علي او جعفر او حسين ونحو ذلك عاملوه و
اكرموه ولا دليل لهم في ذلك على انه منهم والتسمي بتلك الاسماء قد تكون فيهم فلا يدل
على ان المسمى من اهل السنة لكن العدم فاعانة الجهل والهوى وينبغي ايضا ان يعلم انه ليس
كل ما تكلم بعض الناس عليهم يكون باطلا بل من اقوالهم اقوال قالها فيهم بعض اهل السنة
وافقهم بعض الصواب موافقتهم لكن ليس لهم مسألة انفرد وانها اصابوا فيها فمن
الناس من يعدهم بالجهمية بالبسملة وترك المسح على الخفين اما مطلقا واما في الحضر و
القنوت في الفجر ومتعة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي وتسطيح القبور واسبال
الازار في الصلوة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب
في احد القولين ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب
فيها القول الذي يوافقهم لكن يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسألة اجتهادية
فلا ننكر الا اذا اصارت شعار الامر لا يسوغ فيكون دليلا على ما يخالف الكتاب وان كانت
نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجرس على القبر وانه منقول عن بعض الصحابة
وغير ذلك من المسائل ومنهم ايضا انهم يجعلون الانتظار عدة مشاهد منتظرة فيها المرداء
الذي يسامر الذي يزعمون انه غائب فيه وشاهد اخر وقد يقيمون هناك داية
اما بغلة واما فرسا وغير ذلك ليركبها اذا خرج ويقيمون هناك اماما يطرق الليل
واما ان اوقاف الحرمين يصرف منها على هذه المشاهد المنتظرة ويجعلون هناك اماما راتبا
يشهرون السلاح ويدقون الطبل هناك ثم منهم من يقوم فاوقات اما الاصلي خشية
ان يخرج وهو في الصلوة فيشغل بها عن خروجه واخذه منه وهم في ذلك يعيبون نحر
مشهد المدينة النبي صلى الله عليه وسلم اما في العشر الاواخر من شهر رمضان واما في غير ذلك
بوجوه الى الحرق وبيادون باصوات انكر بطيء خروجه ومن المعلوم انه لو كان موجودا
وقد امر الله بالخروج فانه يخرج سواء نادوه اولم ينادوه وان لم يؤذن له فهو لا
يقبل منهم وانه اذا خرج حماه الله بدبره وباسته بما يركبه وبمن يعينه ويبضره الخلق
ان يقف لهذا ايام الادميين من اهل معهم في الجيوش الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا والله سبحانه قد عاب في كتابه من يدعوه عند الاستجابة له دعاه فقال يعاذكم الله بكم

ويقولون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم لحمار من حمر الحمار
احدهما باسم ابي بكر والاخر بعمر ثم عقوبة الحمار ثم جعلا منهم ثلث العقوبة عقوبة
لاسم ابي بكر وعمر وان يكتبوا اسماءهم على اسفل ارجلهم الحق بعض الولاة جعل
يضرب رجلا ممن فعل ذلك ويقول انما ضربت ابا بكر وعمر وكان الاضرب يحاجي
احدهما ومنهم من يسمي كلابه باسم ابي بكر وعمر وبلغنا ومنهم من اذا سمي كلبه
تفاءل قتيل لابي بكر يضارب من يفعل ذلك ويقول نسمي كلبي باسماء اصحاب النار
ومنهم من يعظم ابا لؤلؤة المجوسي الكافر الذي كان غلاما للمغيرة بن شعبة لما قتل
عمر ويقولون وانا رأيت ابي لؤلؤة فيقولون كافر مجوسي يا ثقاة المسلمين لكونه
قتل عمر رضي الله عنه وسماعاتهم اظهر لهم لما يجعلونه منهم افكذب الناس و
ادعوا ان في هذا المكان حيثما من اهل البيت وربما جعلوا مقتولا فيبنون ذلك
مشهدا وقد يكون ذلك قبر كافر او قبر بعض الناس ويظن ذلك بعلامات كثيرة و
معلوم ان عقوبة الدواب المسماة بذلك ونحوها اهل مثل هذا الفعل الامن
جهل الناس واجهلهم فانه من المعلوم انا لو اردنا ان نعاقب فرعون وابا لهب وابا
جهل وغيرهم ممن ثبت باجماع المسلمين انهم من اكفر الناس مثل هذه العقوبة كان هذا
من اعظم الجهل فان هذا ذلك لا فائدة فيه بل اذا قتل كافر يجوز قتله او مات خفف
انفه لم يجز بعد قتله او موته ان يمثل به فلا يثقب بطنه ولا يجدع انفه واذنه و
لا تقطع يده الا ان يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا بعث امير اعلى جيش او سرية اوصاه بخاصة
نفسه بتقوى الله واوصاه بمن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا في سبيل الله قاتلوا
من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وفي السنن انه كان
في خطبته يأمر بالصدقة وينهى عن المثلة مع ان التمثيل بالكافر بعد موته وقبله
للعدو لكن نهى عنه لانه زيادة في ايذاء لا حاجة فان المقصود كف شره بقتله وقد
حصل فهؤلاء الذين يبغضونهم لكونهم كفارا او قد ماتوا لكن لهم بعد موتهم
ان يمثلوا بابدانهم لا يضر بهم ولا ينفعون بطونهم ولا ينتفعون شعورهم مع ان
في ذلك شكاية فيهم فاما اذا فعلوا ذلك بغيرهم ظنا ان ذلك يصل اليهم كان

بفصل

لله الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو
سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير هذا مع ان الاصنام
موجودة وكان يكون بها احيانا شياطين تتراءى لهم وتخاطبهم وهم حاضرون معها وما
كانت حالة اسوأ من حال من خاطب موجودا وان كان جمادا فزاد على التنظير الذي لم
يخلقه الله كان ضلاله اعظم من ضلال هؤلاء واذا قال انا اعتقد وجوده كان
بمنزلة قول اولئك نحن نعتقد ان هذه الاصنام اشفاء عند الله فنعبده ونعبدها
الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود ان كلا منهما
يدعو من لا ينفع دعاؤه وان كان اولئك اتخذوهم شفعاء الهة وهؤلاء يقولون هو
امام معصوم يوالون عليه ويعادون عليه كموالاة المشركين على الهتهم ويجعلونه ركنا
في الايمان لا يتم الدين الا به كجعل بغض المشركين الهتهم كذلك وقد ألفوا ما كان يشبه
بوثنية اهل الكتاب والحكم والنسخ ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا
ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين ارباباً
ان يأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون فاذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين ارباباً
بهذا الحال فكيف بمن اتخذ اماما معدوما لا وجود له وقد كان يعاتب اتخذوا احبارهم و
رهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون وقد ثبت في الترمذي وغيره من حديث عدي بن حاتم انه قال يا رسول الله ما عبدناهم
فقال انهم احلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فاطاعوهم فكانت تلك عبادتهم اياهم فهؤلاء اتخذوا
ناسا موجودين ارباباً وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معلقا بالامام المعدوم الذي لا
حقيقة له ثم يعلون كل ما يقول المتسنون انه يخالفه ويحرمه وان خالف الكتاب والسنة
واجماع سلف الامة حتى ان طائفة اذا اختلفت على قولين فالقول الذي لا يعرفون قائله و
هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلون الحلال ما حلله والحرام ما حرمه هذا الذي
لا يوجد عنه من يقول انه موجود الا بوقف واحد ولا يمكن احدا ان ينقل عنه كلمة واحدة و
من جاءهم تمسكهم لمن يبغضونه نكالا وجبرانا ثم يفعلون بذلك الجاد والجبروت ما يرونه
عقوبة لمن يبغضونه مثل اتخاذهم نجفة وقد تكون نجفة حمر اللون عائشة تشبي الحمير
يجعلونها عائشة ويعذبونها بنتف شعرها وغير ذلك يرون ان ذلك عقوبة
لعائشة ومثل اتخاذهم حيتانا مملوا سمنا ثم يبيعون بطنه فيخرج السمن فيشربونه

بجاد او جبران

حلسا

يبغضون له
يشقون ٣
ويقولون

ذلك غاية الجهل فكيف اذا كان المحترم كان الذي يحرم ايذاؤها بغير حق فيفعلون
ما يحصل لهم به منفعة اصلا بل ضرر في الدين والدنيا والاثم مع تضمنه غاية
الخوف والجهل ومن حافظهم اقامة الماتم والنياحة على من قتل من سنين عديدة ومن
المعلوم ان المقتول وغيره من الموتى اذا فعل مثل ذلك بهم عقب موتهم كان ذلك
مما حرمه الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس منا من لطم
الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وثبت في الصحيح عنه انه برئ من الصالقة و
الصالقة والحالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة وان الحالقة التي تحلق شعرها
وفي الصحيح عنه انه قال من ينح عليه فانه يعذب بما نيح عليه وفي الصحيح عنه انه قال ان الناحة
اذا لم تتب قبل موتها فانها تلبس يوم القيامة درعا من جرب وسربالا من قطران والاحاديث
في هذا المعنى كثيرة وهؤلاء يأتون من لطم الخدود وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير
ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوه عقب موته كان ذلك من اعظم
المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم انه قتل من
الانبياء وغير الانبياء ظلما وعدوانا من هو افضل من الحسين قتل ابوه ظلما وهو افضل منه و
قتل عثمان بن عفان وكان قتله اول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
وترتب عليه من الشر والفساد اضعاف ما ترتب على قتل الحسين وقتل غير هؤلاء اعظم
وما فعل احد من المسلمين ولا من غيرهم ما ذكر من النياحة على الميت ولا اقبل بعد مدة طويلة
من قتله الا هؤلاء الحمقى الذين لو كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا
حمرا ومن ذلك ان بعضهم اراق قدحا من الطرفا لانه بلغه ان دم الحسين وقع على
شجرة من الطرفا ومعلوم ان تلك الشجرة بعيدة الابد عن وقوعها ولو كان عليها اي
دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصبه الدم ومن حماقاتهم ما يطول وصفها ويحتاج ان
ينقل باسناد ولكن ينبغي ان يعلم مع هذا ان المقصود انه من ذلك الزمان القديم نصف
الشر بسبب هذا من عهد التابعين وتابعيهم كما تقدم بعض ذلك عن الشعبي وغيره وهذا
الكلام الذي رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك بن مغول اما ان يكون بطوله من كلام الشعبي واما
ان يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن

تابعي

تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن كثيرا ما يكتفي برواية المفردة
اما السوء حفظه واما النهمة في نحو الحديث وان كان له علم ومعرفة بانواع العلوم
ولكن يصلحون للاعتضاد والمتابعة كما قال بن سليمان وحماد بن عمرو الواقدي واشباههما
فان كثرة الشهادات والاخبار قد توجب العلم وان لم تكن كل من المخبرين ثقة حافظا
حتى يحصل العلم بخبر الجماعة المتواترة وان كان المخبرون من اهل الفسوق اذا لم يحصل
بينهم تشاعر وتواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه الدليل يقبله كل عاقل و
ان لم يقبل بعض اخبار المخبرين فلهذا ذكرنا ما ذكره عبد الرحمن بن مهدي بن مغول فان
غاية ما فيه انه قال ذكر الاثرا وعبد الرحمن هذا يروي عن ابيه وعن الاعمش وعن
عبيد الله بن عمر والبختري بن فيروز وغيرهم وهذا ضعيف ومما ينبغي ان يعرف ان ما يوجد في جنس
الشيعة من الاقوال والافعال المذمومة وان كان اضعافا ما ذكره فلا
يكون هذا كثيرا في الامامية الاثنا عشرية ولا في الزيدية ولكن يكون كثيرا منه في
الغالية وفي كثير من عوام من ينتسب الى السنة مثل ما تقدم ذكره عنهم من تحريم الجعل وان الطلاق لشرط فيه
رضا المرأة ونحو ذلك مما نقوله من عوامهم وان كان علماؤهم لا يقولون ذلك
ولكن لما كان اصل منشأ هذا الجهل كانوا اكثر الطوائف كذبا وجهلا

فصل

ونحن نبين ان شاء الله تعالى طرق الانتفاع في
معرفة هذا الكتاب فمنها ان نعلم بقول الله وقول رسوله وهذا الرجل سلك في هذا
سلفه كشيوخ الرافضة كابن النعمان المفيد ومشايعه كالكراجكي وابي القاسم الموسوي و
الطوسي وامثالهم فان الرافضة في الاصل ليسوا اهل علم وخبرة بطرق النظر والمناظرة
ومعرفة الادلة وما دخل فيها من المنع والمعارضة انما هم من جهال الناس بمعرفة المنقول
والاحاديث والاثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها وانما عمدتهم في المنقولات
على تواريخ منقطعة الاسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب بل وبالالحاد
وعلماؤهم يعتمدون على نقل مثل ابي مخنف لوط بن يحيى وهشام بن محمد بن السائب و
امثالهم ممن لم يعرف بالكذب عند اهل العلم بل عرفوا احوال هؤلاء فهم اجل من
يعتمدون عليه في النقل اذا كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافتراء ممن لا يذكر
في الكتب ولا يعرف عند اهل العلم بالرجال وقد اتفق اهل العلم بالنقل والرواية والاسناد

على ان الرافضة اكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان ائمة الاسلام يعلمون
امتيازهم بكثرة الكذب قال ابو حاتم الرازي سمعت يونس بن عبد الاعلى يقول قال
اشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون
وقال ابو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم ار احدا اشهد بالزور من
الرافضة وقال عمرو بن ابي حاتم سمعت يزيد بن هرون يقول يكتب عن كل صاحب بدعة
اذا لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال محمد بن سعيد الاصبهاني سمعت
شريكا يقول احمل العلم عن كل من لقيت الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه
دينا وشريك هذا هو شريك بن عبد الله قاضي الكوفة من اتباع الثوري وابي حنيفه
وهو من الشيعة الذين يقول بلساننا ما ليس في قلوبنا وهذه سجية متوارثة فيهم وقال ابو
معاوية سمعت الاعمش يقول ادركت الناس وما يسمونهم الا الكذابين يعني المحاق المغيرة
بن سعيد قال الاعمش واعلم ان شذروا هذا فاني لا امنهم ان يقولوا انا صبأنا الاعمش
معي اليوم وهذه آثارها بينة قد رواها ابو عبد الله بن بطه في الابانة الكبرى هو وغيره
وروى ابو القسم الطبري كلام الشافعي يقول ما رايت في اهل الاهواء قوما اشهد بالزور
من الرافضة ورواه ايضا من طريق حرملة وزاد في ذلك ما رايت اشهد على الله بالزور
من الرافضة وهذا المعنى وان كان صحيحا فاللفظ الاول هو الثابت عن الشافعي وهذا
كذلك فعلى ما ذكر ابو حنيفة واصحابه انه ترد شهادة من عرف بالكذب كالخطابية
وترد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقهاء وتنازعوا في شهادة باقي اهل
الاهواء هل تقبل مطلقا او ترد مطلقا او ترد شهادة الداعية الى البدع وهذا القول الثالث
هو الغالب على اهل الحديث لا يروون الرواية عن الداعية الى اهل البدع ولا يستشهدونه
ولهذا لم يكن في كتبهم الامهات كالصحاح والسنن والمسانيد الرواية عن المشهورين بالدعاء الى البدع
وان كان فيها الرواية عمن فيه نوع من بدعة كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية
وذلك لانهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما يظنه بعضهم ولكن من اظهر بدعته
وجب الانكار عليه بخلاف من اخفاها وكتمها واذا وجب الانكار عليه كان من ذلك
ان يهجر حتى ينهى عن اظهار بدعته ومن هجره الا يوخذ عنه العلم ولا يستشهد وكذلك تنازع
الفقهاء في الصلاة خلف اهل البدع الذين يهجرهم الاكثرون او الغالب منهم من الحق المنع والتحقيق ان
الصلاة خلفهم لا ينهى عنها لبطلان صلاتهم في نفسها لكن لانهم اذا اظهروا المنكر استحقوا ان

يهجروا

ويجب ان لا يعتقد هوانى الصلوة على المسلم ومن هذا الباب ترك عيادتهم وتشييع
جنائزهم ومثل هذا من باب الهجر المشروع في انكار المنكر المنهي عنه فاذا عرف ان هذا
هو من باب العقوبات الشرعية علم انه يختلف باختلاف الاحوال فقلة البدعة وكونها
كتمانا وخطوة والسنة وخفائها وان المشروع قد يكون هو التالف تارة والهجران
اخرى كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتالف اقواما من المشركين وممن هو حديث
عهد بالاسلام ومن يخاف على قلبه الفتنة فيعطي المولفة ما لا يعطي غيرهم وقال في الحديث
الصحيح اني لاعطي رجالا والذي ادع احب الي من الذي اعطي اعطي رجالا لما في قلوبهم من
الهلع والجزع وادع رجالا لما جعل الله في قلوبهم من الغنا والخير منهم عمرو بن تغلب
وقال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار
او كما قال وكان في بعض المومنين كراهة لبعض الائمة الذين خلفوا في غزوة تبوك لان
المقصود دعوة الخلق الى طاعة الله بافضل الطرق فيستعمل الرغبة حيث تكون اصلح
والرهبة حيث تكون اصلح ومن عرف هذا تبين له ان ترك الشهادة
اهل البدع المتاولين فتوله ضعيف فان السلف قد دخلوا بالتاويل في انواع
عظيمة ومن جعل المظهر للبدعة اسوء حالا في العلم والشهادة لا ينكر عليهم بهجر ولا رد
قوله ضعيف ايضا وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير انكار عليه ولا
استبدال به من هو خير منه مع القدرة على ذلك فعمله ضعيف وهذا يستلزم اقرار
المنكر الذي يبغضه الله ورسوله مع القدرة على انكاره وهذا لا يجوز ومن اوجب الاعادة
على كل من صلى خلف ذي بدعة فقوله ضعيف فان السلف والائمة من الصحابة
والتابعين صلوا خلف هؤلاء وهؤلاء لما كانوا ولاة عليهم وهذا كان من اصول
اهل السنة ان الصلوة التي تفعلها ولاة الامور يصلى خلفهم على اي حالة كانوا فان
ترك الجمعة والجماعة معهم وتفريقهم امر منكر وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود ههنا
ان العلم كله منقول عن الكذب والرافضة اظهر من غيرها وسائر طوائف اهل القبلة
ومن تامل كتب الجرح والتعديل المصنفة في اسماء الرواة والنقلة واحوالهم
مثل كتاب يحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني ويحيى بن معين والبخاري وابي زرعة
وابي حاتم الرازي والنسائي وابي حاتم بن حبان وابي احمد بن عدي والدارقطني

وابرهيم بن يعقوب الجوزجاني السعدي وبعقوب بن سفيان الفسوي ومحمد بن عبد الله
بن عمار الموصلي والعقيلي ومحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي والحاكم النيسابوري والحافظ عبد الغني
بن سعيد المصري وامثال هؤلاء الذين هم جهابذة نقاد واهل معرفة تامة باحوال
الاسناد راي المعرفة عندهم بالكذب في الشيعة اكثر منهم وجمع الطوائف حتى ان
اصحاب الصحيح كالبخاري ومسلم روى احد من قدماء الشيعة مثل عاصم بن ضمرة والحرث الاعور
وعبد الله بن سلمة وامثالهم سواء هؤلاء من خيار الشيعة وانما يروى عن غلاة اهل البيت
كالحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وكاتبه عبد الله بن ابي رافع او عن اصحاب بن مسعود
كعبيدة السلماني والحرث بن قيس او عن من يشبه هؤلاء وهؤلاء ائمة النقل ونقاده من
ابعد الناس عن الهوى واخبرهم بالناس واتقاهم بالحق الخائفون في الله لومة لائم و
البيع مشنوعة فالحق راجح مع انهم مارقون بيقين من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية و
قد امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح فيهم الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم من عشرة او اكثر رواها مسلم في صحيحه وروى البخاري من ثلاثة
ليسوا من المسلمين ومن شبههم بل هم وعموه بالصدق فحتى يقال ان احدا من اصحاب الحديث
تكلم بهذا او ضلوا في بدعتهم ولم تكن بدعتهم عن زندقة والحاد بل عن جهل وضلال في معرفة
معاني الكتاب واما الرافضة فاصل بدعتهم عن زندقة والحاد وتعمد الكذب فيهم كثير
وهم يقرون بذلك حيث يقولون ديننا التقية وهو ان يقول احدهم بلسانه خلاف
ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعونه مع هذا انهم المؤمنون دون غيرهم
من اهل القبلة ويصفونه السابقين الاولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل
رمتني بدائها وانسلت اذ ليس في المخبرين للاسلام اغرب الى النفاق والردة منهم
والوجد المذمومة والمنافقون فيها بقدر ما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من
النصيرية وغيرهم وبالملاحدة والاسمعيلية وامثالهم واعمدتهم في الشرعيات ما ينقل لهم
عن بعض اهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا وخطا
وليس كل اهل معرفة يصح المنقول وضعفه كما هل المعرفة بالحديث ثم اذا صح النقل عن
بعض هؤلاء فانهم ينوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ما اقتنا اصول على ان القول
من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلى ان ما يقول احدهم مما يبوله نقلا عن الرسول

صلى الله عليه وسلم وانهم قد علم منهم انهم قالوا ما قالوه انما نقوله نقلا عن الرسول
ويدعون العصمة في هذا النقل والثاني ان اجماع العترة حجة ثم يدعون
ان العترة هم الاثنا عشر ويدعون انما نقل عن احدهم فقد اجمعوا كلهم عليه
فهذه اصول الشرعيات عندهم وهي اصول فاسدة كما تبين في موضعه
لا يعتمد ون على القرآن ولا على الحديث ولا على الاجماع الا الكوه المعصوم منهم ولا على
القياس وان كان جليا واضحا واما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد حذاق
اهل الكلام المعتزلة والمعتزلة في الجملة اعقل واصدق وليس في المعتزلة من يطعن
في خلافة ابي بكر وعمر وعثمان بل هم متفقون على ثبوت خلافة الثلاثة واما
التفضيل فمنهم وجمهورهم كانوا يفضلون ابا بكر وعمر وفي متاخريهم من توقف في
التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب وانتساب من جهة المشاركة
في التوحيد والعدل والامامة والتفضيل وكان قدماء المعتزلة وائمتهم كعمرو بن
عبيد وواصل بن عطاء وغيرهم متوقفين في عدالة علي رضي الله عنه فيقولون او من يقول
منهم قد فسق احدى الطائفتين اما علي واما طلحة والزبير لا بعينها فان شهد هذا
وهذا لم تقبل شهادتها لفسق احدهما لا بعينه واذا شهد على معين شخص اخر
عدل فتبين قبول شهادته على بينهم نزاع وان كان متكلمو الشيعة كهشام بن الحكم وهشام
الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي واما لهم يزيدون في اثبات الصفات على مذهب اهل
السنة مما تقوله اهل السنة والجماعة فلا ممنوع من الغائب مخلوق واذا اسرى
قرا العرض وغير ذلك من مقالات اهل السنة والحديث حتى ينفرون في الغلو في الاثبات
والتجسيم والتشبيه والتمثيل ما هو معروف من مقالاتهم التي ذكرها الناس ولكن في اواخر
المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في اقوال المعتزلة كما بين التوخي صاحب كتاب
الآراء والديانات وامثاله وجاء بعد هؤلاء للفيد بالنعمان واتباعه ولهذا
تجد المصنفين في المقالات كالاشعري لا يذكرون عن احد من الشيعة انه وافق المعتزلة
في توحيدهم وعدلهم الا عن بعض متاخريهم وانما يذكرون عن قدمائهم التجسيم واثبات الصفات
واول من عرف عنه في الاسلام انه قال ان الله جسم هو هشام بن الحكم

صلى الله عليه

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

الفصل الاول

في ذكر المصنف الرافضي

اما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على اهم المطالب في
احكام الدين واشرف مسايل المسلمين وهي مسالة الامامة التي حصل بسبب ادراكها
نيل درجة الكرامة وهي احد اركان الايمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص من
غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية خدمت بها خزانة السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك العرب
والعجم مولي النعم ومبيد كل الخير والكرم اشاهانشاه اكرم غياث الملة
والحق والدين اولجايتو خدابنده اقتلخصت فيه خلاصة الدلايل واشرت الى روس
المسايل وسميتها منهاج الكرامة في معرفة الامامة وقد رتبتها على فصول ثم
ذكر الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني
في ان مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل الثالث في الادلة
على امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الفصل الرابع
في الاثني عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة ابي بكر وعمر وعثمن
فنقول الكلام على هذا من وجوه احدها ان يقال اولا ان قول
القايل ان مسالة الامامة اهم المطالب في احكام الدين واشرف مسايل المسلمين كذب
باجماع المسلمين سنيهم وشيعيهم بل هو كفر فان الايمان بالله ورسوله اهم من مسالة الامامة
وهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام والكافر لا يصير مسلما حتى يشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول صلى الله عليه وسلم للكفار واول كلام
المشافهين عنه في الصحاح وغيرها انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
وان رسول الله ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وقد قال فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة
وكذلك قال لعلي لما بعثه الى خيبر وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يسير في الكفار فيحقن دماءهم
بالتوبة من الكفر لا يذكر لهم الامامة بحال وقد قال فان تابوا واقاموا

الصلوة

الصلوة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين فجعلهم اخوانا في الدين بالتوبة فان الكفار على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا اسلموا اجري عليهم احكام الاسلام ولم يذكر لهم
الامامة بحال ولا نقل هذا عن الرسول احد من اهل العلم لا نقلا خاصا ولا عاما بل
نحن نعلم بالاضطرار انه النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر للكفار اذا ارادوا الدخول في دينه
الامامة لا مطلقا ولا معينا فكيف تكون اهم المطالب في احكام الدين ومما يبين ذلك
ان الامامة بتقدير الاحتياج الى معرفتها الاحتياج اليها من مات على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الصحابة والاحتياج الى التزام حكمها من عاش منهم الا بعد موت النبي صلى الله
فكيف تكون اشرف مسايل المسلمين واهم المطالب في الدين الاحتياج اليه بعد على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم الدين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته واتبعوه باطنا و
ظاهرا ولم يبدلوا ولم يرتدوا ولم يبدلوا فهم افضل الخلق باتفاق المسلمين اهل
السنة والشيعة فكيف يكون افضل المسلمين الاحتياج الى اهم المطالب في الدين واشرف
مسايل المسلمين فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان هو الامام في حياته وانما يحتاج
الى الامام بعد مماته قلنا لم نذكر هذه المسئلة اهم مسايل الدين في حياته وانما يحتاج
الى الامام بعد مماته فلم نذكر هذه المسئلة اهم مسايل الدين في حياته وانما صارت
اهم مسايل الدين بعد موته فقبل الجواب عن هذا من وجوه احدها
انه بتقدير صحة ذلك لا يجوز ان يقال انها اهم مسايل الدين مطلقا بل في وقت دون
وقت وفي خير الاوقات ليست اهم المطالب في احكام الدين ولا اشرف مسايل
المسلمين الثاني ان يقال الايمان بالله ورسوله في كل زمان وعلى كل انسان اعظم من مسالة
الامامة فلم تكن في وقت من الاوقات لا الاهم ولا الاشرف الثالث ان يقال فقد كان
يجب بيانها من النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يفتن من بعده كما بين لهم امور الصلوة و
الزكاة والصيام والحج وامر الايمان بالله ورسوله توحيدا واليوم الاخر ومن
المعلوم ان ليس بيان مسالة الامامة في الكتاب والسنة كبيان هذه الاصول
فان قيل بل الامامة في كل زمان فهي الاهم والنبي صلى الله عليه وسلم كان نبيا اماما
وهذا كان معلوما للمامور به انه كان امام ذلك الزمان قيل الاعتذار بهذا
باطل من وجوه احدها ان قول القايل الامامة اهم المطالب في احكام الدين

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

بامور وحكم في اعيان معينة باحكام لم يكن حكمه وامره مختصا بتلك المعينات
بل كان ما بثه في تضاعيفها والمثال الى اليوم القيمة فقوله صلى الله عليه وسلم لمن شهد لا
تشربوا في النقير ولا في المزفت وكل ما موم بالمر ان لا يسبقه بالركوع
ولا السجود وقوله لمن قال لم اشعر حلقت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج ولمن قال
نحرت قبل ان احلق قال احلق ولا حرج امر لمن كان مثله وكذلك قوله لعايشة
رضي الله عنها لما حاضت وهي معتمرة اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت
وامثال هذا كثير بخلاف الامام وخلفاؤه بعده في تنفيذ امره ونهيه خلفاء في
حياته فكل امر امر به يجب طاعته فيه انما هو منفذ لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لان
الله ارسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا لاجل كونه اماما له شوكة واعوان
او لاجل ان غيره عهد اليه بالامامة او غير ذلك فطاعته لا تقف على ما تقف عليه
طاعة الائمة من عهد من قبله او موافقة ذوي الشوكة او غير ذلك بل اوجب طاعته صلى الله
عليه وسلم وان لم يكن معه احد وان كذبه جميع الناس وكانت طاعته واجبة عملا قبل
ان يصير له اعوان وانصار يقاتلون معه فهو كما كان فيه وعلى الرسول قد
خلت من قبله الرسل افاين مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن
يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين بل سبحانه وتعالى انه ليس بموته ولا قتله ينتقض
حكم رسالته كما ينتقض حكم الامامة بموت الائمة وقتلهم وانه ليس من شرطه ان يكون حيا
لا يموت فانه ليس هو ربا وانما هو رسول قد خلت من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وادى
الامانة ونصح الامة وجاهد في الله حق جهاده وعبد الله حتى اتاه اليقين من ربه
فطاعته واجبة بعد مماته وجوبها في حياته وكذلك الدين كمل واستقر بموته فلم
يبق فيه نسخ وكذلك جمع القران بعد موته كما له واستقرار بموته فاذا قال القايل
انه كان اماما في حياته وبعده صار الامام غيره ان اراد بذلك انه صار بعده من
هو نظيره يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وان اراد انه قام من يخلفه في تنفيذ
امره ونهيه فهذا كان حاصلا في حياته فانه اذا غاب كان هناك من يخلفه وان
قيل انه بعد موته لم يجتمع له ما اجتمع له في حياته بل امر بخلاف حياته قيل مباشرته بالامر

ليست شرطا في وجوب طاعته بل تجب طاعته على من بلغه امره ونهيه كما تجب طاعته على من
سمع كلامه وقد كان يقول ليبلغ الشاهد الغايب فرب مبلغ اوعى من سامع وانما قيل انه في
حياته كان يقضي في قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامة الحد على شخص بعينه
وتنفيذ جيش بعينه قيل نعم وطاعته واجبة في نظير ذلك الى يوم القيمة بخلاف الامة
لكن قد يخفى الاستدلال على نظير ذلك فلا يخفى العلم على من غاب عنه فان الشاهد اعلم بحال نفسه
لمن الغايب وانه كان فيمن غاب وبلغ امره ونهيه من هو اوعى له من بعض السامعين لكن هذا
التفاضل لا يمنع من معرفة امره ونهيه لاشتراكهم في وجوب طاعته عليهم فتجب طاعته
والامر بعد الامر بوجوب طاعته والامر في حياته فطاعته شاملة لجميع العباد شمولا
واحدا وانما تنوعت طرقهم في البلاغ والسماع والفهم فهو لا يبلغ امره من لم يبلغ هؤلاء
وهؤلاء يسمعون من امره ما لم يسمعه هؤلاء وهم لا يفهمون من امره ما لم يفهمه هؤلاء وهؤلاء
كل من ادى ما امر به الرسول وحيث طاعته طاعة الله ورسوله لا له واذا كان للناس ولي
امر قادر ذو شوكة فيامرهم بما يامر ويحكم بما يحكم انتظم الامر من ذلك ولم يجز ان يولي غيره
ولا يمكن بعد ان يكون شخص واحد مثله وانما يوجد كما هو اوقد اليه من غير فاحتيج الناس
بخلافة نبوته اقرب الى الامر بما امر به والنهي عما نهى والايقاع امر طاعة ظاهرة غالبة
الا بقدر وسلطان يوجب الطاعة كما يطاع امر وحياته طاعة ظاهرة غالبة حتى صار
معه من يقاتل على طاعة امر فالدين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الدين كله
فمن يطع الرسول فقد اطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولي
الامر فيما امر وابطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله وامر ولي الامر الذي امر الله ان
يامر بهم وقسمه وحكمه هو طاعة لله ورسوله فاعمال الائمة والامة في حياته وعماله النبي
يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان اصل الدين شهادة ان لا اله الا الله
وشهادة ان محمدا رسول الله فاذا قيل هو كان اماما واريد بذلك امامة خاصة عن
الرسالة او امامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة او امامة تغير طاعتها بدون
طاعة الرسول فهذا كله باطل فانه كما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه
يطاع بانه رسول الله ولو قدر انه كان اماما مجردا لم يطع حتى تكون طاعته طاعة داخلة

في طاعة

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

الا معرفته ولا معرفة ما امر به ونهاهم عنه وما يخبرهم به فان كان احد لا يصير
سعيدا الا باطاعة هذا الذي لا يعرف امره ولا نهيه لزم انه لا يتمكن احد من طريق النجاة و
السعادة وطاعة الله وهذا من اعظم تكليف ما لا يطاق وهو من اعظم الكبائر لحالة و
ان قيل بل هو يامر بما عليه الامامية قيل فالحاجة الى وجوده ولا شهوده فان هذا
معروف سواء كان هو حيا او ميتا وسواء كان شاهدا او غائبا واذا كان معرفة ما امر الله
به الخلق ممكنا بدون هذا الامام المنتظر علم انه لا حاجة اليه ولا شوقف عليه طاعة
الله والنجاة احد ولا سعادة وحينئذ فيمتنع القول بجواز امامة مثل هذا فضلا
القول بوجوب امامة مثل هذا وهذا امر بين لمن تدبر من كل الرافضة من اجهل الناس
وذلك ان فعل الواجبات العقليه والشرعيه وترك المستقبحات العقليه والشرعيه اما
ان يكون موقوفا على معرفة ما يامر به وينهى عنه هذا المنتظر او اما ان لا يكون موقوفا فان
كان موقوفا لزم تكليف ما لا يطاق وان يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقوفا على
شرط لا يقدر عليه عامة الناس بل ولا احد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى
صادقة انه راى هذا المنتظر او سمع كلامه وان لم يكن موقوفا على ذلك لم يكن فعل الواجبات
العقليه والشرعيه وترك القبائح العقليه والشرعيه بيد ونهذا المنتظر فلا يحتاج اليه
والبتة وجوده ولا شهوده وهؤلاء الرافضه علقوا نجاة الخلق وسعادتهم وطاعتهم
لله ورسوله بشرط ممتنع لا يقدر عليه الناس ولا يقدر عليه احد منهم وقالوا للناس لا
بد ان يكون احد حيا معروفا عند الناس لا يبدل ولا يموت ولا يكون احد الا بذلك
موجودا الا بذلك فان هذا احد امرين اما بطلان قولهم واما ان يكون الله قد ابيس عباده
من رحمته واوجب عذاب الجميع الخلق المسلمين وغيرهم وعلى هذا التقدير فهم اول الاشقيا
المعذبين فانه ليس لاحد منهم طريق الى معرفة امر هذا الامام الذي يعتقد وان انه موجودا
غايب ولا انه ولا خبر بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضه ما ذكروه انه
منقول عن الائمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لا ينقلون شيئا عن المنتظر وان قدر
ان احدهم نقل عنه شيئا علم انه كاذب وحينئذ فتلك الاقوال ان كانت فيها دلالة
على المنتظر وان لم تكن فيها فقد فقدوا بسببها هم وغيرهم حينئذ نتيجة سعادتهم
موقوفة على امر لا يعلمون امرء لا يعلمون بما امر وقد رايت طائفة من شيوخ الرافضه

كابن العود

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

والقطب ورجال الغيب ونحو ذلك من الاشخاص الذين لا يعرفون وجودهم ولا يعاد ا
يأمر وه به ولا ينهون عنه فكيف يسوغ لمن يوافق هؤلاء أن ينكر عليه ما ادعيه

فصل الجواب من وجوه احدها ان الايمان بوجود هؤلاء ليس
واجبا عند احد من علماء المسلمين وطوائفهم المعروفين واذا كان بعض الغلاة يوجب على اصحابه
الايمان بوجود هؤلاء او يقول انهم الذين يكونون موجودا وليا لله الا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه
الازمان كان قوله مردودا القول الرافضة كان من قال من هؤلاء الغلاة انهم الذين يكونون
وليا لله الا من يعتقد الخضر ونحو ذلك كان قوله مردودا القول الرافضة **الوجه الثاني** ان
ان يقال من الناس من يظن ان التصديق بهؤلاء يزداد الرجل به ايمانا وخيرا وموالاة لله و
ان المصدق بوجود هؤلاء اعلم واشرف وافضل عند الله ممن لم يصدق بوجود هؤلاء و
هذا القول ليس مثل قول الرافضة بل كل وجه بل هو شبيه لمن بعض الوجوه لكونهم جعلوا كل
الذين موقوفا على ذلك وحينئذ فيقال هذا القول ايضا باطل باتفاق علماء المسلمين و
ايمانهم فان العلم بالواجبات وفعل الواجبات والمستحبات كما ليس موقوفا على التصديق
بوجود احد من هؤلاء ومن ظن من اهل النسك والزهد والعامة ان شيئا من الدين واجبا او
مستحبا موقوفا على التصديق بوجود هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق اهل العلم والايمان العالمين
بالكتاب والسنة اذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع لامته
التصديق بوجود هؤلاء ولا اصحابه كانوا يحلفون ذلك من الدين ولا ايمة المسلمين وايضا فجميع هذه
الالفاظ لفظ الغوث والقطب والاوتاد والنجباء وغيرها لم ينقل احد عن النبي صلى الله عليه وسلم
باسناد معروف انه تكلم بشيء منها ولا اصحابه ولكن لفظ الابدال تكلم به بعض السلف وروى
فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث ضعيف قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ٥

الوجه الثالث ان يقال القائلون بهذه الامور منهم من ينسب الى احد هؤلاء ما لا يجوز
لا يجوز نسبته الى احد من البشر مثل دعوى بعضهم ان الغوث او القطب هو الذي يمد اهل الارض
في هداهم ونصرهم ورزقهم وان هذا لا يصل الى احد من اهل الارض الا بواسطته نزوله على ذلك
الذي وهذا باطل باجماع المسلمين وهو جنس قول النصارى في المسيح وكذلك ما ادعيه بعضهم
من ان الواحد من هؤلاء يعلم كل ولي لله كان او يكون واسمه واسم ابيه ومنزلته من الله و
نحو ذلك من المقالات الباطلة التي تتضمن ان الواحد من البشر يشارك الله في بعض خصائصه مثل
انه بكل شيء عليم او على كل شيء قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله عليه وسلم انه حاضر

ان علم

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

يطع الله ورسوله يدخله جنات الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وله عذاب مهين فقد بين الله في القرآن ان من اطاع الله ورسوله كان
سعيدا في الآخرة ومن عصى الله ورسوله وتعدى حدوده كان معذبا وهذا هو الفرق بين
السعد والاشقياء ولم يذكر الامامة فان قال نحن نعلم ان الامامة داخلة في طاعة الله و
رسوله قيل له غاية ما في الباب ان تكون كبعض الواجبات كالصلوة والزكاة والصيام والحج
وغير ذلك مما دخل في طاعة الله ورسوله فليست تكون هي وحدها اشرف مسائل المسلمين
واهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا طاعة الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذي يعرف
الشرع قيل هذا هو دعوى المذهب والحجة فيه ومعلوم ان القرآن لم يدل على هذا
كما دل على سائر اصول الدين وقد تقدم ان هذا الامام الذي يدعونه لم ينتفع به احد في
ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى ان ما جاء به الرسول الصادق هو المعروف الى العدد الايمه

الوجه الثاني ان يقال ان هذه الاصول الدين عندنا الامامية اربعة التوحيد و
العدل والنبوة والامامة فالامامة هي آخر المراتب والتوحيد والعدل والنبوة قبل
ذلك وهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات والقول بان القرآن مخلوق وان الله لا يرى
في الآخرة ويدخلون في العدل التكذيب بالقدر وان الله لا يقدر ان يهدي من يشاء ولا
يقدر ان يضل من يشاء وانه قد يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وغير ذلك فلا يقولون
ان الله على كل شيء قدير ولا انه على كل شيء قدير الا ان شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لكن التوحيد
والعدل والنبوة مقدم على الامامة فكيف تكون الامامة اشرف منها وايضا فالامامة انما
اوجبوها لكونها لطفا في الواجبات التي هي واجبة ووجوب الوسائل وكيف تكون الوسيلة اهم و
اشرف من المقصود **الوجه الثالث** ان يقال ان كانت الامامة اهم مطالب
الدين واشرف مسائل المسلمين فبعد الكشف عن هذا الاهم الاشرف هم الرافضة فانهم قد قالوا في
الامامة اسخف قول وافسده في العقل والدين كما سنبينه ان شاء الله اذا تكلمنا على حجتهم
ويكفيك ان مطلوبهم بالامامة ان يكون لهم رئيس معصوم يكون لهم لطفا في مصالح دينهم و
دنياهم وليس في الطوائف ابعد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يخالفون على
مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا اثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم يحصل لهم من الامر
المقصود بالامامة شيء اي من فرض اماما نافعا في بعض مصالح الدين والدنيا كان

حيرا

خيرا ممن لا ينتفع بشيء من مصالح الامامة وهذا نجدهم لما فاتهم مصالح الامامة
يدخلون في طاعة كافر او ظالم ليتألفوا به بعض مقاصدهم فيساهم يدعون الناس الى
طاعة امام معصوم اصحاب رجعوه الى طاعة كفور ظلوم فهل يكون ابعد عن مقصود
الامامة وعن الخير والبر ممن سلك منهاج الدعاة وفي الجملة فالله تعالى قد علق بولاة
الامور مصالح في الدين والدنيا سواء نبت الامامة اهم الامور او لم تكن والرافضة ابعد
الناس عن حصول هذه المصلحة لهم فقد نبههم على قولهم الخبر المطلوب من اهم مطالب الدين و
اشرف مسائل المسلمين ولقد طلب مني بعض اكابر شيوخهم الفضلاء ان يخلوني وايام معه
في ذلك فخلوت به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب فقلت لهم ان الله امر العباد وهم في
ان يفعل لهم اللطف الذي يكون عندنا اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح ان يرجح دعاء محتاط
ليأكل طعاما فاذا كان مراده الاكل فعل ما يعين على ذلك من الاسباب المتعلقة بالبشر و
احلاسه في مجلس يناسبه وتحو ذلك اما اكل ذلك وان لم يكن مراده ان يأكل عبس في
وجهه واغلق الباب ونحو ذلك وهذا الخذوع من المعتزلة ليس هو من اصول شيوخهم
القدماء ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يأمرهم بالواجب وينهاهم عن
القبيح كانوا اقرب الى فعل المأمور وترك المحظور فيجب ان يكون لهم امام ولا يلزم ان يكون
معصوما لان اذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود ولم تدع العصمة لاحد بعد النبي صلى
الله عليه وسلم الا على قول من يقول ان يكون هو اياه للاجماع على انتفاء ما سواه وبسطت له
العبارة وهذه المعاني ثم قالوا وعلى نص على الحسن والحسن على الحسين الى ان انتهت
النوبة الى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب فاعترفوا ان هذا تقرير مذهبهم على
غاية الكمال قلت له كما اوضحت طالبا له للعلم والحق والهدى وهم يقولون من لم يؤمن
بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رأيته او رأيت من رآه او سمعت خبره او وقفت شيئا من
كلامه الذي يدله هو وما امر به او ما نهى عنه ماخوذا عنه بخبر يوثق به فكل لا
قلت اي فائدة في ايماننا هذا واي لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز ان
تكلفنا الله بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يأمر به ولا ما ينهى عنه ولا طريق لنا الى
معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من اشد الناس انكارا لتكليف ما لا يطاق فهل يكون في
تكليف ما لا يطاق ابلغ من هذا فقال اثبات هذا امر مبني على ثلاث مقدمات قلت

لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بالنحن والافعال على ما مضى اذ الم يتعلق
بنا منه امر ولا نهي واذا كان كلامنا في تلك المقدمات لاجل الغاية والالطاف والتعديد
الى التكليف ما لا يتعذر عليه علم ان الايمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال لا من باب اللطف و
المصلحة والذي عند الامامية من النقل عن الائمة الموتى انه كان حقا فلحصل بزعمهم فلا
حاجة بهم الى المنتظر وان كان باطلا فهم ايضا لم ينتفعوا بالمنتظر في رد هذا الباطل فلم ينتفعوا
بالمنتظر لا في اثبات حق ولا في نفي باطل ولا امر بمعروف ولا نهي عن منكر فلم يحصل بالوجود
منهم شيء من المصلحة واللطف المطلوبة من الامامة والجمال الذين يتعلقون امورهم بالمجهولات
كرجال الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم وكونهم يثبتون عالم
يحصل لهم به مصلحة والطف وانتفعة لا في الدين ولا في الدنيا اقل ضلالا من الرافضة
فان الخضر كان موجودا وذكر الله في القرآن وفي قصته عبرة وفوائد وقد يرى احدهم
شخصا صالحا فيظنه الخضر فينتفعون برؤيته او بموعظته وان كان ذلك باطلا في اعتقاده انه
الخضر فقد يرى احدهم بعض الجن فيظن انه الخضر ولا يحاط الحي الابصار انه ينقله منه
ليربطه على ذلك فيكون الرجل اتى من نفسه لامر ذلك المخاطب له ومنهم من يقول لكل زمان
خضر ومنهم من يقول لكل ولي خضر والكفار كاليهود مواضع يقولون انهم يرون الخضر فيها
وقد يرى الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هائلة واعمال ذلك وذلك لان هذا الذي
يقول انه الخضر هو شيطان نظهر لمن يرى انه يضله وفي ذلك حكايات كثيرة يضيق
هذا الموضع عن ذكرها وعلى كل تقدير فاصناف الشيعة اكثر ضلالا من هؤلاء فان منتظرهم
ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتقد وته فيمن يرونه انه المنتظر ولما دخل السرداب كان
عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم يقبلون من الاكاذيب اضعاف ما يقبله هؤلاء و
يعرضون عن الاخذ بالكتاب والسنة الذين اعراض هؤلاء ويقدحون في خيار المسلمين
قديما بما ذمهم عليه هؤلاء فهم اضل عن معارضة الامامية جميع طوائف الامة فقد قاتهم على قولهم
اهل الدين وانتزعه

الوجه الرابع ان يقال قوله التي يحصل بسبب
ادراكها نيل درجة الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة الانسان امام وقته وادراكه
بعينه لا يستحق به الكرامة ان لم يوافق امره والا فليست معرفة امام الوقت باعظم من معرفة
الرسول صلى الله عليه وسلم ومن عرف ان محمدا رسول الله فلم يؤمن به ولم يطع امره لم يحصل له شيء من

الكرامة

الكرامة ولو امن بالنبي وعصاه وضيع الفرائض واعتدى الحدود كان مستحقا للوعيد
عند الامامية وسائر طوائف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو مضيع للفرائض متعد
للحدود وكثير من هؤلاء يقول حب علي حسنة لا يضر معها سيئة فاذا كان بغض
السيئات لا تضر مع حب علي فالحاجة الى الامام المعصوم الذي هو لطف في التكليف
فانه اذا لم يوجد انما توجد سيئات ومعاص فانه كان يجب عليا فيما فسق وجد
الامام او لم يوجد

الوجه الخامس قوله وهي احد اركان الايمان
المستحق بسببه الخلود في الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان الا اهل الجهل والهذيان
وسنتكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكره من ذلك والله تعالى وصف المؤمنين واحوالهم والنبي صلى
الله عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الا حاضر في اركان الايمان
ففي الحديث الصحيح حديث جبريل لما اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة اعرابي فجاء وسأله عن
الاسلام والايمان والاحسان قال له الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا والايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره
وشره ولم يذكر الامامة قال والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وهذا الحديث متفق على صحته متلقى بالقبول اجمع اهل العلم بالنقل على صحته و
قد اخرجه اصحاب الصحيح من غير وجه فهو من المتفق عليه من حديث ابي هريرة وفي الصحيحين
من حديث عمر وهم وان كانوا لا يتفردون بصحة هذه الاحاديث فالمصنف قد اخذ احاديث
موضوعة كذب باتفاق اهل المعرفة فما ان يحتج بما يقوم الدليل على صحته نحن وهم او
ان يحتج بشيء من ذلك نحن ولا هم فان تركوا الرواية رأسا اخل ان تركوا روايته
واعتقاد ما اذا رووا هم فلا بد من معارضة الرواية بالرواية والاعتماد على ما تقوم به الحجة
ونحن نبين الدلائل الدالة على كذب ما يعارضون به اهل السنة من الروايات
الباطلة والدلائل الدالة على صحة ما نقله اهل العلم بالحديث فصحيحهم وهاؤنا الحجة
بالحديث فقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت
عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
اولئك هم المؤمنون فصفاتهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهؤلاء بالايمان

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

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

تكليف وهذا

تكليف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف في شيء من الحديث المعروف في شيء من
الصحيح ثم لو قدر ان عبد الله بن عمر ارسل عبد الله بن مطيع حين كان من امر الحرة ما كان
وقيل ان يزيد بن معاوية فقال اطرحوا لابي عبد الرحمن وسادة فقال اني لم اتك لاجلس
انيتك لاحدثك حدثنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له سمعته يقول من
خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيمة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة
مات ميتة جاهلية وهذا حديث به عبد الله بن عمر لعبد الله بن مطيع بن الاسود
لما خلعوا طاعة امير وقتهم يزيد مع انه كان فيه من الظلم ما كان ثم انه اقتتل هو وهم
وفعل باهل الحرة امورا منكرة فعلم ان هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الاحاديث
الآتية مع انه لم يحتج على ولاة امور المسلمين بالسيف فمن لم يكن مطيعا لولاة الامور
مات ميتة جاهلية وهذا ضد قول الرافضة فانهم اعظم الناس مخالفة لولاة
الامور وابعد الناس عن طاعتهم الا رها وغير مطالبها والاصح النقل ثم بتقدير ان
يكون ناقله واحدا فكيف يجوز ان يثبت اصل الايمان بخبر مثل هذا الذي لا يوثق له
ناقل واضح فوله ناقل اعلم خطاؤه وكذبه وهل يثبت اصل الايمان الا بطريق علمي

الوجه السابع ان يقال ان كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فليس
فيه حجة لهذا القائل فان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال مات ميتة جاهلية في امور
ليست من اركان الايمان التي من تركها كان كافرا كما في صحيح مسلم عن حذيفة بن عبد اسيد الجملي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتحت راية عمية يدعو عصبة او ينصر عصبة
فقتلته جاهلية وهذا الحديث يتناول من قاتل في العصبية والافتراق وهؤلاء
ولكن لا يكفر المسلم الا بالاقتتال في العصبية كما دل على ذلك الكتاب والسنة فكيف
يكفر بما هو دون ذلك وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية وهذا حال الرافضة
فانهم يخرجون عن الطاعة ويفارقون الجماعة وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من رأى من اميره شيا يكرهه فليصبر عليه فان من فارق الجماعة
شبرا فمات الا مات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع كونها صريحة في حال
الرافضة هي وامثالها المعروفة عند اهل العلم لا يبذل اللفظ الذي نقله

لعل الزايد
نعم زائد مضر بنا
هنا

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

يأتي من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة وفي صحيح مسلم عن ام سلمة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ستكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن انكر سلم ولكن من
رضي وتابع قالوا يا رسول الله افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وهذا بين ان الائمة في الامر
وولاة الامور والناهين والآمرين ومن لا يأتونه من معصية الله تعالى ولا ينزعون اليد من
طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله رأوا منهم خيارا او شرارا من يحب ويبغضه ويحب
الناس ويدعو لهم ومن يبغض ويدعو على الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفي الصحيحين عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي
خلفه نبي وانه لا نبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر قالوا فما تأمرنا قال فوا ببيعة الاول
فالاول واعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم فقد اخبر انه يخلفه خلفاء كثيرون و
امر بالوفاء ببيعة الاول فالاول وانه يعطي الحق لهم وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ستلقون بعدي اثرة وامورا تنكرونها قالوا
فما تأمرنا يا رسول الله قال ادوا اليهم حقهم وسلوا الله حقكم وفي لفظ مسلم ستكون اثرة وامور
تنكرونها قالوا يا رسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي
لكم وفي الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى اثرة علينا وعلى ان لا ننازع الامر
اهله وعلى ان نقول بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي الصحيحين عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال على المرء المسلم السمع والطاعة فيما احب وكره الا ان
يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة فان قيل انا اردت بقولنا
انهم المطالب في الدين واشرف مسائل المسلمين المطالب التي تنازعت الامة فيها بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وهذه هي مسألة الامامة قيل له فلا لفظ فصحيح ولا معنى صحيح
فان ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم اللفظ ومقتضاه انهم اهم المطالب في
الدين مطلقا واشرف مسائل المسلمين مطلقا وتقدير ان يكون هذا مرادك فهو معنى
باطل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل اشرف من هذه وبتقدير
ان تكون هي الاشرف فالذي ذكرته فيها ابطل المذاهب وافسد المطالب وذلك

ان النزاع في الامامة لم يظهر الا في خلافة علي واما على الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع الا ما
جرى يوم السقيفة وما انفصلوا حتى اتفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا ولو قدر ان النزاع فيها
كان عقب موت النبي صلى الله عليه وسلم فليس كل ما تنوزع فيه عقب موته صلى الله عليه وسلم يكون مما تنوزع
مما تنوزع فيه بعد موته بمدة طويلة واذا كان كذلك فمعلوم ان مسايل التوحيد و
الصفات والاثبات والتنزيه والقدر والعدل والتجويز والتحسين والتقبيح اهم
واشرف من مسايل الامامة ومسايل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد والعفو و
الشفاعة والتخليد اهم من مسايل الامامة ولهذا كل من صنف في اصول الدين يذكر مسايل
الامامة في الاخر حتى العامة يذكرون مسايل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسايل
الامامة وكذلك المعتزلة اصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين و
انفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسايل الامامة و
لهذا كان جماهير العقلاء والخبر يدرون مقصود الامامة التي تقول الرافضة فانهم يقولون
بان الامام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به احد وانه دخل السرداب سنة
سنتين وماية او قريبا من ذلك وهو اللقاب الذي له اربعماية وخمسين سنة وهم
في هذه المدة لم ينتفعوا في هذه المدة بامامته لا في دين ولا دنيا بل يقولون انه عندهم
علما معقولا عن الغيب فان كانت اهم مسايل الدين وهم لم ينتفعوا بالمقصود منها فقدانهم
من الدين اهمه واشرفه وحينئذ فلا ينتفعون بما حصل لهم من التوحيد والعدل لانه
يكون ناقصا بالنسبة الى المقصود الاعظم فيستحقون العذاب الكبير وهم يسلمون ان مقصود
الامامة في الفروع الشرعية واما الاصول العقلية فلا يحتاج فيها الى الامام وتلك
هي اشرفهم واشرفهم بعد هذا كله فقولكم في الامامة من اعظم الاقوال عن الصواب ولو لم
يكن فيه الا انكم اوجبتم الامامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم واعلم كل صاحب
الوقت لم يحصل لكم من جهتها مصلحة لا في الدين ولا في الدنيا فاي سعي اضل ممن سعى سعيا
يتعب التعب الطويل ويكثر القال والقيل ويفارق جماعة المسلمين ويلعن السابقين
والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحتال بانواع الحيل ويسلك ما امكنه
من السبل ويعتضد بشهود الزور ويدبي اتباعه بحبل الغرور ويفعل ما يطول

وصفه

وصفه ومقصوده بذلك اذا كان يكون له امام يدله على امر الله ونهيه ويعرفه ما
يقربه الى الله تعالى انه لما علم اسم ذلك العلم ونسبه لم يظفر بشيء من مطلوبه ولا
وصل اليه شيء من تعليمه وارشاده ولا امره ولا نهيه ولا حصل له من جهته منفعة
ولا مصلحة اصلا الا اذهاب نفسه وماله وقطع الاسفار وطول الانتظار بالليل
والنهار ومعاداة الجمهور للخل في سرداب ليس له على الخطاب ولو كان موجودا
بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المسالكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون انه ليس
مع الافلاس وان الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب وذكر ذلك محمد بن جرير
الطبري في عمدة الباقين به فانه وغيره هما من اهل العلم بالنسب وهم يقولون انه دخل
السرداب بعد موت ابيه وعمره اما سنتان واما ثلاث واما خمس واما نحو ذلك و
مثل هذا بعض القرامطة يقيم بحيث انه يحفظ ماله حتى يونس منه الرشد ويحضنه من يثق
حضانته من قرابته فاذا صار له سبع سنين امر بالطهارة والصلوات فمن لا فاضا و
لا صلى وهو تحت حجر وليه في نفسه وماله فان كان هذا ممكنا في العادة جاز ان يكون هو امام اهل الايمان فكيف اذا كان معدوما او مفقودا مع
طول هذه الغيبة والمدة اذا غاب عن وجه الحاكم او الولي الحاضر لئلا تفوت
مصلحة المدة بغيبة الولي الموجود المعلوم فكيف تضيع مصلحة الامامة مع طول هذه
المدة مع هذا الامام المفقود

الفصل الثاني

الفصل الاول في نقل المذاهب

في هذه المسئلة ذهبت الامامية الى ان الله عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب

وان افعاله لما نفع لغرض صحيح وحكمة وانه لا يفعل الظلم ولا العبث وانه رءوف
رحيم بالعباد يفعل بهم ما هو الاصلح لهم والانفع وانه تعالى كلفهم تخييرا ووعدهم
الثواب وتوعدهم العقاب على لسان انبيائه ورسله المعصومين بحيث لا
يجوز عليهم الخطاء والنسيان ولا المعاصي والاثم سبق وثوق باقوالهم فتشتق
فائدة البعثة ثم اردف الرسالة بعد موت الرسول بالامامة فنصب الى ليائه

معصومين ليأمن الناس من غلطهم وسهوهم وخطائهم فينقادون الى اوامرهم لئلا
يخلي الله العالم من لطفه ورحمته وانه لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم قام بنقل الرسالة و
نص على ان الخليفة بعده علي بن ابي طالب عليه السلام ثم من بعده على ولده الحسن الزكي ثم على
ولده الحسين الشهيد ثم على علي بن الحسين زين العابدين ثم على محمد بن علي الباقر ثم على جعفر
بن محمد الصادق ثم على موسى بن جعفر الكاظم ثم على علي بن موسى الرضا ثم على محمد بن علي الجواد ثم
على علي بن محمد الهادي ثم على الحسن بن علي العسكري ثم على الخلف الحجة محمد بن الحسن عليهم الصلوة و
السلام وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت الا عن وصية بالامامة قال وهو قول
اهل السنة وهو الخلاف ذلك كله فلم يثبتوا العدل والحكمة في افعاله تعالى وجوزوا
عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب وانه تعالى لا يفعل لغرض ولا بل كل افعاله لا غرض من
الاغراض ولا حكمة البتة وانه يفعل الظلم والعبث وانه لا يفعل ما هو الاصلح لعباده بل
هو الفساد في الحقيقة كفعل المعاصي وانواع الكفر والظلم وجميع انواع الفساد الواقعة
في العالم مستندة اليه تعالى الله عن ذلك وان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا
بل قد يعذب المطيع طول عمره بانواع البلوى كابليس وفرعون وان الانبياء غير معصومين
العاصي طول عمره بانواع المعاصي والبلوى كابليس وفرعون وان الانبياء غير معصومين
بل قد يقع منهم الخطأ والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وان النبي صلى
الله عليه وسلم لم ينص على امامة وقد مات عن غير وصية وان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابو بكر بن ابي قحافة ببيعة عمر بن الخطاب له برضا اربعة ابي عبيدة بن الجراح وسالم مولى
ابي حذيفة واسيد بن حضير وبشير بن سعد بن عباده ثم من بعد عمر بن الخطاب بنص
ابي بكر عليه ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو احدهم فاختاره بعضهم ثم علي بن ابي طالب
ببيعة الخلق له ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعد الحسن وبعضهم قال انه
معوية بن ابي سفيان ثم ساقوا الامامة في بني امية الى ان ظهر السفاح من بني العباس
فساقوا الامامة اليه ثم انتقلت منه الى اخيه المنصور ثم ساقوا الامامة في بني
العباس الى المستعصم قلت فهذا القول لمذهب اهل السنة و
الرافضة وفيه من الكذب والتحريف ما سنذكر بعضه والكلام عليه من وجوه ٥

احدها

٢٢

احدها

احدها ان مسايل القدر والتعديل والتجويز في هذا الباب كلام باطل الجانبين
اذ كل من القولين قد قاله طوايف من السنة والشيعة فالشيعة طوايف
تثبت القدر وتنكر مسايل التعديل والتجويز والذين يقرون بخلافة ابي بكر وعمر و
عثمان فيهم طوايف تقول بما ذكرناه من التعديل والتجويز كالمعتزلة وغيرهم ومعلوم
ان المعتزلة هم اصل هذا القول وانه شيوخ الرافضة كالمفيد والموسوي و
الطوسي والكراجكي وغيرهم انما اخذوا ذلك عن المعتزلة والا فالشيعة القدماء لا
يوجد في كلامهم شيء من هذا واذا كان ما ذكرناه في ذلك ليس متعلقا بمذهب الامامية
بل قد يوافقهم على قولهم في الامامة من لا يوافقهم على قولهم في القدر وقد يقول بما
ذكروه في القدر طوايف لا توافقهم على الامامة كان ذكر هذا في مسالة الامامة
بمنزلة سايرمسايل النزاع الذي وافقوا فيها بعض المسلمين كمسايل فتنة القبر ونكير
ونكير والحوض والميزان والشفاعة وخروج اهل الكبايرمن النار وغير ذلك من احدها
المسايل التي لا تتعلق بالامامة بل هي مسايل مستقلة بنفسها وبمنزلة المسايل
العلمية كمسايل الخلاف التي صنفها الموسوي وغيره من شيوخ الامامية فتبين ان
ادخال مسايل القدر في مسئلة الامامة انما جهل اما بحال اهل الوجه
الثاني ان يقال ما نقل عن الامامية لم ينقل على وجهه كما ذكر من تمام قول الامامية
الذي حكاه وهو قول واحد من المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من مشاخري الشيعة ان
الله لم يخلق شيئا من افعال الحيوان لا الملايكة ولا الانبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث
التي تحدث بغير قدرته والخلقه ومن قولهم ايضا ان الله لا يقدر ان يهدي
ضالا ولا يقدر ان يضل مهتديا ولا يحتاج احد من الخلق الى ان يهديه بل
الله قد هداهم هدى البيان واما الاهتداء فهذا اهتدى بنفسه لا بمعونة الله له
وهذا اهتدى بمعونة الله له ومن قولهم ان هدى الله للمومنين والكافر سواء ليس لله
على المومنين نعمة في الدين اعظم من نعمته على الكافر بل قد هدى علي بن ابي طالب
هدى ابا جهل بمنزلة الاب الذي يعطي احد ابنيه دراهم ويعطي الاخر مثلها لكن
هذا انفقها في طاعة الله وهذا في معصيته فليس للاب في الانعام على هذا

في دينه الكريم من الانعام على الاخر ومن اقوالهم انه شياء ما اليكون ويكون ما الايشاء فان
قيل فيهم من يقول ان بخص بعضهم ممن علم منه انه اذا خصه بمزيد لطفه منع عنده خصه
بذلك والا فلا قيل هذا احقيقة قول اهل السنة المثبتين للقدر فانهم يقولون
كما خصه الله بهذه اياه صار مهتديا بخلاف من لم يخصه بذلك لم يصر مهتديا
فالتخصيص والاهتداء امتلازمان عند اهل السنه فان قيل بل فتخصه بما الايوجب
الاهتداء اعلم انه لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون قيل
هذا التخصيص حق لكن دعوى الاختصاص الاهتداء غلط كما سيأتي بل كما يستلزم
الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا يثبتون لله مشيئة عامة ولا قدرة تامة
والخلق مشاؤا الكل حادث وهذا القول الخذوع عن للعتزلة فهم ايتهم فيه ولهذا
كانت الشيعة في هذا على قولين **الوجه الثالث** ان قوله
انه نصب اولياء معصومين لئلا يخلي الله العالم من لطفه ورحمته ان اراد بقوله انه
نصب اولياء انه علمهم واعطاهم القدرة على السياسة الناس حتى ينتفعوا الناس
بسياستهم فهذا الكذب واضح وهم لا يقولون ذلك بل يقولون ان الائمة مقهورون
مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا امكنة ويعلمون ان الله لم يمكنهم ولم
يملكهم فلم يولهم ولاية ولا ملكهم اموال المؤمنين الصالحين ولا اموال الكفار والفجار فانه
بحكمته لم يعط الملك لمن اتاه من الانبياء كما لم يعط داود وقتل داود جالوت واتاه الله
الملك والحكمة وعلمه مما يشاء وكما يحكم بين العباد في الدنيا والآخرة على ما اتاهم الله من فضله فقد
اتى ابراهيم الكتاب والحكمة واتاهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال الملك ايتوني به
وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال الم تر الى الذي حاج ابراهيم
في ربه ان اتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء لا داود ولا غيره من الانبياء و
الصالحين ولا لهم ولا غيرهم من الملوك فبطل ان يكون الله نصب هؤلاء المعصومين
على هذا الوجه وان قيل المراد بنصبهم انه اوجب على الخلق طاعتهم واذا اطاعوهم
هدوهم لكل الخلق عصوهم فيقال فلم يحصل بهذا في العالم الا الطف والرحمة
بل انما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم اياهم وايضا فالمؤمنون بالمنتظر لم

فلم يؤت

ينتفعوا به والاصل لهم لطف ولا مصلحة مع كونهم يجنونه ويوالونه فعلم انه لم
يحصل به لطف ولا مصلحة للمؤمن باجماعه وللمؤمن بها فظاهر ما يذكرون ان
العالم لا يحصل فيه اللطف والمصلحة الا بهذا المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم
لم يحصل فيه بهذا المنتظر شيء من ذلك فالمؤمن به والمكذب بخلاف الرسول
النبي الذي بعثه الله وكذبه قوم فانه انتفع به من امن به واطاعه فكان رحمة في
حق المؤمن به المطيع له واما العاصي فهو لم يفرط وهذا المنتظر لم ينتفع به لا المؤمن
ولا الكافر واما سائر الاثنا عشر سوى علي فكانت المنفعة باحادهم كالمنفعة باحاد
من اهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك واما
المنفعة المطلوبة من الائمة ذوي السلطان والسيف فلم يحصل بواحد منهم فتبين
ان ما ذكروه من اللطف والمصلحة بالامة تلبيس محض وكذب **الوجه**
الرابع ان قولهم ان اهل السنة انهم لم يثبتوا العدل والحكمة وخون وعليه
فعل القبيح والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين احدهما ان كثيرا
من اهل السنة في الخلافة الذين لا يقولون بالنص على علي ولا باما مة الاثني عشر
يثبتون ما ذكروه من العدل والحكمة على الوجه الذي قاله هو وشيوخه عن هؤلاء
اخذوا ذلك كالمعتزلة وغيرهم ممن وافقهم من متاخري الرافضة على القدر فنقله
عن جميع اهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة
كذب منه **الوجه الثاني** ان سائر اهل السنة الذين يقرون بالقدر
ليس فيهم من يقول ان الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول انه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول
انه يجوز ان يترك واجبا ولا انه يفعل قبيحا فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا
الكلام الذي من الحكمة كان كافرا صالح الدم باتفاق المسلمين ولكن في هذه المسئلة
القدر والنزاع فيها معروف بين المسلمين فاما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم
فقولهم هو الذي ذهب اليه متاخروا الامامية واما المثبتون للقدر هم
جمهور الامة وائمتها كالصحابة والتابعين لهم باحسان واهل البيت وغيرهم
فهؤلاء اثنا عشر في تقرير عدل الله وحكمته والظلم الذي ينزه عنه يجب

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

قول

قول اكثر اهل السنة والمثبتين للقدر من اهل الحديث والتفسير والفقه و
الكلام والتصوف من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم وعلى هذا القول
فهؤلاء هم القائلون بعدل الله تعالى واحسانه دون من يقول من القدرية ان من
فعل كبيرة احبط ايمانه كان هذا نوع من الظلم الذي نزه الله سبحانه نفسه عنه وهو
القائل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والامامية اعتقد
ان منه تعالى على المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا اجهل الجهمية ثم
احد هما ان هذا انتفضل منه قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
ان كنتم صادقين وقالت الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من
عباده وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا
اليس الله باعلم بالشاكرين فخصص هذا بالايمان لتخصيص هذا بمزيد علم وقوله وبحر
وجبال ومواش قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واذا اخص احد الشخصين بنوع من الفضيلة اقتضى
ذلك ان يكون افضل من الاخر من غير عكس كما خص ابراهيم بالخلة وموسى بالتكليم
وخص محمدا بالاسراء والرؤية ونحو ذلك من الخصائص التي لا تنقض عنه وهو
افضل الخلق كما خصه بالشفاعة العظمى والمقام المحمود وغير ذلك من الخصائص
وكما خص كل واحد من الانبياء بما خص به من الفضائل والمناقب وهذا باب واسع
وقد قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي ما اصابك
من نعمة فبتخليقه وتقديره وايجاده وان كان هو الذي انعم بذلك عليك وما اصابك من نقمة
فبذنوبك وخطاياك فالحسنات والسيئات اذا اريد بها النعم والمصائب كما قال تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيئات وكما قال ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك

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

يقولون

لعله بل

يقولون بالتعليل والحكمة به وبالتحسين والتقبيح العقليين كابي بكر القفال وابي
علي بن ابي هريرة وغيرهم من اصحاب ابن شريح وابي الحسن الطبري وابي الخطاب من اصحاب احمد و
ما الحكمة التي ادعى في تعليل افعال الله واحكامه مسألة لا تتعلق بالامامة اصلا
واكثر اهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين انكروا ذلك اصحح الجهتين
احدهما ان ذلك يستلزم التسلسل فانه اذا فعله لعلة فتلك العلة ايضا
حادثة فتفتقر الى علة اخرى وجب ان يكون الكل حادثا بعلة وان عقل الاحداث بلا
علة لم يحتج الى اثبات علة فهم يقولون ان امكن الاحداث بغير علة لم يحتج الى علة ولم يمكن ذلك
عندنا والا لم يمكن وجود الاحداث الا بعلة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث
المعلول وذلك يستلزم التسلسل والثانية انهم قالوا من
فعل لعلة كان مستكملا بها لانه لو لم يكن حصول العلة اولى من عدمها لم تكن علة
والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله وارد وا على المعتزلة ومن
وافقهم من الشيعة حجة تقطعهم على اصولهم فقالوا العلة التي فعل لاجلها ان كان وجودها
وعدمها اليه سواء امتنع ان تكون علة وان كان يرجح وجودها اولى فان كانت
منفصلة عنه لزم ان يستكمل بغيره وان كانت قائمة به لزم ان تكون محلا للحوادث
واما المجوزون للتعليل فمنهم من يجوز التعليل بما هو منفصل عن الفاعل مع قولهم بوجوبها و
التعليل بما لا يعقل وهو فعل العلة منفصلة عن الفاعل مع قولهم بوجوبها و
عدمها اليه سواء واما اهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون
ان الله يحب ويرضى دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة و
الرضا اخص من الارادة واما المعتزلة واكثر اصحاب الاشعري فيقولون المحبة و
الرضا والارادة سواء وجمهور اهل السنة يقولون ان الله يحب الكفر والفسوق و
العصيان ولا يرضاه وان كان داخلا في مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما في
ذلك من الحكمة وهو وان كان شرا بالنسبة الى الفاعل فليس كما كان شرا بالنسبة الى الشخص
يكون عدم الحكمة لله في المخلوقات حتى قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها وهؤلاء
يجيبون عن التسلسل بجوابين احدهما ان يقال هذا تسلسل الحوادث في المستقبل

لا في الحوادث الماضية فانه اذا فعل فعلا كانت الجملة حاصلة بعد الفعل فاذا كانت تلك الجملة يطلب منها جملة اخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل وتلك الجملة الحاصلة محبوبة له وسبب لجملة ثانية فهو لازال يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سببا لما يحبه قالوا والتسلسل في المستقبل جايز عند جماهير المسلمين وغيرهم من اهل الملل وغير اهل الملل كان يقيم الجنة والنار دايم مع تجدد الحوادث فيها وانما انكر ذلك الجهمية من صفوان فزعم ان الجنة والنار تفنيان وابو الهذيل العلاف زعم ان حركات الجنة والنار ستنقطعان ويبقون في سكون دايم وذلك لانهم لما اعتقدوا ان التسلسل في الحوادث ممتنع في الماضي والمستقبل قالوا هذا القول الذي ضللهم بطايفة الاسلام واما تسلسل الحوادث في الماضي ففيه ايضا قولان لاهل الاسلام لاهل الحديث والكلام وغيرهم من يقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل يفعل افعالا تقوم بنفسه وقد يتكلم بمشيئته شيا بعد شيء يقول انه لم يزل يفعل بمشيئته او يفعل بمشيئته شيئا بعد شيء مع قوله ان كل ما سوى الله محدث مخلوق كاين بعد ان لم يكن وانه ليس في العالم قديم مساوق لله كما تقوله الفلاسفة القايلون بقدم الافلاك وانها حساوقية لله في وجوده فان هذا ليس من اقوال المسلمين وقد بينا فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع وبينا ان قولهم بان المبدع علة تامة موجبة بذاته هو قول يستلزم فساد قولهم فان العلة التامة تستلزم معلولها فلا يجوز ان يتاخر عنها شيء من معلولها كما ان الحوادث مشهودة في العالم فلو كان الصانع موجبا بذاته علة تامة مستلزمة لمعلولها لكان شيء من الحوادث في الوجود الحادث ممتنع ان يكون صادرا عن علة تامة ازلية فلو كان العالم قديما لكان صدر عن علة تامة والعلة التامة لا تتخلف عنها شيء من معلولها فلزم من ذلك ان لا يحدث في العالم شيء يحدث من الحوادث دليل على ان فاعلها ليس بعلة تامة في الازل واذا انتفت العلة التامة في الازل بطل القول بقدم شيء من العالم لكن هذا لا ينفي ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل حيا فعالا لما يشاء

وجملة الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم بامتناع حدوث الحوادث بلا سبب حادث فيمتنع بقدرته ذات معطلة عن الفعل لم تفعل ثم فعلت من غير حدوث سبب وهذا القول لا يدل على قدم شيء معين من العالم لا الافلاك ولا

غيرها

غيرها انما يدل على انه لم يزل فعالا اذا قدر انه فعال لافعال تقوم بنفسه او مفعولات حادثة شيئا بعد شيء كان ذلك وفاقا بموجب هذه الحجة مع القول بان كل ما سوى الله محدث مخلوق كاين بعد ان لم يكن كما اخبرت الرسل ان الله خالق كل شيء وان كان النوع لم يزل متجددا كما في الحوادث المستقبلة كل منها حادث مخلوق وهي ازلت الحدث شيئا بعد شيء كل هؤلاء او الله سبحانه وتعالى اخبر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش واخبر انه خالق كل شيء ولا يكون المخلوق الا مسبوقا بالعدم فالقرآن يدل على ان كل ما سوى الله مخلوق مفعول محدث فليس شيء من الموجودات مقارنا له في الازل يقول دهرية الفلاسفة ان العالم معلول له وهو موجب له فيض له وهو متقدم عليه بالشرف والعلية والطبع والرتبة وان تقدم عليه بالزمان فانه لو كان علة تامة موجبة تقترن بها معلولها كما زعموا لم يكن في العالم شيء محدث فان ذلك المحدث لا بد له من علة تامة ازلية يقارنها معلولها فان الحدث المعين لا يكون ازليا وسواء قيل انه حدث عنه بوسط او بغير وسط كما يقولون ان الفلك تولد عنه بوسط عقل او عقلين او غير ذلك مما يقال فان كل قول يقتضي ان يكون شيء من العالم قديما لازما لذات الله فهو باطل لان ذلك يستلزم كون الباري موجبا بالذات للحوادث يقارنه موجبه اذ لو لا ذلك لما فارنه ذلك الشيء ولو كان موجبا بالذات لم يتاخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه فكان يلزم ان لا يكون في العالم شيء محدث ولو قيل انه موجب بذاته للفلك واما حركات الفلك فموجبها شيء بعد شيء كان هذا باطلا من وجوه احدها ان يقال ان كانت حركات الفلك لازمة له هو قولهم امتنع ابداع الملزوم دون لازمه وكونه موجبا بالذات علة تامة لحركة يمتنع لان الحركة تحدث شيئا بعد شيء فشيء والعلة التامة الموجبة لمعلولها في الازل لا يتاخر عنها شيء من معلولها فلا تكون الحركة معلولة للموجب بذاته في الازل الذي يلزم معلوله وان لم يكن لازمة له فهي حادثة فتقتضي سببا حادثا وذلك الحادث لا يجب ان يتاخر عن العلة التامة الازلية اذ الموجب بذاته لا يتاخر عنه موجبه وهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث صادرة عن علة تامة ازلية لا يتخلف عنها ولازمها شيء اشد فسادا من قول من يقول حدثت

وهم يقولون

عن الفاعل بلا سبب حادث لان هؤلاء اثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سببا حادثا واولئك
يلزمهم نفي الفاعل للحوادث لان العلة التامة الموجبة لمعلولها يمتنع تاخرها في الازل لانكون محدثة
ليشيء اصلا وهذا كانت الحوادث عندهم انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق
الفلك شيئا الا الحركة بل قولهم في حركات الافلاك وسائر الحوادث من جنس قولهم
في افعال الحيوان وحقيقة ذلك انها تحدث بلا محدث لكن القدرة تخصص
بافعال الحيوان وهؤلاء قالوا ذلك في كل حادث علوي وسفلي

الوجه الثاني ان الفاعل سواء كان قادرا او موجبا بذاته وقيل هو قادر توجب بمشيئة
وقدرته ان يكون موجودا عند وجود المفعول لا يجوز ان يكون معدوما عند
وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجودا ونفس ايجابه وفعله واقتضائه و
احداثه لابد ان يكون ثابتا بالفعل عند وجود المفعول الموجب المحدث فلا يكون فاعلا
حقيقة الا مع وجود المفعول فلو قدر انه فعله واقتضاه فوجد بعد عدم للزم ان يكون
فعله وايجابه عند عدم المفعول الموجب عند عدمه فلا ايجاب ولا فعل واذا كان
كذلك فالموجب لحدوث الحوادث اذا قدر انه يفعل الثاني بعد الاول من غير ان
يحدث له حال يكون بها فاعلا للثاني كان المؤثر التام معه وما عنده وجود الاثر وهذا
محال فان حاله عند وجود الاثر وقبله سواء فقبله كان يمتنع ان يكون فاعلا
له فكذلك عنده او يقال قبله لم يكن فاعلا فكذلك عنده اذ لو جاز ان يحدث الحادث
الثاني من غير حدوث حال للفاعل بها صار فاعلا لزم حدوث الحوادث كلها بلا سبب و
ترجح الفاعل الصالح للامرين المتماثلين بلا مرجح لان حاله قبل وبعد ومع
سواء فتخصيص بعض الاوقات بذلك الحادث تخصيص بلا مخصص فاذا كان هذا جائزا
جاز حدوث كل الحوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جائزا بطل ايضا قولهم
فثبت بطلان قول هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقديري النقيضين وذلك
يستلزم بطلان قولهم في نفس الامر والحس يعلم ان الانسان اذا قطع مسافة وكان قطعه للجزء
الثاني مشروطا بالاول فانه اذا قطع الاول حصل له امور تقوم به من قدرة وارادة
وغيرها تقوم بذاتها صار حاصلا في الجزء الثاني ولا يلزم ان يتجدد عند حدوث الاول
صار قاطعا للثاني فاذا شبهوا فعله للحوادث بهذا لزمهم ان يتجدد له احوال يقوم به

عند

عند احداث الحوادث والا اذا كان لم يتجدد له حال وانما وجد عدم الاول فحاله قبل
وبعد سواء فاختصاص احد الوقتين بالاحداث لابد له من مخصص ونفس صدور الحوادث
لابد له من فاعل والتقدير انه على حال واحدة من الازل الى الابد فيمتنع مع هذا
التقدير اختصاص وقت دون وقت بشيء او ان يكون فاعلا للحوادث فانه اذا
كان لا يفعل هذا الحادث هو او هو الارادة كان فهو الان لا يفعل هذا
الحادث وانما يفعل ما يحدث من الفاعلين بقدم العالم بهذا الحجة اعلى اهل الكلام من
المعتزلة والشيعة ومن وافقهم فقالوا اذا كان في الازل لا يفعل فهو الان على
حاله فهو الان لا يفعل وقد فرض فاعلا هذا خلف وانما لزم ذلك من تقدير
ذات معطلة عن الفعل قبال لهذا بعينه حجة عليكم في اثبات ذات
بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع حدوث الحوادث عنها وان كان بوسائط
لازمة لها فالوسائط اللازمة لها قديمة بقدمها وقد قالوا انه يمتنع صدور الحوادث
عن قديم هو على حال واحدة

الوجه الثالث ان يقال هم
يقولون ان الوجب فياض دايم الفيض وانما يتخصص بعض الاوقات بالحدوث
لما يتجدد من حدوث الحركات وهذا كلام باطل فان هذا انما يتصور اذا كان
هو سبب حدوث الحركات الفعال الدايم الفيض ليس هو المحدث لاستعداد القوابل بل يحدث
فيقولون انه دايم الفيض ولكن يحدث استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات
القلكية والاضافات الكوكبية وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال و
انما في المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فعنه يصدر الاستعداد والقبول
والقابل والمقبول حينئذ فيقال اذا كان علة تامة موجبا بذاته وهو
دايم الفيض لا يتوقف فيضه على شيء غيره اصلا لزم ان يكون كل ما يصدر عنه بوسط
او بغير وسط لان ما له قديما بقدمه فلا يحدث عنه شيء الا بوسط ولا بغير وسط
لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد او قبول يحدث من غيره ولكن هو
للمبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض على المستعد
واذا كان وجد هو الفاعل لذلك كله امتنع ان يكون علة تامة ازلية مستلزمة

لمعلول لها لان ذلك يوجب ان يكون معلوله كلما قدر عجزا ازليا قديما يقدمه وكل ما
سواه معلول له فيلزم ان يكون كل ما سواه قديما ازليا وهذا مكابرة للحس و
من تدبر هذا وفهمه تبين له ان فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور
التام وانما عظم خطؤهم وقوى شبههم على اهل الكلام المحدث المبتدع الذي ذمه
السلف والائمة من الجهمية المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية والكرامية والشيعة و
من وافقهم من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم كان هؤلاء لما قالوا اعتقدوا ان الرب
في الازل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته وكان حقيقة قولهم انه لم يكن قادرا
في الازل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكونه ذلك ممتنعا لنفسه والممتنع لا يدخل
تحت المقدور وصار ولعزين حزبا قالوا انه صار قادرا على الفعل والكلام بعد
ان لم يكن قادرا لطسه لكونه صار الفعل والكلام ممكنا بعد ان كان ممتنعا وانه انقلب من
الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم
من الشيعة وهو قول الكرامية وائمة الشيعة كالهشامية وغيرهم وحزبا قالوا
صار الفعل ممكنا بعد ان كان ممتنعا منه واما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة و
القدرة بل هو شيء واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب وموافقيه الاشعري ومن وافقهما او قال
انه حروف واصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول
طوائف من اهل الكلام والحديث والفقه ونسبوا ذلك الى السالمية ونقله الشهرستاني
عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور ائمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن
اصحاب مالك والشافعي وغيرهم واصل هذا الكلام كان من الجهمية اصحاب جهم بن صفوان
وابي الهذيل العلاف ونحوهما قالوا لان الدليل قد دل على ان دوام الحوادث ممتنع وانه يجب
ان يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا اول لها ثم قد بسط في غير هذا الموضع قالوا
فاذا كان الامر كذلك وجب ان يكون كلما تقارنه الحوادث محدثا فيمتنع ان يكون
الباري لم يزل فاعلا متكلما بمشيئته بل يمتنع ان يكون لم يزل قادرا على ذلك لان القدرة
على الممتنع ممتنعة فيمتنع ان يكون قادرا على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته قالوا
وبهذا يعلم حدوث الجسم لان الجسم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولم
يفرق هؤلاء بين ما لا يخلو عن نوع الحوادث وبين ما لا يخلو عن عين الحادث والفرقوا

فيما

٢٨

فيما لا يخلو عن الحوادث بان يكون مفعولا او ان يكون واجبا بنفسه
فقال هؤلاء ائمة الفلاسفة وائمة اهل الملل وغيرهم فهذا الدليل الذي
اثبت به حدوث العالم هو دليل على امتناع حدوث العالم وكان ما ذكر تموه انما
يدل على نقيض ما قصد تموه وذلك لان الحادث اذا احدث بعد ان لم يكن محدثا
فلابد ان يكون ممكنا والامكان ليس له وقت محدود فما من وقت يقدر الا وهو
الامكان ثابت قبله فليس امكان الفعل جوازه وصحته مبدا انتهى اليه
فيجب انه لم يزل الفعل ممكنا جائزا حينئذ فيلزم انه لم يزل الرب قادرا عليه فيلزم
جواز حوادث لا نهاية لها اولها قال المناظر الاول المتكلم من
الجهمية والمعتزلة وابنائهم يخيل الى انسان ان امكان الحوادث لا نهاية له لكن نقول امكان
الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بد له وذلك لان الحوادث عندنا
يمتنع ان تكون قديمة النوع بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها لكن لا يجب حدوث
كل فرد بعينه فامكان الحادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا اول له بخلاف
جنس الحوادث فيقال لهم هب انكم تقولون ذلك لكن يقال امكان جنس الحوادث عندكم
لم يزل فانه صار جنس الحادث عندكم ممكنا بعد ان لم يكن ممكنا وليس لهذا الامكان وقت
معين بل كل ما من وقت يفرض الا والامكان ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والا
لزم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شيء ولا يخفى ما في
ان انقلاب حقيقة جنس الحدوث او جنس الحوادث او ما يشبه هذا من العبارات من
الامتناع الى الامكان هو مصير ذلك ممكنا جائزا بعد ان كان ممتنعا من غير
سبب يحدث وهذا ممتنع في صريح العقل وهو ايضا انقلاب الجنس من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي فان ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد ان كانت
ممتنعة وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين فانه ما من وقت يقدر الا والامكان
ثابت قبله فيلزم انه لم يزل هذا الانقلاب فيلزم انه لم يزل الممتنع ممكنا وهذا
ابلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الحادث ممكنا فقد الزمهم فيما فروا اليه ابلغ مما
الزمهم فيما فروا منه فانه يعقل كون الحادث ممتنعا ويعقل ان هذا الامكان لم يزل و
اما كون الممتنع ممكنا فهو ممتنع في نفسه فكيف اذا قيل لم يزل امكان هذا

لا ولئك

المنع وايضا فاذكروه من الشرط وهو ان جنس الفعل او جنس الحوادث بشرط كونها
مسبوقة بالعدم لم يزل ممكنا فانه يتضمن الجمع بين النقيضين ايضا فان كون هذا لم
يزل يقتضي انه لا بداية له لامكانه وان امكانه قديم ازلي وكونه مسبوقا بالعدم
يقتضي ان له بداية وانه ليس بقديم ازلي فصار قولهم مستلزما ان الحوادث يجب ان
يكون لها بداية وانه لا يجب ان يكون لها بداية وذلك انهم قدروا التقدير ممتنعا
والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع كقولهم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان
قولهم امكان جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له حق لكن امكان
بداية ليس له بداية فان المشروط بسبق العدم له بداية واذا قدر انه لا بداية له كان
جمعا بين النقيضين وايضا فيقال هذا تقدير لا حقيقة له في الخارج فصار بمنزلة
قول القائل جنس الحوادث بشرط كونها ملحوقة بالعدم هل لامكانها نهاية ام ليس
نهاية فكما ان هذا استشكل الجمع بين النقيضين في النهاية فكذلك الاول يستلزم الجمع بين
النقيضين في البداية وايضا فالممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام يجب
به الممكن وقد يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك
الممكن وهذا الثاني اصوب وعليه نظار المسلمين المثبتين فان بقاء معدوما
لانتفاء المرجح ومحال انه ينتفي المرجح ومحال عدم مرجحه يستلزم عدمه ولكن يقال
هذا استلزم لعدمه لا ان هذا هو العلم الموجب لعدمه ولا يجب قد علم في نفس الامر بل
عدمه في نفس الامر علة له فان عدم المعلول يستلزم عدم العلة وليس هو علة له و
الملزوم اعم من كونه علة لان ذلك المرجح التام لو استلزم وجود الممكن لكان وجود
الممكن مع المرجح التام جائز الا واجبا والا ممتنعا وحينئذ فيكون ممكنا فيتوقف
على مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجح فذلك دليل على ان الممكن ان لم يحصل مرجح يستلزم
وجوده امتنع وجوده وما دام وجوده ممكنا جاز ان يعدم لانه لا يوجد وهذا هو
الذي يقوله ائمة السنة المثبتين للقدر مع موافقة ائمة الفلاسفة لهم وهذا مما
احتجوا به على ان الله تعالى خالق افعال العباد والقدرية من المعتزلة وغيرهم يخالفون في هذا
ويزعمون ان القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك وادعوا انه

ان لم يكن

ان لم يكن الفاعل كذلك لزم ان يكون موجبا بالذات لا فاعلا قالوا والفاعل المختار
هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا بد ان يفعل لزوم ان يفعل لم
يكن مختارا بل مجبورا فقال لهم الجمهور من اهل السنة وغيرهم هذا
خطأ فان الفاعل هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا بد ان يفعل
مع لزوم ان يفعل ليس هو الذي اذا شاء الفعل شيئا جاز ذلك وهو قادر
عليه قدرة تامة ولم يوجد الفعل فانتفى الفعل ممكنا جائز الا ازليا واجبا ولا
ممتنعا كما قال ابن [illegible] فعلم ان القادر المختار اذا اراد الفعل ارادة جازمة وهو
قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل وصار واجبا بغير نفسه كما قال
المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما شاءه سبحانه فهو قادر عليه فاذا
شاء شيئا حصل مراده وهو معنى قولهم وعليه فلزم وجوده وما لم يشأ لم يكن
فانه ما لم يرده وان كان قادرا عليه لم يحصل المقتضي التام لوجوده فلا يجوز
وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الجازمة يمتنع عدم الفعل و
لا يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة او لعدم كمال الارادة وهذا امر يجده
الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف
الا على قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا ولا يريد الفعل فلا يفعله وقد يكون
مريدا للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله اما مع كمال قدرته وارادته فلا يتوقف
الفعل على شيء غير ذلك والقدرة التامة والارادة الجازمة هي المرجح التام للفعل
الممكن ومع وجودها يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته
والعلم له وليس هو موجبا بذاته بمعنى انه علة ازلية مستلزمة للفعل ولا بمعنى انه
يوجب بذات لا مشيئة لها ولا قدرة بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما
شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر مختار يوجب بمشيئته ما
شاء وجوده وهذا الخبر يزول الاشكال في هذه المسئلة فان الموجب بذاته اذا
كان ازليا يقارنه موجبه فلو كان الرب تعالى موجبا بذاته للعالم في الازل لكان ما
في العالم مقارنا له في الازل وذلك ممتنع بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فعلم
شاء الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته وما لم يشأ لم يمتنع

لفظ الموجب بالذات فيه اجمال

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

مع قولهم

نفي صفات الرب ازليا لازما

ان ما كان من صفات الرب لا يكون مرادا لا يجوز ان يكون مرادا مقدورا

تأخر

تأخر

على قول من يقول ان العلم ازلي

كالكلابية والسالمية ونحوهم

٣٠

مع قولهم انه لم يزل النوع المقدور المراد موجودا اشياء بعد شيء ولكن كثير من اهل
الكلام يقولون ما كان مقدورا مرادا يمتنع ان يكون لم يزل شيئا بعد شيء ومنهم من
يقول يمتنع ذلك في المستقبل ايضا وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون
بقدم العالم ولما ناظروهم واعتقدوا انهم قد خصموهم وغلبوهم اعتقدوا
انهم قد خصموا اهل الملل مطلقا لاعتقادهم الفاسد الذي عرضهم بقولهم
ائمة اهل الملل بل وباقوال الساطين الفلاسفة القدماء وظنهم ان ليس لائمة
الملل وائمة الفلاسفة قول الا قول هؤلاء المتكلمين وقولهم او قول اللحوس و
الحرانية او قول من يقول بقدم مادة بعينها ونحو ذلك من الاقوال التي قد يظهر
فسادها للنظار وهذا مبسوط في موضع اخر والمقصود هنا ان عامة
العقلاء مطبقون على ان العلم بكون الشيء المعين مرادا مقدورا موجب العلم بكونه حادثا
كائنا بعد ان لم يكن بل هذا عند العقلاء من الامور الضرورية ولهذا كان مجرد تصور
العقلاء ان الشيء مقدور للفاعل مرادا له فعله بمشيئته وقدرته يوجب العلم بانه حادث
بل مجرد تصورهم كون الشيء صنعولا او مخلوقا او مصنوعا ونحو ذلك من العبارات
يوجب العلم بانه محدث كائن بعد ان لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في انه فعله بمشيئته و
قدرته واذا علم ان الفاعل الا يكون فاعلا الا بمشيئته وقدرته وما كان مقدورا
مرادا فهو محدث كما دل هذا ايضا دليلا اثانيا على انه محدث ولهذا كان كل من تصور من
العقلاء ان الله خلق السموات والارض واخرج شيئا من الاشياء كان هذا مستلزما
لكون ذلك المخلوق محدثا كائنا بعد ان لم يكن واذا قيل لبعضهم هو قديم مخلوق او
قديم وعني بالمخلوق والمحدث ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة الدهرية المتأخرون
الذين يريدون بلفظ المحدث انه معلول ويقولون انه قديم ازلي مع كونه معلولا
ممكنا يقبل الوجود والعدم فاذا تصور العقل الصريح هذا المذهب جزم بنقيضه
وان اصحابه جمعوا بين النقيضين حيث قدروا مخلوقا محدثا معلولا افقر الا ممكنا
ان يوجد وان يعدم وقدروه مع ذلك قديما ازليا واجب الوجود بغير ممتنع
عدمه وقد بسطنا هذا في مواضع في الكلام على المحصل وغيره وذكرنا ان ما ذكره

ليس واجبا عنه

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

بل هذا افلا

به هذا افلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتاخر عن المشروط قد يقارنه
وقد يكون معه فليس هذا تقدما واجب عين التقدم الزماني واما
التقدم بالمكان فذاك نوع اخر واصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد تكون فيه
الافعال المتقدمة بالزمان على موخره فالامام متقدم فعله بالزمان لفعل المامور فسمي
محل الفعل المتقدم متقدما واصل هذا ولذلك التقدم بالرتبة فان اهل الفضائل
حمدوه في الافعال الشريفة والاماكنه وغير ذلك على ذمهم فسمي ذلك تقدما و
اصل هذا وحينئذ فاذا كان الرب هو الاول المتقدم على كل ما سواه كان كل
شيء متاخرا عنه وان قدر انه لم يزل فاعلا فكل فعل معين ومفعول معين هو متاخر عنه
واذا قيل ان مقدار الحركة قليل هو مقدار حركة معينة كحركة الشمس او الفلك بل الزمان
المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل ان يخلق السموات والارض والشمس والقمر كما
وان خلقه وبعد ان يعدم الله العالم فقد ذهب الشمس والقمر تلفا في الجنة حركات
ربهم فيها بكرة وعشيا وجاء في الاثار انهم يعرفون الليل والنهار بانوار تظهر من جهة
العرش ولذلك هم في الغرف يوم المزيد يوم الجمعة يعرف بما يظهر فيه من الانوار الجديدة القوية و
ان كانت الجنة كلها نور ازهر ونهار ابد لكن يظهر بعض الاوقات نور اخر يتميز به عن الليل و
النهار فالرب تعالى اذا نزل منها بمشيئته فعالا بمشيئته كان مقدار كلامه وفعاله
الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته وهو سبحانه متقدم على كل
ما سواه التقدم الحقيقي المعقول والجماع الذي يجب عن هذا ابا ذكره الشهرستاني
والرازي وغيرهما من ان في انواع التقدمات تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان هذا
نوع اخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرد بوجهين

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

ان يقال اجزاء الزمان متصلة مثلا احفه ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال ان الباري لم يزل غير فاعل والآن تكلم بمشيئته ثم صار فاعلا ومتكلما بمشيئته وقدرته يجعل من هذا وهذا من الفصل ما لا نهاية له فليف يجعل هذا ممتنعا له تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وبالجملة فالعلم بان الفاعل بمشيئته وقدرته بل الفاعل مع قطع النظر عن كونه انما يفعل بمشيئته وقدرته وان كان هذا لازما له في نفس الامر فالعلم بحصر كونه فاعلا للشيء المعين يوجب العلم بانه ابدعه واحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني العبارات التي تقتضي ان المفعول كان بعد ان لم يكن وانه ما فعله بقدرته وارادته فعلم ان ارادته لشيء معين في الازل ممتنع لان ارادة وجوده تقتضي ارادة وجود لوازمه لان وجود الملزوم بدونه وجود اللازم محال فتلك الارادة التي قدر لو اقتضت وجود مراد معين في الازل لاقتضت وجود لوازمه ومما في وجود معين من المرادات الا وهو مقارن لشيء من الحوادث كالفلك الذي لا ينفك عن الحوادث وكذلك العقول والنفوس التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لا تزال مقارنة للحوادث وله قالوا ان الحوادث معلولة لها فانها ملازمة مقارنة لها على كل تقدير وذلك ان الحوادث مشهودة في العالم فاما ان تكون لم تزل مقارنة للعالم او تكون حادثة فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له لم يلزم ان العالم لم يزل مقارنا للحوادث وان قيل انها حادثة فيه بعد ان لم تكن كان العالم خاليا عن الحوادث ثم حدثت فيه وذلك يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا ممتنع كما تقدم وكما سلموهم فان قيل ان هذا انما يمتنع لو كان وجود العالم بما فيه من الحوادث مع القول بان الحوادث حدثت بعد ان لم تكن حادثة اعني نوع الحوادث والا فكل حادث معين هو حادث بعد ان لم يكن وانما النزاع في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي او في المستقبل فقط او الماضي فقط على ثلاثة اقوال معروفة لاهل النظر من المسلمين وغيرهم اضعفها قول من يقول لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل القول الجهمي وابي الهذيل العلاف وتابعها قول من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي لقول كثير من اهل الكلام من الجهمية والمعتزلة وغيرهم من وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث قول من يقول يمكن دوامها في الماضي والمستقبل يقوله ائمة اهل الحديث وائمة الفلاسفة وغيرهم لكن القائلون بقدم الافلاك كارسطو وشيعته يقولون بدوام حوادث الفلك وانه ما من دورة الا مسبوقة باخرى لا الى اول وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما

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

انه في الازل كان مريدا لذلك المعين كما قبل ارادة مقارنة للمراد لزم ان يكون مريدا
للوازمه ارادة مقارنة للمراد فان وجود الملزوم بدون اللازم محال واللازم
ليس نوع الحوادث وارادة النوع ارادة مقارنة للحوادث فيكون مستلزما لا محالة ولم الارادة
لتلك الحوادث قبل معلوم ان ارادة هذا الحادث ليست ارادة هذا الحادث وانه
جوز واهذا الزم ان يجوز وا وجود جميع الكائنات بارادة واحدة قديمة كما
يقوله من يقوله من المتكلمين كابن كلاب واتباعه وحينئذ يبطل قولهم واذا كان كذلك
فالمعلول المعين القديم اذا قد كان مرادا بارادة قديمة ازلية باقية ولم يقترن بها
شيء من الحوادث لان الحادث لا يكون قديما ونوع الارادات والحوادث ليس فيه شيء
بعينه قديم لكن قد يقال يقترن بعضها النوع القايم لكن هذا ممتنع من وجوه قد ذكر
بعضها وان قيل ان الارادة القديمة الازلية ليست مستلزمة لمقارنة مرادها لها لم يجب
ان يكون المراد قديما ازليا ولا يجوز ان يكون حادثا لا احد وقد بعد ان لم يكن يفتقر الى
سبب حادث كما تقدم وارجاز ان يقال ان الحوادث تحدث بالارادة القديمة الازلية
من غير تجدد امر من الامور كما يقول ذلك كثير من اهل الكلام من الاشعرية والكرامية و
غيرهم ومن وافقهم من اتباع الائمة اصحاب مالك وابي حنيفة واحمد وغيرهم كما قد هذا
مبطل لحجج هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم فانه اصل حجتهم ان الحوادث لا تحدث الا بسبب
حادث فاذا جوزوا احادها عن القادر المختار بلا سبب حادث او جوز واحدا منها
بالارادة القديمة الازلية بطلت عمدتهم ولا يجوزون ذلك واصل هذا الدليل انه لو
كان شيء من العالم قديما للزم ان يكون صدر عن موثر تام سواسي علة تامة او موجبا بالذات
او قيل انه قادر مختار واختيار قديم ازلي مقارن لمراده وممتنع ان يكون في الازل
قادر مختار يقارنه مراده سواسي ذلك علة تامة او لم يسم سواسي موجبا بالذات
او لم يسم بل يمتنع ان يكون شيء من المفعولات المعينة العقلية مقارنا لفاعله الازلي في
الزمان وامتناع هذا معلوم بصريح العقل عند جماهير العقلاء الاولين والاخرين
ويمتنع ان يكون في الازل علة تامة او موجب بالذات سواسي فاعل مختار او لم يسم و
سر ذلك ان ما كان كذلك لزم ان يقارنه اثره المسمى معلولا او مرادا او موجبا
بالذات او مسببا او غير ذلك من الاسماء لكن مقارنة ذلك له في الازل يقتضي ان

الحدث

الحدث عنه شيء بعد ان لم يكن حادثا ولو لم يكن كذلك لم يكن للحوادث فاعل بل كان
حادثا بنفسها وهذا ممتنع بنفسه فاثبات موجب بالذات او فاعل مختار
يقارنه مراده في الازل يستلزم ان لا يكون للحوادث فاعل وهذا محال لا سيما اذا قيل مع
ذلك ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل كما يقوله ابن سينا
وامثاله فان هؤلاء يقولون صدور الامور المختلفة عن ذات بسيطة وان العلة
البسيطة التامة الازلية توجب معلولا مختلفا وهذا من اعظم الاقوال امتناعا
في صريح المعقول وبهما اشتهر من الوسائط كالعقول وغيرها فانه لا يخلص من هذا
القول الباطل فان تلك الوسائط صدرت عن غيرها وصدر عنها غيرها فان كانت
بسيطة من كل وجه فقد صدر البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلي وان كان
فيها اختلاف او قام بها حادث فقد صدر المختلف والحادث عن البسيط التام
الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بان مبدع العالم علة له بعد الناس عن مراعاة
موجب التعليل وهؤلاء يقولون ايضا انه علة تامة ازلية لبعض العالم كالافلاك
فاختصاص كل وقت بحوادثه ويكون صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لا بد له من
مخصص ولا مخصص الا الذات البسيطة وحالها في نفسها واحد ازلا وابدا فكيف
يتصور ان يخص بعض الاوقات بحوادث مخصوصة دون بعض مع تماثل الحالها في
نفسها وهذا بعينه تخصيص كل حال من الاحوال المتماثلة عن سواها بما له من تلك
الاحداث وتلك الاحداث من غير مخصص يخص به ذلك المثل فقد وقع هؤلاء في
اضعاف ما فر واعنه واضعاف اضعافه الى ما لا نهاية له واذا قيل حدوث الحادث
الاول اعد الذات لحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة في الجميع ونسبتها الى
الجميع نسبة واحدة فالموجب لكونها جعلت ذلك بعد ما لم تكن هذا دورة العكس مع انها
لا تتغير بحال فيما يتم بها شيء يوجب التخصيص وايضا فكيف تصير هي فاعلة لهذا
الحادث بعد ان لم تكن فاعلة من غير امر يقوم بها وايضا فكيف يكون معلولها
يحدث فاعلة بعد ان لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا افعالها تختلف و
تحدث لاختلاف القوابل والشرايط وحدوث ذلك الاستعداد وسبب ذلك

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

يمكن

يراد فعله

يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد اذا اراد شيا حدث عنه
توجب التخصيص واما الرب تعالى فلا يخرج عنه الا ما هو منه وهو مفعوله فان لم يكن
في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل الثاني انه يقال
هب ان ماهية الممكن باينة في الخارج لكن تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها
بالوجود دون بعض كالقول في تخصيص وجودها اذ كان كلها يقدر وجوده فماهيته
مقارنة له وان قيل ان الماهيات امر محقق في الخارج غني عن الفاعل فهذا تصريح
بانها واجبة بنفسها مشاركة للرب في الابداع وهذا باطل وهذا ينوجه على القول
بان المعدوم ليس بشيء وهو الصواب وعلى قول من قال انه شيء في الخارج ايضا ٥

فصل

ثم انه يمكن تحرير هذا الدليل بطريق التقسيم على كل
تقدير نقول طائفة من طوائف المسلمين مثل ان يقال ان الحوادث اما ان يمتنع
دوامها ويجب ان يكون لها مبتدا واما ان لا يمتنع دوامها بل يجوز حدوث الاول فها
فان كان الاول لزم وجود الحادث عن القديم الواجب الوجود بنفسه من غير حدوث
شيء من الاشياء ويقول ذلك كثير من اهل الكلام سواء قالوا انها تصدر عن القادر المختار
ولم يشترطوا ارادة قديمة او قالوا انها تصدر عن القادر المختار المريد بارادة قديمة ازلية كقول الكلابية والاشعرية والكرامية وعلى
هذا القول فيمتنع قدم شيء من العالم الا هو مقرون بالحادث لم يسبقها سواء جعل ذلك
جسما او قيل ان هناك امورا وقوى وانفوسا ليست اجساما فانه لا ريب انها مقارنة
للحادث فما علة مستلزمة لها فاذا امتنع وجود حادث لا اول لها امتنع
ان يكون للحادث علة مستلزمة لها سواء كانت ممكنة او واجبة وعلى هذا
التقدير فالارادة القديمة لا تستلزم وجود المراد معها لكن يجب وجود المراد
في الوقت المتاخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحادث وان لا يكون لها
ابتداء يقال على هذا التقدير يمتنع ان يكون شيء من العالم قديما ازليا لا الافلاك
ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجواهر المنفردة ولا غير ذلك
لان كل ما كان قديما من العالم ازليا فلا بد ان يكون فاعله موجبا له بالذات سواء
سمي علة تامة او مرجحا تاما او سمي فاعلا مختارا لكن وجود الموجب بالذات

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

ومعلوم

في الازل حال ازليا معه

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

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

لفاعله

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

امتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم ان ما جاز عدمه امتنع قدمه لانه لو كان
قديما لم يجز عدمه بل امتنع عدمه وذلك لان القدم منتفٍ عليها بين النظار منكم و
متفلسفة وغيرهم وبيان صحتها ان ما ثبت قدمه فاما ان يكون قديما بنفسه او
بغيره فالقديم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره ولهذا كان كل
من قال ان العالم او شيء منه قديم فلابد ان يقول هو واجب بنفسه او بغيره ولا
يمكنه مع ذلك ان يقول ليس هو واجب بنفسه ولا بغيره فان القديم بنفسه
لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فانه كان محدثا فالكل قديما
وان كان قديما بغيره لم يكن قديما بنفسه وقد فرض انه قديم بنفسه هذا خلف ان ما
هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه واما القديم بغيره فالكل العقلا يقولون
يمتنع ان يكون شيء قديما بفاعل ومن جوز ذلك فانه يقول قديم بقديم موجبه
الواجب بنفسه فعاله لابد ان يوجبه ويكون علة موجبة ازليه اذ لو لم
يوجبه بل جاز وجوده وجاز عدمه وهو مع نفسه ليس له الا العدم لوجب عدمه
ومع وجوب العدم يمتنع وجوده فضلا عن قدمه فما لم يكن موجودا بنفسه ولا
قديما بنفسه اذ الممكن لذاته في الازل ما يوجب وجوده لزم عوده فان المؤثر التام اذا
حصل لزم وجود الاثر وان لم يحصل لزم عدمه واذا قيل الثاثير اولى بمع عدم
امكان التاثير قيل هذه مقدمة باطلة كما تقدم وانتم تسلمون صحتها والذين
ادعوا صحتها لم يقولوا بما يحل قولكم فلم يجمع احد بين هذين القولين الباطلين ونحن
في مقام الالزام لا في تقرير قولنا نحن نقول هذا على طريق الالزام لمن يقول هذا من الجبرية
والقدرية الذين يجوزون ترجيح القادر المختار بلا مرجح تام يوجب الفعل
فنقول لهم هلا قلتم بان المرجح فاعل مختار وهو مع هذا فعله لازم له فيقول
لهم هؤلاء يقولون ان الفعل القديم ممتنع لذاته ولو قدر ان الفاعل غير مختار
فكيف اذا كان الفاعل مختارا فقد علم ان جعل القادر المختار يمتنع ان يكون مقارنا
له ويقولون لا يعقل الترجيح الا مع الحدوث ويقولون ان الممكن لا يعقل ترجح
وجوده على عدمه الا مع كونه حادثا كما ان الممكن المجرد والحدوث فلا يعقل
كونه مفعولا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن لما يمكن وجوده
بد لا عن عدمه وعدمه بد لا عن وجوده وهذا انما يكون فيما يمكن ان يكون

موجودا

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

العلة

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

هنا ان

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

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

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

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

خير من

خير من قول القايلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحتمل تسعين لحد هما
اثبات شي من العالم قديم بعينه كما يكون قول بعض اقوال القايلين بقدم هذا
العالم وهو من جنس قول القايلين بالقدما لخمسه من حيث اثبتوا قديما
معينا غير الافلاك وهو من جنس قول اهل الافلاك حيث اثبتوا احدهم
حوادث لم تزل ولا تزال وان كانوا يقولون بان تلك المواد لم تزل متحركة وان
قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول اهل القدما الخمسه
فما دل على فساد قول هؤلاء وهو ابطال على فساد قولهم وما ذكرناه من
التقسيم باق على كل قول وان كان كل قول باطلا له دلايل خاصة تدل على
فساده وايضا فالمتكلمون الذين يثبتون الجواهر الفرده او يقولون ان الحركة
والسكون امران وجوديان كجمهور المعتزلة والاشعريه وغيرهم يقولون ان
العالم لم يخل من الحركة والسكون ومن الاجتماع والافتراق وهو حادثه فالعالم
مستلزم للحوادث وهذا مبسوط في موضعه وقد نازع بعض النظار وقد اطال
فيها طول ونزاع وقد لا نقر بعضها فلا نبسطه في هذا الموضع اذ لا
حاجة بنا اليه وهو من الكلام المذموم فانه كثيرا ما يقول ان السكون
امر عدمي ويقول اثبات الجوهر الفرد باطل والاجسام ليست مركبه من
الجواهر المنفرده ولا من الهيولى والصور بل الجسم واحد في نفسه واما
كونه الاجسام كلها تقبل التفريق او لا يقبله الا بعضها فليس هذا موضع
بسطه وعلى تقدير ان يقبل ما يقبل التفريق فلا حاجه به الى القول بانه
يئول الى حاله بعد ها يكون الجسم صغيرا لا يقبل التفريق الفعلي بل يستحيل
الى جسم اخر يوجب في اجزاء الماء اذا تصغرت فانها تستحيل هواء مع ان
احد جانبيها متميز عن الاخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتميز منه جانب
عن جانب والحاجه الى اثبات تجزية وتفريق لا نهايه هي بل تتصغر و
الاجسام ثم تستحيل اذا تصغرت فهذا القول اقرب الى المعقول من غيره

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

ما ذكرتموه

ما ذكرتموه يدل على ان العالم يمتنع ان يكون حادثا لما علم حدوثه ثم حدث فيه لكن
نحن نقول انه لم يزل مستملا على الحوادث والقديم هو صوله العالم كالافلاك
ونوع الحوادث مثل جنس حركات الافلاك فاما اشخاص الحوادث فانها حادثة
بالاتفاق وحينئذ فالدليل مستلزم لنوع الحوادث الحادث معينه
ولا يلزم قدم جميع الحوادث ولا احداثها جميعا بل يلزم قدم نوعها واحداثها
اعيانها كما يقوله ائمة اهل السنة منكم ان الرب تعالى لم يزل متكلما اذا شاء و
كيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الحي والرب لم يزل حيا فلم
يزل فعالا فهذا معروف من قول ائمتكم كاحمد بن حنبل والبخاري صاحب
الصحيح ونعيم بن حماد الخزاعي وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن
عباس وجعفر الصادق وغيرهما ومن بعدهم وهم ينقلون ذلك عن ائمة
اهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهؤلاء
وامثالهم عندكم ائمة السنة والحديث وهم من اعلم الناس بما جاء به الرسول
والصحابة والتابعين لهم باحسان ومن اتبع الناس لها وهؤلاء وغيرهم
كسفيان بن عيينة اجتجوا على ان كلام الرب غير مخلوق بان الله لم يخلق شيئا
الا بكلمة فلو كانت كن مخلوقة لزم التسلسل الممتنع في الخلق وهذا التسلسل في
اصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في اصل التاثير وهو ممتنع باتفاق العقلاء
بخلاف التسلسل في الآثار المعينة فانه اذا لم يكن خالقا الا بقول لم يمتنع ان يكون
القول مخلوقا كما اذا قيل لا يكون خالقا الا بعلم وقدرة امتنع ان يكون
العلم والقدرة مخلوقين لانه يلزم ان يكون ذلك المخلوق يمتنع وجوده الا بعد
وجوده فانه لا يكون خالقا الا به فيجب كونه مقدما على كل مخلوق فلو كان
مخلوقا للزم تقدمه على نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما اذا
قيل انه يحدث هذا الكلام لا لحكمة ولا لسبب وهذا باطل لان هذا يستلزم وجود اثر
بعد اثر وهذا في جوازه نزاع بين العقلاء وائمة السنة منكم معهم اساطين
الفلاسفة وكثير من اهل الكلام يجيز ذلك والمقصود انكم اذا جوزتم

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

اضطر ابن سينا

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

دل على قدم نوعه لاعينه وقدم نوعه ممكن مع القول بموجب سائر الادلة العقليه
الدالة على ان الفعل لا يكون الا حادثا وان كان حادثا شيأ بعد شئ وان الفاعل
مطلقا او الفاعل بالاختيار لا يكون فعله الا حادثا ولو كان شيأ بعد شئ و
ان دوام الحوادث لمخلوق معين قديم ان لم يمتنع وكذلك المفعول المعين
ممتنع وان لم يزل معه ممتنع وقد اخبر نبينا ان الله خالق كل
شئ وانه خلق السموات والارض في ستة ايام فكيف نعدل عن صحيح المنقول
وصريح المعقول الى ما يناقضه بل اتينا قدم حادث بادلة تدل على احدوثه لا
على قدمه ثم يقال لهؤلاء ايضا ان كان الرب فاعلا بارادته وسلمتموه و
كما دلت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا عندكم وانتم واخوانكم القائلون بانه
قديم موجب قديم وموجبه فاعل فلا بد لفاعل مفعوله مقارنا له لم
يتقدم عليه بزمان ابتداء بتقدير هذا في الفعل تقدير لا بعقل وانتم تمنعتم
على مخالفيكم لما اثبتوا لحدوثا في غير زمان وقلتم هذا لا يعقل فيقال لكم
ولا يعقل ايضا فعل من غير فاعل في زمان اصلا ولا يعقل مفعول مقارن
لفاعله لم يتقدم عليه بزمان اصلا وما ذكرتموه من ان التقدم بالذات امر
معقول وهو تقدم العلة على المعلول امر قد يتصور في الاذهان لا وجود له
في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سميتموه علة
تامة او لم تسموه وما يذكرونه من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارنه
لها في الزمان مبني على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه
مقارن لها بالزمان وكلا المقدمتين باطلة فمعلوم ان الشعاع لا يكون في
محدوثة مجرد الشمس بل لا بد من حدوث جسم قابل له ولا بد مع ذلك من زوال
الموانع وايضا فلا نسلم لكم ان الشعاع مقارن للشمس في الزمان بل قد يقال
انه متاخر عنها ولو بجزء لبسير من الزمان وهكذا ما يحدثه من يقول
القابل حركت يدي فحركت المفتاح او مبني على هاتين المقدمتين الباطلتين
فمن الذي سلم ان حركة اليد هي العلة التامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل لهما

واحد

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

الفاعل الا بما بين ما يفعله باختياره وبين ما هو صفة له من لوازمه ذاته ويعلمون
ان لون الانسان وطوله وعرضه ليس مرادا له ولا معقودا له ولا مفعولا له لانه لازم له
لا يدخل تحت مشيته وقدرته واما افعاله الداخلة تحت مشيته وقدرته فهي افعال له
مقصودة مرادة فاذا اقدر اراده هذه لازمة لذاته كاللون والقدر كان غير هذا غير
معقول بل كان هذا مما يعلم به انه هذه ليست افعاله ولا مفعولاته بل صفات
له وايضا فاذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما سلموه وكما يقوم عليه البرهان
بل كما اتفق عليه جماهير العقلاء لم يمكن فعل العالم بدون الحوادث لامتناع وجود الملزوم
بدون اللازم ولم يمكن ان يكون ملزوم الحوادث المصنوع المفعول قديما وكل جزء من
اجزاء العالم يمتنع ان يخلو من الحوادث وما يدعيه هؤلاء المتفلسفة من ان العقول
خالية عن الحوادث من ابطل الكلام لو كان للعقول وجود في الخارج فكيف والحقيقة لها
في الخارج وذلك ان معلول العقول عندهم وهي النفوس الفلكية او الافلاك او ما شئت
من العالم مستلزم للحوادث فان النفوس والافلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عندهم ولو
خلت لم تكن نفوسا بل كانت تكون عقولا وحينئذ فاذا كان المعلول لم يخل عن الحوادث
لزم ان تكون علته لم تخل من الحوادث والا لزم حدوث الحوادث في المعلول بلا علة وهو ممتنع فانه
لا بد للحوادث من سبب يحدث عنده فاذا لم تكن في علة النفوس والافلاك ما يقتضي
ذلك بطل ان يكون علة لها لامتناع صدور الحوادث المختلفة عن علة بسيطة على
حال واحدة وهذا مما استدل به ايمتهم وغيرهم القائلون بان الرب يقوم به الامور
الاختيارية قالوا لان المفعولات فيها من النوع والحدث وما يوجب ان يكون سبب ذلك
غير الفاعل والا لزم حدوث الحوادث بلا محدث واذا كان كل جزء من اجزاء العالم حادثا والحوادث
وهو مصنوع فابتداءه بد من حادث والحوادث ممتنع وحادث الحوادث شيء بعد شيء مع قدم
ذات محلها المعلول ممتنع لان القديم الموجب لذاته لا يوجبها الا مع الحدوث والا يكون موجبا
لها قط الا مع فعل حادث يقوم به واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث امتنع ان يكون
المفعول قديما لان قدم المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة واذا قيل فعل اللازم
قديم وفعل الحادث حادث شيا بعد شيء لزم ان يقوم به بذات الفاعل فعلا بعد فعل
فعل الذات القديمة وهو قديم بقدمها دايم بدوامها والا خر فعل لحوادثها

وهي

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

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

هو في

هو في العلم به ومنها ما هو في مجاهل والامتناع عن اثباته ونفيه وبسبب اصحاب هذا
القول قال الله تعالى لموسى لما قال فرعون وما رب العالمين فجاهلا
انه لا يعرفه وانه منكر لا يعرف فجاطبه موسى بما يبين له انه لا يعرف من ان ينكر و
اعظم من ان يجحد فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا
تستمعون قال ربكم ورب اباءكم الاولين وكذلك قالت الرسل لمن قومهم انا
كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب قالت رسلهم افي الله شك فاطر
السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم الى امثال ذلك وهذا المقام مبسوط
في موضعه ولكن ننبه ها هنا على ما يتعلق بالكلام به والمقصود هنا انه اذا جوز حدوث
الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول بقدم العالم ونبين امتناع ذلك على القول بامتناع
حدوث الحوادث بلا سبب فيلزم امتناع القول بقدمه على التقديرين فيلزم امتناع
القول بقدمه على تقدير النقيضين وهو المطلوب وهذا التقدير الذي نريد ان نتكلم
عليه هو تقدير امكان دوام الحوادث وتسلسلها وامكان حوادث لا اول لها
وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق العقلاء
فيما نعلم ان ذلك يرجح احد طرفي الممكن بلا مرجح تام مع امكان المرجح التام وحدوث
الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائما وهذا لم يقله
احد من العقلاء فيما نعلم وهو باطل لانه يقتضي ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح
وذلك لانه اذا كان نسبة الحادث المعين الى جميع الاوقات نسبة واحدة ونسبتها
الى قدرة الفاعل القديم وارادته في جميع الاوقات نسبة واحدة والفاعل على حال
واحدة لم يزل عليها كان من المعلوم بالضرورة ان تخصيص وقت دون وقت
بالاحداث ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح وايضا فاذا قيل ان هذا
جايز ونحن نتكلم على تقدير جواز دوام الحوادث جاز انه يريد حادثا بعد حادث
لا اول لها لا ينقضي او يريد حادثا بعينه في الازل لان وجود الحادث المعين
في الازل محال بالضرورة واتفاق العقلاء فان المحدث المعين لا يكون قديما
اذ هذا يجمع بين النقيضين وانما النزاع في دوام نوع الحوادث لا في قدم حادث

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

هي ارادة

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

وانما الجأ اليها من تلخرهم ما التزموه من الاقوال المتناقضة التي الجأتهم اليها
ان كثيرا من اهل الكلام الجأتهم اصول لهم فيها الى اقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل
ارادة او كلام لا في محل ومثل شيء واحد بالعين يكون لحقايق متنوعة ومثل امر يسيق
بعضه بعضا يكون قديم الاعيان لم يزل كل شيء منه قديما ازليا واشال ذلك وما
يذكره الرازي واشاله في هذه المسئلة وغيرها من اجماع الخ قد دعواه اجماعهم على ان
علة الافتقار هو الامكان وان الممكن المعلول يكون قديما ازليا فهو انما ذكرها وجدته
في كتب ابن سينا ونظرائه ذلك اجماع الفلاسفة ولما كان كون الفعل لا يعقل الا بعد
العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل العدم ويجعلون العدم من جملة
المبادي وعندهم من جملة الاجناس العالية للاعراض ان ينفعل وان ينفعل و يعبرون
عنها بالفعل و الانفعال فاذا قيل ان البارئ فعل شيأ من العالم لزم ان يقوم به ان
ينفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي يسمونها الاعراض ولزم ان الفعل لا يكون الا بعد
عدم لا يكون مع كون المفعول قديما ازليا وقالوا لما كانوا يسمونه الحركة او التغير او الفعل
محتاجا الى العدم والعدم ليس يحتاج اليه كان العدم مبدا له بهذا الاعتبار ومرادهم
انه شرط في ذلك فانه لا يكون حركة وفعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا او استكمالا
الا بوجود بعد عدم اما عدم كان موجودا واما عدم مستمر لعدم المستكمل ما كان
معدوما ثم حصل فان هذا المستكمل المتغير والمتحرك و المفعول محتاج الى العدم
والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مبدا له بهذا الاعتبار وهذا كان الفعل والانفعال
المعروف في العالم انما هو حدث من تاثير الفاعل وتاثر المنفعل لا يعقل فعل ولا انفعال
بدون حدوث شيء بعد عدم ثم هؤلاء الشذوذ من المتاخرين الذين زعموا ان
الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا لهم حججا ذكرها ابن سينا وغيره من متاخريهم و
استقصاها الرازي في مباحثه المشرقية ذكر في ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها
باطلة

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

لان تاثير

لان تاثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر يناقي عدمه والمناقي للما
يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون مناقيا والمناقي لا يكون شرطا فاذن لا الفعل
في كونه موجودا ولا الحاصل او الفاعل في كونه موثرا يفتقر الى العدم المناقي
فيقال في الجواب انه ليس الا ان يكون المفعول او فعل الفاعل مفتقرا
الى العدم ان العدم موثر فيه حتى يجب ان يكون مقارنا له بل الا ان لا يكون الا بعد
العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادي سواء جعلوه مبدا لمطلق الفعل او
لحركة او الحركة والتغير والاستكمال فالمقصود انهم جعلوا ذلك مفتقرا الى
العدم بمعنى انه لا يكون الا بعد عدم شيء لا بمعنى ان العدم لمقارنه له ومعلوم انه
اذا قيل ان الحركة لا تكون الا شيأ بعد شيء او الصوت كالحادث من ذلك موقوفا
على وجود ما قبله وان لم يكن مقارنا له وايضا فالشيء المعدوم اذا عدم بعد وجوده
كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنا له و
ايضا فهذا الذي قاله يلزمه في كل ما يحدث فان قيل كل ما يحدث فانما يحدث بعد عدمه
فحدوثه موقوف على عدمه السابق لوجوده قيل فان طرد وا قولهم لزمهم ان لا يحدث حادث وهذه مكابرة وهذا شانهم في عامة
حججهم التي يذكرونها في قدم العالم فان مقتضاها ان لا يحدث شيء وحدوث الحوادث
في العالم مشهود فكانت حججهم مما يعلم بها من جنس شبه السوفسطائيه وهذا
حجتهم العقلية التي يحتجون بها على انه موثر تام في الازل وان الموثر التام يستلزم
اثره فان مقتضى هذه ان لا يحدث شيء وهم ضلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق الموثر
وبين الموثر في كل ممكن فاذا قالوا كونه موثرا اما ان يكون لذاته المخصوصة او
لامر لازم لها او لامر منفصل عنها والثالث ممتنع لان ذلك المنفصل هو من
جملة الممكنات فيمتنع ان يكون موثرا فيه لامتناع الدور في العلل وعلى الاول و
الثاني يلزم دوام كونه موثرا قيل لهم كونه موثرا يراد به انه موثر في وجود كل ما
صدر عنه ويراد به انه موثر في شيء معين من العالم ويراد به انه موثر في الجملة
مثل ان يكون موثرا في شيء بعد شيء والاول والثاني ممتنعان في الازل لا سيما الاول

فانه لا يقوله عاقل والحجة لائحة لان كل ما يتاثر فهو كل شئ في الازل ولا في شئ معين في
الازل واما الثالث فيناقض قولهم ليوافقه بل يقتضي حدوث كل ما سواه واذا كان
ما يتاثر من لوازم ذاته والحوادث مشهوده بل التاثير لا يعقل الا مع الحدوث كان الحادث
الباني مشروطا بسبق الاول وبانقضائه ايضا وذلك من لوازم ذاته شيأ بعد
شيء فلا يكون في الحجة ما يدل على قولهم ولا على ما يناقض ما اخبر به الرسل وان
دل على بطلان قول طائفة من اهل الكلام المحدث في دين الاسلام كالجهمية والقدرية ومن
اتبعهم وكذلك ما يحتجون به على بطلان الحدوث والتاثير او نحو ذلك مثل الشبهة
المقتضية نفي التاثير ونفي ترجح وجود الممكن على عدمه ونفي كونه فاعلا لجملة او لا
لجملة وغير ذلك مما يذكر في هذا الباب فان جميعها تقتضي ان لا يحدث في العالم حادث وفي
هذا خلاف المشاهدة وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس حجج السفسطه
وكلهم متفقون على ان العدم من جملة العلل وهو ماخوذ عن ارسطو وقال ارسطو
وكلهما في مقالة اللام التي هي منتهى فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعه
واما على طريق المناسبه فلخلق بنا ان نحن اتبعناها وصفنا ان ينبغي ان مبادي
جميع الاشيا الموجوده ثلاثه العنصر والصوره والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس
ان الحر نظير الصوره والبرد نظير العدم والعنصر هو الذي له هذان بالقوه وفي باب
الكيف يكون البياض نظير الصوره والسواد نظير العدم والسطح الموضوع الشيء الموضوع
لهما هو السطح في قياس العنصر ويكون الضو نظير الصوره والظلمه نظير العدم و
الجسم القابل للضو هو الموضوع لهما فليس يمكن على الاطلاق ان يجد عناصر هي باعيانها
عناصر لجميع الاشيا واما على طريق المناسبه والمقايسه فلخلق بنا ان نوجد مثل
وليس يطلبنا الا ان نطلب عنصر الاشيا الموجوده لكن قصدنا انما هو طلب مبدائها وكلاهما
سبب لها الا ان للمبدا قد يجوز ان يوجد خارجا عن الشيء مثل السبب المحرك واما العناصر
فلا يجوز ان تكون الا في الاشيا التي هي منها وما كان عنصرا فليس ما نع يمنع من ان
يقال له مبدا وما كان مبدا فليس له عنصر لامحاله وذلك ان للمبدا المحرك قد
يجوز ان يكون خارجا عن المحرك وللمحرك القريب من الاشيا الطبيعيه هو

مثل الصوره

٤٨

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

ان تتقرر

ظ
تنفرد

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

من حيث كونه

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

في العبارة سقط واضح

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

الافتقار ام

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

المرجح فعلة كونه معدوما عدم علة كونه موجودا واما نظار المسلمين فيقررون هذا على
الانكار ذكر ذلك القاضي ابو بكر والقاضي ابو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو
الصواب وقول اولئك علة عدمه عدم علته فيقال لهم انريدون ان عدم علته مستلزم
لعدمه ودليل على عدمه ام تريدون ان عدم علته هو الذي جعله معدوما في الخارج اما
الاول فصحيح ولكن ليس هو قولكم واما الثاني فباطل فان عدمه المستمر لا يحتاج الى علة الا
يحتاج عدم العلة الى علة ومعلوم انه اذا قيل عدم لعدم علته قيل وذلك العدم ايضا
لعدم علته وهذا مع انه يقتضي التسلسل في العلل والمعلولات وهو باطل بصريح العقل
فبطلانه ظاهر ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء المدعين للمتفلسفة المخالفين
لصريح المعقول وصحيح المنقول وكذلك قوله ان كونه مسبوقا بالعدم كيفية تعرض
للوجود بعد حصوله وهي لازمة له لا علة لها فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية
له بل هي صفة اضافية معناها انه كان بعد ان لم يكن ثم لو قدر انها صفة لازمة
له فلما دانها دليل على افتقاره الى المؤثر وايضا فانك قد زعمت ان هذه علة افتقاره لم
تفقد معلول افتقار فكونه غنيا لا يمنع كونه علة وانما يمنع كونه معلولا وان قال
هذه متاخرة عن افتقار والمتاخر لا يكون علة للمتقدم قيل هذا اذكرتم في موضع
اخر لا اعلمها وجوابه ان دليل على الافتقار الموجب له والدليل متاخر عن
المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلا على الافتقار الى
المؤثر لم يلزم ان يكون كل مفتقر الى المؤثر حادثا لان الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه
قيل نعم انتفاء الدلالة هنا لوجه لا ينفي الدلالة من وجوه اخر مثل ان يقال
شرط افتقار الى الفاعل كونه محدثا والشرط يقارن المشروط وهذا ايضا مما بين به
الافتقار فيقال علة الافتقار بمعنى شرط افتقار كونه محدثا او محدثا ومجموعهما و
الجمع حق ومثل ان يقال اذا اريد بالعلة المقتضي لافتقار الى الفاعل هو حدوثه فاي
كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم هو ثابت حال افتقار الى الفاعل فان
افتقار الى الفاعل هو حال حدوثه وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم فان كلما كان
مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد ان لم يكن وهذا المعنى يوجب افتقار الى الفاعل

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

شيأ بل الحوادث تحدث بلا خالق وفي ابطال الديانه اهل الملل وسايرالعقلا من الاولين و
الاخرين لكن مثل هذه الحجج الباطله واشالها لما صارت تصد كثيرا من افاضل الناس
عقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول بل تخرج اكثرا
عن العقل والدين الخروج الشنيع من التجهم اما بالجحد والتكذيب واما بالشك والريب
احتجنا الى ابطالها للحاجة الى مجاهدة اهلها وبيان فسادها من اصلها اذ كان فيها من
الضرر بالمعقول والاديان ما لا يحيط به الا الرحمن والحق في ما ذكرناه من وجوه
احدها ان يقال قد تقدم قولكم قبل هذا باسطر ان العدم النفي المحض فلا حاجة به
الى المؤثر اصلا وجعلتم هذا مقدمة في الحجة التي قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا باسطر
العدم الممكن لا يكون عدمه الا لموجب وقد علمنا ان جماهير نظار المسلمين وغيرهم يقولون
ان العدم لا يفتقر الى علة وما علمنا احدا من النظار جعل عدم الممكن مفتقرا الى علة الا هذه
الطايفة القليلة من متاخري المتفلسفة كابن سينا واتباعه والا فليس هذا قول قدماء
الفلاسفة لا ارسطو ولا اصحابه كبرقلس والاسكندر الافروديسي شارح كتب
ارسطوطاليس ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول احد من النظار كالمعتزلة و
الاشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طايفة من طوايف النظار المتكلمة و
لا المتفلسفة ولا غيرهم الوجه الثاني ان يقال قوله محال ان يكون
معدوما لا لعلة فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو وكلما هو هو كذا هو كذا فانية في
عدمه فهو ممتنع الوجود فيقال هذا انما يلزم باطلا فانه اذا كان معدوما لا لامر لم
يكن معدوما لذاته ولا لغير ذاته فقولك فانه حينئذ يكون معدوما لما هو هو
باطل فانه يقتضي انه معدوم لاجل ذاته وان ذاته هي العلة في كونه معدوما وهذا ممتنع
لذاته وهذا ايضا نقض قولنا معدوم لا لامر فكيف يكون نفس الشيء الذي لا لم يكن
قبل مراده اما ان يكون لامر او لا لامر خارجي قيل فتكون القسمة غير حاصرة وهو
ان يكون معدوما لا لعلة الوجه الثالث ان يقال الفرق معلوم بين قولنا
ذاته لا تقتضي وجوده ولا عدمه او لا تستلزم وجوده ولا عدمه او لا توجب
وجوده ولا عدمه وبين قولنا تقتضي وجوده او عدمه او تستلزم ذلك او

توجبه فانها

نسخة الكترونية

توجبه فانها استلزمت ذاته وجوبه كان واجبا بنفسه وما استلزمت
عدمه كان ممتنعا وما لم يستلزم ولا عدمها لم يكن واجبا ولا ممتنعا بل كان هو
الممكن فاذا قيل انه معدوم لا لامر لم يوجب ان يكون هناك امر استلزم وجوده
ومعلوم انه على هذا التقدير لا يكون ممتنع الوجود ولهذا يقول المسلمون ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن فمشيئته مستلزمة لوجود مراده وما لا يشاءه لا يكون فعدم
مشيئته مستلزمة لعدمه لان العدم فعل شيء بل هو ملزوم له واذا اقترت
العلة هنا بالملزوم كان النزاع لفظيا ولم يكن لهم فيه حجة وقولنا ذاته استلزمت
وجوده او استلزمت عدمه لا ينبغي ان يفهم منه ان في الخارج شيئا كان ملزوما
لغيره فان الممتنع ليس شيئا اصلا في الخارج باتفاق العقلا وكذلك حقيقة العدم
نفسه هي اللازم والملزوم اما الوجود واما العدم فعدم الممتنع ملزوم عدمه و
وجود الواجب ملزوم وجوده واما الممكن فليس لازما من نفسه وجودا ولا عدما بل وجوده
لوجود ولا عدم بل ان حصل ما يوجبه ولا بقي معه وما لا فلا الوجه الرابع ان
يقال اذا كان كل ممكن لا يعدم الا بعلة معدومة في عدمه فتلك العلة المعدومة
اذا كان عدمها واجبا كان وجودها ممتنعا فان المعلول يجب بوجود علته ويمتنع
بامتناعها وحينئذ كل ممكن يقدر انعدامه فانه ممتنع وهذا فيه من الجمع بين النقيضين
ما هو في غاية الاستحالة كيفية وكمية وان قيل عدم علته يفتقر الى عدم مؤثر في وجودها
وعدم ذاك المؤثر لعدم مؤثر فيه وهلم جرا فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو
ابطل من تسلسل المؤثرات الوجودية الوجه الخامس ان يقال لو فرض ان
العدم المستمر علة قديمة وان المعلول اذا كان عدما مستمرا كانت علته التي هي عدم
مستمر علة ازلية لم يلزم من ذلك ان يكون الوجود المعين الذي يمكن ان يوجد وان
يعدم قديما ازليا ويكون الفاعل له لم يزل فاعلا له بحيث يكون فاعل الموجودات
لم يحدث شيأ قط فان قياس الموجود الواجب القديم الازلي الخالق فاعل الموجودات
المخلوقة على العدم المستمر المستلزم لعدم مستمر من افسد القياس وهو قياس محض
من غير جامع فكيف يحوج الاحتجاج بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الاصل

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

ان الصفات

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

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

الوجه الخامس

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

في ذلك

في ذلك الجهمية وهم عند سلف الامة وائمتها وجماعتها من ابعد الناس عن الايمان
بالله ورسوله وافقهم المعتزلة وبعضهم ممن هم عند الامة مشهورين بالابتداع
واما الاحكام فهي الحكم على الله بانه حي عالم قادر وهذا هو الخبر عنه بذلك وهذا
تثبته المعتزلة كلها مع سائر المثبتة وكل غلاة الجهمية ينفون اسماءه ويجعلونها
مجازا فيجعلون الخبر عنه كذلك وهؤلاء هم من النفاة وعلى قولهم فالذات لا
تتخصص بشيء اذ كلام المخبرين وحكمهم امر قائم بهم ليس قائما بذات الرب واما من
لم يثبت الا الاحكام كابي هاشم واتباعه فهؤلاء يقولون هي الموجودة ولا
معدومة فلا تجعل ذلك كالموجودات بل الكلام على مثبتة الصفات الذين
يقولون صفاته موجودة قائمة به ومخلوقاته موجودة بائنة عنه فهؤلاء
عندهم صفاته واجبة الثبوت يمتنع عليها العدم لانها لازمة له فلا تكون موجودة
ويمكن ان تكون معدومة ولا يقال مثل ذلك في الممكنات التي ابدعها ولا يقولون ان
الصفات لها ذوات ثابتة غير وجودها وتلك الذوات تقبل الوجود و
العدم كما يقول ذلك من يقوله في الممكنات المفعولة فتبين ان تمثيل صفاته بمخلوقاته
في غاية الفساد على قول كل طائفة

الوجه السادس

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

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

كونها مؤثرة

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

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

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

ثم حدث

قوله في الوجه الثاني ان وصفه تعالى بكلامه كوصفه بفعله الخ هو كلام في غاية
السقوط والبطلان قوله الله وفعله محدث باجماع كرحمته وغضبه ورضاه الى
آخره وظاهر كلامه القول بحدوث صفات الباري تعالى وتقدس وهذا رجل يتكلم
بكلام لا يدري ما معناه واما يؤول اليه نعوذ بالله من موجبات غضبه وقد
نقل الشيخ الامام سيف الدين عبد الله اللطيف بن عبد الله السعودي الحنفي عن الامام ابي
جعفر الطحاوي في اثر كلامه في عقيدته المشهورة ان الله تعالى لم يزل بصفاته قديما
قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته وكما كان بصفاته ازليا كذلك
لا يزال عليها ابدا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية
استفاد اسم الباري له معنى المربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق
وكما انه محيي الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق
اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير وكل شيء فقير وكل
امر عليه يسير لا يحتاج الى شيء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى كلامه
وقال الامام احمد بن حنبل رحمه الله في رده على الجهمية وقالت للجهمية من القائل
يوم القيمة يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
فان كانت لم تقل فليس الله هو القائل قالوا بلى قد امر شيئا يعبر عن امره كونه شيئا
فعبر لموسى فقال من القائل فلنرسل الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن
عليهم بعلم وما كنا غائبين ليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كلام انما يكون شيئا
يعبر عن الله فقلنا لهم فقد عظمتم على الله الفرية حين زعمتم انه لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام
التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تنطق ولا تزول من مكان الى
مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد تكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو
آدم كلامهم مخلوق فشبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق فمن هاهنا
ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم

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

الحديث

الحديث على ان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولكن هل يدل نزوله على خلقه بشيء من
وجوه الدلالات الا نعوذ بالله من الخذلان **فصل** قوله في الرابع
ان المعلوم عند جميع الناس ان الكلام غير المتكلم ومرجع الغير بان تخالف
غيره هاتي الصفة فيجب ان يكون كلاما محدثا اوجبه او احدثه المخلوق انتهى
جوابه ان يقال سبحان الله هذا عين ما احتج به الجهمية حاكى ذلك الامام احمد
رحمه الله تعالى ونحن نذكر حجتهم والجواب عنها قال رحمه الله تعالى في رده على الجهمية ثم
ان الجهمي ادعى امرا اخر وهو من المحال فقال الخبر وما عن القرآن هو الله تعالى ام غير الله
فاذا دعى في القرآن امرا يوهم الناس فاذا سئل الجاهل عن القرآن اهو الله او غير الله
فلا بد من ان يقول باحد القولين فان قال القرآن هو الله قال له الجهمي كفرت
وان قال له غير الله قال له صدقت فلم لا يكون غير الله مخلوقا فتقع في نفس الجاهل
من ذلك ما يميل به الى قول الجهمية الى آخر وهذه المسئلة من الجهمي من الغالط
والجواب عن هذا السؤال ان يقال ان الله لم يقل في القرآن انا القرآن
ولا هو غيري وقال القرآن كلامي فسميناه باسم سماه الله به فقلنا هو كلام الله تعالى
فمن سمى القرآن باسم سماه الله به كان من المهتدين ومن سماه باسم من عنده كان
من الضالين انتهى كلام الامام احمد وفيه كفاية للطالب الهدى والله الموفق
فصل قوله في الخامس جميع الموجودات اما خالق ومخلوق
فالخالق هو الله عز وجل والمخلوقات هي جميع الاشياء ما عداه جل وعلا فقوله خلق
كل شيء جوابه ان يقال كلامه تعالى صفة من صفاته وتعالى مولانا وتقدس
ان يكون شيء من صفاته مخلوقا وينبغي لهذا المخذول ان يقول المخلوق فجميع المخلوقات
ما عداه جل وعلا وصفاته ولكنه يخبط ويتكلم بكلام من غير شعور بما يقتضيه ويؤول
اليه نعوذ بالله من الخذلان واما احتجاجه بقوله سبحانه وتعالى الله خالق كل شيء
فقد احتج بها اسلافه من الجهمية على الامام احمد ونحن نذكر كلامه رحمه الله تعالى قال

فهذا منصوص بالسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هو مبين بحمد الله انتهى

كلامه **فصل** قوله في السادس انه كلامه قد وصفه بانه مخلوق وبانه محدث وبانه منزل وبان هذا المخلوق المنزل كلامه جل وعلا فقال انا جعلناه قرانا عربيا قال ابن عباس معناه خلقناه كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون يعني يشركون بربهم فسمى الخلق جعلا وقال ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وهو مخلوق بانه منزل وبانه كلام الله تعالى اقول سبحان الله ما اعظم جراءة هذا الانسان وما اكثر تخبيطه بالزور والهذيان قوله انه سبحانه قد وصفه بانه مخلوق فقال انا جعلناه قرانا عربيا قال ابن عباس معناه خلقناه اقول هذا كذب على ابن عباس رضي الله عنهما بلا ريب قوله لان جعل ينقسم تفسيره بمعنى الخلق هذا وهذا ايضا مما اضحك به الجهمية قال الامام احمد رحمه الله تعالى في مصنفه في الرد على الجهمية فيما يسئل عنه الجهمي فان قال تجد في كتاب الله انه تخبر عن القرآن انه مخلوق فلا اجد فيقال له تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال مخلوق فلا اجد فيقال له فلم قلت فيقول لان قول الله انا جعلناه قرانا عربيا ونعلم ان كل مجعول مخلوق قال فعن كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من اراد ان يلحد في تنزيلها ويبتغي الفتنة في تاويلها وذلك ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى تسمية وعلى معنى فعل من افعالهم قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعر واساطير الاولين واضغاث احلام فهذا على معنى التسمية وقال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يعني انهم سموهم اناثا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يحلفون اصابعهم في اذانهم فهذا على معنى فعل من افعالهم وقال حتى اذا جعله نارا هذا على معنى فعل فهذا جعل المخلوقين ثم يذكر جعل الله على معنى خلق وجعل على معنى غير خلق والذي قال الله تعالى جعل على معنى خلق لا يكون

في رده على الجهمية ثم ان الجهمي ادعى شيئا اخر فقال الخبر وناعن القران اهو شيء قلنا نعم هو شيء قال ان الله خالق كل شيء فلم لا يكون القران مع الاشياء المخلوقة فلهذا انه ادعى امرا وليس على الناس بما ادعى فقلنا ان الله لم يسم كلامه في القران شيئا انما سماه الذي كان بقول الم تسمع الى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالشيء ليس هو قوله انما الشيء الذي كان بقوله وقال في اية اخرى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فالشيء ليس هو امره انما الشيء الذي يامر به ومن الاعلام والدلالات انه لا يعني كلامه مع الاشياء المخلوقة قوله في الريح التي ارسلها على عاد لما تذر من شيء اتت عليه وقال تدمر كل شيء بامر ربها وقد اتت تلك الريح على اشياء لم تدمرها حتى رأتهم ومساكنهم والجبال التي تجضرتهم قد اتت عليها تلك الريح ولم تدمرها وقال تدمر كل شيء بامر ربها فكذلك اذا قال الله خالق كل شيء لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الاشياء المخلوقة وقال لملكة سبا واوتيت من كل شيء وقد كان ملك سليمان شيئا ولم تؤته فكذلك اذا قال خالق كل شيء لا يعني كلامه مع الاشياء المخلوقة وقال الله لموسى واصطنعتك لنفسي وقال ويحذركم الله نفسه وقال كتب على نفسه الرحمة وقال كل نفس ذائقة الموت فقد عرف من عقل عن الله انه لا يعني نفسه مع الانفس التي تذوق الموت وقد ذكر الله نفسه فكذلك اذا قال خالق كل شيء لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الاشياء المخلوقة ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله تعالى الى ان قال وقد ذكر الله كلامه في غير موضع من القران فسماه كلاما ولم يسمه خلقا قوله فتلقى ادم من ربه كلمات وقال حتى يسمع كلام الله وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال يا موسى اني اصطفيتك برسالاتي وبكلامي وقال وكلم الله موسى تكليما وقال النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فاخبر الله عز وجل ان النبي كان يؤمن بالله وبكلام الله وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله وقال لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال حتى يسمع كلام الله ولم يقل حتى يسمع خلق الله

فهذا

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

على غير

على غير معنى خلق وقال في سورة يوسف انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ٦٠
وقال بلسان عربي مبين وقال فانما يسرناه بلسانك فلما جعل الله القرآن عربيا
وبين بلسان نبيه كان ذلك فعلا من افعال الله جعل به القرآن عربيا وليس
بخلق وزعموا معناه انزلناه بلسان العرب وقيل بيناه ففي هذا ابيان لمن
اراد الله هداه انتهى كلام الامام المحدث رحمه الله تعالى قوله انه سبحانه قد وصف بانه
محدث اقول وهذا ايضا مما احتج به اسلافنا من الجهمية والا فالكريمة من المتشابه
قال الامام احمد في رده على الجهمية ثم ان الجهمي ادعى امرا خر فقال انا اجد اية في كتاب
الله تدل على ان القرآن مخلوق قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فزعم ان الله تعالى
قال القرآن محدث وكل محدث مخلوق فلعمري لقد شبه على الناس بهذا واهى ايه من
المتشابه فقلنا في ذلك قولا واستعنا بالله ونظرنا في كتاب الله والحول و
لا قوة الا بالله قال احمد رضي الله عنه اعلم ان الشيئين اذا اجتمعا في اسم جمعهما
فكان احدهما اعلا من الاخر ثم جرى عليهما اسم ذم او اسم مدح فانما هما اولى به
من ذلك قوله الا ان بارك وتعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم وعيسا يشرب
بها عباد الله يعني الابرار دون الفجار فاذا اجتمعوا في اسم العباد واسم الانسان
فالمعنى به في قول الله يشرب بها عباد الله يعني الابرار دون الفجار لقوله اذا
انفردت الابرار لفي نعيم واذا انفرد الكفار ان الفجار لفي جحيم وقوله ان الله
بالناس لرءوف رحيم فالمومن اولى به وان اجتمعا في اسم الناس لان المومن اذا
انفرد اعطي الجنة لقول الله تعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم وكان بالمومنين
رحيما واذا انفرد الكفار جرى عليهم اسم الذم في قوله الا لعنة الله على الظالمين وقوله
ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون فهو اولى ان لا يدخلوا في الرحمة الا ان
فلما قال الله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث جمع بين ذكر بين ذكر الله وذكر نبيه فاما

وابجدي عليها و
ابجدي كما على الالف والباء

ذكر الله اذا انفرد لم يجز عليه اسم الحدث اولم تسمع الى قوله ولذكر الله اكبر وهذا ذكر
مبارك انزلناه واذا انفرد اسم النبي صلى الله عليه وسلم جرى عليه اسم الحدث الم تسمع الى
قوله والله خلقكم وما تعملون فذكر النبي صلى الله عليه وسلم له عمل والله خالق ومحدث
والله اعلم انتهى جمع بن ذكر هو قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فاوقع عليه الحدث
عندنا منزلا ايانا وانت تعلم انه لا ايانا ينا الا يبلغ وهذكر وهل وذكر فان الذكرى
تنفع المومنين وذكرا ان تنفع الذكرى وانما انت مذكر فلما اجتمعوا في اسم الذكرى
جرى عليهم اسم الحدث وكان النبي اذا انفرد وقع عليه اسم الخلق وكان اولى بالحدث من
ذكر الله عز وجل الذي اذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق ولا احدث فوجد فاذا الله
من قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث انما هو محدث الى النبي لان النبي كان لا يعلم فعلمه
الله فلما علمه الله تعالى كان ذلك محدثا الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه وفي
تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث اي جديد
انزاله الا استمعوه وهم يلعبون كما قال ابن عباس ما لكم تسألون اهل الكتاب
عما بايديهم وقد حرفوه وبدلوه وزادوا فيه ونقصوا منه وكتبوا بايديهم وقالوا هو من عند الله
ليشتروا به ثمنا قليلا اوليس ما جاءكم من العلم ناهيكم عن سؤالهم عن ذلك انتهى كلامه قوله
وهو منحوت
بانه منزل اقول وهل ينزل الا على خلقه بشئ من وحي الله الا ان الله لا ان الله تعالى قوله
وبانه كلام الله تعالى هذا من نمط ما قبله وقد تقدم ان هذا الرجل يتكلم بكلام غير معقول وانه يتكلم
بكلام لا يدري ما هو نعوذ بالله من الخذلان فصل قوله في السابع وان
الاخذ اتفق على ان الانسان هو الموجد لكلامه وانه يوصف بذلك فيجب ان يوصف
الله تعالى بانه الموجد لكلامه اقول هذا قياس منه تعالى الله عن خلقه نعوذ بالله من
هذا القياس المخذول والاعوجاج المزلول وكيف يقاس الخالق بالمخلوق وكيف يقاس
الاول الاخر والرب القاهر الذي ليس كمثله شئ بالمخلوق المحدث المربوب فالرب تعالى وتقدس
غير وصفه هو الخالق وكذا صفاته كلامه كعلمه وكلامه غير مخلوقه والمخلوق محدث

مخلوق

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

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

فصل قوله في العاشر ان اكثر العلماء ممن حلف بالقرآن العظيم لا يفعل كذا لم يحنث اذا فعله ولا تلزمه كفارة وقد نص على ذلك الحنفية وهو قول ان ابي في القديم

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

ان القرآن

٦٢

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

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

والخوارج

المسلك الثالث الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة او
قديمة او محدثة وحادثة قلت وتقرير ان يقال اختصاص كل جسم بما له من الصفات اما ان
يكون لجسميته او لما يكون حالا في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا
القسم الاخير اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا وتبطل كل هذه الاقسام سوى
القسم الاخير بما مر بيانه في اثبات المسلك الاول في مسئلة حدوث العالم قلت
وهذا هو القول بتماثل الاجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتقر الى المخصص
والقول بتماثل الاجسام في غاية الفساد والرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا
هو الذي احال عليه ليس فيه الا ان الحيز لما يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جائزا او ممتنعا
يثبت هذا في الحيز لا يلزم مثله في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك انه قال
اختصاصه بذلك الحيز اما ان يكون واجبا فاما ان يكون الوجوب لنفس الجسمية او لامر عرض للجسمية
او لامر للجسمية غير عارض لها اول امر غير عارض لها لا معروض لها والاول يوجب استمرار
الاحكام في ذلك الصفة وان كان لعارض فاما ان يكون ممتنع الزوال وهو اللازم او ممكن
الزوال وهو العارض فان العرضي في اصطلاحهم اعم من العارض فان كان ممتنع الزوال فان
كان الامتناع لنفس الجسمية فاذا الاستدلال الاول وان كان لغيرها افضى الى التسلسل وان كان
لمعروض الجسمية لصح ان المعقول من الجسمية الذهاب في الجهات فلو كان في محل كان ذلك المحل
بحسب ما يكون ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه ان لم يكن ذاهبا في الجهات لم يكن له
اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول المختص بالحيز في محل غير مختص بالحيز واذا كان محله
ذاهبا في الجهات كان جسما وحينئذ فالقول في اختصاصه بذلك الحال فيه كالقول في الحيز الجائز
ان يكون للجسمية او لوازمها بل لامر عارض ممكن الزوال فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال وهو
المقصود قلت ولقائل ان يقول هذا الدليل مبني على تماثل الاجسام والمتكلمون
على خلافه وقد قرر الرازي في موضع اخر منها مختلفة لاختلافه وهو مبني ايضا على الكلام في الصور
والمادة وبخود ذلك مما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه لكن بيان فساده ببيان موضع المنع
في مقدماته قوله لان كان الامتناع لغير الجسمية افضى الى التسلسل ممنوع فان الاحكام اذا
كانت مشتركة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات اخرى لم يجب في ذلك

بالحيز ح

التسلسل حاصلا في سائر الامور التي تشترك في معنى وتفترق في شيء فالمقادير والحيوانات اذا اشتركت في مسمى القدر والحيوانية واختص بعضها عن بعض بشيء آخر لازم لم يلزم التسلسل سواء قيل بتماثل الاجسام او اختلافها فانه ان قيل باختلافها كانت ذات كل واحد موصوفة بصفات لازمة له توجد في الآخر كسائر الحقائق والا قيل بتماثلها كتماثل افراد النوع فالموجب لوجود كل فرد من تلك الافراد هو الموجب لصفاته اللازمة له لا لتحقق صفاته اللازمة له الى الموجب غير الموجب لذاته وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين فيه فساد ما يقوله المنطقيون من ان اختلاف افراد النوع انما هو بسبب المادة القابلة وكذلك قالوا انهم متفقون على ان الحصة الموجودة في الخارج سببها غير سبب وجودها وهذا غلط لا يرتاب فيه من فهم مع انه ليس الحاجة بنا هنا الى هذا بل نقول مجرد امتياز الاثنين في الوجود كاف سواء كانا جسمين او مختلفين او موصوفا او مقدرا او غير ذلك لان المنع اختصاص احدهما بصفات لازمة له وليس اذا احتاج اختصاص بالحيز الى سبب غير الجسم المشترك يلزم ان يكون ذلك المخصص له مخصصا آخر بل الامر بخلاف ذلك فان اختصاص الاجسام المشهودة باحيازها ليس للجسمية المشتركة بل لامر يخصها هو من لوازمها بمعنى ان المقتضي لذاتها هو المقتضي لذلك اللازم وايضا فقوله ان كان الامتناع لعروض الجسمية فمحال ممنوع وقوله ان المعقول من الجسم الامتداد في الجهات فمحال لان الامتداد يكون له ذهاب في الجهات يقال له محل الامتداد في الجهات هو الممتد في الجهات كما ان محل المتحيز هو المتحيز ومحل الطول والعرض والعمق هو الطويل العريض العميق ومحل المقدار هو المقدر وكذلك محل الحيوان والعالم والقادر هو الحي العليم القدير وكذلك محل السواد والبياض هو الاسود والابيض وهذا في كل ما يوصف بصفة فمحل الصفة هو الموصوف وهكذا الجسمية مسميات المصادر وغيرها من الاعراض محلها الاعيان القائمة بنفسها فاذا كانت الجسمية هي الامتداد في الجهات التي هي الطول والعرض والعمق فمثلا كان محلها هو الشيء الممتد في الجهات الذي هو الطويل العريض وحينئذ فمحلها الاختصاص بالحيز ويكون ذلك المعروض للجسمية الذي هو محل لها الممتد في الجهات هو المقتضي لاختصاصه بما اختص به من الصفات اللازمة له وهو مستلزم لذلك كما هو مستلزم للامتداد في الحيز الجسم مستلزم لجنس الامتداد وجنس العوارض والصفات فالجسم المعين هو مستلزم للامتداد المعين في الجهات المعينة ومستلزم

في الجهات

للصفات

للصفات المعينة التي بقابل لها لازمة لها حتى انه متى قدر عدم تلك اللوازم فقد بطل حقيقته فالموجب لها هو الموجب لحقيقته وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها كالحيوانية والناطقية للانسان وكذلك الاغتذاء والنمو للحيوان والنباء فضلا فانه لون النبات نامي مغتذ يا هو صفة لازمة له اللزوم عموم وخصوص والسبب غير حقيقته التي تخصه بل حقيقته مستلزمة لنموه واغتذائه وهذه الصفات اقرب الى ان تكون داخلة في حقيقته من كونه ممتدا في الجهات وان كان ذلك ايضا لازما له فانا نعلم ان النار والثلج والتراب والحجر والانسان والشمس والقمر وغير ذلك كلها مشتركة في انها متحيزة ممتدة في الجهات كما انها مشتركة في انها موصوفة بصفات قائمة بها وفي انها حاملة لتلك الصفات وما به افترقت وامتاز بعضها عن بعض اعظم مما فيه اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها وما باينه بعضها البعض اعظم مما يوجب تشابهها ومناسبة بعضها البعض فمن يقول بتماثل الجواهر والاجسام يقول ان الحقيقة هي ما اشتركت فيه من التحيز والمقدار وسائر الصفات عارضة لها تفتقر الى سبب غير الذات ومن يقول باختلافها يقول بل المقدار به الجسم والتحيز به التحيز للمتحيز كالموصوف به للموصوف واللونية للملون والعرضية للعرض والقيام بالنفس للقائمات بانفسها ونحو ذلك ومعلوم ان الموجود اذا اشتركا في ان هذا قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن احدهما مثلا للاخر واذا اشتركا في ان هذا لون وهذا لون وهذا طعم وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض لم يكن احدهما مثلا للاخر واذا اشتركا في ان هذا موصوف وهذا موصوف لم يكن احدهما مثلا للاخر واذا اشتركا في ان لهذا مقدارا ولهذا مقدارا ولهذا حيزا ولهذا حيزا ومكانا ولهذا مكانا كان اولى ان لا يوجب هذا تماثلهما لان الصفة للموصوف داخل في حقيقته من المقدر للمقدر والمكان والحيز للمتحيز فاذا كان اشتراكهما فيما هو داخل في الحقيقة لا يوجب التماثل فاشتراكهما فيما هو دونه في ذلك اولى بعدم التماثل والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على ما به يعلم ان ما اثبته اهل الصانع قال الوجه الرابع المسلك الرابع الاستدلال بالحدوث والصفات والاعراض على وجود الصانع تعالى مثل حدوث النطفة المتأخرة الى ان انا فاذا كانت ثلاث التركيبات اعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل اخر ثم من ادعى العلم بارادة المحدث الى الفاعل ضروري ادعى الضرورة هنا ومن استدل على ذلك بالاعكاء او بالقياس على احدوث

الذوات فلذلك لا نقول ايضا في حدوث الصفات كمال والفرق بين الاستدلال بامكان الصفات
وبين الاستدلال بالحدوث هو ان الاول يقتضي ان الامكان الفاعل حيا والثاني لا يقتضي ذلك فلم
هذه الطريقة حجة الطريقة المذكورة في القرآن وهي التي جاءت بها الرسل وكان عليها سلف الامة و
ائمتها وجماهير العقلاء الاذكياء فان الله سبحانه يذكر في آياته ما يحدثه في العالم من السحاب والمطر
والنبات والحيوان وغير ذلك من الحوادث ويذكر في آياته خلق السموات والارض واختلاف الليل و
النهار ونحو ذلك مما يدل بالقابلين بانبات الجوهر الفرد المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم
يسمون هذا الاستدلال بحدوث الصفات بناء على ان هذه الحوادث المشهودة حدوثها يعلم حدوث ما
بالجواهر والاجسام التي كانت موجودة قبل ذلك لم تزل او جنس حدوثها بنفسه يمتنع حدوثها ولا تزال
موجودة وانما تغيرت صفاتها كما تتغير صفات الجسم اذا انتقل بعد السكون وكما تتغير الالوان وكما
تتغير اشكاله وهذا مما ينكره عليهم جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم وحقيقة قول هؤلاء المعتزلة و
من وافقهم من الاشعرية وغيرهم ان الرب لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم انه ابتدع
جواهر وغيرها مما يقوم بها وبعد ذلك باق بما خلق مثبتا بل الذي احدث صفات تقوم بها ويدعون ان هذا
قول اهل الملل انبيائهم واتباعهم وبينهم وبين الفلاسفة في اصل هذا النزاع اخطأ فريقا كل الفريقين فان
الفلاسفة يقولون باثبات المادة والصور ويجعلون المادة والصور جوهرين وهو لا يقولون ليست
الصور الاعراض قائمة بالجسم والتحقيق ان المادة والصور لفظ متضايف على معان كالمادة والصورة
الصناعية والطبيعية والكلية والاولية فالاول مثل الفضة اذا جعلت دراهم او خاتما او سبيكة والخشب
اذا جعل كرسيا او الطين والحجر اذا جعل بيتا والغزل اذا نسج ثوبا ونحو ذلك فلا ريب ان المادة هنا التي
يسمونها الهيولى هي اجسام قائمة بنفسها وان الصورة اعراض قائمة بها فحصول الفضة من صورة الى صورة و
هو تحولها من شكل الى شكل مع ان حقيقتها لم تتغير اصلا وهذا يظهر لك خطأ قول القائلين ان الجسم انتقل
الحدث الى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات فلذلك قال هنا لذلك وهذه الطريقة طريقة ابي علي وابي هاشم
ومن وافقهما وقال هو الذي اضطرهما الى القول بالكمون والبناء الى الاجزاء ونحو ذلك
ومعلوم ان البناء والكاتب لم يبدع جسما ولا احدث في الاجسام تأليفا خاصا وهو عرض من
الاعراض فكيف يجعل مثل هذا الحدث للذوات ويجعل الاحداث الذي خلق الانسان من نطفة و
النجوم من دواة انما احدث الصفات فهو الباني من معاني المادة والصورة الطبيعية وهي صور
الحيوانات

فعل صح

معنى الهيولى

بلغ مقابلة على اصله بحمد الله وعونه

الحيوانات والنباتات والمعادن ونحو ذلك فهذا ان اريد بالصورة فيها نفس الشكل الذي لها
فهو عرض قائم بجسم وليس هذا مراد الفلاسفة وان اريد بالصورة نفس هذا الجسم المتصور فلا ريب
ان جوهرا محسوسا قائما بنفسه ومن قال ان هذا عرض قائم بجوهر من اهل الكلام فقد غلط وحينئذ
فيقول المتفلسف ان هذه الصورة قائمة بالمادة والهيولى ان اراد بذلك ما خلق منه الانسان
كالمني وهو لم يرد ذلك فلا ريب ان ذا جسم اخر فسد واستحال وليس هو الان موجودا بل ذاك
صورة وهذا اصورة والله تعالى خلق احدهما من الاخر وان اراد ان هنا جوهرا قائما بنفسه
غير هذا الجسم المشهود الذي هو صورة وان هذا الجسم المشهود الذي هو صورة قائم بذلك الجوهر العقلي
فهذا امر خيالي اتهم القائل به من هنا تعرف قولهم في الكلية حيث ادعوا ان في اجسام العالم
جوهرا قائما بنفسه تشترك فيه الاجسام وهو المسمى بالهيولى وغرضهم بقولهم علم انه ليس في هذا
الجسم المعين وهذا الجسم المعين قد مشترك موجود في الخارج اصلا بل كل منهما متميز عن الاخر بنفسه
المتناولة لذاته وصفاته ولكن يشتركان في المقادير وغيرها من الاحكام اللازمة للاجسام وعلم
ان اتصال الجسم بعد انفصاله هو نوع من التفرق والتفرق والاجتماع هما من الاعراض التي توصف
بها الاجسام فالاتصال والانفصال عرضان والقابل لهما نفس الجسم الذي يبقى متصلا تارة ومنفصلا
اخرى فالمؤلف مجتمعا تارة ومتفرقا اخرى ومحركا تارة وساكنا اخرى وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
قال الرازي والطريقة الخامسة وهي عند المحققين عائدة الى الطرق الاربع وهي الاستدلال بما في
العالم من الاحكام والاتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته اولى قلت
والمقصود هنا التنبيه على ان صاحب الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح المعقول و
ان ما بينه من الايات والدلائل والبراهين العقلية في اثبات الصانع سبحانه ومعرفة صفاته
وافعاله هو فوق ما بينه العقول واحاط به علما عند حذاق الاولين والاخرين من الفلاسفة و
المتكلمين وهو بعض ما فيه لكنهم يلبسون الحق بالباطل فالآيات التي يبين بها على وجهه كما ان طريقة الاستدلال
بحدوث الحادثات على اثبات الصانع الخالق هي طريقة فطرية ضرورية وهي خيار ما عندهم بل ليس
عندهم طريقة صحيحة غيرها لكنهم ادخلوا في الحدوث من الاخطاء والفساد ما يعرفه اهل التحقيق و
الانتقاد الذين انارهم الله بنوره والسداد وقد بسط الكلام على هذه المطالب في غير هذا الموضع

فصل

واما ما تكلموا به في وجود واجب الوجود وتخييرهم فيه

هل وجوده حقيقته او زايد على حقيقته وفي صفاته وافعاله فهذا بحر واسع قد بسطناه في غير
هذا الموضع وقد اعترف الرازي بحيرته في مسايل الذات والصفات والافعال وهو تارة
يقول بقول هؤلاء وتارة يقول بقول هؤلاء والامدي متوقف في مسايل الوجود والذات ونحو ذلك
مع انه لم يذكر دليلا على اثبات واجب الوجود الذي مآل ظر الطرق المذكورة ترجع الى الاستدلال
بالامكان على المرجح الموجب فلم يسلك في اثبات واجب الوجود الا هذه الطريقة التي هي طريقة ابن
سينا ونحوه لكن ابن سينا واتباعه قرروها احسن من تقرير الامدي فان اولئك اثبتوا واجب
الوجود بالبرهان العقلي الذي لا ريب فيه لكن احتجوا على مغايرته للموجودات المحسوسة بطرق ضعيفة
على نفي الصفات وهي باطلة واما الامدي فلم يقرر اثبات واجب الوجود بحال بل قال في اثبات الصانع
الاقتصاد في اعظم مسايل الكلام وهي مسالة اثبات واجب الوجود مذهب اهل الحق من المسلمين
وطوايف الاليهين القول بوجوب وجود موجود وجود ملازم الغير وكل ما سواه فمتوقف على
في وجوده عليه خلافا لطايفة شاذة من الباطنية ومنشا الاحتجاج على ذلك ما نشاهده من الموجودات
الفعلية وتحققه من الامور الحسية فانه اما ان يكون واجب الذات او الا يكون واجب الذات فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فكل موجود لا يكون واجب الذات فهو ممكن الذات لانه لو كان ممتنعا
لذاته لما كان موجودا واذا كان ممكنا فالوجود والعدم عليه جايزان وعند ذلك فاما ان يكون
في وجوده مفتقرا الى مرجح او غير مفتقر اليه فان لم يكن مفتقرا الى المرجح فقد ترجح احد الجايزين
من غير مرجح وهو ممتنع وان افتقر الى المرجح فذلك المرجح اما واجب لذاته او لغيره فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فذلك الغير اما ان يكون معلولا لمعلوله او لغيره فان كان
الاول فيلزم ان يكون كل واحد منهما مقوما للاخر ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقوما
لنفسه ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقوما لمقوم نفسه فيكون كل واحد منهما مقوما
لنفسه لان مقوم المقوم مقوم وذلك يوجب جعل كل واحد من الممكنين مقوما لنفسه وهو
الممتنع بنفسه لا يكون ممكنا وهو خلاف الفرض ولان التقوم اضافة بين المقوم والمقوم فيتدعي
المغايرة بينهما والاضافة بين الشيء ونفسه وان كان الثاني وهو ان يكون ذلك الغير معلولا
للغير فالكلام في ذلك الغير كالكلام في الاول وعند ذلك فاما ان يقف الامر على موجود هو
مبدا الموجودات غير مفتقر في وجوده الى غيره او يتسلسل الامر الى غير النهاية فان كان الاول
فهو المطلوب وان كان الثاني فهو ممتنع ثم ذكر الادلة المتقدمة على ابطال التسلسل وبين فسادها

كلام الامدي في اثبات واجب الوجود

اصول المعتزلة الكذبوا فقهم على نفي الصفات وبجا لفهم ايضا في صفات الاسماء والاحكام والوعيد وجمهور
الناس على ان الاجسام مختلفة من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم وقد ذكر الاشعري في مقالات النزاع
في ذلك والمقصود هنا اعتراضه طريقة المحققين فانه قال فان قيل ما ذكرتموه وان دل على
ابطال ما اخذه القايلون بالاختلاف في التماثل والتجانس فانه لم يدل على تمام دليل التماثل امتناع جميع
الجواهر في صفات نفسها وهو الحيز وقبول الاعراض والقيام بنفسه فنقول وما المانع من كون
الجواهر مختلفة بذواتها وان اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فانه لا مانع من اشتراك المختلفات في
عوارض عامة لها وانما يمتنع كون ما ذكرتموه صفات نفس الجواهر ان لو لم تكن الجواهر مختلفة وهذه
اعراض عامة لها وانما يمتنع كون الجواهر مختلفة وان هذه اعراض عامة لها ان لو كانت هذه الصفات
صفات نفس الجوهر وهو هو دون شيء قال واعلم ان طرق اهل الحق في اثبات التجانس وان اختلفت
عباراتها فانها ترجع الى ما ذكروه وما قيل عليه من الاسئلة فلازم الخلل عنه الا بان يقال ان نفي التجانس
الجواهر غير كونها مشتركة فيما ذكروه من الصفات وعند ذلك فحاصل النزاع يرجع الى التسمية لا الى نفس المعنى
قلت هذا جواب مع اطلاعه على طرق القايلين بالتجانس ودغبتي في نصرهم لو امكنه فقد ذكر ان جميع ما
ذكروه من الطرق يرجع الى ما ذكروه وهو جميعا يعلم بالاضطرار انه لا يدل على ما ذكروه بل يدل على امتناع كونها في
معنى المعاني ولم يجعل ما به الاشتراك هو الذات وما به الاختلاف من الصفات بل ولا العكس
وهذا على سبيل التنزل والا فنحن نعلم بالضرورة والحس اختلاف الاجسام المختلفة كما نعلم اختلاف الاعراض
المختلفة وقد ذكرنا من ان الاختلاف عايد الى الاعراض لا الى المعروض فخالفه الحس فان نفس النار مخالفة
للماء ليس بمجرد حرارة الماء المخالفة لبرودته بل نحن نعلم ان النار تخالف الماء اعظم مما نعلم ان الحرارة
تخالف البرودة وذلك ان الحرارة والبرودة بينهما من الاشتراك في الكيفيات مثل كون كل منهما
عرضا قايما بغيره وهو صفة محسوسة باللمس وكذلك بين السواد والبياض من الاشتراك في العرضية
واللونية والقيام بالغير والادراك بالبصر وغير ذلك من الصفات اعظم من الاشتراك بين الماء و
النار فان الاشتراك بينهما هو في الجوهرية وهو ذلك من الكيفيات والاشتراك في الكيفية اعظم من
الاشتراك في الجوهرية فاذا كان ذلك لا يوجب التماثل فذلك بطريق الاولى وايضا فالحرارة قد
تنكر بالبرودة في مثل الفاتر فانه لا يشتد حار الحرارة النار ولا بارد البرودة الماء المحض واما نفس
الماء والنار فلا يجتمعان وايضا فالاعراض المختلفة تشترك في محل واحد واما نفس الاقسام

فلا نترك في محل واحد وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا بيان اعتراف هؤلاء
بفساد الاصول التي بنوا عليها ما خالفوه من النصوص وبيان تناقضهم في ذلك فانهم يقولون
اذا تكلموا في المنطق وغيره بما ينافض كلامهم هناك وبعده او متنع في العادة ان يكون هذا الجسم
الجزء مع العلم التام في كل موضع بل يكون لنقص كمال الفهم والتصور وان لا يكون القولان متناقضين
فلا يصح بما بينا تناقض الشاقض اولنوع من الهوى والغرض ولوم الطائفة التي يتكلم باصطلاحها
ان يجعلها فيما هو من مشهوراتها اقوالها ولعل كلا الامرين موجود في مثل هذه المعاني التي يعبر عنها
العباد اذ لها بلية ولها عند اصحابها هيبة وهو عظيم والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع
والمقصود هنا نوع تنبيه على ان ما يدعونه من العقليات المخالفة للمنصوص الصحيحة لها عند الاعتبار
الصحيح انما هي من باب التفلسف بالكتاب لمن يفرغ عن ذلك من الصبيان ومن هو شبيه بالصبيان واذا
اعطى النظر في المعقولات حقه من التمام وجدها براهين قاطعة يصدق ما اخبر به الرسول وان لزم
مما اخبر به لازم صحيح وان من نقاه فقد جهله لحقيقة الامر وفر عابا طنا وظاهرا كالذي يفر من الاسد
المعبود من دون الله اذ نفر منه ويفزع من عبد الاسلام لما عنده من ضعف الايمان تعالى عن
الخليل عليه السلام صلوات الله عليه وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدين ولا اخاف ما تشركون
به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله
ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون ومن خالف الرسل ايسر من الترك والافك فسبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب
من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا وكذلك نجزي المفترين قال ابو قلابة هي لكل مفتر من هذه الامة الى يوم
القيمة وما اشبه هؤلاء وزعيمهم بهذه الفاظها بلية التي لم يعلموا حقيقتها بمن راى العدو المخذول
فلما راى لباسهم رعب منهم قبل تحقق حالهم ومن كشف حالهم وجدهم في غاية الضعف والعجز ولكن قد
مستلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وبسط هذا يطول والمقصود
التنبيه فهذا ما ذكر في الجوهر والجسم فانا عتمدنا في نفيه على هذه الوجوه الاربعة في الجوهر وقد عرف
حالها وقال ويختص الجسم باربعة اوجه الاول انه اذا ثبت ان الرب غير متصف بكونه جوهرا امتنع
ان يكون متصفا بكونه جسما لان الجسم مركب من الجواهر ومفتقر اليها ويلزم من انتفاء الابعاض انتفاء

كونه

كونه جسما الا ان يكون جسما قلت هذا الوجه بين الضعف وذلك انه لو قدر انتفاء كون
الشيء جوهرا منفردا لم يلزم ان لا يكون جسما مؤلفا من الجواهر فان الاجسام جميعها كما منعنا عنه
ليس جوهرا منفردا مع كونها مؤلفة من الجواهر وهو يقيم دليلا على نفي كونه جوهرا والا نفي ما يستلزم
الجوهر وهذا لا يقام دليلا على انه ليس بعالم او قادر او متكلم او مشيء ثم يستلزم ذلك ان لا يكون هذه من
لوازم صفته فنفي كونه الشيء امرا من الامور غير نفي كونه ملزوما لذلك الامر وايضا فقال اتتم تقيم
دليلا على نفي كون الجواهر متماثلة بل صرحت بانه لا دليل على ذلك فبطل ما ذكره في نفي الجوهر وايضا
فيقال لفظ الجوهر فيه اجمال واعنى معان احدها الجوهر الفرد وعلى هذا فالجسم ليس بجوهر وهو كونه
مركبا منه نزاع والثاني المتحيز وعلى هذا فالجسم جوهر ومن نفى الجوهر الفرد قال كل جسم جوهر وكل جوهر جسم
ومن اثبته قال الجوهر اعم من الجسم والثالث الجوهر العقلي عند من يثبت جوهرا ليس بمتحيز كالعقول و
النفوس والملائكة والصور قالوا هؤلاء المتفلسفة المنافقين يدعون ان الجوهر ينقسم اقساما وجمهور العقلاء
يدفعون هذا ويقولون هذه الامور التي سميتموها جواهر عقلية انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان
وقد يراد بالجوهر ما هو قايم بنفسه فمن قال ان الجوهر عنده اعم من الجسم فاذا انتفى الاعم انتفى الاخص وكذلك
من قال ان الجوهر عنده مرادف للجسم واما من قال ان الجوهر عنده الاتباع والمحل المتبوع
لفظ الجوهر الفرد فهذا لا يلزم من نفي كونه جوهرا نفي كونه جسما الا بالحجة التي ذكرها وهو ان يقال الجسم
مركب من الجواهر فالحجة الاستقيم الا على تقدير ثبوت هذا الاصطلاح مع اني لا اعرفه اصطلاحا لاحد مطلقا
ولكن بعض الناس قد يخص لفظ الجوهر مع انه هو وغيره دليلا يسمون الجوهر او لهذا قال هذا الامدي وغيره
في نفي كونه جوهرا اما ان يكون قابلا للتحيز فيكون جسما مركبا واما ان لا يكون قابلا للتحيز فيكون في غاية
الصغر والحقارة وكثيرا ما يقع في كلامهم لفظ الجوهر متناولا للجسم وكثيرا ما يقع مختصا بالفرد فاذا كان
اولا في نفي الجوهر بالمعنى العام فالجسم يدخل فيه فان صح ما ذكره صح نفي الجسم لكن قد عرف ضعفه واما اذا كان
المنفي هو الجوهر الفرد فقط فيحتاج ان يقول ان الجسم مركب منه لينتفي الجسم لكن هذا فيه نزاع معروف و
اكثر الناس على انه ليس بمركب من الجواهر المنفردة وهو الصواب كما قد بسط في موضعه ومن الناس من يقول
انه مركب من جواهر متناهية لا تقبل القسمة بوجه من الوجوه حتى ولا بالوهم ومنهم من يقول هو
مركب من جواهر غير متناهية كذلك ومنهم من يقول هو مركب من الهيولى والصورة لكنه
يقبل القسمة الى غير نهاية ومنهم من يقول ليس بمركب لكنه يقبل التقسيم الى الجواهر المنفردة

معاذ الله تعالى

بلغ مقابلة على الاصل
رضي الله عنه
كذا على هامش الاصل

نقل ان الصواب لعله
مركب من الجواهر
المنفردة

التي لا تتجزى ومنهم من يقول بل كل موجود فلا بد ان يتميز منه شيء عن شيء فلا يتصور وجود
جوهر لا يتميز منه شيء عن شيء لكن اذا تصغرت الاجزاء استحالت وقد لا تقبل القسمة الفعلية بل اذا قسمت
استحالت كما في اجزاء الماء اذا تصغرت فانها تصير هواء مع انه كان يتميز منها شيء عن شيء لكن ليس لها
من القوام ما يحمل الانقسام الفعلي بل تستحيل اذا اريد بها ذلك وعلى هذا القول فلا تثبت شيئا لا يتميز
منه جانب عن جانب فلا تثبت ما لا نهاية له في ضمن ما تثبته هي ولا انقسام الى ما لا نهاية بل كل موجود
فانه يتميز منه شيء عن شيء وهو قد يستحيل قبل وجود الانقسامات الى ما لا نهاية فتزول بهذا القول
الاشكالات الواردة على غيره مع انه مطابق للواقع فهذين ضعف هذا الوجه قال الآمدي
الثاني انه قد ثبت ان الرب متصف بالعلم والقدرة وغيرها من الصفات ظهورا حيث ان الاجسام
لزم من اتصافه بهذه الصفات الحال وذلك من وجهين الاول انه لو اتصف بهذه الصفات فاما
ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع الصفات واما ان يكون المتصف بعضا من الاجزاء واما ان
يكون كل جزء مختصا بصفة واما ان تقوم كل صفة من هذه الصفات مع اتحادها بجملة الاجزاء فان
كان الاول يلزم منه تعدد الالهة واما الثاني فهو مما يمتنع لان الاولوية لبعض تلك الاجزاء بان يكون
هو المتصف دون الباقي والا لزم ان يكون الاكثر هو ذلك الجزء دون غيره لان حكم الكل لا يتعدى
محلها وان كان الثالث فالاولوية ايضا وان كان الرابع فهو محال لما فيه من قيام المتحد بالمتعدد ٥
ولقائل ان يقول الاعتراض على هذا من وجوه الاول قولك لو اتصف بكل واحد من هذه
الصفات فاما ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع هذه الصفات الى آخره فرع على ثبوت الاجزاء
وذلك ممنوع فان قلت ان كل ما هو جسم فهو مركب من الاجزاء فان هذا مبني على ان الجسم مركبة من
الجواهر المنفردة وهذا ممنوع وجمهور العقلاء على خلافه وهو لم يبينه هنا بالدليل ويكفي مجرد المنع
وبسط ذلك في موضعه وكل من له معرفة في هذا المقام يعلم ان ما ذكروه من ان الجسم مركب من
جواهر منفردة متشابهة عرض لها التركيب او من مادة وصورة وهما جوهران فاسد الكلام
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون كل من الصفات القائمة بجميع المحال شايعة في جميع الموصوف
ولا يلزم ان يكون الواحد قائما بالاجزاء بل القول في الصفة الحالة كالقول في المحل الذي هو الموصوف
الوجه الثاني ان يقال القول في وحدة الصفة وتعددها وانقسامها وعدم انقسامها
كالقول في الموصوف وسواء في ذلك الصفات المشروطة بالحيوة كالقدرة والحس بل والحيوة

نفسها

نفسها او التي لا تشترط بالحيوة كالطعم واللون والريح فان طعم التفاحة مثلا اشتمل فيها
كلها فاذا بعضت بعض ولا يقال انها قام طعم واحد بجملة التفاحة بل ان قيل ان التفاحة
اجزاء كثيرة وان قيل هي شيء واحد قيل قام بها طعم واحد فان قيل فهذا هو القسم الاول وهو
اتصاف كل جزء من هذه الاجزاء بجميع هذه الصفات قيل ليس كذلك اما اولا فلمنع التجزي واما
ثانيا فلانه لم يقم بكل جزء من الاجزاء من الصفة القائمة بالجميع لم يقم جميع الصفة بكل جزء وحينئذ
فيبطل التلازم المذكور وهو كون كل شيء جزء الا ما قام الا بمحله فانه هو المتصف بانه بكل شيء عليم و
هو على كل شيء قدير اما اذا قدر موصوف قام بجزء من هذه القدرة لا التقسيم في ولا محلها لم يلزم ان
يكون ذلك الجزء قادرا فضلا عن ان يكون ربا اذ القادر لا يجب ان يكون من قام به جزء من القدرة
ولا الحي من قام به جزء من الحيوة ولا العالم من قام به جزء من العلم فان قيل كيف يعقل انقسام القدرة
والحيوة والعلم قيل انما يعقل انقسام محل هذه الصفات فان الانسان تقوم حيوته بجميع بدنه و
كذلك الحس والقدرة تقوم ببدنه وغيرها من اعضائه فما ان بدنه منقسم فالقيام ببدنه منقسم
فان قيل اذا انقسم لم يبق قدرة ولا علما ولا حيوة قيل ولم لا يجوز ان يبقى بدن الكل والاعضاء الاقدار او
احياء او علما وانما يستحيل ذلك في الجزء المنفرد بتقدير وجوده هو احقر من ان يقال انه يد او عضو
او بدن حي عالم قادر فكيف يقال انه الرب وفيه انه الوجه الثالث انه ما ذكروه معارض بقيام هذه
الصفات في الانسان فان الانسان تقوم به الحيوة والقدرة والحس ولم يذكر العلم والاشخاص ان يقول
كما قالت المعتزلة ان الاعراض المشروطة بالحيوة اذا قامت بجزء في المحل عاد حكمها الى الجملة بما يذكر
من الاعراض ما لا يعلم قيامه بالبدن الظاهر كالحيوة والحس والحركة والقدرة فان هذا النقيض
الذي ذكروه يرد عليه فانه اذا قبل ان كل جزء من اجزائه متصف بكل من الصفات لزم تعدد الالهة
وان كان المتصف بعضا بعض الاجزاء فلا اولوية ولزم ان لا يتعدى حكم الصفة محلها والتقدير انه
ظاهر البدن كله حي حساس وانه قبل ان كل واحد يختص بصفة فهو معلوم الفساد بالضرورة مع
انه لا اولوية وانه قبل تقوم الصفة الواحدة بالجملة لزم قيام الواحد بالمتعدد فاذا كان هذا او
القسم واردا على ما يعلم قيام الصفات به وكم ينف قيامها به علم انها حجة باطلة الوجه الرابع
قوله والرابع محال لانه يلزم منه قيام المتحد بالمتعدد فيقال لا نسلم الملازمة فان هذا القيام مبناه
على انه حينئذ يقوم الواحد بالمتعدد فانه فرع قيام علم واحد وقدرة واحدة وحيوة واحدة

بجملة اجزاو هذا الاصل فاسد فان المعلوم من وجود الصفة الحالية وتعددها هو المعلوم من
وجود المحل وتعدده فالجسم القائم بجسم حي اذا قيل هي جسم واحد قيل هو حي واحد و اذا
قيل الحي اجزاء متعددة قيل الجسم اجزاء متعددة فالحال ومحله سوا في الاتحاد والتعدد وحينئذ فقولهم
ان قيام المتحد بالمتعدد كلام باطل بل ما فسروا به الاتحاد في احدهما كان موجودا في الاخر وما
فسروا به التعدد احدهما كان موجودا في الاخر الوجه الخامس انا لا نسلم الحصر فيما ذكروه من
الاقسام بتقدير انقسام الجسم بل نقول قيام كل جزء من اجزاء هذه الصفات جزء من اجزاء
الموصوف وكل جزء منه متصف بجزء الصفة وهذا التقسيم غير ما ذكروه من الاقسام ليس فيه اتصاف
كل جزء بجميع الصفة ولا المتصف بجميعها بعض الجملة ولا كل جزء مختصا بجميع صفة ولا اقيام واحد
بمتعدد فان محل الصفة لا ينقسم وعلى انها ينقسم قيل هذه مكابرة للحس والعقل بل انقسامها بانقسام
محلها يبين هذا ان من اعظم عمد مثبتي الجوهر الفرد قولهم ان الحركة قائمة بالجسم والزمان مقدار الحركة و
الزمان فيه الان الذي لا ينقسم فلا ينقسم قدار من الحركة فلا ينقسم الجزء الذي يقطعها فانا استدللنا على وجود
الجزء الذي لا ينقسم الا بوجود جزء من الحركة لا ينقسم فعلم ان انقسام المحل عندهم كانقسام محله وان
هذا معلوم بالحس والعقل وكذلك المتفلسفة القائلون بان النفس الناطقة ليست جسما عمدتهم انه
يقوم بها ما لا ينقسم وما لا ينقسم لا يقوم الا بما لا ينقسم فقد اتفق الطوائف على ان الصفة اذا لم
تنقسم كان محلها لا ينقسم الوجه السادس ان قوله اما ان يكون كل جزء من الجزء
متصفا بما يتصف الصفات يقال له اردت انه يتصف به حقيقة فهذه الجملة لا يقوله عاقل
فانه ليس في الاجسام ما يكون صفة جميعه صفة للجوهر الفرد منه على الوجه الذي هي به صفة جميعه
واما اردت انه متصف به مجازا يلتزم ذلك الجزء فلم قلت انما اتصف بالصفة على هذا الوجه بل كل انفراد
عن غيره فضلا عن الحكم الذي له وهذا الفرق ليس في جميع ما يعلم من الموصوفين المنفردين بانفسهم
هو جوهر فرد والا في شيء مما يشاهد من الموصوفين ما هو جوهر فرد بل والجوهر الفرد بتقدير
وجوده لا يحس به والا يوجد منفردا لما كان لا يوجد وحده حتى يتعلق به اضافة الكيف يكون
حيا فضلا عن ان يكون فرسا او بعيرا فضلا عن ان يكون انسانا او عالما او جسيما فضلا عن ان يكون
الها وهل ذكر مثل هذا في حق الله الا من اعظم الدليل على جهل قائله فانهم لا يعلمون شيئا في الجوهر المنفرد
ليس ما يسمى مجملة لقيام الصفة بالجملة فكيف تجب في حق الله اذا قامت به صفات الكمال ان يكون

بتقدير

بتقدير ما ذكروه يجب فيه مثل ذلك السابع ان يقال انما يجب في كل جزء من الاجزاء
ان يكون انسانا لانه قام به من الصفات ما يقوم بالانسان وكل جزء من جزء الفرس وسائر
الحيوان انما يكون حيوانا لما فيها لكونه من الجملة التي قامت بها الصفة فلم ذا يجب في كل ما كان من الاله
ان يكون الها لقيام صفة الالهة بالاله الموصوف كله مع انه كل واحد من الموجودات لا يكون بحكم جزئه
حكم كله لقيام الصفة بالجميع وهل هذا الا من افسد القياس الوجه الثامن ان ما ذكره هو من اعظم عمد النفاة قال
الوجه الثاني في بيان لزوم المحال من اتصافه بهذه الصفات هو انه لا يخلو اما ان يكون اتصافه بها واجبا
لذاته او لغيره لا جايز ان يقال بالاول والا لزم اتصاف كل جسم بها وجوبا لذاته للتساوي في
الحقيقة على ما وقع به الفرض وان كان الثاني فيلزم ان يكون الرب مفتقرا الى ما يختصه بصفاته و
المخاطب لغيره في افادة صفاته له لا يكون الها قلت هذا قول ثالث وقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
اتصافه بها واجبا لذاته قوله يلزم اتصاف كل جسم بها للتساوي في الحقيقة على ما وقع به الفرض قيل
الذي وقع به الفرض انه جسم كالجسام وذلك يقتضي الاشتراك في مسمى الجسمية فلم قلت ان ذلك يستلزم
التساوي في الحقيقة فان هذا مبني على تماثل الاجسام وهو ممنوع وهو باطل قوله اقيل انه يقتضي مماثلة
كل جسم في حقيقته بحيث يجوز عليه ما يجوز على كل جسم ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ويجب له ما يجب له
فهذا لا يقوله عاقل فيهما يقول ولا يعرف هذا قول لطائفة معروفة وفساده ظاهر لا يحتاج الى
اطناب وكل لازم من فساده ان لا يكون الفراء الفطيا فان المنازع يقول ليس هو مثل كل جسم من
الاجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ولكن شاركها في مسمى الجسمية كما اذا قيل هو حي وغني شاركه في
مسمى الحي وكذلك شاركه غيره في مسمى العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة فما كان من لوازم
الذات لم يشتركا فيها وما اختص باحدهما يثبت للاخر ومعلوم ان مسمى الجسمية ان قيل انه يستلزم
ان يجوز على كل جسم ما جاز على الاخر فلا نسلم ان الله جسم لهذا النفي وان قال انه جسم لم يقل ان
القدر المشترك الا كالقدر المشترك في الذات والقايم بالنفس ومسمى التحيز ويقال ايضا لك ان هذا
المسمى وضع على امور مختلفة الحقايق كالموصوف والقايم بالنفس ونحو ذلك وبالجملة ان يشتركا
الاجسام في كل ما يجب ويجوز ويمتنع اغناه عن هذا الكلام وان لم يثبت لم ينفعه هذا الكلام فهذا
الكلام لا يحتاج اليه على التقديرين فالمنازع يقول مسمى الجسم كمسمى الموصوف والقايم بنفسه والذات
والماهية والموجود ينقسم الى واجب بنفسه وواجب بغيره واذا كان احد النوعين

واجبا بنفسه لم يجب ان يكون كل موصوف قائما بنفسه والاكل موجود وكذلك لا يكون كل جسم
فثبت ان ما ذكره معلطه لانه قال اما ان يقال انه جسم كالاجسام واما ان يقال جسم
فانه قبل بالثاني كان النزاع في اللفظ لا في المعنى فدل ذلك على انه قوله في المعنى موافق لقولهم وهو قوله
جسم لا كالاجسام ثم جعل القسم الاول هو القول بتماثل الاجسام فانه حقيقة قوله انه اما ان يقال
انها تماثل للاجسام في حقيقتها بحيث تتصف بما يتصف به من الوجوب والجواز والامتناع
واما ان لا يقال ذلك فمن لم يقل بذلك لم يقل بشيء غير المعنى ومن قال بالاول فقوله باطل ومعلوم
ان احدا من الطوائف المعروفة واهل الاقوال المنقولة لم يقل انه جسم مماثل للاجسام كما ذكره ومعلوم
ايضا ان فساد هذا القسم من ان يحتاج الى مثل ما ذكره من الادلة فان فساده معلوم بالادلة
اليقينية لما في ذلك من الجمع بين النقيضين اذ كان كل منهما يلزم ان يكون واجبا بنفسه لاواجبا بنفسه
محدثا بالحد فانا قد بينا ان كلا منهما يستلزم امتناع الآخر وانه لا يقبل واحدا منهما
القول الذي فقاه الحد ولم يبق بينه وبين الحد والقول الذي ادعى انه موافق لقائله في المعنى الا خلاف
فيه فانه بقي مورد النزاع لم يذكر ولم يقم دليلا على نفيه وهو قوله هو جسم كالاجسام
بمعنى انه مشارك لغيره في مسمى الجسم كما يشاركه في مسمى الموصوف والقيام بالنفس وانه لم يثبت
له لوازم القدر المشترك ولا يثبت له شيء من خصائص المألوفين ولا يكون مماثلا لشيء من الاجسام فيما
يجب ويجوز ويمتنع عليه والقدر المشترك عند هؤلاء لا يستلزم شيئا من خصائص المألوفين وهذا
القدر لم يتعرض له هنا بنفي ولا اثبات لكنه يقول ان القدر المشترك يستلزم التماثل في الحقيقة
وانه ما لزم كلا من الجسمين لزم الآخر وانما يفترقان فيما يعرض لهما بمشيئة الخالق لكن هذا القول
لم يقرره هنا فبقي كلامه هنا باطلا بجميع معاني هذا القول الفاسد في نفسه كما قد عرف وهو سالك
في موضع آخر بناءه على اثبات الجوهر الفرد وتماثل الجواهر وكلاهما ممنوع باطل فقد قرر
هو انه لا حجة عليه مع ان القول بانه جسم كالاجسام ما علمنا انه قاله احد ولا نقله احد عمن حكى
وهو مع هذا لم يذكر دليلا على نفيه فكيف يكون قد اقام دليلا على نفي قول لم يقله احد
قال الثالث هو انه لو كان جسما لكان له بعد وامتداد وذلك اما ان يكون غير متناه
او متناهيا فان كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من جميع الجهات او من بعض الجهات
دون البعض فانه كان الاول فهو محال لوجهين الاول حامسبنيه من احاله بعد الاثنتا هي

والثاني

والثاني يلزم منه ان لا يوجد جسم غير متناه اولا يتناول شيء من الاجسام وهو مخالف القاذ وهو محال وان
كان الثاني فهو ممتنع ايضا لوجهين الاول حامسبنيه من احاله بعد الاثنتا هي والثاني انا اما ان يكون
اختصاص احد الطرفين بالنهاية دون الاخر لذاته او لمخصص من خارج فان كان الاول فهو محال
لعدم الاولوية وان كان الثاني فيلزم ان يكون الرب مفتقرا في افادة مقداره الى موجب ومخصص
ولا معنى للبعد غير نفس الحيز المقدر فيكون الرب معلولا لوجود وهو محال وان كان
متناهيا هو جميع الجهات فله شكل ومقدار وهو اما ان يكون مختصا بذلك الشكل والقدر لذاته
او لامر خارج فان كان الاول لزم منه اشتراك جميع الاجسام فيه لضرورة اتحادها في الطبيعة وان
كان الثاني فالرب محتاج في وجوده الى غيره وهو محال قلت وقابل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون مختصا بالشكل والمقدار لذاته قوله ان ذلك يستلزم اشتراك جميع الاجسام فيه لضرورة
اتحادها في الطبيعة انما يصح اذا سلم ان طبيعة الاجسام كلها متحدة وهذا ممنوع بل باطل بالمعلوم الصريح
بالضرورة والحس فان طبيعة النار ليست طبيعة الماء ولا طبيعة الحيوان طبيعة النبات وهذا
مبني على القول بان الاجسام متماثلة في الحقيقة وهذا الوصف لا غنى عن هذا الوجه كلها وهو في كتابه لما
ذكر قول من يقول بتجانس الاجسام من اهل الكلام المعتزلة والشيعة قال انهم بنوا ذلك على اصلهم
ان الجسم هو الجوهر المؤلف او الجوهر المؤلف وان الجواهر متجانسة وان التاليف من حيث هو تاليف غير
مختلف قال الجسام الحاصلة منها غير مختلفة ومعلوم ان هذين الاصلين اللذين بنوا عليهما تماثل
الاجسام قد ابطلها هو وغيره وهي مما لم يعرف بها جمهور العقلاء كما ان العقلاء لا يقولون ان الاجسام
مركبة من الجواهر المنفردة الا جمهور اهل الملل والجمهور الفلاسفة بل جمهور اهل الكلام من المثبتة
النجارية والضرارية والكلابية والكرامية لا يقولون ذلك فكيف من عدا اهل الكلام من سائر انواع اهل
العلم فانهم اعظم الناس انكارا لذلك وكذلك القول بتماثل الجواهر فقول لا دليل عليه اذ المثبتون
في الجواهر المنفردة منهم من يقول باختلافها ومنهم من يقول بتماثلها وايضا فقول القائل ان يكون
مختصا بذلك المقدار لذاته لم يرد به انه لا موجب له اذ يريد بذلك انه وجد لا لمخصص
يختص بها وفي ذلك بحث عن عين اما الاول فلا يقوله عاقل فان عاقلا لا يعلل المخصص بالامر
المشترك فلا يقول عاقل ان ما اختص به احد الشيئين عن الغير كان للقدر المشترك بينهما فان
القدر المشترك بين الشيئين لا يستلزم المختص فضلا عن ان يكون علة للمختص والعلة مستلزمة

للمعلول والمعلول اعم من العلة فاذا لم يلزم المشترك ملزوما للمختص كان لا يكون علة اولى واحرى
فانه الملزوم حيث وجد وجد اللازم ومعلوم انه ليس حيث وجد المشترك يوجد المختص اذ المشترك
يوجد في هذا والمختص بالاخر منتف ولو وجد في هذا والمختص في الاخر منتف وفي الجملة لهذا اما
لانتفاء فاعلية او لانتفاء اختصاص احد الجسمين بخصايصه لجواز ان المشترك بل تلك الخصايص
مما يمتنع بقاؤها بسائر الاجسام وحينئذ فيقال معلوم ان كل جسم مختص بخصايص وخصايصه
لا تكون هي الجسمية المشتركة وذلك يمتنع فانا لو علمنا ان الاجسام لا تنفك عن الحركة لم يلزم ان يكون اختصاص
بعضها بخصايصه مخصص والمخصص اما الرب واما غيره ويمتنع ان يكون غيره لانه جزء من الاجسام
فالكلام فيه كالكلام في غيره وان اريد تقدير انها متماثلة فليس هذا بالتخصيص اولى من هذا وتخصيصه
ايضا يمتنع لانه يستلزم ترجيح احد المتماثلين على الاخر بغير مرجح وذلك ممتنع واذا قيل المرجح هو
القدرة والمشيئة قيل نسبة القدرة والمشيئة الى الجميع المتماثلات سواء فيمتنع الترجيح مع ذلك فلا بد ان
يكون المرجح هو الله تعالى وحده وذلك يستلزم علم الجليم بان احد الامرين اولى من الاخر وان
يكون ذلك الراجح احب اليه من الاخر وحينئذ فذلك يستلزم ثبوت فاضل المعلومات المرادات وكل
ذلك ممنوع نفيا واثباتا وهو المطلوب وهذا الكلام يتعلق بمسئلة حكمة الله في خلقه وامره وهو مبسوط
في غير هذا الموضع ونفاة ذلك غايته ما عندهم انهم يزعمون ان ذلك يقتضي افتقاره الى الغير لانه من
فعل شيأ لمراد كان مفتقرا الى ذلك المراد مستكملا به والمستكمل بغيره فاقر بنفسه وهذه الحجة باطلة
بطلان جنسها في نفي الصفات وذلك ان لفظ الغير مجمل فان اريد بذلك انه يفتقر الى شيء مباين منفصل
عنه فهذا ممنوع فان مفعوله المراد له هو الفاعل لها كلها اتفاقا حتى في شيء منها الى غيره وان
اريد بذلك انه يفتقر الى ما هو مقدور له مفعول له كان حقيقة ذلك انه يفتقر الى نفسه لوازم
نفسه ومعلوم ان الله سبحانه موجود بنفسه لا يفتقر الى ما هو غيره مباين له وانه موجب لصفات
الكمال التي هي من لوازم ذاته فاذا قال القايل هو مفتقر الى نفسه كان حقيقة انه لا يكون موجودا الا
بنفسه وهذا للغي حق واذا قيل هو مفتقر الى صفاته اللازمة له او لوازم ذاته او نحو ذلك
كان حقيقة ذلك انه لا يكون موجودا الا بصفات الكمال وانه يمتنع وجوده دون صفات
الكمال التي هي من لوازم ذاته وهذا حق ومعلوم ان الامور التي لا يمكن وجودها الا حادثة شعاقبه
ليس الكمال في ان يكون كل منها ازليا فان ذلك يمتنع والذي هو ذلك لا يكون فان ذلك نقص وعدم

بل

بل في ان يكون بحسب امكانها على ما تقتضيه الحكمة فيكون وجود ذلك المراد من الكمالات
التي يحمد بها والاتصاف بها اغنى فيكون فعله ما يفعله للحكمة اعظم نعوت الكمال التي يحب ان
يوصف بها وبنفيها عنه يقتضي وصفه بالنقايص وان كل كمال يوصف به فليس مفتقرا في ذلك الى غيره اصلا
بل هو من لوازم ذاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الذين يصفونه بالنقايص ويسلبونه
الحكمة التي هي من اعظم نعوت الكمال نعوذ بالله ان اثباتها يقتضي الحاجة الى غيره وذلك غلط محض بل لا يقتضي
اثباتها الا استلزام ذاته لنعوت كماله وكمال نعوته لا افتقار الى شيء مباين لنفسه المقدسة وايضا
فيقال القول في استلزام الذات لقدرها الذي لم يقدره المخلوق كما كمال تعالى وما قدروا الله
حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون كاستلزام
الذات لساير صفاتها من العلم والقدرة والحي فانه لو كان كل مختص محتاجا الى مخصص لزم الدور او
التسلسل الباطلان فلا بد من مختص ما يختص به يختص بذلك لنفسه وذاته لا امرا مباينا له وهذا هو حقيقة
الواجب لنفسه المستلزم لجميع نعوته من غير افتقار الى غير نفسه مع ان ما ذكرتم في وجوب تناهي الابعاد قد
ابطل فيه مسالك الناس كلها وانا سلكنا ذلك الذي لم يسبقه اليه احد واذا حرر الامر عليه وعليهم في تلك
المسالك كان الصحيح فيها اقوى من مسالكهم فلو قدر انه ثبت احدها موجودا قايما بنفسه لا
تناهى وانتفت الاخر موجود الا يكون متناهيا والاخر متناهيا كان قول الذي افسد والاول اقرب
الى الصواب وعامة مقدمة يدعونها افساد قول الاول الا وفي اقوالهم ما هو افسد منها ولنا خامسة
وهي ان نقول بان الحق والباطل وناقضة بين القولين الباطلين لتبيين بطلانهما او بطلان احدهما
او كونه احدهما اشد بطلانا اخر فان هذا ينتفع به كثيرا في اقوال اهل الكلام والفلسفة و
اما الهم من يقول احدهم القول الفاسد ويدل على نازعه ما هو اقرب منه الى الصواب فيتبين ان
قول منازعه احق بالصحة ان كان قوله صحيحا وان قوله احق بالفساد ان كان قول منازعه فاسدا
لتقطع بذلك حجة الباطل فان هذا امر مهم اذ كان المبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة
باقوالهم فان بيان فسادها احد وجهي الحق واحد المطلوبين فان هؤلاء الوثنية صوروا تصاوير الانبياء هدت
وكفت وكلموا على اصولها اصول المحاربين لله ولرسوله فاذا دفع صيالهم وبين ضلالهم كان ذلك من
اعظم الجهاد في سبيل الله وقد حكى الاشعري وغيره عن طوايف انهم يقولون انه لا يثنى الا هي وهؤلاء انوعا
منع ان يقول هو جسم ونوع يقول ليس بجسم فاذا اراد النفاه ان يبطلوا قول هؤلاء امكنهم ذلك

فانهم اذا قالوا يلزم ان يجالط الفاذ وراث والاجسام قالوا ابتم موجود الاشياء اليس والا هو
داخل ولا خارج فنحن نثبت موجودا هو داخل مالم يجالط عندكم فاذا قالوا هذا لا يعقل قالوا و
ذلك لا يعقل وعذهب النفاة ابعد في العقل من مذهب الحلوليه ولهذا اذا ذكر القرآن اهل
الفطر السليمه يقولون ما من قول النفاة اعظم منه عن قول الحلوليه وكذلك ما ذكره من اشتباع
الفلاسفه من بعض الجوانب دون بعض فان هذا قاله طائفه ممن يقول انه على العرش وقول هؤلاء وان
قيل انه باطل فقول النفاة ابطل منه اما احتجاجه على هؤلاء بان اختصاص احد الطرفين بالجهه
دون الاخر محال لعدم الاولويه او لافتقاره الى مخصص من خارج فيقولون له انت دايما تثبت
تخصيصا من هذا الجنس كما تقول ان الاراده تخصص احد المتماثلين للفاعل الموجب فاذا قيل لك هذا
يستلزم ترجح احد المتماثلين بلا مرجح قلت هذا شاه الاراده والاراده صفه من صفات فاذا
كانت ذاته مستلزمه لما من شانه ترجح احد المثلين لذاته بلا مرجح فلان تكون ذاته تقتضي ترجح احد
المثلين بلا مرجح اولى وهذا للمعتزله ونحوهم والفلاسفه الزم فان المعتزله يقولون ان القادر المختار
يرجح بلا مرجح والفلاسفه يقولون مجرد الذات اقتضت ترجح الممكنات بلا مرجح اخر فقد
اتفقوا كلهم على ان الذات توجب الترجح احد المثلين بلا مرجح فكيف يلزمهم مع هذا ان يمنعوا كونها
تخصص احد الجانبين بلا مخصص ولو قال لهم منازعهم الموجود اما قائم بالنفس
لابد ان يكون منها حد وانفصال فعلمنا انتفاء هي من جانب هذا الموجود واما الجانب الاخر فلا نعلم
امتناعه الا اذا علمنا امتناع وجود ما لا نهايه له وهذا غير معلوم لنا وهو باطل الكلام قولهم
اقوى من قولهم والمقصود هنا ان غايتهم في ابطال قول هؤلاء ان ينتهوا الى ابطال بعد لا ينتهي اولا الى
عدم الاولويه او وجوب المخالطه وهذه المقدمات يمكن منازعتهم ان يدعوا ان ما ادعوه منها اعظم مما يلزمهم
منازعة اولئك في مقدماتهم ويرد عليهم من المناقضات والمعارضات اعظم مما يرد على اولئك
وهذا مبسوط في موضعه فهذه الحجه قاصمه لاخناق النفاة يمكن ابطالها من وجوه كثيره بعضها من
جهه المعارضه بما قاله اهل باطل اخر وبيان ان كل قول لاولئك باطل من قول هؤلاء فاذا لم يمكن
الا استدلال على نفي احد القولين الا بالمقدمه التي يدعي انها تنفي القول الاخر لم يكن نفي احدهما اولى من نفي الاخر
بل ان كانت المقدمه صحيحه لزم نفيهما جميعا وان كانت باطله لم يدل على نفي واحد منهما فكيف اذا
كانت المقدمه التي استدل بها المستدل على نفي قول منازعه قد قال بها وبما هو ابلغ منها وبعض ما

تبطل

يبطل به هذا صحيح لكن من جهة اهل الحق الذي لم يقولوا باطلا ومن نذكر ما يحض من ابطالها
بالكلام على مقدماتها والمواضع التي يبنا نعرفها الناس الاول قوله لو كان جسما لكان له
بعد واشتداد فان هذا مما نازعه فيه طائفه ممن يقول هو جسم وهو مع ذلك لا يقبل القسمه بوجه من الوجوه فلا يبقى شيء منه دون شيء فان هذا معروف عن طائفه من اهل الكلام من
الكراميه وغيرهم والذي قد ذكر ذلك عن بعضهم لكنه ادعى انه هذا القول لا يعقل وان فساده معلوم
بالضروره وكذلك قول من قال انه فوق العرش وانه مع ذلك ليس بجسم كما يذكر ذلك عن الاشعري و
كثير من اهل الكلام والحديث والفقه من اصحاب الائمه الاربعه وغيرهم وهو قول القاضي ابي يعلى وابي
الحسن الزاغوني وقول ابي الوفا بن عقيل وكثير من كلامه وهو قول ابي العباس القلانسي وقبله ابو محمد بن
كلاب وطوائف غيرهم وهؤلاء اذا قال القائل كونه جسما مع كونه غير منقسم او كونه فوق العرش مع كونه غير
جسم مما يعلم فساده بضروره العقل فيقال ليس العلم بفساد هذا اظهر من العلم بفساد قول
من قال انه موجود قايم بنفسه فاعل لجميع العالم وانه مع ذلك لا داخل في العالم ولا خارج عنه ولا
حال فيه ولا مباين له لا سيما اذا قيل مع ذلك انه حي عالم قادر وقيل مع ذلك ليس له حيوه ولا علم ولا اقدار
او قيل هو عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق وان العلم والحب نفس العالم المحب ونفس
الحب هو نفس العلم او قيل مع ذلك انه حي بحيوه عليم بعلم قدير بقدره سميع ببصير بصير متكلم
بكلام وقيل مع ذلك انه لا داخل في مخلوقاته ولا خارج عنها ولا محاذ لها ولا مباين لها وان ارادته
لهذا الامر هو ارادته لهذا المراد ونفس رويته لهذا هو نفس رويته لهذا ونفس علمه بهذا هو
نفس علمه بهذا وان الكلام معنى واحد بالعين معنى ايه الكرسي واية الدين وسائر القرآن والتوراة والانجيل
وسائر ما تكلم به هو شيء واحد فان كانت هذه الاقوال مما يمكن صحتها في العقل فصحة قول من قال هو
فوق العرش وليس بجسم وهو جسم وليس منقسم اقرب الى العقل وان قيل بل هذا القول باطل في العقل فيقال
ثلاث ابطل في العقل ومتى بطلت ثلاث صح هذا واذا قيل انها في امكان ثلاث الامور هو الوهم لا العقل والا
فالعقل يجوز وجود ما ذكره قيل والثاني في امكان هذا هو الوهم والا فالعقل يجوز وجود ما
ذكروا واذا قيل البرهان العقلي دل على وجودها انكر الوهم قيل والبرهان العقلي دل على وجودها
انكر الوهم هنا ومن تامل هذا وجده من اوضح المعارضه وابين التناقض وكلام هؤلاء النفاة
وقد بسط هذا في غير هذا الموضع الوجه الثاني قوله واذا كان له بعد واشتداد

المفرد
صفه
الظل
صفه
الاشياء
المراد

٧٣

صحيحا فلما زعم عليهم ان يعتقدوا بها هنا فيقولوا ما ذكرتموه من كونه لو كان فوق العرش او لو
كان جسما لكان متحدا متناهيا او غير متناه هو موهوم الوهم وهو فرع كونه قابلا للتبوث
الاتحاد وتفيه او لتبوث الجهة به ونفيها ممن يقول هو فوق العرش او هو فوق العرش وهو
مع ذلك لا يقبل ان يكون متحدا ولا غير متحد ولا ان يكون متناهيا ولا غير متناه فاعلم انه
موجود قايم بنفسه مبدع للعالم مسمى بالاسم الحسنى وانه مع ذلك لا يقبل ان يقال هو متناه ولا
غير متناه بل اذا انه لا يقبل اثبات ذلك له ولا نفيه ولا يقبل ان يقال هو حال في العالم او الخارج عنه
فلا يوصف ذاته بالدخول ولا بالخروج فان ذاته لا تقبل الاتصاف لا باثبات ذلك له ولا بنفيه
فهذا ونحو قولكم فان كان هذا القول صحيحا اصلا من اثبت العلو دون النجو او العلو والتجسيم ونفى ما
يذكر من لوازمه ان يقول فيه ما تقولونه انتم حيث اثبتم موجودا قايما بنفسه مبدعا للعالم ونفيتم
ما يذكر من لوازمه فان لزوم تلك اللوازم لما اثبتوه اظهر في صريح العقل من لزوم هذه اللوازم
لما اثبتموه ولا فان اصلكم نفي اللزوم واد عيتم ان القول باللزوم واحاله ما اثبتموه موجب الوهم
دون العقل اصل خصومكم ان يقولوا اصل ذلك مثل ما قلتموه بطريق الاولى وهذا يفهمه من تصور
حقيقة قول الطايفتين ودلايلهم العقلية فانه اذا قابل بين قول هؤلاء وقول هؤلاء تبين له صحة
الموازنة وان الاثبات اقرب الى صريح المعقول وابعد عن التناقض مما انه اقرب الى صحيح المنقول و
كذلك يقال في الوجه الثالث فان اثبات الجهة يرجع الى احد الطرفين دون الاخر اما ان يقال
اثبات موجود قايم بنفسه لكنه لا يقال فيه هو متناه ولا غير متناه وكذلك اثبات موجود لها بمنزلة من
الطرفين اقرب الى المعقول من وصف لا يقبل اثبات الجهة به ولا نفيها قوله فيلزم ان يكون الرب مفتقرا
في ارادته مفتقرا الى موجب ومخصص ولا معنى للبعد غير نفس الامر اقول الرب معلول الغير ٥
يقال ما ذكرتموه من النقاد لا وجه له قال نظير هذا الكلابية والاشعرية يقولون الذات اقتضت
صفات متعددة دون غيرها من الصفات فانهم وان تناقضوا في كون صفاتها معلومة
للبشر فانهم لم يتناقضوا في اثبات صفات لا تتناهى بل لا بد ان تكون صفاتها متناهية فجعلوا
الذات مقتضية لعدد معين دون غيره من الاعداد ولصفات معينة دون غيرها من الصفات
بل واقتضت الامر شيء دون غيره من المأمورات وبارادة شيء دون غيره من المرادات مع ان
نسبتها الى جميع المرادات والمأمورات نسبة واحدة واصلهم انه يجوز تخصيص احد المتماثلين دون
الاخر بغير مخصص بل بمحض الارادة وان الذات اقتضت تلك الارادة على ذلك الوجه

ولا ان يقال غير متناه ٢

٧٤

٦ ما ان يكون غير متناه واما ان يكون متناهيا فيقال من الناس من يقول انه غير
متناه وهؤلاء منهم من يقول جسم ومنهم من يقول غير جسم وقد حكى القولين ابو الحسن الاشعري
في المقالات وحكاهما عنهم ايضا ومن الناس من قال هو متناه من بعض الجهات وهذا
قد كان عليه طايفة من اهل الكلام من الكرامية وغيرهم وقد قاله بعض المنتسبين الى الطوايف
الاربعة من الفقهاء كما ذكره القاضي ابو يعلى في مسايل الايمان وهذه الاقوال يوجد عامتها في
بعض اتباع الائمة فمنها ما يوجد في بعض اصحاب ابي حنيفة ومنها ما يوجد في بعض اصحاب مالك ومنها
ما يوجد في بعض اصحاب الشافعي ومنها ما يوجد في بعض اصحاب احمد ومنها ما يوجد في بعض اصحاب
اثنين او ثلاثة او الاربعة فقوله ان كان غير متناه من جميع الجهات فهو محال الاول ما سبق
من ان حاصله بعد الاثنا هي فيقال له انت قد بطلت ادلة نفاه ذلك ولم تذكر الا دليلا هو اضعف
من ادلة غيرك فتبقيت الدعوى بلا دليل قوله الثاني انه يلزم منه نفي الاجسام او قد اخذها وما اخذه
القاذورات فيقال هذا يقولونه لا يلزم منه شيء من ذلك بل هو غير متناه مع كونه جسما او مع
كونه غير جسم ويقولونه لا يلزم نفي سايل الاجسام ولا ما اخذها اذا قبل لهم هذا ينفيه العقل قالوا
نفي العقل لحد النفسه وجوده قايما بنفسه فاعلا للعالم وهو مع ذلك لا حال في العالم ولا مباينا
له العالم بل نفي العقل لهذا اعظم من نفيه لهذا وما قيل من الاعتذار عن ذلك بالفرق بين الوهم
والعقل يمكن في هذا بطريق الاولى فقد بسط في موضعه فان هؤلاء ادعوا ان القايل كل
موجودين اما ان يكونا متحايثين او متباينين او كل موجودين قايمين بانفسهما فاما ان
يكونا متباينين او متداخلين او كل موجود قايم بنفسه فلا بد ان يكون متميزا مشارا اليه وان
قول القايل باثبات موجود لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا حال فيه ولا مباين له ولا
يشار اليه ولا يقرب من شيء ولا يبعد عن شيء ولا ينزل منه شيء ونحو ذلك
من الصفات السالبة النافية هو محال في العقل قالوا ان هذا الموجب لذلك التقسيم والتحيل الوجود
هذا انما هو الوهم دون العقل وان الوهم حكم في غير المحسوس بحكم المحسوس وهذا باطل فقيل لهم
فانتم تثبتون بعد الوجود ما ليس بمحسوس وحكم القاسم اولي بديهي والوهم عندكم انما
يدرك الاشياء المعينة كادراك العداوة والصداقة كادراك الشاة عداوة الذيب وحينيذ فقد
لكم وهذه احكام كلية والكليات من حكم العقل لا من حكم الوهم فهذا او امثاله مما اطلاه
ما ذكروه من الاعتذار بان هذا حكم الوهم لكن المقصود هنا ان ذلك العذر ان كان

صحيحا

(دعوى النفاه ان الوجود المطلق لا يكون الا في الذهن والخارج وجوابه)

دونه غيرها الا الامر فاذا قيل الذات افتقت ثناهيا من جانب دون جانب او قدرا
مخصوصا لم يكن هذا في صريح العقل بابعد من الاشياء من ذلك لا سيما وهم مع ذلك يقولون
ان هذه الارادة افتقت ان تكون الحوادث مثناهية من احد الطرفين دون الاخر فالحوادث
عندهم لا تتناهى من جانب المستقبل مع تناهيها من جانب الماضي ومع امكان تقدم الحوادث على
مبدء الحدوث بها وتاخرها عن ذلك المبدء والارادة هي المخصصة لاحد المثلين والذات هي
المخصصة لتلك الارادة المعينة دون غيرها من الارادات وهي المخصصة للكلام المعين الذي هو امر
بشيء معين دون غيره من الكلام والاوامر والمعتزلة يقولون ان تلك الذات هي المخصصة
للمقدور بين دون امثاله من المقدورات وكذلك هي المخصصة لكونها امرة ومتكلمة وفاعلة بالامر
المعين والكلام المعين والفعل المعين دون غيره من الاوامر والكلام والفعل وهي المخصصة للارادة
لتكون مريدة دون غير تلك الارادة او غير تلك الموجبة والفلاسفة يقولون ان الذات او الوجود
الذي لا اختصاص له بحقيقة من الحقائق والصفة من الصفات هو المخصص للعالم كله بما هو عليه من
الحقائق والصفات والمقادير وان علة تامة موجبة للمعلول مع ان الحوادث من المعلولات وليست ذاتها
ازلية وهم لا يفرقون بما يوجب تاخر شيء من المعلولات وبالتمام بدء صفة والامر معنى والفعل يوجب التخصيص
لا بحقيقة دون حقيقة ولا بصفة دون صفة والحادث دون حادث والتاخير ما يتاخر
والعالم يشهد فيه من الحقائق المختلفة والحوادث المتعاقبة ما يعلم معه بالضرورة ان لابد له من مخصص
وهم لا يثبتون الا وجودا مطلقا ليس فيه اختصاص وجودي يوجب من الوجوه فضلا عن ان يكون
مقتضيا للتخصيص حقيقة دون حقيقة وصفة دون صفة والحدوث من غير سبب يقتضي الحدوث
وهذه الاصول ليست هاهنا موضع اخرها والمقصود ان هؤلاء القائلين بعدم التناهي او بالتناهي من جانب
دون جانب مع كون قولهم فاسدا فيقال كون الرب على العرش الذين يحتجون على نفي ذلك بنفي الجسم
وعلى نفي الجسم بما يلزم من التناقض اعظم مما يلزم المثبتين والمقدمات التي يحتجون بها هي
انفسها وما هو نوعها من جنسها يدل على فساد اقوالهم بطريق الاولى فان كانت صحيحة دلت
على فساد قولهم وهي فاسدة فقولهم صحيح قول المبتدعة لامتناع رفع النقيضين وان كانت باطلة لم
يدل على فساد قول المبتدعة فدل ذلك على ان هذه المقدمات مستلزمة فسادا قول النفاة دون
قول اهل الاثبات وهذه الطريق هي التي بينا في الادلة الشرعية والعقلية فاما قدحنا في الرد

على

على اصول الجهمية النفاة للصفات والكلام على تاسيس التقديس وغيره ان عامة ما يحتج به النفاة
للرؤية والنفاة لكونه فوق العرش ونحوهم من الادلة الشرعية الكتاب والسنة هي انفسها تدل على نقيض
قولهم والادلة على قولهم فضلا عما يعتورونه هم يدل الكتاب على نقيض قولهم وهكذا ايضا عامة ما
يحتجون به من الادلة العقلية اذا وصلت معهم الى اخر كلامهم وما يجيبون به معارضهم وجدت
كلامهم في ذلك يدل على نقيض قولهم وان ما ذكروه في المناظرات العقلية هو على قول اهل الاثبات
ادل منه على قولهم الحق الرابع قوله اذا كان متناهيا جمع الجهات فاختصاصه
بالشكل والمقدار ان كان لذاته لزم منه امتناع جمع الاجسام فيه ضرورة التضاد في الطبيعة
فيقال له ان سلم امتناع جمع الاجسام في ذلك وان ان الاجسام متضادة في الطبيعة وقد
عرف ان النزاع في هذه المسألة من اظهر الامور وهذا المصنف نفسه قد بين فساد حجج
اصحابه الذين تماثلها وتماثل الجواهر فاذا كان هو نفسه قد بين فساد حجج القائلين بالتضاد في الطبيعة
فقد افسد حجته بما ذكره هو من الادلة العقلية على فسادها فضلا عما يذكره غيره من العقلاء وقد
بسط هذا في موضعه وان المقصود هنا التنبيه على ان كل مقدمة في هذه الحجة التي منعها وطولب
قول المانع فيها اقوى من قول المحتج قال الرابع انه لو كان جسما مركبا من الجزء الذي لا يتجزأ
انه يكون مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء ضرورة استحالة وجود المركب دون اجزائه وكل منها
غير مفتقر اليه وما افتقر الى غيره كان ممكنا لا واجبا لذاته وقد قيل انه واجب لذاته قلت
وقابل ان يقول هذا باطل من وجوه احدها ان الذين قالوا ان الجسم لا يقوم الا بجزء لا يتجزأ
من الجزء ابدا ولا يقولون ان كل جسم مركب من الاجزاء فالدليل على امتناع ما هو مركب من الجزء لا
يكون حجة على من قال انه ليس بمركب وان كان بناء على ان كل جسم مركب فهذا ممنوع وان قيل لا نعني
بالجزء الا كائنا موجودا بذاته ونحن انما نعني بها انه لابد ان يتميز عنه شيء عن شيء قيل فحينئذ
لا يلزم ان يكون ذلك الذي يمكن ان يصير جزءا غير مفتقر اليه اذ هو لابد متميز في وجود الجملة و
ليس موجودا دونها فالجملة لا تستغني عنه وهو ايضا لا يستغني عنها فيكون المحتج باطلا لما بين
ان يقال لما نعني بجزء لك ان يكون مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء ان نعني انه يكون مفعولا
للجزء او معلولا له فالعلم قاض بانتفاء ان يكون وجوده شرطا في وجود الجزء بحيث لا
يوجد احدهما الا مع الاخر فان ادعيت الاول كان الثاني باطلا فانه من

المعلوم ان الاجسام التي خلقها الله تعالى ليس شيء منها جزءا لها فاعلا لها ولا علة فاعلة لها فاذا لم يكن شيء من المركبات المخلوقة جزءا فاعلا له ولا علة فاعلة له كان دعوى ذلك فيه كلمة من افضل الكلام فانه لا يعلم بثبوتها في شيء من الجزئيات المشهودة فضلا عن ان تكون كلية وان قيل نعني بالافتقار انه لا يوجد هذا الا مع هذا قيل ولم قلتم ان مثل هذا يمتنع على الواجب بنفسه فان الممتنع عليه ان يكون فاعلا او علة فاعلة اذا قيل بامكان علة فاعلة فعل او اختيار فاما كونه لا يكون وجوده مستلزما للوازم لا يكون موجودا الا بها فالواجب بنفسه لا ينافي ذلك سواء سميت صفات او اجزاء او ما سميت ويظهر هذا بالوجه الثالث وهو ان الكلام في مثل هذا اللازم ان كان منفصلا فهو بقولكم ان ذاته مستلزمة للممكنات المنفصلة عنه قليف يمتنع ان تكون مستلزمة لصفاته اللازمة له اولما هو داخل في مسمى اسمه وهو ايضا ليس ان ذاته تستلزم كونه واجبا وموجودا وعاقلا ومعقولا وعقلا ولذيذا ولذيذا به ومحبا لذاته ومحبوبا لها وامثال ذلك من المعاني المتعددة فاذا قيل هذه كلها شيء واحد قيل هذا مع كونه معلوم الفساد بالضرورة لكونه ينفي ان العلم هو المحب وان العالم المحب هو العلم والمحبوب فان قدر امكانه فقول القائل ان الجسم ليس مركبا من الهيولى والصورة ولا من الجواهر المنفردة بل هو واحد بسيط اقرب الى العقل من دعوى اتحاد هذه الحقايق وان كان من المعتزلة واشباههم فهم يسلمون انه يستلزم انه حي عالم قادر وان كان من الصفاتية فهم يسلمون استلزام ذاته للعلم والقدرة والحي وغير ذلك من الصفات فمن طايفة من الطوايف الا وهي تضطر الى ان تجعل ذاته مستلزمة للوازم وحينئذ فنفي هذه اللوازم لا سبيل لاحد اليه سواء سمي افتقارا او لم يسم وسواء قيل ان هذا يقتضي التركيب او لم يقل الوجه الرابع ان يقال قول القايل ان المركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه اعني بالمركب ثلاثة اجزاء او تعني به اجتماعها او الامرين او سيارا بعا فان عنيت الاول كان المعنى ان ثلاثة اجزاء مفتقرة الى ثلاثة اجزاء وكان حاصله ان الشيء المركب مفتقر الى المركب وان الشيء مفتقر الى نفسه وان الواجب بنفسه مفتقر الى الواجب بنفسه ومعلوم ان الواجب بنفسه لا يكون مستغنيا عن نفسه بل وجوبه بنفسه يستلزم ان نفسه لا تستغني عن نفسه فاذكر ما شئت من الافتقار هو تحقيق كونه واجبا بنفسه لا مانع لكونه واجبا بنفسه وان قيل ان المركب هو الاجتماع الذي هو اجتماع الاجزاء

وذكر بها

وذكر بها قيل فهذا الاجتماع هو صفة وعرض للاجزاء لا يقوم بنفسه دون الاجزاء بل انما يقال هو لازم للاجزاء والواجب لنفسه هو الذات القايمة بنفسها وهي الاجزاء لا مجرد الصفات التي هي نسبة بين الاجزاء واذا لم يكن هذا هو نفس الذات الواجبة بنفسها وانما هو صفة لها فالقول فيه كالقول في غيره مما سميتموه اجزاء ثانية ان يكون بعض الاجزاء مفتقرا الى سايرها وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه الى اجزائه والا قيل ان المركب هو المجموع اي الاجزاء واجتماعها فهذا من جنس ان يقال المركب هو الاجزاء لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءا من الاجزاء وحينئذ فاذا قيل هو مفتقر الى الاجزاء كان حقيقته انه مفتقر الى نفسه اي لا يستغني عن نفسه وهذا حقيقته وجوبه بنفسه لا افتقاره لوجوبه بنفسه وان عنيت به سيارا بعا قلا يعقل هذا بحيث يسمع فانه يصور ثم هذا الكلام عليه وان قال بل المجموع يقتضي افتقاره الى كل جزء من الاجزاء قيل الافتقار للمجموع الى ذلك الجزء كافتقاره الى سايرالاجزاء وذلك الجزء وسايرالاجزاء هي المجموع فعاد الامر الى انه مفتقر الى نفسه الى نفسه فان قيل احد الجزئين مفتقر الى الاخر وقيل الجملة مفتقرة الى كل جزء الى اخره قيل اولا ليس هذا هو حكم كل افتقار فان افتقار الواجب بنفسه الى غيره وقيل ان عنيت بكون احد الجزئين مفتقرا الى الاخر ان احدهما فاعل للاخر او علة فاعلة له فهذا باطل بالضرورة فان المركبات الممكنة ليس احد اجزايها علة فاعلة للاخر ولا فاعلا له باختيار فلو قدر ان في المركبات ما يكون جزء فاعلا لجزئه لم يلزم كل مركب كذلك فلا تكون القضية كلية فلا يجب ان يكون مورد النزاع داخلا فيما جزء مفتقر الى جزئه فكيف اذا لم يكن في الممكنات شيء من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه اذا قدر صحة ان يكون بعض اجزائه علة فاعلة للجزء الاخر وان عنيت بان احد الجزئين لا يوجد الا مع الجزء الاخر فهذا ان سلم فيقال لا نسلم ان احدهما مشروطا بالاخر وذلك دور معي اقتراني وهو ممكن صحيح لا بد منه في كل ما لا ينافي كون المجموع واجبا بالمجموع واذا قيل في كل من الاجزاء هل هو واجب بنفسه لا قيل ان اردت هل هو مفعول معلول لعلة فاعلة فلم لا قيس في الجزء ما هو كذلك بل كل ما هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار وان عنيت انه هل فيها ما يوجد بدون وجود الاخر فليس فيها ما هو مفتقر دون الاخر ولا هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار والدليل الدال على اثبات واجب

بنفسه غني عن الفاعل والعلة الفاعلة لا على انه لا يكون شيء غني عن الفاعل مستلزما للوازم فلفظ الواجب
بنفسه فيه اجمال وامتناء دخل بسبب غلط كثير مما قام عليه البرهان من اثبات الواجب
بنفسه ليس هو ما فرضه هؤلاء فان المكمل هو الذي لا يوجد الا بوجوده بوجوه فلو لم
موجودا بنفسه مستلزما للوازم لانتفى ان يكون ذاتا متصفة بصفات الكمال وكل من
الذات والصفات ملازم للاخر وكل من الصفات ملازم للاخر وكل ما يسمى جزءا
فهو ملازم للاخر واذا قيل هذا فيه تعدد الواجب قيل له ان اردتم تعدد الالهة الموجود بنفسه
الخالق للممكنات فليس كذلك وان اردتم تعدد معاني وصفات له او تعددا سميتموه جزءا
لم نقل انه اذا كان كل من هذه واجبا بنفسه اي هو موجود بنفسه لا يوجد بوجوده مع ان
وجوده ملزوم لوجود الاخر يكون ممتنعا ولم قلتم ان ثبوت معنيين او شيئين واجبين
مثلا ان صح ان يكون ممتنعا وهذا كما تقول للمعتزلة انكم اذا اثبتم الصفات قلنا تتعدد القدم
فيقال لهم ان قلتم ان ذلك ينقض تعدد الالهة فقد صححتم للمجوس قولهم بالثلاثة باطل وان
لم تقولوا يستلزم تعدد صفات قديمة للاله القديم فلم قلتم ان هذا محال فغاية ما يلبس
به هؤلاء النفاة الفاظ مجملة متشابهة اذا فرق معانيها وفصل بين ما هو حق منها و
بين ما هو باطل ازال الشبه وتبين ان الحق الذي لا محيد عنه هو قول اهل الاثبات للمعاني
والصفات الوجه الخامس ان يقال قولك ان المركب مفتقر الى كل واحد من تلك الاجزاء
ضرورة استحالة وجود المركب دون اجزائه ليس فيه ما يدل على افتقار المركب الى اجزائه فان
كونه يستحيل وجوده دون الاجزاء لا يقتضي انه لا يوجد بدونها بل لا يوجد الا هي موجودة
وكون الشيء لا يوجد الا مع الشيء لا يقتضي افتقاره اليه بل لا يمتنع ان يكون مفتقرا اليه اذا كان لا يوجد الا
به الا ترى ان المتضايفين لا يوجد احدهما دون الاخر ولا يقال ان احدهما مفتقر
الى الاخر كالبنوة والابوة فان كلا منهما معلول لعلة منفصلة فمعلول العلة لا يوجد احدهما دون الاخر
وهما جميعا مفتقران الى العلة ليس احدهما مفتقرا الى الاخر فاذا افتقر اثنان الى علة لم يلزم ان يكون احدهما
مفتقرا الى الاخر ولا الى علة الوجه السادس ان يقال قولك وكل منها غير مفتقر اليه
خطأ ظاهر فانه ليس من ضرورة كون المركب متوقفا على كل من اجزائه ان لا يكون شيء

من تلك الاجزاء متوقفا عليه وذلك ان المركب ان اريد به نفس الاجزاء المجتمعة كان المعنى
ان المجموع متوقف على المجموع او ان كل جزء متوقف على سائر الاجزاء او على جزء اخر او على نفسه
واي شيء فرض من ذلك لم يلزم ان يكون احد الجزئين هو المفتقر دون الاخر وان قدر ان المركب
هو الاجتماع او الاجتماع مع الجزء فانه اذا افتقر اليها مثلا لزم ان يكون احد الاجزاء واجبا
بنفسه بمعنى امكان وجوده دون سائر الاجزاء لا الاجتماع والغير بل لا يوجد شيء منها الا
بالاخر فلا يكون شيء من الاجزاء غير مفتقر الى المركب بل كل منها مفتقر اليه وهذا لا يقاس
بالواحد مع العشرة الذي يمكن وجوده دون وجود العشرة فان اجزاء العشرة ليست مثلا وجوده
وانما الكلام في امور مثلا زم بعضها وجود بعض دون بعض كالصفات الثابتة لله تعالى
وما سماه النفاة اجزاء فانه لا يمكن وجود صفة من تلك الصفات دون الذات بل ولا
دون الصفة الاخرى ولذلك ما سمي جزءا لا يمكن وجوده دون الجزء الاخر فامتنع
ان يقال ان كل جزء من الاجزاء غير مفتقر الى المجموع المركب مع ان المجموع المركب مفتقر اليها بل اذا
سمي هذا اللازم افتقارا فافتقار الصفة وما سمي جزءا الى المجموع اعظم من افتقار الذات
الواجبة بنفسها او ما سمي المجموع المركب الواجب بنفسه الى الصفة والجزء فان المجموع هو الواجب
بنفسه الذي لا يقبل العدم اصلا وكل جزء من اجزائه فلا يتصور وجوده بدون وجود الآخر
وهذا هم يقولون ان الجوهر والنواطقية جزء من الانسان ومع هذا يمتنع وجود الجزء دون
هذه الماهية المركبة وكذلك يقولون ان الجسم مركب من المادة والصورة ويمتنع وجود
احدهما بدون الجسم بل والجوهر الفرد عند عامة العقلاء الذين يمتنع وجوده بدون وجود
الجسم الوجه السابع ان يقال قولك ان المركب الواجب بنفسه مفتقر الى كل واحد من اجزائه
ضرورة استحالة وجود المركب دون اجزائه وكل منها غير مفتقر اليه كلام باطل وهو
بالعكس اولى وذلك ان ما قدر انه جزء اذا كان غير مفتقر اليه لزم ان يكون واجبا بنفسه
واذا كان واجبا بنفسه فامكان يكون مفتقرا الا يتوقف على وجود الاخر والجملة
اما لا بد لزوم ذلك فان كان مستقلا بنفسه لا يتوقف على جزء اخر ولا على المجموع لزم تعدد

الامور الواجبة بنفسها المستقلة التي يستغني بعضها عن بعض ولا يتوقف واحد منها على الآخر
ومعلوم انه اذا كان هذا جايزا لزم ان يكون هناك مجموع كل منه واجب بنفسه والمجموع
واجب بتلك الواجبات فاذا قدر تعدد الواجب بنفسه كان هذا مبطلا لاصل هذا الكلام
فضلا عن قرره ومع تقدير تعدده يمتنع عدم تعدده فيكون الدليل الذي استدل به على
نفي التركيب مستلزما لثبوت التركيب فيكون دليله يدل على نقيض مطلوبه وهذا ابلغ ما
يكون في بطلان قوله وان قدر ان للمجموع حقيقة غير تلك الافراد فان حاز الواجب
كان واجبا وبقي حينئذ الكلام في ان كان دليل على العدد لنا وجوب بالعدد نزاع
لا فايدة فيه فانه اذا فرض كل من واجب بنفسه لزم ان تكون العشر واجبة قطعا
واذا كان كل من العشر لا يقبل العدم لنفسه فالعشر لا تقبل العدم بطريق الاولى والاحرى
وانضمام الواجب بنفسه الى الواجب بنفسه اذا قدر ذلك لا يوجب ضعفا لاحدهما
بل نفس ذلك الاجتماع هو من لوازم وجودهما بطريق الاولى والاحرى واذا قدر ان
اتصال بعضها ببعض من لوازم وجودها الواجب بنفسه لم يكن ممتنعا فان الواجب بنفسه عند
المحققين لا يمتنع ان يكون له لوازم وملزومات واجبة ومن العجب ان هؤلاء القوم كهذا واضرابه
من الخائضين في واجب الوجود على طريقة ابن سينا واضرابه الذين جعلوا التركيب عمدتهم
في نفي ما ينفونه يبودون في طريق واجب الوجود اصولا تفضحهم وقد ذكروا في اثبات التركيب
بالضرورة وهي لا تفسد اضناع التسلسل وهم مع ذلك يبودون في طريق اثباته اشكالا
على ابطال القول بالتسلسل الذي جعلوه مقدمة من مقدمات اثباته حتى يقوا ذليا في نصرة
التعطيل بالباطل وهم اذا نصروا الاثبات بمعض حاضر وابد التعطيل اداه فيه كفايه وبيان
فساد التعطيل وبيان ذلك انهم لما اثبتوا واجب الوجود جعلوا اثباته موقوفا على
ابطال التسلسل لما قالوا ان الممكن لا بد له من مرجح موثر ثم اما ان يتسلسل الامر الى ما لا نهاية له
كل ممكن مرجح ممكن فتسلسل العلل والمعلولات الممكنة او ينتهي الامر الى واجب لنفسه
قالوا لم لا يجوز ان يكون التسلسل جايزا قد تقدم على هذا في غير هذا الموضع وهو من اعظم اسوئه
قولهم لم لا يكون المجموع واجبا باجزائه المتسلسلة وكل منها واجب بالغير وهذا السوال ذكره

الآمدي

الآمدي وذكر انه لا يستطيع ان يجيب عنه وحاصله نفي وجوب وجود امور ممكنة بنفسها ليس
فيها ما هو واجب موجود بنفسه لان كل منها معلول للاخر والمجموع معلول بالاجزاء ومن
المعلوم انا اذا فرضنا مجموعا واجبا باجزائه الواجبة التي لا تقبل العدم كان اولى في العقل
من مجموع يجب باجزائه كل منها ممكن لا يجب بنفسه فان المحتاج الى الممكنات اولى بالامكان اما
الذي يكون وجوده لازما للواجبات فلا يمكن عدمه والعقل الصريح لا يكذب قط بعلم ان المركب
المجموع من اجزاء كل منها ممكن لا وجود له بنفسه هو ايضا ممكن لا وجود له واما المركب من اجزاء كل
منها واجب بنفسه فانه لا يمتنع كونه واجبا بنفسه اي بتلك الاجزاء التي كل منها واجب واذا
قيل الاجتماع نفسه مفتقر الى تلك الاجزاء التي كل منها واجب بنفسه كان ذلك نزاعا لفظيا والمقصود
ان العقل يصدق بامكان هذا ولا يصدق بامكان اجزاء كل منها ممكن والمجموع واجب بهما
وهو قلب الحقايق العقلية فقالوا اذا اجتمعت واجبات بانفسها صارت ممكنة واذا
اجتمعت ممكنات بانفسها صارت واجبة فاذا كان في نفي الصفات الواجبة لله جعلوا كون
المركب يستلزم اجزاءه موجبا لامتناع المركب الذي جعلوه مانعا من العلو والتجسيم ومن ثبوت
الصفات ولا يوردون على انفسهم ما اوردوه في اثبات واجب الوجود وايراده هنا اولى لان
منه مطابقة لما يراد بالعقل مع تصديق ما جاءت به الرسل وهو انه ليس كل ما اثبات صفات
الكمال لله تعالى بل واثبات حقيقته التي لا يكون موجود الا بها فان لهم ان يقولوا لم لا يجوز
ان يكون المجموع الواجب او المركب الواجب او الجملة الواجبة واجبة بوجوب كل جزء جزء انها
التي هي واجبة بنفسها لا تقبل العدم وكان هذا اخذا من ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون المجموع الذي كل من
اجزائه ممكن بنفسه هو واجبا بنفسه او واجبا باجزائه وهذا الامدي مع انه من افضل من تكلم من
ابناء جنسه في هذه الامور واعرفهم بالكلام والفلسفة اضطرب وعجز عن الجواب عن ذلك الا بحصر
الفاد حه في اثبات واجب الوجود وهو الذي اخترع بنظيرها الذي هو اضعف منها على نفي
العلو وغيره من الامور الثابتة بالكتاب والعقل ويقول ان ذلك يستلزم التجسيم وان التجسيم
في الجسم ممتنع ولو اعطى النظر حقه لعلم ان الجملة المركبة فضلا عن البسيط اجدر بان يمتنع
الطرق فان من شك في بعض الامور وابقاها في العقل وفي امر ما يشك احد من الاولين والآخرين فيه

اوضح

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

كان اولى بالجهل ممن قال بما قالت به الانبياء والرسل وابناءهم وسائر عقلاء بني آدم من الاولين والآخرين
وعلم بتواتر بالبراهين اليقينية وذلك انه لم يوجد احد من بني آدم وجود فاعل للعالم ولذلك
الفاعل فاعل الى ما لا نهاية له من غير ان يكون هناك فاعل موجود بنفسه فمن شك في وجود
هذا او عجز عن جواب شبهة مجنون كان جهله بينا وكان اجهل من محض الناس فولا بالباطل
المحض من التشبيه والتجسيم حتى لو فرض القول الذي حكي عن طائفة المشتغلة من اليهود وغيرهم
مثل الذي يصفونه بالبكاء والحزن وعض اليد حتى جرى الدم ورمد العين وبالتعب والنصب
والتعب وغير ذلك من النقائص التي تجب تنزيه الله تعالى عنها سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فاذا قدر واجب بنفسه موصوف بهذه النقائص لم يكن هذا ابعد في العقل من وجود
فاعل ليس موجودا بنفسه لم فاعل ليس موجودا بنفسه الى ما لا نهاية هذا وصف جميع
الفاعلين بالعجز الذي هو غاية النقص فان غاية النقص ان يرجع الى امور عدمية فكيف عدم كما
يقدر فاعلا للعالم فتبين ان هؤلاء الذين يدعون العقليات التي تعارض السمعيات هم من
ابعد الناس عن موجب العقل ومقتضاه وهم من ابعد الناس عن متابعة الكتاب المنزل والنبي المرسل
وان نفس ما يسمونه ادلة الحق التي توافق ما جاء به الرسول لو قدر جوابه فيما يعارض فما جاء
به الرسول لسلم عن النقض وصح نظامهم وعقلهم ولكن لا لهم ومعارضتهم صحيح للمنقول وصريح
المعقول بالسبهات الفاسدة وهو اعجب الاشياء ان هذا الاحدي لما تكلم على مسئلة هل وجوده
زايد على ذاته ام لا ذكر حجة من قال لا يزيد وجوده على ذاته فقال الحجة الثانية ان كان زايدا على ذاته
لم يخل اما ان يكون واجبا او ممكنا لا جايز ان يكون واجبا لانه مفتقر الى الذات ضرورة كونه
صفة لها والشيء من المفتقر الى غيره يكون واجبا فاذا وجوده لو كان زايدا على ذاته
لما كان واجبا فلم يبق الا ان يكون ممكنا واذا كان ممكنا فلا بد له من مؤثر والمؤثر فيه اما الذات
او شارح عنها والاول ممتنع لانه يستلزم كون الذات قابلة وفاعلة وكون المؤثر في الوجود
لا بد بان يكون موجودا فتأثيرها في وجودها يفتقر الى وجودها فالوجود مفتقر
الى نفسه وهو محال وان كان المؤثر غيرها كان الوجود الواجب مستفادا من غيره فلا
يكون الوجود واجبا بنفسه قال وهذه الحجة ضعيفة اذ لقايل ان يقول ما المانع من
كون الوجود الزايد على الماهية واجبا لنفسه قولكم انه مفتقر الى الماهية والمفتقر الى

غيره

٧٨

غيره لا يكون واجبا لنفسه قلنا لا نسلم ان الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا الى غيره بل الواجب لنفسه
هو الذي لا يكون مفتقرا الى مؤثر فاعل ولا امتناع ان يكون موجبا بنفسه وان كان مفتقرا الى
القابل فان الفاعل الموجب بالذات لا امتناع توقف تأثيره على القابل وسواء كان اقتضاه بالذات
لنفسه اولما هو خارج عنه وهذا كما يقوله الفيلسوف في العقل الفعال بانه موجب بذاته للصور
الجوهرية والانفس الانسانية وان كان ما اقتضاه لذاته حتى توقف فاعليته على وجود الهيولى القابلة قال
ان سلمنا انه لا بد وان يكون ممكنا ولكن لا نسلم ان حقيقة الممكن هو المفتقر الى المؤثر بل الممكن هو المفتقر
الى الغير والافتقار الى الغير اعم من الافتقار الى المؤثر وقد تحقق ذلك بالافتقار الى الذات القابلة
فهناك فقوله هذا الكلام جوزان يكون الوجود الواجب مفتقرا الى الماهية وذكر ان
الواجب بنفسه هو الذي لا يفتقر الى المؤثر ليس هو الذي لا يفتقر الى الغير وان كونه ممكنا بمعنى افتقاره
الى الغير لا الى المؤثر هو الامكان الذي يوصف به الوجود الواجب المفتقر الى الماهية وهذا الذي
قاله هو بعينه يقال له فيما ذكره هنا حيث قال المجموع مفتقر الى كل من اجزائه والمفتقر الى الغير لا
يكون واجبا بنفسه لانه ممكن فيقال له لا نسلم ان المفتقر الى الغير على الاطلاق لا يكون واجبا بنفسه
بل المفتقر المؤثر لا يكون واجبا بنفسه وافتقار المجموع الى كل من اجزائه ليس افتقارا الى مؤثر بل
الى الغير كافتقار الوجود الى الماهية اذا فرض تعددها ويقال قولك ان المجموع يكون ممكنا اعني
بالممكن ما يفتقر الى مؤثر ام ما يفتقر الى الغير فان اردت الاول كان باطلا وان اردت الثاني فلم
قلت ان الواجب بنفسه الذي لا يفتقر الى فاعل لا يكون ممكنا بمعنى انه يفتقر الى غير لا الى فاعل فهذا
الكلام الذي ذكره هو بعينه يجيب به نفسه عما ذكره هنا بطريق الاولى والاحرى فان توقف
المجموع الواجب باجزائه على كل من اجزائه لا ينفي وجوبه بنفسه التي هي المجموع مع الاجزاء فتوقف
الوجود على الماهية المغايرة له فانه يقتضي توقف الوجود الواجب على ما ليس داخلا فيه و
معلوم ان افتقار الشيء الى جزئه ليس هو كافتقاره الى ما ليس جزءا بل الاول لا ينفي كمال
وجوبه اذ كان افتقاره الى جزئه ليس اعظم من افتقاره الى نفسه والواجب بنفسه لا يستغني
عن نفسه فلا يستغني عما هو داخل في مسمى نفسه اما اذا اقتضى وجود واجب وماهية
مغايرة له كان الواجب مفتقرا الى ما ليس داخلا في مسمى اسمه فمن جوز ذلك كيف يمتنع هذا
ولهذا كان قول صفات الصفات خيرا من قول ابي هاشم واتباعه من المعتزلة

في ع لا احد من محبوب عن
ن ٦ الرسل على
عن ٦ الرسل على
ن سلك العلل

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

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

٧٩

هي اعراض من فعله فالكلام في فعله للقوابل كالكلام في فعله للفواعل فكما سواه فقير اليه
مفعول له وهو مستغن عن كل ما سواه من كل وجه بخلاف الفاعل المخلوق الذي يتوقف فعله
على قابل فانه فعل مفتقر الى شيء منفصل عنه لكن يمكن ان يجاب عنه بان هذا اذا كان الموجب
لغيره الموقوف ايجابه على غيره لا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه كما قالوا في العقل الفعال فانه
يمكن توقف ايجابه على غيره لا يمتنع ان يكون واجبا بنفسه اولى واحرى فان الموجب لغيره
واجب وزيادة اذ لا يوجب الا ما هو موجود ولا يوجب الا ما هو واجب والعقل الفعال
يقولون هو واجب بغيره وهو موجب بغيره والواجب بنفسه ومقصوده ان الوجوب
والايجاب بالذات لا يمنع توقف ذلك على غيره وانما يمنع كونه مفعولا للغير ويخص الكلام انه اذا
قيل ان الوجود زايد على الماهيه كانت الماهيه محلا للوجود الواجب فكيف الواجب لنفسه مفتقر
الى قابل لا الى فاعل فمقول الواجب هو الذي لا يكون مفتقرا الى فاعل بل هو الذي لا يكون مفتقرا الى
قابل فان الذي قام عليه قطع التسلسل ان الواجب لا فاعل له ولا علة اما كون الوجود الواجب
له محل هو موصوف به فلم يقم دليل على امتناع ذلك بل كلام اخر لكنه عضد ذلك بان الايجاب بالذات
الموجب له محل يقبله والمشهد بالعقل الفعال لكنهم يقولون العقل الفعال ليس موجبا بالذات و
اما الرب الموجب بالذات فليس له محل يقبله فبين ان الاستشهاد بهذا لا يصح وليس التمثيل به مطابقا
والمقصود هنا ان الذي يعتمد عليه هو ابطال التركيب في نفي ما يسمونه التركيب هم انفسهم قد
ابطلوه في مواضع اخر واجابوا في موضع اخر وهو حيث احتجوا بانه ضعيف منه حيث ابطلوه و
كذلك ما ذكره من الوجه الثاني على ابطال التركيب قد قال الوجه الثاني في امتناع كونه
مركبا من الاجزاء ان تلك الاجزاء اما ان تكون واجبة الوجود لذاتها او ممكنة او البعض واجب و
البعض ممكن لا يجوز ان يقال بالاول على ما سيأتي تحقيقه في اثبات الواحد انه وان كان الثاني او
الثالث فلا يخفى ان المفتقر الى المكمل المحتاج لا يكون واجبا لذاته وما لا يكون واجبا لذاته لا يكون
الها قلت وللقابل ان يقول هذا الوجه ايضا فاسد من وجوه احدها انه يقال لم
لا يجوز ان تكون تلك الاجزاء كلها واجبة فقوله على ما سيأتي تحقيقه في مسئلة التوحيد يقال
له الذي ذكرته فيما بعد في مسئلة التوحيد هي الطريقة المعروفة لابن سينا واتباعه من الفلاسفة و

هي وجهان احدهما مبناه على ان المركب يفتقر الى اجزائه وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره
هنا فصار مدار هذا الوجه الثاني على الاول فلم يذكر الا الاول وقد تبين فساده الوجه
الثاني الذي ذكره في التوحيد مبناه على كون الوجود يصير معلولا وهذا هو الذي ذكره في كون
الوجود الواجب لا يدل على الماهية لئلا يكون معلولا للماهية وانت قد افسدت هذا الوجه وبما
افسدته به يفسد الاخر ايضا فتبين ان ما ذكره في مسئلة التوحيد يعود الى وجه واحد
وانت قد قدمت فساده فالحوالة على ما سياتي منه ما هو مقرر فكلاهما فاسد
وهو ايضا في كلامه مذكور فساد هذه الطريقة حتى انه لما استدلت الفلاسفة اتباع ابن سينا و
غيرهم على ان الاجسام ممكنة بهذه الطريقة واستدل بها طائفة على حدوث العالم وهذا الطريقة
ذكرها في حدوث العالم فقال قدماء اصحابنا المسلك الاول قولهم العالم ممكن الوجود فانه
وكل ممكن لذاته فهو محدث وقرر الامكان بان قال اجسام العالم مؤلفة ومركبة لما سنبين بانه في
الاجسام وكل ما كان مؤلفا مركبا فهو مفتقر الى اجزائه وكل مفتقر الى غيره لا يكون واجبا لذاته
فالاجسام ممكنة لذواتها والاعراض قائمة بالاجسام ومفتقرة اليها والمفتقر الى الممكن اولى ان يكون
ممكنا ثم ضعف هذا المسلك وقال وقولهم ان العالم مركب مسلم ولكن ما الدليل على ان كون اجزاؤه واجبة
وما ذكروه من الادلة فقد بينا ضعفها في مسئلة الوحدانية فهنالك استوفينا ادلة الدالة على حدوث
العالم وذكرنا ضعفها والحال على ما ذكرنا في الوحدانية فكيف يحتج بها بعينها في مثل هذا المطلوب بعينه
وهو كون الاجسام ممكنة لانها مركبة ويحمل على ما ذكرنا في التوحيد ومعلوم انه لو ابطلها حيث
تعارض نصوص الكتاب والسنة واعتمد عليها حيث ادعى انها تقتضي ذلك لكان معارضة النقل اقرب
الى العقل والدين من ان يحتج بها التي تقتضي لوازم نصوص الكتاب والسنة ويطلها حيث تخالف
نصوص الانبياء الوجه الثاني ان يقال انت ايضا قد بنيت في الكلام على اثبات وحدانية
الله تعالى فساد هذه الطريقة التي مسلكها ابن سينا وغيره من الفلاسفة التي حملت عليها هنا
وذلك انه قال الفصل الثاني في امتناع وجود الهين كل واحد منهما من صفات الالهية
ما للاخر وقد احتج الثاني للشركة بان المسلك الاول وهو ما ذكره الفلاسفة
وذلك انهم قالوا كونه واجبا بين كل واحد منهما واجب لذاته فلا يخلوا اما ان يقال

بانتفائهما

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

الرازي قبله في ابطال هذا الوجه الثاني ذكره الرازي هاذكره الشهرستاني قبله وهو هذا ١
منقوض بمشاركة واجب الوجود لسائر الموجودات في مسمى الوجود واحتياجه عنها بوجوب الوجود
فقد صار فيه على اصلكم مابه الاشتراك وما به الامتياز والاولى ان يقول ان وجوب الوجود
بالاشتراك اللفظي وقاله قبل الشهرستاني مع تناقضهما في ذلك وقولهما في موضع اخر خلافه ذلك
والمقصود هنا ان ما ذكروه في ابطال تعدد واجب الوجود وافساد طريقة من سلكها وابتناءه في ذلك
بين بطلان ما احتال عليه في قوله لا يجوز ان تكون الاجزاء كلها واجبة على ما بناه تحقيقه في
مسئلة التوحيد ومن اعجب خطأ ان المخالفين للسنة وتضعيفهم للحجج اذا نصرها حق و
تقويتها اذا نصرها باطل ان حجتها اسفه على التوحيد قد ابطلها لما استدلوا بها على ان الاله واحد
والدليل لو حق لا ريب فيه وان قدح ضعف الحجة لم يحتج بها بعينها على نفي لزوم علوه على خلقه
بل ما يستلزم تعطيل ذاته فيجعلها حجة فيما يستلزم التعطيل ويبطلها اذا احتج بها على التوحيد
وايضا فما ذكره في ابطال هذه الحجة يبطل الوجه الاول ايضا فانه اذا لم يمتنع واجبان بانفسهما
فان لا يمتنع جزآن كل منهما واجب بنفسه بطريق الاولى والاحرى والعلة التي لاجلها ابطلوا
الحجة احدها منع كون الوجوب امرا ثبوتيا والثاني المعارضة اما المعارضة فواردة على هؤلاء
الفلاسفة لا عندهم وعندنا هم عنها ومعارضة الشهرستاني والرازي واظن الغزالي لوجود معارضة
الاهدي وهم عندهم عن ذلك بان الواجب لفظ مشترك لزم بطلان توحيد الفلاسفة بطريق الاولى
فانه اذا حذف وحينئذ فاثبات امور متعددة كل منها يقال له واجب الوجود بمعنى غير
ما يقال للاخر فكل حال يلزم اما لزوم التركيب واما بطلان توحيدهم وايهما كان لازما
لزم الاخر فانه اذا لزم التركيب بطل توحيدهم واذا ابطل توحيدهم امكن تعدد الواجب
وهذا يبطل اصناع التركيب ولا ادري ان اصل كلامهم بل وكلام نفاة العلو والصفات مبني
على ابطال التركيب واثبات بسيط كلي مطلق مثل الكليات وهذا الذي يثبتونه لا يوجد
الا في الاذهان والذي ابطلوه هو لازم لكل الاعيان فاثبتوا ممتنع الوجود في الخارج وابطلوا
واجب الوجود في الخارج ونحن نبين بطلان ذلك بغير ما ذكروه هؤلاء فنقول
قول القائل اما ان يقال ما اتفقا فيهما من كل وجه واختلفا فيهما من كل وجه او اتفقا فيهما وجه
دون وجه ان اردت بذلك ان المتفقين في شيء بعينه موجود في الخارج فليس في الموجودات

سبحانه

سبحانه متفقان في شيء بعينه موجود في الخارج فليس فيها ولكن يشتبهان من بعض الوجوه
مع ان كلا منهما مختص تقام به نفسه كالبياضين او السوادين المشتبهين مع انه ليس في
احدهما شيء مما في الاخر وان اراد بقوله واختلافهما من كل وجه انهما لا يشتبهان في شيء
ولا يشتركان في شيء فليس في الوجود مثلان لا يشتركان في شيء ولا يتشابهان في شيء
ولو انه مسمى الوجود وان اراد اختلافهما عن الاخر فكل منهما ممتاز عن الاخر بكل وجه
وان كانا مشتركين في امر متفقين في مسمى مشتبهين لا بمعنى ان في الخارج شيئا بعينه اشتركا فيه كما
يشتركان في العقار واذا عرف ان هذه الالفاظ مجملة فيقال لهما مثلان مشتركان
في وجوب الوجود كما ان كل متفقين في اسم مشتركين فيه بالمعنى العام سواء كان متماثلا او هو
التواطي الخاص او مشككا وهو المقابل للتواطي الخاص كالموجودين والحيوانين والانسانين
والسوادين لشتركا في مسمى اللفظ الشامل لهما مع ان كلا منهما ممتاز في الخارج عن الاخر بكل وجه
فهما لم يشتركا في امر يختص احدهما بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه وانما اشتركا
في مطلق الوجود والوجود المطلق المشترك الكلي لا يكون كليا الا في هذا بل هو كلي في
الاذهان مختص في الاعيان واذا قيل الكلي الطبيعي موجود فمعناه ان ما كان كليا في الذهن
يوجد في الخارج لكن لا يتصور اذا وجد ان يكون كليا كما يقال العام موجود في الخارج وهو
لا يوجد عاما وقوله اما ان يختلفا من وجه ويتفقا من وجه قلنا اذا اريد بالاختلاف
ضد الاشتباه فقد يقال ليسا مختلفين من كل وجه وان اريد بالاختلاف ان كل
وجه وقوله اذا كانا متفقين من كل وجه زال الاثنينية فيصح اذا اريد بالاختلاف
ضد الاثنينية فانهما اذا لم يتميز احدهما عن الاخر بوجه بطل الاثنينية واما اذا اريد بالاتفاق
التشابه والتماثل فقد يكونان متماثلين من كل وجه كتماثل اجزاء الماء الواحد والتماثل لا يوجب
ان يكون احد المثلين هو الاخر بل لا بد ان يكون غيره فقوله وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز قلنا اذا لم يشتركا في شيء خارج حتى يجوز ان يشتركا فيه الى الامتياز بل هما ممتازان
بانفسهما والمتماثلان بهما او متماثلان في شيء والمتماثلان لا يجوز ان يتماثلا الى ما يميز بين عينهما
بل كل منهما ممتاز عن الاخر بنفسه وقوله وما به الاشتراك اما وجوب الوجود
او غيره قلنا كل منهما مختص بوجوب وجوده الذي يخصه كما هو مختص بسائر

صفاته التي تخص نفسه وهو ايضا مباين للآخر في وجوب الوجود فما اشتركا فيه من الكلي
لا يقبل الاختصاص وما اختص به كل منهما عن الآخر لا يقبل الاشتراك فضلا عن انه يكون ما
اشتركا فيه محتاجا الى مخصص وما اختص به كل منهما يفارق فيه مشتركه وحينئذ فالاشتراك
في وجوب الوجود للمشترك والامتياز بوجوب الوجود المختص والاشتراك ايضا في كل منهما
والامتياز بكل مختص وقوله وان كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين احدهما
ان المشترك اما ان يتم بدونه ما به الافتراق وذلك محال والا كان المطلق محققا في الاعيان
من غير مخصص وان لم يتم الا بما به الافتراق كان وجوب الوجود مركبا والافتقار في تحققه
الى غيره قلنا ان اردتم بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلي قلنا لا نسلم افتقاره الى ما به الامتياز
وليس له ثبوت في الاعيان حتى يقال انه يلزم ان يكون المطلق في الاعيان غير مخصص وان اردتم
به ما يقوم بكل منهما من المشترك وهو ما يوجد في الاعيان من الكلي قلنا لا اشتراك فيه في
الاعيان فان كل ما احدهما فهو مختص به لا اشتراك فيه وحينئذ فالموجود من الوجوب هو
مختص باحدهما بنفسه لا يفتقر الى مخصص فلا يكون الوجوب الذي لكل منهما في الخارج مفتقرا
الى مخصص فاذا لم يكن ذلك بطل ما احتجوا به على كونه مركبا ولعل المشترك الكلي المطلق من الوجوب
قالوا ليس موجودا البتة ولا في الاعيان وحينئذ فلا يلزم ان الكلي يتحقق في الاعيان
بلا مخصص وايضا فيقال هب ان المشترك لا يتحقق في الاعيان الا بالمختص فلم قلتم ان المختص وجوب
وجوده اذ الواجب هو ما لا فاعل له ليس هو الا لازم ولا يلزم له وهذا الاحتمال ذكرناه
هذا فيما تقدم وبيان ان الوجود الواجب لا يتم قوامه الا بقابل ولما يتم قوامه على
الفاعل وبهذا يبطل الوجه الثاني وهو كون الوجود الواجب مركبا مما به الاشتراك وما
به الامتياز فان ما به الاشتراك لم يوجد في الخارج وما به الامتياز لم يقع فيه اشتراك
فليس في احدهما ما به الاشتراك وما به الامتياز ولكن كل منهما موصوف بصفة ما به
بها الآخر وهو الوجوب واتصاف الموصوف بصفة نسبتها غير من وجه وامر مختص به
انما يوجب ثبوت معاني يقوم به وان ذاته مستلزمة لتلك المعاني وهذا لا ينافي
وجوب الوجود بل لا يتم وجوب الوجود الا به ولو سلم ان مثل هذا تركيب فلا نسلم
ان مثل هذا التركيب ممتنع كما تقدم بيانه فقد تبين بطلان الوجه الاول من وجهين

وبطلان

وبطلان الوجه الثاني من وجهين غير ما ذكروه والله اعلم والوجه الاول من الوجهين
هو الذي اعتمد ابن سينا في اشارته وقد بسطنا الكلام عليه في جزء مفرد سميناه بصون
هذه الحجة التي دخل منها عليهم التلبيس في منطقهم والهيانهم وعلى من اتبعهم كالرازي والسهروردي
والطوسي وغيرهم وقد ذكرنا عنه هناك جوابين احدهما ان هؤلاء عمدوا الى الصفات
الملازمة في العموم والخصوص ففرضوا بعضها مختصا وبعضها عاما مجردا كالوجود و
الثبوت والحقيقة والماهية ونحو ذلك فاذا قيل الواجب والممكن كل منهما مشارك للآخر في
الوجود ويفارقه بحقيقته او ماهيته قيل لهم معنى الوجود بينهما ومعنى الحقيقة بينهما وكل منهما
مباين عن الآخر بوجوده المختص به مباينة عن حقيقته التي تختص به فليس جعل هذا مشتركا و
هذا مختصا باولى من العكس وهلم جرا اذا قدر واجبان لكل منهما حقيقة فهما مشتركان في
مطلق الوجوب ومطلق الحقيقة وكل منهما مباين عن الآخر بما يخصه من الوجوب والحقيقة فما قالتم به
الامتياز فلازم وما قلتم به الاشتراك فلازم ولا نفتقر ما جعلتم به الاشتراك الى ما جعلتم
به الامتياز ولا ما جعلتم به الامتياز الى ما جعلتم به الاشتراك بل كل منهما موصوف بما به الامتياز
وهو ما يخصه وذلك الخاص قد يعبر عنه بالخاص من بعض الوجوه فذلك القدر
المشترك الذي لا يختص احدهما هو ما به الاشتراك فاذا قيل هذا لون وهذا لون
كانت لونية كل منهما مختصة به واللونية العامة مشتركة بينهما وكذلك اذا قيل هذا حيوان
وهذا حيوان وهذا انسان وهذا انسان وهذا اسود وهذا اسود وامثال ذلك
فليس شيء من الموجودات في الخارج مركبا من ما به الاشتراك وما به الامتياز بل هو مختص
بوصف وذلك الوصف قد يشابه غيره لكن هو مشتمل على صفات بعضها اعم من بعض اي بعضها
يوجد نظيره في غيره كثيرا ما يوجد نظير الخر واما هو نفسه فلا يوجد في غيره وما
الجواب الثاني فلا ريب ان كلا منهما فيه وجوب وغيره مما هو خير من غير الوجوب بل نفس
الواجب الواحد فيه الوجوب وغيره ذاته وهذا هو النقض الذي عارضهم به الامدي
لكن قوله انا قبل وجوب الوجود حينئذ يكون مركبا لافتقاره في تحققه الى غيره فالموصوف
به اولى ان يكون مركبا كلام مجمل فانه يقال ما تعني بكون الوجوب مفتقرا الى غيره تعني
به انه مفتقر الى موثر ام مستلزم لغيره فان عنيت الاول فهو باطل فانه لا يحتاج

الوجوب سوا فرض مختصا او مشتركا الى الفاعل والكون لا بد له من محل يتصف به فان الوجوب
لا يكون الا لواجب وافتقار الوجوب الى محله الموصوف به لا ينفع المحال ان يكون واجبا بذلك
يستلزم كونه واجبا وقول القايل بان الوجوب يكون ممكنا هنا حق لكن اذا اريد به افتقاره
الى محل فهنا حق لكن هذا لا يستلزم كونه مفتقرا الى فاعل ولا كون المحل مفتقرا الى فاعل فقوله
واما كون المكان كان الوجوب ممكنا فالموصوف به اولى بعظمه فان الامكان الذي يوصف
به الوجوب انما هو افتقاره الى محل لا الى فاعل ومعلوم انه اذا كانت صفة الموصوف يفتقر
اليه لكونه محلا له فاعلا لم يلزم ان يكون الموصوف اولى بانه يكون محلا ولو قدر ان الوجوب
يفتقر الى محل غير المحل فهو من افتقار الشرط الى المشروط والملازم الى الملازم ليس هو من
باب افتقار المعلول الى العلة الفاعلة وعلى هذا لا يتنع على وجوب الوجود بل لا بد لوجوب
الوجود من ذلك اذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو صفة له مع ان الواجب الوجود
له لوازم وملزومات وذلك لا يوجب افتقاره الى المؤثر فالوجوب اولى ان لا يفتقر الى مؤثر
لاجل ما له من اللوازم والملزومات فهذان وجهان غير ما ذكرهم هو واصله هنا الوجه
الرابع ان يقال لم لا يجوز ان يكون بعض تلك الاجزاء واجبا وبعضها ممكنا فقوله المتوقف
على الممكن اولى بالامكان قيل متى اذا كان الجزء الممكن من مقتضيات الجزء الواجب او بالعكس
وهذا كما ان مجموع الوجود واجب لنفسه وبعضه ممكن والممكن ممتنع مفعول الواجب لنفسه
والملزوم من ذلك ان يكون مجموع الموجودات اولى بالامكان من الموجودات الممكنة وهذا
الجواب يقوله من يقوله في موضع احدهما في الذات مع الصفات فاذا قيل له الذات و
الصفات مجموع مركب من اجزاء فما ان تكون واجبة كلها او بعضها واجب وبعضها ممكن امكنه
ان يقول الذات واجبة والصفات ممكنة بنفسها وهي واجبة بالذات كما يجيب بمثل ذلك
طائفة من الناس فاذا قيل المجموع متوقف على الممكن قال اذن ذلك الممكن من مقتضيات
الواجب بنفسه وهذا يقوله هؤلاء اذا اضطروا بان الصفات بانها مفتقرة الى محل فالذات لا
تفتقر الى محل فالذات لا تفتقر الى فاعل ولا محل والصفات لا بد لها من محل واذا كان الواجب
مما لا يفتقر الى موجب فالصفات ايضا لا تفتقر الى موجب لكنه قد يقال لهم هؤلاء ان
الصفات لها موجب وهو الذات وقولهم ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا

من

من افسد الكلام كما قد بسط في موضعه فيقول هؤلاء الذات موجبة للصفات و
محلها والذات واجبة بنفسها والصفات واجبة بها والمجموع واجب واذا توقف على الممكن
بنفسه الواجب بغيره لان الواجب بنفسه مستلزم للصفات والاجتماع المجموع وايضا
فيقال له من يقول انه يقوم بذاته امور متعلقة بمشيئته وقدرته فان تلك ايضا ممكنة
بنفسها وقد دخل في مسمى اسمائه نفي المحل فليس معهم حجة تمنع كون المجموع فيه ما هو واجب
موجب لغيره واذا قيل المحتاج الى الغير اولى بالامكان قيل هب ان الامر كذلك لكن
اذا كان الغير من لوازم الجزء الواجب بنفسه وحاصله ان المجموع من لوازم الجزء الواجب بنفسه
وحاصله ان في الامور المجتمعة ما هو مستلزم لغيرها واذا قيل فحينئذ لا يكون الواجب بنفسه
الا ذلك الملزوم قيل هذا نزاع لفظي فان الممكنات لا بد لها من فاعل غني عن الفاعل والدليل قد
دل على هذا وليس فيما ذكرتم ما ينفي ان يكون ذاته مستلزما لامور لازمة له واسمه يتناول
الملزوم واللازم جميعا وان سمي الملزوم واجبا بنفسه واللازم واجبا بغيره كما قاله من قاله
في الذات والصفات فيقول الخانع له فهذا مجموع الامور التي ذكرها هو وغيره على نفي كون الواجب
بنفسه جسما او جوهرا فقد تبين انه لا دليل له في شيء منها بل هي على نقيض مطلوبهم ادل منها على
المطلوب وهذا ذكرناه لما احال عليه قوله ان الحروف اذا قام كل منها بمحل غير الغير يلزم التركيب
وقد ابطلناه في ابطال التجسيم ثم قال الوجه الثاني ان قال ليس اختصاص بعض الاجزاء ببعض الحروف
دون بعض اولى من العكس ولا بد ان يقول هذا الوجه في غاية الضعف وذلك انه اذا كانت
الحروف مقدرة وقوله حادثة بمشيئته اذ كونه عن مثال عليك فتخصيص كل منها بمحله التخصيص جميع الحوادث
بما اختصت به من الصفات والمقادير والاحكام وهذا اما ان يرد الى محض المشيئة
واما الى حكمة جلية او خفية وقد نازع الناس في الحروف التي في كلام الادميين هل بينها وبين
المعاني ما يقتضي الاختصاص على وجهين مشهورين واما اختصاص المحال في حق الادميين
بسبب يقتضي الاختصاص فهذا النزاع فيه فعلم ان الاختصاص منه بالمحل اولى منه بالمعنى و
اما قوله ان قالوا باجتماع الحروف كلها انه مع اتحاد الذات فيلزم من اجتماع المتضادات
في شيء واحد فقد تقدم ان للناس في هذا قولين وان القائلين باجتماع ذلك ان كان قولهم
فاسدا فقول من يقول باجتماع المعاني المتعاقبة وانها شيء واحد اعظم فسادا واحق

وان الصفات المشهورة هي واصلها

قوله وان لم يقولوا بالاجتماع حروف القول في ذاته فيلزم ضد منا قضة اصلهم فانه هنا يقتضي به
الرب يستحيل اعروه عنه فكلامه صحيح فلكن منا قضهم لا يستلزم صحة قولهم نعم اذا كان قولهم ثالث
وهذا اللازم فيه نزاع معروف وقد جرى النزاع عينهم انفسهم فمن قال انه مما يقتضي به من الاحوال و
الافعال وغير ذلك يجوز عروه عنه لم يكن قضا والذين قالوا منهم انه لا يجوز عروه عما يقتضي به
عندهم انه لو جاز عروه عنه لم يكن ذلك الا لحدوث ضده ثم ذلك الضد الحادث لا بد من زواله
الا بضد حادث فيلزم تسلسل الحوادث بدا تفرع هذا اجيب عنه بعضهم بانه يجوز عدمه بلا ضد
حلوث ضد ويجيب عنه بعضهم بالتزام التسلسل في ضمن ذلك في المستقبل قال الامدي الرابع
في منا قضة الكرامية انهم جوزوا اجتماع الارادة الحادثة مع الارادة القديمة وضعفوا ذلك في العلم
والقدرة ولو سئلوا عن الفرق كان متعذرا قلت وقد يقال انه يقول انه كان لهم فرقوا
فغيرهم لم يفرق بل جوز تعدد علوم وقدر وحينئذ فهم اعتمدوا في الفرق على ما اعتمدت عليه
المعتزلة في الفرق بين كونه عالما قادرا وبين كونه متكلما مريدا حيث قالوا العلم والقدرة عام
في كل معلوم ومقدور فانه يتعلق بكل شيء علم وعلى كل شيء قدير والارادة والكلام ليسا عامين في كل
مراد ومقول بل لا يقول الا الصدق ولا يأمر الا بالخير ولا يريد الا ما وجد ولا يريد ارادة محدثة
الا لما مر فهذا مما احتج به على حدوث كونه مريدا متكلما دون كونه عالما قادرا قالوا الا ان الاختصاص
يتعلق بالمحدثات بخلاف العموم فانه يكون للقديم

فصل

وما بين الامرين
ذلك وان الادلة التي يحتج بها هؤلاء على نفي لزوم علو الله على خلقه يقدحون فيها ويبينون فسادها
في موضع اخر ان عامة هذه الحجج التي احتج بها الامدي وغيره على نفي كونه جسما هم انفسهم ابطلوها
في موضع اخر والمقصود هنا ذكرها قال الامدي وذلك انه لما ذكر مسلك الناس في حدوث
الجسم ابطل عامتها واختار الطريقة المبنية على ان الجسم لا يخلو عن الاعراض وان العرض لا يبقى
زمانين فيكون العرض حادثا ويستحيل حلول الحوادث بنفسه وقال انها باطلة من وجوه الاول
ان قوله ان الجسم لا يخلو عن الحوادث التي لها اول فقوله اول مجمل وذكر ان هذه الطريقة هي المسلك المشهور للاشعرية وعليه اعتماده والذي
اما انه لم يعتمد وعلى هذا المسلك لانه مبني على ان الاعراض كلها ممتنعة البقاء وهذه مقدمة
خالف فيها جمهور العقلاء قالوا ان قائليها مخالفون للحس والضرورة العقل فاي ان الاعتماد
عليها في حدوث الاجسام في غاية الضعف والامدي قدح في الطرق التي اعتمد عليها الرازي كلها

والمقصود

والمقصود هنا ذكر طعن الامدي في حجج نفسه التي احتج بها على نفي كونه جسما ونفي قيام
الحوادث به وقد تقدم ان حجته المبنية على تماثل الجواهر والاجسام قد قدح فيها وبين انها لا تدل
لمن اثبت ذلك وحجته المبنية على التركيب قد قدح هو فيها في غير موضع وذكر بعضه و
احد حجته المبنية على نفي المقادير والنهايات وانه لا بد له من مخصص والمخصص كل حادث
فهو حادث فانه قال المقدمة الاولى وان كانت مسلمة غير ان الثانية وهي ان كل مفتقر الى
المخصص محدث وما ذكره في تقريرها باطل لما سبق في المسلك الاول قال وبتقدير تسليم حدوث
ما اشير اليه من الصفات فلا يلزم ان تكون الجسام حادثة لجواز ان تكون هذه الصفات
المتعاقبة عليها كالهيئة غير لازمة الا بالنسبة الى ما سبق من بيان امتناع حوادث متعاقبة لا اول
لها تنتهي اليه فقد ذكر هنا انه وان كان لا بد للمخصص من مخصص فلا يلزم ان يكون حادثا بل جاز
ان يكون قديما في ذاته وصفاته او قديما في الذات مع تعاقب الصفات كما يقوله المقادير وغيرها
عليه الا اذا اقيل ببطلان حوادث لا تتناهى وحينئذ فيقال العالم اما واجب بنفسه واما
واجب بغيره فان كان واجبا بنفسه بطلت حجته وان كان واجبا بغيره لزم ان يكون المعلول
مختصا ان تكون علته مختصة ايضا والا فبتقدير ان تكون العلة الموجبة وجودا مطلقا لم تخص
شيئا من الاشياء بمقوله من يقول هو وجود مطلق تكون نسبته الى جميع اجناس الموجودات و
مقاديرها وصفاتها نسبة واحدة وحينئذ فلا يختص مقدار دون مقدار بالاقتضاء والايجاب
الا ان يقال الممكن عند ذلك المقدار واذا قبل ذلك لزم ان تكون من المقادير ما هو واجب الممكن
غيره فاذا قيل هذا في الممكن ففي الواجب بنفسه اولى فان نظر في الجواز الممكن بنفسه اولى من نظرته
الى الواجب بنفسه فاذا قدر في الممكن مقدار الممكن وجود ما هو اكبر منه فتقدير ذلك في الواجب
بنفسه اولى وتلخيص الجواب ان الموجب الذي يسمونه علة اذا كان له مقدار بطل اصل قولهم وان لم
يكن له مقدار فاما ان يكون جميع المقادير ممكنة بالنسبة اليه واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول
لم يخص بعضها دون بعض الا مخصص ما في ذلك من ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح وان لم
يمكن الا بعضها كما يقوله من يقوله من المتفلسفة فحينئذ يلزم ان يكون من المقادير ما هو ممتنع لنفسه بل
منها ما هو ممتنع الامكان وجوده وحينئذ فاذا جاز ان يمتنع بعضها لنفسه فوجوب بعضها لنفسه
اولى واحرى واذا جاز ان يتعين ممكن من المقادير دون غيره لنفسه فتعين مقدار واجب لنفسه

ب

اولى واحرى وهذا كلام لا محيص لاحد عنه فاذا العالم ان كان واجبا بنفسه فقد ثبت ان الواجب
بنفسه مختص بمقدار وان كان ممكنا فوجوده اما هو لامر منه او اصنع او اما ان يكون في نفسه ممكنا
واما ان لا يكون فان لم يكون ممكنا ثبت اشتراع بعض القادرين لنفسه دون بعض في الممكنات ففي
الواجب اولى وحينئذ فبطل قول القائل انه اما من مقدار الا ويمكن ما هو اكبر منه واصغر وان
كان غير هذا المقدار ممكنا فتخصيص احد الممكنين بالوجود يفتقر الى مخصص والوجود المطلق
لا اختصاص له بممكن دون ممكن فلا بد ان يكون المخصص امرا فيه اختصاص وذلك الاختصاص
واجب بنفسه واذا كان الواجب لنفسه فيه اختصاص واجب لم يمكن ان يقال كل اختصاص
فلا بد له من مخصص اذ الاختصاص ينقسم الى واجب لنفسه وممكن يوضح هذا ان المتقلف
اذا قال ان الموجب لتخصيص الفلك بمقدار دون مقدار كون الهيولى لا تقبل الا ذلك المقدار عملا
او اشتراع بعد وجود العالم او ما قبل ما الاسباب قيل له ما ذكرته من الهيولى واشتراع وجود
موجود وجود العالم وانه كان باطلا فيقال ما الموجب لكون الهيولى لا تكون على غير ذلك الصفة
وهل الا كانت الهيولى غير هذه بحيث تقبل اكبر منه ثم اذا عنت ان الممكن مقدار لا يمكن ان
يكون اكبر منه لعدم القابل مع انه للعالم وجود مخصص لمقدار دون مقدار ولا يكون حين
هذا المقدار يقبل الوجود دون الحين الذي يجاوزه وان عنت الاحياز المجردة المحضة فتساويها ايلغ
من تفاوت المقادير واذا ادعيت التخصص في هذا فالواجب بنفسه اولى واحرى ثم يقدر
ان تكون المقادير والصفات حادثة فالحجة المبنية على نفي حوادث لا تناهي قد قدح في ضعفها
وقد ابطل هو جميع ادلة الناس التي ذكرها الا حجة واحدة اختارها وهي ضعيف مغرورها
كما قد ذكر غير مرة واذا كانت هذه الحجة لا تمنع جواز تعاقب الحوادث على القديم لم يمتنع كون القديم
محلا للحوادث فبطل الاستدلال على نفي ذلك بمثل هذه الحجة فهذه الحجة الثلاث قد قدح هو فيها
واما الرابعة وهي تعذر الصفات فالقدح فيها متفق للقدح في هذه الثلاث فانها مبنية
عليها اذ عمدة النفاة هي هذه الثلاث وكلامهم كله يرد عليها بحجة التركيب وبحجة الاعراض فان
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وبحجة الاختصاص وبحجة الاولى على نفي الجوهر مبنية على ما مر
الجواهر وهو قد بين ان جميع ما ذكروه فانه يرجع الى ما قاله وقال انه لا دليل فيه على نفي قائلها
واما البانية وهي قولهم اما ان يكون مركبا او لا يكون فيكون جوهرا فردا فمبنية
على نفي التركيب وهو قد افسد ادلة ذلك وعلى نفي الجسم وقد عرف كلامه وقدحه

في

ان يقول اثبات الجملة الا اثنا هي وان كان غير كل فرد فرد من افرادها كما ان كون الجملة ممكنة الوجود ويكون
ترجيح بعض احادها وترجيح احادها كل واحد منها بالنسبة الى غير المرجح على حاله قال فهذا
اشكال صعب وربما يكون عند غيري حله قلت فهذا استدلاله على واجب الوجود لم يذكر في
كتبه غير هذا واما حدوث العالم فابطل حجج الناس وبناه على ان الجسم لا يخلو من الاعراض الحادثة اذ
العرض لا يبقى زمانين واستدل على امتناع حوادث لا اول لها بعد ان ابطل وجوه عين بالوجه
الذي تقدم وتقدم ما فيه من الضعف الذي بينه الآمدي وغيره ثم اذا ثبت حدوث العالم
فانه لم يستدل بالحدوث على المحدث الا بطريقة الذين منوا ذلك على الامكان وهو ان ذلك يستلزم
التخصيص للمتقل على مخصص الا ترجيح الحادث في الممكن هو ايضا يستدل بالحدوث على المحدث الا بناء على
ان ذلك ممكن يفتقر الى واجب وقد ابطل الاعتماد على الواجب الا بناء على نفي التسلسل والدور
وقد اورد عليه السؤال الذي قال انه لا جواب له عنه وكل هذه المقدمات التي ذكرها لا يفتقر
اثبات الصانع اليها وبتقدير افتقاره اليها فابطال التسلسل ممكن فتبين ثلاث المقدمات وذلك
ان اثبات الصانع لا يفتقر الى حدوث الاجسام كما تقدم بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث
يغني عن ذلك والعلم بان الحادث يفتقر الى المحدث هو من ابين العلوم الضرورية وهو ايضا من
افتقار الممكن الى المرجح فلا يحتاج ان يقرر ذلك بان الحادث ممكن او انه كان ممكنا على غير
ذلك الوجه فتخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز الطرفين فيحتاج الى مرجح مخصص باخذها
وهذه الطريقة يسلكها من يسلكها من متاخري اهل الكلام من المعتزلة والاشعرية وهو واقفهم على
ذلك من اصحاب احمد وصلك ومالك والشافعي وابي حنيفة وغيرهم وقد نبهنا على انها وان كانت صحيحة فانها
تطويل بلا فائدة واستدلال على الاظهر بالاخفى وعلى الاقوى بالاضعف كما ان الذي بها هو اخفى
منه وان كان الحد مطابقا للمحدود مطردا منعكسا يحصل به التمييز مع ان الحد والاستدلال
بالاخفى قد يكون فيه منفعة من وجوه اخر مثل من حصلت له شبهة او معاندة في الامر الجلي
فيبين له بغير ذلك كون ذلك اظهر منه فان العلم والحق امر نسبي اضافي مثل من يكون من
شانه الاستخفاف بالامور الواضحة البينة فاذا اتاه الكلام طويلا استغلقها هاربا وفهم كما
يوجد في جنس هو لاء الكل من هذا مما يتوقف العلم والبيان عليه مطلقا وهذا هو المقصود هنا
وهو لا كثير مما يغلطون فيظنون ان المطلوب لا يمكن معرفته الا باذكروه من الحد والدليل

كلام الآمدي في ابطال حوادث لا اول لها

وبسبب هذا الغلط ضل من ضل حتى ظن ان ذلك الطريق المعين اذا ظن انه باب المعرفة
ولهذا كان ابن الامدي وغيره على هذه الطريقة التي تقود الى طريقة الامكاه وبنوا طريقة الامكان
على نفي التسلسل حصل ما حصل فكان ضل هؤلاء مثل من عدل الى امر المسلمين وجندهم الشجعان الذين
يدفعون العدو ويقاتلونهم فقطعهم وضعهم الرزق الذي به يجاهدون وتركوا واحدا طنا
انه يكفي في قتال العدو وهو اضعف الجماعة واعجزهم ثم انهم مع هذا قطعوا رزقه الذي به
يستعين فلم يبق يزال العدو احد وهذا نهر كبير لا يجاز الا في سفن كان عليه عدة جسور يعبر الناس
عليها وهنا ما هو قوي ملك في مكانه قريب فعمد المتولي الى تلك الجسور فقطعها كلها ولم يترك
الا واحدا طويلا بعيدا ضعيفا ثم انه خرقه في اثنائه حتى انقطع الطريق ولم يبق لاحد طريق
الى العبور وهو مع هذا يستعمل الناس في الالات التي يصنع بها الجسور ويشعر الناس انه انما فعل
احد ان يعيد الجسر بوضعه او هذا حركان المدينة اسوار متداخلة سور حلف سور كل سور منها
يحفظ المدينة فعمد المتولي لهدم تلك الاسوار كلها وترك سورا هو اضعفها واطولها واصعبها
حفظا ثم انه من ذلك الحرق فتح ناحيته بحيث يدخل منها العدو فلم يبق للمدينة سور يحفظها فيقال
ان اثبات الصانع يمكن بطرق كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على المحدث وهذا يبنى فيحدث
الانسان نفسه او حدوث ما يشاهد من المحدثات كالنبات والحيوان وغير ذلك ثم انه يعلم
بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث واذا قدر انه اثبت الصانع بحدوث العالم لزم ان المحدث لا بد
له من محدث ثم اذا قدر انه استدل بطريقة الامكان اما ابتداء واما مع طريقة الحدوث فانه يعلم
بان الممكن يفتقر الى الواجب علم ضروري لا يفتقر الى نفي التسلسل وايضا فابطال التسلسل له طرق
كثيرة وذلك انه يمكن ان يقال فيه وجوه احدها ان الموجودات بائرها اما ان تكون واجبة الوجود
او ممكنة الوجود او ممتنعة الوجود والاقسام الثلاثة باطلة فلزم ان يكون بعضها واجبا وبعضها
ممكنا اما الثالث فباطل فان ما هو موجود لا يكون ممتنع الوجود والثاني باطل ايضا لان ممكن الوجود
هو الذي يمكن وجوده وعدمه وما كان كذلك لم يوجد الا بغير فلو كان مجموع الموجودات ممكنة
لافتقر الموجودات كلها الى غيرها وما ليس بموجود فهو معدوم والمعدوم لا يفعل الموجود بالضرورة
والاول باطل ايضا فانا نشاهد بعضها حادثا بعد ان لم يكن كالحيوان والنبات والمعدن و
السحاب والامطار والحادث عدم ما لم يوجد لغرض فلا يكون ممتنعا لان الممتنع لا يوجد ولا

واجبا

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

هذا على هذه الطريقة المحال التسلسل

بغيره

بنفسها تعين ان منها موجود بنفسه ومنها ماهو موجود بغيره وهذا لك ان تعتبره في كل فرد من
الموجودات وفي المجموع فنقول يمتنع في كل فرد من الموجودات ان يكون موجودا بغيره موجود
لانه اذا كان كل واحد من الموجودات موجودا بغيره موجودا لزم ان يكون كل من الموجودات
موجود المعدوم وهذا ممتنع واذا امتنع فاما ان يكون كل موجود موجودا بنفسه واما ان
يكون موجودا بوجود غيره واما ان يكون منها موجود بنفسه ومنها ماهو موجود بوجود
غيره والاول ممتنع لوجود الحوادث التي لا توجد بانفسها والثاني ممتنع لان كل واحد واحد
من الموجودات اذا كان موجودا بوجود غيره والغير من الموجودات التي لا توجد الا بوجود
غيرها لم يكن فيها الا ما هو مفتقر محتاج الى الغير وما كان كذلك فانه لا يوجد الا بغيره فاذن
ان لا يكون شيء منها موجودا بنفسه فلزم ان لا يكون في الموجودات ما هو موجود بنفسه واما
هو غني عن الغير فلزم حينئذ ان لا يوجد شيء من الموجودات لان الموجود اما موجود بنفسه
واما موجود بغيره وهذا الثاني لما فرضناه كل موجود هو موجود بغيره فتعين ان من الموجودات
ما هو موجود بنفسه وهو المطلوب واما اذا اعتبرت ذلك في المجموع فنقول المجموع الموجود لا
يكون واجبا بنفسه لان من اجزائه ما هو ممكن بعد كما بين بعد ان يكون والمجموع يتوقف عليه و
المتوقف على الممكن لا يكون واجبا بنفسه فالمجموع مفتقر الى غيره فالمجموع لا يكون الا معدوما
وما هو موجود لا يكون مفتقرا الى ما هو معدوم فليس بموجود فضلا عن مجموع الموجود
فتعين ان يكون المجموع مفتقرا الى ما هو داخل في المجموع وذلك البعض لا يكون الا واجبا بنفسه
اذ لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فيكون مجموع كل واحد من الموجودات
مفتقرا الى غيره وذلك الغير ممكن بنفسه وهو جزء من المجموع الممكن المفتقر الى غيره ويمتنع ان يكون
مجموع الممكنات ليس مفتقرا الى ما هو بعض الممكنات فانه مجموعها اعظم من بعضها وذلك البعض
يستحيل ان المجموع في الفقر والاحتياج الى الغير ففيه ما فيها من الاحتياج والفقر الى الغير مع
ان المجموع اعظم منه فاذا كانت الاجزاء كلها فقيرة محتاجة والمجموع محتاجا فقيرا امتنع ان
يكون شيء من الاجزاء بالمجموع وحده فضلا عن ان يكون بجزء آخر فضلا عن ان يكون المجموع الذي
كل اجزائه فقراء واحد من تلك الاجزاء الفقراء وهذه كلها بينة ضروري لا يستريب فيه من تصوره

بيان

ويمكن

ويمكن تصوير هذه المواد على وجوه أخر فصل وكذلك يمكن تصوير هذه الادلة في مادة
الحدوث بان يقال الموجودات اما ان تكون كلها حادثة وهو ممتنع لان الحوادث لا بد لها من
فاعل وذلك معلوم بالضرورة وكل الموجودات كلها لا تكون معدومة وما وذلك ايضا معلوم
بالضرورة وما خرج عن الموجودات لا يكون الا معدوما فلو كانت الموجودات كلها محدثة لزم
اما احد امرين اما لا محدث واما احدوثها بمحدث معدوم وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة فثبت
انه لا بد في الوجود من موجود قديم وليس كل موجود قديما بالضرورة فثبت ان الموجودات
تنقسم الى قديم ومحدث وهما قسمان متقابلان وهو ان كل حادث فلا بد له من محدث وان المحدث
للموجود لا يكون الا موجودا مع انهما معلومتان بالضرورة وان كثيرا من اهل الكلام اخذ تقرير
ذلك بادلة نظرية ومحتجون على ذلك بادلة وهي وان كانت صحيحة لكن التشبيه ابين عند العقل من
المقدمات فصار من حيث الجلي بالاخفى وهذا وان كان قد يفيده كثير من الناس مطلقا فقد يتبع
به في مواضع تمل عناد المناظر وعناده في المقدمات الجلية وما اخفى منها وسبل حصول العلم
بذلك من الطرق لا دقيقة الخفية الطويلة لمن يرى ان حصول العلم له بمثل هذه الطرق اعظم عنده و
احب اليه وانه اذا احتيط بالادلة الواضحة المعروفة للعامة كان ابلغ في الاحتراز عن العامة ولمن
يقصد بحثا طبيعيا مثل ذلك ان مثل هذه الطرق معروف معلوم عند نا لم ندعه بحجة او جهلا او اما اعرضنا
عنه استغناء عنه بما هو خير منه واشتغالا بما هو انفع من فضول الكلام الحاجة اليه الى امثال ذلك من
المقاصد فاما كون الحادث لا بد له من محدث فهي ضرورية عند جماهير العلماء وكثير من متكلمة المعتزلة
وممن انتهج طريقهم فظريا كما سيأتي ذكره بعد هذا واما كون المعدوم لا يكون فاعلا للموجودات
فواضح من ذلك ولذلك اعترف بكونه ضروريا من يمتنع عليه ان يعترف بان الحادث لا بد له من محدث موجود و
الممكن لا بد له من مؤثر موجود كالرازي وغيره قال الرازي اما كون المؤثر موجودا فانه لا فرق
بين نفي المؤثر وبين مؤثر منفي والحكم بالافتقار الى المؤثر المنفي حكم بعدم الاحتياج الى المؤثر قال والعلم
بذلك ضروري قلت ولا يتصور في هذا المقام الا مجرد ذلك بالكلام المعهود من ان المعدوم لا
تميز فيه فلا يمكن استناد الاثر اليه لانه يتوقف عليه شكوك معروفة قال والجواب عنها واذا كان
ممكنا كان العلم بفساد استناد الاثر الوجود الى المؤثر المعدوم اظهر كثيرا من العلم بذلك والدليل
والاجوبة عن الاسئلة التي قد عليه وايضاح الواضح لا يزيده الخفاء الا وضوحا قال القائل

هب ان المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب ان يكون موجودا فلم لا واسطة بين الوجود والعدم و
قول القائل ان الماهية تقتضي الامكان لا شرط الوجود ولا العدم فهو متوسط بين الوجود والعدم
قلنا نحن لا ندعي ان لكل حقيقة فهي لها الوجود واما العدم حتى يلزم من كون الماهية معاندة
لها فساد ذلك الحصر بل ندعي ان العقل يحكم على كل حقيقة من الحقائق التي لا ماهية لها انها لا تخلو
عن وصفي الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية معاندة للوجود والعدم لا يقدح
في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم فلت هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه
مع علمنا الضروري بان المؤثر في الموجود لا يكون الا موجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من
النظار كابي المعالي الجويني فانه قال في الارشاد ما نصه قال قائل قد لزمتم فيما قدمتم على العلم بالصانع
فيلم تنكرون على من يعتقد الصانع عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من
صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه بل نفي الصانع
واذا كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير مشتاقض في نفسه والمصير الى اثبات صانع منفي
متناقض وانما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلي حيث اثبتوا للمعدوم صفات الاثبات و
قضوا بان المعدوم على خصايص الحناس قال ولوجه ان لا نعد الوجود من الصفات فان
الوجود نفس الذات وليس بمثابة التحيز للجوهر فان التحيز صفة زايدة على ذات الجوهر ووجود
الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد قال والامير يتوسعون في عد الوجود من الصفات فالعلم
من اصحابنا القايلين بالاحوال والنافين لها الا على راي المعتزلة الذين قالوا المعدوم شيء وقال ابو القسم
الانصاري شارح الارشاد القاضي ابو بكر وان اثبت الاحوال فلم يجعل الوجود حالا فان العلم به علم
بالذات وعند ابي هاشم وشيعته الوجود من الاحوال وهو موثر كون الفاعل قادرا فاعلا وحاصله
اعلم ان الخصم يدعي ان الاليه يتوصفون في حال الوجود من الصفات فاما قولك لما بيناه من ان
صفة النفس عندهم تفيد ما تفيد النفس فلا فرق بين وجود الجوهر وتحيزه وهذا قال الكعبي
الوجود بمنزلة التحيز للجوهر فان التحيز للجوهر نفس الجوهر خلاف ابا المعالي قال ومن الدليل
على وجود الصانع انه موصوف بالصفات القايمة به كالحيوة والقدرة والعلم ونحوها وهذه

الصفات

حيث قالوا بانها لا موجودة ولا معدومة

القول بان صفة وجوده تعالى ذاته

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

على ما مشى الاصل ما نصه
يلي مقابلا باصل المصنف

٨٨

غير ذلك صاروا يطلقونه عليه الواجب بنفسه ثم اخذوا ما يحمله هذا اللفظ من المعاني فاردوا
اثباتها كلها فصاروا ينفون الصفات وينفون ان يكون له حقيقة موصوف بالوجود
لئلا تكون الذات متعلقة بصفة فلا تكون واجبة بنفسها ومعلوم ان كون الذات مستلزمة
لصفة كالمتشخص لحقيقتها بدونها لا يوجب افتقارها الى فاعل اوجده فاعلة ولكن غايته ما قيد ان
تكون الذات مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات واذا تكون الصفة اذا قيل بانها
واجبة لا تقوم الا بموصوف فاذا قيل هذا افتقار الواجب الى غيره لم يلزم ان يكون ذلك
الغير فاعلا له فاعلة فدل اذا قدر انه يطلق على غيرها ما هو شرط الشروط وكون الذات
مشروطة بالصفة الازمة لها والصفة مشروطة بالذات لا يمنع ان يكون المجموع واجبا بنفسه
لا يفتقر الى فاعل ولا علة فاعلة وقد بسط هذا في غير هذا الموضع والمقصود انه اذا كان
قد علم ان الصفة لكي وطء محلها يقتضي ان يكون محلها موجودا فالمفعول المفتقر الى فاعل يقتضي ان
يكون فاعله موجودا بنفسه والاعلى فيقال الحادث لا بد له من محدث اذ الحادث من حيث
هو محدث وكل ما يقدر محدثا سواء قدر شيئا هيا او غير شيء لا يوجد بنفسه بل لا بد
له من فاعل ليس محدثا والعلم بذلك ضروري اذ طبيعة الحدوث تقتضي الافتقار الى فاعل
فلا بد لكل ما يقدر محدثا من فاعل فيمتنع ان يكون فاعل المحدثات محدثا فوجب ان يكون قديما
وايضا فالمحدث مفتقر الى محدث كامل مستقلا بالفعل اذ ما ليس مستقلا بالفعل مفتقر الى الغير فلا
يكون هو وحده الفاعل بل الفاعل هو وذلك الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدث ثم ذلك الغير
ان كان محدثا فلا بد له من فاعل ايضا فلا بد للمحدث فاعل من فاعل مستقل بالفعل مستغن عن
جميع المحدثات فهو محدث قادر والعقل يعلم افتقار المحدث الى المحدث الفاعل ويقطع به ويعلمه
ضرورة اذا بلغ من علم بافتقار الممكن الى الواجب له فلا يحتاج ان يقال في ذلك انه
المحدث يتخصص زمانا دون زمان او يقدر وجوده قد لا بد للمخصص من مخصص
فان العلم بافتقار المحدث الى المحدث ابين في العقل ولا بد له ولهذا قال تعالى ام خلقوا من غير
شيء ام هم الخالقون قال جبير بن مطعم لما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها احسست
بفؤادي قد انصدع وقال افرايتم ما تنحتون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون اذ كان كل من القسمين

هو

الاولى

ايضا

هو كونهم خلقوا من غير خالق وكونهم خلقوا انفسهم معلوم الانتفاء بالضرورة فان الانسان يعلم
بالضرورة انه لم يحدث نفسه من غير محدث وانه لم يحدث نفسه فاذا كان العلم بانه لا بد له من محدث واجب
مع انه ليس هو اياه علما ضروريا علم بالضرورة ان احدا حادثا غيره وكل ما يقدر فيه انه مخلوق
فهو كذلك والخلق يتضمن الحدوث والتقدير ففيه معنى الابداع والتقدير واذا علم ان الممكن لا بد له
من مرجح يجب به والا لم يكن موجودا بل يبقى معدوما على اصح القولين او متردد ابين الوجود
والعدم على الاخر فالمحدث لا بد له من فاعل يستغني به المفعول فكونه به ولا يبقى مفتقرا الى غيره
واذا قدر محدثا ايضا هو ايضا محدث لم يستغن به لان ذلك المحدث مفتقر الى غيره فالمفتقر اليه
مفتقر الى ذلك الغير الذي الاول مفتقر اليه بطريق الاولى فلا بد من محدث الحوادث الا فاعل غني عن غيره
وكل محدث مفتقر الى غيره فلا بد من محدث الحوادث الا فاعل قديم غير محدث فهذه طرق متعددة
يثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم

فصل

واعلم ان علم الانسان بان كل محدث لا بد له من محدث او كل ممكن لا بد له من واجب
او كل مفتقر فلا بد له من غني او كل مخلوق فلا بد له من خالق او كل معلوم فلا بد له من علم او كل اثر فلا بد
له من موثر ونحو ذلك من القضايا الكليه والاخبار العامه هو علم كلي بقضيه كليه وهو حق في
نفسه لكن علمه بان هذا المحدث المعين لا بد له من محدث وهذا الممكن المعين لا بد له من واجب هو
ايضا معلوم له مع كون القضيه معينه مخصوصه جزئيه وليس على هذه القضايا المعينه
المخصوصه موقوفا على العلم بتلك القضيه العامه الكليه بل هذه القضايا المعينه قد
تستوفي قطرة قبل ان يشعر بتلك القضايا الكليه وهذا العلم بان الكتابة لا بد لها من
كاتب والبناء لا بد له من بان فانه اذا راى كتابة معينة علم انه لا بد لها من كاتب واذا راى بنيانا
علم انه لا بد له من بان وان لم يشعر في تلك الحال بكل كتابة كانت او تكون او يمكن ان تكون
ولهذا يجد الصبي ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وان كان عقله لا يستحضر
القضية الكليه العامه وهذا لان الافاده تعلم ان هذا المعين لا يكون اسود ابيض
ولا يكون في مكانين وان لم يستحضر ان كل سواد وكل بياض فانهما لا يجتمعان وان كل جسمين

المفتقر

فانهما لا يكونان في مكان واحد وهكذا اذا اردت درهما ونصف درهم فان هذا الكل اعظم
من هذا الجزء وان لم يستحضر ان كل كل فانه يجب ان يكون اعظم من جزئه وكذلك اذا قيل
هذا العدد الاول مساو لهذا العدد الثاني وهذا الثاني مساو لهذا الثالث فانه يعلم ان
الاول مساو للمساوي الثاني وهو مساو للثالث وان لم يستحضر ان كل مساو لمساو فهو مساو
وكذلك اذا علم ان الشخص موجود علم انه ليس بمعدوم واذا علم انه ليس بمعدوم علم انه موجود
ويعلم انه لا يجتمع وجوده وعدمه بل شيئا فشيئا وان لم يستحضر قضية كلية عامة انه لا يجتمع
نقيضان في كل شيء واثنان وجوده وعدمه وهكذا اعامة القضايا الكلية فانه قد يكون علم
الانسان بالحكم في اعيانها المشخصة الجزئية اتم من العلم بالحكم الكلي والكلية معرفة علم المعينات
موقوفة على تلك القضايا الكليات ولهذا كان علم الانسان انه هو لم يحدث نفسه لا يتوقف
على علمه بان كل انسان لم يحدث نفسه والا على ان كل حادث لم يحدث نفسه بل هذه القضايا
العامة الكلية صادقة وتلك القضية المعينة صادقة والعلم بها فطري ضروري لا يحتاج ان
يستدل عليه وان كان قد يمكن الاستدلال على بعض المعينات بالقضية الكلية ويستفاد
العلم بالقضية الكلية بواسطة العلم بالمعينات لكن المقصود ان هذا الاستدلال ليس
شرطا في العلم بل العلم بالمعينات قد يعلم قبل العلم بالكليات واعظم ما يجزم به المعينات من اليقين
بالكليات وهذا لا يجد احد نفسه شاكا في ان هذا الكاتب له لابد له من محدث وهذا الكتاب
لابد له من بان بل يعلم هذا ضروريا وان كان العلم بان كل حادث لابد له من فاعل قد اعتقد
طوائف من النظار نظريا حتى اقاموا عليه دليلا اما بقياس الشمول واما بقياس
التمثيل فالاول قولهم يقول كل محدث لابد له من محدث والثاني قولهم يقولون هذا الحادث
فيفتقر الى محدث قياسا على البناء والكتابة ثم القائلون بان كل حادث لابد له من محدث منهم من
يثبت هذا بالاستدلال على ان كل حادث مخصص والتخصص لابد له من مخصص ثم من الناس
من يثبت هذا بان المخصوص ممكن والممكن لابد له من مرجح لوجوده ثم منهم من يثبت
هذا بان نسبة الممكن الى الوجود والعدم سواء فلا بد من مرجح احد الجانبين وكثير من الناس
يجعل المقدمة الاولى في هذه القضايا ضرورية بل يجعلها ابين من الثانية التي استدل

بها عليها وهذا الاضطراب لما يقع في القضايا الكلية العامة واما كون هذا الكتاب لابد له
من بان وهذه الكتابة لابد لها من كاتب وهذا الثوب المخيط لابد له من خياط وهذه الاثار
التي في الارض من اثار الاقدام لابد لها من مؤثر وهذه الضربة لابد لها من ضارب وهذه الصياغة
لابد لها من صانع وهذا الكلام المنظوم المسموع لابد له من متكلم وهذا الضرب والرمي والطعن لا
بد له من ضارب ورام وطاعن فهذه القضايا المعينة الخبرية لا يشك فيها احد من العقلاء
ولا تفتقر في العلم بها الى دليل وان كان ذكر نظائرها حجة لها وذكر القضية التي تثنا ولها وغيرها
حجة بانية فيستدل عليها بقياس التمثيل وبقياس الشمول لكن هي في نفسها معلومة للعقلاء بالضرورة
مع قطع نظرهم عن قضية كلية كما يعلم الانسان احوال نفسه المعينة فانه يعلم انه لم يحدث
نفسه وان لم يستحضر ان كل حادث لابد له من محدث بنفسه وهذا كانت فطر الخلق مجبولة على
انهم متى شاهدوا حادثا من الحوادث المخترعة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وسبحوه لانهم يعلمون
ان ذلك المحدث لم يحدث نفسه بل له محدث احدثه وان كانوا يعلمون هذا في سائر المحدثات
لكن حال اعتاد واحدث وتصاريفها لهم بخلاف المحدث الغريب والافعال المعتادة ما يذكرون الله ويسبحونه
عند الغرائب المتجددة قد شهدوا من ايات الله المعتادة ما هو اعظم منه ولو لم يكن الا
خلق الانسان فانه من اعظم الايات فكل احد يعلم انه هو لم يحدث نفسه ولا ابواه احدثاه ولا
احد من البشر احدثه ويعلم انه لابد له من محدث فكل احد يعلم ان له خالقا خلقه ويعلم انه موجود حي
عليم قدير سميع بصير ومن جعل غير حيا كان اولى ان يكون حيا ومن جعل غير عليما كان اولى
ان يكون عليما ومن جعل غير قادر كان اولى ان يكون قادرا ويعلم ايضا ان فيه من الاحكام
ما دل على علم الفاعل ومن الاختصاص ما دل على ارادة الفاعل وان نفس الاحداث لا يكون الا
بقدرة المحدث فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها كما قال تعالى
وفي انفسكم افلا تبصرون

فصل

واذا تبين ذلك فالآية والعلامة والدالة
على الشيء يجب ان يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الذي هي آية له وعلامة عليه والاستدلال في
كونها آية وعلامة ودالة انما يتدرج تحت قضية كلية سواء كان المدلول عليه قد عرف عينه
او لم تعرف عينه بل عرف على وجه مطلق مجمل فالاول مثل ان يقال علامة دار فلان ان على بابها كذا

او على غيرها كذا او علامة فلان انه كذا وكذا فاذا رأيت ذلك العلامة عرفت ذلك المعين والثاني
ان يقال علامة من يكون امرا او قاضيا ان تكون هيئته كذا وكذا فاذا رأى ذلك الهيئة علم ان
هناك امرا او قاضيا وان لم تعلم عينه واذا كان كذلك في جميع المخلوقات مستلزمة للحادث
سبحانه وتعالى بعينه وكذا هذا يدل بنفسه على ان له محدثا بنفسه والحاجة حاصلة بذلك ان
كل محدث فله محدث ثم قدمنا ان العلم بايراد هذه القضية لا يجب ان تتوقف على كليتها
بل قد تكون دلالة على المحدث المعين اظهر واسبق ولهذا كان ما يشهده الناس من الحوادث آيات
دالة على الفاعل المحدث بنفسها من غير ان يجب ان يقترن بها قضية كلية ان كل محدث فله محدث
وهي ايضا دالة على الخالق سبحانه من حيث يعلم انه لا بد لها الا هو ثم قد يستدل على ان المحدث
لا بد لها من محدث قادر عليم مريد حكيم فالفعل المتقن يستلزم القدرة والاحكام يستلزم العلم و
التخصيص يستلزم الارادة وحسن العاقبة يستلزم الحكمة فكل حادث يدل على ذلك كما يدل عليه
الاخر وكل حادث يدل على عين الخالق فكذلك الاخر يدل عليه فهذه كانت المخلوقات آيات عليه
وسماها الله آيات والآيات لا تفتقر في كونها آيات الى القياس كلي لا قياس تمثيلي ولا قياس شمول
وان كان القياس شاهدها وموجبه المقتضاها لكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات
لا يجب ان يقف على هذا القياس بل تعلم موجبها ومقتضاها وان لم يخطر لها ان كل ممكن فانه
لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا بمرجح والا بمرجح وجوده على عدمه الا بمرجح ومن هنا يتبين
لك ان ما شاع فيه طائفة من النظار وهو ان علة الافتقار الى الصانع هل هو الحدوث
او الامكان او مجموعهما المحتاج اليه وذلك ان كل مخلوق ففيه وذاته مفتقرة الى الخالق
وهذا الافتقار وصف له لازم ومعنى هذا ان ذاته لا حقيقة لها الا كونها موجودة بخالق خلقها فاذا قدرت حقيقة
في العقل علم انها لا توجد في الخارج الا بفاعل ولو قدر انها تقوم بنفسها علم انها
لا توجد الا بفاعل فهي في نفسها لا توجد الا بفاعل وهذا يعلم بعد تصورها وان لم يشعر القلب
بكونها حادثة او ممكنة وان كان كل من الامكان والحدوث دليلا ايضا على هذا الافتقار
لكن الحدوث يستلزم وجودها بعد العدم وقد علم انها لا توجد الا بفاعل والامكان
يستلزم انها لا تكون الا بموجد وذلك يستلزم اذا وجدت ان تكون بموجد وهي من حيث

هي

هي هي وان لم تشعر بحدث وصف كلي يستلزم الافتقار الى الفاعل اي لا تكون موجودة الا
بالفاعل ولا تدوم وتبقى الا بالفاعل المبقي المديم لها فهي مفتقرة اليه في حدوثها وبقائها
سواء قيل ان بقاءها وصف زائد عليها او لم يقل وهذا يعلم العقلاء ضرورة ان هذه الحادثة
لا يبقى الا بسبب يحفظه حال بقائه ولو بقي الف سنة مثلا ولم يلبث الا ساعة ولم يلبث نهارا
ليلة لقال الناس هذا الاثر يدوم ولا يبقى وكذلك اذا حاط الثوب بخيوط ضعيفة وحاطه
حياطة قاسية قالوا له هذا الا يبقى البقاء المطلوب فهم يعلمون بفطرتهم افتقار الاثر المتقن
الى ما يبقيه كما يعلمون افتقاره الى ما يجده ويبديه وما يذكره من الامثال المضروبة والشواهد
المبينة لكون الصنعة تفتقر الى الصانع في حدوثها وبقائها انما هو للتنبيه على جانبي الفطرة كما
يمثل بالسفينة في الحكاية المشهورة عن بعض اهل العلم انه قال لطائفة من الملاحدة ما الدليل على
وجود الصانع فقال ادع في خاطرك مستحيلا بامر غريب فقالوا ما هو قال بلغني ان في
دجلة سفينة عظيمة مملوءة من اصناف الاطعمة العجيبة وهي ذاهبة وراجعة من غير احد يحركها
ولا يقوم عليها فقالوا له لمجنون انت قال وما ذاك قالوا هذا بعيد قال فكيف صدقت
عقولكم ان هذا العالم بما فيه من الانواع والاصناف والحوادث العجيبة وهذا الفلك
الدوار السيار تجري وتحدث هذه الحوادث بغير محدث وتجري هذه الفلك بغير محرك
فرجعوا على انفسهم باللوم وهذا اذا قيل فهذه السفينة انبتت نفسها في الساحل بغير مؤنث
اوتها وان ربطها لكذب العقول بذلك فهذا اذا قيل الحوادث بقي وتدوم بغير
مبقي ومقيم وان امسكها ممسك فهذا مكابرة على هذا وهذا اقل الكبير والكبير اصغر الذي
فيقال قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده انه كان حليما غفورا ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله رفع
السموات بغير عمد ترونها وهذا الابقاء يكون بالرزق الذي يمد الله به المخلوقات كما قال الله
الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى
عما يشركون وهذا الذي ذكرناه من ان نفس الاعيان المحدثة كالاثاث تستلزم وجود
الصانع الخالق وان علم الانسان بانه مصنوع يستلزم العلم بصانعه بل انه موجود احتاج الى

قضية كلية مفتقرة لهذا وهو معنى قولكم كثير من الناس سئل قول الشهرستاني ما تعطيل
العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فلست اراها مقالة يوقف عليها صاحبها فمقالة الاماميه نقل
عن شرذمة قليلة من الدهريه انهم قالوا كان العالم في الازل اجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة من
فاصطكت اتفاقا فحصل العالم بشكله الذي نراه عليه قال ولست ادري صاحب هذه المقالة
من بليد الصانع بل هو معترف بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على التخبط والاتفاق احترازا
عن التعليل فما عدت هذه المسئلة من الخرافات التي يقام عليها برهان قاد الفطر السليمة الا فانيه
تهذي بضرورة فطرتها وبديهة عقلها بصانع عليم قادر حكيم اني الله شك والسنتهم ناطقة بقولهم
الله والسنتهم خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وانهم عقلوا عن هذه الفطرة في
حال السراء ظلال انهم يلوذون اليها في حال الضراء دعوا الله مخلصين له الدين فاذا سلم الضر في
البحر ضل من تدعون الا اياه قال ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع ولما ورد
بمعرفة التوحيد ونفي الشرك امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاعلم انه لا اله الا هو
ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد كلهم بانه اذا دعي الله وحده كفروا
وان يشرك به تؤمنوا واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا
ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا قال وقد سلك المتكلمون طريقا في اثبات
الصانع وهو الاستدلال بالحدوث على محدث صانع وسلك الاوايل طريقا اخر وهو الاستدلال
بامكان الممكنات على من يخصص للحدوث في الامكان قلت وهذا الطريق الثاني لم يسلكه
الاوايل وانما سلكه ابن سينا وامثاله وكان اكثر شيوخ واقفه ولكن اكثر شيوخ واقفه مذهب ارسطو و
الاوايل فكان عدولهم فيما يتلقونه من الفلسفة على مذهب ابن سينا قال ويدعي كل واحد في
جهة الاستدلال ضرورة وبديهة قال وانا اقول ما شهد بالحدوث او دل على الامكان
بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياجه في ذاته الى محدث
هو منتهى مطلب الحاجات يرغب اليه ويرغب عنه ويستغني به ولا يستغني عنه ويتوجه اليه
ويعرض عنه ويفزع اليه في الشدائد والمهمات فان احتياج نفسه اوضح من احتياج
العالم الخارج الى الواجب والحادث الى المحدث وعن هذا المعنى كانت تقرقات الحق سبحانه
في التنزيل على هذه المنهاج امن يجيب المضطر اذا دعاه ام من يجيبكم من ظلمات البر

والبحر

٩٢

ومن يرزقكم من السماء والارض ام من يبدأ الخلق ثم يعيده وعلى هذا المعنى قال النبي صلى الله
عليه وسلم خلق الله العباد على معرفته فاجتالتهم الشياطين عنها فلفظ الحديث في
الصحيح يقول الله خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم و
امرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا قال قلت المعرفة هي ضرورة الاحتياج وذلك الجنبال
من الشيطان هو تسويله الاستغناء وتخييله الحاجة والميل صوب تلك الغير وضع الفطرة و
تطهيرها عن تسويلات الشياطين فانهم الباقون على اصل الفطرة وما كان له عليهم سلطان
فتذكران نفعت الذكرى سيذكر من يخشى فقوله انه لقول رسول كريم وانه لذكر لك ولقومك والذي في
الحديث ان الشياطين حرمتهم ان يشركوا به ما لم ينزل به سلطانا وهذا المرض العام في الكثير من بني آدم في
هو الشرك كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون واما التعطيل فهو مرض خاص
لا يكاد يقع الا عن عناد كما وقع لفرعون وليس في الحديث ان الشياطين سولت لهم الاستغناء عن
الصانع فان هذا لا يقع الا احاصا لبعض الناس والكثير منهم في بعض الاحوال وهو من جنس
السفسطة بل هو السفسطة والسفسطة الا انه دون عامة العقلاء كثيرا ما يقع لبعض
الناس اما الكثير منهم في بعض الاشياء قال ومن رحل الى الله قربت مسافته حيث رجع الى نفسه
ادنى رجوع فعرف احتياجه اليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في احواله واخباره استبصر من اياته
الآفاق الى اياته الانفس ثم استشهد به على الملكوت المملوك عليه الى اخره قلت هو وظيفة
معرفة وان الضمير في قوله حتى يتبين لهم الحق عائد على الله ويقولون هذا جمعت طرق العلم مثل
بالخلق على الخالق ومن استدل بالخالق على الخلوق والصواب الذي عليه الفحول وعليه نزل
الامر ان الضمير عائد الى القرآن وان الله يري عباده من الايات الآفاقية والنفسية ما يتبين لهم ان
القرآن حق وذلك مستلزم ثبوت الرسالة وان قبل ما اخبر به الرسول كما قال تعالى قل ارايتم ان كان من
عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق والمقصود هنا التنبيه على ان حاجة المعين الى العلم الا يتوقف على العلم بحاجة كل
من هو مثله والاستدلال على ذلك بالقياس الشمولي والتمثيلي وايضا فالحاجة الى علم
يقترن به ذوق ومعرفة بالمعلوم ليست كالحاجة الى علم مجرد عن ذلك وهذا كانت معرفة النفوس بما تحبه وتكرهه وتنفعها وتضرها هو اصح فيها من

معرفتها بالحاجة اليه وذلك كله ولهذا كان ما يعرف من احوال الرسل مع امهم
بالاخبار المتواترة وروية الامم من حسن عاقبة اتباع الرسل وسوء عاقبة المكذبين
مع فرط صدق الرسول واتباعه مما يفيد العلم فقط فان هذا يفيد العلم مع الترغيب والترهيب
فيفيد كمال القوتين العلمية والعملية بخلاف ما يفيد العلم الخالي فانه يفيد العلم وهذا كان
اكثر الناس على الاقرار بالصانع ضروريا وذلك ان اضطرار النفوس الى ذلك اعظم
من اضطرارها الى ما لا يتعلق به حاجاتها الا ترى ان الناس يعرفون من احوال من تعلق بمنافعهم
ومضارهم كولاة امورهم ومالكيهم وواصدقائهم واعدائهم ما لا يعلمونه من احوال من لا يحتاجون
اليه ولا يخافونه ولا شيء احوج الى شيء من المخلوق الى خالقه فهم محتاجون اليه من جهة ربوبيته
اذ كان هو الذي خلقهم وهو الذي يأتيهم بالمنافع ويدفع عنهم المضار وما بكم من نعمة فمن
الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون وكل ما يحصل من احد فانما هو بخلقه وتقديره وتسبيبه
وتيسيره وهذه الحاجة التي توجب رجوعهم اليه حال اضطرارهم اجابتهم بذلك في الكتاب و
هم محتاجون اليه من جهة الوهيته فانه لا صلاح لهم الا بان يكون هو معبودهم الذي يحبونه
ويعظمونه ويتألهونه ويجعلونه الها اذ الحب والتعظيم والتأله لا يصلح الا لله بل كل ما يحبونه سواه كان بباطل وصلى
عباده انما يحبونهم لاجله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة
الايمان كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن
كان ان يعود في الكفر بعد اذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار ومعلوم ان السؤال و
الحب والذل والخوف والرجاء والتعظيم والاعتراف بالحاجة والافتقار ونحو ذلك مشروط بالشعور
بالمسؤل المحبوب المرجو المخوف المعبود المعظم الذي تعرف النفوس حاجتها اليه والافتقار الذي
تواضع كل شيء لعظمته واستكانة كل شيء لقدرته وذل كل شيء لعزته فاذا كانت هذه الامور مما
تحتاج النفوس اليها والله لها مما هو ضروري فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف
بالصانع والاقرار به اولى ان يكون ضروريا في النفوس وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما يروي عن ربه خلقت عبادي حنفاء ونحو ذلك
لا يتناول مجرد الاقرار بالصانع فقط بل اقرارا يتبعه عبودية لله بالحب والتعظيم و
اخلاص الدين له وهذا هو الحنيفية واصل الايمان قول القلب وعمل القلب

وعبوديته

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

تخلق بضم اللام وبجوز فتحها والياقوتها مفتوحة وبجوز ضم الياء مع كسر اللام ٥ الملوان الليل والنهار
الاناء الخلق على المذهب المختار وقيل ايضا الاناء الدعاء الكاسرة الفاخرات الطغام بفتح
الطاء المهملة وبالغين المعجمة هم اوغاد الناس دمشق بكسر الدال وفتحها لغتان على المشهور وحكى صاحب مطالع الانوار
كسرها ايضا العمري بفتح العين المهملة واسكان الراء وفتح الميم وبالشين المعجمة الشتري بضم الثاء الاولى
وفتح التاء وبالسين المهملة بينهما ضاد ساكنة الى شتر المدينة المعروفة المحاسبي بضم الميم قال
السمعاني قيل له ذلك لانه كان يحاسب نفسه وهو من جمع لاعلم الظاهر والباطن ٥ الغزالي هكذا يقال
بتشديد الزاي وقد روي عنه انه انكر هذا وقال انما الغزال بتخفيف الزاي منسوب الى الغزل وهي طوس
يقال لها غزالة الرقاشي بفتح الراء وتخفيف القاف احمد بن ابي الحواري بفتح الحاء وكسر الراء ومنهم
بفتح الراء وكان شيخنا ابو البقاء خالد الناباسي رحمه الله يكسرها وربما اختانه اللغط بفتح الغين واسكانها
لغتان هو اختلاط الاصوات المعوذتان بكسر الواو سبح قنوت بضم اوله وفتحها ولغتان
مشهورتان ٥ من كتاب البيان للعمراني رحمه الله

قوله ولم يصب الخ وقيل بلى وفاتا الى حسينه
وقيل يصيب بقدر الذي اخطأ ان الراجح وهو
صاحب الفائق وقيل يصيب بالصحيح في المضمضة والوضو
خاصة اخذا من الحديث المذكور ومحل ذلك في المحرر والنظم
كما رأيته عازيا لهما فتنبه خط

قال الرافعي رحمه الله

قد اوقد عن ذراريهم فقاد هم منهم ولو صاب الحامل على الفرس والاموال
المعصومة فلم يندفع صائلها الا بقتلها فقتلت وان فصل حيقيها فاذا قد رأى عمران الخطأ
ظن ان افاضة الحدود من هذا الباب لم يكن هذا باعظم من القتال يوم الجمل وصفين الذي
افضى الى انواع من الفساد اعظم من هذا وعلي رضي الله عنه كان مع نظره وحنكته
لا يظن ان الامر لا يبلغ الى ما بلغ ولو علم ذلك لما فعل كما اخبر عن نفسه

قال الرافعي رحمه الله وامر برجم مجنونة فقال
له علي رضي الله عنه ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فامسك وقال لولاي لهلك عمر

الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث

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

حتى تبين له انه ليس من هذا الباب ضح

كذا وجد في الاصل ظ

الا مفسدة خاصة وهو ان يقال من لا قتل عليه لا حد عليه وهذه المفسدة مندفعة خفاقان
من لا قتل عليه قد يعاقب احيانا ولا يعاقب احيانا والفصل بينهما يحتاج الى علم خفي ولو
استكره المجنون امرأة على نفسها ولم يندفع الا بقتله قتل بل علم انه ذلك بالسنة واتفاق اهل
العلم فلو اعتقد بعض المجتهدين ان الزنا عذر وان كما سماه الله تعالى عذرا يقوله فمن اتبعني وراء
ذلك فاولئك هم العادون فيقتل به المجنون حتى يتبين كذب هذا حد لله فلا يقام الا
بعد العلم بالتحريم والمجنون لم يعلم التحريم لم يشرع عليه في هذا الا ما شرع باعظم منه على غيره
فلو قال قائل المسلمون هو عفو بنظم فلا يعاقبون حتى يعلموا الايجاب
والتحريم واصحاب معاوية الذين قاتلهم علي لم يكونوا يعلمون انهم ذنبا فلم تجز لعلي قتالهم على ما لا
يعلمون انه ذنب وان كانوا مذنبين فان غاية ما يقال انهم تركوا الطاعة الواجبة
لكن كثير منهم او اكثرهم لم يكونوا يعلمون انها تجب عليهم طاعة علي وقتا بعد بل كان
لهم من الشبهات والتاويلات ما يمنع علمهم بالوجوب فكيف جاز قتال من لم يعلم انه
ترك واجبا وفعل محرما مع كونه كان معصوما لم يكن مثل هذا قد حاق في امامة علي فكيف
يكون ذلك قد حاق في امامة عمر اسما والقتال على ترك الواجب انما يشرع اذا كانت
مفسدة القتال اقل من مفسدة ترك ذلك الواجب والمصلحة بالقتال اعظم من
اعظم من المصلحة بتركه ولم يكن الامر كذلك فانا لقتال لم يحصل الطاعة المطلوبة
بل زاد بذلك عصيانا الناس لعلي حتى عصاه وخرج عليه خوارج من عسكره وقاتلوه كثير
من امراء جيشه او اكثرهم لم يكونوا مطيعين له مطلقا وكانوا قبل القتال اطوع له
منهم بعد القتال فان قتال علي كان مجتهدا في ذلك معتقدا انه بالقتال
يحصل الطاعة قيل فاذا كان مثل هذا الاجتهاد معفوا مع انه افضى الى
قتل الوف من المسلمين بحيث حصل الفساد ولم يحصل المطلوب من الصلاح
فلم لا يكون الاجتهاد في قتل واحد لو قتل لحصل به نوع مصلحة من الزجر عن
الفواحش اجتهادا معفورا مع ان ذلك لم يقتله بل هم به وتركه وولي الامر
الى معرفة الاحكام في السياسة العامة الكلية احوج منه الى معرفة
الاحكام في الحدود المعينة وعمر رضي الله عنه لم يكن

نخفى على

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

الى من به الجنون المطبق والجنون الخانق وطه انقسم القسم المجنون الى
هذين النوعين والجنون المطبق قليل والغالب هو الخانق وبالجملة فما
ذكره من المطاعن في عمر وغيرا نرجع الى سببين اما نقص العلم واما
نقص الدين ونحن الآن في ذكره فما ذكره من منع فاطمة
ومحاباته في القسم ودرء الحد وغير ذلك يرجع الى انه لم يكن عادلا بل كان ظالما
ومن المعلوم الخاص والعام ان عدل عمر بن الخطاب ملأ الآفاق
وصار يضرب به المثل كما قيل سيرة العمرين واحدهما عمر بن الخطاب والآخر
قيل انه عمر بن عبد العزيز وهو قول احمد بن حنبل وغيره من اهل العلم والحديث
وقيل ابو بكر وعمر وهو قول ابي عبيد وطائفة من اهل اللغة والنحو وكفى الانسان
ان الخوارج الذين هم اشد الناس تعنيفا راضون عن ابي بكر وعمر وسيرتهما وكذلك
الشيعة الاولى اصحاب علي كانوا يقدمون عليه ابا بكر وعمر وروى ابن بطة
كما ذكره الحسن بن عرفة حدثني كثير بن معدان المروزي الفلسطيني
عن انس بن سفيان عن غالب بن عبد الله العقيلي قال لما طعن عمر دخل عليه
رجال منهم ابن عباس وعمر يجود بنفسه وهو يبكي فقال له ابن عباس ما يبكيك
يا امير المؤمنين فقال عمر اما والله ما ابكي جزعا على الدنيا ولا شوقا اليها
ولكن اخاف هول المطلع قال فقال له ابن عباس فلا نبكت يا امير المؤمنين
فوالله لقد اسلمت فكان اسلامك فتحا ولقد توليت فكانت امارتك فتحا ولقد
ملأت الارض عدلا وما من رجلين من المسلمين يكون بينهما ما يكون بين
المسلمين فيذكرهما الا رضيا بقولك وقضائه قال فقال عمر اجلسوني
فلما جلس قال عمر اعد علي كلامك يا ابن عباس فاعاده فقال عمر
اتشهد لي بهذا عند الله يوم القيامة يا ابن عباس قال نعم يا امير المؤمنين
انا اشهد لك بهذا عند الله وهذا علي يشهد لك
وعلي بن ابي طالب جالس فقال علي بن ابي طالب نعم يا امير المؤمنين
وهؤلاء اهل العلم الذين يبحثون الليل والنهار عن العلم وليس لهم غرض

مع احمد

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

وقال ابن مسعود ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وقال ايضا اذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر كان سلامه فتحا وامارته فتحا وقال ايضا كان عمر اعلمنا بكتاب الله وافقهنا في دين الله واعرفنا بالله والله طوبى لمن طوبى لساحين يعني انه هذا امر بين يعرفه الناس وقال ايضا عبد الله بن مسعود لو ان علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم اهل الارض في كفة لرجح عليهم وقال ايضا لما مات عمر اني لاحسب هذا قد ذهب بتسعة اعشار العلم واني لاحسب هذا ذهب اعشار العلم ذهب مع عمر يوم اصيب وقال مجاهد اذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما صنع عمر فخذوا به وقال ابو عثمان النهدي انما كان عمر حيا ناما لا يقول كذا ولا يقول كذا وهذه الآثار واضعفها مذكورة بالاسانيد الثابتة المصححة في هذا الباب ليست من احاديث الكذابين والكتب المؤلفة فيها هذه الآثار بالاسانيد الثابتة كثيرة جدا قال عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني ابي ثنا يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن ابي خالد سافرت انا وابن ابي حازم فقال عبد الله بن مسعود ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وابن عباس وغيرهما انه قال اللهم اعز الاسلام بابي جهل بن هشام او بعمر بن الخطاب قال فغدا عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلم يومئذ وفي لفظ اعز الاسلام باحب هذين الرجلين اليك وروى البغوي عن عكرمة عن ابن عباس قال لما اسلم عمر قال المشركون قد انتصف القوم منا وروى احمد بن منيع ثنا ابن علية ثنا ايوب عن ابي معشر عن ابرهيم قال قال ابن مسعود كان عمر حايطا حصينا على الاسلام يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه فلما قتل عمر انثلم الحايط فالناس اليوم يخرجون منه وروى ابن بطة بالاسناد المعروف عن الثوري عن قيس ابن مسلم عن طارق بن شهاب عن ام ابيه قالت وهي الاسلام يوم مات عمر والثوري عن منصور عن ربعي عن حذيفة قال كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا ومن طريق الماحشون قال اخبرني عبد الواحد ابن ابي عون عن القاسم ابن محمد كانت عايشة

وقال ابن مسعود اوسع الناس ثلاثة ابنة صاحب مدين اذ قالت يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين وخديجة في النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر حين استخلف عمر وكل هؤلاء العلما الذين ذكرناهم يعلمون ان علم عمر كان اتم من علم من ولي بعده وعلم كان اتم من علم من ولي بعده واما التفاضل بين سيرة عمر وبين سيرة من ولي بعده فامر قد عرفته العامة والخاصة فانها اعمال ظاهرة وسيرة بينة يظهر لكل احد فيها من خمس البينة وقصد العدل وعدم الغرض وقمع الهوى ما لا يظهر من غيره وهذا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما رآك الشيطان سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك لان الشيطان انما يبتطل على الانسان هواه وعمر قمع هواه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم ابعث فيكم لبعث فيكم عمر وقال ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه ووافق رايه في غير واحدة نزل فيها القرآن بمثل ما قال وقال ابن عمر كنا نتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر وهذا كمال نفسه بالعلم والعدل قال الله تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا فالله تعالى بعث الرسل بالعلم والعدل فكل من كان اتم علما وعدلا كان اقرب الى ما جاءت به الرسل وهذا كان في عمر ظاهر بين في غيره وهذا في الكمال العدل ظاهر لكل احد واما في العلم فيعرف برايه وخبرته بمصالح المسلمين وما يفحمهم ما يضرهم في دينهم ودنياهم ويعرف بمسايل النزاع التي ليس فيها قول ولغيره فيها قول فان صواب عمر في مسايل النزاع وموافقته للنصوص اكثر من صواب عثمان وعلي ولهذا كان اهل المدينة الى قوله اميل ومذهبهم راجح مذاهب اهل الامصار فانه لم يكن في مدائن الاسلام في الكوفة والبصرة اعلم ستة رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم وهم متفقون على تقديم قول عمر على قول علي واما اهل الكوفة فالطبقة الاولى منهم اصحاب ابن مسعود يقدمون قول عمر على قول علي واوكد افضل الكوفيين حتى قضاته شريح وعبيدة السلماني واضرابهما كانوا يرجحون قول عمر على قوله وحدث عبد الله بن مسعود ما رواه عمر فقط الا وانا يخيل لي ان بين عينيه ملكا يسدده وروى الشعبي عن علي قال ما كنا نعد ان السكينة تنطق على لسان عمر وقال حذيفة ان اليمان كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا

وقال ابن مسعود

بلغ

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

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

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

فاذا ذكر الصالحون فحي هلا بعمر

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

او اخذ منكم خيرا مما اعطى ولم ير عمر نفع ما اخذ لنفسه انما اخذه لجماعة
المسلمين وقد روى احمد والترمذي وغيرهما قال احمد سألت ابو عبد الرحمن المقرئ
سألت حيوة ابن شريح سألت بكر بن عمرو المعافري عن مسرح ابن عاهان عن عقبة بن عامر
الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو كان بعدي نبي
لكان عمر بن الخطاب ورواه ابن وهب وغيره عن ابن لهيعة عن مسرح وهو ابن
عنه وروى ابن بطة من حديث عقبة بن مالك الخطمي قال قال النبي صلى
الله عليه وسلم لو كان غيري نبي لكان عمر بن الخطاب وفي لفظ لو لم ابعث فيكم
لبعث فيكم عمر وهذا اللفظ في الترمذي وقال عبد الله بن احمد سألت
شجاع عن مخلد سألت يحيى بن يمان سألت سفيان عن عمرو بن محمد عن سالم ابن عبد الله
عن ابي موسى الاشعري انه ابطا عليه خبر عمر فقلت امرأة في بطنها شيطان
فقالت حتى تجيء شيطاني فاسأله فقال رأيت عمر فاذا رأيت عمر رأيت بكاء
الصدق وذلك لان الشيطان الاخرس المخزي للملك الذي باين عيينة
روح القدس تنطق على لسانه ومثل هذا في الصحيحين عن سعد بن
ابي وقاص قال استأذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده
نساء من قريش يكلمنه ويستكثرنه عالية اصواتهن فلما استأذن عمر قمن
فابتدرن الحجاب فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله
صلى الله عليه وسلم يضحك فقال عمر اضحك الله سنك يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت من هؤلاء اللاتي كن
عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب فقال عمر انت احق ان يهبن
ثم قال عمر اي عدوات انفسهن اتهبنني ولا تهبن رسول الله
قلن نعم انت افظ واغلظ من رسول الله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكا
فجا الا سلك فجا غير فجك وفي حديث اخر ان
الشيطان ليفر من حس عمر وقال احمد ابن حنبل

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

واياك

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

كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا كل في موضعه
بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن حديث محمد ابن اسحق
عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر ابن
الخطاب ايه والله يا ابن عباس ما يصلح هذا الامر الا القوي في غير عنف
اللين في غير ضعف الجواد من غير سرف الممسك في غير بخل قال فقول
ابن عباس فوالله ما عرفه غير عمر وعن صالح ابن كيسان عن ابن شهاب عن سالم
عن ابيه ان كان اذا ذكر عمر قال لله در فلان ما سمعته يقول بحق شفقة على قط
بخوفه الا كان حقا

قال الرافضي

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

والجواب

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

يتبعه

خصائصه

خصائصه لكن يجوز عقده بدون التسمية ويجب مهر المثل فلو مات قبل ان يفرض
لها ففيها قولان للصحابة والفقهاء احدهما لا يجب بشيء وهو مذهب علي ومن
اتبعه كمالك والشافعي في احد قوليه والثاني يجب مهر المثل وهو مذهب عبد الله
ابن مسعود ومذهب ابي حنيفة واحمد والشافعي في قوله الاخر والنبي صلى الله عليه وسلم
قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعرابي بشقر قوله على خلاف النص فكان حاله كل من حالف من استثقر قوله على خلاف
النص واذا كان الصداق فيه حق لله احق ان يكون مقدرا بالشرع كما
لزكوات وقد بيناه في غير ذلك وقد ذهب ابو حنيفة ومالك الى ان قوله
مقدر بنصاب السرقة واذا جاز تقدير اكثره واذا كان مقدرا
اعتبر بالسنة فلم يتجاوز به ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته
واذا قدر ان هذا لا يسوغ كانت الزيادة قد بذلت لمن لا يستحقها فلا
يعطاها الباذل لحصول مقصوده ولا الآخذ لكونه لا يستحقها فتوضع
في بيت المال كما تقوله طائفة من الفقهاء ان المتبرعات عليه يقصد بها الزوج
وهو مذهب ابي حنيفة واحمد في احدى الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء
فمن باع صاعا في الغنية او عصيرا او عنبا للخمر انه يتصدق بالثمن فهي
المجلة عن لو نفذ اجتهاده لم يكن اضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي
انقذه وكيف ولم ينقذه وقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا يتناول
كثيرا من الناس ما هو اصرح منها بان يقولوا هذا قيل للمبالغة كما قالوا
في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس ولوحا تماثم من حديد انه قال له
على سبيل المبالغة فاذا كان المقدرون لا دناه يتأولون مثل هذا جاز ان يكون المقدر
لا علاه يتأول مثل هذا واذا كان في هذا منع للمرأة المستخفة فكذلك
منع المفوضة الذي استخفته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما
والمرجع بالاشهاد لم تغالي في الصداق وعمر مع هذا لم يصر على ذلك
بل رجع الى الحق فعلم ان تأييد الله له وهدايته اياه اعظم من تأييده

لغيره وهذا يشبه اياه وان اقواله التي رجع عنها ولم يصر عليها خير من اقوال
غيره الضعيفة التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطأ وانهم
يرجعون عنه فكيف بمن رجعوا عنه وقد تبت في موضع غير هذا ان اجتهادات
السلف من الصحابة والتابعين كانت اكمل من اجتهاد المتاخرين وان صوابهم اكمل
من صواب المتاخرين وخطاهم اخف من خطا المتاخرين فالذين قالوا من الصحابة
والتابعين يصحة نكاح المتعة خطاهم اسير من خطاء قال من المتاخرين
بصحة نكاح المحلل من اكثر من عشرين وجها قد ذكرناها في مصنف مفرد والذين قالوا
من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بالدرهمين خطاهم اخف من خطا
من جوز الحيل الربوية من المتاخرين وان الذين انكروا ذلك من الصحابة عمر وغيره
في مسالة المفقود من ان زوجها اذا اتى خبر بين امراته ومهرها قولهم ضعيف
وقول الصحابة هو الصواب الموافق لاصول الشرع والذين عقدوا
هذا خلاف القياس اوخالفوا لا ينفذ حكم الحاكم اذا حكم به قالوا ذلك لعدم
معرفتهم بما عند الصحابة وفقههم فان هذا مبني على وقف العقود عند الحاجة
وهو اصل شريف من اصول الشرع **وكذلك**
ما فعله عمر من جعل ارش العنوة فاهوفه
على الصواب دون من زعم انهم ذلك من المتاخرين وان الذي شاركه فيه علي
ابن ابي طالب في قتال اهل القبلة كان علي رضي الله عنه فيه على الصواب دون
من انكره عليه من الخوارج وغيرهم وهو افتى بذلك ابن عباس وغيره من الصحابة في
مسايل الايمان والنذور والطلاق والخلع فقولهم فيها هو الصواب دون
قول من خالفهم من المتاخرين وبالجملة **فهذا باب**
يطول وصفه فالصحابة اعلم الامة
وافقهها وادينها ولهذا حسن الشافعي رحمه الله في قولهم افوقنا في كل علم
وفقه ودين وهدى وفي كل سبب ينال به علم وهدى ورايهم لنا
خير من راينا لانفسنا وكلامها هذا معناه وقال

احمد بن حنبل

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

قال الرافضي ولم يحد قاذفة

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

والجواب ان هذا

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

ومالك وغيرهما واختاره الخرقي والقاضي أبو يعلى وغيرهما

والثاني ان الزايد على الاربعين جايز فليس بحد واجب وهو قول

الشافعي واختاره ابو بكر وابو محمد وغيرهما وهذا القول اقوى لانه

قد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه انه جلد الوليد اربعين وقال

جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وعمر جلد

ثمانين وكل سنة وهذا احب الي وفي الصحيحين عن انس قال اتي رسول الله

صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتي به

ابو بكر ففعل به مثل ذلك ثم اتي به عمر فاستشار الناس في الحد وقال ان

عوف اخف الحدود ثمانين فضربه عمر ولانه يجوز الضرب فيه بغير السوط

كالجريد والنعال والايدي واطراف الثياب فلما لم يكن صفة الضرب مقدرة

بل يرجع فيها الى الاجتهاد فكذلك مقدار الضرب وهذا لان احوال

الشاربين تختلف وهذا امر ولا يقبل الشارب في المرة الرابعة وقد

قيل انه هذا منسوخ وقيل بل هو محكم وقيل بل هو تعزير

جايز يفعل عند الحاجة اليه وهذا لان الضرب بالثوب ليس له حد واحد وانما

يختلف باختلاف قلته وكثرته وخفته وغلظه والتفاوت قد لا تتناهي

فيه عند مقدار فرد اكثر العقوبة فيه الى الاجتهاد وان كان اقلها مقدرا

كان من التعزيرات ما يفيد زيادته ولا يفيد نقله

واما قصة قدامة فقد روى الوليد الحوذاني

وغيره حديثه عن ابن عباس ان قدامة بن مظعون شرب الخمر فقال له

عمر ما يحملكم على ذلك فقال ان الله يقول ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات

جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات الآية وانا من المهاجرين

الاولين من اهل بدر واحد فقال عمر اجيبوا الرجل فسكتوا عنه

فقال لابن عباس اجبه فقال انما انزلها الله عذرا للماضين لمن شربها

قبل ان يحرم وانزل انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان

فاجتنبوه

فاجتنبوه جمع علي الناس ثم سأل عمر عن الحد فيها فقال علي بن ابي طالب اذا

شرب هذى واذا هذى افترى فاجلده ثمانين فجلد عمر ثمانين **وقف**

ان عليا انشأ ربالثمانين **وقف** نظر فان الذي ثبت في الصحيح ان عليا

جلد اربعين عند عثمان بن عفان لما جلد الوليد بن عقبة وانه اضاف

الثمانين الى عمر **وثبت في الصحيح** ان عبد الرحمن بن عوف انشأ ربالثمانين

فلم يكن جلد الثمانين مما استفاده عمر من علي وعلي رضي الله عنه قد نقل عنه

انه جلد في خلافته ثمانين فدل على انه كان يجلد تارة اربعين وتارة ثمانين

وروي عن علي انه قال ما كنت لاقيم حدا فيموت فاجد في نفسي الا صاحب الخمر

ولو مات لوديته لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فما وجدنا احدا من الصحابة

الفقهاء في الاربعين فما دونها ولا ينبغي ان يجعل كلام علي على ما يخالف الاجماع وانما

تنازع الفقهاء فيما اذا زاد على الاربعين فقيل هل يضمن على قولين فقال

جمهورهم لا يضمن ايضا وهو مذهب مالك وابي حنيفة واحمد وغيرهم

وقال الشافعي يضمنه اما بنصف الدية في احد القولين جعلا الزيادة

قد تلف بفعل مضمن وغير مضمن واما ان يقسط الدية على عدد الضربات

كلها فيجب من الدية بقدر الزيادة على الاربعين في القول الآخر والشافعي

بناه على ان الزيادة تعزير غير مقدر ومن اصله ان من مات بعقوبة غير مقدرة

ضمن لانه اتلف بتبيين عدوان المعزر كما اذا ضرب الرجل امرأته والمؤدب الصبي

والراعي الدابة **واما** الجمهور فمنهم من يخالفه في الاصلين ومنهم

من يخالفه في احدهما فابو حنيفة ومالك يقولان الثمانون حد واجب

وهو قول احمد في احدى الروايتين وفي الاخرى احمد القول كل

من تلف بعقوبة جايزة فالحق قتله سواء كانت واجبة او مباحة وسواء كانت

مقدرة او غير مقدرة اذا لم يتعد وعلى هذا لا يضمن عنده سراية

القود في الطرف وان لم يكن واجبا **وقد نقل الامساة** على انه اذا تلف

في عقوبة مقدرة واجبة لا يضمن كالجلد في الزنا والقطع في السرقة

المعروضة للتقويم

على احد

وتنازعوا في غير ذلك فمنهم من يقول يضمن في الجائز ولا يضمن في الواجب كقول ابي حنيفة فانه يقول يضمن سراية الفهد ولا يضمن سراية النعجة ومنهم من يقول يضمن غير المقدر ولا يضمن في المقدر كقول الشافعي ومنهم من يقول لا يضمن لا في هذا ولا في هذا كقول مالك واحمد وغيرهما

قال الرافضي

وارسل الجاهل يده عليها فاسقطت خوفا فقال له الصحابة نراك مودبا ولا شيء عليك ثم سال امير المؤمنين فاوجب الدية على عاقلته.

والجواب انه

مسالة اجتهاد تنازع فيها العلماء وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة رضي الله عنهم في الحوادث يشاور عثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد ابن ثابت وغيرهم وحتى كان يشاور ابن عباس وهذا كان من كمال فضله وعقله ودينه ولهذا كان من اسد الناس رايا وكان يرجع تارة الى راي هذا وتارة الى راي هذا وقد اتي بامراة قد فزعت فالقت ولدا فاستفتى على رجمها وعثمان ساكت فقال مالك لا تتكلم فقال ارها تستدل به استهلال من لا يعلم ان الزنا محرم فاسقط الحد عنها لما ذكره عثمان ومعنى كلامه انها تخبر بموت ولدها كما يخبر الانسان ويبوح بالشيء الذي لا بد له فيبوح مثل الاكل والشرب والتزوج والشهرة والاستهلال رفع الصوت ومنه استهلال الصبي وهو رفعه صوته عند الولادة واذا كانت لا تعلم فيجب ما كانت جاهلة بتحريمه والحد انما يجب على من بلغه التحريم فان الله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولهذا لا يجوز قتال الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة حتى يدعوا الى الاسلام ولهذا من اتى بشيء من المحرمات التي لم يعلم تحريمها لقرب عهده بالاسلام او لكونه نشا بمكان جهل لم يقم عليه الحد ولهذا لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم من اكل من اصحابه حتى يتبين له الخيط الابيض من الاسود لانهم اخطاوا في الناويل ولم يعاقب سامة بن زيد

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

والمقصود هنا ان عمر كان يشاورهم

وانه من ذكر ما هو حق قبله وذلك من وجهين احدهما ان يتبين في القضية المعينة مناط الحكم الذي يعرفونه كقول عثمان انها جاهلة بالتحريم فان عثمان لم يفهم من معرفة الحكم العام بل افادهم ان هذا المعين هو من اهله وكذلك قول علي مجنونة فقد يكون من هذا فاخبروا بجنونها او عملها او نحو ذلك والثاني ان يتبين نصا او معنى نص يدل على الحكم العام كتنبيه المراة له على قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فانطار افلا تاخذ واخذ منه شبا وكالحاق عبد الرحمن حد الشارب بحد القاذف ونحو ذلك

قال الرافضي

وتنازعت امراتان في طفل ولم يعلم الحكم وفزع فيه الى امير المؤمنين علي فاسند الى امير المؤمنين المراتين ووعظهما فلم تزجعا فقال ائتوني بمنشار فقالت المراتان ما نصنع به فقال اقده بينكما نصفين فاخذ كل واحدة نصفا فرضيت الواحدة وقالت الاخرى الله الله يا ابا الحسن

ان كان ولا بد من ذلك فقد سمحت لها به فقال علي الله اكرهوا بناتكم الاماء على الزنا
ولو كان ابنها الرقيق عليه فاعترفت الاخرى ان الخوض مع صاحبتها ففرح عمر ودعا الامير المؤمنين

والحوالة

قضية لم يذكروها اسنادا ولا يعرف صحتها ولا اعلم احدا من اهل العلم ذكرها
ولو كان لها حقيقة لذكروها ولا نعرف عن عمر وعلي ولكن هي معروفة
عن سليمان بن داود عليهما السلام وقد ثبت ذلك في الصحيحين عن
النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذيب فذهب بابن احداهما فقالت هذه لصاحبتها
انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكما الى داود فقضى به للكبرى
فخرجتا على سليمان بن داود فاخبرتاه فقال ائتوني بالسكين اشقه بينكما فقالت
الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى قال ابو هريرة والله
ان سمعت بالسكين الا يومئذ ما كنا نقول الا المدية فان كان بعض الصحابة علي
او غيره سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعها ابو هريرة او سمعوها من ابي
هريرة فهذا غير مستبعد وهذه القضية فيها ان الله فهم سليمان من الحكم
حاكم يفهمه لداود كما فهمه الحكم اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم
شاهدين ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما وفي هذا فلا يحكم بمجرد ذلك بان سليمان
افضل من داود

قال الرافضي

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

والحوالة

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

والناس

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

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

فقول الرافضي

وكان نصب في الاحكام فقضى في الجد بمائة فضية

والجواب

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

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

وهذا القول هو الصحيح فان نسبة بني الاخوة من الجد الى الاب كنسبة الاعمام بني الجد الى الجد بي اب وقد اتفق المسلمون على ان الجد با الاب اولى من الاعمام فيجب ان يكون الجد ابو الاب اولى من الاخوة وايضا فان الاخوة لو كانوا انكونهم يدلون ببنوة الاب بمنزلة الجد لكان ابناؤهم وهم بنو الاخوة كذلك فلما كان اولادهم ليسوا بمنزلتهم علم انهم لا ينقلون بنوة الاب الا ترى ان الاب لما كان اولى من الجد كان ابنه ابن الابن بمنزلته وايضا فان الجدة كالام فيجب ان يكون الجد كالاب ولان الجد يسمى ابا

وهذا القول هو احدى الروايتين عن عمر

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

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

لانه كان

لعله يضطرب

لعله ثلاث

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

وقول القائل انه قضى في الجد بمائة قضية

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

الفقهاء

له في المسألة قولان ومعلوم ان ما قضى به عمر في عثمان ومنع بيعهن هو عمر
لم يكن يقضيه وانما كان يرى ان يستأنف فيما بعد ان يجوز بيعهن والمسايل التي تعلق
فيها قولان واكثر كثيرة ونفس الجد مع الاخوة قد نقل نوابه عنه فيها اختلاف ونقل
عنه انه كان اذا ارسل اليه بعض نوابه يسأله عن قضية في ذلك يأمره فيها باجتهاده
ويقول قطع الكتاب فاذن رضي الله عنه رأى انه انما يتكلم فيها بالاجتهاد للضرورة
وهو مضطر الى الاجتهاد في هذه المعينة وكره ان يقلده غيره من غير اجتهاد فيها
فانه ينقطع الكتاب لذلك بخلاف ما اذا كان معه فيها نص فانه كان يبلغه
ويأمر بتبليغه ولا يأمر بقطع كتابه والعلماء مختلفون في بيع الكتب التي فيها العلم
بالرأي هل تجوز بيعه وغير ذلك من الاحكام فيه على قولين

قال الشافعي رضي الله عنه

وكان يفضل في القسمة والعطاء واحب الله تعالى التسوية

والجواب اما الغنيمة

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

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

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم قبل نجد فبلغت سهماننا اثني عشر بعيرا ونفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا وهذا النفل لا يقوم به خمس الخمس وفي الجملة فهذه
مسألة اجتهاد فاذا كان عمر يسوغ التفضيل للمصلحة فهو الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه

واما التفضيل في العطاء

فلا ريب ان عمر كان يفضل فيه
ويجعل الناس فيه على مراتب وروي عنه انه قال لئن عشت الى قابل لاجعلن
الناس بابا واحدا اي نوعا واحدا وكان ابو بكر رضي الله عنه يسوي في العطاء
وكان علي يسوي ايضا وكان عثمان يفضل وهي مسألة اجتهاد **فهل** للامام
التفضيل فيه للمصلحة على قولين هما روايتان عن احمد والتسوية في العطاء
احتيارا ابي حنيفة والشافعي والتفضيل قول مالك **واما قول**
القائل ان الله اوجب التسوية فيه فهو لم يذكر على ذلك دليلا ولو ذكر
دليلا لتكلمنا عليه كما يتكلم في مسايل الاجتهاد والذين امروا بالتسوية احتجوا بان الله
قسم المواريث بين الخمس الواحد بالسواء ولم يفضل احدا بصفة

واجاب المفضلون بان

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

وعمر لم يفضل طلحة والزبير بل قسم المال على الفضائل الدينية فقدم السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار ثم من بعدهم من الصحابة ثم من بعدهم وكان ينقص نفسه
وافاربه عن نظرائهم فنقص ابنه وابنته عمن كانا افضل منه وانما يطعن في تفضيل من فضل
لهوى اما من كان قصده وجه الله وطاعة رسوله وتعظيم من عظمه الله ورسوله
وتقديم من قدمه الله ورسوله فهذا يمدح ولا يذم ولهذا كان يعطي عليا
والحسن والحسين ما لا يعطي لنظرائهم وكذلك سائر اقارب النبي صلى الله عليه وسلم
ولو سوى لم يحصل الا بعض ذلك **واما الخمس فقد اختلف اجتهاد**
العلماء فيه فقالت طائفة سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم ولا يستحق احد
من بني هاشم شيئا بالخمس الا ان يكون فيهم يتيم او مسكين فيعطى لكونه يتيما
او مسكينا وهذا مذهب ابي حنيفة وغيره وقالت طائفة بل هو لذي القربى
وولي الامر بعده فكل ولي امر يعطي اقاربه وهذا قول طائفة من اهل الحديث
وابو ثور وقد نقل هذا القول عن عثمان وقالت طائفة بل الخمس يقسم خمسة
اقسام بالسوية وهذا قول الشافعي واحمد في المشهور عنه وقالت طائفة
بل الخمس الى اجتهاد الامام يقسمه بنفسه في طاعة الله ورسوله كما يقسم الفيء
وهذا قول اكثر السلف وهو قول عمر بن عبد العزيز ومذهب اهل
المدينة مالك وغيره وهو الرواية الاخرى عن احمد وهو اصح الاقوال وعليه
تدل الكتاب والسنة كما قد بسطناه في موضعه فصرف الفيء والخمس واحد
فكان ديوان العطاء الذي لم يقسم فيه الخمس والعطاء جميعا

واما ما تقوله الرافضة من ان خمس مكاسب
المسلمين نوخذ منهم ونصرف الى من يرونه هو نايب الامام المعصوم او الى غيره
فهذا قول لم يقله قط احد من الصحابة لا علي ولا غيره ولا احد من الائمة بعده
لهم باحسان ولا احد من اقارب الائمة لبني هاشم ولا غيرهم وكل من نقل هذا عن علي
او عامة اهل بيته كالحسن والحسين وعلي بن الحسين وابي جعفر الباقر وجعفر ابن محمد
فقد كذب عليهم فان هذا خلاف المتواتر من سيرة علي رضي الله عنه

فانه

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

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

وقد

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

فضلا عن ان يكون دولة وقد قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا فدل على ان الرسول هو القاسم للفيء والمغانم ولو كانت مقسومة
محدودة كالفرايض لم يكن للرسول فيها لا امر ولا نهي وايضا فالاحاديث الثابتة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفايه تدل على هذا القول فان النبي صلى الله عليه وسلم
لم تحس قط خمسا خمسة اجزاء ولا اخلفاوه ولا كانوا يعطون البناء مثل ما
يعطون المساكين بل يعطون اهل الحاجة من هولاء وهولاء وقد يكون المساكين
اكثر من البناء واغنيا وقد يكون بالمدينة بناء اغنيا فلم يكونوا يسوون بينهم
وبين الفقراء بل والاعراب انما اعطوهم بخلاف ذوي الحاجة والاحاديث في هذا
كثيرة ليس هذا موضع ذكرها **فالقول الرافضي**
وفاذ بالراي والحدس والظن **والجواب**
ان القول بالراي لم يختص بعمر رضي الله عنه بل على كان
من اقولهم بالراي وكذلك ابو بكر وعثمان وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة
رضي الله عنهم كانوا يقولون بالراي **وكان راي علي**
في دماء اهل الفضلة ونحوه من الامور العظايم كما في سنن ابي داود وغيره عن
الحسن عن قيس ابن عباد قال قلت لعلي اخبرنا عن مسيرك هذا اعهد
عهده اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم ام راي راية قال ما عهد الي
النبي صلى الله عليه وسلم شيا ولكنه راي رايته **وهذا مرتاب ولهذا لم**
يبر وعلي رضي الله عنه في قتال الجمل وصفين شيا كما رواه في قتال الخوارج
بل روى الاحاديث الصحيحة هو وغيره من الصحابة في قتال الخوارج
المارقين واما قتال الجمل وصفين فلم يرو احد منهم فيه نصا
الا القاعدون فانهم رووا الاحاديث في ترك القتال في الفتنة واما
الحديث الذي يروى انهم يقتل الى الكيان والقاسطين والمارقين فهو حديث
موضوع على النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان الراي ان لم يكن حقا موافقا
فلا لوم على من قال به وان كان حقا موافقا للراي اعظم فضلا من راي من

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

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

ولا يطعن على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

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

وقتله وجل من

وقتله واحد منهم ولهم جيوش وعلماء ومدائن واهل السنة ولله الحمد منصورون
على امم منهم عامة ما ينتحلون واذا نجب قتالهم بالنصوص الصحيحة واذا امر المؤمنين
عليا رضي الله عنه كان من افضل العالم قتاله للخوارج وقد اتفقت الصحابة على قتالهم
ولا خلاف بين علماء السنة انهم يقاتلون مع ائمة العدل مثل امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
الله عنه لكن هل يقاتلون مع ائمة الجور فنقل عن مالك انهم لا يقاتلون مع ائمة الجور
وكذلك قال فيمن نقض العهد من اهل الذمة لا يقاتل مع ائمة الجور ونقل
عنه انه قال ذلك في الكفار وهذا منقول عن مالك وبعض اصحابه ونقل عنه
خلاف ذلك وهو قول الجمهور وهو الذي خالفوه في ذلك وهو مذهب ابي حنيفة
والشافعي واحمد **وقالوا يغزا مع كل امير كان او فاجرا**
اذ كان الغزو الذي يفعله جائزا فاذا قاتل الكفار او المرتدين او ناقضي العهد
او الخوارج قتالا عشر وعاقوتل معه وان قاتل قتالا غير جائز لم يقاتل معه
فيعاون على البر والتقوى ولا يعاون على الاثم والعدوان كما ان الداخل بيا فرمع حج
بحج وبعمر وان كان في القافلة من هو ظالم فالظلام لا يجوز ان يعاون على الظلم
لان الله تعالى يقول وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
وقال موسى رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين وقال تعالى
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال تعالى من يشفع شفاعة سيئة
يكن له كفل منها والشفيع المعين فكل من اعان شخصا على امر فقد شفعه فيه
فلا يجوز ان يعان احد لا في امر ولا غيره على ما حرم الله ورسوله واما
اذا كان للرجل ذنوب وقد فعل برا فهنا اذا عين على البر لم يكن هذا محرما
كما لو اراد ان يوصي زكاته او حج او يقضي ديونه او يرد بعض ما عنده
من المظالم او يوصي على بناته فهذا اذا عين عليه فهو اعانة على بر وتقوى ليس
اعانة على المشاق والعدوان فكيف بالامور العامة والجهاد لا يقوم به الا ولاة الامور
فان لم يغز معهم لزم ان اهل الخير الابرار لا يجاهدون فتفتر عزائم اهل الدين
عن الجهاد فاما ان يتعطل واما ان ينفرد به الفجار فيلزم من ذلك اشياء الكفار

لعله فهذا

او ظهور الفجار لان الدين لن يقاتل عليه وهذا الرأي من افسد الاراء وهو رأي
اهل البدع من الرافضة والمعتزلة وغيرهم حتى قيل لبعض شيوخ الرافضة
اذا جاء الكفار الى بلادنا فقتلوا النفوس وسبوا الحريم واخذوا الاموال هل تقاتلهم
فقال لا المذهب انا لا نغزوا الا مع المعصوم فقال ذلك المستفتي مع عاهته
والله ان هذا المذهب يخيس فان هذا المذهب يفضي الى فساد الدين والدنيا وصاحب
هذا القول نوزع فيما يظنه ظلما فوقع في اضعاف ما نوزع عنه هذا الورع الفاسد
وان ظلم بعض ولاة الامور من الاسئلة الكفار بل من اسئلة هو ظلم
منه فالاقل ظلما ينبغي ان يعاون على الاكثر ظلما فان الشريعة مبناها على تحصيل
المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان ومعرفة
خير الخيرين وشر الشرين حتى يقدم عند التزام خير الخيرين ويدفع شر الشرين
ومعلوم ان شر الكفار والمرتدين والخوارج اعظم من شر الظالم واحاد الامة
يكونوا يظلمون المسلمين والقاتل لهم يريد ان يظلمهم فهذا عدو وان عنه فلا يعان على
العدوان

قال الرافضي

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

مع انهم

والجواب ان هذا الكلام جهل

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

اما قول الرافضي

جعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه

فالجواب

ان المخالف نوعان خلاف تضاد وخلاف تنوع

فالاول

مثل ان يوجب هذا شيئا ويحرمه الآخر

والنوع الثاني

مثل القراءات التي تجوز كل منها وان كان هذا يختار قراءة وهذا يختار قراءة كما
ثبت في الصحاح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا القرآن
انزل على سبعة احرف كلها كاف شاف وثبت ان عمر وهشام بن حكيم بن حزام اختلفا
في سورة الفرقان فقرأها هذا على وجه وهذا على وجه فقال لكليهما هكذا
انزلت ومن هذا الباب انواع التشهدات كتشهد ابن مسعود
الذي اخرجاه في الصحيحين وتشهد ابي موسى الذي رواه مسلم

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

يفارقونه

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

ومن ذلك انواع الاستفتاح في الصلاة

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

ومن ذلك صفات الاستعاذة وانواع الادعية

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

ومن ذلك صلاة التطوع نهارا

بين القيام والقعود وتخيير بين الجهر بالليل والمخافتة الى غير ذلك

ومن ذلك تخيير الحاج بين التعجل في يومين

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

كيف تزورون

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

ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وروى ابن بطة بالاسناد الثابت من حديث المزني بن خالد عن اسماعيل ابن امية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر لولا انكما تختلفان علي ما خالفتكما وكان السلف متفقين على تقديمهما حتى شيعة علي رضي الله عنه وروى ابن بطة عن شيخه المعروف بالعبا ان مسروقا سأل محمد بن حميد ساجر عن سفيان عن عبد الله بن زياد بن جابر قال قدم ابو اسحق السبيعي الكوفة قال لشيخ بن عطية قوموا اليه فجلسنا اليه فتحدث ثم قال الوسخ خرج من الكوفة وليس احد بيننا في فضل ابي بكر وعمر وتقديمهما وقد مضت الآن وهم يقولون ويقولون ولا والله ادري ما يقولون وقال سألت ابا وداع سألت ابا ساعة الحلبي سألت ابي حدثنا شعبة عن سعيد ابن جبير قال سمعت ابن ابي سليم يقول ادركت السبعة الاولى وما يفضلون على ابي بكر وعمر احدا وقال احمد بن حنبل حدثنا ابن عيينة عن خالد بن سلمة عن الشعبي عن مسروق قال حب ابي بكر وعمر معرفة فضلهما من السنة ومسروق من اجل تابعي الكوفة وكذلك قال طاوس حب ابي بكر وعمر معرفة فضلهما من السنة وقد روى عن ابن مسعود وكرف لا تقدم الشعبة الا ابا بكر وعمر وقد تواتر عن امير المؤمنين علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر وقد روي هذا عنه من طرق كثيرة قيل انها تبلغ ثمانين طريقا وقد رواه البخاري في صحيحه من هذا حديث الحكم بن عيينة الذين هم اخص الناس بعلي حتى كان يقول ولو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهم ادخلي بسلام وقد رواه البخاري من حديث شعبان الثوري وهو هم ابي عن منذر وهو هم ابي عن محمد ابن الحنفية قال قلت لابي

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

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

فكان

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

والرافضي ان زعم ان الامام يكون منصوصا

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

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

عائشة خطبة

وقالت عائشة رضي الله عنها في خطبتها ابي وما ابيه والله
لا يعطوه الا ابدي ذات طود منيف وفرع مديد حميت كذبت الظنون
انخ اذ كذبتم وسبق اذ ونيتم سبق الجواد اذا استولى على الامد فتى قريش
ناشيا وكهفا كهلا يفيء عاينها ويريش ممالقها ويراب شعبها حتى جلبته
قلونها استسرى في الله فيا رحمة شكيمته في ذات الله تعالى حتى نحل
بفنائه صميد يجبي فيه ما امات المبطلون وكان رحمه الله غزير الدمعة

وفي الجوارح

وفي الجوارح شيخي الشيخ فانقض اليه نسوان مكة وولدانها يسخرون منه
ويستهزؤن به الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فاكبون ذلك
رجالات قريش فخذلت له قسيها وفوقت له سهامها وانتاوعرضا فاقتوله
صفاه ولا قصعوله فناه ومر على سيسابه حتى اذا ضرب الدين بجرانه والفي
بركه ورسف اوتاده ودخل الناس فيه افواجا ومن كل فرقة ارسالا وشتاتا
واختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عنده فلما قبض الله نبيه نصب الشيطان
رواقه ومد طنبه ونصب حبائله فظن رجال ان قد تحققت اطماعهم ولات
حين الذي يوجون فالى والصديق بين اظهرهم فقام حاشرا مشمرا فجمع
حاشيته ورقع فطرته فرد نشز الاسلام على عرب ولم شعثه بطعنه
واقام اوده بثقافه فاندقر النفاق بوطاته وانثال الدين فمنعه فلما
نزح الحق الى اهله وقر الروس على كولها وحض الداعي الى اجبها انشاء
فتنة فسد تثلمه بتطييره في ارحمه وشفيقه في السيرة والمعدلة ذلك
ابن الخطاب لله ام حملك بردود عليه لقد اوجدت به فقح الكفرة
ودخنها وشر والترك شد دمادم وبيج الارض وبخرها فقات اكلها
ولفظت خبيثها تراعه ويحصد غنما ويقصد غنما له ويا ياها ثم وزع فيها
ودعها كاصحابها فاروى ما يروبون واي يوم يبقون ايوم افاضته
اذ عد فيكم ام يوم طعنه فقد نظركم استغفر الله لي ولكم وروى
هذه الخطبة جعفر بن عون عن ابيه عن عائشة وهؤلاء رواة الصحاح غير
وقد رواها ابو اسامة عن هشام بن عروة عن ابيه وبعضهم رواه عن
هشام ولم يذكر فيه عروة واما **عمر رضي الله عنه**
فرأى الامر في الستة متفاوتا وان كان لبعضهم من الفضيلة
ما ليس لبعض فلذلك المفضول مزية اخرى ليست للاخر
ورأى انه اذا عين واحدا فقد يحصل بولايته نوع من الخلل فيكون
منسوبا اليه فترك التعيين خوفا من الله تعالى وعلم

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

فيها

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

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

واما قول الرافضي وجمع بين الفاضل والمفضول

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

بما ظهر

بما ظهر بين المهاجرين والانصار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من غير نكير
وبما ظهر لما تولى عمر فانه تكلم بايعوا عثمان بن عفان من غير رهبة ولم ينكر
هذه الولاية منكر منهم فان الامام اذا جمع اجتمعوا على بيعة احد ما اجتمعوا
على بيعة عثمان وسئل عن خلافة النبوة فقال كل بيعة كانت بالمدينة
وهو كما قال فانهم كانوا في ولاية عمر اعز مما كانوا واظهر مما كانوا قبل ذلك
وكلام بايع عثمان بلا رغبة بذلها لهم ولا رهبة فانه لم يعط احدا على ولاية
مالا ولا ولاية وعبد الرحمن الذي بايعه لم يتوله ولم يعطه مالا وكان
عبد الرحمن مرابعد الناس عن الاغراض مع انه عبد الرحمن تاه وجمع الناس
ولم يكن لبني امية شوكة ولا كان في الشورى منهم احد غير عثمان مع ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا كما وصفهم الله عز وجل يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لايم وقد بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على ان يقولوا الحق حيث كانوا لا
يخافون في الله لومة لايم ولم ينكر احد منهم ولاية عثمان بل كان الذين بايعوه
عمار بن ياسر وصهيب وابو ذر وخباب والمقداد وابن مسعود وقال
ابن مسعود وليتنا اخذنا فوق ما تال وفيهم العباس بن عبد المطلب
وفيهم من الفيا مثل عيادة ابن الصامت واشباهه وفيهم مثل ابي ايوب الانصاري
واشباهه وكل من هؤلاء وغيرهم لو تكلم بالحق لم يكن هناك عذر يسقطه
عنه فقد كان يتكلم من يتكلم منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ولاية من يولي وهو مستحق للولاية ولا يحصل لهم ضرر وتكلم طلحة وغيره
في ولاية عمر لما استخلف ابا بكر وتكلم اسيد بن حضير في ولاية اسامة على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد كانوا يكلمون عمر فيمن يوليه ويعزله وعثمان
بعده ولايته وقوة شوكته وكثرة انصاره وظهور بني امية كانوا يكلمونه
فيمن يوليه ويعطيه منهم ومن غيرهم ثم في آخر الامر لما اشتكوا من
بعضهم عزله ولما اشتكوا من بعض من يأخذ بعض المال منعه فاجابهم الى ما طلبوه

من عزل ومنع من المال وهم اطراق من الناس وهم في عزة ولايته فكيف
لا يسمع كلام الصحابة اياهم وكلامهم مع عزهم وقوتهم لو تكلموا في ولاية عثمان
وقد تكلموا مع الصديق في ولاية عمر وقالوا ما ذا تقول لربك
وقد ولّيت علينا فظا غليظا فقال ابالله تخوفوني اقول
ولّيت عليهم خيرهم لهلاك فلم يجابوا الصديق في عهده لعمر مع شدته
ومن شاء الناس ان يراعوا من رسخ للولاية فيجابوا بذلك خوفا منه ان ينتقم
منهم اذا ولي ورجاله وهذا موجود فهؤلاء لم يجابوا عمر ولا ابا بكر مع
ولايتهما فكيف يجابون عثمان وهو بعد لا شوكة له فلو لا علم القوم
بان عثمان احقهم بالولاية لما ولوه وهذا امر كلما تدبره الخبير ازداد به
خبرة وعلما ولا شك فيه تامن لم يتدبره من اهل العلم بالاستدلال والجهال
بالادلة او بالمنظر فيها يورث الجهل واما من كان عالما بما وقع وبالادلة
وعالما بطريقة النظر والاستدلال فانه يقطع قطعا لا يتمارى فيه
ان عثمان كان احقهم بالخلافة وافضل فما بقي بعده فاتفاقهم على بيعة عثمان
بغير نكير دليل على انهم لم يكن عندهم صلح منزها وان كان في ذلك كراهية
في الباطن من بعضهم لاجتهاد او هوى فهذا لا يقدح فيما كالا يقدح في
غيرها من الولايات كولاية اسامة ابن زيد وولاية ابي بكر وعمر وايضا
فان ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخير اما لا يعلمها الا الله وما
حصل فيها من الامور التي كرهوها كان ما بين بعض بني امية واعطائهم بعض
المال ونحو ذلك فقد حصل في ولاية من بعده ما هو اعظم من ذلك
من الفساد ولم يحصل فيها من الصلاح ما حصل في امارة عثمان وابن
ايثار بعض الناس بولاية او مال من كون الامة بسفك بعضها دما
بعض وبشتغل بذلك عن مصلحة دينها ودنياها حتى يطمع الكفار في
بلاد المسلمين وابن اجماع المسلمين وفتح بلاد الاعداء من الفرقة و
الفتنة بين المسلمين وعجزهم عن الاعداء حتى باجنة وابعض بلادهم

ايقول ه

او بعض

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

اوله

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

الى عثمان

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

عنده

واما قوله ثم قال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قاله وان صاروا ثلاثة فالقول قول الذين صاروا فيهم عبد الرحمن لعلمه ان عليا وعثمان لا يجتمعان على امر وان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن اخيه عثمان وابن عمه

فيقال له من لذتي قال ان عمر قال ذلك

وان كان قد قال ذلك فلا يجوز ان يظن به انه كان غرضه ولا يذ عثمان مجاباته له ومنع علي معاداته له فانه لو كان قصده هذا لولى عثمانا يذا ولم ينتظم فيما عانوا ان كيف والذي عاشوا بعده قد ولوا عثمان بدون تعيين عمر له فلو كان عمر عينه لكانوا اعظم مبايعة له وطاعة سواء كانوا كما يقوله المؤمنون اهل دين وخير وعدل او كانوا كما يقوله المنافقون الطاعنون فيهم ان مضمونهم الظلم والشر لا سيما وعمر كان في حال الحياة لا يخاف احدا **والرافضة** تشهد عن هذه الامة فاذا كان في حياته لم تخف من تقديم ابي بكر والامر في اوله والنفوس لم تتوطن على طاعة احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صار التعود فكيف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعو وقد تمر نوا على طاعته فعلم ان لو كان لغرض في تقديم عثمان لقد مه ولم يجنح الى هذه الدورة البعيدة ثم اي غرض يكون لعمر دون علي وليس بينه وبين عثمان من الاسباب الا كصلة اكثر ما بينه وبين علي لا من جهة القبيلة ولا من غير جهة القبيلة وعمر قد اخرج من الامر ابنه ولم يدخل في الامر ابن عمه سعيد بن زيد وهو احد العشرة المشهود لهم بالجنة في حديث واحد وهم من قبيلة بني عدي ولا كان يولي من بني عدي احدا بل ولا رجلا منهم ثم عزله وكان باتفاق الناس لا تاخذه في الله لومة لائم فاي داع يدعوه الى محاباة زيد دون عمر وبلا غرض يحصله من الدنيا فمن اقصى عشيرته ثم وام بان الدين الذي عليه لا يوفى الا من حال اقاربه من مال بني عدي ثم من حال قريش ولا يوخذ من بيت المال بني ولا من سائر الناس فاي حاجة له الى عثمان او علي او غيرهما حتى يقدمه وهو لا يحتاج اليه لا في اهله الذين

تحالفهم

والى ذمته الذي عليه والانسان انما يحابي من يتولى بعده لحاجته اليه في مخرج ذلك فمن لا يكون له حاجة لا الى هذا ولا الى هذا فاي داع يدعوه الى ذلك لا سيما عند الموت وهو وقت يسلم فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر فلو علم ان لعلي حقا دون غيره او انه احق بالامر من غيره لكان الواجب ان يقدمه حينئذ اخا توبته الى الله واما تخفيفا للذنب فانه اذا لم يكن له مانع دنيوي لم يبق الا الديني فلو كان الديني يقتضي ذلك لفعله والا فليس في العادة ان الرجل يفعل ما يعلم انه يعاقب عليه ولا ينتفع به لا في دين ولا دنيا بل لا يفعل الا غرضا له فيه اصلا وبالجملة ما يحتاج اليه في دينه عند الموت مع صحة العقل وحضوره وطول الوقت ولو قدر والعياذ بالله انه كان عدوا مبغضا للنبي صلى الله عليه وسلم غاية البغضة فلا ريب ان ذلك بسبب النبي صلى الله عليه وسلم فما فائدة المعاداة ولكن عمر ممن يتحقق عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق مصدوق فانه كان من اذكى الناس ودلائل النبوة من اظهر الامور فهو يعلم انه ان استمر على معاداته يعذب في الآخرة وليس له وقت الموت غرض في ولاية عثمان ونحوه وكيف يصرف الامر عن مستحقه لغير غرض وان قيل انه كان يخاف ان يقال انه رجع وتاب كما خاف ابو طالب من الاسلام وقت الموت **فيقال** فهكذا يمكنه ولاية علي بلا اظهار توبة فانه لو ولى عليا او غيره لسمع الناس واطاعوا ولم ينتطح في ذلك عنزان والانسان قد يكون عليه مظالم فيوصي بها على وجه لا يعرف انه كان ظالما فيوصي وقت الموت لفلان بكذا ولفلان بكذا او يجعلها وصية ويكون اما معتقدا واما خائفا ان يكون حقا واجبا عليه وليس لعمر من يخاف عليا عليه بعد موته فان اقاربه صرف الامر عنهم وهو يعلم ان عليا اعدل واتقى من ان يظلمهم ولو قدر ان عليا كان ينتصر من الذين لم يبايعوه اولا فبنو عدي كانوا ابعد الناس عن ذلك فانه لم يكن فيهم شوكة ولا كانوا كثيرين وكلهم كلهم محبون لعلي معظمون له ليس فيهم من يبغض عليا او يبغضه علي ولا قتل علي منهم احدا لا في جاهلية ولا اسلام وكذلك بنو اخيهم كلهم كانوا يحبون عليا وعلي يحبهم ولم يقتل علي منهم احدا في جاهلية ولا اسلام **وبقال ثانيا**

عمر ما زال اذا رجع رجع وما زال يعترف غير مرة انه يتبين له الحق
فيرجع اليه وان هذا تونية ويقول رجل اخطا وامرأة اصابت وخالد
المثونة لما علم ان شاب عنه فهذا كان يفعله في حال الحياة وهو دو اسلطا
على الارض فكيف لا يفعله وقد مات وقد كان يمكنه ان يحتال لعلي حيلة ينوي
بها ولا يظهر انه ندم كما يزعمون انه احتال لعثمان ولو علم ان الحق كان
لعلي دون غيره لكان له طرق كثيرة في تغييبه خفي على اكثر الناس

وكذلك قول القائل ان علما

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

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

وكانت قد وقعت حكومة شاوري فيها بعض قضاة الفضاة

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

جميعا اتفقا على نقوض الاحياء والى عبد الرحمن بن عوف من غير ان يكره احدهما الآخر

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

واما قوله ثم امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلاثة ايام فيقال ان هذا لم يصح وان النقل الثابت بهذا انما هو المعروف ان الانصار ان لا يفارقوهم حتى يبايعوا احدا منهم ثم يقال ان هذا لو كان صحيحا لم يقتلهم ولم يقتل احدا منهم ولم ينقل هذا احد من اهل العلم باسناد يعرف ولا امر عمر قط بقتل الستة الذين يعلم انهم خيار الامة وكيف يأمر بقتلهم واذا قتلوا كان الامر بعد قتلهم اشد فسادا ثم لو امر بقتلهم لقال ولو بعد قتلهم فلانا وفلانا فكيف يأمر بقتل المستحقين للامر ولا يولي بعدهم احدا وايضا فمن الذي يتمكن من قتل هؤلاء والامة كلها مطيعة لهم والعساكر والجنود معهم ولو ارادت الانصار كلها قتل واحد منهم لعجزت عن ذلك وقد اعاذ الله الانصار من ذلك فكيف يأمر طائفة قليلة من الانصار بقتل هؤلاء الستة جميعا ولو فعل هذا عمر

فكيف كان يمكث هؤلاء الستة ويمكنون الانصار منهم ويجتمعون في موضع ليس فيه من ينصرهم ولو فرضنا ان الستة لم يتولى واحد منهم لم يجب قتل احد منهم بذلك بل يتولى غيرهم وهذا عبد الله بن عمر كان دايما تعرض عليه الولاية فلا يتولى وما قتل احد وقد عين للخلافة يوم الحكمين فغيب غيبة وما اذاه احد قط وما سمع قط ان احدا امتنع من الولاية فقتل على ذلك فهذا من اختلاق مفتر لا يدري ما يكتب لا شرعا ولا عادة

ثم نقول جوابا مركبا لا يخلو اما ان يكون عمر امر بهذا او لم يكن امر به فان كان الاول بطل انكاره وان كان الثاني فليس كون الرجل من اهل الجنة او كونه وليا لله مما يمنع قتله اذا اقتضى الشرع ذلك فانه قد ثبت في الصحاح ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم الغامدية وقال لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له وهل وجد افضل من جاد بنفسه لله فهذه يشهد لها الرسول بهذا ثم لما كان الحد قد ثبت عليها امر برجمها ولو وجب على الرجل قصاص وكان من اولياء الله وتاب من قتل العمد توبة نصوحا لوجب ان يمكن اولياء المقتول منه فان شاء واقتلوه ويكون قتله كفارة له والتعزير بالقتل اذا لم يحصل المصلحة بدونه مسئلة اجتهادية كقتل الجاسوس المسلم للعلماء فيها قولان معروفان وهما قولان في مذهب احمد احدهما يجوز قتله وهو مذهب مالك واختيار ابن عقيل والثاني لا يجوز قتله وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي واختيار القاضي ابي يعلى وغيره وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جاءكم وامركم على رجل واحد يريد ان يفرق جماعتكم فاقتلوه وقال في شارب الخمر ان شربها في الرابعة فاقتلوه وقد تنازع العلماء في هذا الحكم هل هو منسوخ ام لا فلو قدر ان عمر امر بقتل واحد من المهاجرين الاولين لكان ذلك مسوغا

على سبيل الاجتهاد السابغ له ولو لم يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل في
الجنة ولم يقدح لاني في عدم هذا ولا في دخول هذا الجنة فكيف اذا لم
يقع شيء من ذلك ثم من العجب ان الرافضة يزعمون
ان الذين امروا بقتلهم يتقدير صحة هذا النقل يستحقون القتل لاعلياء
فان كان عثمان قتلهم فلماذا ينكرون عليه ذلك ثم يقولون انه كان
يحابيهم في الولاية ويأمر بقتلهم فهذا جمع بين الضدين وان
كان مقصوده قتل علي قتل لوا بقوا الاعلياء لكن ذلك
يضر الولاية فانما يقتل من يخاف وقد تخلف سعد بن عبادة عن بيعة
ابي بكر ولم يضروه ولم يحبسوه فضلا عن القتل وكذلك عمر يقول
ان عليا وبني هاشم تخلفوا عن بيعة ابي بكر ستة اشهر يقول
انهم لم يضروا احدا منهم ولا اكرهوه على البيعة فاذا لم يكره احدا
على مبايعة ابي بكر التي هي عنده متعينة فكيف يأمر بقتل الناس
على مبايعة عثمان وهي عنده غير متعينة وابو بكر وعمر مدة
خلافتهما ما زالا مكرمين غاية الاكرام لعلي وسائر بني هاشم
بقدومهم على سائر الناس ويقول ابو بكر الها الناس
ارقبوا محمدا في اهل بيته وابو بكر يذهب وحده الى بيت
علي وعنده تبنواهاشم فيذكرهم فضلهم ويذكرون ان
له فضله ويعترفون له باستحقاقه الخلافة ويعتذرون
من التاخر وبيا يعونه وهو عندهم وحده والآثار المتواترة
بما كان بين القوم من المحبة والائتلاف
توجب كذب من نقل ما يخالف ذلك ولو اراد ابو بكر وعمر في
ولايتهما ابتداء على طريق من الطرق لكانا اقدر على ذلك
من صرف الامر عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فهؤلاء
المفترون يزعمون انهم ظلموه في حال كان فيها اقدر على دفع

الظلم

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

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

من الاشارة

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

قال الرافضي واما عثمان

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

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

والجواب ان يقال

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

فقيل

فقيل آنذ ولى عليها سهل بن حنيف وقيل ثمامة بن العباس وامر البصرة
فولى عليها عبد الله ابن عباس وولى على مصر وبعيه محمد ابن ابي بكر الذي رباه
في حجره ثم ان الامامية تدعي ان عليا نص على اولاده في الخلافة
او على ولده وولده على ولده الآخر وهلم جرا ومن المعلوم انه ان كان
توليته الاخرين حقا فتوليته للخلافة العظمى اعظم من امره بعض الاعمال
وتوليته الاول اولا واخرب الى الانكار من توليته بني العم وطلحة كان الوكيل
والولي الذي لا يشتري لنفسه كما يشتري لابنه ايضا في احد قولي العلماء
والذي دفع اليه المال ليعطيه لمن يشاء لا ياخذه لنفسه ولا يعطيه لولده
في احد قوليهم وكذلك تنازعوا في الخلافة هل للخليفة ان يوصي بها
لولده على قولين والشهادة لابنه مردودة عند اكثر العلماء ولا تزد
الشهادة لبني عمه وهكذا غير ذلك من الاحكام وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انت ومالك لابيك
وقال ليس لولد ان يرجع في هبته الا الوالد فيما وهبه لولده
فان قالوا ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بالنص قيل اولا نحن
نعتقد ان عليا خليفة راشد وكذلك عثمان لكن قبل ان نعلم
حجة كل منهما فيما فعل فلا ريب ان تطرق الظنون والتهم الى ما فعله
علي اعظم من تطرق التهم والظنون الى ما فعله عثمان واذا كان الغالب
لعلي حجة فيما فعله قيل لم وحجة عثمان فيما فعله اعظم واذا ادعى
لعلي العصمة ونحوها مما يقطع عنه السنة الطاعنين كان ما
يدعى لعثمان من الاجتهاد الذي يقطع السنة الطاعنين اقرب
المعفو والمغفور فان الرافضي ينجي الى شخاص ظهر بصر مع
المعفو وصحيح المغفور ان بعضهم اكمل شيرة من بعض فتجعل
الفاضل مذموما مستحقا للقدح وتجعل المفضول معصوما مستحقا للمدح

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

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

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

هذا

هذا الفصل الذي تدعونه اثم فيه مخالفون اخلافا يوجب العلم الضروري باند
ليس عندكم ما يعتمد عليه فيه بل كل قوم منكم يفتري ما شاء وانتصا
جماهير المسلمين يقولون انا نعلم علما يقينيا بل ضروريا كذب هذا الفصل
بطرق كثيرة مبسوطة في موضعها وقتل بالنار اذا كانت كذلك
ظهر شح عثمان فان عثمان يقول ان بني امية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستعملهم في حياته واستعمالهم بعده من الائتمام بقراباته فيهم ابو بكر الصديق
وعمر رضي الله عنهما ولا يعرف قبيلة من قريش فيها عمال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اكثر من بني عبد شمس لانهم كانوا اكثر بطن وكان فيهم شرف
وسودد فاستعمل النبي صلى الله عليه وسلم في عزة الاسلام على افضل الارض
مكة عتاب ابن اسيد ابن ابي العاص ابن امية واستعمل على نجران
ابا سفيان ابن حرب ابن امية واستعمل ايضا خالد بن سعيد ابن العاص
على صدف بني مذحج وعلى صنعا اليمن فلم يزل عليها حتى مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستعمل عثمان بن سعيد ابن العاصي على تيما وخيبر وقرى
عرينة واستعمل ابان بن سعيد ابن العاصي على بعض السرايا ثم استعمله على
البحرين فلم يزل عليها بعد العلا ابن الحضرمي حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
واستعمل الوليد بن عقبة ابن ابي معيط حتى انزل فيه يا ايها الذين
آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما الآية فقول
عثمان انا لم استعمل الا من استعمل النبي صلى الله عليه وسلم ومن جنسهم و
قبيلتهم وكذلك ابو بكر وعمر بعده فقد ولى ابو بكر يزيد ابن
ابي سفيان ابن حرب في فتوح الشام وافرده عمر ثم ولى عمر بعده اخاه معاوية
وهذا النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال هولاء ثابت
مشهور عنه بل متواتر عند اهل العلم ومنه متواتر عند علماء الحديث
ومنه ما يعرفه العلماء منهم ولا ينكره احد منهم
فكان الاحتجاج على جواز الاستعمال من بني امية بالنص الثابت

صنعاء صح

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

تبوك

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

فصل القاعدة الكلية في هذا

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

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

وطائفة

ولما تولى عمر بن عبد العزيز اظهر من السنة والعدل ما كان مدفونا
ثم ما قطب يزيد بن عبد الملك ان يسير سيرته فجاءه عشرون شيخا من شيوخ
الشيعة العثمانية فحلفوا له بالله الذي لا اله الا هو ان الله اذا استخلف خليفة
تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيآت حتى سمعوا عن عمر بن عبد
العزيز وهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لولاتهم فانهم كانوا يرون ان الله اوجب
عليهم طاعة ولاتهم مطلقا وان الله لا يواخذه على سيآته ثم لم يبلغنا ان احدا
منهم كان يعتقد فيهم انهم معصومون بل يقولون انهم لا يواخذون على ذنب
كانهم يرون ان سيآت الولاة مكفرة بحسناتهم كما تكفر الصغاير باجتناب
الكبائر فهؤلاء اذا كانوا لا يرون خلفاء بني امية معاوية فمن بعده هو احد من
هؤلاء بذنب فكيف يقولون في عثمان مع سابقته وفضله
وحسن سيرته وعدله وانه من الخلفاء الراشدين واما الخوارج
فاولئك يكفرون عثمان وعليا جميعا ولم يكن لهم اختصاص بذم عثمان
واما شيعة علي فكثير منهم اكفرهم بذم عثمان حتى ان بدينة الذين
يكفرون علي ابي بكر وعمر فيهم من بسبب عثمان ويذمه وغيارهم الذي يسكن
عنه فلا يترحم عليه ولا يلعنه وقد كان من شيعة عثمان من يسب عليا
ويجهر بذلك على المنابر وغيرها لاجل القتال الذي كان بينهم وبينه
وكان اهل السنة من جميع الطوائف ينكرون ذلك عليهم وكان فيهم من يوخر الصلاة
عن وقتها فكان الممسك بالسنة يظهر حجة على هؤلاء وهؤلاء فيصلي الصلاة
في مواقيتها حتى روي عمران بن حدير الجملي وهو من غيار اهل الكوفة
يشيخ الثوري وغيره بعد هوته فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر الله لي
بحبي علي بن ابي طالب ومحافظتي على الصلاة في مواقيتها وعلمت
شيعة علي في الجانب الآخر حتى صاروا يصلون العصر مع الظهر دايما
قبل وقتها الخاص ويصلون العشا مع المغرب دايما قبل وقتها الخاص

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

على ان هؤلاء

على ان هؤلاء مشهود لهم بالجنة ولطلحة والزبير وغيرهما من شهد له الرسول
بالجنة كما قد بسط في موضعه وكان طايفة من السلف يقولون لا يشهد بالجنة
الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا قول محمد بن الحنفية
والاوزاعي وطايفة اخرى من اهل الحديث كعلي ابن المديني وغيره يقولون هم في
الجنة ولا يقول نشهد لهم بالجنة والصواب انا
نشهد لهم بالجنة كما استفاض عن ذلك مذهب اهل السنة وقد ناظر احمد ابن حنبل
لعلي ابن المديني في هذه المسئلة وهذا معلوم عندنا بخبر الصادق وهذه
المسئلة لبسطها موضع آخر والكلام هنا فيما يذكر عنهم من امور
يراد بها الطعن عليهم فطايفة تغلو فيهم فتريد ان تجعلهم معصومين او
كالمعصومين وطايفة تريد اشياعهم وتذمهم بامور ان كانت صدقا
فيها مغفور لهم او هم غير مؤاخذين بها فانه مما لم الاذنب او خطا في اجتهاد
والخطا قد رفع الله المؤاخذة به عن هذه الامة والذنب
المغفور له عدة اسباب كانت موجودة فيهم وهما اصلان عام وخاص اما
العام فان الشخص الواحد يجتمع فيه اسباب الثواب والعقاب عامة المسلمين
من الصحابة والتابعين لهم باحسان واية المسلمين والنزاع في ذلك مع الخوارج
والمعتزلة الذين يقولون ما ثم الا مثاب في الآخرة او معاقب ومن دخل النار
لم يخرج منها لا بشفاعة ولا بغيرها ويقولون ان الكبيرة تحبط جميع الحسنات
ولا يبقى مع صاحبها من الايمان شيء وقد ثبت بالنصوص المستفيضة
عن النبي صلى الله عليه وسلم اخراج اقوام من النار بعد ما امتحشوا وثبت
ايضا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكباير من امته والآثار
بذلك متواترة عند اهل العلم بالحديث اعظم من تواتر الآثار ببعض الشرائع
ورجم الزاني المحصن وقطع السارق وايجاب الزكاة ووجوب السجدة وعامة احاديث الحدود
وامثال ذلك بل هذا الاصل لا يخالف فيه في اصل عثمان واصحابه
ممن يشهد له بالجنة وان الله رضي عنه وانه لا يعاقب في الآخرة بل يشهد

كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وقوله ابراهيم
واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
ذريتنا امة مسلمة وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم وقال موسى
انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا
حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له
انه هو الغفور الرحيم وقوله تبت اليك وانا اول المؤمنين وكذلك
ما ذكره في قصة داود وسليمان وغيرهما **واما المأثور عن نبينا**
صلى الله عليه وسلم من ذلك فكثير مشهور واصحابه كانوا افضل قرون الامة
ثم اعرف القرون بالله واشدهم له خشية وكانوا اقوم الناس بالتوبة في حياته
وبعد مماته فمن **ذكر ما عتب عليهم ولم يذكر توبتهم التي بها**
رفع الله درجتهم كان ظالما لهم كما جرى من بعضهم يوم الحديبية وقد تابوا
منه ومع هذا فكان قصدهم الخير وكذلك قصة حاطب ابن ابي
بلتعة تاب منها بل رأيته كان بتوبته لونا بها صاحب مكس لعفر له
كما تاب ماعز ابن مالك واتى النبي صلى الله عليه وسلم حتى طهره بإقامة الحد عليه
وكذلك الغامدية بعده وكذلك كانوا من عمر وغيره كانوا
اذا شرب احدهم الخمر اتى الى امارته فقال طهرني واقم علي الحد فهذا
فعل من يأتي الكبائر منهم حتى بعلها احرارا فكيف اذا اتى احدهم الصغائر
او ذنبا تاب فيه ثم تبين لهم خطاه وعثمان بن عفان رضي الله عنه
تاب توبة ظاهرة من الامور التي صاروا ينكرونها ويظهر له انها منكر
وهذا مأثور مشهور عنه رضي الله عنه وارضاه وكذلك
عائشة رضي الله عنها ندمت على مسيرها الى البصرة وكانت اذا ذكرته
تبكي حتى تبل خمارها وكذلك طلحة ندم على ما ظن من تفريطه
في نصر عثمان وعلى غير ذلك والزبير ندم على مسيره يوم الجمل

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

وعلى ابن ابي طالب رضي الله عنه ندم على امور فعلها
من القتال وغيره وكان يقول لقد عجزت عجزة لا اعذر عنها وسوف اكيس بعدها وشمر
واجمع الرأي الشتيت المنتشر وكان يقول لبابي صفين لله در مقام قامه
عبد الله ابن عمر وسعد ابن مالك ان كان ليرى ان اجره لعظيم وان كان اثما ان خطأه
ليسير وكان يقول ياحسن ياحسن ما ظن ابوك ان الامر يبلغ الى هذا ودّ ابوك
لو مات قبل هذا بعشرين سنة ولما رجع من صفين فغير كلامه وكان يقول
لانكرهوا امارة معاوية فلو فقدتموه لرأيتم الرؤس تنطار عن كواهلها وقد
روي عن علي رضي الله عنه هذا من وجهين او ثلاثة وتواترت الآثار كراهته
الاحوال في آخر الامر ورؤيته اختلاف الناس وتفرقهم وكثرة الشر الذي
اوجب انه لو استقبل من امره ما استدبر ما فعل ما فعل وبالجملة ليس علينا
ان نعرف ان كل واحد تاب ولكن نعلم ان التوبة صحيحة وواقعة لكل عبد للانبياء
ولمن دونهم وان الله سبحانه يرفع عبده بالتوبة واذا انشاء بما يتوب منه
فالمقصود كمال النهاية لا نقص البداية فان الله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين
وهو يبدل بالتوبة السيئات حسنات والذنب مع التوبة يوجب لصاحبه من
العبودية والخشوع والتواضع والدعاء وغير ذلك ما لم يكن يحصل قبل ذلك
وقد قال طائفة من السلف ان العبد ليفعل الذنب فيدخل به الجنة
ويفعل الحسنة فيدخل بها النار يفعل الذنب فلا يزال نصب عينيه اذا ذكره
تاب الى الله ودعاه وخضع له فيدخل به الجنة ويفعل الحسنة فيعجب بها
فيدخل النار وفي الاثر لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو اعظم من الذنب وهو العجب
وفي اثر آخر لو لم تكن التوبة احب شيء اليه لما ابتلى بالذنب اكرم الخلق عليه وفي اثر
آخر يقول الله تبارك وتعالى اهل ذكري اهل محبتي
واهل شكري اهل زيادتي واهل طاعتي اهل كرامتي واهل معصيتي لا اؤيسهم
من رحمتي ان تابوا فانا حبيبهم فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

وان لم يتوبوا

وان لم يتوبوا فانا طبيبهم ابتليهم بالمصايب لاطهرهم من المعايب

والثاني جانب الله سواء كان شابا او شيخا السبب الثاني

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

السبب الثالث الاعمال

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

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

صاحب الكبائر

صاحب الكبائر لا يقبل منه حسنة بحال والمرجئة يقولون من اتقى
الشرك والسلف والائمة يقولون لا يتقبل الا من اتقاه في ذلك العمل فعله
كما امر به لما لوجه الله قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى ليبلوكم
ايكم احسن عملا قال اخلصه واصوبه قالوا يا ابا علي ما اخلصه واصوبه قال ان
العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل
حتى يكون خالصا صوابا والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على السنة
فصاحب الكبائر اذا اتقى الله في عمل من الاعمال تقبل الله منه ومن هو افضل منه
اذا اتقى الله في عمل لم يتقبله منه وان تقبل منه عملا آخر واذا كان الله انما
يتقبل من يعمل على الوجه المامور به ففي السنن عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان العبد لينصرف وما كتب له الا نصف صلاته الا ثلثها الا ربعها
حتى قال الا عشرها وقال ابن عباس ليس لك من صلاتك الا ما
عقلت منها وفي الحديث رب صائم حظه من صيامه العطش ورب قائم حظه
من قيامه السهر وكذلك الحج والجهاد وغيرهما وفي حديث معاذ وهو
مرفوعا وهو في السنن الغزو غزوان فغزو يبتغى به وجه الله ويطاع فيه
الامير وينفق فيه كريم الاموال ويياسر فيه الشريك ويجتنب فيه الفساد وبغي
فيه العلو فذلك الذي لا يعدله شيء وغزو لا يبتغى به وجه الله ولا
يطاع فيه الامر ينفق فيه كريم الاموال ولا يياسر فيه الشريك ولا يجتنب
فيه الفساد ولا ينفق فيه العلو فذاك حسب صاحبه ان يرجع كفافا وقيل
لبعض السلف الحاج كثير فقال الدرج كثير والحاج قليل ومثل هذا
كثير فالمحو والتكفير يقع بما يتقبل من الاعمال واكثر الناس يقصرون
في الحسنات حتى في نفس صلاتهم فالسعيد منهم من يكتب له نصفها وهذا
يفعلون السيئات كثيرا فالهدية تكفر بما يتقبل من الصلوات الخمس شيء وبما
يتقبل من الجمعة شيء وبما يتقبل من صيام رمضان شيء اخر وكذلك
سائر الاعمال وليس كل حسنة تمحو كل سيئة بل قد يكون للصغائر ويكون

العمل صح

للكبائر وذكر باعتبار الموازنة مع العمل وقد يفعله الانسان على وجه يكفر فيه خلاصه
وعبودية لله فيغفر الله له به كبائره كما في الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يصاح برجل من امتي يوم القيامة
على رؤس الخلائق فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقال
هل تنكر من هذا شيأ فيقول لا أي رب فيقول الظالمك كتبتي الحافظون فيقول لا
الكن فيها شهادة ان لا اله الا الله فيقول انك لا تظلم فتخرج له بطاقة فيقول
فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة
فهذه حال من قالها باخلاص وصدق كما قالها هذا الشخص والا فاهل
الكبائر الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون لا اله الا الله ولم ينفع قولها على سيئاتهم
كما يرجح صاحب البطاقة وكذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه فيها العطش فوجد بيرا فنزل فيها فشرب
ثم خرج فاذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا
الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني فنزل البير فملأ خفه ثم امسكه فيه
حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله له ذلك فغفر له وفي لفظ في الصحيحين
ان امرأة بغيا رأت كلبا في يوم حار يطيف ببير قد ادلع لسانه من العطش
فنزعت له موقها فغفر لها وفي لفظ انها كانت بغيا من بغايا بني اسرائيل
وفي الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما
رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فاخره فشكر الله له فغفر له
وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دخلت امرأة النار في هرة
ربطتها لا هي اطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الارض حتى ماتت بذلك
فهذه سقت الكلب بايمان خالص من قلبها فغفر لها والا فليس
كل بغي سقت كلبا يغفر لها وكذلك هذا الذي نحى غصن الشوك
عن الطريق فعله ذلك بايمان خالص واخلاص نجاه بقبله فغفر له
بذلك فان الاعمال تتفاضل بتفاضل ما في القلوب من الايمان والاخلاص

وان الرجلين

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

وكان كثيرا ما يرفع راسه الى السما فقال النجوم امنة للسما فاذا ذهبت النجوم
اتى السما ما توعد وانا امنة لاصحابي فاذا ذهبت اتى اصحابي ما يوعدون
واصحابي امنة لامتي فاذا ذهبت اصحابي اتى ما يوعدون وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لياتين على الناس زمان يغزو فئة فيقال هل فيكم
من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم فيفتح لهم وفي لفظ هل فيكم
من راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم ياتي على الناس زمان
يغزو فئة فيقال هل فيكم من صحب من صحب النبي صلى الله عليه وسلم فيقولون
نعم فيفتح لهم ثم ياتي على الناس زمان يغزو فئة فيقال هل فيكم
من صاحب من صاحب من صاحبهم من راى من راى من راى اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم هذا لفظ بعض الطرق
والثلاث طبقات متفق عليها في جميع الطرق واما الطبقة الرابعة فجاي
مذكورة في بعضها وقد ثبت ثنا النبي صلى الله عليه وسلم على القرون
الثلاثة في عدة احاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران ابن حصين يقول
فيها خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وتسبق بعض الرواة
هل ذكر بعد قرنه قرنين او ثلاثة والمقصود ان فضل الاعمال وتواها
ليس بمجرد صورها الظاهرة بل بخفايا النيات التي في القلوب والناس يتفاضلون
في ذلك تفاضلا عظيما وهذا مما يحتج به من رجح كل واحد من الصحابة
على كل واحد ممن بعدهم فان العلما متفقون على ان جملة الصحابة افضل
من جملة التابعين لكن هل يفضل كل واحد من الصحابة على كل واحد ممن بعدهم
ويفضل معاوية على عمر ابن عبد العزيز ذكر القاضي عياض وغيره في ذلك قولين
وان الاكثرين يفضلون كل واحد من الصحابة وهذا هو ظن ابن المبارك
واحمد بن حنبل وغيرهما ومن حجتهم هو لا الاعمال التابعين وان كانت اكثر
وعدل عمر بن عبد العزيز اظهر من عدل معاوية

وهو زهد

وهو زهد من معاوية لكن الفضايل عند الله بخفايا الايمان الذي
في القلوب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو انفق احدكم مثل احد
ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه فالوقف قد علم ان اعمال بعض من بعدهم
اكثر من اعمال بعضهم لكن من ين نعلم ان ما في قلبه من الايمان اعظم مما في قلب ذاك
والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر ان جبل ذهب من الذين اسلموا بعد الحديبية لا يساوي نصف
مد من السابقين ومعلوم فضل النفقة المنفقي بعمر ابن عبد العزيز اعطى الناس
حقوقهم وعدل فيهم فلو قدر ان الذي اعطاهم ملكه وقد تصدق به عليهم
لم يعدل ذلك من ما ينفقه الناس في الاشيا يسيرا وان مثل جبل احد ذهبا
حتى ينفقه الانسان وهو لا يصيب مثل نصف مد ولهذا يقول من يقول
من السلف غبار غبار دخل في انف معاوية مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم افضل من عمل عمر ابن عبد العزيز وهذه المسئلة تتفاوت
الى بسط وتحقيق ليس هذا موضعه اذ المقصود هنا ان الله سبحانه وتعالى يجزي
بالسيات الحسنات وان الحسنات تتفاضل بحسب ما في قلب صاحبها من الايمان
والتقوى وحينئذ فيعرف ان من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تمحو
مثل ما يذم من احدهم فاليف الصحابة

السبب الرابع

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

السبب الخامس

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

السبب السادس

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

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

رضي الله عنهم

رضي الله عنهم كانوا افضل قطعا من سائر من بعدهم فاذا كان ما تاخر العصر عن النبوة
كثر التفرق والاختلاف والفتن في خلافة عثمان بدعة ظاهرة فلما قتل
وتفرق الناس حدثت بدعة شيعة علي وبدعة الخوارج المكفرين لعلي وبدعة
الرافضة المدعين للامامة ونصه او تبرؤا والهيئة ثم لما كان في اخر عصر الصحابة
في امارة ابن الزبير حدثت بدعة المرجئة والقدرية ثم لما كان في اواخر عصر
التابعين في اواخر الخلافة الاموية حدثت بدعة الجهمية المعطلة والمشبهة الممثلة
وايدين على عهد الصحابة شيء من ذلك وكذلك فتن السيف فان الناس كانوا
في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو فلما مات معاوية قتل
الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم لما
مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والضحاك بمرج راهط ثم وثب
المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة ثم جاء مصعب ابن الزبير فقتل
المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملك ابن مروان الى مصعب فقتله
وجرت فتنة ثم ارسل الحجاج الى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة
ثم لما تولى الحجاج العراق خرج عليه محمد ابن الاشعث مع خلق عظيم
من القراء وكانت فتنة كبيرة فهذه كلها بعد موت معاوية ثم جرت
فتنة ابن المهلب بخراسان وقتل زيد بن علي بالكوفة ثم قام ابو مسلم
وغيره بخراسان وجرت حروب وفتن يطول وصفها هذا حرف
لكن ملك من ملوك المسلمين خير من معاوية ولا كان الناس في زمن ملك
من الملوك خيرا منهم في زمن معاوية اذا نسبت اياما الى ايام من بعده
واما اذا نسبت الى ابي بكر وعمر ظهر التفاضل وقد روى ابو بكر
الاثرم ورواه ابن بطة من طريقه حدثنا محمد بن عمرو بن جبلة سا
محمد بن مروان عن يونس عن قتادة قال لو اصبحتم في مثل عمل معاوية
لقال اكثركم هذا المهدي وكذلك رواه ابن بطة

عبد الله

باسناده الثابت من وجهين عن الاعمش عن مجاهد قال كنا ودركنا معاوية لفلتم هذا المهدي ورواه الدارقطني نا احمد بن حرب نا ابو هريرة المكتب قال كنا عند الاعمش فذكر عمر بن عبد العزيز وعدله فقال الاعمش فكيف لو ادركتم معاوية قالوا في ظلمه قال لا والله بل في عدله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني ابي نا ابو بكر بن عياش عن ابي اسحق قال لما قدم معاوية فرض على الناس على عطية اربعة الاف حتى انتهى الي فاعطاني ثلاث مائة درهم وقال عبد الله نا ابو سعيد الاشج نا ابو اسامة نا الثقفي عن ابي اسحق يعني السبيعي انه ذكر معاوية فقال لوادركتموه اوادركتم ابامه لقلتم كانا المهدي وروى الاثرم نا محمد بن العلاء عن ابي بكر بن عياش عن ابي اسحق قال مات بعده مثله يعني معاوية وقال البغوي نا سويد بن سعيد نا صمام بن اسماعيل عن ابي قبيل قال كان معاوية قد جعل في كل قبيلة رجلا وكان رجلا هنا كنى ابا يحيى يصبح كل يوم فيدور على المجالس هل ولد فيكم الليلة ولد هل حدث الليلة حدث هل نزل اليوم بكم نازل فيقولون نعم نزل رجل من اهل اليمن بعياله سيموته وعياله فاذا فرغ من قبيل كله اتى الديوان فاوقع اسماهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطائي نا ابو المغيرة نا ابن ابي مريم عن عطية بن قيس قال سمعت معاوية بن ابي سفيان يخطبنا يقول انه في بيت مالكم فضلا تعد عطياتكم واني قاسمه بينكم فان كان بيننا فضل عاما قابلا قسمناه عليكم والا فلا علينا فيه فانه ليس بمالي وانما هو من مال الله الذي قاعليكم وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والاحسان كثيرة وفي الصحيح ان رجلا قال لابن عباس هل لك علم ان معاوية اوتر بركعة قال اصاب انه فقيه وروى البغوي في جمعه باسناده ورواه ابن بطة من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز عن اسماعيل بن عبيد الله ابن ابي المهاجر عن قبيس بن الحارث عن الضابي

عن ابي الدرداء

عن ابي الدرداء قال ما رايت احدا اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من امامكم هذا يعني معاوية فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه والشاهد بالفقه ابن عباس وبحسن الصلاة ابو الدرداء وهما هما والاثار الموافقة لهذا كثيرة هذا ومعاوية ليس من السابقين الاولين بل قد قيل انه من مسلمة الفتح وقيل بل اسلم قبل ذلك وكان يعتقد بانه ليس من فضلاء الصحابة وهذه سيرته مع عموم ولايته فانه كان في ولايته من خراسان الى بلاد افريقية بالمغرب ومن قبرص الى اليمن ومعلوم باجماع المسلمين انه ليس في وجه من وجوه فضلاء عن ابي بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة بهم وهل يوجد احد من الملوك مثل سيرة معاوية والمقصود ان الفتن التي بين الامم والذنوب التي لها بعد الصحابة اكثر واعظم ومع هذا فمكفرات الذنوب موجودة لهم واما الصحابة فجمهورهم وجمهور افاضلهم ما دخلوا في فتنة قال عبد الله ابن الامام احمد نا ابي نا اسمعيل يعني ابن علية نا ايوب يعني السختياني عن محمد ابن سيرين قال هاجت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة الاف فما حضرها منهم مائة بل لم يبلغوا مائتين وهذا اسناده من اصح اسناد على وجه الارض ومحمد بن سيرين من اورع الناس في منطقه ومراسيله من اصح المراسيل وقال عبد الله نا ابي نا اسمعيل نا منصور ابن عبد الرحمن قال قال الشعبي يشهد الجمل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غير علي وعمار وطلحة والزبير فان جاؤا بخامس فانا كذاب وقال عبد الله بن احمد نا ابي نا ابو النضر نا ابن ثابت نا ابو سعيد الاشج نا ابو اسامة نا الثقفي عن ابي اسحق يعني السبيعي انه ذكر معاوية فقال لوادركتموه اوادركتم ابامه لقلتم كانا المهدي وروى الاثرم نا محمد بن العلاء عن ابي بكر بن عياش عن ابي اسحق قال مات بعده مثله يعني معاوية وقال البغوي نا سويد بن سعيد نا صمام بن اسماعيل عن ابي قبيل قال كان معاوية قد جعل في كل قبيلة رجلا وكان رجلا هنا كنى ابا يحيى يصبح كل يوم فيدور على المجالس هل ولد فيكم الليلة ولد هل حدث الليلة حدث هل نزل اليوم بكم نازل فيقولون نعم نزل رجل من اهل اليمن بعياله سيموته وعياله فاذا فرغ من قبيل كله اتى الديوان فاوقع اسماهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطائي نا ابو المغيرة نا ابن ابي مريم عن عطية بن قيس قال سمعت معاوية بن ابي سفيان يخطبنا يقول انه في بيت مالكم فضلا تعد عطياتكم واني قاسمه بينكم فان كان بيننا فضل عاما قابلا قسمناه عليكم والا فلا علينا فيه فانه ليس بمالي وانما هو من مال الله الذي قاعليكم وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والاحسان كثيرة وفي الصحيح ان رجلا قال لابن عباس هل لك علم ان معاوية اوتر بركعة قال اصاب انه فقيه وروى البغوي في جمعه باسناده ورواه ابن بطة من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز عن اسماعيل بن عبيد الله ابن ابي المهاجر عن قبيس بن الحارث عن الضابي

عن ابي الدرداء قال ما رايت احدا اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من امامكم هذا يعني معاوية فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه والشاهد بالفقه ابن عباس وبحسن الصلاة ابو الدرداء وهما هما والاثار الموافقة لهذا كثيرة هذا ومعاوية ليس من السابقين الاولين بل قد قيل انه من مسلمة الفتح وقيل بل اسلم قبل ذلك وكان يعتقد بانه ليس من فضلاء الصحابة وهذه سيرته مع عموم ولايته فانه كان في ولايته من خراسان الى بلاد افريقية بالمغرب ومن قبرص الى اليمن ومعلوم باجماع المسلمين انه ليس في وجه من وجوه فضلاء عن ابي بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة بهم وهل يوجد احد من الملوك مثل سيرة معاوية والمقصود ان الفتن التي بين الامم والذنوب التي لها بعد الصحابة اكثر واعظم ومع هذا فمكفرات الذنوب موجودة لهم واما الصحابة فجمهورهم وجمهور افاضلهم ما دخلوا في فتنة قال عبد الله ابن الامام احمد نا ابي نا اسمعيل يعني ابن علية نا ايوب يعني السختياني عن محمد ابن سيرين قال هاجت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة الاف فما حضرها منهم مائة بل لم يبلغوا مائتين وهذا اسناده من اصح اسناد على وجه الارض ومحمد بن سيرين من اورع الناس في منطقه ومراسيله من اصح المراسيل وقال عبد الله نا ابي نا اسمعيل نا منصور ابن عبد الرحمن قال قال الشعبي يشهد الجمل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غير علي وعمار وطلحة والزبير فان جاؤا بخامس فانا كذاب وقال عبد الله بن احمد نا ابي نا ابو النضر نا ابن ثابت نا ابو سعيد الاشج نا ابو اسامة نا الثقفي عن ابي اسحق يعني السبيعي انه ذكر معاوية فقال لوادركتموه اوادركتم ابامه لقلتم كانا المهدي وروى الاثرم نا محمد بن العلاء عن ابي بكر بن عياش عن ابي اسحق قال مات بعده مثله يعني معاوية وقال البغوي نا سويد بن سعيد نا صمام بن اسماعيل عن ابي قبيل قال كان معاوية قد جعل في كل قبيلة رجلا وكان رجلا هنا كنى ابا يحيى يصبح كل يوم فيدور على المجالس هل ولد فيكم الليلة ولد هل حدث الليلة حدث هل نزل اليوم بكم نازل فيقولون نعم نزل رجل من اهل اليمن بعياله سيموته وعياله فاذا فرغ من قبيل كله اتى الديوان فاوقع اسماهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطائي نا ابو المغيرة نا ابن ابي مريم عن عطية بن قيس قال سمعت معاوية بن ابي سفيان يخطبنا يقول انه في بيت مالكم فضلا تعد عطياتكم واني قاسمه بينكم فان كان بيننا فضل عاما قابلا قسمناه عليكم والا فلا علينا فيه فانه ليس بمالي وانما هو من مال الله الذي قاعليكم وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والاحسان كثيرة وفي الصحيح ان رجلا قال لابن عباس هل لك علم ان معاوية اوتر بركعة قال اصاب انه فقيه وروى البغوي في جمعه باسناده ورواه ابن بطة من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز عن اسماعيل بن عبيد الله ابن ابي المهاجر عن قبيس بن الحارث عن الضابي

والبو العاديه قاتل عمار

حـ

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

فلما قرب منهم خرجوا اليه فظن انهم يحاربونه فارسل الى النبي صلى الله عليه وسلم

يذكر محاربتهم له فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل اليهم جيشا فانزل الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين فاذا كان هذا قد جاء في الذي صلى الله عليه وسلم فكيف
لا يجيء على عثمان واذا قيل ان عثمان ولاه بعد ذلك فيقال باب
التوبة مفتوح وقد كان عبد الله بن سعد ارتد عن الاسلام ثم جاء تائبا
وقبل النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وتوبته بعد ان كان اهدر دمه وعلي رضي الله
عنه تبين له في عماله ما لم يكن يظنه فيهم فهذا لا يقدح في عثمان ولا في غيره وغايته
ما يقال ان عثمان ولى من يعلم ان غيره اصلح منه وهذا من موارد الاجتهاد او
يقال انه محبة لاقاربه مال اليهم حتى صار ظلمهم اخف من غيرهم او ان
ما فعله كان ذنبا وقد تقدم ان ذنبه لا يعاقب عليه في الآخرة
وقوله حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن بعضهم الخيانة **فيقال**
ظهور ذلك بعد الولاية لا يبطلها على كونه كان اهلا حين الولاية ولا على
ان المولى علم ذلك وعثمان رضي الله عنه لما علم ان الوليد ابن عقبة
شرب الخمر طلبه واقام عليه الحد وكان يعزل من يراه مستحقا للعزل
ويقيم الحد على من يراه مستحقا لاقامة الحد عليه **واما قوله**
وقسم المال بين اقاربه فهذا غايته ان يكون ذنبا لا يعاقب عليه
في الآخرة فكيف اذا كان من موارد الاجتهاد فان الناس تنازعوا فيما
كان للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته هل يستحقه ولي الامر بعده
على قولين وكذلك تنازعوا في مال الينيم هل له ان ياخذ
من مال الينيم اذا كان غنيا اجرة مع غناه والترك افضل او الترك
واجب على قولين ومن جوز الاخذ من مال الينيم مع الغنا جوزه للعامل
على بيت مال المسلمين جوز للقاضي وغيره من الولاة ومن قال

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

واما قوله استعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه
شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران **فيقال** لاجل
طلبه واقام عليه الحد بشهادة من علي بن ابي طالب وقال لعلي قم فاضربه
فام علي الحسن بضربه فامتنع وقال لعبد الله بن جعفر قم فاضربه
فضربه اربعين ثم قال امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين
وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي رواه مسلم
فاذا اقام الحد برأي علي وامره فقد فعل الواجب **وكذلك قوله**
انه استعمل سعيد بن العاص على الكوفة فظلم منها حتى اخرج اهل
الكوفة منها **فيقال** مجرد خراج اهل الكوفة
لا بد له على ذنب يوجب ذلك فان القوم كانوا يقومون على كل والٍ

قد قاموا

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

واما قوله وولى عبد الله بن سعد بن ابي سرح مصر
حتى تظلم منه اهلها وكاتبه ان يستنيم على ولايته سرا خلاف ما كتب اليه جهرا

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

ممن طلب قتل مروان لان عثمان امام هدى وخليفة راشد يجب عليه سياسة رعيته
وقتل من لا يدفع شره الا بقتله **واما الذين طلبوا قتل مروان**
فقوم خوارج مفسدون في الارض ليس لهم قتل احد ولا اقامة حد وعامتهم
ان يكونوا ظلموا في بعض الامور وليس لكل مظلوم ان يقتل بيده كل من ظلمه بل
ولا يقيم الحد وليس مروان اولى بالقتنة والشر من محمد ابن ابي بكر ولا هو
اشهر بالعلم والدين منه بل اخذ اهل الصحاح عدة احاديث عن مروان وكله
قول مع اهل الفقه واختلف في صحبته ومحمد بن ابي بكر ليس لهذا الطائفة عند
الناس ولا بد ولد من حياة النبي صلى الله عليه وسلم الا اشهر قليلة من ذي القعدة
عام حجة الوداع ومروان من اقران ابن الزبير فهو قد ادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم
ويمكن ان يراه عام فتح مكة او عام حجة الوداع والذين قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا ان اباه كان بالطائف ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وابوه بالطائف وهو مع ابيه
ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم نفا اباه الى الطائف وكثير
من اهل العلم ينكر ذلك ويقول ان ذهب باختياره وان نفيه ليس له اسناد
وهذا انما يكون بعد فتح مكة فقد كان ابوه بمكة مع سائر الطلقاء وكان هو قد اسلم
قبل الفتح وايضا فقد يكون ابوه حج مع الناس فراه في حجة الوداع ولعله
قدم الى المدينة فلا يمكن الجزم بنفي ابوته للنبي صلى الله عليه وسلم واما قوله انه
كالمسور ابن مخرمة وعبد الله ابن الزبير فهؤلاء كانوا بالمدينة وقد ثبت
انهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم **واما قوله** وولي معاوية
الشام فاحدث من الفتن ما احدثه **فالجواب**
ان معاوية انما ولاه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لما مات اخوه يزيد ابن ابي سفيان
ولاه عمر ابن الخطاب مكان اخيه يزيد واستمر في ولايته عثمان وزاده عثمان في
الولاية وكانت سيرة معاوية مع رعيته من جنس سيرة الولاة وكان رعيته يحبونه

وقد ثبت

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خياركم الذين تحبونهم
ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشراركم الذين تبغضونهم
ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم وانما ظهر الاحداث من
الفتنة لما قتل عثمان ولما قتل عثمان كانت الفتنة شاملة لاكثر الناس لم
يختص بها معاوية بل كان معاوية اطلب للسلامة من كثير منهم وابعد عن
الشر من كثير منهم ومعاوية كان خيرا من الاشتر النخعي ومن محمد ابن ابي بكر
ومن عبيد الله بن عمر بن الخطاب ومن ابي الاعور السلمي ومن هاشم بن عتبة المرقال
ومن الاشعث ابن قيس الكندي ومن بسر ابن ابي ارطاة وغير هؤلاء
من الذين كانوا معه ومع علي ابن ابي طالب رضي الله عنه واما قوله
وولى عبد الله بن عامر البصرة ففعل في المناكير ما فعل **فالجواب**
ان عبد الله بن عامر له من الحسنات والمحبة في قلوب الناس ما لا ينكر واذا فعل
منكرا قد ينبه عليه فمن قال ان عثمان رضي الله عنه رضي بالمنكر
الذي فعله **واما قوله** وولى مروان امره والقى اليه
مقاليد امره ودفع اليه خاتمه وحدث في ذلك قتل عثمان وحدث في الفتنة
بين الامة ما حدث **فالجواب** ان قتل عثمان
والفتنة لم يكن سببها مروان وحده بل اجتمعت امور متعددة من جملتها
امور انكر من مروان وعثمان رضي الله عنه كان قد كبر وكانوا يعلمون
اشياء ما يعلمونها فلم يكن امرهم الى الامور التي انكروها عليهم بل كان
يامر بابعادهم وعزلهم فتارة يفعل ذلك وتارة لا يفعل ذلك وقد تقدم
الجواب العام ولما قدم المفسدون الذين ارادوا قتل عثمان وشكوا
امورا انزلها كلها عثمان حتى انه اجابهم الى عزل من يريد وعزل
وولى من يريد ومن جملة
الصحابة
والى ان فاتيح باب المال يعطي لمن يرتضونه ولا يعطي احدا من المال الا بمشورة

وَرضاهم ولم يبق لهم طلب ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها
مصصتموه كما يمص الثوب ثم عدتم اليه فقتلتموه وقد قتل انذر وهو عليه
الكتاب بقتلام وانهم اخذوه في الطريق فانكر عثمان الكتاب وهو لصادق
وانهم انهموا بمروان وطلبوا تسليمه اليهم فلم يسلمه وهذا يقضي ان يكون
صحيحا لا يصح شيا مما فعلوه بعثمان وغايته ان يكون مروان قد اذنب في ارادة
قتلهم ولكن لم يتم غرضه ومن سعى في قتل انسان ولم يقتله لم يجب قتله فاكان
يجب قتل مروان بمثل هذا فبعد يقيني الاجتهاد ممن يفعل مثل هذا وتاخيره
وتاديبه وكذلك اما الدم فامر عظيم واما قولهم
وكان يؤثر اهله بالاموال الكثيرة من بيت المال حتى انه دفع الى مرة نفقة من
قريش زوجهم بها نحو اربع مائة الف دينار ودفع الى مروان الف الف دينار

فجواب او لان نقول

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

مرفوعا

مرفوعا وليس هذا بسط الكلام في جزئيات المسايل وقالوا ذوي القربى
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ذوي قرباه وبعد موته هم ذوو قرابة من
يتولى الامر بعده وقالوا ان ابا بكر وعمر لم يكن لهم اقارب كما كان للعثمانية
فان بني عبد شمس من اكبر قبايل قريش ولم يكن من بواسيهم الا بني مخزوم
والاشبان مامور بصلة رحمه من ماله فاذا اعتقد ان ولي الامر
يصله من مال بيت المال مما جعله الله لذوي القربى
بمثل هذا ان يوصلوا من بيت المال ما يستحقونه وهم اولى قرابة
الامام وذلك ان نصر ولي الامر والذب عنه هو عن اقاربه وانما يريد بيته
ويذبون عنه ما لا يفعله غيرهم وبالجملة فلا بد لكل ذي امر من اقوام
يانمهم على نفسه وماله ويعونه عنه من يريد ضرره فان لم يكن الناس
مع امامهم كما كانوا مع ابي بكر وعمر احتاج ولي الامر الى بطانة يطمئن
اليهم وهم لا بد لهم من كفاية فهذا احد التاويلين

والتاويل الثاني

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

لهذه الاقوال اقوى من الاحتجاج لقول من يرى القنوت

وأما قوله وكان ابن مسعود يطعن عليه ويكفره

فالجواب ان هذا من الكذب على ابن مسعود

فان علماء اهل النقل يعلمون ان ابن مسعود ما كان يكفر عثمان بل لما توفي عثمان وذهب ابن مسعود الى الكوفة قال وليتنا اعلاها اذا فوقي ولا نال وكان عثمان في الست الاول من ولايته لا ينقمون منه شيئا ولما كان الست الآخرة تقوم منه اشياء بعضها هم معذورون فيه وكثير منها كان عثمان هو المعذور فيه من جملة ذلك ان ابن مسعود قال ابن مسعود ففي نفسه من المصحف لما فوض كتابته الى زيد دونه وامر صحابة ان تعلو صحاف وجمهور الصحابة كانوا على ابن مسعود مع عثمان وكان زيد بن ثابت قد انشد به قبل ذلك ابو بكر وعمر لجمع المصحف في الصحف فندب عثمان زيد بن ابي بكر وعمر وكان زيد بن ثابت قد حفظ العرضة الاخيرة فكان اختيارها لذلك احب الى الصحابة فان جبريل عارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن في العام الذي قبض فيه مرتين وايضا فكان ابن مسعود انكر على الوليد بن عقبة لما شرب الخمر وقد قدم ابن مسعود الى المدينة وعرض عليه عثمان النكاح وهؤلاء المبتدعة غرضهم التكفير او الفسق للخلفاء الثلاثة بأشياء لا يفسق بها واحد من الولاة فكيف يفسق بها اولئك ومعلوم ان محمودا مقبول الخصم في خصمه لا بوجب القدح في واحد منهما وكذلك كلام احد المتشاجرين في الآخر ثم يقال بتقدير ان يكون ابن مسعود رضي الله عنه طعن على عثمان فليس جعل ذلك قدحا في عثمان باولى من جعله قدحا في ابن مسعود واذا كان كل واحد منهما مجتهدا فيما قال اثابه الله على حسناته وغفر له خطاه وان كان صدر من احدهما ذنب فقد علمنا ان كل منهما ولي لله وانه من اهل الجنة وانه لا يدخل النار قد

كل منهما

من ذكر هذه الزيادة علم الفاسد عندنا باطلة وهو لاء الاربعة كانوا يؤذنون بامر النبي صلى الله عليه وسلم وهم تعلموا الاذان وكانوا يؤذنون في افضل المساجد مسجد مكة ومسجد المدينة ومسجد قباء واذانهم متواتر عند العامة والخاصة ومعلوم ان نقل المسلمين للاذان اعظم من نقلهم لعراب ابيز كقوله وارحلكم ونحو ذلك ولاشتهاره في شعائر الاسلام من الاذان فنقله اعظم من نقل سائر شعائر الاسلام

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

واما الترجيع فهو قال سرا وبعض الناس يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه لابي محذورة ليثبت الايمان في قلبه لا انه من الاذان فقد اتفقوا على انه لقنه ابا محذورة فلم يبق بين الناس خلاف في نقل الاذان المعروف

واما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا افعاله وقالوا الرغبت عن غزوة بدر وهرب يوم احد ولم تشهد بيعة الرضوان والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى

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

قال ابن الزبير لعنت قتلة عثمان خرجوا عليه كما الصوص

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

وكان

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

تم الكتاب بحمد الله واعانته وحسن توفيقه وتاييده
يوم الاثنين المبارك ثالث وعشرين يوما
من شهر رجب المبارك احد شهور
سنة ١٢٦٩ تسع وستين ومايتين
والف بقلم الفقير الى رحمة ربه
الفقير ابراهيم
ابن احمد ابن ابراهيم
ابن حمد ابن محمد ابن احمد
ابن عبد الله

غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين
والمسلمات ولمن نظر في هذا الكتاب
امين والحمد لله رب
العالمين وصلى
على سيد
المرسلين
آمين وصحبه اجمعين

والله
سبحان الله
وتعالى
اعلم

بلغ مقابلة بحسب الطاقة
والامكان على الاصل المنقول
منه والحمد لله رب العالمين

ان نجا عيبا فسد الخلا جل من لا عيب فيه وعلا

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية

رقم المخطـــوط: خ١٦٣ الموضوع : عقائد

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

بيان الأجزاء: قطعة منه

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

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

سنة التـــأليف : سنة النسخ : ١٢٦٩هـ

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

عدد الأسطر : مختلف (٢٢-٢٦)س

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

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

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

الكتاب سبق طبعه مراراً.

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