مخطوطة

منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال

المؤلف

أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (ابن تيمية)

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 الدوحة

منهاج الاعتدال
في نقض كلام اهل الرفض والاعتزال

تأليف العلامة ابي العباس تقي الدين احمد بن تيمية رحمه الله

وقد ذكر تسمية هذا المؤلف بهذه التسمية الذهبي في مختصره له لكني رأيت بظهر بعض اجزاء الاصل المنقول منه بخط موثوق به ما صورته الاول من منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية فليحقق (١) وهكذا في النسخة المطبوعة ببولاق مصر ثم رأيت في آخر الجزء الاول من كتاب منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية

على الاصل ما صورته

كتبه الحقير عبد القادر بن ابي بكر في صبح المصنف وكتبا به

لله در ذلك الدين المحمدي ... من دعي ابن تيمية البارع اللسن
فقد اتى الذي لا يستطاع له ... دفع بحر من بالمنهج الحسن
واضح السنة الغراء زهر من ... انوارهم جعفي في اوضح السنن
فالله يجعله براً يشكر ما ... اسدى لنا معشر القراء والسنن

بخط موثوق به في آخر الجزء الثاني من المنقول منه ترجمة المصنف رحمه الله وذكر بأنه نقل هذه الترجمة من خط احمد بن قيم الجوزية ما صورته هو شيخ الاسلام والمسلمين العالم بيان الحق ونصر الدين الداعي الى الله ورسوله المجاهد في سبيله الذي اخلص لله سبحانه الدين حتى كاد ان يعبد سبحانه فسبحانه ما اعظم شأنه وما احلى من السنة ما كان داعيا اليها وما اكمل النهي الذي اطلعه الله فيها فكشف به عن مناهي الظلمات وفتح به من القلوب مقفلها وازاح عن النفوس علتها فصار بها من الهدى والعلم والبيان بحيث ان الله سبحانه اهلك الاهواء على يديه وقمع به اهل البدع وانجلت به الشبهات وانحال للمبطلين ما كان سنره يديه وصدق به فينا قول رسول رب العالمين بقوله صلى الله عليه وسلم ينفون عن هذا العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين الشيخ الامام العالم العلامة الزاهد العابد الناسك الحافظ المتبحر تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ الامام العلامة مجد الدين عبد السلام بن الشيخ الامام العلامة الكبير شيخ الاسلام فخر الدين عبد الحليم بن الشيخ الامام العلامة شهاب الدين عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه انتهى عارية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الحبر الكامل الاوحد العلامة الحافظ التاسع الثقة امام الائمه
وربان الامة شيخ الاسلام بقية الاعلام تقي الدين بقية المجتهدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن تيميه الحراني قدس الله روحه ونور ضريحه

الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق
ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم
البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
هو سبحانه انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم
واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي ختم به انبياءه وهدى به اولياءه وبعثه
بقوله في القرآن الكريم لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين
رءوف رحيم فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم
صلى الله عليه افضل صلوة واتم تسليم اما بعد فانه احضر الي الفقيه
من اهل السنة والجماعة كتابا صنفه بعض شيوخ الرافضة في عصرنا منتقدا لهذه البضاعة
يعيب المذهب الرافضي الذي هو من احدث دعوة من دعاوى الامور وغيرهم
اهل الجاهلية ممن قلت معرفتهم بالعلم والدين ولم يعرفوا اصل دين المسلمين واعانه
على ذلك من عاونه اعانة الرافضة من المنتظاهرين بالاسلام من اصناف الباطنية
الملحدين الذين هم في الباطن من الصابئة الفلاسفة الحائرين عن حقيقة مقالة المرسلين
الذين لا يوجبون اتباع دين الاسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الاديان بل يجعلون
الملل بمنزلة المذاهب والسماسار التي يسوغ اتباعها وان النبوة نوع من
السياسة الفاضلة التي وضعت لمصلحة العامة في الدنيا فان هذا الصنف

يكذبون

يكذبون ويظهرون اذا كذبوا الجاهلية واهلها ولم يكن هناك من اهل العلم بالنبوة
والشرائع ما يظهر انوارها الماحية لظلمة الضلال ويكشف ما في خلافها
من الافك والشرك والمحال وهؤلاء الكذابون بالنبوة تكذيبا مطلقا بل هم
يؤمنون ببعض احوالها ويكفرون ببعض الاحوال وهم متفاوتون فيما يؤمنون
به ويكفرون به من ذلك الخلال ولهذا يلتبس امرهم بسبب تعظيم للنبوات
على كثير من الجاهلات والرافضة والجهمية هم الباب لهؤلاء الملحدين منهم يدخلون
الى سائر اصناف الالحاد في اسماء الله وآياته كما ابان المبين ذلك وفرد ذلك وكرس
الملحد من القرامطة الباطنية وغيرهم من المنافقين وذكر من احضر هذا
الكتاب انه من اعظم الاسباب في تقريب ملاحدهم عند من مال اليهم من الملوك وغيرهم
وقد صنفه للملك المعروف الذي سماه خرابندا وطلب مني بيان ما في هذا
الكتاب من الضلال وباطل الخطاب وجهالات ما في ذلك من نصر عباد الله المؤمنين
وبيان ان اقوال المفترين الملحدين فاخبرتهم ان هذا الكتاب وان كان
من اعلاما يقولونه في باب الحجة والدليل فالقوم من اجهل الناس عن سواء السبيل
فان الادلة اما نقلية واما عقلية والقوم من اجهل الناس في المنقول والمعقول
والمذهب والنظر وهم من اشبه الناس بمن قال الله فيهم لو كنا نسمع او نعقل ما
كنا في اصحاب السعير وهم من اكذب الناس والمنقولات ومن اجهل الناس بالعقليات
يصدقون من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار انه من الاباطيل ويكذبون بالمعلوم
من الاضطرار المتواتر اعظم تواتر في الامة جيلا بعد جيل ولا يميزون في نقلة
العلوم ورواة الاخبار بين المعروف بالكذب او الغلط او الجهل وبين العدل
الحافظ الضابط المعروف بالعلم والآثار وعمدتهم في نفس الامر على التقليد وان
ظنوا انها مبرهانيات فتارة يتبعون المعتزلة والقدرية وتارة يتبعون
المجبرة والجبرية وهم من اجهل هذه الطوائف بالنظريات وهذا كان عند
عامة اهل العلم والدين من اجهل الطوائف الداخلين في المسلمين ومنهم اذخل على الدين من
الفساد ما لا يحصيه الا رب العباد فلا احد من الاسمعيلية والنصيرية وغيرهم من
الباطنية الذين هم منافقون بانهم دخلوا على قواعد المسلمين من المتكلمين واهل الكتاب

من ظاهرهم

بطرهم وصلوا واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحريم واخذوا الاموال و
قتلوا الدم الحرام وجرى على الامة بعاونتهم فساد الدين والدنيا والذي لا يحصيه الا رب
العالمين اذا كان اصل المذهب من احداث الزنادقة الملحدين الذين عاقبهم
حيانه على امير المؤمنين رضي الله عنه فحفر لهم طائفة بالنار وطلب قتل بعضهم فغروا
من سفعة النار وتوعد بالجلد طائفة معتذرين فيما ادعته من الاخبار اذ قد
تواترت عنه من الوجوه الكثيرة انه قال وهو على منبر الكوفة وقد سمع خبر خبر
هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر وبذلك اجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه البخاري
في صحيحه وغيره من علماء الملة الحنيفية وهذا كان الشيعة المتقدمون الذين
صحبوا عليا او كانوا في ذلك الزمان لم يشتهر عنهم خلاف تفضيل ابي بكر وعمر وانما 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 يا مولاي افضل ابو بكر او علي فقال له ابو بكر فقال له السائل تقول هذا وانت شيعي فقال
له نعم وهل يقول هذا غليظ الشيعي فقال له الا ترى حفر هذه
الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر الى ان رد قوله الى ان قلد به والله ما قالت ذا ولا تقول هذا
عبد الجبار الهمداني في كتاب تثبيت النبوة قال ذكر ابو القسم البلخي المقدم على
ابن الراوندي على اعتراضه على الجاحظ نقله عنه القاضي عبد الجبار فصل
فلما الحوفي طلب الرد لهذه الفضائل المبينة دالة على ان في الاعراض عن ذلك فتحا لابا
للمؤمنين ودخل اهل الطغيان نوعا من الهوى ردهذه البهتان نكث ما سن الله تعالى
من البيان وفاء بما اخذ الله من الميثاق على اهل العلم والايمان وقياما بالقسط
شهداء 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 نقيض الشهادة
والاعراض كتمانها والله تعالى قد امر بالصدق والبيان ونهى عن الكذب والكتمان فيما
يحتاج الامر فيه والزمان قال صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته عليه السعادة
بالخير عالم ينتفع به او متعلم يبادر به اهلا في بيعها وان لكل ولد باحفت بركة

بيعها

بيعها وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم
شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون
جعل الله تعالى امة محمد شهيدا على جميع الامم 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 الآيتين الكتمان اذا العراض
هذه الامة اولها وفي الاراء اذا العراض هذه الامة اولها فمن كان عنده علم فليظهر فان
كاتم العلم يومئذ كمن كتم 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 جاءت به البينات 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 للعارفين حقيقة هذه البدع المضلة لكن
راج كثير منها على كثير من الناقصين للعلم الدين لنوع من الشبهة والضلالة الجاهلة المخلوطة
بهوى نقبل معه الضلالة وهذا اصل كل باطل قال تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فالضال الغاوي اقرب الى الهوى ومتابعة
الثالثة الاخرى الاناث كما قال تعالى افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى الكم 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 فذم الله سبحانه ان يتبعوا الظن وهو الضلال والغي والضلال عدم العلم والغي اتباع
الهوى كما قال تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فالظلوم غاو والجاهل ضال الا
من تاب الله عليه كما قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات و

سمى كتابه منهاج الكرامة في معرفة الامامة وهو خلق بان يسمي منهاج الندامة كما
ان من ادعى الطهارة وهو من الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم بل من اهل الخبث و
الطاغوت والنفاق كان وصفه بالنجاسة اولى من وصفه بالتطهير
ومن اعظم خبث القلوب ان يكون في قلب العبد غل لخيار المؤمنين وسادات اولياء
الله بعد النبيين ولهذا جعل الله تعالى في الرفض نصيبا لمن يعدهم 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 من 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 ما اشبه ابن هؤلاء من وجه
وهؤلاء من وجه وما زال الناس يعيرونهم بذلك وقد اخبر النبي بهم الشعبي و
اعاظم من علماء الكوفة وقد ثبت عن الشعبي انه كان يقول ما رأيت احمق من الخشبية لو كانوا
من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من البهائم لكانوا حمرا والله لو طلبت منهم ان يملؤا ال
هذا البيت ذهبا على ان الذهب علي لاعطوني وو الله ما الذهب عليه ابدا وقد
روى هذا الكلام عنه مبسوطا لكن الاظهر ان البسوط كلام غيره كما روى ابو حفص
بن شاهين في كتاب اللطف في السنة حدثنا ابو القاسم هرون حدثنا احمد بن
الوليد الواسطي حدثني جعفر بن نصير الطوسي الواسطي عن عبد الكريم بن ملك بن
مقول عن ابيه قال قال الشعبي احذركم هذه الاهواء المضلة وشرها الرافضة
لم يدخلوا في الاسلام رغبة ولا رهبة ولكن مقتا لاهل الاسلام وبغيا عليهم وقد
حرقهم علي رضي الله عنه بالنار ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن سبا يهودي من يهود
صنعا نفاه الى الساباط وعبد الله بن يسار نفاه الى حارز وانما ذلك ان
محنة الرافضة محنة اليهود قالوا اليهود لا يصح الا الملك الا في آل داود وقالت
الرافضة لا يصح الامامة الا في ولد علي وقالت اليهود لا جهاد في سبيل الله حتى
يخرج المسيح الدجال وينزل من السماء وقالت الرافضة لا جهاد في سبيل الله
حتى يخرج المهدي وينادي مناد من السماء واليهود يخرجون الصلوة الى استبالك
النجوم وكذلك الرافضة يخرجون المغرب الى استبالك النجوم والحديث عن النبي

صلى الله عليه وسلم

ويتوب 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 كما في الدعاء
المأثور اللهم ارنا الحق حقا وفقنا لاتباعه وارنا الباطل باطلا ووفقنا لاجتنابه
والجملة مبنية على اتباع 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 لظنه 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 فغيهم جهل وظلم لا سيما الرافضة فانهم اعظم
الناس اهواء 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 فيتركون اليهود والنصارى والمشركين واصنافهم ويحدثون التشيع
والاسمعيلية وغيرهم من الضالين فتجدهم اوكد الناس اذا اختصم خصمان في شيء من
المؤمنين والكفار واختلف الناس فيما جاءت به الانبياء فمنهم من آمن ومنهم من كفر سواء كان
الاختلاف بقول او عمل كالحروب التي بين المسلمين واهل الكتاب والمشركين تجدهم يعاونون
المشركين واهل الكتاب على المسلمين اهل الفاقة كما فعلوه بالترك حين قدموا بغداد
اعانتهم المشركين 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 منهم ما لا يحصى 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

انه قال لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الا مشتبك النجوم واليهود تؤخر حتى
القبلة وكذلك الرافضة واليهود تتنوفل في الصلوة وكذلك الرافضة واليهود
تسدل اثوابها في الصلوة وكذلك الرافضة واليهود لا يرمون على الشعاع وكذلك
الرافضة واليهود حرفوا التوراة وكذلك الرافضة حرفوا القرآن واليهود قالوا
افترض علينا خمسين صلاة وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون السلام على الموتى
انما يقولون السام عليكم والسام الموت وكذلك الرافضة واليهود لا يأكلون الحرى
والرماهق والارنب وكذلك الرافضة واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك
الرافضة واليهود يستحلون اموال الناس وكذلك الرافضة وقد اخبرنا الله تعالى
عنهم في القرآن قالوا ليس علينا في الاميين سبيل واليهود يسجد على ظهورها في الصلوة وكذلك
الرافضة واليهود لا تسجد حتى تخرق بروس امارها رافشبيه بالركوع وكذلك الرافضة
واليهود يبغضون جبريل ويقولون هو عدو فامن الملائكة وكذلك الرافضة يقولون غلط
جبريل بالوحي على محمد واليهود وكذلك الرافضة ووافقوا النصارى في خصلة النصارى
ليس لنسائهم صداق انما متعونهن تمتعا وكذلك الرافضة يتزوجون بالمتعة و
يستحلون المتعة وفضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلتين سئلت اليهود من خير
اهل ملتكم قالوا لا شيء وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم قالوا حواري عيسى وسئلت الرافضة
من شر اهل ملتكم قالوا اصحاب محمد امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول
الى يوم القيمة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم والجمع لهم والتخاب لهم دعوى دعوتهم
مدحوضة وكلامهم تختلف وجمعهم متفرق كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله قلت
هذا الكلام بعضه غائب عن الشعبي كقوله لو كانت الشيعة من البهائم لكانوا حمرا ولو كانت
من الطير لكانت رخما فان هذا اتاني عنه قال ابن شاهين حدثنا محمد بن العباس
الخزاز حدثنا ابراهيم الحربي حدثنا ابو اسامة ح وحدثنا وكيع بن الجراح حدثنا ملاذ
بن مغول فذكرهم واما الساباتي المذكور فهو معروف وعن عبد الرحمن بن ملاذ بن مغول عن
ابيه عن الشعبي وروى ابو عاصم حشيش بن اصرم كتابه وروى من طريقه ابو عمر الظلمنكي
وكتابه في الاصول قال ابو عاصم حدثنا احمد بن محمد وعبد الوارث بن ابراهيم اسما السندي
بن سليمن الفارسي حدثني عبد الله بن جعفر الرقي عن عبد الرحمن بن ملاذ بن مغول عن ابيه
قال قلت لعامر الشعبي ما ردك عن هؤلاء القوم وقد كنت فيهم راسا قال

رائهم ياخذون باعجاز الاصداد ورطانهم قال لي يا مالك لو اردت ان يعطوني
رقابهم لعبيد او عملوا الي بني ذهبا او نحروا الي بني هذا على ان اكذب على علي رضي الله عنه
لفعلوا والله الذي لا اله الا هو عليه اما مالك اني قد درست الاهواء فلم ار فيهم احمق
من الخشبية قلت كانوا من الطير لكانوا رخما ولو كانوا من الدواب لكانوا حميرا يا مالك لم
يخلوا في الاسلام رغبة فيه لله والرهبة من الله ولكن مقت الله عليهم ومقتا منهم على
اهل الاسلام يريدون ان يغصوا دين الاسلام عمن يوالي بن يقتل ملك اليهود
دين النصرانية والتجاوز عن صلاتهم اذا انهم قد قهروا علي بن ابي طالب رضي الله عنه بالنار و
نفاهم من البلاد منهم عبد الله بن سبا اليهودي من اهل صنعاء نفاه الى الساباط وابو بكر
الكوسج نفاه الى الجابية وحرق منهم قوما اتوه فقالوا انت هو قال من انا فقالوا
انت ربنا فامر بنار فاججت فالقوا انفسها وفيهم قال علي رضي الله عنه

لما رايت الامر امرا منكرا اججت ناري ودعوت قنبرا

يا مالك ان محنة اليهود قالت اليهود لا يصلح الملك الا في آل داود وكذلك
الرافضة لا يصلح الا في ذرية علي قالت اليهود الجهاد في سبيل الله حتى يعبد الله
المسيح الدجال وينزل عيسى من السماء وكذلك الرافضة قالوا الجهاد في سبيل الله حتى
يخرج الرضا من آل محمد وينادي مناد من السماء اتبعوه وقالت اليهود فرض الله علينا
خمسين صلوة 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 مضاهاة لليهود وكذلك الرافضة واليهود اذا صلوا اتنفلوا قبل الفريضة شبا
وكذلك الرافضة واليهود لا تتنفل بعد صلاتها وكذلك الرافضة واليهود يسدلون
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 وهو في
صلوة الفجر الكبرى وكذلك الرافضة واليهود لا يخلصون بالسلام لما يقولون سام عليكم
وهو الموت وكذلك الرافضة واليهود عادوا جبريل وقالوا هو عدونا وكذلك
الرافضة قالوا الخطا جبريل بالوحي واليهود يستحلون اموال الناس وقد بنا الله عنهم انهم
قالوا ليس علينا في الاميين سبيل وكذلك الرافضة يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضة

والهود ليس لنسائهم صداق وانما يشتغون منفعه وكذلك الرافضه يستحلون المتعه و
اليهود يستحلون دم كل مسلم وكذلك الرافضه واليهود يرون غسل الكافر وكذلك الرافضه
اليهود لا يعدون الطلاق شيأ الا عند كل حيضه وكذلك الرافضه لا يعدون الطلاق
شيأ الا عند كل حيضه واليهود لا يرون العمل في السراري وكذلك الرافضه و
اليهود يحرمون على الرجل امه وكذلك الرافضه واليهود يحرمون الاربع والخمس وكذلك
الرافضه واليهود لا يرون المسح على الخفين وكذلك الرافضه واليهود يجلدون وكذلك
الرافضه وقد جلد النبي صلى الله عليه وسلم واليهود يخلون مع نسائهم في الكنف سعفر الجنه
وكذلك الرافضه ثم قال ما ملك وفضلهم اليهود والنصارى بخصله قيل لليهود من خير
اهل ملتكم قالوا اصحاب موسى وقيل للنصارى من خير اهل ملتكم قالوا لحواري عيسى وقيل
لرافضه من اهل ملتكم قالوا حوارى جهم يعنون بذلك طلحة والزبير امر والهم بالاستغفار
فسبوهم فسيف مسلول على امة محمد صلى الله عليه وسلم وقد روى عن عبد الرحمن بن ملك
حديث وهب بن بقيه الواسطي عن خالد بن عبد الرحمن عن مالك 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 الرافضه انما ظهر لما فوض زيد بن علي الحسين فخالفه هشام و
قصة زيد بن علي بن الحسين كانت بعد العشرين ومائة سنة احدى وعشرين او اثنتين وعشرين
ومائة وهشام آخر خلافة هشام كان ابتداء البيعة لزيد بن علي بن الحسين بالكوفه
سنة اثنتين وعشرين وصلب على خشبة وكان من افاضل اهل البيت وعلمائهم وكانت
الشيعة تنحله قلت ومن حين خروج زيد افترقت الشيعة الى
رافضه وزيديه فانه لما سئل عن ابي بكر وعمر فترحم عليهما فرفضه قوم قال لهم رفضوني
فسموا رافضة لرفضهم اياه ومنهم من لم يرفضه من الشيعة زيد بالانتساب اليه ولما
صلب كانت العادة ان الخشبة بالليل فيتعبد وبعندها والشعبي توفي في
اول خلافة هشام او آخر خلافة يزيد بن عبد الملك اخر سنة خمس ومائة او قريبا من
ذلك فلم يكن لفظ الرافضه معروفا آذذاك وبهذا يعرف كذب لفظ الاحاديث

المرفوعه

المرفوعه التي فيها لفظ الرافضه والكن كانوا يسمون بغير ذلك الاسم كما يسمون الخشبيه
لقولهم انا لا نقاتل بالسيف الا مع امام معصوم فقاتلوا بالخشب ولهذا جاء في
بعض الروايات عن الشعبي ما رايت احمق من الخشبيه فحكوا للعبد عنهم بلفظ الرافضه ذكره
بالمعنى مع ضعف عبد الرحمن ومع ان الظاهر ان هذا الكلام انما هو لفظ عبد الرحمن بن ملك
بن مغول وانا لله وقد سمع منه طرفا عن الشعبي وسواء كان هو اللفظ ونظمه ما راه من امور
الشيعه في زمانه وما سمع عنهم او ما سمعه من اقوال اهل العلم فيهم او بعضه او مجموع الامرين
او بعضه لهذا او بعضه لهذا وهذا الكلام معروف بالدليل الذي يحتاج اليه الى نقل
واسناد وقول القائل ان الرافضه تفعل كذا اريد به بعض الرافضه كقوله تعالى وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت اليهود يد الله مغلوله لم تقل ذلك
كل يهودي بل فيهم من قال ذلك وما ذكر موجود في الرافضه وفيهم اضعاف ما ذكره مثل
تحريم بعضهم اللحم الاوز والجمل شابهه لليهود ومثل جمعهم بين الصلاتين دايما فلا يصلون
الا في ثلاثة اوقات شابهه لليهود ومثل قوله انه لا يقع الطلاق الا بالاشهاد على الزوج
شابهه لليهود ومثل تنجيسهم لابدان غيرهم من المسلمين واهل الكتاب وتحريمهم لذبايحهم
وتنجيسهم ما يصيب ذلك من اباره ولما بعاف غسل الاثنه التي باشر منها غيرهم شابهه
اليهود الذين هم شر اليهود وكذلك تخللهم الناس في المسلمين كالسامرة في اليهود ومثل
استعمالهم التقيه واخفاءهم رخلافا وما يطعن به العدو شابهه لليهود وتظاير ذلك
كثيره واما سائر رجحاناتهم فكثيره جدا مثل كون بعضهم لا يشرب من انار وادها رعفها الكفار
ان النبي صلى الله عليه وسلم والذين معه كانوا يشربون من انارهم وادها رعفها الكفار
وبعضهم لا يأكل من الكنوث الذي هو معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه كانوا يأكلونه مما
يجلب من بلاد الكفار ومن الجبن يلبسونه ما نسجه الكفار بل غالب ثيابهم كانت من نسج
الكفار ومثل كونهم يكرهون التكلم بلفظ العشر او فعل شيء يكون عشرا حتى في البناء لا
يبنون على عشر عوامد ولا العشر جذوع ونحو ذلك لكونهم يبغضون خيار
الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم
اجمعين يبغضون هؤلاء الاعلام من المهاجرين والانصار
الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وكانوا الفا واربعمايه 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 ان غلاما لحاطب بن ابي
بلتعة قال يا رسول الله والله ليدخلن حاطب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذبت انه شهد
بدرا والحديبية وهم يتبرون من جمهور هؤلاء بل يتبرون من سائر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا نفرا قليلا نحو تسعة عشر ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من الكفار لم نتبرأ منهم فكيف هذا
الاسم الذي سماهم الله سبحانه بما قال وكانوا في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا
يصلحون لم يجز ان يسمى هذا اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد منع الله منه في مواضع كقوله
في عشرة كاملة ومن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال والفجر وليال
عشر وقد ثبت 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 متعدد وهو العجب انهم يقولون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة
فانهم يبغضون منهم الاعلى وكذلك هم لا يسمي ابا بكر وعمر وعثمن ولن يسمي بذلك حتى يكفر هؤلاء
مع علمه ومعلوم ان هؤلاء كوكبة من الف انس لم يشرع ان لا يسمي الرجل بمثل اسمائهم فقد
كان في الصحابة من اسمه الوليد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يثني في الصلوة ويقول اللهم
انج الوليد بن الوليد بن المغيرة ابو كان من اعظم الناس كفرا وهو الوحيد المذكور في قوله تعالى
ذرني ومن خلقت وحيدا وفي الصحابة من اسمه عمرو وفي الصحابة من اسمه عمر وعبد وابو جهل
اسمه ابو الحكم وفي الصحابة خالد بن سعيد بن العاص ومن اسمه الوليد وفي الصحابة من اسمه هشام
الهذلي وفي الصحابة من اسمه هشام مثل هشام بن حكيم وابو جهل كان اسمه هشاما وفي
الصحابة من اسمه عتبة مثل ابي مسعود عقبة بن عمرو البدري وعقبة بن عامر الجهني وكان في
المشركين عتبة بن ابي معيط وفي الصحابة علي وعثمن وكان في المشركين من اسمه علي مثل علي بن امية بن خلف
قتل يوم بدر كافرا ومثل عثمن بن طلحة قتل ايضا يسيلم ومثل هذا كثير فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
يكره هؤلاء الاسماء لكونه قد تسمى بها كافر من الكفار فلو قدر ان المسمين بهذه
الاسماء كفارا لم يوجب ذلك كراهة هذه الاسماء مع العلم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يدعو لهم ويعين الناس على دعائهم بها وكثير منهم يزعم انهم كانوا بها منافقين وكان النبي صلى الله عليه وسلم

عمرو

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 التسمي بها مما اوكافرا لم يعلم
من دين الاسلام من كره ان يدعو احدا بها كان من اظهر الناس مخالفة لدين الاسلام ثم مع
هذا اذا تسمى الرجل عندهم باسم علي وجعفر 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 الغرض نفي دعاية الجهل والهوى وينبغي ايضا ان يعلم انه ليس
كل انكار بعض الناس عليهم يكون باطلا بل من افراقهم اقوالها فانهم فيها بعض اهل السنة
ووافقهم بعض الصواب مع موافقتهم لكن ليس لهم مسالة انفرد وانها اصابوا فيها فمن
الناس من يعيبهم بالجملة ويترك المسح على الخفين اما مطلقا واما في الحضر و
الفوت في الفجر ومتعة الحج ومنع لزوم الطلاق البدعي ونسخ العقوبة واسبال
الدين في الصلوة ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة وقد يكون الصواب
فيها القول الذي يوافقهم فيكون الصواب هو القول الذي يخالفهم لكن المسالة اجتهادية
فلا ننكر الا اذا اصارت شعار الاقوم يقولون دليلا على ما يخالف انكاره وان كانت
نفسها يسوغ فيها الاجتهاد ومن هذا وضع الجريد على القبر وانه منقول عن بعض الصحابة
وغير ذلك من المسائل ومنهم اصنافا انهم يجعلون المنتظر عدة ما هدي منتظرون فيها الرداء
الذي يسافر الذي يزعمون انه غائب فيه وما هذا اخر وقد يعتقدون هذا او ذاك
اما بغلة واما فرسا وغير ذلك ليركبها اذا خرج ويقتلون هذا او ذاك اما قرطي في النهار
واما قرواش وقاك الله شر من ينادي عليه بالخروج ياموولانا اخرج ياموولانا اخرج و
يشهرون السلاح ويالجد هناك يقاتلهم ومنهم من يقوم في وقت دائما الا صلى حتى
ان يخرج وهو في الصلوة فيشتغل بها عن خروجه وخذ منه وهم في مالك يعبدون عمر
مشهد المدينة النبي صلى الله عليه وسلم اما في العشر الاواخر من شهر رمضان واما في غير ذلك
يتوجهون الى المشرق وينادونه باصوات مطربة يطيبون خروجه ومن المعلوم انه لو كان موجودا
وقد امر الله بالخروج فانه يخرج سواء نادوه اولم ينادوه ولم يوذن له فهو لا
يقبل منهم وانه اذا خرج فالله يجيره ويانيه بما يريده وبمن يعينه ويبخر الخلق
ان يوقفوا دائما الاديس من قبل معهم في الجيوش الذين هم يسيرونهم يحسبونهم
صنعا والله سبحانه قد عاب في الغائب من يدعوه من لا يستجيب له دعاه فكيف بكم

له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو
سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشركم ولا ينبئك مثل خبير هذا مثل الاصنام
موجودة وكان يكون لها احياء شياطين تتراءى لهم وتخاطبهم وقد خاطب قبلهم وعما
كان حالها اسوأ من حال من خاطب موجودا وان كان جمادا فمن ادعى المنتظم الذي لم
يخلقه الله كان ضلاله اعظم من ضلال هؤلاء واذا قال انا اعتقد وجوده كان
بمنزلة قول اولئك نحن نعتقد ان هذه الاصنام شفعاء عند الله فيعبدونها ويعتقدون
الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمقصود ان كلا الها
يدعو من لا ينفع دعاؤه وان كان اولئك اتخذوهم شفعاء الحق وهؤلاء يقولون هو
امام معصوم يوالون عليه ويعادون عليه كموالاة المشركين على الحق ويجعلونه ركنا
في الايمان لا يتم الدين الا به كجعل بعض المشركين الحق كذلك وما اتفق ما كان يشترك
يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا
ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون فاذا كان من يتخذ الملائكة والنبيين اربابا
انهم الكفار فكيف بمن يتخذ اماما معصوما وقد اوجب الله ورسوله اتخاذهم والصبر معهم و
رضاهم اربابا من دون الله وقد قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون وقد ثبت في الترمذي وغيره من حديث عدي بن حاتم انه قال يا رسول الله ما عبدناهم
فقال انهم احلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فاطاعوهم فكانت تلك عبادتهم اياهم فهؤلاء اتخذوا
اماما موجودين اربابا وهؤلاء يجعلون الحلال والحرام معلقا بالامام المعدوم الذي لا
حقيقة له ثم يعلمون بكل ما يقول المشهور الذي يظهر وجوده وان خالف الكتاب والسنة
واجماع السلف الا عمن شاء الله فاذا 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 بوقد احد ولا يمكن احدا ان ينقل عنه كلمة واحدة و
من حافاتهم تمثيلهم لمن يبغضونه بحمار او خنزير ثم يفعلون بذلك نجسا دون الخنزير او مايرونه
عقوبة لمن يبغضونه مثل اتخاذ هيئة وقد تكون هيئة حمر اللون عائشة تشبه الحمير
يجعلونها عائشة ويعذبونها بالنتف شعرها وغير ذلك يرون ان ذلك عقوبة
لعائشة ومثل اتخاذهم خيشا عملوا سمنا ثم يبيعونه بطنبه فيخرج السمن خبيثا

حلسا

نجسا دون الخنزير

يشقون

يبيعونه

ويقولون

يفعل

ويقولون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل تسمية بعضهم لحمار من حمر الحجا
احدهما ابا بكر والاخر عمر ثم عقوبة الحمار بجعلا منهم ثلاث العقوبة عقوبة
لابي بكر وعمر وثان يكتبون اسماءهم على اسفل ارجل الحمار حتى ان بعض الموالي جعل
يضرب رجلي من فعل ذلك ويقول انما ضربت ابا بكر وعمر والاان الاضرب بها حتى
اعدها ومنهم من يسمي كلبه باسم ابي بكر وعمر ويلعنهما ومنهم من اذا سمى كلبه
تفيل قيل له بكر يعاقب من يفعل ذلك ويقول انما سميته حلبي باسم اصحاب الغار
ومنهم من يعتقد ان ابا لؤلؤ المجوسي الكافر الذي كان غلاما للمغيرة بن شعبة لما قتل
عمر ويقولون وانا ان ابي لؤلؤ فيسمونه كافر المجوسيا فاتقوا المسلمين لكونه
قتل عمر رضي الله عنه وسرحاتهم اخبارهم لما يجعلونه متهما فكذب الكاذبون و
ادعوا ان في هذا الكتاب ميتا من اهل البيت وربما جعلوه مقتولا فيبنون ذلك
مشهدا وقد يكون ذلك قبرا كقبر بعض الناس ويظن ذلك بعد السنين كثيرة و
معلوم ان عقوبة الله وان تأخرت فلا بد منها وهذا اهل كمثل هذا الفعل الا من
احمق الناس واجهلهم فان من المعلوم انا لو اردنا ان نعاقب فرعون وابا لهب وابا
جهل وغيرهم ممن ثبت باجماع المسلمين انهم من اهل النار مثل هذه العقوبة كان هذا
من اعظم الجهل كان هذا ذلك لان في ذلك بل اذا قتل كافر يجوز قتله او مات حتف
انفه ان لم يجز بعد قتله او موته ان يمثل به فلا يشق بطنه ولا يجدع انفه واذنه و
لا تقطع يده الا ان يكون ذلك على سبيل المقابلة فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن بريدة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا بعث امير اعلى جيش او سرية اوصاه في خاصة
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 الصحيحين انه كان
في خطبته يأمر بالصدقة وينهى عن المثلة مع ان التمثيل بالكافر بعد موته قد يكون
للعدو ولكن نهى عنه لانه زيادة لا بد لها من حاجة فان المقصود كف شره بقتله وقد
حصل فهؤلاء الذين يبغضونهم لكونهم كفارا وقد ما تواهم الله لهم بعد موتهم
ان يمثلوا بأبدانهم لا يضر بهم ولا ينفعهم ولا يسوءهم بطونهم ولا ينفعون شعورهم مع ان
في ذلك شائنة فهم اذا فعلوا ذلك بغيرهم ظنا ان ذلك يصل اليهم كان

ذلك عامة الجهال فكيف اذا كان المحترم كالسادة الذي يحرم ايذاؤها بغير حق فيفعلوا
ما يحصل لهم به منفعة اصلا بل ضرر في الدين والدنيا والاخرة مع تضمنه عامة
الخلق والجهال كما ومن حافاتهم اقامة المآتم والنياحة على من قتل من سنين عديدة ومن
المعلوم ان المقتول وغيره من الموتى اذا فعل بهم 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 الحالقة والشاقة
والصالقة وان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وفي الصحيح عنه انه قال ان الميت
ليعذب ببكاء من يبكي عليه فانه يعذب بما نيح عليه وفي الصحيح عنه انه قال اثنتان
في الناس هما بهم كفر الطعن في الانساب والنياحة على الميت وقال النائحة
اذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب
وامثال هذه الاحاديث كثيرة وهؤلاء يأتون من الحلق وشق الجيوب ودعوى الجاهلية وغير
ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثيرة ما لو فعلوه عقب موته لكان ذلك من اعظم
المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن المعلوم انه 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 على من الشر والفساد اضعاف ما ترتب على قتل الحسين وقتل غير هؤلاء اعظم
وما فعل احد من المسلمين ولا لغيرهم ما تما ولا نياحة على ميت ولا قتيل 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 لاجل قتل الحسين ذبح الطير التي كانت بلغته ان دم الحسين وقع على
شجرة من الطرفا ومعلوم ان تلك الشجرة بعيدة لا يكاد وقود ها ولو كان عليها اي
دم كان فكيف بسائر الشجر الذي لم يصبه الدم ومن حماقاتهم انهم يطول وصفها الخناجر ان
تنقل بالمداد ولكن ينبغي ان يعلم مع هذا ان المقصود انه من ذلك الزمان القديم يصنع
الكذب بمثل هذا من عهد التابعين وتابعيهم كما ثبت بعض ذلك عن الشعبي وغيره وهذا
الكلام الذي رواه عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بن عيينة اما ان يكون بطوله من كلام الشعبي واما
ان يكون من كلام عبد الرحمن وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان عبد الرحمن كان في زمن

تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن كثيرا ما يروي عن الكذابين بروايته المفردة
اما السوء حفظه واما التهمة في تحري الحديث وان كان له علم ومعرفة بانواع العلوم
ولكن يصلحون للاعتضاد والمتابعة كمقاتل بن سليمان ومحمد بن عمر الواقدي وامثالهما
فان كثرة الشواهد والاخبار قد توجب العلم وان لم يكن كل من المخبرين ثقة حافظا
حتى يحصل العلم بخبر الجماعة المتواترة وان كان المخبرون هم اهل الفسوق اذا حصل
بينهم تشاعر وتواطؤ والقول الخاص الذي يقوم عليه الدليل يفيد العلم بكل حال و
ان لم يفيد بخبر الواحد فهذا اذا كان ما ذكره عبد الرحمن بن ملك بن مغول فان
غاية ما فيه انه قال قال الاعمش وعبد الرحمن هذا يروي عن ابيه عن الاعمش وعن
عبيد الله بن عمرو الرقي بمفرداته فانه ضعيف ومما ينبغي ان يعرف ان ما يوجد في جنس
الشيعة من الاقوال والافعال المذمومة وان كانه اضعاف ما ذكره لكن قد لا
يكون هذا الكذب في الامامية الاثنا عشرية والزيدية ولكن يكون كثيرا منه في
الغالية وفي كثير من عوامهم ممن لا يعرف تحريم الجهل وان الطلاق لشرط فيه
رضا المرأة ونحو ذلك مما تقوله من هو من عوامهم وان كان علماؤهم لا يقولون ذلك
ولكن لما كان اصل مذهبهم مستندا الى الجهل كانوا اكثر الطوائف كذبا وجهلا

فصل

ونحن نبين ان الله سبحانه وتعالى طرق الاستفادة
في معرفة هذا الكتاب منهاج السنة بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك مسلك
سلفه شيوخ الرافضة كابن المطهر المفيد ومشيعه كالكراجكي وابي القاسم الموسوي و
الطوسي وامثالهم فان الرافضة في الاصل ليسوا اهل علم وخبرة بطرق النظر والمناظرة
ومعرفة الادلة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة انما هم من اجهل الناس بمعرفة المنقولات
والاحاديث والآثار 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 السائب و
امثالهما ممن هو معروف عند اهل العلم بالكذب وهؤلاء اعمال هؤلاء هم اجهل من
يعتمد عليه في النقل اذا كانوا يعتمدون على من هو في غاية الجهل والافك من الكذب
في الكتب والبيع فاهل العلم بالرجال وقد اتفق اهل العلم بالنقل والرواية والاسناد

على ان الرافضة اكذب الطوائف والكذب فيهم قديم ولهذا كان ائمة الاسلام يعلمون
امتيازهم بكثرة الكذب قال ابو حاتم الرازي سمعت يونس بن عبد الاعلى يقول قال
اشهب بن عبد العزيز سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم فانهم يكذبون
وقال ابو حاتم حدثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول لم ار احدا اشهد بالزور من
الرافضة وقال مؤمل بن اهاب سمعت يزيد بن هرون يقول يكتب عن كل صاحب بدعة
اذا لم يكن داعية الا الرافضة فانهم يكذبون وقال حرب بن سريج سمعت الاصبهاني
سريجا يقول اهل العلم عرفوا من لغات الا الرافضة فانهم يضعون الحديث ويتخذونه
دينا وشريك هذا هو شريك بن عبد الله قاضي الكوفة وزاد المروذي وابو حنيفه
وهو من الشيعة الذي يقول بلسانا ما من الشيعة وهذه شهادة ثقة فيهم وقال ابو
معوية سمعت الاعمش يقول ادركت الناس وما يسمونهم الا الكذابين يعني المحاربي المغيرة
بن سعيد قال الاعمش واعلم ان قد رواها قاني لا امنهم ان يقولوا انا اصبنا الاعمش
مع امثاله وهذا اسناد ثابت قد رواها ابو عبد الله بن بطه والاسناد الكبرى هو وغيره
وروى ابو القسم الطبري كلام الشافعي يقول ما رايت في اهل الاهواء قوما اشهد بالزور
من الرافضة ورواه ايضا مرطوح ملزوزاد في ذلك ما رايت اشهد على الله بالزور
من الرافضة وهذا المعنى وان كان صحيحا فاللفظ الاول هو الثابت عن الشافعي ولهذا
ذكر الشافعي ما ذكره ابو حنيفة واصحابه انه ترد شهادة من عرف بالكذب كالخطابية
وترد شهادة من عرف بالكذب متفق عليه بين الفقها 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 البدع والاشهادة
ولهذا لم يكن في كتبهم الامهات كالصحاح والسنن والمسانيد رواية عن المشهورين بالدعا الى البدع
وان كان فيها الرواية عن غير نوع من بدعة الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية
وذلك لانهم لم يدعوا الرواية عن هؤلاء للفسق كما يظنه بعضهم ولكن من اظهر بدعته
وجب الانكار عليه بخلاف من اخفاها وكتمها واذا وجب الانكار عليه كان من ذلك
ان يهجر حتى ينهى عن اظهار بدعته ومن هجر الا يوخذ عنه العلم ولا يستشهد وكذلك تنازع
الفقهاء في الصلاة خلف اهل البدع الاهواء والمجبرة منهم من اطلق المنع والتحقيق ان
الصلاة خلفهم لا ينهى عنها لبطلان صلاتهم في نفسها لكن لانهم اذا اظهروا المنكر استحقوا ان

يهجروا

يهجروا ولا يشهد عوا في الصلوة على المسلمين ومن هذا الباب ترك عيادتهم وتشييع
جنائزهم وكل هذا من باب الهجر المشروع في انكار المنكر النهي عنه فاذا عرف ان هذا
هو من باب العقوبات الشرعية علم انها تختلف باختلاف الاحوال فقلة البدعة و
كثرتها وظهور السنة وخفائها وان المشروع قد يكون هو الكف تارة والهجران
اخرى كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتالف اقواما من المشركين وممن هو حديث
عهد بالاسلام ومن يخاف على قلبه النفرة فيعطي المولفة ما لا يعطي غيرهم وقال في الحديث
الصحيح اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار
وقال اني لاعطي الرجل الا والذي ادع احب الي الذي اعطي اعطي رجالا لما في قلوبهم من
الهلع والجزع واكل رجالا لما جعل الله في قلوبهم من الغنا والخير منهم عمرو بن تغلبه
وقال ابو عبيد الله في الناس من لا اكله الا يقينه منهم بشر بن الحارث
او كما قال وكان يهجر بعض الموصوفين بالعلم والدين خلقوا في غروة تبوك لان
المقصود دعوة الخلق الى طاعة الله بالخروج فيستعمل الرغبة حيث تكون اصلح
والرهبة حيث تكون اصلح ومن عرف هذا تبين له ان من [illegible] رد شهادته
اهل البدع المتاولين لم يقبل فقوله ضعيف فان السلف قد دخلوا بالتاويل في انواع
عظيمة ومن جعل المظهر للبدعة ائمة في العلم والشهادة لا ينكر عليهم يهجر ولا يرد
قوله ضعيف ايضا وكذلك من صلى خلف المظهر للبدع والفجور من غير انكار عليه ولا
استبراء له من هو مجبر مشهر مع القدرة على ذلك فعله 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 ومجور فقوله ضعيف فان السلف والائمة من الصحابة
والتابعين صلوا خلف هؤلاء وهؤلاء مما كانوا ولاة عليهم ولهذا كان من اصول
اهل السنة ان الصلوة التي تقيمها والة الامور يصلى خلفهم على اي حالة كانوا فالحج
معهم وغزوهم وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا
ان العلماء كلهم متفقون على ان الكذب والرفضة اظهر منه في سائر طوائف اهل القبلة
ومن تامل كتب الجرح والتعديل المصنفة في اسماء الرواة والنقلة واحوالهم
مثل كتاب يحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني ويحيى بن معين والبخاري وابي زرعة
وابي حاتم الرازي والنسائي وابي حاتم بن حبان وابي احمد بن عدي والدارقطني

وابرهيم بن يعقوب الجوزجاني السعدي وابو يعقوب بن سفيان الفسوي واحمد بن عبد الله
بن صالح العجلي والعقيلي ومحمد بن عبد الله بن عمار الموصلي والحاكم النيسابوري والحافظ عبد الغني
بن سعيد المصري وامثال هؤلاء الذين هم جهابذة نقاد واهل معرفة بحال
الاسناد راي المعروف عندهم بالكذب في الشيعة الذين هم جميع الطوائف حتى ان
اصحاب الصحيح كالبخاري لم يرو عن احد من غلاة الشيعة مثل عاصم بن ضمرة والحرث الاعور
وعبد الله بن سلمة وامثالهم مع ان هؤلاء من خيار الشيعة وانما يروي ومن غير اهل البيت
كالحسن والحسين ومحمد ابن الحنفية وكانه عبد الله بن ابي رافع وابن اصحاب بن مسعود
كعبيدة السلماني والحرث بن قيس او غيره من تبعهم هؤلاء او هؤلاء ائمة النقل ونقاده من
ابعد الناس عن الهوى واخبرهم بالناس واقولهم بالحق لا يخافون في الله لومة لائم و
البدع متنوعة فالخارج مع انهم مارقون بنص قوله من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية و
قد امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم وصح فيهم الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم من عشرة او اكثر رواها مسلم في صحيحه وروى البخاري منها ثلاثة
ليسوا من

لكنهم جهلوا او ضلوا في بدعتهم ولم يتعمدوا عليه عن رسوله وما حاد 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 وهواه يقول احدهم بلسانه خلاف
ما في قلبه وهذا هو الكذب والنفاق ويدعونه مع هذا انهم المومنون دون غيرهم
من اهل القبلة ويصفون السابقين الاولين بالردة والنفاق فهم في ذلك كما قيل
رمتني بدائها وانسلت اوليس في المظهرين للاسلام اغرب من النفاق والردة منهم
ولا يوجد المرتدون والمنافقون في طائفة اكثر مما يوجد فيهم واعتبر ذلك بالغالية من
النصيرية وغيرهم وبالملاحدة والاسمعيلية وامثالهم وعمدتهم في الرعيات ما ينقل لهم
عن بعض اهل البيت وذلك النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا وخطا
وليس الاهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كاهل المعرفة بالحديث ثم اذا صح النقل عن
بعض هؤلاء فانهم بشر يجوز عليهم ما يجوز على غيرهم وقبول قول الواحد من هؤلاء على الانفراد اصل على ان الواحد
من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلى انه ما يقوله احدهم قائما يقوله نقلا عن الرسول

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم وانهم قد علم منهم انهم قالوا جميعا قليلا وقائما ما نقلوه نقلا عن الرسول
ويدعون العصمة في هذا النقل والثالث 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 يبين ذلك في موضعه
لا يعتمد ون على القران ولا على الحديث ولا على الاجماع الا لكونه المعصوم منهم ولا على
القياس وان كان جليا واضحا واما عمدتهم في النظر والعقليات فقد اعتمد شيوخهم
على كتب المعتزلة والمعتزلة في الجملة اعقل واصدق وليس في المعتزلة من يطعن
في خلافة ابي بكر وعمر وعثمان بل هم متفقون على صحة خلافة الثلاثة واما
التفضيل فاكثرهم وجمهورهم كانوا يفضلون ابا بكر وعمر وفي متاخريهم من توقف في
التفضيل وبعضهم فضل عليا فصار بينهم وبين الزيدية نسب وان كان بينهم تباين من جهة
في التوحيد والعدل والامامة والتفضيل وكان قضاة 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 وان شهد على معين شخص اخر
عدل فتي قبول شهادته على يمين زاع وان كان متكلمو الشيعة كهشام بن الحكم وهشام
الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي وامثالهم يزيدون في اثبات الصانع على مذهب اهل
السنة مما تقوله اهل السنة والجماعة فلا ممنوع من الغائب غير مخلوق وان اسرى
في الاعراض وغير ذلك من مسائل اهل السنة والحديث حتى ينضموه 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 النوبختي صاحب كتاب
الآراء والديانات واصحابه وجاء بعده هؤلاء المفيد بن النعمان واتباعه ولهذا
تجد المصنفين في المقالات كالاشعري لا يذكرون عن احد من الشيعة انه وافق المعتزلة
في توحيدهم وعدلهم الا عن بعض متاخريهم وانما يذكرون عن قدمائهم التجسيم والتشبيه ونحو
واول من عرف عنه في الاسلام انه قال ان الله جسم هو هشام بن الحكم

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

الفصل الاول

قال المصنف الرافضي

اما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة اشتملت على اهم المطالب في
احكام الدين واشرف مسايل المسلمين وهو مسالة الامامة التي يحصل بسبب ادراكها
نيل درجة الكرامة وهي احد اركان الايمان الذي يستحق بسبب الخلود في الجنان والتخلص من
غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية خدمت بها خزائن السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك الطوائف
العرب والعجم مولي النعم وصيد بحر الخير والكرم اشاهان شاه المكرم غياث الملة
والحق والدين اولجايتو خدابنده اقتلخصت فيه خلاصة الدلايل واثرت الى رؤس
المسايل وسميتها منهاج الكرامة في معرفة الامامة وقد رتبتها على فصول ثم
ذكر الفصل الاول في نقل المذاهب في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني
في ان مذهب الامامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل الثالث في الادلة
على امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الفصل الرابع
في الاثني عشر ثم ذكر الفصل الخامس في ابطال خلافة ابي بكر وعمر وعثمن
فنقول الكلام على هذا من وجوه احدها ان نقول اولا ان قول
القايل ان مسالة الامامة اهم المطالب في 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 مومنا حتى يشهد انه لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وهذا هو الذي قاتل عليه الرسول صلى الله عليه وسلم للكفار اولا كما
اتفق عليه في الصحاح وغيرها انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
وان رسول الله ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وقتالهم اذا تركوا الامر الحربي قاتلوا المشركين حيث وجدتموهم
واخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة
وكذلك لا تعلم انه قبل الهجرة وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يسير في الكفار فخفي دماءهم
بالتوبة من الكفر لا يذكر لهم الامامة تجال وقد قال تعالى بعد هذا فان تابوا واقاموا

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 يكن يذكر لاحد اذا اراد الدخول في دينه
الامامة لا مطلقا ولا معينا فكيف تكون اهم المطالب في احكام الدين وما يبين ذلك
ان الامامة بتقدير الاحتياج الى معرفتها لا يحتاج اليها من مات على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الصحابة والمحتاج الى الشيء حكمه حكم من عاش منهم الا بعد موت النبي صلى الله
فكيف يكون اشرف مسايل المسلمين واهم المطالب والدين المحتاج اليه احد على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم اولى الدين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته واتبعوه باطنا و
ظاهرا ولم يحتاجوا ولم يرتدوا ولم يبدلوا فهل هذا افضل الخلق بقاء في الجنة والمسلمون اهل
السنة والشيعة فكيف تكون افضل المسلمين المحتاج 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 على هذا المسئلة اهم مسايل الدين في حياته وانما صارت
اهم مسايل الدين بعد موته فان كان هذه المسئلة اهم مسايل الدين في حياته وانما صارت
اهم مسايل الدين بعد موته فقبل الجواب عن هذا امور وجوه احدها
انه يتقدير صحة ذلك لا يجوز ان يقال انها اهم مسايل الدين مطلقا بل في وقت دون
وقت وهل في خير الاوقات ليست اهم المطالب في احكام الدين ولا اشرف في مسايل
المسلمين الثاني ان يقال الايمان بالله ورسوله في كل زمان وكان اعظم من مسالة
الامامة فانه كان في وقت من الاوقات الا الاهم والاشرف الثالث ان يقال فقد كان
يجب بيانها من النبي صلى الله عليه وسلم الا قائل من بعده بين لهم امور الصلوة و
الزكاة والصيام والحج وبين امر الايمان بالله ورسوله توحيدا واليوم الاخر ومن
المعلوم انه ليس بيان مسالة الامامة في الكتاب والسنة كبيان هذه الاصول
فان قيل بل الامامة في كل زمان في الاهم والنبي صلى الله عليه وسلم كان نبيا اماما
وهذا كان معلوما لكل احد من امته كان امام ذلك الزمان قلنا الاعتذار بهذا
باطل من وجوه احدها ان قول القايل الامامة اهم المطالب في احكام الدين

امامة الاثني 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 ثابتا بين الصحابة ولا التابعين بل الشيعة
تقول ان كل واحد انما تعين بنص من قبله فبطل ان يكون هذا اهم امور الدين و
اما الثاني فعلم هذا التفصيل يكون هو اهم المطالب في كل زمان الايمان بامام
ذلك الزمان ويكون الايمان من سنة ستين وماتتين الى هذا التاريخ انما هو الايمان
بامامة محمد بن الحسن ويكون هذا اعظم الايمان بانه لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ومن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ومن الايمان بالصلوة
والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات وهذا امر معلوم فساده بالاضطرار من
دين الاسلام فليس هو قول الامامية فان اهتمامهم بالجماعة بعد واما امامته اعظم من
اهتمامهم بامامة المنتظر كما ذكر هذا المصنف وامثاله 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 شيأ من منافع الدين ولا الدنيا وان قالوا انا
نريد ان الايمان بالامامة بالحكم الامامة مطلقا هو اهم امور الدين كان هذا ايضا باطلا
للعلم الضروري بان غير هذا من امور الدين اهم منه وان اريد معنى رابع فلا بد من بيانه
ثم يقال عليه الوجه الثاني ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب طاعته على الناس
لكونه اماما بل لكونه رسول الله الى الناس وهذا المعنى ثابت له حيا وميتا فوجوب
طاعته على من بعد موته كوجوب طاعته على اهل زمانه واهل زمانه فهم هذا الذي
يسمع امره ونهيه وفهم الغائب الذي بلغه اذا هذا امره ونهيه فاجيب عن الغائب
عنه بوجوب طاعة امره ونهيه بحيث يدل على من يكون بعد موته وهو صلى الله عليه وسلم
امره 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 شاهدا معينين

باموره وحكم في اعيان معينة باحكام لم يكن حكمه وامره مختصا بتلك للعينات
بل كان ثابتا في نظائرها واما الانعام الذي قصده فهو اصل الله عليه وسلم لمن شهده لا
تشتهي بالركوع ولا بالسجود هو حكم ثابت لكل احد موم بامام ان لا يسبقه بالركوع
ولا السجود وقوله لمن قال له اشعر خلفت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج ولمن قال
نحرت قبل ان احلق قال احلق ولا حرج امر من كان قبله وكذلك قوله لعائشة
رضي الله عنها لما حاضت وهي معتمرة اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت
واما قال هذا كله يخاطب الامام وخلفاؤه بعده في تنفيذ امره ونهيه خلفا عن سلف
حيا وميتا 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 قاله شوكة واعوان
او لاجل اخذ عهد البيعة بالامامة او غير ذلك فطاعته لا تقف على ما تقف عليه
طاعة الامة من عهد من قبله او موافقة ذوي الشوكة او غير ذلك بل تجب طاعته صلى الله
عليه وسلم وان لم يكن معه احد وان كذب به جميع الناس وكانت طاعته واجبة عليه قبل
ان يصير له اعوان وانصار يقاتلون معه فهو كما كان فيه وعلى الرسول قد
خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن
يضر الله شيأ وسيجزي الله الشاكرين بل كان وتعالى انه ليس بموته ولا قتله ينتقض
حكم رسالته كما ينتقض حكم الامامة بموت الامة وقتلهم وانه ليس من شرطه ان يكون حيا
الى الموت فانه ليس هو دوريا 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 القرآن بعد موته كمل واستقر بموته فاذا قال القائل
انه كان اماما في حياته وبعد صار الامام غيره فان اراد بذلك انه صار بعده من
هو نظير يطاع كما يطاع الرسول فهذا باطل وان اراد انه قام من يخلفه في تنفيذ
امره ونهيه فهذا كان حاصلا في حياته فانه اذا غاب كان هناك من يخلفه وان
قيل انه بعد موته لم يخلفه لا يباشر معينا بالامر خلاف 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 وقد قيل انه في
حياته كان يقضي في قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واضافة الحد على شخص بعينه
وتنفيذ جيش بعينه فهل تجب طاعته واجبة في نظير ذلك الى يوم القيمة بخلاف الامة
لكن قد يخفى الاستدلال على نظير ذلك مما يخفى العلم على من غاب عنه فان هذا علم حال وانهم
لم من الغايب وان كان فيهم من بلغ امره من هو اوعى له من بعض السامعين لكن هذا
التفاضل لا يمنع في معرفة امره ونهيه الاشتراك فهم في وجوب طاعته عليهم فما يجب طاعته
والامر بعد الامر بوجب طاعته والاوامر التي في حياته شاملة لجميع العباد شمولا
واحدا وان تنوعت ظروفهم في البلاغ والسماع والفهم فهو لا يبلغ امره من لم يبلغ هؤلاء
وهؤلاء يسمعون من امره ما لم يسمعه هؤلاء وهم لا يفهمون من امره ما لم يفهمه هؤلاء و
كل من امر بما امر به الرسول وجبت طاعته لله ورسوله كما انه اذا كان للناس ولي
امر فامر دون سوكة فيما امر بما يامر ويحكم بما يحكم انتظم الامر في ذلك ولم يجز ان يولي غيره
ولا يمكن بعد ان يكون شخص واحد مسئلة وانما يوجد هذا في ولي امر غيره فاحوج الناس
الى خلافة نبوة اقربهم الى الامر بما امر به والنهي عما نهى والى اتباع امره طاعة ظاهرة غالبة
الا نفاذ وسلطان يوجب الطاعة كما لم يطع امره في حياته طاعة ظاهرة غالبة حتى صار
معه من يقاتل على طاعة امره فالدين كله طاعة لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي الدين كله
فمن مطع الرسول فقد اطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعتهم لولي
الامر فيما امر واطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله وامر ولي الامر الذي امر الله ان
يامر بهم به وقسمه وحكمه هو طاعة لله ورسوله فاعمال الامة والامة في حياته وعماته التي
يحبها الله ويرضاها كلها طاعة لله ورسوله ولهذا كان اصل الدين شهادة ان لا اله الا الله
وشهادة ان محمدا رسول الله فاذا قيل هو كان اماما واريد بذلك امامة خاصة عن
الرسالة او امامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة او امامة تغير طاعتها بدون
طاعة الرسول فهذا كله باطل فانه كما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه
يطاع بانه رسول الله ولو قدر انه كان اماما مجردا لم يطع حتى تكون طاعته طاعة داخلة

في طاعة رسوله الحق فالطاعة انما تجب لله ولرسوله ولمن امر الرسل بطاعتهم فان قبل الطيع
بامامته طاعة داخلة في رسالته كان هذا عدم التاثير فان مجرد الرسالة كافية في
وجوب طاعته بخلاف الامام فانه انما يصير اماما باعوان ينفذ وا امره والا كان
كاحاد اهل العلم والدين اذا كان من اهل العلم والدين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما صار له شوكة بالمدينة صار امره مع الرسالة امامة 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 يستغن
بالاعوان ملتجا حتاج ان يضم الى الرسالة مثل ولاته اماما او حاكما او الى ان اذا كان
هذا كله داخلا في رسالته ولكن بالاعوان حصل له حال اقدر او جبت عليه من الامر و
الجهاد ما لم يكن واجبا وهو القدرة والاحكام تختلف باختلاف حال القدرة والعجز
والعلم وعدمه تختلف باختلاف الغنا والفقر والصحة والمرض والمؤمن مطيع لله في
ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ويحب 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 ثبت عندك 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 فانه سبحانه اوجب
الجنة لمن اطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا وقوله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
وذلك الفوز العظيم وايضا فصاحب الزمان الذي يدعون اليه لا سبيل للناس

الا معرفته ولا معرفة ما امرهم به ونهاهم عنه وما يخبرهم به فان كان احد لا يصير سعيدا الا بطاعة هذا الذي لا يعرف امره ولا نهيه لزم انه لا يتم لاحد من طرق النجاة و السعادة وطاعة الله وهذا امر اعظم تكليف ما لا يطاق وهو من اعظم الناس لحالة و ان قيل بل هو يامر بما علمه الامامية قيل فالحاجة الى وجوده والاشهاده 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 التوقف على طاعة الله والنجاة احد فلا سعادة حينئذ فيمتنع القول بوجوب امامة مثل هذا فضلا عن 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 واما ان لا يكون موقوفا فان كان موقوفا لزم تكليف ما لا يطاق وان يكون فعل الواجبات وترك المحرمات موقوفا على شرط لا يقدر عليه عامة الناس بل ولا احد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى صادقة انه رأى هذا المنتظر او سمع كلامه وان لم يكن موقوفا على ذلك لم يكن فعل الواجبات العقليه والشرعيه وترك القبائح العقليه والشرعيه بد من هذا المنتظر فلا يحتاج اليه والحاجة اليه وجوده ولا اشهوده وهو لا اعلم 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 من عند ان الله الى الابد لك ولا يكون بعد الا الذل والعار بل قد لا يكون احد موجودا الى الابد لك فان لم يوجد احد امر من اما بطلان قولهم واما ان يكون الله قد ليس عباده من رحمته واوجب عذاب الجميع الخلق المسلمين وغيرهم او على هذا التقدير فهم اول الاشقياء المعذبين فانه ليس لاحد منهم طريق الى معرفة امر هذا الامام الذي يعتقد فان انه موجودا غايب ولا نهيه ولا خبر بل عندهم من الاقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما تقدم ذكره انه منقول عن الائمة المتقدمين على هذا المنتظر وهم لا ينقلون شيئا عن المنتظر وان قدر ان احدهم بعضهم نقل عنه شيئا علم انه كاذب وحينئذ فذلك الاقوال ان كانت فيها حاجة الى المنتظر وان لم تكن كافية فقد فرقوا بينهم وبين حيث كانت سعادتهم موقوفة على امر لا يعلمون امرء لا يعلمون بما امر وقد رأيت طائفة من شيوخ الرافضة

كابن العود

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 الذي انه ذلك القول ولم ينقله عنه احد والعوام من نقله عنه فمن اين يجزم بانه قوله ولم لا يجوز ان يكون القول الاخر هو قوله وهو لغيبته وخوفه من الظالمين لم يمكنه اظهار قوله ويدعوه ذلك فيه وكان اصل دين هؤلاء الرافضة مبنيا على مجهول ومعدوم لا على موجود والمعلوم نظنونه ان الامام موجود معصوم وهو مفقود معدوم ولو كان موجودا معصوما فهم معترفون بانهم لا يقدرون على ان يعرفوا امره و نهيه عما كانوا يعرفون امر انبيائه ونهيهم والمقصود بالامام انما هو طاعة امره فاذا كان العلم بامره ممتنعا كانت طاعته ممتنعة فان المقصود به ممتنعا واذا كان المقصود به ممتنعا لم يكن في اثبات الوسيلة فائدة اصلا بل كان اثبات الوسيلة التي لا يحصل بها مقصودها من باب السفه واللعب والعبث والعذاب القبيح باتفاق اهل الشرع وباتفاق العقلاء القائلين بتحسين العقول وتقبيحها بل باتفاق العقلاء مطلقا فانهم اذا فسر والقبيح بما يضر كانوا متفقين على ان معرفة الصانع تعلم بالعقل والايمان بهذا الامام الذي ليس فيه منفعة بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك قبيح شرعا وعقلا وهذا كان المشهور انه ابعد الناس عن مصلحة الدين والدنيا لان منتظرهم مصلحة دينهم ودنياهم ان لم يدخلوا في طاعة غيرهم كاليهود الذين لا ينتظرهم مصلحة الا بالدخول في طاعة من لم حاز 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 بل كانوا اقوم بمصالح الدين والدنيا من اتباعه كذبوا بل لم تفتهم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا اقوم بمصالح الدين والدنيا من اتباعه فعلم بذلك ان قولهم في العامة لا يقال به الا بوث الخزي والندامة وانه ليس فيه شيء من الكرامة وان ذلك اذا كان اعظم مطالب الدين فانه ابعد الناس عن الحق والهدى في اعظم مطالب الدين وان لم يكن اعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعوه من ذلك فثبت بطلان قولهم على التقديرين وهو المطلوب فان قيل هؤلاء الرافضة ايضا ينتظرون بهذا المنتظر المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الزهد والدين باليأس والخضر والغوث

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

قال 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 وتقول انهم الآن موجودون وان الله الآن يومن بوجود هؤلاء في هذه
الازمان كان قولا مردودا القول الرافضة كان من قال من هؤلاء الغلاة انهم الآن موجودون
والله الآن يعتقد الخضر ونحو ذلك كان قوله مردودا القول الرافضة **الوجه الثاني**
ان يقال من اكبر من يظن انه الصديق لهؤلاء يزداد الرجل بهم ايمانا وخيرا وموالاة لله و
ان المصدق بوجود هؤلاء العامل والمشرف وافضل عند الله ممن لم يصدق بوجود هؤلاء و
هذا القول ليس مثل قول الرافضة بل وجد 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 بالموجبات والمستحبات وفعل الواجبات والمستحبات كل ليس موقوفا على التصديق
بوجود احد من هؤلاء ومن ظن من اهل النسك والزهد والعامة ان هذين واجبا او
مستحبا موقوفا على التصديق بوجود هؤلاء فهذا جاهل ضال باتفاق اهل العلم والايمان العالمين
بالكتاب والسنة اذا قد علم بالاضطرار من دين الاسلام ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع لامته
التصديق بوجود هؤلاء ولا اصحابه كانوا يحلفون ذلك من الدين ولا ائمة المسلمين وايضا فجميع هذه
الالفاظ لفظ الغوث والقطب والاوتاد والنجباء وغيرها لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
باسناد معروف انه تكلم بشيء منها ولا اصحابه ولكن لفظ الابدال تكلم به بعض السلف وروي
فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث ضعيف قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع

الوجه الثالث ان يقال القائلون بهذه الامور منهم من ينسب الى احد هؤلاء ما 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 الامر لا يصل الى احد من اهل الارض الا بواسطة نزوله على ذلك
الشخص وهذا باطل بالاجماع المسلمين وهو جنس قول النصارى في المسيح وكذلك ما يدعيه بعضهم
من ان الواحد من هؤلاء يعلم كل ما يكون او يمكن 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 يعلم كل شيء او على كل شيء قدير ونحو ذلك كما يقول بعضهم في النبي صلى الله عليه وسلم وفي شيوخ

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 من الضلالات وما يشبهها 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 الاهانات كدعوى مجابه ومكاشفة من مكاشفات الصالحين
ونحو ذلك فهذا القدر يقع كثيرا من الاشخاص الموجودين المعاينين ومن نسب
ذلك الامر لا نعرف وجوده فهو اعوان كانوا مخطئين في نسبة ذلك الشخص
معدوم فخطأوه خطأ من اعتقد ان في البلد الفلاني رجلا من اولياء الله تعالى
وليس فيه احد او اعتقد في شخص معينين انهم اولياء الله ولم يكونوا كذلك والريب
ان هذا خطأ وجهل وضلال يقع فيه كثير من الناس لكن خطأ الاعامة وضلالهم
اقبح واعظم **الوجه الرابع** ان يقال الصواب الذي عليه محققوا العلماء
ان الياس والخضر ماتا وانه ليس احد من البشر واسطة بين الله عز وجل وبين
خلقه في خلقه ورزقه وهداه ونصره وانما الرسل وسايط في تبليغ رسالاته الى
العباد الى السعادة الابطاعة الرسل واما خلقه وهداه ونصره ورزقه فلا يفتقر عليه
الا الله تعالى فهذا لا يتوقف على حياة الرسل وبقائهم بل وقد لا يتوقف نصر الخلق ورزقهم
على وجود الرسل اصلا بل قد يخلق ذلك بما شاء من الاسباب بواسطة الملائكة او
غيرهم وقد يكون لبعض البشر من الاسباب في ذلك ما هو معروف في البشر واما كون
ذلك لا يكون الا بواسطة من البشر او احد من البشر تولى ذلك كله ونحو ذلك
فهذا كله باطل وحينئذ فيقال للرافضة الذين يحتجون بضلال الضلال ولن ينفعكم اليوم
اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون وايضا فالمعلوم ان شرف 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 بتذكير توحيد الله تعالى وذكر اسمائه وصفاته وايمانه و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصص والامر والنهي والحدود والفرايض بخلاف
العامة فكيف يكون القرآن مملوءا بغير الامر الاشرف وايضا فان الله تعالى قد علق السعادة
بما اذكر فيه للعامة 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
السعيد والاشقى ولم يذكر الامامة فان قال لان الامامة داخلة في طاعة الله و
رسوله قيل له فيها ان تكون كبعض الواجبات كالصلوة والزكاة والصيام والحج
وغير ذلك مما دخل في طاعة الله ورسوله فليس تكون هي وحدها اشرف مسائل المسلمين
واهم مطالب الدين فان قيل لا يمكننا طاعة الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذي يتولى
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 الخاتم في معرفته الى الحد من الايمان
الوجه الثاني ان يقال اصول الدين عندنا الاعتقاد 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 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 خالق كل شيء ولا انه على كل شيء قدير ولا ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل التوحيد
والعدل والنبوة مقدم على الامامة فليست تكون الامامة اشرف واهم وايضا فانا
اوجبنا لكونها لطفا في الواجبات فهي واجبة وجوب الوسائل فليست تكون الوسيلة اهم و
اشرف من المقصود الوجه الثالث ان يقال انه كانت الامامة اهم مطالب
الدين واشرف مسائل المسلمين فبعد الكشف عن هذه 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 انه يكون لهم رئيس معصوم يكون لهم لطفا في مصالح دينهم و
دنياهم وليس في الطوائف ابعد عن مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يختارون على
مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا اثر ولا يسمع له حس ولا خبر فلم تحصل لهم من الامر
المقصود بالامامة شيء واي من فرض اماما نافعا في بعض مصالح الدين والدنيا كان خيرا

خيرا ممن لا ينتفع بشيء من مصالح الامامة وهذا يجدهم لما فاتهم مصلحة الامامة
يخلون في طاعة كافرا وظالما ليتوالوا بعض مقاصدهم فسيأتي هم يدعون الناس الى
طاعة امام معصوم اصحاب جعوا الى طاعة لغو ظلوم فهل يكون ابعد عن مقصود
الامامة وعن الخير والكرامة ممن سلك منهج الذامة 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 نبهنا على قولهم الخبر المطلوب من اهم مطالب الدين و
اشرف مسائل المسلمين ولقد طلب مني بعض اكابر شيوخهم الفضلاء ان اخلوني واتكلم معه
في ذلك فخلوت به وقررت له ما يقولونه في هذا الباب فقلت لهم ان الله امر العباد فيما هم فيه
ان يفعلوا بهم اللطف الذي يكون عندهم اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح الا ترى ان الجائع
ليأكل طعاما فاذا كان مراده الاكل فعل ما يعين على ذلك من الاسباب كتقطيعه بالسكين و
احماسه في مجلس يناسبه وتحو ذلك امثال ذلك وان لم يرد اكله ان يأكل عبس في
وجهه واغلق الباب ونحو ذلك وهذا الخدوع من المعتزلة ليس هو من اصول شيوخهم
القدماء فانهم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يأمرهم بالواجبات وينهاهم عن
القبائح كانوا اقرب الى فعل الامور وترك المحظورات فيجب ان يكون لهم امام والا لاد ان يكون
معصوما لانه اذا لم يكن معصوما لم يحصل به المقصود ولم تندفع العلة الا بعد النبي صلى
الله عليه وسلم الا العلي فتعين ان يكون هو اياه للاجماع على انتفاء ما سواه وبسطت له
العبارة في هذه المعاني ثم قالوا وعلى فرض على الحسن والحسين على الحسين الى ان انتهت
النبوة الى المنتظر محمد بن الحسن صاحب السرداب الغائب قلت وعرفوا هذا تقرير مذهبهم على
غاية الكمال قلت له كنا ولا نزال طالبين للعلم والحق والهدى وهم يقولون منهم من يؤمن
بالمنتظر فهو كافر فهذا المنتظر هل رأيته او رأيت من رآه او سمعت بخبره او تعرف شيئا من
كلامه الذي قاله هو او ما امر به او ما نهى عنه ماخوذا عنه بيوخذ عن الائمة كلا
فلت اي فائدة في ايماننا بهذا واي لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز ان
يكلفنا الله بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يامر به ولا ما ينهى عنه ولا طريق لنا الى
معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من اشد الناس انكارا للتكليف بما لا يطاق فهل يكون في
تكليف ما لا يطاق ابلغ من هذا قال اثبات هذا امر مبني على ثلاث مقدمات قلت

حيرا

لكن المقصود لنا من تلك المقدمات هو ما يتعلق بنا نحن والافعال التي مضى ذكرها يتعلق
بنا منه امر والاني واذا كان كذلك فنقول المقدمات الحاصل الثابت والالطاف والعنف
التكليف ما لا يقدر عليه علم ان الايمان بهذا المنتظر من باب الجهل والضلال الامر باللطف و
المصلحة والذي عند الامامية من النقل عن الائمة الموتى انه كان حفظا حصل بدعائهم فلا
حاجة بهم الى المنتظر وان كان باطلا فهو ايضا لم ينفعوا بالمنتظر في رد هذا الباطل فلم ينفعوا
بالمنتظر لا في اثبات حق ولا في نفي باطل ولا امر عروفي ولا نهي منكر فاي حصل به لواحد
منهم شيء من المصلحة واللطف المطلوبة من الامامة والجهال الذين يعلقون امورهم بالجهو
كرجال الغيب والقطب والغوث والخضر ونحو ذلك مع جهلهم وضلالهم ولو انهم يتبينون عالم
يحصل لهم به مصلحة ولا لطف ولا منفعة لا في الدين ولا في الدنيا اقل ضلالا من الرافضة
فان الخضر كان موجودا وذكر الله في القرآن وفي قصته عبرة وفوائد وقدري احدهم
شخصا حافظة الخضر فينتفعهم بروشه او بموعظته وان كان باطلا واعتقاد انه
الخضر فقدري احدهم بعض الجن فيظن انه الخضر والخاطبه الحي الاميا بري ان يقبله منه
ليربطه على ذلك فيكون الرجل اتى من نفسه لا من ذلك المخاطب له ومنهم من يقول لكل زمان
خضر ومنهم من يقول للكافر والخضر كهو مواضع يقولون انهم يرون الخضر فيها
وقدري الخضر على صور مختلفة وعلى صورة هائلة واعنا ذلك وذلك ان هذا الذي
يقول انه الخضر هو جني بل هو شيطان يظهر لمن يرى انه يضله وفي ذلك حكايات كثيرة يضيق
هذا الموضع عن ذكرها وعلى كل تقدير فاصناف الشيعة الكثيرة الا قليل من هؤلاء الاعراب منتظرهم
ليس عندهم نقل ثابت عنه ولا يعتقدونه فيمن يرد انه المنتظر ولما دخل السرداب كان
عندهم صغيرا لم يبلغ سن التمييز وهم يقبلون من الاكاذيب اضعاف ما يقبله هؤلاء الاعراب
يعرضون عن الاخذ بالكتاب والسنة الذي هؤلاء اعراض هؤلاء ويقبلون في خبار المسلمين
فتحايا دهم عليه هؤلاء انهم اضل من اهل الامامة جميع طوائف الامة فنذكر انهم على قولهم
اهم الدين واشرفه الوجه الرابع ان يقال قوله التي يحصل بسبب
ادراكها نيل درجة الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة الانسان امام وقته وادراكه
بعينه لا 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 بل والامن بالنبي وعصاه وضيع الفرايض واعتدى الحدود كان مستحقا للوعيد
عند الامامية وسائر طوايف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو مضيع للفرايض متعد
للحدود وكثير من هؤلاء يقول حب علي حسنة لا يضر معها سيئة فاذا كانت
السيئات لا تضر مع حب علي فلا حاجة الى الامام المعصوم الذي هو لطف في التكليف
فانه اذا لم يوجد لم تجب سيئات ومعاصي فان كان يجب عليا فيا فسواء وجد
الامام او لم يوجد الوجه الخامس قوله وهي احد اركان الايمان
المستحق بسببه الخلود في الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان الا اهل الجهل والبهتان
وسنتكلم ان شاء الله تعالى على ما ذكره من ذلك والله تعالى وصف المؤمنين واحوالهم والنبي صلى
الله عليه وسلم قد فسر الايمان وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامامة في اركان الايمان
ففي الحديث الصحيح حديث جبريل لما اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة اعرابي فجعل يسأله 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 قال فالايمان 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 خرجه اصحاب الصحيح من غير وجه فهو من المتفق عليه من حديث ابي هريرة وفي افراد مسلم
من حديث عمر وهم وان كانوا لا يقرون بصحة هذه الاحاديث فالمصنف قد يحتج باحاديث
موضوعة كذب باتفاق اهل المعرفة فما الذي يحتج به ما يقوم الدليل على صحته نحن وهم او
يحتج بشيء من ذلك نحن ولا هم فان تركوا الروافض رأسا اعلى ان تتركوا الروايات
واذا اذا رووا هم فلابد من معارضة الروافض بالروايات والاعتماد على ما تقوم به الحجة
ونحن نبين ان الدليل الذي على كذب ما يعارضون به اهل السنة من الروايات
الباطلة والدليل الذي على صحة ما نقله اهل العلم بالحديث صحيح وها انا الان
بالجواب فنقول 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 حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فشهد لهؤلاء بالايمان

من غير ذكر الامامة 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 الامامة 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 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 اسلامهم موقوفا على معرفة
الامامة ولم يذكر لهم شيا من ذلك وما كان احد ركان الايمان لا بد ان يبينه الرسول
لاهل الايمان ليحصل لهم به الايمان فاذا علم بالاضطرار انه لم يكن الرسول يشترط
في الايمان علم ان اشتراطه في الايمان من اقوال اهل البدع ان قيل فقد دخلت
في عموم النصوص او هي من باب ما لا يتم الواجب الا به او دل عليها دليل اخر قيل هذا لو صح لكان غاية ان يكون من بعض فروع الدين لا يكون من اركان الايمان فان ذكر الايمان
مما لا يحصل الايمان الا به كالشهادتين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد ان لا اله الا الله و
ان محمدا رسول الله فلو كانت الامامة ركنا في الايمان لابين ايمان احد الا به لوجب ان
يبين الرسول ذلك بيانا عاما قاطعا للعذر كما بين الشهادتين والايمان بالملائكة و
الكتب 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 قطعا ولا معينا

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

تكلف وهذا

تكلف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف في شيء من الحديث المعروف في شيء من كتب
علم ثم لو رفع فقال جاء عبد الله بن عمر الى عبد الله بن مطيع حين كان من امر الحرة ما كان
زمن يزيد بن معاوية فقال اطرحوا لابي عبد الرحمن وسادة فقال اني لم اتك لاجلس
انبئك احدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول 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 ان افضل هو وهم
وفعل باهل الحرة امورا افتراها فعلم ان هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الاحاديث
الآتية مع ان الخروج على ولاة امور المسلمين بالسيف كان من لم يكن مطيعا لولاة الامور
مات ميتة جاهلية وهذا ضد قول الرافضة فانهم يعظمون الناس مخالفة لولاة
الامور ويعدون الناس عن طاعتهم الا رهبا وخوفا لظالمهم والصحيح النقل ثم بتقدير ان
يكون ناقله واحدا فكيف يجوز اثبات اصل الايمان بخبر مثل هذا الذي لا يعرف له
ناقل ولا يعرف له ناقل عدل حفاظ وكذبه وهل يثبت اصل الايمان الا بطريق علمي

الوجه السابع ان قال ان كان هذا الحديث من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فليس
فيه حجة لهذا القائل فان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال ما من ميتة جاهلية في امور
ليست من اركان الايمان التي من تركها كان كافرا كما في صحيح مسلم عن حذيفة بن عبد الله البجلي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قاتل تحت راية عمية يدعو عصبة او ينصر عصبة
فقتلته جاهلية وهذا الحديث ثنا ولم يقل في العصبية والرافضة رد هؤلاء
ولكن الكفر المطلق 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 امير شيا يكرهه فليصبر عليه فان من فارق الجماعة
شبرا فمات الا مات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع كونها صريحة في حال
الرافضة فهي وامثالها المعروفة عند اهل العلم لا بد لذلك اللفظ الذي نقله

لعل الاولى
نعم وان ثبت فمضربنا
عليها

الوجه الثامن وان هذا الحديث الذي ذكرتم حجة على الرافضة لانهم لا يعرفون امام
زمانهم فانهم يدعون ان الغائب المنتظر محمد بن الحسن الذي دخل سرداب سامراء سنة ثمان و
مائتين او نحوها ولم يميز بعد قبل كان عمره اما سنتين واما ثلاثا واما خمسا او نحو ذلك
وهذا الان على قولهم الكذب اربعا بعد بضع وخمسين سنة ولم يره عين ولا اثر ولا سمع له خبر ولا
خبر فليس فيهم احد يعرفه لا بعينه ولا بصفته لكن يقولون ان هذا الشخص الذي لم يره
احد ولم يسمع له خبر فهو امام زمانهم ومعلوم ان هذا ليس هو معرفة بالامام ونظير
هذا ان يكون لرجل قريب من بني عمه اتى الدنيا ولا يعرف شيئا مما يحتاجه فهذا لا يعرف بني عمه
وكذلك المال الملتقط اذا عرف ان له مالكا ولم تعرف عينه لم يكن عارفا بصاحب اللقطة بل هذا
اعرف انه هنا يمكن ترتيب بعض احكام الملك والنسب واما المنتظر فلا يعرف له حال يتتبع
به في الامامة فان معرفة الامام الذي يخرج الانسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها
طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه اهل الجاهلية فانهم لم تكن لهم امام تجب الطاعة والجماعة
تعمهم والله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم وهداهم به الى الطاعة والجماعة وهذا المنتظر
لا يحصل بمعرفته لا طاعة لهم ولا جماعة فلم تعرف معرفة تخرج الانسان من حال الجاهلية بل
المنسوبون اليه اعظم الطوائف جاهلية واشبههم بالجاهلية وان لم يخلوا في طاعة غيرهم
اما طاعة كافر واما طاعة مسلم هو عندهم من الكفار او المنافقين لم ينتظم لهم مصلحة
الكثرة اختلافهم وافتراقهم وخروجهم عن الطاعة وهذا بين ما الوجه 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 وفي الافتراق على
شيء اصلا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتماع والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف ولم
يأمر بطاعة الائمة مطلقا بل امر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته وهذا بين ان
الائمة الذين امر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك
الاشجعي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خيار ائمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم و
تصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم و
يلعنونكم قال قلنا يا رسول الله افلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة لا
ما اقاموا فيكم الصلاة الا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما

يأتي من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدا من طاعة وفي صحيح مسلم عن ابي سلمة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ستكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن انكر سلم ولكن من
رضي وتابع قالوا يا رسول الله افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وهذا بين ان الائمة هم الامراء
ولاة الامور والذين يكرهون وينكر عليهم ما يأتونه من معصية الله تعالى ولا ينزع عن اليد من
طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله وان منهم خيارا وشرارا من يحب ويبغضه الله ويحب
الناس ويبغضهم ومن يبغض ويدعو على الناس ويبغضونه ويدعون عليه وفي الصحيحين عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي
خلفه نبي وانه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فتكثر قالوا فما تأمرنا قال فوا ببيعة الاول
فالاول واعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم فقد اخبر ان خلفاءه كثيرون
وامر ان يوفى ببيعة الاول فالاول وانه يعطى الحق 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 ستلقون اثرة وامورا
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 فعل الا اذا امر بقول انها
اهم المطالب في الدين واشرف مسائل المسلمين المطالب التي تنازعت الامة فيها بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وهذه هي مسألة الامامة قيل انه فلا لفظا فصيحا ولا معنى صحيحا
فان ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى بل مفهوم اللفظ ومقتضاه انها اهم المطالب في
الدين مطلقا واشرف مسائل المسلمين مطلقا وبتقدير 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 عهد الخلفاء الثلاثة فلم يظهر نزاع الامامة
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 داخلا فيما
تنوزع فيه بعد موته بدهر طويل واذا كان كذلك فمعلوم ان مسائل التوحيد و
الصفات والاثبات والتنزيه والقدر والتعديل والتجويز والتحسين والتقبيح اهم
واشرف من مسائل الامامة ومسائل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد والعفو و
الشفاعة والتخليد اهم من مسائل الامامة ولهذا كل من صنف في اصول الدين يذكر مسائل
الامامة في الاخر حتى الامامية يذكرون مسائل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسائل
الامامة وكذلك المعتزلة اصولهم الخمس التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين و
انفاذ الوعيد والخامس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبه تتعلق مسائل الامامة و
لهذا كان جماهير العقلاء والخيرة يدون مقصود الامامة التي تقول الرافضة فانهم يقولون
بان الامام الذي هو صاحب البرهان مفقود لا يشتغل به احد وانه دخل السرداب سنة
ستين ومائتين او قريبا من ذلك وهو الذي يجيء آخر الزمان يجايه وعمره نحو سنة وهم
في هذه المدة لم ينتفعوا في هذه المدة بامامته لا في دين ولا دنيا بل يقولون انه عندهم
علما منقولا عن غيره فان كانت اهم مسائل 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 مقصود الامامة فيستحقون العذاب الكيف وهم يسلمون ان مقصود
الامامة في الفروع الشرعية واما الاصول العقلية فلا يحتاج فيها الى الامام وتلك
هي اهم واشرف بعد هذا كله فقولكم في الامامة من ابعد الاقوال عن الصواب ولو لم
يكن فيه الا انكم اوجبتم الامامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم وانا لم صاحب
الوقت لم يحصل لكم من جهته مصلحة لا في الدين ولا في الدنيا فاي سعي افضل من سعي من
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 ويجيء الى اتباعه بجبل 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 الامام 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 الداخل في سرداب ليس له على الخطاب ولو كان موجودا
بيقين لما حصل به منفعة لهؤلاء المساكين فكيف وعقلاء الناس يعلمون انه ليس
هو الا الافلاس وان الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب اذ كر ذلك محمد بن جرير
الطبري عن عبد الباقي بن قانع وغيرهما من اهل العلم بالنسب وهم يقولون انه دخل
السرداب بعد موت ابيه وعمره اما سنتان واما ثلاث واما خمس واما نحو ذلك و
مثل هذا نبغ القرامطة بيثرب حيث ان محفظ ماله حتى يونس منه الرشد وبحضرة من يستحق
حضانته من قرابته فاذا صار له تسع سنين امر بالطهارة والصلاة فمن لا فرض و
الاصل وهو تحجير وليه في نفسه وماله نبغ القرامطة لو كان موجودا يتهمل العيان
للجبان ان يكون هو امام اهل الايمان فكيف اذا كان معدوما او مفقودا مع
طول هذه الغيبة والمدة اذا غاب نوع الحاكم او الولي الحاضر لئلا تفوت
مصلحة المرأة بغيبة الولي الموجود المعلوم فكيف تضيع مصلحة الامامة مع طول هذه
المدة مع هذه الاعلام المفقود

الفصل الثاني
في كلام المصنف او الرافضي

الفصل الاول في نقل المذاهب

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

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 علي والاه الحسن الزكي ثم علي
ولده الحسين الشهيد ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر
بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي الجواد ثم
علي بن محمد الهادي ثم الحسن بن علي العسكري ثم علي الخلف الحجة محمد بن الحسن عليهم الصلوة و
السلام وان النبي صلى الله عليه وسلم ما مات الا عن وصية بالامامة على [illegible] وقالوا
اهل السنة وهو الحق الخلاف في ذلك كله فانه يقتضي العدل والحكمة في افعاله تعالى وجوز وا
عليه فعل القبيح والاخلال بالواجب وانه تعالى لا يفعل لغرض بل كل افعاله لا لغرض من
الاغراض وكل الحكمة البتة وانه يفعل الظلم والعبث وانه لا يفعل ما هو الاصلح للعباده بل
هو الفساد في الحقيقة كفعل المعاصي وانواع الكفر والظلم وجميع انواع الفساد الواقعة
في العالم مستند الى الله عز ذلك وان المطيع لا يستحق ثوابا والعاصي لا يستحق عقابا
بل قد يعذب المطيع طول عمره بانواع المحن ويمتحن بانواع من الاسقام والبلوى كما ابتلى نبينا صلى الله عليه وسلم ويثيب
العاصي طول عمره بانواع المعاصي والبلوى كابليس وفرعون وان الانبياء غير معصومين
بل قد يقع منهم الخطاء والزلل والفسوق والكذب والسهو وغير ذلك وان النبي صلى
الله عليه وسلم لم ينص على امامة وقد صاح عن غير واحد 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 الحاق له ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الامام بعد الحسن وبعضهم قال انه
معوية بن ابي سفيان ثم ساقوا الامامة في بني اميه الى ان ظهر السفاح من بني العباس
فساقوا الامامة اليه ثم انتقلت منه الى اخيه المنصور ثم ساقوا الامامة في بني
العباس الى المستعصم فقتله [illegible] فهذا كله لمذهب اهل السنة و
الرفضة وزيد الكذب والتحريف ما سنذكر بعضه والكلام عليه من وجوه

احدها

ادخال

احدها ان مسايل القدر والتعديل والتجويز في هذا الباب كلام باطل الجانبين
اذ كل من القولين قد قاله طوايف من السنة والشيعة فالشيعة وطوايف
تثبت القدر وتنكر مسايل التعديل والتجويز والذين يقرون بخلافة ابي بكر وعمر و
عثمن فيهم طوايف تقول بما ذكرتم من التعديل والتجويز كالمعتزلة ونحوهم معلوم
ان المعتزلة هم اصل هذا القول وان مشيخ الرافضة كالمفيد والموسوي و
الطوسي والكراجكي وغيرهم انما اخذوا ذلك عن المعتزلة والا فالشيعة القدماء لا
يوجد في كلامهم شيء من هذا واذا كان ماذكر في ذلك ليس مشتقا من مذهب الامامية
بل قد يوافقهم لعلى قولهم في الامامة من لا يوافقهم على قولهم في القدر وقد يقول بما
ذكرتم في القدر طوايف لا توافقهم على الامامة كان ذكرهذا في مسالة الامامة

امثال

بمنزلة سايرمسايل النزاع الذي وافقوهم فيها بعض المسلمين كمسايل فتنة القبر ونكير
ونكير والحوض والميزان والشفاعة وخروج اهل الكبايرمن النار ونحو ذلك من
المسايل التي لا تتعلق بالامامة بل هي مسايل مستقلة بنفسها وبمنزلة المسايل
العلمية كمسايل الخلاف التي صنف فيها الموسوي وغيره من شيوخ الامامية فتبين ان
ادخال مسايل القدر في مسئلة الامامة اما جهل واما تجاهل الوجه
الثاني ان يقال ما نقل عن الامامية لم ينقل على وجهه فانه من تمام قول الامامية
الذي حكاه وهو قول واحق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من مشايخ الشيعة ان
الله لم يخلق شيئا من افعال الحيوان لا الملايكة ولا الانبياء ولا غيرهم بل هذه الحوادث
التي تحدث بغير قدرته والخلق وهو قولهم ايضا ان الله لا يقدر ان يهدي
ضالا ولا يقدر ان يضل مهتديا ولا يحتاج احد من الخلق الى ان يهديه الله بل
الله قد هدى هم هدى البيان واما الاهتداء فهذا اهتدى بنفسه لا بمعونة الله له
وهذا اهتدى لا بمعونة الله له وقولهم ان هدى الله للمومنين والكفار سواء ليس له
على المومنين نعمة في الدين اعظم من نعمته على الكافر بل قد هدى علي بن ابي طالب عليه السلام
هدى اباجهل بمنزلة الاب الذي يعطي احد ابنيه دراهم ويعطي الاخر مثلها لكن
هذا انتفع في طاعة الله وهذا في معصيته فليس للاب في الانعام على هذا

في دينه الكريم من الانعام على الاخر ومن اقوالهم انه تشاء ما الا يكون ويكون ما لا يشاء فان
قيل فيهم من يقول ان بخص بعضهم عمن علم منه انه اذا خصه بمزيد لطفه عند خصه
بذلك والا فلا قيل هذا حقيقة قول اهل السنة المثبتين للقدر فانهم يقولون
كل من خصه الله بهذا انه اياه صار مهتديا ومن لم يخصه بذلك لم يصر مهتديا
فالتخصيص والاهتداء امتلازمان عند اهل السنة فان قيل بل فتخصه بما الا يوجب
الاهتداء كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون قيل
هذا التخصيص حق لكن دعوى الاختصاص الاهتداء غلط كما سيأتي بل كما يشترك
الاهتداء هو من التخصيص وفي الجملة القوم لا ينفون لله مشيئة عامة ولا قدرة تامة
والخلاف مشاع والكلام حادث وهذا القول الخفي وعن للعتزلة فهم ايهم فيه ولهذا
كانت الشيعة في هذا على قولين الوجه الثالث ان قوله
انه نصب اولياء معصومين لما 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 يؤتهم ولا يؤتي ولا ملكا كما اتى الموصين الصالحين ولا كما اتى الكفار والفجار فانه
سبحانه قد اتى الملك لمن اتاه من الانبياء كما اتى داود وقتل داود جالوت واتاه الله
الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولكن اكثر الناس كما قال تعالى على ما اتاهم الله من فضله فقد
اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وقال تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا
وقال وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وقال تعالى التابوت الذي جاء به الملائكة تحمله
في ريدان اتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لاحد من هؤلاء كما اوتيه الانبياء و
الصالحون ولا كما اوتيه غيرهم من الملوك فبطل ان يكون الله نصب هؤلاء كما معصومين
على هذا الوجه وان قيل المراد بنصبهم انه اوجب على الخلق طاعتهم فاذا اطاعوهم
هدوهم الى الحق عصوهم فيقال فاي حصل بهذا في العالم من اللطف والرحمة
بل انما حصل تكذيب الناس لهم ومعصيتهم اياهم وايضا فكلموا بالمنتظر لم

ينتفعوا به والاحصل لهم من لطف ولا مصلحة مع كونهم يحبونه ويوالونه فعلم انه لم
يحصل به لا لطف ولا مصلحة للناس اولا بامامته ولا للذين جحدوها فبطل ما يذكرون ان
العالم احصل فيه اللطف والمصلحة برحمته لهذا المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم
لم يحصل فيه بهذا المنتظر شيء من ذلك فالناس امر به والكفر بخلافه الرسول و
البني الذي بعثه الله وكذبه قوم فانه انتفع به من امن به واطاعه فكان رحمة في
حق المؤمن المطيع له واما العاصي فهو لكفره وهذا المنتظر لم ينتفع به لا المؤمن ولا
الكافر واما سائر الاثني عشر سوى علي فكانت المنفعة باحدهم كالمنفعة بامثاله
من اهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والتحديث والافتاء ونحو ذلك واما
المنفعة المطلوبة من الائمة ذوي السلطان والسيف فلم يحصل باحدهم قطعا بين
ان ما ذكروه من اللطف والمصلحة بالامامة تلبيس محض وكذب الوجه
الرابع ان قولهم ان اهل البيت السنة انهم لم يثبتوا العدل والحكمة وجنون واعلم
فعل القبيح والاخلال بالواجب نقل باطل عنهم من وجهين احدهما ان كثيرا
من اهل السنة في الخلافة الذين لا يقولون بالنص على علي والامامة الاثني عشر
يثبتون ما ذكروه من العدل والحكمة على الوجه الذي قاله هو وشيوخه عن هؤلاء
اخذوا وذلك كالمعتزلة وغيرهم ممن وافقهم من متاخري الرافضة على القدر فنقله
عن جميع اهل السنة الذين هم في اصطلاحه واصطلاح العامة من سوى الشيعة
كذب منه الوجه الثاني ان كثيرا من اهل السنة الذين يقرون بالقدر
ليس فيهم من يقول ان الله تعالى ليس بعدل ولا حكيم ولا فيهم من يقول
انه يجوز ان يترك واجبا والا ان يفعل قبيحا فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا
الكلام الذي من الحكمة كان كافرا صالح الدم باتفاق المسلمين ولكن هذه المسئلة
القدرية والنزاع فيها معروف بين المسلمين فاما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم
فقولهم هو الذي ذكره المصنف متاخرو الامامية واما المثبتون للقدر هم
جمهور الامة وائمتها كالصحابة والتابعين لهم باحسان واهل البيت وغيرهم
فهؤلاء نازعوا في تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذي ينزه عنه يجب

تنزيه عنه وفي تعليل احكامه وافعاله وخو ذلك فقالت طائفة ان الظلم
ممتنع منه غير مقدور وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين وان كل ما هو مقدور
فليس هو ظلما وهؤلاء هم الذين قصد والرد عليهم وهؤلاء يقولون انه لو عذب
المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلما وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله له كل شيء او
هو مخالفة الامر والله لا امر له وهذا قول كبير 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 امدح نفسه حيث اخبر انه لا يظلم الناس شيئا و
المدح 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 يهضم حسناته وقال تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد
وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فاخبر انهم لم يظلمهم لما 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 فتنزه
الله عنه وقال الخصم الذي وقد قوبت الكلام بالوعيد ما يبدل القول لدي وما
انا بظلام للعبيد وايمان نفسه عن امر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه ومثل هذا في القرآن
في غير موضع مما يبين ان الله ينصف من العباد ويقضي بينهم بالعدل وان القضاء بينهم
بغير العدل ظلم يتنزه الله عنه وانه لا يحمل على احد ذنب غيره وقال ولا تزر وازرة وزر
اخرى فان ذلك اذا 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 اكتب على نفسه الرحمة في قوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة وفي الحديث الصحيح لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو موضوع عندك فوق
العرش ان رحمتي غلبت غضبي وفي الآخر الذي كتبه على نفسه او حرمه على نفسه لا يكون الا
مقدورا لله 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 حبط 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 ولهذا اعتقد
ان منة تعالى على المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا اجهل الجهمية فو
احد هما ان هذا افضل منة 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 ولذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا
اليس الله باعلم بالشاكرين فتخصيص هذا بالايمان لتخصيص هذا بمزيد علم ووقوع وصحة
وجمال ومال وقال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات واذا اخص احد الشخصين بفعل وطبيعة تقتضي
غذاء صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصحة والعافية واذا اعطى الآخر نقص عنه فحصل
حصل ضعف ومرض والظلم وضع الشيء في غير موضعه فهو لا يضع العقوبة الا في
المحل الذي يستحقها لا يضع العقوبة بريء محسن بدا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمين
الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ارأيتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه
لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الاخرى يقبض ويبسط فتبين انه كان ولم يزل يعطي ويمنع
فلا يخرج فعله عن العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل
ولهذا اخبر انه يعاقب الناس بذنوبهم وان اثابتهم عليها احسان منه كما في الحديث الصحيح الالهي
يقول الله تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا انما هي اعمالكم
احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه
وقد قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي ما اصابك
من نعمة فالله انعم بها عليك وما اصابك من نقمة فبذنوبك وما اصابك من نقمة فهي نوعان
بالحسنات والسيئات وقال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك

مصيبة يقولوا اذا اخذنا امرا من قبل وقوله ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ومثل هذا قوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وله تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون فاخبر انما يصيبه الناس من الخير فهو رحمة منا وما اصابهم من العقوبات فبذنوبهم وتمام الكلام على هذا مبسوط في موضع اخر وكذلك الحكمة المذكورة في جميع المواضع المحمودة في القرآن يراد بها الحكمة المعلومة على ما هو موصوف بالحكمة لكن تتنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفة الحكمة ترجع الى علمه بافعال العباد وايقاعها على الوجه الذي اراده ولم يتنازعوا ان العلم والارادة والقدرة وقال الجمهور من اهل السنة وغيرهم هو حليم في خلقه وامره او الحكمة ليست مطلق المشيئة اذ لو كان كذلك لكان كل مريد حليما ومعلوم ان الارادة تنقسم الى محمودة ومذمومة بل الحكمة تختص بما في خلقه وامره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة والقول باثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط بل هو قول جماهير طوائف المسلمين من اهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم فائمة الفقهاء متفقون على اثبات الحكمة والمصالح واحكامه الشرعية وانما يتنازع في ذلك طائفة من نفاة القياس وغيرهم نفاته وكذلك ما في خلقه من المنافع والحكم والمصالح للعباد معلوم واصحاب القول الاول كجهم بن صفوان وموافقيه كالاشعري ومن وافقه من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد او غيرهم يقولون ليس في القرآن لام التعليل في افعال الله بل ليس فيه الا لام العاقبة واما الجمهور فيقولون لام التعليل داخلة في افعال الله واحكامه والقاضي ابو يعلى وابو الحسن بن الزاغوني ونحوهما من اصحاب احمد وان كانوا قد يقولون بالاول فهم يقولون بالثاني ايضا في غير موضع وكذلك امثالهم من الفقهاء اصحاب مالك والشافعي وغيرهما واما ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي ابو خازم من القاضي ابي يعلى وابو الخطاب فيصرحون بالتعليل والحكمة في افعال الله موافقة للجمهور وكذلك من اهل الكلام الحنفية هم من اهل السنة القائلين بالقدر وجمهورهم يقولون بالتعليل والمصالح والكرامية امثالهم ايضا من القائلين بالقدر والمثبتين لحكمة الله المفضلين لابي بكر وعمر وعثمان وهم ايضا يقولون بالتعليل والحكمة وكثير من اصحاب مالك والشافعي واحمد

يقولون

لعله بل

يقولون بالتعليل والحكمة به وبالتحسين والتقبيح العقليين كابي بكر الفتال وابي علي بن ابي هريرة وغيرهم من اصحاب ابي علي وابي الحسن التميمي وابي الخطاب من اصحاب احمد وما لحملة النزاع في تعليل افعال الله واحكامه مسألة الاشعلق بالعامة اصلا والنزاع اهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين انكروا ذلك احتجوا بحجتين احداهما ان ذلك يستلزم التسلسل فانه اذا فعله لعلة فتلك العلة ايضا حادثة فتفتقر الى علة اخرى وجب ان يكون كل حادث له علة وان عقل الاحداث بلا علة يخل باثبات علة فهم يقولون ان امكن الاحداث بغير علة يخل بالعلة ولم يمكن ذلك عيبا ولم يمكن وجود الاحداث الا بعلة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول وذلك يستلزم التسلسل الحجة الثانية انهم قالوا من فعل لعلة كان مستكملا بها الا ان لم يكن بحصول العلة او لم يكن هو المكمل لكن علة والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وذلك ممتنع على الله وهذا ورد واعلى المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة محجة تقطعهم على اصولهم فانا لو العلة التي فعل لاجلها ان كان وجودها وعدمها اليه سواء امتنع ان تكون علة او ان كان وجودها اولى كانت منفصلة عنه لزم ان يستكمل بغيره وان كانت قائمة به لزم ان تكون محلا للحوادث واما المجوزون للتعليل فهم مثبتون فالمعتزلة والامامية من الشيعة تثبت من التعليل ما لا يعقل وهو فعل العلة منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها وعدمها اليه سواء واما اهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون ان الله يحب ويرضى دل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة والرضا اخص من الارادة واما المعتزلة والكرامية واصحاب الاشعري فيقولون المحبة والرضا والارادة سواء وجمهور اهل السنة يقولون ان الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان 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 بل الله في المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها وهؤلاء يجيبون عن التسلسل بجوابين احدهما ان يقال هذا تسلسل الحوادث في المستقبل

لا في الحوادث الماضية فانه اذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل فاذا كانت
تلك الحكمة يطلب منها حكمة اخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل وتلك الحكمة الحاصلة
محبوبة له وسبب لحكمة ثانية فهو ازلي سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سببا لما
يحبه قالوا والتسلسل في المستقبل جايز عندنا هو لازم للمسلمين وغيرهم من اهل الملل وغير
اهل الملل كما ان نعيم الجنة والنار دايم مع تجدد الحوادث فيها وانما انكر ذلك الجهم بن
صفوان فزعم ان الجنة والنار تفنيان وابو الهذيل العلاف زعم ان حركات الجنة والنار
ستنقطعان ويبقوان في سكون دايم وذلك لانهم لما اعتقدوا ان التسلسل في الحوادث
ممتنع في الماضي والمستقبل قالوا هذا القول الذي ضللهم به ائمة الاسلام واما تسلسل
الحوادث في الماضي فقد صرح ايضا قولان لاهل الاسلام لاهل الحديث والكلام وغيرهم من
يقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل يفعل افعالا تقوم بنفسه وقد يقول
مشيئته شيا بعد شيء يقول انه لم يزل يفعل بمشيئته يتكلم بمشيئته او يفعل بمشيئته
شيا بعد شيء مع قوله ان كل ما سوى الله محدث مخلوق كان بعد ان لم يكن وانه ليس شيء في
العالم قديم مساوق لله كما تقوله الفلاسفة القايلون بقدم الافلاك وانها حساوقيته
لله في وجوده فان هذا ليس من اقوال المسلمين وقد بسطنا فساد قول هؤلاء في غير هذا
الموضع وبينا ان قولهم باره للمبدع علة تامة موجبة بذاته هو نفس ما يستلزم فساد
قولهم فان العلة التامة يستلزم معلولها فلا يجوز ان يتاخر عنها شيء من معلولها
فالحوادث 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 عنه علة تامة والعلة التامة لا تتخلف عنها شيء
من معلولها فيلزم من ذلك ان يكون الحدث في العالم شيء من الحوادث دليل على ان فاعلها
ليس بعلة تامة في الازل واذا انتفت العلة التامة في الازل بطل القول بقدم شيء من
العالم وهذا لا ينفي ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل حيا فعالا لما يشاء

وحمل الفلاسفة على قدم العالم هو قولهم بامتناع حدوث
الحوادث بلا سبب حادث فيمتنع بقديم 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
مفعولا لحادث شيا بعد شيء كان ذلك وفاقا بموجب هذه الحجة مع القول بان
كل ما سوى الله محدث مخلوق كان بعد ان لم يكن كما اخبرت الرسل ان الله خالق كل شيء
وان كان النوع لم يزل محدثا كالحوادث المستقبلة كل منها حادث مخلوق
وهي لا تزال تحدث شيا بعد شيء كل هؤلاء والله تعالى اخبر انه خلق السموات و
الارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش واخبر انه خالق كل شيء والا يكون
المخلوق الا مسبوقا بالعدم فالقرآن يدل على ان كل ما سوى الله مخلوق ومفعول محدث
فليس شيء من الموجودات مقارنا له في الوجود كما يقوله دهرية الفلاسفة ان العالم معلول له و
هو موجب له فيض له وهو متقدم عليه بالشرف والعلية والطبع وليس متقدما
عليه بالزمان فانه لو كان علة تامة موجبة يقترن بها معلولها كما زعموا لم يكن في
العالم شيء محدث فان ذلك المحدث لا بد له من علة تامة ازلية يقارنها معلولها
فان الحادث المعين لا يكون ازليا وسواء قيل انه حدث عنه بوسط او بغير وسط كما
يقوله اولئك الفلاسفة الذين يقولون ان الفلك تولد عن عقل او عقلين او غير ذلك مما يقال فان كل
قول يقتضي ان يكون شيء من العالم قديما لازما لذات الله فهو باطل لان ذلك يستلزم
كون البارئ موجبا بالذات لم يحدث شيء بعد ان لم يكن لما قارنه ذلك
الشيء ولو كان موجبا بالذات لم يتاخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه فكان يلزم ان لا
يكون في العالم شيء محدث ولو قدر انه موجب بذاته للفلك واما حركات الفلك فيوجبها
شيء بعد شيء على ما قد بسط في غير هذا الموضع واما الزام من يقول ان كانت حركات
الفلك لازمة له هو قولهم امتناع ابداع الملزوم دون لازمه وكون موجبا بالذات
علة تامة لكله يمتنع ان لا يحدث شيء شيء فالموجب بالذات التام
الموجب لمعلولها في الازل لا يتاخر عنه شيء من معلولها فلا يكون كله معلولا للموجب
بذاته في الازل الذي يلزم من معلوله وان لم يكن لازما له فهي حادثة فتقضي سببا
حادثا وذلك الحادث يحدث عن العلة التامة الازلية اذ الموجب بذاته لا
يتاخر عنه موجبه وهذا كان قول هؤلاء الذين يجعلون الحوادث صادرة عن علة
تامة ازلية لكن الحديث فيها والزامها شيء اشد فساد ا من قول من يقول حدثت

بالعدم

هم المتكلمون

عن القادر بد ومن سبب حادث لان هؤلاء اثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سببا حادثا واولئك
يلزمهم نفي الفاعل للحوادث لان العلة التامة الموجبة بالذات لا يتاخر معلولها عنها في الازل لانكون محدثة
لشيء اصلا وهذا كانت الحوادث عندهم انما تحدث بحركة الفلك وهم لا يجعلون فوق
الفلك شيئا اصلا وهذه الحركة بل قولهم في حركات الافلاك وسائر الحوادث من جنس قولهم
في افعال الحيوان وحقيقة ذلك انها تحدث بلا احداث لكن القدرة يحصل منها
ما يحصل من افعال الحيوان وهؤلاء قالوا ذلك في كل حادث علوي وسفلي **الوجه**
الثاني ان الفاعل سواء كان قادرا او موجبا بذاته وقبل هو قادر يوجب بمشيئة
وقدرته لابد ان يكون موجودا عند وجود المفعول لا يجوز ان يكون معدوما وما عند
وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجودا ونفس ايجابه وفعله واقتضائه و
احداثه لابد ان يكون ثابتا بالفعل عند وجود المفعول الموجب للحدث فلا يكون فاعلا
حقيقة الا مع وجود المفعول فلو قدر انه فعله واقتضاه فوجد بعد عدم لزم ان يكون
فعله وايجابه عند عدم المفعول الموجب عند عدمه فلا ايجاب ولا فعل واذا كان
كذلك فالموجب لحدوث الحادث اذا قدر انه يفعل الثاني بعد الاول من غير ان
يحدث له حال يكون بها فاعلا للثاني كان المؤثر التام معدوما وما عند وجود الاثر وهذا
محال فاحاله عند وجود الاثر وقبله سواء وقبله 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 الصرف القادر على الممكن بل لوجود الممكن بلا مرجح لابد منه حالة 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 تقدير النقيضين وذلك
يستلزم بطلانه في نفس الامر والوجه من الناس اذا قطع مسافة وكان قطعه للجزء
الثاني ممتنعا بالاول فانه اذا قطع الاول حصل له امور تقوم به من قدرة وارادة
وغيرها تقوم بذاتها صار حاصلا في الجزء الثاني فعلم انه بمجرد عدم الاول
صار قاطعا للثاني فاذا شبهوا فعله للحوادث بهذا لزمهم ان يحدث لله احوال تقوم به

عند

عند احداث الحوادث والا اذا كان لا يحدث 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 او هو الآن كان فهو الآن لا يفعل هذا
الحادث وامثاله من القائلين بقدم العالم هذا الذي اختاره اهل الكلام من
المعتزلة والشيعة ومن وافقهم فقالوا اذا كان في الازل ولا يفعل فهو الآن على
حاله فهو الآن لا يفعل وقد فرض فاعلا هذا خلف وانما لزم ذلك من تقدير
ذات معطلة عن الفعل فيقال لهم هذا بعينه حجة عليكم في اثبات ذات
بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع حدوث الحوادث عنها وان كان بوسائط
لازمة لها فالوسط اللازم لها قديم بقدمها وقد قالوا انه يمتنع صدور الحوادث
عن قديم هو على حال واحدة **الوجه الثالث** ان يقال هم
يقولون ان الواجب فياض دائم الفيض وانما يتخصص بعض الاوقات بالحدوث
لما يحدث من حدوث الاستعداد والقبول وحدوث الاستعداد والقبول
هو بسبب حدوث الحركات وهذا كلام باطل فان هذا انما يتصور اذا كان
الفعال الدائم الفيض ليس هو المحدث للاستعداد القوابل بسبب حدوث الحركات
فيقولون انه دائم الفيض ولكن يحدث استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات و
القابلية والاتصالات الكوكبية وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال و
اما في المبدع الاول فهو المبدع لكل ما سواه فعنه يصدر الاستعداد والقبول
والقابل والمقبول وحينئذ فيقال اذا كان علة تامة موجبا بذاته وهو
دائم الفيض لا يتوقف فيضه على شيء غيره اصلا لزم ان يكون كل ما يصدر عنه مرتبطا
او بغير وسط لازما له قديما بقدمه فلا يحدث عنه شيء لا بوسط ولا بغير وسط
لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد او قبول يحدث من غيره ولكن هو
المبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد وما يفيض على المستعد
واذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع ان يكون علة تامة ازلية مستلزمة

لمعلول لها لان ذلك يوجب ان يكون معلولة لكل ما لم يزل قديما قبل حدوثه وكل ما
سواه معلول له فيلزم ان يكون كل ما سواه قديما ازليا وهذا اعتراف للحس و
من تدبر هذا وفهمه تبين له ان فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور
التام وانما عظم خطؤهم وقويت شبهتهم على اهل الكلام المحدث المبتدع الذي ذمه
السلف والائمة من الجهمية المعتزلة ومن وافقهم الاشعرية والكرامية والشيعة ومن
وافقهم من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم فان 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 ولحزبين حزبا فالوا انه صار قادرا على الفعل والكلام بعد
ان لم يكن قادرا لطلب 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 وحزب 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 وبعض الاشعري ومن وافقهما وكل
الحروف وحروف واصوات قديمة الاعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول
طوائف من اهل الكلام والحديث والفقه وتعزى ذلك الى السالمية ونقله الشهرستاني
عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور ائمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن
اصحاب مالك والشافعي وغيرهم واصل هذا الكلام كان من الجهمية اصحاب جهم بن صفوان
وابي الهذيل العلاف ونحوهما قالوا الان الدليل قد دل على ان دوام الحوادث ممتنع وانه يجب
ان يكون 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 حدث 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

فيما لا يخلو عن الحوادث بين ان يكون مفعولا لا اولا ان يكون ولجسما نفسه
فقال هؤلاء ائمة الفلاسفة وائمة اهل الملل وغيرهم بهذا الدليل الذي
اثبتم به حدوث العالم هو يدل على امتناع حدوث العالم وكل ما ذكرتموه انما
يدل على تقييض ما قصدتموه وذلك لان الحادث اذا احدث بعد ان لم يكن حادثا
فلا بد ان يكون ممكنا والامكان ليس له وقت محدود فما من وقت يقدر الا وهو
الامكان ثابت قبله فليس الامكان الفعل وجواز ذلك وصحته عبد انتهى اليه
فيجب انه لم يزل الفعل ممكنا جائزا صحيحا فيلزم انه لم يزل الرب قادرا عليه فيلزم
جواز حوادث لا نهاية لاولها قال الناظر الولك المتكلمين من

لاولك

الجهمية والمعتزلة وابنائهم يخرج الى تسليم ان امكان الحوادث لا بداية له لكن يقول امكان
الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية 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 يقدر فرض الامكان ثابت قبله فيلزم دوام الامكان والا
لزم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شيء والحدوث معلوم
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 انقلاب لا اختصاص 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 عنه فانه يعقل ان يكون الحادث ممتنعا ويعقل ان هذا الامكان لم يزل
اما كون الممتنع ممكنا فهو ممتنع في نفسه فكيف اذا قيل لم يزل امكان هذا

المنع وايضا فاذكروه من الشرط وهو ان جنس الفعل او جنس الحوادث بشرط كونها
مسبوقة بالعدم لم يزل ممكنا فانه يقتضي 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 قوله مستلزما ان الحوادث يجب ان
يكون لها بداية وانه لا يجب ان يكون لها بداية وذلك لانهم قدروا تقديرا ممتنعا
والتقدير الممتنع قد يلزم منه حكم ممتنع كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان
قوله امكان جنس الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له معناه ان حاله
بداية ليس له بداية فان المشروط بسبق العدم له بداية واذا قدر انه لا بداية له كان
جمعا بين النقيضين وايضا فيقال هذا التقدير لا حقيقة له في الخارج فصار بمنزلة
قول القائل جنس الحوادث بشرط كونها ملحوقة بالعدم هل امكانها نهاية ام ليس امكانها
نهاية فان هذا استلزم الجمع بين النقيضين في الثاني فكذلك الاول يستلزم الجمع بين
النقيضين في الثاني وايضا فالملك الذي يترجح احد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام يجب
به الملك وقد يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك
الملك وهذا الثاني اصوب عليه نظار المسلمين المثبتين فان بقاء ما حدث شيئا بعد شيء
لا ينفك عن مرجح ومن قال انه ينفك عن مرجح قال عدم مرجحه يستلزم عدمه ولكن يقال
هذا استلزم العدم لا ان هذا هو العدم 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 الملك لكان وجود
الملك مع المرجح التام جائز الا واجبا ولا ممتنعا وحينئذ فيكون ممكنا فيتوقف
على مرجح لان الملك الحاصل بالمرجح قد ثبت ان الملك ان لم يحصل مرجح يستلزم
وجوده امتنع وجوده ومادام وجوده ممكنا جائزا غير لازم 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 القادر كذلك لزم ان يكون موجبا بالذات لا قادرا قالوا والقادر المختار
هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا يفعل الا مع لزوم ان يفعل لم
يكن مختارا بل مجبورا قالوا لهم الجمهور من اهل الملة وغير الملة بل هذا
خطأ فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فمتى قيل انه لا يفعل الا
مع لزوم ان يفعل ليس هو الذي ان شاء الفعل مشيئة جازمة وهو قادر
عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل فمتى شئ الفعل ممكنا جائزا لا لازما ولا واجبا ولا
ممتنعا محال لان الكلام انما هو في القادر المختار واذا اراد الفعل ارادة جازمة وهو
قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل وصار واجبا بغير لا بنفسه كما قال
المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما شاء الله سبحانه فهو قادر عليه فاذا
شاء شيئا حصل مراده وهو مقدور عليه فلزم وجوده وما لم يشأ لم يكن
فان ما لم يرده وان كان قادرا عليه لم يحصل المقتضي التام لوجوده فلا يكون
وجوده قالوا ومع القدرة التامة والارادة الجازمة يمتنع عدم الفعل و
لا يتصور عدم الفعل الا لعدم كمال القدرة او لعدم كمال الارادة وهذا امر يجده
الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف
الا على قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا والا يريد الفعل فلا يفعله وقد يكون
مريدا للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله اما مع كمال قدرته وارادته فلا يتوقف
الفعل على شئ غير ذلك والقدرة القاصرة والارادة الجازمة هي المرجح التام للفعل
الملك مع وجودها يجب وجود ذلك الفعل والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته
والملك 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 التحرير يزول الاشكال في هذه المسئلة فان الموجب بذاته اذا
كان ازليا يقارنه موجبه فلو كان ازليا تقارنه موجبا بذاته للعالم في الازل لكان قائما
في العالم مقارنا له في الازل وذلك ممتنع بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل
شئ سوى الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته وما لم يشأ يمتنع

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 ثم بمشيئته وقدرته فلا مشاحة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار وبين كونه
موجبا بالذات بهذا التفسير وان اريد بالموجب بالذات انه يوجب شيئا من الاشيا
بذات مجردة عن القدرة والاختيار فهذا باطل ممتنع فالموجب بالذات اذا فسر
بما يقتضي قدم شيء من العالم مع الله او فسر بما يقتضي نفي صفات الكمال عن الله فهو باطل
وان فسر بما يقتضي انه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق فانه ما شاء وجوده فقد
وجب وجوده بقدرته ومشيئته لكن لا يقتضي هذا انه شابه شيء من المخلوقات
بعينه في الازل بل مشيئته لشيء معين في الازل ممتنع لوجوه متعددة ولهذا كان
عامة العقلا على ان الازلي لا يكون مرادا فعله وراوا ولا اعلم نزاعا بين النظار ان ما كان
من صفات الرب ازليا لازما لذاته لا يتاخر عنه شيء لا يجوز ان يكون مرادا فعله وراوا
وان ما كان مرادا فعله وراد الا يكون الا حادثا شيأ بعد شيء وان كان نوعه لم يزل
موجودا او كان نوعه كله حادثا بعد ان لم يكن ولهذا كان الذين اعتقدوا
القرآن قديما لازما لذات الله متفقين على انه لم يزل 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 يزل بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو معنى
واحد قايم بالذات او قالوا هو حروف او حروف واصوات قديمة ازلية الاعيان
بخلاف ائمة السنة الذين قالوا انه لم يزل بمشيئته وقدرته وانه لم يزل متكلما اذا
وكيف شاء ونحو ذلك من العبارات والذين قالوا انه لم يزل بمشيئته وقدرته وكلامه حادث
الغير قايم بذاته او مخلوق منفصل عنه يمتنع عندهم ان يكون قديما فقد اتفق الطوايف
كلها على ان المعين القديم الازلي لا يكون مقدورا ولا مرادا بخلاف ما كان نوعه لم يزل
موجودا شيأ بعد شيء فهذا ما يقوله 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
قاتمة اهل الملل وائمة الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كاينة بعد ان لم تكن

مع قولهم

لفظ الموجب بالذات فيه اجمال

نفي تاخرها

تاخرن

فضلت على قول العلم بالنظار ان ما كان من صفات الرب ازليا لازما لذاته لا يجوز ان يكون مرادا مقدورا

كالكلابية والاشعرية

كالسالمية ونحوهم

٣٠

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

مع قولهم

الرازي عن اهل الكلام من انه يجوز دون وجود مفعول لعلة ازلية الوجب بذاته
لم يقله احد منهم بل هم متفقون على ان كل مفعول فانه لا يكون الا محدثا وكلما يقدر انه
معلول لعلة فاعلة فانه لا يكون الا محدثا وما ذكره هو وامثاله موافقة لابن سينا
من ان الممكن وجوده وعدمه قد يكون قديما ازليا قول باطل عند جماهير العقلاء من
الاولين والآخرين حتى عند ارسطو واتباعه القدماء والمتاخرين فانهم موافقون
لسائر العقلاء من ان كل ممكن بمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا مسبوقا بعدم ان لم يكن
وارسطو اذا قال ان الفلك قديم لم يجعله مع ذلك ممكنا بمكن وجوده وعدمه و
المقصود ان العلم يكون الشيء مفعولا والمراد بوجوب العلم بكونه مفعولا قابل العلم
بوجوب 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 ولا يعقل قط الا في الوجود مقارنة مفعوله المعين
سواء سمي علة فاعلة او لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارنا للمشروط والمثل الذي يذكرونه
من نحو حركت يدي فتحرك خاتمي او كلي او المفتاح ونحو ذلك محتج عليهم لا لهم فان حركة
اليد ليست هي العلة التامة ولا الفاعل لحركة الخاتم بل الخاتم مع الاصبع كالاصبع مع الكف
فالخاتم متصلة بالاصبع والاصبع متصلة بالكف والكف بمكن نزعها بلا اختلاف
الاصبع وقد يفرض بين الاصبع والخاتم بين بخلاف ابعاض الكف ولكن حركة الاصبع
شرط في حركة الخاتم كما ان حركة الكف شرط في حركة الاصبع اعني في الحركة المعينة التي عندها
من اليد بخلاف الحركة التي يكون الخاتم او الاصبع ابتداء فان هذه متصل منتهاها الى الكف
كمن يحرك اصبع غيره فيحركه كفه وسيأتي ذكرون 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 مسند ركب 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 مطابق
في الوجود بل هو محرد تخييل لا حقيقة له واما تقدم الواحد على الاثنين فان عني به الواحد
المطلق قبل الاثنين المطلق فيكون متقدما في التصور تقدما ذهنيا وان لم يعني

به هذا فلا

به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتاخر عن المشروط قد يقارنه
وقد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم الزماني واما
التقدم بالمكان فذاك نوع اخر واصله من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد يكون فيه
الافعال المتقدمة بالزمان على موخره فالامام متقدم فعله بالزمان لفعل المأموم فسمي
محل الفعل المتقدم متقدما واصل هذا وكذلك التقدم بالرتبة فان اهل الفضائل
قدموه في الافعال الشريفة والاماكن وغير ذلك على من دونهم 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 لكل فعل معين ومفعول معين هو متاخر عنه
واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة حركة الشمس او الفلك بل الزمان
المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل ان يخلق السموت والارض والشمس والقمر حركات
وازمنة وبعد ان يعم الله القيمة فتذهب الشمس والقمر تكون حركات وازمنة
وزنهم فيها بكم وعشرا وجاء في الاثار انهم يعرفون الليل والنهار بانوار تظهر من جهة
العرش ولذلك هم في الاخرة يوم المزيد يوم الجمعة يعرف بما يظهر فيه من الانوار الحديثة القوية و
ان كانت الجنة كلها انور ازهر وهو نهار يتجدد لكن يظهر بعض الاوقات نورا اخر يتميز به عن الليل و
النهار فالرب تعالى اذا انزل شمسا بمشيئته فعالا بمشيئته كان مقدار كلامه وفعاله
الذي لم يزل هو الوقت الذي تحدث فيه ملحدة من مفعولاته وهو سبحانه متقدم على كل
ما سواه التقدم الحقيقي المعقول والمحتاج اليه يحسب عن هذا اباذكر الشهرستاني
والرازي وغيرهما ان في انواع التقدمات تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان هذا
نوع اخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذه اقاويل بوجهين

احدهما ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه
ليس المراد بالتقدم بالزمان ان يكون هناك زمان خارج عن المتقدم والمتقدم و
صفاتهما بل المراد ان المتقدم يكون قبل المتاخر القبلية المعقولة كتقدم اليوم على غده و
امس على اليوم ومعلوم ان تقدم طلوع الشمس وما يقارنه من الحوادث على الزوال 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 لصفه ليس فيها فصل غير الزمان ومن قال ان الباري لم
يزل غير فاعل والا تكلم بمشيئته ثم صار فاعلا ومتكلما بمشيئته وقدرته يجعل من هذا
وهذا من الفصل ما لا نهاية له فكيف يجعل هذا ممتنعا لاجراء الزمان نعم هو 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 والعلم بحركونه فاعلا
للشيء المعين يوجب العلم بانه ابتدعه واحدثه وصنعه ونحو ذلك من معاني العبارات
التي تقتضي ان المفعول كان بعد ان لم يكن وان ما فعله بقدرته وارادته فعلا ان ارادته و
لشيء معين في الازل ممتنع لان ارادة وجوده تقتضي ارادة وجود لوازمه لان وجود
الملزوم بدونه وجود اللازم محال فتلك الارادة القديمة لو اقتضت وجود مراد معين
في الازل لاقتضت وجود لوازمه ومن جملة وجود معين من المرادات الا وهو مقارن لشيء
من الحوادث كالفلك الذي لا ينفك عن الحوادث وكذلك العقول والنفوس التي
يثبتها هؤلاء الفلاسفة هي لا تزال مقارنة للحوادث ولهذا قالوا ان الحوادث معلولة لها
فانها حال ازمنة مقارنة لها على كل تقدير وذلك ان الحوادث مشهودة في العالم فاما ان تكون
لم تزل مقارنة للعالم او تكون حادثة فيه بعد ان لم تكن فان لم تزل مقارنة له لزم ان العالم لم
يزل مقارنا للحوادث وان قيل انها حادثة فيه بعد ان لم تكن كان العالم خاليا عن الحوادث
ثم حدثت فيه وذلك يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث وهذا ممتنع كما تقدم وكما
سلموه هم فان قيل ان هذا انما يمتنع لو كان وجود العالم خاليا عن الحوادث مع القول بان الحوادث
حدثت بعد ان لم تكن حادثة اعني نوع الحوادث والا فكل حادث معين فهو 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 لقول جهم بن صفوان وابي الهذيل العلاف وتابعهما قول
من يقول يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي لقول كثير من اهل الكلام من الجهمية والمعتزلة و
من وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم والقول الثالث
قول من يقول يمكن دوامها في الماضي والمستقبل وهو قول ائمة اهل الحديث وائمة الفلاسفة
وغيرهم لكن القائلون بقدم الافلاك كارسطو واتباعه يقولون بدوام حوادث الفلك
وانه ما من دورة الا مسبوقة بلخرى لا الى اول وان الله لم يخلق السموات والارض وما بينهما

في ستة ايام

في ستة ايام بل حقيقة قولهم ان الله لم يخلق شيئا كائنا في موضع اخر وهذا كفر
باتفاق اهل الملل المسلمين واليهود والنصارى وهؤلاء القائلون بقدمها يقولون
بازلية الحوادث في المخلوقات 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 الملل فهم وان
قالوا ان الرب لم يزل متكلما اذا شاء اولم يزل حيا فعالا فانهم يقولون انما سواه مخلوق
حادث بعد ان لم يكن والمقصود هنا ان الفلاسفة القائلين بقدم العالم وان
جوز واحدث الحوادث بلا سبب حادث بطلت عمدتهم في قدم العالم وان منع احدهم
امتناع خلو العالم عن الحوادث وهم يقولون انه لم يخل عن 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 خالقه لا رب غيره
فيمتنع ان يكون بعض ذلك بارادته وبعضه بارادة غيره بل الجميع بارادته و
حينئذ فالارادة القديمة الازلية اما ان تكون مستلزمة لمقارنة مرادها لها
واما ان لا تكون كذلك فان كان الاول لزم ان يكون المراد ولوازمه قديمة ازلية
والحوادث لازمة لكل مراد مصنوع فيجب ان تكون مرادة وان تكون قديمة ازلية اذ
التقدير ان المراد مقارن للارادة فيلزم ان يكون جميع الحوادث المتعاقبة قديمة
ازلية وهذا ممتنع لذاته وان قيل انها راد القديم بارادة قديمة وراد الحوادث
المتعاقبة عليه بارادات متعاقبة كما قد يقوله 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 بدائه
العقول وقيل ثانيا ان جاز ان يكون له ارادات متعاقبة دائمة النوع
لم يمتنع ان يكون كلها سواء حادث بتلك الارادات فالقول حينئذ بقدم شيء
من العالم قول بلا حجة اصلا وقيل ثالثا الفاعل الذي يمكن من شانه ان يفعل شيئا
بعد شيء بارادات متعاقبة يمتنع قدم شيء معين من ارادته وافعاله وحينئذ
فيمتنع قدم شيء من مفعولاته فيمتنع قدم شيء من العالم وقيل رابعا اذا قدر

انه في الازل كان مريدا لذلك المعين كالفعل 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 محالا والم الارادة
لتلك الحوادث قبل معلوم ان ارادة هذا الحادث ليست ارادة هذا الحادث وان
جوزوا هذا لزمهم ان يجوزوا وجود جميع الكائنات بارادة واحدة قديمة كما
يقوله من يقوله من المتكلمين كابن كلاب واتباعه وحينئذ يبطل قولهم واذا كان كذلك
فالمعلول المعين القديم اذا قدر 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 بها 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 وجد 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 كمالك وان افعي واحمد وغيرهم كما ذكره هذا
مبطل الحجة هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم فان اصل حجتهم ان الحوادث لا تحدث الا بسبب
حادث فاذا جوزوا احداثها عن القادر المختار بلا سبب حادث اوجوز واحدا منها
بالارادة القديمة الازلية بطلت عمدتهم وكل ما يجوزونه ذلك واصل هذا الدليل انه لو
كان شيء من العالم قديما لزم ان يكون صادرا عن موثر تام سواء سمي علة تامة او موجبا بالذات
او قيل انه قادر مختار واختيار قديم ازلي مقارن لمراده ويمتنع ان يكون في الازل
قادر مختار يقارنه مراده سواء سمي ذلك علة تامة او لم يسم وسواء سمي 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 سواء سمي فاعلا مختارا او لم يسم و
سر ذلك ان ما كان كذلك لزم ان يقارنه اثره المسمى معلولا او مرادا او موجبا
بالذات او معدا او غير ذلك من الاسماء لكن مقارنة ذلك له في الازل يقتضي ان

الحادث

الحادث عنه شيء بعد ان لم يكن حادثا ولو لم يكن كذلك لم يكن الحادث فاعل بل كانت
حادثة بنفسها وهذا ممتنع بنفسه فاثبات موجب بالذات او فاعل مختار
يقارنه مراده في الازل يستلزم ان لا يكون الحادث فاعل وهذا محال لا سيما قول من
يقول ان العالم صدر عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل كما يقوله ابن سينا
واتباعه فان هؤلاء يقولون صدر الامور المختلفة عن ذات بسيطة وان العلة
البسيطة التامة الازلية توجب معلولا ان مختلفة وهذا من اعظم الاقوال امتناعا
في صريح المعقول وهما استثنى من الوسايط كالعقول وغيرها فانه لا يخلص من هذا
القول الباطل فان تلك الوسايط صدرت عن غيرها وصدر عنها غيرها فان كانت
بسيطة من كل وجه فقد صدر البسيط المختلف الحادث عن البسيط الازلي وان كان
فيها اختلاف او قام بها حادث فقد صدر المختلف والحادث عن البسيط التام
الازلي وكلاهما باطل فهم مع القول بان صنع العالم علة له ابعد الناس عن مراعات
موجب التعليل وهؤلاء يقولون ايضا انه علة تامة ازلية لبعض العالم كالافلاك
مثلا وليس علة تامة في الازل لشيء من الحوادث بل لا يصير علة تامة لشيء من الحوادث
الا عند حدوثه فيصير علة بعد ان لم يكن مع ان حاله قبل وبعد ومع حال واحدة
فاختصاص كل وقت بحوادثه يكونه صار علة تامة فيه لتلك الحوادث لا بد له من
مخصص والمخصص الذات البسيطة حالها في نفسها واحدة ازلا وابدا فكيف
يتصور ان يخص بعض الاوقات بحوادث مخصوصة دون بعض مع تماثل الحوالي
نفسها وهذا بعينه تخصيص لكل حادث من الاحوال المتماثلة عن سايراتها بذلك
الحادث وتلك الحدثان من غير مخصص يختص به ذلك المثل فقد وقع هؤلاء في
اضعاف ما فر واعنه واضعاف اضعافه الى ما لا نهاية له واذا قيل احدوث الحادث
الاول اعد الذات لحدوث الثاني قيل لهم فالذات نفسها هي علة الجمع ونسبتها الى
الجميع نسبة واحدة فالموجب لكونها جعلت ذلك بعدها هذا دوره العكس مع انها
لا تختص بشيء لم يتم بها شيء يوجب التخصيص وايضا فكيف تصير هي فاعلة لهذا
الحادث بعد ان لم تكن فاعلة من غير امر يقوم بها وايضا فكيف يكون معلولها
يحصل فاعلة بعد ان لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا افعالها تختلف و
تحدث لاختلاف القوابل والشرايط وحدوث ذلك الاستعداد وسبب ذلك

الحدوث هو الحركات الفلكيه والاتصالات الكوكبيه قيل لهم هذا ان كان ممكنا فانما
يمكن فيما يكون فيه فاعل الاعداد كالشمس التي يفيض نورها وحرارتها
على العالم ويختلف فعلها وتتاخر اثارها عن شروقها لاختلاف القوابل وحدتها
والقوابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعونه من العقل الفعال الذي يختلف
فيضه في هذا العالم باختلاف قوابله فان القوابل تختلف باختلاف حركات الافلاك
وليست حركات كل الافلاك عن العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد وهي
الاعداد ومنها الفيض ومنها المقبول وهي الفاعلة للقابل والمقبول والشرط والمشروط
لا يتصور ان يقال انها 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 وهي
عندهم علة تامة ازلية فهذا القول الامر افسد الاقوال في صريح المعقول وان
قالوا السبب في ذلك انه لكمال الاهذا وان الممكنات لا تقبل الاهذا فقبل الممكنا
قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص احد الموجودين
بالوجود دون الاخر ولكن بعد وجودها يعقل كون الممكن شرطا لغيره ومانعا لغيره
كوجود احد الضدين فانه مانع من الاخر دونه غيره ووجود اللازم فانه شرط في
وجود الملزوم اي لابد من وجوده مع وجوده سواء وجد امعا او سبق احدها 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 قديما دون هذا مع انها واحدة بسيطة نسبتها الى جميع الممكنات نسبة
واحدة واذا قيل ماهية الممكن اوجبت ذلك دون وجوده قبل الحوا
من وجهين احدهما ان الماهية المجردة عن الوجود انما تعقل في العالم الذي يعبر عنه
بالوجود الذهني دون الوجود الخارجي والعلم تابع للمعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة
سبب يقتضي تخصيص ماهية دون ماهية بالوجود بل كانت بسيطة فالاختصاص
لها بشيء من الماهيات لم يعقل اختصاص احدى الماهيتين بالوجود دون الاخرى
ومعلوم ان الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل ان يفعله فلابد من ان يكون فيما

يمكن

يراد فعله

يراد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد اذا اراد شيا جاز عنه
توجب التخصيص واما الرب تعالى فلا يخرج عنه الا ما هو عنه وهو مفعوله فان لم يكن
في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل الثاني انه يقال
هب ان ماهية الممكن ليست في الخارج الا تخصيص تلك الماهيات المقارنة لوجودها
بالوجود دون بعض فالقول في تخصيص وجودها اذا كان كلما يقدر وجوده فانه يشبه
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 ايضا يوجب 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 تقوله 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 حوادث لا اول لها
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 كقول المعتزلة والجهمية او قالوا انها تصدر عن القادر
المختار المريد بارادة قديمة ازلية كقول الكلابية والاشعرية والكرامية وعلى
هذا القول فيمتنع قدم شيء من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سواء جعل ذلك
جسما او قيل انه هناك عقول او نفوس ليست اجساما فانه اذا امتنع ان يكون
الحوادث لها علة مقارنة لها فاذا امتنع وجود حوادث لا اول لها امتنع
ان يكون للحوادث علة مقارنة 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 الحوادث وان لا يكون لها
ابتداء فيقال على هذا التقدير يمتنع ان يكون شيء من العالم قديما ازليا لا الافلاك
ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الجواهر المنفردة ولا غير ذلك
لان كل ما كان قديما من العالم ازليا فلابد ان يكون فاعله موجبا له بالذات سواء
سمي علة تامة او مرجحا تاما او سمي فاعلا مختارا لكن وجود الموجب بالذات

في الازل لحال لانه يستلزم ان يكون موجبه ومقتضاه ازليا وهذا ممتنع لوجوه احدها
انه اذا جاز كونه فاعلا للحوادث شيأ بعد شيء امتنع ان يكون كلما سواه حادثا منها
ان المفعول المعين للفاعل يمتنع ان يكون مقارنا له في الزمان ازليا معه لا سيما اذا اعتبر
مع ذلك ان يكون فاعلا بارادته وقدرته فان مقارنة معدوم المعين لحدوث يكون
ازليا معه محال بل هذا محال ممتنع فيما يقدر تقاربه فانه يمتنع كونه مرادا ازليا فلا
يكون ممتنعا فيما هو منفصل عنه بطريق الاولى ومنها انه اذا قدر علة
تامة موجبا بذاته لزم ان يقارنه معلوله مقارنا فيكون كل شيء من العالم ازليا وهذا
محال خلاف لما شاهده واجماع العقلاء واذا قيل ان بعض العالم ازلي كالافلاك ونوع
الحركات وبعضه ليس بازلي كاحداث 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 الحادث ممتنعا
فان الذات اذا كان حالها قبل هذه الوقت هذا ومع هذا ولحدوث هذا الوقت امتنع ان يخص
هذا بالحدوث دون هذا بل امتنع ان يحدث شيأ الثالث انه اذا جاز ان يحدث
شيأ بدون سبب يقوم فهل جاز ان يكون لجميع الحوادث ابتداء فلا يكون في العالم شيأ
قديما ازليا وان لم يجز ذلك بطل قولهم بانها تحدث الحوادث بدون سبب يقوم بها
الرابع ان احداث الحوادث ان لم يجز بدون سبب يقوم بها بطل قولهم وان افتقر الى
سبب يقوم بها لزم ان تقوم بها تلك الامور ايضا شيأ بعد شيء فلا تكون فاعلة فقط
الامر قيام ذلك بها فيمتنع ان يكون لها مفعول معين ازلا وابدا الا ان صدر ذلك
عن ذات تفعل لما 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 الخامس انه اذا قدر ان شيأ من معلولاتها
لازم لها ازلا وابدا لم يكن ذلك الا لكون الذات علة تامة موجبة له ومعلوم ان المعين
مخصوص بقدر وصفة وحال وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم ان يكون الاختصاص
في علته والا فالعلة التي لا اختصاص لها لا توجب ما هو مختص بقدر وحال وصفة

ومعلوم

في الزمان او 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 لان الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة لان الاحوال
المتعاقبة احداها موجودة شيأ بعد شيء فيمتنع ان تكون موجبة لشيء قديم ازلي
فان الموجب القديم المعين الازلي اولى ان يكون قديما ازليا معينا والاحوال
المتعاقبة ليس فيها شيء قديم معين ازلي فيمتنع ان يكون الموجب المشروط بها
قديما ازليا فاذا قدر انه قديم ازلي لم يكن ذلك الا بتقدير ان تكون الذات المجردة
هي الموجبة والذات المجردة ليس فيها اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون
غيره بكونه معلولا لخلاف ما اذا قيل انه حدث بعد ان لم يكن لاسباب اوجبت
الحدوث والتخصيص فان هذا السؤال يندفع وهذا دليل مستقل في المسألة
ولم يتقدم بعد ذكره في هذا الكتاب السادس انه اذا كانت الاحوال لازمة
لها كان تقدير فعلها بدون الاحوال تقدير امتنعا وحينئذ فالذات
المستلزمة للاحوال المتعاقبة لا يفعل بدونها واذا كان الفاعل لا يفعل
الا بالاحوال المتعاقبة امتنع قدم شيء من مفعوله لان القديم يقتضي علة تامة
ازلية وما يستلزم الاحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاؤه في الازل لشيء معين
تاما لان ما بالذات يمتنع اقتضاؤه لكل مفعول عنه وجود الاحوال التي بها يصير
فاعلا السابع انه اذا جاز ان يقوم بالفاعل الاحوال المتعاقبة جاز بل
وجب حدوث كلما سواه وان لم يجز ذلك فاما ان يقال يمتنع حدوث شيء و
معلوم وجود الحوادث واما ان يقال بل يحدث بلا سبب حادث في الفاعل وحينئذ
فيلزم جواز حدوث كلما سوى الله تعالى فانه اذا جاز ان تحدث الحوادث
دائما بسبب يقتضي حدوثها فلان تحدث جميعا بلا سبب يقتضي حدوثها اولى
فان هذا اقل محذورا فاذا جاز الحدوث مع المحذور الاعظم ففي الخف اولى و
ايضا فالاول اذا كان مستلزما لتلك الحوادث كان الجميع قديما وهو ممتنع فتعين
وانه لم يكن مستلزما لتلك الحوادث كانت حادثة بعد ان لم تكن فيلزم حدوث
الحوادث بدون سبب حادث وان كان مستلزما لنوعها دون الاحاد فقد عرف
بطلان ذلك فوجب 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 لجاز قدمه امتنع حدوثه فانه لا يجوز قدمه الا لعدم
موجبه ومع ذلك يمتنع حدوثه فكما ان الممكن الذهني الذي يقبل الوجود والعدم اذا
حصل للمقتضي التام وجب وجوده والا وجب عدمه فما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن وليس في الخارج الا واجب وجوده بنفسه او بغيره او ما امتنع وجوده
بنفسه او بغيره 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 فرفع القول بجواز حدوثه يمتنع قدم العلة الموجبة
له فيمتنع قدمه فلا يمكن ان يقال انه يجوز حدوثه مع امكان ان يكون قديما واذا ثبت
جواز حدوثه امتنع ثبت امتناع قدمه وهذا كان كل ما يجوز حدوثه الحوادث
بدون سبب حادث يقال لجدوثه ومن قال بقدمه لم يقل لاحد منهم بجواز احدوث الحوادث
بدون سبب حادث وان كان هذا القول مما يخطر بالبال بان يقال يمكن حدوث
الحوادث بلا سبب حادث لان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح و
يمكن مع ذلك قدم العالم بان يكون المختار رجح قدمه بلا مرجح فان هذا القول لظهور
بطلانه لم يقله احد من العقلاء فيما نعلم لانه مبني على مقدمتين كل منهما باطلة في ظن
العقول وان كان من العقلاء من التزم بعضها فلم يعرف من التزمهما جميعا احدا منهما
كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب فان اكثر العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة
او هو قطعي غير ضروري والثانية كون القادر المختار يكون فعله مقارنا
له لا يحدث شيا بعد شيء فان هذا ايضا مما يقول العقلاء او جمهورهم ان فساده معلوم
بالضرورة او قطعا بل جمهور العقلاء يقولون ان مفعول الفاعل لا يكون مقارنا
له ابدا ثم من النظار من قال بالحدث المقدمتين دون الاخرى فالقدرية وبعض الجهمية
يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى في حق الرب دون العبد واما الثانية
فلم يقل بها الا من جعل الفاعل مريدا او جعل بعض العالم قديما كابي البركات ونحوه
واما القائلون بعدم شيء من العالم فلا يقولون بان الفاعل مريد فهؤلاء
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 يقوى قولهم
بل نفس كون الفاعل فاعلا للمفعول المعين يمتنع مقارنته له وما يذكر انه
من حركة الخاتم مع حركة اليد وحركة الشعاع مع الشمس وامثال ذلك ليس فيه
ان المفعول مقارن فاعله وانما ظهر ان شرط ليس في العالم فاعل لم يزل مفعوله
مقارنا له واما سائر القائلين بعدم شيء من العالم فلا يقولون بان الفاعل مريد
ثم كل من الطائفتين من اعظم الناس انكارا لهذه المقدمة القدرية وهو ان الفاعل
المختار يرجح حادثا مرجح حادث ومتى جوزوا ذلك بطل قولهم بعدم شيء من العالم فان
اصل قولهم انما هو ان الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا بعد ان لم يكن لامتناع
حدوث الحوادث بلا سبب فيمتنع ان يكون معطلا ثم يصير فاعلا بل اذا قدر
انه كان معطلا لزم دوام تعطيله واذا قدر انه فاعل لزم دوام فعله وعندهم
يمتنع ما قاله اولئك المتكلمون من جواز تعطيله ثم فعله فمتى جوزوا ان يكون
معطلا ثم صار فاعلا لم يمكنهم نفي ما قاله اولئك ولا القول بعدم شيء
من العالم لكن غايته تجويز هذا ان يصير شيئا كما يقول هذا ممكن وهذا ممكن
ولا ادري ايها الوقع 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 ثم قد ران عقلاء جوز الامرين يتوقف كما امكنه ان يعلم وقوع
احد الجائزين بالسمع والعلم بصدق الرسول ليس متوقفا على العلم بحدوث العالم
وهذه طريقة صحيحة بين بها المقدمات التي قبلها العقلية الصحيحة فقد
لا تظهر لكل احد والله اعلم وقد وقع طرف الهدى لعباده فنعلم احد المستدلين
المطلوب بدليل ونعلم الاخر بدليل اخر ومن علم صحة الدليلين معا كان كل منهما
يدله على المطلوب وكان اجتماع الادلة توجب فوق العلم وكل منهما يخلفه الاخر
اذا غاب الاخر عن الذهن ولكن مع كون احد من العقلاء لم يعلم الذي له هذا ومع
كون نقيضه مما يعلم بالسمع فنحن نقدر دلالة العقل على فساده ايضا فنقول
كما انه ثبت قدمه امتنع عدمه فما جاز عدمه امتنع قدمه فانه لو كان
قديما لامتنع عدمه والتقدير انه جايز العدم فيمتنع قدمه وما جاز حدوثه

امتنع عدمه بل جاز عدمه وقد تقدم انه ما جاز عدمه امتنع قدمه لانه لو كان
قديما لم يجز عدمه بل امتنع عدمه وتلك المقدمة متفق عليها بين النظار من كلهم و
متفلسفهم 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 بواجب بنفسه ولا بغيره فان القديم بنفسه
لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فان كان محدثا لم يكن قديما
وان كان قديما بغيره لم يكن قديما بنفسه وقد فرض انه قديم بنفسه هذا ان ما
هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه واما القديم بغيره فالكل العقلاء يقولون
يمتنع ان يكون شيء قديما بفاعل ومن جوز ذلك فانه يقول قديم بقديم موجبه
الواجب بنفسه ففاعله 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 لنفسه ازلا ما يوجب وجوده لم يوجد ولا يكون المؤثر التام اذا
حصل لزم وجود الاثر وان لم يحصل لزم عدمه واذا قيل الثانية اولى به مع عدم
امكان الثانية قيل هذه مقدمة باطلة كما تقدم وانتم تسلمون صحتها والذين
ادعوا صحتها لم يقولوا بباطل قولكم فلم يجمع احد بين هذين القولين الباطلين ونحن
في مقام الالزام لا الاقرار فلم نحن نقول هذا على طريق الالزام لمن قال هذا من الجبرية
والقدرية الذين يجوزون ترجح 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 تعلل القادر المختار يمتنع ان يكون مفقارا
له ويقولون لا يعقل الترجح الا مع الحدوث ويقولون ان الممكن لا يعقل ترجح
وجوده على عدمه الا مع كونه حادثا فاما الممكن القديم الدائم الذي لا يعقل
كونه مفعولا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرورة وهو كون الممكن جاز ان يكون موجودا
بلا مرجح عدمه وعدمه بلا مرجح 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 الذين 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 واشعه على ذلك الرازي وغيره
ولهذا اورد على هؤلاء الاشكالات مالا جواب لهم عنه جواب صحيح كما اورد بعض
ذلك الرازي في محصله ومحققوهم لا يقولون ان المرجح الى الفاعل هو مجرد
الحدوث حتى يقولوا ان الحدث في حال بقائه غني عن الفاعل بل يقولون انه محتاج
الى الفاعل في حال حدوثه وحال بقائه وان الممكن الحدث لا يبقى الا بالمؤثر
وهذا الذي عليه جماهير المسلمين بل جماهير العقلاء يقولون ان شيئا من العالم
غني عن الله في حال بقائه بل يقولون حتى قدرة الله ليس بحادث 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 بين 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 ولهذا 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 تقديرا له كما يتصور الجمع بين المتناقضين
تقديرا له 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 كونه محدثا انه معلول العلة القديمة واذا سئل احدهم هل العالم
محدث او قديم يقول هو محدث 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 فيطلقونها على معانيهم
قال مثال ذلك في لفظ الافول فان اهل الكلام لما احتجوا بحدوث 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 هاوٍ في حظيرة الافول والامكان هوى في حظيرة
الافول ولفظه فان الهوى في حظيرة الامكان افولا ما وذلك انه اراد ان
يقول بقول سلفه الفلاسفه مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين والمتكلمون
استدلوا على حدوث الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليلا على الامكان
والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل ابرهيم بقوله لا احب الافلين وفسروه بان
الافول هو الحركة فقال ابن سينا لقوم ان هذا الشيء 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 الهوى في حظيرة الامكان
افول ما ويريد بالشرط انه ليس بمركب وان المركب ممكن ليس بواجب والممكن
افل لان الامكان افول والافل عندهم هو الذي يكون واجبا بغيره موجودا
بغيره ويقولون نحن نستدل بامكان الممكنات على الواجب ونقول العالم
قديم لم يزل ولا يزال ونجعل معنى قوله تعالى لا احب الافلين لا احب الممكنين
وان كان الممكن واجب الوجود بغيره قديما بدليل لم يزل ولا يزال ومعلوم
ان كلا القولين من باب تحريف الكلام عن مواضعه وانما الافول هو المغيب و
الاحتجاب ليس هو الامكان ولا الحركه وابرهيم لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب
وانما 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 وآباؤكم الا قدموني 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 آخر يناقض دين المسلمين ليظهر بذلك انهم موافقون
للمسلمين في اقوالهم وانهم يقولون العالم محدث وان كل ما سوى الله فهو عندنا فاعل
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 لا سيما
المفعول لفاعل باختيار فاذا كان من هؤلاء من قال انه يفعل بد ومن سبب
حادث وانه يرجح احد مقدوريه على الآخر بلا مرجح لم يلزمه مع هذا ان يقول
ان مفعوله قديم رجحه بلا مرجح فانه يقول هذا القول باطل وقول الآخر
ان كان باطلا فالجمع بين قولين باطلين وان كان حقا فقولي لا يوجب علي
ان اقول الباطل فان الحق لا يستلزم الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا
لا يضر الحق فانه اذا وجد الملزوم وجد اللازم فالحق لازم سواء قدر وجود
الباطل او عدمه اما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم الحق حق والباطل
لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق ان يقول الباطل وهذا ظاهر والمقصود
هنا انه متى قيل بجواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث امكن ان يقال يفعل الفاعل
الحادث بعد ان لم يكن فاعلا بد وبسبب 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 والماده وغير ذلك مما يقول ذلك من يقوله من النظار واهل
الكلام والفلسفه ومتى كان ذلك ممكنا بطل كل ما يحتج به على قدم شيء من العالم
فبطل القول بقدم العالم وعلم ايضا امتناع قدمه لانه لا يكون قديما الا اذا
كان واجبا بنفسه او كان الفاعل مستلزما له فاذا لم يكن هناك فاعل
مستلزم لم امتنع ان يكون قديما وكان كل من رجح القائلين بالحدوث و
القائلين بالقدم مبطلا لهذا القول اما القائلون بالقدم فمقدمتهم ان
المؤثر التام يستلزم اثره فيمتنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة
تامة موجبة لانه اثر عن غير مؤثر تام واما القائلون بالحدوث

ان الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله الا حادثا وان كان
مفعولا قديما مشتبه فصار عند هؤلاء وهولاء مبطلا لهذا القول الذي لم يقله
احد ولكن يقال على سبيل الالزام لكل من الطائفتين اذا الزمت فاسدة قولها
دون صحيحه فاذا الزمت القدرية جواز حدوث الحوادث بلا سبب وان الاثر
لا يحتاج الى مؤثر تام بل القادر يرجح احد مقدوريه بلا مرجح والزمت الحدوثية
ان المفعول مطلقا او المفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قديما ان لم يكن فاعله
مقارنا له لزم من هذين اللازمين امكان ان يكون الفاعل قادرا مختارا يرجح بلا
مرجح ومفعوله مع هذا قديما بقدمه لكن احد من العقلاء لم يلتزم هذين فيما
علمناه وان قدر انه التزم ذلك فقد التزم ملزومين باطلين كل منهما باطل بالبرهان
والجمع بينهما لم يقله احد من العقلاء وكان كل من العقلاء يرد عليه ببرهان قاطع و
لكن هو يعارض كلام كل طائفة بكلام الطائفة الاخرى وغايته فساد بعض قول
هولاء وفساد بعض قول هولاء لكن لا يلزم ان يسلم له الجمع بين فساد كل من
القولين وايراد الجمع بين هذا الفساد وهذا الفساد بل هذا اكبر في رد قوله
وايضا فان كلا من الطائفتين فرت من احد الفسادين وظنت ان الاخر لسلامته
بفاسد ولم تهتد الى الجمع بين الصحيح كله والسالم من الفاسد كله فليس لاحد ان يلزمها
ما علمت فساده مع ما لم تعلم فساده فيلزمها الفاسد كلها ويخرجها عن الصحيح
كله فان غاية قولها ان يكون الحق 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 الحوادث لا اول لها ممتنع فقالت
حينئذ فيمتنع دوام الفعل فيلزم كونه فاعلا بعد ان لم يكن فيلزم ترجح القادر لاحد
مقدوريه على الاخر بلا مرجح لان القادر لا يختص ولم يزل وان قيل باختصاصها
احدهما فقد التزم حدوث القدرة بلا محدث وتخصيصها بغير مخصص وانه صار
قادرا بعد ان لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بدون

سبب

سبب يوجب هذا الانتقال واذا جاز ذلك فجواز كونه مرجحا لاحد مقدوريه
اولى بالجواز وهذه اللوازم وان قال الجمهور ببطلانها فانهم يقولون بالجاء اليها
تلك المقدمات لما ذكرناه من ظنهم انه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم
فقولوا مع هذه اللوازم بانتفاء تلك الملزومات فقولوا ان القادر يرجح
احد المقدورين بلا مرجح ويحدث الحوادث بلا سبب مع ان الفاعل القادر
يقارنه مفعوله المعين وانه لا اول لعين الفعل والمفعول فقد لزمهم ان يقولوا
اللوازم التي يظهر بطلانها مع نفي الملزومات التي اوجبت تلك في نظرهم التي
فيها ما يظهر بطلانه وفيها ما يخفى بطلانه فقد الزمهم ان يقولوا اللازم الباطل
الذي لا حاجة الهم 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 حادث الا في وقت يمتنع 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 كل من قال منهم لا
نعقل كون الفاعل فاعلا بالاختيار مع كون مفعوله قديما مقارنا له قالوا
هو موجب بالذات لان الفاعل 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 التبس الجاهل الى هذا
الازم 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 سبحانه يقول الحر باطن وهو من يقول بالقدماء الخمسة الواجب بنفسه

والمادة والمدد والنفس والهيولى ٢ بقوله ديمقراطيس وابن زكريا الطبيب ومن وافقهما
١ ويقول يحكى عن بعض القدما وهو ان جواهر العالم ازليه وهو القول بقدم المادة
وكانت متحركة على غير انتظام فاتفق اجتماعها وانتظامها وكلا القولين فى غاية
الفساد واما الاولون فيقولون ان النفس عشقت الهيولى فحدث الربع بخلقها
من الهيولى حتى تذوق وبال اجتماعها بالهيولى وهم قالوا هذا اقرار امر حدوث
حادث بلا سبب وقد وقعوا فيما فروا منه وهو حدوث محبة النفس للهيولى
فيقال لهم ما الموجب لذلك فقد لزمهم حدوث حادث بلا سبب ولزمهم ما هو
اشنع من ذلك وهو حدوث الحوادث بدوون صدورها عن رب العالمين والقول
بقدم ماء معه فان قالوا بوجوب وجودها لزم كونه واجب الوجود مسخيلا
موصوفا بما يستلزم حدوثه ونقصه وامكانه وان لم تكن واجبة بانفسها
بل بد لزم ان يكون موجبها دون غيرها والعلة القديمه تستلزم معلولها
فيلزم من ذلك تغير معلولها والمحالة من حال الى حال بدوون فعل منها والمحالة
المعلول اللازم بدوون تغير فى العله محال والم يكن معلولا لها واجبوا
ذلك فيجوز ان الكون والعالم قديما ازليا لازما لذات الرب وهو مع هذا
تنتفض وتنشق السماء وتنفطر وتقوم القيمه بدوون فعل من الرب ولا
حدوث شى منه اصلا بل مجرد حدوث حادث فى العالم بلا محدث وان قالوا هو
بعض النفس للهيولى كان من جنس قولهم ان سبب حدوث محبة النفس للهيولى
فاذا جاز ان يحدث محبة النفس بدوون اختيار الرب فجاز ان ينتفض بعض
النفس بدوون 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 الحد اثه لهذا النظام بلا سبب حادث اذ قالوا
ان الرب لم يكن يحركها قبل انتظامها وان قالوا انه كان يحركها قبل انتظامها
ثم انه الفها فهؤلاء قابلون باثبات الصانع وحدوث هذا العالم وقولهم

خير من قول القابلين بقدم هذا العالم ثم ان قولهم يحمل شيئين لاحدهما
اثبات شى من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض اقوال القابلين بقدم هذا
العالم وهو من جنس قول القابلين بالقدما لخمسه من حيث اثبتوا قديما
معينا غير الافلاك وهو من جنس قول اهل الافلاك حيث اثبتوا لها
حوادث لم تزل ولا تزال ان كانوا يقولون بان تلك المواد لم تزل متحركة وان
قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فقولهم من جنس قول اهل القدما الخمسه
فما دل على فساد قول هؤلاء وهؤلاء يدل على فساد قولهم وعاد ذكرناه من
التقسيم يأتى 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 وهى حادثه فالعالم
مستلزم للحوادث وهذا مبسوط فى موضعه وفيه نزاع بين النظار وقد ماته
فيها طول ونزاع وقد لا نقرر بعضها فلا نبسطه وفى هذا الموضع اذ لا
حاجة بنا اليه وهو من الكلام المذموم فانه كثير من النظار يقول ان السكون
امر عدمى ويقول اثبات الجوهر الفرد باطل والجسم ليست مركبة من
الجواهر المنفرده ولا من الهيولى والصور بل الجسم واحد فى نفسه واما
كونه الاجسام كلها تقبل التفريق اولا يقبله الا بعضها فليس هذا موضع
بسطه وعلى تقدير ان يقبل ما يقبل التفريق فلا يحتاج ان يقبله الى غير غاية
بل الى اجزاء تعد بها كون الجسم صغيرا لا يقبل التفريق الفعلى بل يستحيل
الى جسم اخر يوجب فى اجزاء الماء اذا انضغط فانها تستحيل هواء مع ان
احد جانبيها متميز عن الاخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتميز منه جانب
عن جانب ولا يحتاج الى اثبات اجزاء لا تتفرق لا نبنا هى بل تنضغط و
الاجسام ثم تستحيل اذا انضغطت فهذا القول اقرب الى المعقول من غيره

فلما كان دليل اولئك مبنيا على احد هاتين المقدمتين اثبات الجواهر المنفرده
وان الاجسام مركبة منها او اثبات ان التركيب امر وجودي والنزاع في ذلك
مشهور والبرهان عند المحققين لا يقوم الا على نقيض ذلك ولنبسط الكلام على
تقريره ولا يخالج اثبات شيء مما جاءت به الرسل الطرق باطلة مثل هذه
الطرق وان كان الذين دخلوا فيها اعلم واعقل من المخالفين واقرب الى الصريح
المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات
شارك لهم في بعض الغلط في ذلك اهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وصاروا
امورا اخرى ابعد عن العقل والشرع منه وصار ولهذا يحتج على اولئك المتكلمين
الذين هم اولى بالشرع والعقل منهم ببطلان ما خالفوهم فيه بما خالفوا فيه الحق
وصار ولهذا يجعلون ذلك حجة على صحة قول من وافقهم في الحق مقدرين انه الحق عند الرسل
واتباعهم الا ما يقوله هؤلاء المتكلمون وصار وبمنزلة مرجاء وربعض جهال
المسلمين وفساقهم 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 واظلم 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 قوبلوا
على وجه الانصاف كما وجد الفواحش والظلم والكذب فيهم اضعافا ما يجدونه
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 وما
دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين اكثر مما يوجد في غيرهم وكذلك
اهل السنة في الاصل خير فيهم اكثر منه في اهل البدع والشر الذي في اهل
البدع اكثر منه في اهل السنة **فان قيل**

ما ذكرتموه

ما ذكرتموه يدل على ان العالم ممتنع ان يكون حادثا بعد ان لم يكن فيه لكن
نحن نقول انه لم يزل مستملا على الحوادث والقديم هو صول العالم كالافلاك
ونوع الحوادث مثل جنس حركات الافلاك فاما اشخاص الحوادث فانها حادثة
بالاتفاق وحينئذ فالاستدلال مستلزم لنوع الحوادث الحادث بعينه
ولا يلزم قدم جميع الحوادث والحدوث جميعها بل يلزم قدم نوعها وحدوث
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 لهذا 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 يقولون 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 ثبت عن الرسول
والصحابة والتابعين لهم باحسان ومن اتبع الناس لهما وهؤلاء وغيرهم
كسفيان بن عيينة احتجوا على ان كلام الرب غير مخلوق بان الله لم يخلق شيئا
الا بكلمة فلو كانت كلماته مخلوقة لزم التسلسل الممتنع في الخلق وهذا التسلسل في
اصل كونه خالقا وفاعلا فهو تسلسل في اصل التاثير وهو ممتنع باتفاق العقلاء
بخلاف التسلسل في الآثار المعينة فانه اذا لم يكن خالقا الا بقول لم يمتنع ان يكون
القول مخلوقا كما اذا قيل لا يكون خالقا الا بعلم وقدرة امتنع ان يكون
العلم والقدرة مخلوقين لانه يلزم ان يكون ذلك المخلوق ممتنع وجوده الا بعد
وجوده فانه لا يكون خالقا الا به فيجب كونه معدا على كل مخلوق فلو كان
مخلوقا للزم تعدده على نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما اذا
قيل انه يخلق هذا بكلام اخر وهذا بكلام اخر فان هذا يستلزم وجود اثر
بعد اثر وهذا في جواز 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 تحدث في الفلك وغيره قلت هذا قياس باطل
وتشبيه فاسد وذلك انه هؤلاء اذا قالوا هذا قالوا الرب نفسه يفعل شيئاً
بعد شيء ويتكلم بشيء بعد شيء وهذا ليس بممتنع بل هو جايز في صريح العقل فان
غاية ما يقال ان يكون وجود الاول وانقضاؤه شرطاً في الثاني كما يكون
وجود الاول شرطاً في وجود الولد وان يكون تمام فاعلية الثاني انما حصل عند
عدم الاول ويكون عدم الاول اذ الشرط في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم
احد الضدين في وجود الاخر مع ان الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم
الاول بحيث اذا كان هو المعدم للاول واذا فعل فعله الثاني مشروط بعدم
الاول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده ثم ان كان الشرط اعدام الاول
كان فعله مشروطاً بفعله والاعدام امر وجودي وايضاً فالفاعل عند عدد
الضد المعلوم يتم كونه مريداً قادراً وتلك الامور وجودية وهو المقتضي لها
اما بنفسه او بما منه فلم يحصل موجود الا منه وعنه واما هؤلاء فيقولون
ان الفاعل الاول لا تقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة
وان الحوادث المختلفة تحدث عنها دائماً بلا امر يحدث منه وهذا مخالف
لصريح المعقول سواء سمي موجباً بالذات او فاعلاً بالاختيار فان تغير
المعلولات واختلافها عند تغير الفعل واختلافها امر مخالف لصريح المعقول
وفعل الفاعل المختار لامور حادثة مختلفة بدون ما يقوم به من الارادة
بل من الارادات المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهؤلاء يقولون مبدأ
الحوادث كلها حركة الفلك وليس فوقه امور حادثة توجب حركته مع ان
حركات الفلك تحدث شيئاً 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 نفساً تطفه تحقيقه
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 شيئاً يحدث شيئاً بعد شيء
بل هو امر واحد ازلي موجود اقد ذكرنا الفاظه وبيان فسادها
وانما اضطر الى ذلك لانه لزمه ان يحدث عن العلة التامة حادث بعد حادث
فخالف صريح العقل والحس وحدوث الحركة شيء بعد شيء لسلم له ما ادعاه
من ان رب العالمين لم يحدث شيئاً البتة عنده علة تامة وقد اعترف
حدوث انهم بفساد قولهم واما من قال منهم بقيام الارادات المتعاقبة
بذاته كابي البركات وامثاله فهؤلاء يقولون انه موجب بذاته لا فاعل
وموجب للحوادث المتعاقبة فيما يقوم به من الارادات المتعاقبة فيقال
لهؤلاء اوامر جنس ما قبل الحوادث والحجة اليهم اقرب فانهم اقرب الى الحق فيقال
لهم اذا جاز ان يحدث الحوادث شيئاً بعد شيء لما يقوم به من الارادات شيئاً
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 كالامير
الابهري فقال يجوز ان يحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت
مسبوقة بارادة اخرى لا الى غاية وقال لهم ايضاً لا يجوز ان
تكون السموات والارض بانفسها مسبوقة بمادة بعد مادة لا الى غاية
فكما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد ان لم يكن وان كان كل حادث
قبله حادث ثم يقول من يقوله في الامور القايمة بذاته من ارادات او غيرها
فانه تسلسل الحوادث ودوامها ان كان ممكناً فهذا ممكن وان كان ممتنعاً 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 صحيح ان غاية ما يقولونه انما هو اثبات
قدم نوع الفعل لا عينه فان نوع ما يحتج به القايلون بقدم العالم لم يدل
على قدم شيء بعينه من العالم بل اذا قالوا اعيان اسباب الفعل وهو الفاعل
والغاية والمادة والصورة تدل على قدم الفعل فانما يدل ذلك ان

دل على قدم نوعه لاعينه وقدم نوعه ممكن مع القول بموجب بسائر 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 للمخلوق معين قديم ان لم يمتنع وكذلك المفعول المعين
مقارنا لفاعله ممتنع لم يزل معه ممتنع وقد اخبر سبحانه ان الله خالق كل
شئ وانه خلق السموات والارض في ستة ايام فكيف عدلتم عن صحيح المنقول
وصريح المعقول الى ما يناقضه بل ايتم قديم حالا بالدليل الاعلى حدوثه لا
على قدمه ثم يقال لهؤلاء ايضا ان كان الرب فاعلا بارادته سلمتموه و
كما دلت عليه الادلة بل اذا كان فاعلا سلمتموه انتم واخوانكم القائلون بانه
قديم عن موجب قديم وموجبه فاعل فلا يعقل فاعل مفعوله مقارنا له لم
يتقدم عليه بزمان ابتدا بتقدير هذا في الفعل تقدير لا يعقل وانتم تنعتم
على مخالفكم لما اثبتوا حدوثا في غير زمان وقلتم هذا لا يعقل فيقال لكم
ولا يعقل ايضا فعل من غير فاعل زمان اصلا ولا يعقل مفعول مقارن
لفاعله لم يتقدم عليه بزمان اصلا وما ذكرتموه من ان التقدم بالذات امر
معقول وهو تقدم العلة على المعلول امر قد يتوهم في الاذهان لا وجود له
في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعل يقارنه مفعوله سواء سميتموه علة
تامة او لم تسموه وما ذكرتموه من كون الشمس فاعلة للشعاع وهو مقارن
لها في الزمان بنيتموه على مقدمتين على ان مجرد الشمس هي الفاعلة وانه
مقارن لها بالزمان وكلا المقدمتين باطلة معلوم ان الشعاع لا يكفي في
حدوثه 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 لطيف من الزمان وهكذا ما يعلونه به من قول
القائل حركت يدي فتحرك المفتاح او لي مبني على هاتين المقدمتين الباطلتين
فمن الذي سلم ان حركة اليد هي العلة التامة لحركة الكم والمفتاح بل الفاعل لحركتين

واحد لكن تحريكه للثاني مشروط بتحريكه للاول فالحركة الاولى شرط في
الثانية لا فاعلة لها والشرط يجوز ان يقارن المشروط وان قدر احدهما
فاعلا لم يلزم ان يقارنه لان في الزمان بل يعقل تحريك الانسان لما قرب
منه قبل تحريكه لما بعد منه فتحريكه لشعر حلقه متقدم على تحريكه لباطن
ثيابه وتحريكه لباطن ثيابه متقدم على تحريكه لظاهرها وتحريكه لظاهر
لقدمه 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 حد 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 عند الحركة من احد
طرفيها فان الحركة يحصل فيها شيء بعد شيء فهي متصلة مقترنة بالاعتبار الاول والثاني
انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني وعند اما تحريكه الانسان يده فاذا حرك يده تحرك
الكم بها وتحرك ما اتصل بالكم للرجل حركة اليد قبل حركة الكم مع اتصالها وهكذا سائر الظاهر
والانسان اذا حرك حبلا بسرعة فانه تتصل الحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف
الذي يلي يده تحرك قبل الطرف الاخر ولا يعقل قط فعل من الافعال 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 قدر ان الله احدث شيأ لا بمشيئة
وقدرته بما 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 باختيار وبين ما هو صفة له من لوازم ذاته ويعلمون
ان كون الانسان وطوله وعرضه ليس مراد الله ولا معقود ولا مفعولا له لانه لازم له
لا يدخل تحت مشيئته وقدرته واما افعاله الداخلة تحت مشيئته وقدرته فهي افعال له
مقصودة مرادة فاذا قد راى ان هذه لازمة لذاته كاللون والقدر كان غير هذا غير
معقول بل كان هذا مما يعلم به انه ليس افعالا له ولا مفعولات بل صفات
له وايضا فاذا كان العالم لم يخل من نوع الحوادث كما سلموه وكما يقوم عليه البرهان
بل كما اتفق عليه جماهير العقلاء لم يكن فعل العالم 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 الا كانت 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 للحادث من سبب يحدث عنده فان 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 ائمتهم وغير ائمتهم الذين يقولون بان الله يقوم به الامور
الاختيارية فالافلاك المفعولات فيها من النوع والحد ما يوجب ان يكون سبب ذلك
عن الفاعل والا لزم حدوث الحوادث بلا محدث واذا كان كل جزء من اجزاء العالم حادثا لزم ان الحوادث
وهو مصنوع فابدا عن عدم ويمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث امتناع حدوث شيء بعد شيء مع عدم
ذات محلها المعلول امتنع لان القديم الموجب لذاته لا يوجب الا معه الحوادث فلا يكون موجبا
لها قط الا معه فعل حادث يقوم به واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث امتنع ان يكون
المفعول قديما لان قدم المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة واذا قبل فعل اللازم
قديم وفعل الحادث حادث شيء بعد شيء لزم ان يقوم به ذات الفاعل فعلا بعد فعل
فعل الذات القديمة وهو قديم يقدمها دايم بدوامها والا خر افعال لحوادثها

وهي

وهي حادثة شيأ بعد شيء فتكون ذات الفاعل فاعلة للملزوم بفعل وفاعله للازم
بفعل اخر وافعال وفعلها للملزوم يوجب فعلها للازم لامتناع انفكاك الملزوم
عن اللازم وارادتها للملزوم توجب ارادتها للازم لان المريد للملزوم العالم بان
هذا لازمه 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
وان كان لا بد منه فيما يريد احداثه ويريد ان يحدث الحوادث متعاقبة كما يحدث
الانسان ويحدث الحوادث المتجددة شيأ بعد شيء وتحدث الافلاك وتحدث حوادثها
شيأ بعد شيء لكنه اذا فرض ان الملزوم غير محدث له لم يفعل كونه مفعولا له ولا
يفعل 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 يناسبها مناسبة المعلول لعلته والمعلول فيه من الاقدار و
الاعداد والصفات المختلفة ما يمتنع وجود ما يشابهه ذلك في علته فيمتنع المناسبة
واذا امتنعت المناسبة امتنع كونه علة له وايضا فاذا قدر انها موجب ازلي
للمعلول الازلي كان ايجابها له اما بالذات مجردة عن احوالها المتعاقبة واما مع
احوالها والاول ممتنع فان خلو الذات عن لوازمها ممتنع والثاني ممتنع لان الذات
المشاركة لصفاتها واحوالها لا تفعل الا بصفاتها واحوالها والاحوال المتعاقبة
يمتنع ان يكون لها معلول معين قديم ازلي ويمتنع ان تكون شرطا في المعلول الازلي
لان المعلول الازلي لا بد ان يكون مجموع علته ازلية والاحوال المتعاقبة لا تكون
مجموعها والا شيء معين وانما الازلي هو النوع القديم الذي يوجد شيأ فشيأ وهذا
يمتنع ان يكون شرطا في الازل وهذا كما لو قيل ان الفلك المتحرك دايما يوجب ذاتا
ازلية مخالفة او غير متحركة فان هذا ممتنع عندهم وعند غيرهم فان كان فعله
مشروطا بالحركة يمتنع ان يكون مفعوله المعين قديما ولو قدر ان المتحرك الازلي

يوجب متحركا ازليا لم يوجب الا بما سبقه ولما المتحركات المختلفة في قدرها وصفاتها
وحركاتها فيمتنع صدورها عن محرك حركته متشابهة وايضا فان المفعول المحدث مفتقر
الى الفاعل من جميع الوجوه ليس له شئ الامر الفاعل والفاعل الخالق غني عنه من جميع الوجوه و
افتقارها ازلا وابدا يمتنع كون احدهما فاعلا غنيا والاخر مفعولا فقيرا بل يمتنع كونه متولدا
عنه ويوجب كونه صفة له فان الولد وان تولد عن والده بغير قدرته وارادته واختياره
فهو حادث عنه واما كون المتولد عن الشئ حالا فيما لم يتولد عنه مغايرا له في وجوده فهذا ايضا
لا يعقل وهذا كان قول من قال من مشركي العرب ان الملائكة اولاد الله وانهم بناته مع ما
في قولهم من الكفر والجهل فقول هؤلاء اكفر منه من وجوه فان اولئك يقولون ان الملائكة
حادثة كائنة بعد ان لم تكن وكانوا يقولون ان الله خلق السموات والارض لم 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 الا في الولد والا في الفعل فكان قولهم مخالفا لما تعرفه العقول من
جميع الحيوان وسائر الامم انهم جعلوا بين النقيضين فاثبتوا فعلا وصنعا وابداعا من غير
ابداع ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فاثبتوا واجب
الوجود وصفوه بما يستلزم ان يكون ممتنع الوجود واثبتوا صفاته وقالوا فيها ما
يوجب نفي صفاته فهذا ايما يجمعون في اقوالهم بين النقيضين وذلك انهم في الاصل معطلة
محضة ولكن اثبتوا اضرارا من الاثبات والارادة وان يجمعوا بين الاثبات والتعطيل فلزمهم
الكفر ولهذا امتنعوا من ان يوصف بنفي واثبات 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 رذيلة على ان الله لا يعرف ولا يذكر ولا يحمد و
لا يعبد وهو من انواع السفسطة فان السفسطة منها ما هو نفي الحق ومنها ما

هو نفي

هو نفي العلم به ومنها ما هو تجاهل وامتناع عن اثباته ونفيه وبسبب اصحاب هذا
القول قال الله تعالى لموسى لما قال فرعون وما رب العالمين تجاهلا
انه لا يعرفه وانه منكر لا يوقن فخاطبه موسى بما يبين له انه يعرف من ان منكر 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 لما قال لهم 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 ينبغي عليه هنا ان الاستدلال الكلام به والمقصود هنا انه اذا جاز حدوث
الحوادث بلا سبب حادث امتنع القول بقدم العالم لامتناع 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 يزيد ان يتكلم
عليه هو تقدير امكان دوام الحوادث وتسلسلها وامكان حوادث لا اول لها
وعلى هذا القول فيمتنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة واتفاق العقلاء
فيما نعلم لان ذلك يرجح احد طرفي الممكن بلا مرجح تام مع امكان المرجح التام وحدوث
الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائما وهذا لم يقله
احد من العقلاء فيما نعلم وهو باطل لانه يقتضي ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح
وذلك لانه اذا كان 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 حاز له يريد حادثا بعد حادث
لا الى اول لا ينقضي او يريد حادثا بعينه في الازل لان وجود الحادث المعين
في الازل محال بالضرورة واتفاق العقلاء فان الحادث 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 الحادث وان نوعها قديم لم يقل ان نوعها حادث
بعد ان لم يكن فان ما جاز قدمه وجب قدمه وامتنع عدمه والمراد هنا بالجواز
الخارجي لا المجرد الجواز الذهني الذي هو عدم العلم بالامتناع فانه ذلك لا يدل على
قدم شيء بخلاف الاول وهو العلم بامكان قدمه لانه اذا جاز قدمه لم يكن الا وجوبه
بنفسه او لصدوره عن واجب الوجود بنفسه وعلى التقديرين فما كان واجبا بنفسه
او لغيره فالواجب بنفسه لازم كونه قديما وامتنع كونه محدثا لان الواجب بنفسه
يجب قدمه ويمتنع عدمه ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيجب قدم لوازمه ويمتنع
عدمها واذا قيل بجواز دوام الحادث جاز قدم نوعها وانما يجوز قدمها ويمتنع قدم
نوعها اذا كان لموجب ازلي وحينئذ فيجب قدم نوعها فلا يجوز 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 فقال اولئك
الدهريون 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 واستناع صدور الحوادث بلا سبب حادث و
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 كما تقدم انما قولنا للشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والا فمن وجود ارادة
قديمة شاملة لجميع الحوادث بدون وجود ارادة ذلك الحادث المعين لانه على
هذا التقدير يلزم جواز حدوث الحوادث بلا سبب حادث ونحن نتكلم على التقدير الاخر
وهو امتناع حدوثها بدون سبب حادث واذا كان على هذا التقدير لابد من ثبوت
الارادة عند وجود المراد ولابد من ارادة مقارنة للمراد مشاركة له امتنع ان
يكون في الازل ارادة بشاركها 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 لفاعله
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 المنصور ارسطو كابن رشد الحفيد وغيره فالكون 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 آخر كلامه في علم ما بعد الطبيعة وعند ذلك وارسطو وقدماء اصحابه مع سائر
العقلاء يقولون ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا محدثا كائنا بعد ان
لم يكن والمفعول لا يكون الا محدثا فاما اذا قالوا بقدم الافلاك لم يقولوا انها ممكنة
ولا مفعولة والمخلوقة بل يقولون انها تتحرك للتشبه بالعلة الاولى فهي محتاجة
الى العلة الاولى التي يسميها ابن سينا واشباهه واجب الوجود من جهة انه لابد في حركتها
من التشبه به فهو نوع من جنس العلة الغائية لا انه علة فاعلة لها عند ارسطو وذويه
وهذا القول وان كان من اعظم الاقوال كفرا وضلالا ومخالفة لما عليه جماهير
العقلاء من الاولين والاخرين ولهذا اعدل متاخري 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 لابد ان يكون محدثا
ولا رضوا لانفسهم ان يقولوا ان المفعول المصنوع المبدع قديم ازلي ولا ان المراد
الذي اراد الباري فعله هو قديم ازلي فان فساد هذه الاقوال ظاهر في بدايه العقول

واتباعه صح

واما الجأ اليها من تلخر عنهم ما التزموه من الاقوال المتناقضة التي الجأتهم اليها
ان كثيرا من اهل الكلام الجأتهم اصول لهم فيها الى اقوال يعلم فسادها بضرورة العقل مثل
ارادة او كلام لا في محل ومثل شيء واحد بالعين يكون لحقايق متنوعة ومثل المركب يبقى
بعضه بعضا يكون قديم الاعيان لم يزل كل شيء منه قديما ازليا واشباه ذلك وما
يذكره الرازي واشباهه في هذه المسئلة وغيرها من اجماع الحكماء كدعواه اجماعهم على ان
علة الافتقار هي الامكان وان الممكن للمعلول يكون قديما ازليا فهو انما يذكر ما واجده
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 يفعل وان ينفعل ويعبرون
عنها بالفعل والانفعال فاذا قيل ان البارئ فعل شيئا من العالم لزم ان يقوم به ان
ينفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي سموها الاعراض ولزم ان الفعل لا يكون الا بعد
عدم لا يكون مع كون المفعول قديما ازليا وقالوا لما كانوا يسمون الحركة او التغير او الفعل
محتاجا الى العدم والعدم ليس يحتاج اليه كان العدم مبدا له بهذا الاعتبار ومرادهم
ان شرط في ذلك فانه لا يكون حركة وفعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا او استمرارا
الا بوجود بعد عدم اما عدم كان موجودا واما عدم مستمر كعدم المستمر اما كان
معدوما ثم حصل فان هذا المستمل والمتغير والمتحرك والمفعول محتاج الى العدم
والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مبدا له بهذا الاعتبار ولهذا كان الفعل والانفعال
المعروف في العالم انما هو حادث 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 حجاجا ذكرها ابن سينا وغيره من متاخريهم و
استقصاها الرازي في مباحثه المشرقية ذكر في ذلك ما سماه عشرة براهين وكلها
باطلة

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

لان تاثير

لان تاثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر ينافي عدمه والمنافي للما
يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون منافيا والمنافي لا يكون شرطا فاذن لا الفعل
في كونه موجودا ولا الحاصل اولا الفاعل في كونه موثرا يفتقر الى العدم المنافي

قال في الجواب انه ليس المراد بكون المفعول او فعل الفاعل مفتقرا
الى العدم ان العدم موثر فيه حتى يجب ان يكون مقارنا له بل المراد انه لا يكون الا بعد
العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادي سواء جعلوه مبدا لمطلق الفعل او
للحركة او الحركة والتغير والاستمرار 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 بعد شيء او الصوت كالحادث من ذلك موقوفا
على وجود ما قبله وان لم يكن مقارنا له وايضا فالشيء المعدوم اذا عدم بعد وجوده
كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يكن مقارنا له و
ايضا فهذا الذي قاله يلزمه في كل ما يحدث فان قبل كل ما يحدث فانما يحدث بعد عدمه
يحدوثه متوقف على عدمه السابق لوجوده مع ان ذلك العدم ليس مقارنا له
قلنا طردوا لحجتكم لزمهم ان لا يحدث حادث وهذه مكابرة وهذا شانهم في عامة
حججهم التي يذكرونها في قدم العالم فان مقتضاها ان لا يحدث شيء وحدث الحوادث
في العالم مشهود فكانت حججهم ما يعلم انها من جنس شبه السوفسطائيه وهذا
حجتهم العظمى التي يحتجون بها على انه موثر تام في الازل وان الموثر التام يستلزم
اثره فان مقتضى هذا ان لا يحدث شيء وهم صلوا حيث لم يفرقوا بين مطلق الموثر
وبين الموثر في كل ممكن كما ذكرنا قالوا لو كونه موثرا اما ان يكون لذاته المخصوصة او
لامر لازم لها او لامر منفصل عنها والثالث ممتنع لان ذلك المنفصل هو من
جملة اثاره فيمتنع ان يكون موثرا فيه لامتناع الدور في العلل وعلى الاول و
الثاني يلزم دوام كونه موثرا فيقال 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 لائذ لعلى تاثير في كل شئ في الازل ولا في شئ معين في الازل واما الثالث فنناقض قولهم لا يوافقه بل يقتضي حدوثه كما سواه واذا كان تاثير من لوازم ذاته والحوادث مشهوده بل التاثير لا يعقل الا مع الحدث كما ان الحدث الثاني مشروط بسبق الاول وبانقضائه ايضا وذلك من لوازم ذاته شيأ بعد شيء فلا يكون في الحجة ما يدل على قولهم ولا على ما ينافض ما اخبرت به الرسل وانه دل على بطلان قول طائفة من اهل الكلام المحدث في ذم الاسلام من الجهمية والقدرية ومن اتبعهم وكذلك ما يحتجون به على بطلان الحدث والتاثير او نحو ذلك مثل الشبهة المقتضية نفي التاثير ونفي ترجيح وجود الممكن على عدمه ونفي كونه فاعلا لحكمة اولا لحكمة وغير ذلك مما ذكر في هذا الباب فان جميعها تقتضي ان لا يحدث في العالم حادث وهذا خلاف المشاهد وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس حجج السفسطه وكلهم متفقون على ان العدم من جملة العلل وهو ماخوذ عن ارسطو قال ارسطو وحكما 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 الذي الموضوع لهما هو السطح في قياس العنصر وتكون الضو نظير الصوره والظلمه نظير العدم والجسم القابل للضو هو الموضوع لهما فليس يمكن على الاطلاق ان يجد عناصر هي باعيانها عناصر لجميع الاشيا واما على طريق المناسبه والقياس فلخلق بنا ان نوجد مثال وليس طلبنا الان طلب عنصر الاشيا الموجوده لكن قصدنا انما هو طلب مبداها وكلاهما سبب لها الا ان المبدا قد يجوز ان يوجد خارجا عن الشي مثل السبب المحرك واما العناصر فلا يجوز ان تكون الا في الاشيا التي هي منها وما كان عنصرا فليس مانع 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

هو مثل الصوره وذلك ان الانسان انما يلد انسان ~~وليس يقصد بالطلب الداء~~ القريب ~~الا~~ 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 صحه لانها المحركه وصوره البيت من وجه ما هي البنا والانسان انما يلد الانسان وليس قصدنا الطلب المحرك القريب لكن قصدنا المحرك الاول الذي منه يخرج 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 وحركاته وينبغي ان يبحث عن هذا الجوهر الذي يحرك الجسم كله ما هو هل يجب ان يضع انه نفس او انه عقل او انه غيرهما بعد ان يحذر ويتوقى ان يحكم على المبدا الاول بشيء من الاعراض التي تلزم الاواخر من الاشيا 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 والفاد هي التي توجد بهذه الحال فانك تجد الشيء فيها بعينه مره بالقوه ومره بالعقل والفعل مثال ذلك ان الحر يوجد بالفعل بعد ان تعلي و تسكر وقد تكون موجوده بالقوه في وقت اخر اذا كانت الرطوبه 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 نعني شيأ غير الصوره والعنصر ونعني بالصوره الصوره التي يمكن ان تفرد من المركب من الصوره والعنصر فاما المنفرد فمثل الضو والظلمه اذا كان يمكن فيها ان تنفرد عن الهوي والمركب فيها مثل البدن الصحيح والبدن السقيم واعني بالعنصر الشيء الذي يمكن فيه ان يحمل الحالتين كليهما مثل البدن فانما كان صحيحا وربما كان سقيما فهذا الشيء الذي بالفعل والذي بالقوه قد يختلف الا في العناصر الموجوده في الاشياء

ظ

ان تفرد

المركبة منها اعني في الصورة والعنصر لكن في الاشياء الخارجة عن الاشياء المذكورة ايضا التي
لم يكن عنصرها عنصر الاشياء التي تكون عنها والا صورتها صورتها او غيرها فيمتنع ان
يكون هذا الامر قائما في وهمك اذا فصدت الجمع عن السبب الاول ان بعض العلل المحركة
موافقة في الصورة للشيء المحرك قريبة منه وبعضها ابعد منه اما العلة مثل الاب و
اما الشمس فهي علة ابعد وابعد من الشمس الفلك المائل وهذه الاشياء ليست علة الا على
طريق عنصر الشيء الحادث او على طريق صورة والا على طريق عدم لكنها انما هي محركة
هي محركة لا على انها الموافقة في الصورة قريبة مثل الاب لكنها ابعد واقوى فظا اذا كانت
هي اشد العلل القريبة ايضا وذكر كلاما 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 الممتنع 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 لان 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 قلت انه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنات في
الازل ولا يمكن ان يقال الموثر تام كان يمكن ان يوثر فيصير تام صار ممكن فان القول في
امتناع التاثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الاثر وامكانه قال قلت ان
استناد الممكنات الى الموثر لا يقتضي تقدم العدم عليها قال وعلى هذه الطريقة اشكال
لانا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا
يمكن ان يقال بان امكانه يختص بوقت دون وقت لما ذكر نا من الادلة فاذن
امكانه ثابت دائما ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن هذا الحدوث لانا لما اخذناه

من حيث كونه

من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزء اذا نيا له 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 لا بد من حله قلت
هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية كالاربعين وغيره و
عليها اعتمد الآمدي في دقائق الحقائق وغيره وهي باطلة لوجهين احدهما انه
ليس فيها جواب عن حجتهم بل هو معارضة محضة الثاني انه يقال قولك الحادث اذا
اعتبر مع ذلك امكانها فلا اول لم تعني به ان كل حادث تعتبر اذا اعتبر امكانه
فان عنيت الاول قيل لك لا نسلم امكانه هذا التقدير فانك قدمت انه لا بد لكل
حادث من اول وجملة الحوادث مسبوقة بالعدم وان لا يكون الفاعل احدث شيئا
ثم احدث وقد رددت مع ذلك ان احدا لم يزل ممكنا ونحن لا نسلم امكان الجمع بين
هذين فان انما منعت دوام كونه محدثا في الازل لامتناع حوادث لا اول
لها ومع امتناع ذلك يستحيل ان يكون الاحداث لم يزل ممكنا فقد رددت دوام
امكان الحدوث مع امتناع دوامه وهذا تقدير الاجتماع النقيضين واما ان
عنيت بما تقدم حدوث حادث معين فلا نسلم ان امكانه ازلي بل حدوث كل حادث
معين جاز ان يكون مشروطا بشروط تنافي الازلية وهذا هو الواقع كما يعلم ذلك
في كثير من الحوادث فان حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة و
لكن لا يجب عن هذه الحجة انها لا تقتضي امكان قدم شيء بعينه فقد بسط في موضع اخر
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 الموثر اما حال بقائها فلانها كانت ممكنة في حال حدوثها والممكن يفتقر الى
الموثر فيقال هذه الحجة انما تدل على ان الممكنات المحدثة تحتاج
حال بقائها الى الموثر ونحن نسلم هذا وسلمه جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وانما
نازع في ذلك طائفة من متكلمي المعتزلة وغيرهم لكن هذا لا يدل على ان الممكن ان
يوجد واذا لم 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 كما
يقوله اهل السنة في صفات الرب وهذا لا يعقل فيه انه يمكن وجوده وعدمه ولا
ان له فاعلا اذ لا يعقل مثل ذلك في الصفات اللازمه للقديم تعالى الازلي

البرهان الرابع ان افتقار الاثر الى المؤثر اما لانه موجود في الحال او
لانه كان معدوما او لانه سبقه 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 المفتقر هو الوجود والوجود
عارض للماهية 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 يقرن بحرف
اللام على جهة التعليل قد يكون علة للوجود في الوجود الخارجي وقد يكون علة للعلم
بذلك وتبوتة في الذهن وهذا يسمى دليلا وبرهانا وقياس الدلالة وبرهان الدلالة
والاول اذا استدل به سمي قياس العلة وبرهان العلة وبرهان لم لانه يفيد علة
الاثر في الخارج وفي الذهن فقول القائل الافتقار الى المؤثر اما ان يكون لاجل
الحدوث او الامكان او لمجموعهما وما يذكره طائفة من المتاخرين من الاقوال الثلاثة
في ذلك حقيقته ان 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 فقل
لكم هذا فرع ثبوت كون الافتقار للمفعول الى الفاعل انما هو لعلة اخرى ولم تثبتوا
ذلك بل لقائل ان يقول كما سوى الله مفتقر اليه لذاته وحقيقته لا العلة
اوجبت كون ذاته وحقيقته مفتقرة الى الله ومن المعلوم ان الواجب في كل حكم و
صفة توصف بها الذوات ان تكون ثابتة لفعله فان هذا يستلزم التسلسل
الممتنع فاذن افتقار كما سوى الله الى الله هو حكم وصفة ثبت لما سواه فكما
سواه سواء سمي محدثا 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 بشيء فكل وجود سوى الله فانه مفتقر اليه دائما حال حدوثه و
حال بقائه وان اريد بعلة الافتقار الى الفاعل ما يستدل به على ذلك فيقال كون
الشيء حادثا بعد ان لم يكن دليل على انه مفتقر الى محدثه وكونه ممكنا لا يترجح وجوده
على عدمه الا بمرجح تام دليل على انه مفتقر الى واجب يبدعه وكونه ممكنا محدثا
دليلا لان كلا منهما دليل على افتقاره وهذه الصفات وغير ذلك مرجعها
مثل كونه فقيرا وكونه مخلوقا ومحدثا كل ذلك يدل على احتياجه الى الخالق فكل من
احتياجه الى الخالق كما يدل وهو محتاج اليه لذاته لا لسبب اخر وحينئذ فيمكن ان
يقال وجوده دليل على افتقاره الى الخالق وعدمه السابق دليل على افتقاره و
كونه موجودا بعد العدم دليل على افتقاره الى الخالق فلا منافاة بين الاقسام و
على هذا فلا يصح قوله العدم نفي محض فلا حاجة له الى المؤثر اصلا وذلك انا جعلنا
عدمه دليلا على انه لا يوجد بعد العدم الا بفاعل لم نجعل عدمه هو المحتاج الى المؤثر
بل نظار المسلمين يقولون ان الممكن لا يفتقر الى المؤثر الا في وجوده واما عدمه المستمر
فلا يفتقر فيه الى المؤثر واما هؤلاء المتفلسفة كابن سينا ومن اتبعه كالرازي
فيقولون انه لا يترجح احد طرفي الممكن على الاخر الا بمرجح فيقولون لا يترجح عدمه على وجوده
الا بمرجح ثم يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ثم قالوا مرجح العدم عدم

المرجح فعلة كونه معدوما عدم علة كونه موجودا واما نظار المسلمين فيقدرون هذا غافلة
الانكار كما ذكر ذلك القاضي ابو بكر والقاضي ابو يعلى وغيرهما من نظار المسلمين وهذا هو
الصواب وقول اولئك علة عدمه عدم علة 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
فبطلان ظاهر ولكن المقصود بيان بعض تناقض هؤلاء الملاحدة المتفلسفة المخالفين
لصريح المعقول وصحيح المنقول وكذلك قوله ان كونه معدوما 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 دل انها دليل على افتقار الموثر وايضا فانك قدرت هذا علة افتقار لم
تقدر 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 ذكرته في موضع
اخر لاهنا وجوابه انه دليل على الافتقار الموجب له والدليل متاخر عن
المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان الحدوث دليلا على الافتقار الى
الموثر لزم ان يكون كل مفتقر الى الموثر حادثا لان الدليل يجب طرده وعكسه
قيل نعم انتفاء الدال لانتفاء مدلوله هذا الوجه لا ينفي الدلالة مرجوح 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 ممكنا او مجموعهما و
الجميع 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 فانه كلما كان
مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد ان لم يكن وهذا المعنى يوجب افتقار الى الفاعل

قال الرازي البرهان الخامس انه اما ان يتوقف افتقار الممكنات الى المؤثر
او جهة تاثير المؤثر فيها على الحدوث او لا يتوقف والاول قد ابطلناه في باب
القدم والحدوث فثبت ان الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار فيقال
ما ذكرته في ذلك قد بين ابطاله ايضا وانه 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 وبالغير فهو صفة للوجود فيكون متاخرا
عنه وهو متاخر عن تاثير المؤثر فهو المتاخر عن احتياجه اليه المتاخر عن علة الحاجة فلو
كان الحدوث علة الحاجة الى الحدوث او شرطها لزم تاخر الشيء عن نفسه باربع مراتب
جوابه ان هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتاخر عن وجوده بل
معناه انه كان بعد ان لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر في هذه الحال وهو في هذه الحال
مسبوق بالعدم والتاخرات المذكورة هنا باعتبار ان عقليه ليس تاخرات زمانية
والعلة هنا ليس المراد بها المعنى الملزوم لغيره ليس المراد بها انها فاعل متقدم على مفعوله
بالزمان واللازم والملزوم قد يكونان زمانيا جميعا كما يقولون الصفة تفتقر الى الموصوف
والعرض الى الجوهر وانه كان موجودا معا ويقول انما افتقر 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 كافية في
عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن ممتنع الوجود هذا خلف فثبت ان يكون
لامر ثم ذلك المؤثر اما ان يشترط في تاثيره فيه تجدده او لا يشترط ومحال ان
يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم
بعد الوجود فاذا لا يشترط في استناد عدم الممكنات الى ما يقتضي عدمها تجدده واذا
كان العدم الممكن مستندا الى المؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة الى الافتقار لا
يتوقف على التجدد وهو المطلوب فيقال من العجائب بل من اعظم المصائب
ان يجعل مثل هذا الهذيان برهانا في المذهب الذي حقيقته ان الله لم يخلق

شيء بل الحوادث تحدث بلا خالق وفي ابطال الديانات اهل الملل وسائر العقلاء من الاولين و
الآخرين لكن مثل هذه الحجج الباطلة واشباهها لما صارت تصد كثيرًا من افاضل الناس
عقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول بل تخرج اصحابها
عن العقل والدين الخروج الشنيع من الحجر اما بالجحد والتكذيب واما بالشك والريب
احتجنا الى ابطالها للحاجة الى مجاهدة اهلها وبيان فسادها من اصلها اذ كان فيها من
الضرب بالعقول والاديان ما لا يحيط به الا الرحمن والحجج التي من وجه
احدها ان يقال قد تقدم قولكم قبل هذا اباسط ان العدم نفي محض فلا حاجة به
الى المؤثر اصلا وجعلتم هذا احد مقدمة في الحجة التي قبل هذه فكيف تقولونه بعد هذا باسط
العدم الممكن لا يكون عدمه الا لموجب وقد بينا ان جماهير نظار المسلمين وغيرهم يقولون
ان العدم لا يفتقر الى علة وما علمت احدا من النظار جعل عدم الممكن مفتقرا الى علة الا هذه
الطائفة القليلة من متاخري المتفلسفة كابن سينا واتباعه والفلاسفة هذا اقول قدماء
الفلاسفة لا ارسطو ولا اصحابه كبرقلس والاسكندر الافروديسي شارح كتب
ثامسطيوس ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول احد من النظار كالمعتزلة و
الاشعرية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظار لا المتكلمة و
لا المتفلسفة ولا غيرهم الوجه الثاني ان يقال قوله محال ان يكون
معدوما محالا لعدم فانه حينئذ يكون معدوما ومحالا لما هو هو وكلما هو هو ثابتا كائنة في
عدمه فهو ممتنع الوجود فيقال هذا ان لازم باطل فانه اذا كان معدوما محالا لعدم لم
يكن معدوما محالا لذاته ولا لغير ذاته فعلى قولك فانه حينئذ يكون معدوما ومحالا لما هو هو
باطل فانه يقتضي انه معدوم لاجل ذاته وان ذاته هي العلة في كونه معدوما ومحالا لما هو ممتنع
لذاته وهذا ايضا قض قولنا معدوم لا لعلة فكيف يكون نفس الشيء الذي كان ممتنعا لذاته فان
قيل مراده اما ان يكون لعدم او لامر خارجي قيل فعلى التقسيمة غير حاصرة وهو
ان يكون معدوما محالا 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

او توجبه فانما استلزمت ذاته وجوبه كان واجبا بنفسه وما استلزمت
عدمه كان ممتنعا وعلم استلزام واحد منهما 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 لا يشاء لم يكن فمشيئته مستلزمة لوجود مراده وما لا يشاءه لا يكون فعدم
مشيئته مستلزمة لعدمه لان العدم فعل شيء بل هو ملزوم له واذا قررت
العلة هنا بالملزوم كان النزاع لفظيا ولم يكن فيه حجة وقولنا ذاته استلزمت
وجوده او استلزمت عدمه لا ينفي انه نعلم منه ان في الخارج شيئا كان ملزوما
لغيره فان الممتنع ليس شيء اصلا في الخارج باتفاق العقلاء وانما حقيقة العبارة
نفسه هي اللازم والملزوم اما للوجود واما للعدم فعدم الممتنع ملزوم عدمه و
وجود الواجب ملزوم وجوده واما الممكن فليس لازما لنفسه وجودا ولا عدما ملزوم
لوجود ولا عدم بل ان حصل ما يوجبه والا بقي معدوما وما الوجه الرابع ان
يقال اذا كان كل ممكن لا يعدم الا لعلة معدومة موثرة في عدمه فتلك العلة المعدومة
اذا كان عدمها واجبا كان وجودها ممتنعا فان المعلول يجب بوجود علته ويمتنع
بامتناعها وحينئذ فكل ممكن يقدر امكانه فانه ممتنع وهذا فيه من الجمع بين النقيضين
ما هو في غاية الاستحالة كيفية وكمية وان قيل عدم علته يفتقر الى عدم موثر في وجودها
وعدم ذاك المؤثر لعدم موثر فيه وهلم جرا فذلك يستلزم التسلسل الباطل الذي هو
ابطال من تسلسل المؤثرات الوجودية الوجه الخامس ان يقال لو فرض ان
العدم المستمر له علة قديمة وان المعلول اذا كان عدما مستمرا كانت علته التي هي عدم
مستمر علة ازلية فلزم من ذلك ان يكون الوجود المعين الذي يمكن ان يوجد وان
يعدم قديما ازليا ويكون الفاعل لم يزل فاعلا له بحيث يكون فاعل الموجودات
لم يحدث شيء 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 يحوز الاجتماع بمثل هذا التشبيه الفاسد في مثل هذا الاصل

العظيم ويجعل خالق رب العالمين لمخلوقاته مثل كون العدم علة للعدم وهل هذا الا
افتراء من قول الذين ذكر الله عنهم اذ قال فليكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود
ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين
وما اضلنا الا المجرمون فكان هذا اعتراف من كل سوى بينه وبين بعض الموجودات بالتسوية بينه وبين
العدم المحض قال الرازي البرهان السابع واجب الوجود لذاته يمتنع ان
يكون اكثر من واحد فاذا صفاته هي واجب الوجود وهي تلك الامور الاضافية
والسلبية على راي الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف المتكلمين في ذلك ليس
شيء منها واجب الثبوت باعيانها بل هي اما هي ممكنة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت
بالنظر الى الذات واجب الوجود فثبت ان الكثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه فلانه
قال وتلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق العدم في
الافعال فنقول ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فهب
انما لا تنفك عن العدم لا يسمى فعلا لكن بتقدير ان ما هو ممكن الثبوت لما هو هو يجوز
استناده الى امور يكون دائم الثبوت مع الازل 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 فائدة عظيمة فيقال الجواب عن هذه الحجة من
وجهين احدهما ان قوله واجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون اكثر من واحد ان اريد
به يمتنع ان يكون اكثر من واحد ان اريد به يمتنع ان يكون اكثر من الواحد واحد او رب
واحد او خالق واحد او معبود واحد او حي واحد او قيوم واحد او صمد واحد او
قايم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا صحيح لكن لا يستلزم ذلك ان لا يكون له صفا
من لوازم ذاته يمتنع تحققها دونه بد ونهاية ان يكون واجب الوجود هو تلك الذات
المستلزمة الصفات والمراد بكونه واجب الوجود انه موجود بنفسه يمتنع عليه العدم
بوجه من الوجوه ليس له فاعل ولا اما يسمى علة فاعلة البتة وعلى هذا فصفاته داخلة
في مسمى اسمه ليست ممكنة الثبوت فانها ليست ممكنة بل يمكن ان توجد ويمكن ان تعدم
ولا تفتقر الى فاعل يفعلها ولا علة فاعلة بل هي من لوازم الذات التي هي بصفاتها اللازمة
لها واجبة الوجود لذاتها دعواه ان الذات الملزوم تقبل الوجود والعدم فدعوى المدعي

ان الصفات

ان الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم وان اراد بقوله ان
واجب الوجود واحد 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 وان صفاتها هي ممكنة الوجود ان اراد بواجب
الوجود انه يمتنع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يمتنع عدمه من غير فاعل فعله و
ان اراد بواجب الوجود انه القايم بنفسه الذي لا يفتقر الى محل كان حقيقة هذا
ان الصفات لا بد لها من محل تقوم به بخلاف الذات لكن هذا لا يقتضي انها ممكنة
الثبوت مفتقرة الى فاعل وان اراد بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه وممكن الوجود
ما يمكن وجوده وعدمه فمعلوم ان الصفات لا يمكن عدمها ما لا يمكن عدم الذات فوجوب
الوجود بنفسها ولها وان اراد بواجب الوجود ما لا يلزم لم يلزم في الوجود شيء واجب
الوجود لا سيما على قولهم بانه ملازم لمفعوله انه فلا يكون واجب الوجود ومن تناقض
هؤلاء ومن اتبعهم كصاحب الكتب المضنون بها صاحب المظنون الكبير انهم يفسرون
واجب الوجود بانه ما لا يلزم غيره لينفوا بذلك صفاته اللازمة له او يقولون
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 مع تناقض
اعظم من هذا الوجه الثالث ان هذا الواحد المجرد عن جميع الصفات
ممتنع الوجود كما بسط في غير هذا الموضع وهو بين بما ذكره من ثبوت معاني يثبتها
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
ما زعم انه واجب الوجود فهو ممتنع فضلا عن ان يقال انه فاعل الصفة فما هو فاعل
لمخلوقاته وانه موثر ومقتضى ومستلزم لمخلوقاته فما هو موثر ومقتضى 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 قدمنا اقوالهم
في غير هذا الموضع وكذلك كثير من ائمتهم المتاخرين كابي البركات واماله وابن
فتفاة الصفات منهم كابن سينا ولعماله مثل فضون يحيى بن عدي واتباعهما
قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع فانهم كانوا اشبههم بهم لسائر المثبتين و
ان كانوا نفاة قيل لهم اما السلب فعدم محض واما الاضافة فمثل كونه فاعلا و
عبدا فاما ان يكون وجودا وعدما فان كان وجودا امرا من قوله ان يفعل و
ان ينفعل وهذه المقولة من جملة الجنس العالي العشر التي هي اقسام الموجود
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 اثباتا مشاركة
لشيء من الصفات الا امرا عدميا واما المخلوقات فانها موجودات جواهر واعراض و
معلوم ان اقتضاء الواجب وغير الواجب للعدم المحض ليس كاقتضائه للوجوب و
سواء سمي ذلك استلزاما او ايجابا او فعلا او غير ذلك فان وجود الشيء يستلزم عدم
ضده والا يقول عاقل ان فاعل العدم ضده و وجود الشيء يناقض عدم نفسه والا يقول
عاقل ان وجوده هو الفاعل لعدمه فان عدم عدمه هو وجوده و وجوده واجب
ان يكون مفعولا او لا مفعولا وايضا فالعدم المحض اما ان لا يكون له علة عند جمهور
العقلاء واما ان يقال علته عدم علة وجوده فيجعل علة العدم عدما لا جعل العدم المحض
علة وجوديه فالعدم الواجب اولى ان لا يفتقر الى علة وجوديه فان العدم اللازم
لذاته عدم واجب فلا يحتاج الى علة وجوديه وعدم ما يناقض 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 الحديث 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 ونحوهم 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 والغلاة الجهمية ينفونه اسماء ويجعلونها
مجازا فيجعلون الخبر عنه كذلك وهو اعدلهم من النفاة وعلى قولهم فالذات لم
تقتض شيئا لان كلام المخبرين وحكمهم امر قائم بهم ليس قائما بذات الرب واما من
لم يثبت الا الاحكام كابي هاشم واتباعه فهؤلاء يقولون هي الموجودة و لا
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 ممتنع عليها العدم لانها لم تزل انها لم تكن موجودة
ويمكن ان تكون معدومة كما 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 فتقبل ان تمثل صفاته بمخلوقاته
في غاية الفساد على قول كل طائفة

الوجه السادس

قوله ليس شيء منها واجب الثبوت باعيانها بل هي بها هي ممكنة الثبوت في نفسها
واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود كلام ممنوع بل باطل بل الصفات
ملازمة للذات لا يمكن وجود الذات بدون صفاتها اللازمة ولا وجود الصفات
اللازمة بدون الذات وكل منهما لازم للاخر ملزوم له ودعوى المدعي ان الذات
هي واجبة الوجود دون الصفات ممنوع وباطل وهو بمنزلة قول من يقول
الصفات واجبة الوجود دون الذات لكن الذات واجبة نظرا الى وجوب
الصفات سواء فسر واجب الوجود بالموجود بنفسه او بما لا يقبل العدم او
بما لا فاعل له ولا علة فاعلة او نحو ذلك وانما يفترقان اذا فسر الواجب بالقائم
بنفسه والممكن بالقائم 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 لن اريد به الاستلزام فكلاهما مؤثر
في الاخر اذ هو مستلزم له فيلزم ان يكون كلا منهما واجبا بنفسه لا واجبا مكنا لا
ممكنا 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 ولا خلقها ولا صنعها ولا فعلها ولا جعلها موجودة
ونحو ذلك مما يدل على هذا المعنى بل ما يجد في الحس من الاعراض والصفات بغير
اختيار مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل انه فعل ذلك او ابدعه
او صنعه فكيف بما يكون في الصفات لازما لها كحياته ولوازمها وكذلك لا يقول
عاقل هذا في غير الحي مثل الجمادات والنبات وغيرهما من الاجسام لا يقول عاقل ان
شيأ من ذلك فعل ذلك اللازم وفعل تحيز وغير ذلك من صفاته اللازمة بل العقلا
كلهم المثبتون للافعال الطبيعية والارادية والذين لا يثبتون الا الارادية ليس
فيهم من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع بل يفرقون
بين آثارها 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 بدون قدرتها وفعلها و
اختيارها فان هذا لا يقول عاقل انها موثرة فيه وانما يزاثرها بل يقول انه لازم
لها وصفة لها وهي مستلزمة له وموصوفة به وقد يقول ان ذلك معلوم
لها ومتمم لها ونحو ذلك وهم يسلمون ان فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة
لامتناع فعل الشيء بدون صفاته اللازمة وايضا فالذات مع تجردها عن الصفات
يمتنع ان تكون موثرة في شيء فضلا عن ان تكون موثرة في صفات نفسها فان شرط

كونها موثرة

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

غيره عن الكلام عليها مع تكلمه هو عليها كما هو الواقع وكذلك قوله ولا اكتب
٥٦ بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها اه اراد انها نفسها لا اكتب ولا
يفتى بها فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام كما تقدم واه اراد
لا اكتب بحلها ولا يستفتى المفتى عن حكمها فيقال ـــــ لم فعلت ايضا اه
تلتزم ذلك ومن انتفى احد انتفى بشيء من الامور النافية 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
مازالوا يتكلمون ويفتون ويحدثون العامة والخاصة بما في الكتاب والسنة
من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنن اكثر من ان يحصيه الا الله
حتى انه لما جمع الناس وبوبوا في الكتب فصنف ابن 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 كتبه في سائر ابواب العلم وقد
قيل ان مالكا انما صنف الموطا تبعا له وقد جمعت هذه الغوغاء من الجهمية ان يضلوا
الناس لما ابتدعت الجهمية النفي والتعطيل حتى انه لما صنفت الكتب الجامعة صنف العلما
فيها كما صنف نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد على الجهمية
وصنف عبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد على الجهمية وصنف
عثمان بن سعيد الدارمي كتابه في الصفات والرد على الجهمية وكتابه في النقض على المريسي
وصنف الامام احمد كتابه 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

الثاني في كتابه في الرد على الجهمية وصنف كتب السنة في الصفات طوائف مثل عبد الله بن احمد بن حنبل
وحنبل بن اسحق وابي بكر الاثرم وعثمان بن سعيد 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 العساك وابي بكر الاجري وابي الحسن الدارقطني كتاب
الصفات وكتاب الرويه وابي عبد الله بن منده وابي عبد الله بن بطه وابي نصر السجزي 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 انتدب الجهمية تجحد ذلك والتكذيب له فعل عبد العزيز
الكناني واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وفعل عثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحق
بن خزيمة وابو عبد الله بن حامد والقاضي ابو يعلى وفعل 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 واجل له ولامته الدين وانعم عليهم النعمة وترك امته على البيضاء ليلها كنهارها
وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه وكان اعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه
من اسمائه الحسنى وصفاته العليا وما يجب ويجوز عليه ويثبت له ويحيل وينفي
عنه عليه ويجب به وما يمتنع عليه فينزه عنه ويقدس

ثم حدث

ذلك في الوجه الثاني ان وصف تعالى بكلامه كوصفه بفعله الجزم كلام في غاية
السقوط والبطلان فان الله وفعله محدث بالاجماع كرحمته وغضبه ورضاه الى
الجزم وظاهر هذا القول تجدد صفات الباري تعالى وتقدس وهذا الرجل يتكلم
بكلام لا يدري ما معناه والما نؤول اليه نعوذ بالله من موجبات غضبه وقد
نقل الشيخ الامام سيف الدين عبد اللطيف بن عبد الله السعودي الحنفي عن الامام ابي
جعفر الطحاوي في اعتقاده المشهور ان الله تعالى ما زال بصفاته قديما
قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته وكما كان بصفاته ازليا كذلك
لا يزال عليها ابدا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية
استفاد اسم الباري له معنى المربوب 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 تعالى في رده على الجهمية وقلنا للجهمية من القائل
يوم القيمة يا عيسى بن مريم اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
هل كان ليس الله هو القائل قالوا بلى وهو شيء بعد ان لم يكن شيئا
فعبد لموسى قلنا من القائل فلتسئل الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فلنقصن
عليهم بعلم وما كنا غائبين ليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كله انما يكون شيئا
بعد ان لم يكن فقلنا لهم قد 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 ظهر عليه الحجة قال ان الله قد تكلم وكلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو
آدم كلامهم مخلوق فشبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم
ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم

كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فجمعهم بين 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 اقدر حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه
نورا ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية
وصفنا عن الله هذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وعظمته والله وقدرته
فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته
فقلنا لا نقول ذلك ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن نقول لم
يزل بقدرته وبنوره لانه لم يقدر ولا كيف قدر فقالوا لا انكم توحدون
ابدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول كان الله ولا شيء ولكن اذا قلنا
ان الله لم يزل بصفاته كلها لم نثن ولم نصف الها واحدا بجميع صفاته الى ان قال
فكذلك الله تعالى بجميع 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 حيا كلاما شيئا ولا كيف انتهى كلام الامام ملخصا
نظهر من كلام ائمة السنة والحديث ان الله تعالى لم يزل موصوفا بصفات الكمال
منعوتا بنعوت الجلال وكل صفة عرف ان توصف بالحدوث بل هو تعالى لم يزل بصفات
كماله من العلم والقدرة والارادة وسائر صفات الكمال منزها عن مماثلة المخلوقين
ومشابهة المحدثين 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 سئل نزوله
على ما نحاول الاحتجاج لامر انه مخلوق ومن نازع في نزوله وقد اجمع السلف واصحاب

الحديث

الحديث على ان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق وهل يدل نزوله على خلقه شيء من
وجوه الدلالات الا انه نعوذ بالله من الخذلان فصل قوله في الرابع
ان المعلوم عند جميع الناس ان الكلام غير العلم ومن حق الغير ان يخالف
غيره هاتي الصفة فيجب ان يكون كلاما مخلوقا اوجب ما اوجب في سائر المخلوقات
جوابه ان يقال سبحان الله هذا عين ما احتجت به الجهمية حاكيا ذلك الامام احمد
رحمه الله تعالى ونحن نذكر حجتهم والجواب عنها قال رحمه الله تعالى في رده على الجهمية ثم
ان الجاحد ادعى امرا آخر وهو من المحال قال الخبر وما عن القرآن هو الله تعالى ام غير الله
فادعى في القرآن امرا يوهم الناس فاذا سئل الجاهل عن القرآن اهو الله او غير الله
فلا بد من ان يقول باحد القولين فان قال القرآن هو الله قال له الجهمي كفرت
وان قال له غير الله قال له صدقت فلم يكونوا غير الله مخلوقا فتقع في نفس الجاهل
من ذلك ما يميل به الى قول الجهمية الخبيث وهذه المسئلة من الجهمي من الغوامض
والجواب عن هذا السؤال ان يقال ان الله لم يقل في القرآن ان القرآن انا ولا
انا غيري وقال القرآن كلامي فسميناه باسم سماه الله به فقلنا هو كلام الله
فمن سمى القرآن بما سماه الله به كان من المهتدين ومن سماه باسم من عنده كان
من الضالين انتهى كلام الامام احمد وفيه كفاية لطالب الهدى والله الموفق
فصل قوله في الخامس جميع الموجودات اما خالق ومخلوق
فالخالق هو الله عز وجل والمخلوقات هي جميع الاشياء ما عداه جل وعلا فقوله خلق
كل شيء جوابه ان يقال كلامه تعالى صفة من صفاته وتعالى مولانا وتقدس
ان يكون شيء من صفاته مخلوقا وينبغي لهذا الخذول ان يقول المخلوقات جميع
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 بالسارع عز وجل بين المحتاج الى التفسير هو مبين بحمد الله انتهى
كلامه فصل قوله في السادس انه كان 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 وخلق
الظلمات والنور لان الجعل ينقسم قسمين بمعنى الخلق وبمعنى ما يتهم ذكر
من ربهم محدث وهو موصوف بانه منزل وبانه كلام الله 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 الكذب على ابن عباس رضي الله عنهما بلا ريب قوله ان جعل
ينقسم قسمين بمعنى الخلق هذا وهذا ايضا مما اخبر به الجهمية قال الامام احمد
رحمه الله تعالى في مصنفه في الرد على الجهمية فيما يسئل عنه الجهمي يقال تجد في كتاب
الله انه تخبر عن القرآن انه مخلوق فلا يجد فيقال له تجد في سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال مخلوق فلا يجد فيقال له فلم قلت فيقول من قول الله
انا جعلناه قرانا عربيا وزعم ان كل مجعول مخلوق قال وهي كلمة من الكلام
المتشابه يحتج بها من اراد ان يلحد في تنزيلها ويبتغي الفتنة في تاويلها وذلك
ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى تسميه وعلى معنى فعل من افعالهم
قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعر واساطير الاولين واضغاث
احلام فهذا على معنى التسمية وقال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا يعني انهم سموهم اناثا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يجعلون
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

فهذا

الاطفا ولا يقوم الا مقام خلق لا يزول عنه المعنى فاذا قال الله تعالى جعل على معنى
غير خلق لا يكون خلقا ولا يقوم مقام خلق ولا يزول عنه المعنى كما قال الله عز وجل
جعل على معنى خلق قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور وقال وجعلنا الليل والنهار آيتين يقول وخلقنا الليل والنهار
آيتين وقال وجعل الشمس سراجا وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجها يقول وخلق منها زوجها من آدم وحوا 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 لابراهيم اني جاعلك للناس اماما لا يعني اني خالقك لان
خلق ابراهيم كان قبله وقال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وقال
رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي لا يعني اخلقني مقيم الصلوة وقال يريد الله
ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يعني يريد الله ان لا يخلق لهم حظا في الآخرة 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 فعلى هذا وما يكون على هذا لا يكون على معنى خلق فاي حجة قال الجهمي جعل
الله جعل على معنى خلق وقال جعل على غير معنى خلق فاي حجة قال الجهمي جعل
على معنى خلق فانه رد الجهمي الجعل الى المعنى الذي وضعه الله عليه 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 جعل جعلا على معنى فعل من افعال الله

على غير معنى خلق وقال في سورة يوسف انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون
وقال بلسان عربي مبين وقال فانما يسرناه بلسانك فلما جعل الله القرآن عربيا
وبلسان عربي مبين كان ذلك فعلا من افعال الله جعل به القرآن عربيا وليس
كما زعموا معناه انزلناه بلسان العرب وقيل بيناه ففي هذا ابيان لمن
اراد الله هداه انتهى كلام الامام احمد رحمه الله تعالى قوله انه سبحانه قد وصفه بانه
محدث اقول وهذا ايضا مما احتج به اسلافه من الجهمية والائمة الكرام من المشابه
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 ابنه من
المتشابه فقلنا في ذلك قولا واستعنا بالله ونظرنا في كتاب الله والحول
والقوة الا بالله قال احمد رضي الله عنه اعلم ان الشيئين اذا اجتمعا في اسم يجمعهما
فكان احدهما اعلا من الاخر ثم جرى عليهما اسم ذم او اسم مدح فاذا هما اولى به
من ذلك قوله الله تبارك وتعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم وعيا 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
انفرد ان 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 فهؤلاء لا يدخلون في الرحمة الا ان
فلما قال الله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث جمع بين ذكرين ذكر الله وذكر نبيه فاما

ذكر الله اذا انفرد لم يجز عليه اسم الحدث الى قوله ولذكر الله اكبر وهذا ذكر
مبارك انزله 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 له خالق وهذا محدث
والدال على ان جمع بين ذكرين هو قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فاوقع عليه الحدث
عند اتيانه اياه واياانا وانت تعلم ان الله اياتينا الا ليبلغ وعذر وعمل وذكره الذكرى
تنفع المومنين وذكران نفعت 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 فهذا دلالة
من قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث انما هو محدث الى النبي لان النبي كان لا يعلم فعلمه
الله تعالى فلما علمه الله تعالى كان ذلك محدثا الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه وفي
تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث اي جديد
انزاله الا استمعوه وهم يلعبون قال ابن عباس ما لكم تسالون اهل الكتاب
عما بايديهم وقد حرفوا وبدلوا وزادوا فيه ونقصوا منه وكتبتم احدث الكتب
بالله تقرؤونه محضا لم يشب رواه البخاري بنحو انتهى كلامه قوله وهو مخلوق
بانه منزل اقول وهل يدل انزاله على خلقه بشيء من وجوه الدلالات السالفة قوله
وبانه كلام الله تعالى هذا امر مخالط لما قبله وقد تقدم ان هذا الرجل يتكلم بكلام غير معقول وانه يتكلم
بكلام لا يدري ما هو ونعوذ بالله من الخذلان **فصل** قوله في الباب الثاني
الاخذ انفقوا على ان الانسان هو الموجد لكلامه وانه يوصف بذلك فيجب ان يوصف
الله تعالى بانه الموجد لكلامه اقول هذا قياس منه لله تعالى بخلقه نعوذ بالله من
هذا القياس المخذول والاعوجاج المزلول وكيف يقاس الخالق بالمخلوق وكيف يقاس
الاول الاخر والرب القاهر الذي ليس كمثله شيء بالمخلوق المحدث المربوب فالله تعالى وتقدس
عن ذلك هو الخالق وكذا صفاته كلامه كعلمه وكلامه غير مخلوق والمخلوق محدث

مخلوق وكذا صفاته كعلمه وكلامه وصفات الخالق جل وتعالى لا تناسبه وصفات
المخلوق تناسبه ومن قاس احدهما على الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا
مبينا سبحان الله ما اعظم جسارة هذا الرجل وما اشد جرأته واقدامه واجتراحه
بهذه الكلمات 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 شيء ثم خلق الذكر قبل اول ما خلق لم هذا وجد في كتاب واقول
هذا الكذب على الصحاح ولفظ الحديث كما في صحيح البخاري في باب التوحيد عن عمران
بن حصين قال اتيت عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه 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 قد قبلنا جيناك لنتفقه في الدين ونسالك عن اول
هذا الامر ما كان قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات
والارض وكتب في الذكر كل شيء ثم اتاني رجل فقال يا عمران ادرك ناقتك قد
ذهبت فانطلقت اطلبها فاذا السراب ينقطع دونها حتى الله لوددت انها
قد ذهبت ولم اقم ومثله ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله كتب مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان
عرشه على الماء هذا لفظ الحديث في صحيح البخاري وكتب في الذكر كل شيء فابدل لفظ كتب
خلق نعوذ بالله من تحريف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تحريف للمنقول فكيف
تخبطه في المعقول **فصل** قوله في الثاني عشر ان العلماء اجمعت ان الحائض
والجنب لا يحملان المصحف ولو كان قديما منزلا حاز لهما مسه كما يجوز لهما مس سائر الكتب
وتلاوتها اقول انظر براءة هذا الاستدلال والا ادري كيف اخذه

خلق القرآن من هذا الدليل فهذا هو والله الاستدلال العليل الذي لا يشفي بروى الغليل

فصل قوله في العاشر ان اكثر العلماء ممن حلف بالقرآن العظيم لا فعلن كذا لم يحنث اذا فعله والا لزمه كفارة وقد نص على ذلك الحنفية وهو قول الشافعي 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 ذكره الحافظ عبد الغني المقدسي وقال الشيخ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ان الشافعي رحمه الله في شرح جمع الجوامع قال الشافعي عن ابو يعلى انما خلق الله الخلق بكن فلو كانت هي مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقا قال الامبه ولو كان كن الاول مخلوقا فهو مخلوق باخرى و اخرى الى ما لا نهاية وهو مستحيل وقال سفيان بن عيينة رضي الله عنه في قوله تعالى الا له الخلق والامر الا له القرآن ففصل بين المخلوق والامر ولو كان الامر مخلوقا لم يكن لتفصيله معنى قال ابن عيينة فرق بين الامر والخلق فمن جمع بينهما فقد كفر واما

ان القرآن

ان القرآن هو الامر فلقوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة انا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امر عندنا وروى هذا الاسناد بنا طعن احمد بن حنبل و محمد بن يحيى الذهلي واحمد بن سنان وغيرهم من ائمة وذكر البيهقي باسناد صحيح عن عمرو بن دينار قال سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق قال وشيخنة 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 وشيخة مسلم جملة سواهم وانما احدث هذه البدعة الجعد بن درهم وعنه اخذ بشر المريسي وعنه اخذها الجهم 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 واعتقاده فهو كافر عندهم والقرآن الذي هو كلام الله ووحيه هو الذي نزل به جبرئيل على الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا و نذيرا قال الله عز وجل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وهو الذي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم امته كما امر به في قوله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فكان الذي بلغهم بامر الله تعالى كلام الله عز وجل وقال صلى الله عليه وسلم اتمنعون ان اسمع كلام ربي وهو الذي يحفظه الصدور وتتلوه الالسنة ويكتب في المصاحف كيف ما نصرف في قراءة قاري ولفظ لافظ وحفظ حافظ وحيث تلي وفي اي موضع قرئ وكتب في مصاحف اهل الاسلام و الواح صبيانهم وغيرها كلمة 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 فمن 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 ويشتاب فان
تاب والا ضربت عنقه فاما اللفظ بالقرآن فان الشيخ ابا بكر الاسمعيلي رحمه
الجرجاني ذكر في رسالته التي صنفها لاهل جيلان ممن 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 لفظي به مخلوق فهو جاهل ضال كافر بالله العظيم قال الشيخ الامام
الصابوني وانما ذكرت هذا الفصل بعينه من كتاب ابن مهدي لما سخاني ذلك
منه فانه اتبع السلف اصحاب الحديث فيما ذكره مع تبحره في علم الكلام وتصانيفه
الكبيرة فيه وتقدمه وتبرزه عند اهله هـ انتهى كلامه وقال الامام ابو الحسن علي
بن اسمعيل الاشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المصلين وسماه الابانة الاسلاميين
مقالة اهل السنة واصحاب الحديث جملة قول اصحاب الحديث واهل السنة الاقرار بالله
وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يردون شيئا من ذلك وان الله واحد احد فرد صمد لا اله غيره لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية
لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش
استوى وان له يدين بلا كيف كما قال خلقت بيدي وكما قال بل يداه مبسوطتان
وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا وان له وجها كما قال ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام وان اسماء الله لا يقال انها غير الله كما قالت المعتزلة

والخوارج

المسلك الثالث الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت اجساما واجبا وقديما او محدثة وحادثة قال وتقرير ان يقال اختصاص كل جسم بما له من الصفات اما ان
يكون لجسميته او لما يكون حالا في الجسم ولما يكون محلها او لما لا يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا
القسم الاخير اما ان يكون جسما او حيزا او لا جسما ولا حيزا وبطلان هذه الاقسام سوى
القسم الاخير مما مر تقريره في المسلك الاول في مسئلة حدوث العالم فثبت
وهذا هو القول بتماثل الاجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتقر الى المخصص
والقول بتماثل الاجسام وغاية الفخر الرازي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا
هو الذي يحال عليه ليس فيه ان الحيز يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جايزا او يعتقد بر
ثبوت 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 الجسمية عرضت له اولا امر غير عارض لها ولا معروض لها والاول يوجب استغراق
الاجسام في ذلك الحيز 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 كالقول في اختصاص الجسم بالحيز الجائز
ان يكون لجسميته او لوجوب ما بالامر عارض ممكن الزوال فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال وهو
المقصود قلت ولقايل ان يقول هذا الدليل مبني على تماثل الاجسام والنزاع العقلا
على خلافه وقد قرر الرازي في موضع اخر منه خلافه اضمحلالا فله وهو مبني ايضا على الكلام في الصور
والمادة وكذلك ما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه كل ذلك يبان فساده ببيان موضع المنع
في عقده وايضا قوله ان كان الامتناع لغير الجسمية افضى الى التسلسل ممنوع فان الاجسام اذا لم
كانت متماثلة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات اخر لم يجب في ذلك

بالحيز صح

التسلسل كما في سائر الامور التي تشترك في معنى وتفترق في شيء فالمقادير والحيوانات اذا اشتركت في جسمية القدد 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 لا توجد في الآخر كسائر المختلفات وان قيل بتماثلها لتماثل افراد النوع فالموجب لوجود كل فرد من تلك الافراد هو الموجب لصفاته اللازمة له لا يفتقر صفاته اللازمة له الى موجب غير الموجب لذاته وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين فيه فساد ما يقوله المنطقيون من ان اختلاف افراد النوع انما هو بسبب المادة القابلة وبخو ذلك فانهم متفقون على ان الحصة الموجودة في الخارج سبب غير سبب وجودها وهذا غلط لان الاب يشترك فيه الابن فيهما مع انه لا حاجة بنا هنا الى هذا بل نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون كل منهما جسما او متحيزا او موصوفا او مقدرا او غير ذلك لا ينفع اختصاص احدهما بصفات لازمة له وليس اذا احتاج اختصاصه بالحيز الى سبب غير الجسم المشترك يلزم ان يكون ذلك المخصص له مخصصا اخر بل الامر بخلاف ذلك فان اختصاص الجسم المشهود باحيازها ليس بالجسمية المشتركة بل الامر بخصها هو من لوازمها بمعنى ان المقتضي لذاتها هو المقتضي لذلك اللازم وايضا فقوله ان كان الامتناع لعروض الجسمية فهو محال ممنوع وقوله ان المعقول من الجسم الممتد في الجهات محال لا بد ان 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 الطول العريض العميق ومحل المقدار هو المقدر وكذلك محل المجسوم والعالم والقادر هو الحي العالم القادر وكذلك محل السواد والبياض هو الاسود والابيض وهذا في كل ما يوصف بصفة فمحل الصفة هو الموصوف وهكذا جميع مسميات المصادر وغيرها من الاعراض محلها الاعيان القائمة بنفسها فاذا كانت الجسمية هي الامتداد في الجهات التي هي الطول والعرض والعمق فكان محلها هو الشيء الممتد في الجهات الذي هو الطويل العريض وحينئذ فمحل 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 الجهات فالجسم الحيز مستلزم لجنس الامتداد وجنس الاعراض والصفات والجسم المعين هو مستلزم للامتداد المعين في الجهات المعينة ومستلزم

للصفات

للصفات المعينة التي يقال انها لازمة له حتى انه متى قدر عدم تلك اللوازم فقد بطل حقيقته فالموجب لها هو الموجب لحقيقته وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها كالحيوانية والناطقية للانسان وكذلك الاغتذاء او النمو للحيوان والنبات فمثلا قام لون النبات ناميا مغتذيا هو صفة لازمة له للعموم كونه جسما والسبب غير حقيقته التي يختص بها بل حقيقته مستلزمة للنمو والاغتذاء وهذه الصفات اقرب الى ان تكون داخلة في حقيقة 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 حاصلة 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 وصفاتها وسائر الصفات عارضة لها تفتقر الى سبب غير الذات ومن يقول باختلافها يقول بل المقدار مع الجسم والتحيز للمتحيز كالموصوف به للموصوف واللون للملون والعرض 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 بالاولى ان يوجب هذا لما لها لان الصفة للموصوف داخل في حقيقته من المقدر للمقدر والمكان للمتمكن والحيز للمتحيز فاذا كان اشتراكهما فيما هو داخل في الحقيقة اولى ان 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 يجب ان يثبت به الصانع قال الرابع المسلك الرابع الاستدلال بالجواهر والصفات والاعراض على وجود الصانع تعالى مثل صيرورة النطفة المتشابهة الاجزاء انانا فاذا كانت تلك التركيبات اعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل اخر من صفاته العلم بما في الحادث من الحاجة الى الفاعل ضروري او داع الضرورة هنا ومن استدل على ذلك بالامكان او بالقياس على احدث

الذوات فكذلك يقول ايضا في حدوث الصفات كمل والفرق بين الاستدلال باحكام الصفات
وبين الاستدلال بالحدوث هو ان الاول يقتضي ان الايجاد الفاعل جسما والثاني لا يقتضي ذلك فلت
هذه الطريقة هي الطريقة المذكورة في القرآن وهي التي جاءت بها الرسل وكان عليها سلف الامة و
ايمتها وجماهير العقلاء من الاولين والآخرين فان الله سبحانه يذكر في آياته خلق السموات والارض
والنبات والحيوان وغير ذلك من الحوادث ويذكر في آياته خلق السموات والارض واختلاف الليل و
النهار وغير ذلك لكن القائلون بانبات الجوهر الفرد من المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم
يسمون هذا استدلالا بالحدوث والصفات بناء على ان هذه الحوادث المشهودة حدوثها انما يحدث ذواتها
بالجواهر والاجسام التي كانت موجودة قبل ذلك لم تزل ولم تحدث حدوثها بل فقد يحدث حدوثها والانتقال
موجوده وانما تغيرت صفاتها كما تتغير صفات الشيء اذا انتقل بعد السكون وكما تتغير الالوان و
تتغير اشكاله وهذا ما يبنى 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 ابدع
جواهر غير قائمة بنفسها ولا بغيرها ثم بعد خلقها بقي خالقا مبدئا بل المتجدد صفات تقوم بها ويدعون ان هذا
قول اهل الملل الابنياء واتباعهم وبينهم وبين الفلاسفة في اصل هذا النزاع اخطاء كثيرة والفلاسفة
الفلاسفة يقولون بانبات المادة والصورة ويجعلون المادة هي الصورة الجوهرية وهؤلاء يقولون ليست
الصورة الا عرضا قائما بجسم والتحقيق ان المادة والصورة لفظ نسبي على معاني كالمادة والصورة
الصناعية والطباعية والكتابية والاولية فالاولى مثل الفضة اذا جعلت درهما وخاتما ونحو ذلك
اذا جعل كرسيا والتبن والطين فيما اذا جعل لبنا والغزل اذا نسج ثوبا ونحو ذلك فلا ريب ان المادة هنا التي
يسمونها الهيولى اجسام قائمة بنفسها وان الصورة الاخرى قائمة بها فتحول الفضة من صورة الى صورة و
هو تحولها من شكل الى شكل مع انها في حقيقتها لم تتغير اصلا وهذا ظاهر لا خطاء فيه الفاعل الذي انبثق افتقارا
الحادث الى الفاعل بالقياس على احداث الذوات فكذلك هنا كذلك وهذه الطريقة طريقة ابي علي وابي هاشم
ومن وافقهما فيقال هو الذي خلق الكتابة بالكاتب والبناء بالبناء ونحو ذلك
ومعلوم ان البناء والكاتب لم يبدع جسما ولا احدث في الاجسام تأليفا خاصا وهو عرض من
الاعراض فليف يجعل مثل هذا الحدوث للذوات ويجعل الاحداث الذي خلق الانسان من نطفة و
العلقة من نواة انما احدث الصفات فهو الباني من معاني المادة والصورة الطبيعية وهي صورة
في الحيوان

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 المنصور فلا ريب
انه جوهر محسوس قائم بنفسه ومن قال انه هذا عرض قائم بجوهر من اهل الكلام فقد غلط وحينئذ
يقول المتفلسف ان هذه الصورة قائمة بالمادة والمبنى ان اراد بذلك ما خلق من الانسان
كالمني وهو لم يرد ذلك فلا ريب ان ذا جسم آخر فسد واستحال وليس هو الان موجودا بل ذاك
صورة وهذا صورة والله تعالى خلق احدهما من الآخر 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 لا حقيقة له فاسد وهو هنا تعرف فوائد المبنى على الكلية حيث ادعوا ان ما بين اجسام العالم
جوهرا قائما بنفسه فتركب فيه الاجسام ومن تصور الامور وعرفها علم قطعا علما انه ليس بين هذا
الجسم المعين وهذا الجسم المعين قدر مشترك موجود في الخارج اصلا بل كل منهما ممتاز عن الآخر 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 الجسم فالاتصال والانفصال عرضان والقابل لهما نفس الجسم الذي هو متصلا ثانية ومنفصلا
اخرى فالملوء مجتمعا ثانية ومتفرقا اخرى ومتحركا ثانية وساكنا اخرى وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
قال الرازي والطريقة الخامسة وهي عند التحقيق عائدة الى الطرق الاربع وهي الاستدلال بماني
العالم من الاحكام والاتقان على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته اولى قلت
والمقصود هنا التنبيه على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح المعقول و
لما بينه من الآيات والدلائل والبراهين العقلية في اثبات الصانع سبحانه ومعرفة صفاته
وافعاله هو فوق ما يهتدي اليه العقول وان حار فيما عند حذاق الاولين والآخرين من الفلاسفة و
المتكلمين هو بعض ما فيه لانهم يلبسون الحق بالباطل فلا يأتون به على وجهه كما ان طريقة الاستدلال
بحدوث المحدثات على اثبات الصانع الخالق هي طريقة فطر بها ضرورة وهي خيار ما عندهم بل ليس
عندهم طريقة محمودة غيرها لكنهم ادخلوا فيها من الاخلال والفساد ما يعرفه اهل التحقيق و
الانتقاد الذين اتاهم الله الهدى والسداد وقد بسط الكلام على هذه المطالب في غير هذا الموضع

فصل

واما ما تكلموا به من وجود واجب الوجود وتجويزهم فيه

بلغ مقابلة على اصله بحمد الله ومنه

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 هولا وتارة يقول بقول هولا والامدي متوقف في مسايل الوجود والذات ونحو ذلك
مع انه لم يذكر دليلا على اثبات واجب الوجود الذي فانه نظر ان الطرق المذكورة ترجع الى الاستدلال
بالامكان على الممكن الموجب فلم يسلك في اثبات واجب الوجود الا هذه الطريقة التي هي طريقة ابن
سينا وشيعته 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 بطريقة مبنية
على نفي الصفات وهي باطلة واما الامدي فلم يقرر اثبات واجب الوجود بحال بل قال في كتاب ابكار
الافكار في اعظم مسايل الكتاب وهي مسالة اثبات واجب الوجود مذهب اهل الحق من المسلمين
وطوايف الاليين القول بوجوب وجود موجود وجوده لذاته لا لغيره وكل ما سواه فمتوقف عليه
في وجوده على خلاف الطايفة شاذة من الباطنية ومنا الاحتجاج على ذلك بما تقدم من الموجودات
الغيبية وتخققه من الامور الحسية فانها اما ان يكون واجبة الذات او لا يكون واجبة الذات فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فكل موجود لا يكون واجب الذات فهو ممكن لذاته لانه لو كان ممتنعا
لذاته لما كان موجودا واذا كان ممكنا فالوجود والعدم عليه جايزان وعند ذلك فاما ان يكون
في وجوده مفتقرا الى مرجح او غير مفتقر اليه فان لم يكن مفتقرا الى المرجح فقد ترجح احد الجايزين
من غير مرجح وهو ممتنع وان افتقر الى المرجح فذلك المرجح اما واجب الذات او لغيره فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فذلك الغير اما ان يكون معلولا للمعلول او لغيره فان كان
الاول فيلزم ان يكون كل واحد منهما مقدما للاخر ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقدما
لنفسه لان مقدم المقدم مقدم وذلك يوجب جعل كل واحد من الممكنين متقدما بنفسه و
المتقدم بنفسه لا يكون ممكنا وهو خلاف الفرض ولان المتقدم اضافة بين المقدم والمقدم فيتدعي
المغايرة بينهما والامغايرة بالشيء لنفسه 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 المعتمدة على ابطال التسلسل وبين فسادها

كلام الامدي في ابكار الافكار في اثبات واجب الوجود

اصول المعتزلة لكنه يوافقهم على نفي الصفات ويخالفهم ايضا في مسائل الاسماء والاحكام والوعيد وجمهور
الناس على ان الاجسام مختلفة من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم وقد ذكر الاشعري في مقالات الاسلاميين
في ذلك والمقصود هنا ان ذكر فيما ذكره الخمسة الفاضلة بالتماثل فانه لما قيل ما ذكرتموه وان دل على
ابطال ما اخذ القابلين بالاختلاف فيما ذكروه في التماثل والتجانس فانه لم يدل على تماثل امتزاج جميع
الجواهر في صفات نفس الجوهر 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 يتبين كون ما ذكرتموه صفات نفس الجوهر ان لو لم يكن الجوهر مختلفة وهذه
اعراض عامة لها وانما يتبين كون الجواهر مختلفة وان هذه اعراض عامة لها ان لو كانت هذه الصفات
صفات نفس الجوهر وهو دور ومشنع قال واعلم ان طرق اهل الحق في اثبات التجانس وان اختلفت
عباراتها فمآلها الى ما ذكرناه وما قرأ عليه من الاسئلة فلازم الخلاص عنه الابان يقال الجوهر الفرد
الجواهر غير مشتركة فيما ذكرناه من الصفات وعند ذلك فحاصل النزاع يرجع الى التسمية الى نفس المعنى
قلت هذا تلبيس مع اطلاعه على طرق القايلين بالتجانس ورغبته في نصرهم لو امكنه فذكر ان جميع ما
ذكروه من الطرق يرجع الى ما ذكرهم وهو مما يعلم بالاضطرار انه لا يدل على ما ادعوا بل يدل على امتزاجها في
معنى المعاني ولو جعل جامع الاشتراك هو الذات وجامع الاختلاف من الصفات باولى من العكس
وهذا على سبيل التنزل والا فالحس يعلم بالضرورة والحس اختلاف الاجسام المختلفة كما يعلم اختلاف الاعراض
المختلفة وما ذكره من ان الاختلاف عايد الى الاعراض لا الى المعروض مخالف للحس فان نفس النار مخالفة
لما ليس بحار حرارة النار هي المخالفة لبرودة الماء بالضرورة يعلم ان النار تخالف الماء اعظم مما تخالف الحرارة
تخالف البرودة وذلك ان الحرارة والبرودة بينهما من الاشتراك في الكيفية مثل كون كل منهما
عرضا قايما بغيره وهو صفة محسوسة بالمس وكذلك بين السواد والبياض من الاشتراك في العرضية
واللونية والقيام بالغير والادراك بالبصر وغير ذلك من الصفات اعظم من الاشتراك بين الماء و
النار فان الاشتراك بينهما هو في العدد وغير ذلك من الكميات والاشتراك في الكيفية اعظم من
الاشتراك في الكمية فاذا كان ذلك لا يوجب التماثل فذاك بطريق الاولى وايضا فالحرارة قد
تنكسر بالبرودة في مثل الماء فانه لا يقع حال الحرارة النار والبارد الذي في البرودة الماء المحض واما نفس
الماء والنار فلا يجتمعان وايضا فالاعراض المختلفة تشترك في محل واحد واما نفس الاجسام

فلا ان تترك في محل واحد وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا بيان اعتراف هؤلاء
بفساد الاصول التي بنوا عليها ما خالفوه من النصوص وبيان تناقضهم في ذلك وانهم يقولون
اذا تكلموا في المنطق وغيره بناء على قضاياهم هنا وبعد اوشتى فالعاده ان يكون هذا الجزء الخلاف
الاجتهاد مع العلم التام في الموضعين بل يكون النقص كمال العقل والعلم وان لا يكون الغلو ان مشافيين
فلا يجب باثبات التناقض اولنوع من الهوى والغرض ولوم [illegible] طايفة التي متكلم باصطلاحها
ان لا يخالفها فيما هو من مسهوداتها قولها ولعل كل الامرين موجود في مثل هذه المعاني التي يعبر عنها
العبارات الخاصة لها بل 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 الصحيح حقيقة لها عند الاعتبار
الصحيح وانما هي من باب الفعفعة بالكتان لمن يفزعه ذلك من الصبيان ومن هو شبيه بالصبيان واذا
اعطى النظر في المعقولات حقه من التمام وجدها براهين ناطقة بصدق ما اخبر به الرسول وان لوازم
ما اخبر به لازم صحيح وان من نفاه فجهله بحقيقة الامر وفرعا باطنا وظاهرا كالذي يفزع من الالهة
المعبوده من دون الله اذا نضرم ويفزع من عبد والاسلام لما عنده من ضعف الايمان بالله تعالى عن
الخليل عليه الصلوات الله عليه وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون
به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله
ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون ومن خالف الرسل ايسر من الترك والافاق سبحانه وبحمده رب
رب العزة عما يصفون والسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب
من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا وكذلك نجزي المفترين قال ابو فلابة هي لكل مفتر من هذه الامة الى يوم
القيمة وما اشبه هؤلاء بهم هذه الالفاظ الباطلة التي لا يعلم حقيقتها لمن راى العدو المخذول
فلما راى لباسهم ودعه منهم قبل تحقق حالهم ومن كشف حالهم وجدهم في غاية الضعف والعجز والله تعالى
مستلق في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وبسط هذا يطول والمقصود
التنبيه فهذا ما ذكروه في الجوهر واما الجسم فانه اعتمد في تقييد على هذه الوجوه الاربعة في الجوهر وقد عرف
حالها وقال ويخص الجسم باربعة اوجه الاول انه اذا ثبت ان الرب غير متصف بكونه جوهرا امتنع
ان يكون متصفا بكونه جسما لان الجسم مركب من الجواهر ومفتقر اليها ويلزم من انتفائها لا بعينه انتفا

كونه جسما فلا يكون هذا الوجه بين الضعف وذلك انه لو قدر انتفاء كونه
الجوهر امنفردا لم يلزم ان لا يكون جسما مؤلفا من الجواهر فان الاجسام جميعها كذلك منها عندهم
ليس جوهرا منفردا مع كونها مؤلفة من الجواهر وهو لم ينف دليلا على نفي كونه جوهرا ولا نفيها يستلزم
الجوهر وهذا كما لو قام دليلا على انه ليس بعالم او قادر او كلام او مشيئ لم يستلزم ذلك ان لا يكون هذا من
لوازم شيء كون الشيء امرا من الامور غير نفي كونه ملزوما لذلك الامر وايضا فقال الرب تعالى
دليلا على ان لا يكون الجواهر متماثلة بل صرحت بانه لا دليل على ذلك فبطل ما ذكره في نفي الجوهر وايضا
فقال لفظ الجوهر فيه اجمال واعنى معانه احدها الجوهر الفرد وعلى هذا الجسم ليس بجوهر وهو كونه
مركبا منه نزاع والثاني المختار وعلى هذا فالجسم جوهر ومن نفى الجوهر الفرد قال كل جسم جوهر وكل جوهر جسم
وهو المثبته قال الجوهر اعم من الجسم والثالث الجواهر العقليه عند من يثبت جوهرا ليس بمتحيز كالعقول و
النفوس والمادة والصور قال هؤلاء المتفلسفة لمثبتين يدعون ان الجوهر خمسة اقسام وجمهور العقلا
يدفعون هذا ويقولون هذه الامور التي سميتموها جواهر عقلية انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان
وقد يراد بالجوهر ما هو قايم بنفسه ومن كان الجوهر عنده اعم من الجسم فاذا انتفى الاعم انتفى الاخص وكذلك
من كان الجوهر عنده مرادفا للجسم واما من كان الجوهر عنده لا يتناول الا معنى الجسم مثل ابي بكر ابن الباقلاني
لفظ الجوهر الفرد فهذا لازم من نفى كونه جوهرا نفى كونه جسما لانها الحجج التي ذكرها وهو ان يقال الجسم
مركب من الجواهر فالجسم لا يستقيم الا على تقدير ثبوت هذا الاصطلاح مع ان الاعراض اصطلاحا عاما مطلقا
ولكن بعض الناس قد يخص بالفرد مع انه هو وغيره دليلا بسمونه الجوهر او لهذا قال هذا الاعرابي وغيره
في نفي كونه جوهرا اما ان يكون قابلا للتحيز به فيكون جسما مركبا واما ان لا يكون قابلا للتحيز به فيكون في غاية
الصغر والحقارة وكثيرا ما يبقى في كلامهم لفظ الجوهر متناولا للجسم وكثيرا ما يقع مختصا بالفرد فاذكره
اولا في نفي الجوهر بالمعنى العام فالجسم يدخل فيه فان صح ما ذكروه صح نفي الجسم الكل فتعرف ضعفه واما اذا كان
المنفي هو الجوهر الفرد فقط فيحتاج ان يقول ان الجسم مركب من ما ليس بجسم لنفي الجسم الكل وهذا 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 حسي 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 الهيولى مركبة لكنها تقبل القسمة الى الجواهر المنفردة

كونه

التي لا تتجزى ومنهم من يقول بل كل موجود فلا بد ان يتميز منه شيء عن شيء فلا يتصور وجود
جوهر لا يتميز منه شيء عن شيء لكن اذا تضعف الجزء استحالت وقد لا تقبل القسمة الفعلية بل اذا انقسمت
استحالت كما في جزء الماء اذا تضعف فانها تصير هواء في واحد كان يتميز منها شيء عن شيء لكن ليس لما
من القوة ما يحتمل الانقسام الفعلي بل تستحيل اذا اريد بها ذلك وعلى هذا القول فلا ثبت شيء الا يتميز
منه جانب عن جانب ولا يثبت مالا اجزاء له في ضمن ما ثبتنا هي ولا انقسام الى غير نهاية بل كل موجود
فانه يتميز منه شيء عن شيء وهو قد يستحيل اذا وجود الانقسامات التي لا تتناهى فزول بهذا القول
الاشكالات الواردة على غيره مع انه مطابق للواقع فبين ضعف هذا الوجه قال الاصفي
الثاني انه قد ثبت ان الرب متصف بالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات وكونه جسما كالاجسام
لزم من اتصافه بهذه الصفات الحال وذلك من وجهين الاول انه لو اتصف بهذه الصفات فاما
ان تكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع الصفات واما ان يكون المتصف بعض الاجزاء واما ان
يكون كل جزء مختصا بصفة واما ان تقوم كل صفة من هذه الصفات مع اتحادها بجملة الاجزاء فان
كان الاول يلزم منه تعدد الالهة وهو الثاني هو متنع للذات او لوبر لبعض تلك الاجزاء بان يكون
هو المتصف دون الباقي ولانه يلزم ان يكون الاله هو ذلك الجزء دون غيره لان حكم العلة ان يتعدى
محلها وان كان الثالث فالاول ايضا وان كان الرابع فهو محال لما فيه من قيام المتحد بالمتعدد
ولقائل ان يقول لا نسلم 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 فلم قلت انه كذا هو جسم فهو مركب من الجواهر فان هذا مبني على ان الاجسام مركبة من
الجواهر المنفردة وهذا ممنوع وجمهور العقلاء على خلافه وهو لم يقم هنا بالدليل القطعي مجرد المنع
وبسط ذلك في موضعه وكل من له معرفة في معرفة هذا المقام يعلم ان ما ذكروه من ان الجسم مركب من
جواهر منفردة متشابهة غير خال التركيب او من عادة وصور وهما جوهران فاسد الكلام
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون كل من الصفات القائمة بجميع المحال شائعة في جميع الموصوف
ولا يلزم ان يكون الواحد قائما بأجزاء بل القول في الصفة الحالة كالقول في المحل الذي هو الموصوف
الوجه الثاني ان يقال القول في تعدد الصفة وتعددها وانقسامها وعدم انقسامها
كالقول في الموصوف فما في ذلك الصفات المشروطة بالحيوة كالقدرة والحس بل والحيوة

نفسها

نفسها او التي لا تشترط بالحيوة كالطعم واللون والريح فان طعم التفاحة مثلا متابع فيها
كلها فاذا بعضت بعض ولا يقال انها قائمة طعم واحد بجملة التفاحة بل ان قيل ان التفاحة
اجزاء كثيرة وان قيل هي شيء واحد قيل قام بها طعم واحد فان قيل فهذا هو القدر 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 الا قيام جميع الصفة بكل جزء وحينئذ
فبطل الملازم المذكور وهو كون كل جزء من الاجزاء الالهية هو المتصف بانه بكل شيء عليم و
هو على كل شيء قدير اما اذا قدر موصوف قام به جزء من هذه القدرة التقسيمية والعلم 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 مثلا حيوة حيوته تجمع بدنه وكذلك الحس والقدرة تقوم بعد بدنه وفي بعضها من اعضائه فما ادام بدنه منقسما فالقائم ببعد بدنه منقسم
فان قيل اذا انقسم ما يقوم قدرة وعلما وحيوة قيل وكذلك المحل الاسبق يده او لو اعضو الا قادرا او
حيا وعالما والحاسة ما لم تكن المنفرد بتقدير وجوده هو خطر من ان يقال انه يده او عضو
او بدنه حي عالم قادر فكيف يقال الامر في انه الوجه الثالث انه ماذكروه معارض بقيام هذه
الصفات في الانسان فان الانسان تقوم به الحيوة والقدرة والحس ولم يلزم العلم والاختلاف ان يقول
كما قالت المعتزلة ان الاعراض التي شرطه بالحيوة اذا قامت بجزء في الجملة عادحكمها الى الجميع الجملة بل نذكر
من الاعراض ما يعلم قيامه بالبدن الظاهر كالحيوة والحس والحركة والقدرة فان هذا التقسيم
الذي ذكروه يرد عليه فانه اذا قيل ان كل جزء من اجزائه متصف بهذه الصفات لزم بعد الانقسام
وان كان المتصف بعضا بعض الاجزاء فلا اولوية ولزم ان لا يتعدى حكم الصفة محلها والتقدير ان
ظاهر البدن كله حساس وان قيل ان كل واحد يختص بصفة فهو معلوم الفساد بالضرورة مع
انه لا اولوية وان قيل تقوم الصفة الواحدة بالجملة لزم قيام الواحد بالمتعدد فاذا كان هذا او
القسم واردا على ما يعلم قيام الصفات به ولم ينف قيامها به علم انها محتنعة باطلة الوجه الرابع
قوله والرابع محال لانه يلزم منه قيام المتحد بالمتعدد فيقال لا نسلم الملازم فان هذا القيام مبناه
على انه حينئذ يقوم الواحد بالمتعدد فانه فرض قيام علم واحد وقدرة واحدة وحيوة واحدة

بجملة اجزاو هذا الاصل فاسد فان المعلوم من وحدة الصفة الحالية وتعددها هو المعلوم من
وحدة المحل وتعدده فالجوهر القائمة بجسم حي اذا قيل هي جوهر واحد قيل هو حي واحد واذا
قيل الحي اجزاء متعددة قيل الجواهر اجزاء متعددة فالحال ومحله سواء في الافراد والتعدد وحينئذ فقوام
من قام المتحرك بالمتعدد كلام باطل بل اما فرد وابعد الافراد في احدها كان موجودا في الاخر وما
فرد وابعد احدهما كان موجودا في الاخر الوجه الخامس انا لانسلم الحصر فيما ذكروه من
الاقسام بتقدير انقسام الجسم بل لم لا يقال قام كل جزء من اجزاء هذه الصفات بجزء من اجزاء
الموصوف وكل جزء منه متصف بجزء الصفة وهذا التقسيم غير ما ذكروه من الاقسام ليس فيه اضافة
كل جزء بجميع الصفة ولا النصف بجميعها بعض الجملة ولا كل جزء مختصا بجميع صفة من الاقسام واحد
منها فان كل الصفة لا تنقسم وعلى ما يتقسم قيل هذه مكابرة للحس والعقل بل انقسامها بانقسام
محلها يبين هذا ان من اعظم عمد شيوخ الجوهر الفرد قولهم ان الحركة قائمة بالجسم والزمان مقدار الحركة و
الزمان فيه الان الذي لا ينقسم فلا ينقسم قدره من الحركة فلا ينقسم الجزء الذي يجامعها فانا استدللنا على وجود
الجزء الذي لا ينقسم الا بوجود جزء من الحركة لا ينقسم فعلم ان انقسام المحل عندهم كانقسام محله وهذا
هذا معلوم بالحس والعقل وكذلك المتفلسفة القائلون بان النفس الناطقة ليست جسما عمدتهم انه
يقوم بها ما لا ينقسم وما لا ينقسم لا يقوم الا بما لا ينقسم فقد انتقض الطوفي على ان الصفة اذا لم
تنقسم كان محلها لا ينقسم الوجه السادس ان قوله اما ان يكون كل جزء من الجزء
متصفا بهذه الصفات يقال له ان اردت انه يتصف به كما تتصف به الجملة فهذا لا يقوله عاقل
فانه ليس في الاجسام ما يكون صفة جميعه صفة لجوهر الفرد منه على الوجه الذي هي به صفة لجميعه
وان اردت انه متصف به كما يليق بذلك الجزء فلم قلت انا نتصف بالصفة على هذا الوجه يكون انفراد
عن غيره فضلا عن ان يكون قائمة بها وهذا انه ليس في جميع ما يعلم من الموصوفين المنفردين بانفسهم
هو جوهر فرد ولا في شيء مما هو من الموصوفين ما هو جوهر فرد بل والجوهر الفرد بتقدير
وجوده لا يحس بمفرده لما كان لا يوجد وحده حتى ينظر اليه اما انه كيف يكون
حيا فضلا عن ان يكون فهما او بعيرا فضلا عن ان يكون انسانا او ملكا او جنيا فضلا عن ان يكون
الها وهل ذكر مثل هذا في حق الله الامر اعظم الدليل على جهل قائله فانهم لا يعلمون شيئا في الجوهر
المنفرد
ليس ما سم جملة لقيام الصفة بالجملة فكيف تجب في حق الله اذا اتصف به صفات الكمال ان يكون

بتقدير

بتقدير ما ذكروه يجب فيه مثل ذلك السابع ان يقال لم لا يجب في كل جزء من الاجزاء
ان يكون انسانا لانه قام به من الصفات ما يقوم بالانسان وكل كل جزء من اجزاء الفرس وسائر
الحيوان ان يكون حيوانا فرسا لكونه من الجملة التي قامت بها الصفة فلم ذلك يجب في كل ما كان من الاله
ان يكون الها لقيام صفة الالهة بالاله الموصوف كلها مع انه كل واحد من الموجودات لا يكون حكم جزئه
حكم كل لقيام الصفة بالجميع وهل هذا الا من اوضح الحجج واتمها كان هو من اعظم عمد النفاة قال
الوجه الثاني في بيان لزوم المحال من اتصاف هذه الصفات هو انه لا يخلو اما ان يكون اتصافها واجبا
لذاتها او لغيرها لا جائز 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 يخصصه بصفاته و
المخاطب لغيره في افادة صفاته لا يكون الها قلت ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
اتصافها واجبا لذاته قوله يلزم اتصاف كل جسم بها للتساوي في الحقيقة على ما وقع به الفرض قبل
الذي وقع به الفرض انه جسم كالاجسام وذلك يقتضي الاشتراك في مسمى الجسمية فلم قلتم ان ذلك يستلزم
التساوي في الحقيقة فان هذا مبني على قيام الاجسام وهو ممنوع وهو باطل وان اقيل انه يقتضي مماثلة
كل جسم في حقيقته بحيث يجوز عليه ما يجوز على كل جسم ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ويجب له ما يجب له
فهذا لا يقوله عاقل فان يعني بها يقول ولا يعرف هذا قول لطائفة معروفة وفساده ظاهر الا يحتاج الى
اطناب وكل ما يلزم من فساده ان لا يكون النزاع الا لفظيا فان المنازع يقول ليس هو مثل كل جسم من
الاجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ولكن شاركها في مسمى الجسمية كما اذا قيل هو حي وغني شاركه في
مسمى الحي وكذلك شاركها في عرض ومسمى العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة فما كان من لوازم
القدر المشترك بينها وما اختص باحدهما لم يثبت للاخر ومعلوم ان مسمى الجسمية ان قيل انه يستلزم
ان يجوز على كل جسم ما جاز على الاخر فلا يقول بها قائل ان الله جسم لهذا التفسير ومن قال انه جسم لم يقل ان
القدر المشترك الا كالقدر المشترك في الذات والقائم بالنفس ومسمى التحيز ويقول مع ذلك ان هذا
المسمى وضع على امور مختلفة الحقايق كالموصوف والقائم بالنفس ونحو ذلك وبالجملة ان بتنا ثل
الاجسام في كل ما يجب ويجوز ويمتنع اغناه عن هذا الكلام وان لم يثبت لم ينفعه هذا الكلام فهذا
الكلام لا يحتاج اليه على التقديرين فالمنازع يقول مسمى الجسم المسمى الموصوف والقائم بنفسه والذات
والماهية والموجود ينقسم الى واجب بنفسه وواجب بغيره واذا كان احد النوعين

واجبا بنفسه لم يجز ان يكون كل موصوف قايما بنفسه والكل موجود وكذلك لا يكون كل جسم
قضيتين اما ذكرهم معطوفة لانه قال اما ان يقال انه جسم كالجسام واما ان يقال جسم لا كالاجسام
فانه قبل بالثاني كان النزاع في اللفظ لا في المعنى فدل ذلك على ان قوله في المعنى موافق لقول من يقول
جسم لا كالاجسام ثم جعل القسم الاول هو القول بتماثل الاجسام فكان حقه ان يقول انه اما ان يقال
انه عالم قبل للاجسام فيحقيقتها اجيب بانه يتصف به بما يتصف به من الوجوب والجواز والامتناع
واما ان لا يقال فلم يقل ذلك فمن لم يقل ذلك لم يبن غيره في المعنى ومن قال بالاول فقوله باطل ومعلوم
ان احدا من الطوايف المعروفة واهل الاقوال المنقولة لم يقل انه جسم مماثل للاجسام كما ذكره ومعلوم
ايضا ان فساد هذا التقسيم مما يحتاج الى مثل ما ذكره من الادلة فان فساد هذا معلوم بالادلة
اليقينية لما فيه ذلك من الجمع بين النقيضين اذ كان كل منهما يلزم ان يكون واجبا بنفسه لازما واجبا بنفسه
محدثا بالاحدث فاذا كنا قد بينا فيما تقدم ان الجسم لا بد ان يتصف بالحوادث وان الصفات واذا كان
القول الذي فيه لم يقل احد ولم يبن غيره فيه احد والقول الذي ادعى انه موافق لقايله في المعنى يخالف
فيه قايله بقي مورد النزاع لم يذكر ولم يقم دليلا على نفيه وهو قول من يقول هو جسم كالاجسام
بمعنى انه مشارك لها في مسمى الجسمية كما بيناه في مسمى الموصوف والقيام بالنفس وانه لم يثبت
له لوازم القدر المشترك ولا اثبت له شيء من خصايص الحقايق ولا يلزم مما ذكر في الاجسام فيما
يجب ويجوز ويمتنع عليه والقدر المشترك عند هو الذي يستلزم شيئا من خصايص الحقايق وهذا
القدر لم يتعرض له هنا بنفي ولا اثبات لكنه يقول ان القدر المشترك يستلزم التماثل في الحقيقة
وان ما لزم كلا من الاجسام لزم الاخر وانا بينا فساد هذا فيما يعرض لها بمشيئة الخالق لكن هذا القول
لم يقرره هنا في كلامه هنا بل اعتمد على ان هذا القول فاسد في نفسه كما عرف وهو ما قرره
في موضع اخر بناه على اصلين على اثبات الجوهر الفرد وتماثل الجواهر وكلاهما ممنوع باطل وقد قرر
هو انه لا يعلم عليه مع ان القول بانه جسم كالاجسام ما علم انه قاله احد ولا نقله احد عن احد
وهو مع هذا لم يذكر دليلا على نفيه بل قد اقام دليلا على نفي قول من يقول هو جسم لا كالاجسام
قال الثالث هو انه لو كان جسما لكان له بعد واحد وذلك اما ان يكون غير متناه
او متناهيا فان كان غير متناه فاما ان يكون غير متناه من جميع الجهات او من بعض الجهات
دون البعض فان كان الاول فهو محال لوجهين الاول اما سبقه من احاله بعد لا يتناهى

والثاني

والثاني يلزم منه ان لا يوجد جسم غيره او انه تتداخل الاجسام وهو يخالط الفاذ وهو محال وان
كان الثاني فهو ممتنع ايضا لوجهين الاول ما سبقه من احاله بعد لا يتناهي والثاني انه اما ان يكون
اختصاصه باحد 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 للعبد غير نفس الجزء على ما تقدم فيكون الرب معلول الوجود وهو محال وان كان
متناهيا فهو مجموع الجهات فله شكل ومقدار وهو اما ان يكون مختصا بذلك الشكل والمقدار لذاته
او لامر خارج فان كان الاول لزم منه استواء جميع الاجسام فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة وان
كان الثاني فالرب محتاج في وجوده الى غيره وهو محال قلت ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون مختصا بالشكل والمقدار لذاته قوله ان ذلك يستلزم استواء جميع الاجسام فيه ضرورة
الاتحاد في الطبيعة انما يصح اذا سلم ان طبيعة الاجسام كلها متحدة وهذا ممنوع بل باطل بالمعلوم الضروري
بالضرورة والحس فان طبيعة النار ليست طبيعة الماء ولا طبيعة الحيوان طبيعة النبات وهذا
مبني على القول بان الجسم متماثل في الحقيقة وهذا الوجه لا غنى عن هذا الوجه فانها هو في كتابه لما
ذكر قول من يقول بتماثل الاجسام من اهل الكلام المعتزلة والاشعرية قال انهم بنوا ذلك على اصلهم
ان الجسم هو الجوهر المؤلف او الجوهر المؤتلف وان الجواهر متماثلة وان التاليف من حيث هو تاليف غير
مختلف فالاجسام الحاصلة منها غير مختلفة ومعلوم ان هذين الاصلين اللذين بنوا عليهما تماثل
الاجسام قد بطلها هو وغيره وهي مما خالفهم فيها جمهور العقلاء فاكثر العقلاء لا يقولون ان الاجسام
مركبة من الجواهر المنفردة لا الجمهور اهل الملل والجمهور الفلاسفة بل جمهور اهل الكلام من المعتزلة و
الشيعة والكرامية والكلابية لا يقولون بذلك فكيف من عد اهل الكلام هم انواع اهل
العلم فانهم من اعظم الناس انكارا لذلك ولذلك القول بتماثل الجواهر قول الدليل عليه اذ المثبتون لها
في الجواهر المنفردة منهم من يقول باختلافها ومنهم من يقول بتماثلها وايضا فقول القايل اما ان يكون
مختصا بذلك المقدار لذاته لم لا جاز ان يقال له اثر يدل على انه مجرد الحيز المشترك لها ذاته التي
يختص بها ويمتاز بها عن غيره اما الاول فلا يقوله عاقل فان عاقلا لا يعلل الحكم المختص بالامر
المشترك فلا يقول عاقل لما اختص احد الشيئين عن الاخر كان للقدر المشترك بينهما كذا
القدر المشترك بين الشيئين لا يستلزم المختص فضلا عن ان يكون علة للمختص والعلة مستلزمة

للمعلول والمعلول اعم من العلة فاذا لم يلزم المشترك ملزوم ما للمختص كان لا يكون علة اولى واحرى
فان الملزوم حيث وجد وجد اللازم ومعلوم انه ليس حيث وجد المشترك يوجد المختص اذ المشترك
يوجد في هذا وفي المختص بالاخر مثلا والمختص في الاخر مثلا وفي الجملة لهذا اما
لامتناع فاعلا فلا يكون اختصاص احد الجسمين بخصايصه لمجرد الجسمية المشتركة بل تلك الخصايص
ما مشتركة بينها كسائر الاجسام وحينئذ فيقال معلوم انه كل جسم مختص بخصايص وخصايصه
لا يكون مجرد الجسمية المشتركة وذلك مشترك فتماثل الاجسام لانها لو كانت متماثلة لزم ان يكون اختصاص
بعضها بخصايصه مخصص والمخصص اما الرب واما غيره ويخصص غيره ممتنع لانه جسم والاجسام
فالكلام فيه كالكلام في غيره والا لزم التقدير ايضا متماثلة فليس هذا بالتخصيص اولى من هذا وتخصيصه
ايضا ممتنع لانه يستلزم ترجيح احد المتماثلين على الاخر بغير مرجح وذلك ممتنع واذا قيل المرجح هو
القدرة والمشيئة قيل نسبة القدرة والمشيئة الى المتماثلات سواء فممتنع الترجيح بمجرد ذلك فلا بد ان
يكون المرجح هو الله تعالى وحينئذ فالحكمة والحكمة تستلزم علم الحكيم بان احد الامرين اولى من الاخر وان
يكون ذلك المرجح احب اليه من الاخر وحينئذ فذلك يستلزم تفاضل المعلومات والمرادات وكل
ذلك ممتنع تساويها وهو المطلوب وهذا الكلام يتعلق بمسئلة حكمة الله في خلقه وامره وهو مبسوط
في غير هذا الموضع ونفاة ذلك غاية ما عندهم انهم يزعمون ان ذلك يقتضي افتقاره الى الغير لانه من
فعل شيئا لمراد كان مفتقرا الى ذلك المراد مستكملا به والمستكمل بغيره ناقص بنفسه وهذه الحجة باطلة
بطلان جزمهم في نفي الصفات وذلك ان لفظ الغير مجمل فان اريد بذلك انه يفتقر الى شيء مباين منفصل
عنه فهذا ممنوع فان مفعوله ومراداته هو الفاعل لها كلها الا يحتاج في شيء منها الى غيره وان
اريد بذلك انه يفتقر الى ما هو مقدور له كان حقيقة ذلك انه يفتقر الى نفسه لوازم
نفسه ومعلوم ان 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 للغني حق واذا قيل هو مفتقر الى صفاته اللازمة له او لوازم ذاته ونحو ذلك
كان حقيقة ذلك انه لا يكون موجودا الا بصفات الكمال وانه يمتنع وجوده دون صفات
الكمال التي هي من لوازم ذاته وهذا حق ومعلوم ان الامور التي لا يمكن وجودها الا حادثة متعاقبة
ليس الكمال في ان يكون كل منها ازليا فان ذلك ممتنع والذي انه ذلك لا يكون فان ذلك نقص وعدم

بل

بل في ان يكون بحسب احكامها على ما تقتضيه الحكمة فيكون وجود تلك المرادات الحادثة من الكمالات
التي يحمدها والمحتاج منها الى غيره فيكون فعله ما يفعله للحكمة من اعظم نعوت الكمال التي يحب ان
يوصف بها وينزه عنه يقتضي وصفه بالنقايص وان كل كمال يوصف به فليس مفتقرا في الغير منه اصلا
بل هو 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 الغير وذلك غلط محض بل اثباتها يقتضي
انتفاء الاستلزام ذاته لنعوت الكمال ونعوته لافتقاره الى شيء مباين لنفسه المقدسة وايضا
يقال القول في استلزام الذات لقدرها الذي لم يقدره المخلوق كالقول في استلزام ما قدره الله
حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون فاستلزام
الذات لسايرصفاتها من العلم والقدرة والحي فانه لو كان كل مختص محتاجا الى مخصص لزم الدور او
التسلسل الباطلان فكل ما يدل من مختص ما يختص به يدل بذلك لنفسه وذاته لا لامر مباين له وهذا هو حقيقة
الواجب لنفسه المستلزم لجميع نعوته وغير افتقاره الى غيره نفيا ومعناه ما ذكرناه في وجوب تناهي الابعاد وقد
ابطلنا فيه حجج الناس كلها واوضحنا فساد كل ما ذكروه لم يسبقه الى حد واذا حرر الامر عليه وعلى ذلك
المسالك كان الفتح فيما افتوني من مسالكهم فلو قدر انه اثبت احدهما موجودا قايما بنفسه لا
يتناهى وانبت الاخر موجودا لا يكون متناهيا والاخر متناه كان قول الباني افسد والاول اقرب
الى الصواب وهاهنا مقدمة يدعونها افسد قول الاول الا وفي قولهم ما هو افسد منه وللناظر
فانه تكون بين الحق والباطل وتارة بين القولين الباطلين لتبين بطلانهما او بطلان احدهما
او كون احدهما اشد بطلانا من الاخر فان هذا يقع به كثيرا في اقوال اهل الكلام والفلسفة و
امثالهم ممن يقول احدهم القول الفاسد ويستدل على نازعه على ما هو اقرب منه الى الصواب فيبين ان
قول منازعه احق بالصحة ان كان قوله صحيحا وان قوله احق بالفساد ان كان قول منازعه فاسدا
لتقطع بذلك حجة الباطل فان هذا امرهم اذا كان المبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة
باقوالهم فان بيان فساد احد قولي الحق واحد المطلوبين فانه هو الذي به تنصر الانبياء هدت
وكفت ولكن اعلم انصار المحاربين لله ولرسوله فاذا دفع صيالهم وبين ضلالهم كان ذلك من
اعظم الجهاد في سبيل الله وقد حكى الاشعري وغيره عن طوايف انهم يقولون انه لا يتناهى وهو النوع
منهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول ليس بجسم فاذا اراد النفاه ان يبطلوا قول هؤلاء لم يمكنهم ذلك

فانهم اذا قالوا يلزم ان يجالط الفاذ ورائح والاجسام قالوا كما اثبتم وجود الاشياء اليس والا هو
داخل والخارج فنحن نثبت وجودا هو داخل مما يخالط غيره فاذا قالوا هذا لا يعقل قالوا و
ذلك لا يعقل وعذهب النقاد ابعد في العقل من مذهب الحلولية ولهذا اذا ذكر القولين لاهل
الفطر السليمة نفروا عن قول النقاد اعظم من نفورهم عن قول الحلولية وكذلك ما ذكره من امتناع
الاشارة من بعض الجوانب دون بعض فان هذا قاله طائفة ممن يقول انه على العرش وقول هؤلاء وان
قيل انه باطل فقول النقاد ابطل منه اما احتجاجه على هؤلاء بان اختصاص احد الطرفين بالاشارة
دون الاخر محال لعدم الاولوية او لافتقاره الى مخصص من خارج فيقولون لم لا يجوز ان يثبت
تخصيصا من هذا الجنس كما يقول ان الارادة تخصص احد المتماثلين من غير موجب فاذا قيل لك هذا
يستلزم ترجيح احد المتماثلين بلا مرجح قلت هذا شأن الارادة والارادة صفة من صفات ذات فاذا
كانت ذات مستلزمة متكلما من شأنه ترجيح احد المثلين لذاته بلا مرجح فلان تكون ذاته تقتضي ترجيح احد
المثلين بلا مرجح اولى وهذا للمعتزلة ونحوهم الذين يقولون ان القادر المختار
يرجح بلا مرجح والفلاسفة يقولون مجرد الذات المختارة ترجح احد الممكنات بلا مرجح اخر فقد
اتفقوا كلهم على ان الذات توجب الترجيح احد المتماثلين بلا مرجح فكيف يلزمهم مع هذا ان يمنعوا كونها
تخصص احد الجانبين بلا مخصص ولو قال لهم منازعهم الموجود اما قائم بالنفس واما بغيرها
لا بد ان يكون بينهما حد وانفصال فعلمنا انه اما هي من جانب هذا الموجود واما الجانب الاخر فلا نعلم
امتناعه الا اذا علمنا امتناع وجود ما لا نهاية له وهذا غير معلوم لنا او هو باطل لكان قولهم
اقوى من قولهم والمقصود هنا ان غايتهم في ابطال قول هؤلاء ان ينتهوا الى ابطال بعد الاثنين هي اولى
عدم الاولوية او وجوب المخالطة وهذه المقدمات يمكن منازعيهم ان يمنعوهم فيها اعظم مما يمكنهم
منازعة اولئك في مقدماتهم ويرد عليهم من المناقضات والمعارضات اعظم مما يرد على اولئك
وهذا مبسوط في موضعه فهذه المخالطة ايضا لا يمكن ابطالها من وجوه كثيرة بعضها من
جهة المعارضة بأقوال اهل باطل اخر وبيان انه ليس قول اولئك باطلا من قول هؤلاء اذا لم يبين
الاستدلال على نفي احد القولين الا بالمقدمة التي بها نفي القول الاخر لم يمكن نفي احدهما الا بنفي الاخر
بل ان كانت المقدمة صحيحة لزم نفيهما جميعا وان كانت باطلة لم يدل على نفي واحد منهما فكيف اذا
كانت المقدمة التي استدل بها المستدل على نفي قول منازعه قد قالها وبما هو ابلغ منها وبعض ما

نبطل

يبطل به هذه المقدمة يعلم ان جهة اهل الحق الذي لم يقولوا باطلا اظهر من نقد كما يعرض من ابطالها
بالكلام على مفرد ما نفاه والمواضع التي يبنازعون فيها الناس الاول قوله لو كان جسما لكان له
بعد واحد فان هذا مما نازع فيه طائفة ممن يقول هو جسم وهو مع ذلك لا يقبل القسمة بوجه
بوجه من الوجوه فالايراد الى شيء منه دون شيء فان هذا معروف عن طائفة من اهل الكلام من
الكرامية وغيرهم والذي قد ذكر ذلك عن بعضهم لكنه ادعى ان هذا القول لا يعقل وان فساده معلوم
بالضرورة وكذلك قول من قال انه فوق العرش وانه مع ذلك ليس بجسم كما يذكر ذلك عن الاشعري و
كثير من اهل الكلام والحديث والفقه من اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم وهو قول القاضي ابي يعلى وابي
الحسن الزاغوني وقول ابي المعالي بن عقيل في كثير من كلامه وهو قول ابي العباس القلانسي وقبله ابو محمد بن
كلاب وطوائف غيرهم هؤلاء اذا قال القائل كونه جسما مع كونه غير منفصل او كونه فوق العرش مع كونه غير
جسم مما يعلم فساده بضرورة العقل فيقال ليس العلم بفساد هذا اظهر من العلم بفساد قول
من قال انه موجود قائم بنفسه فاعل لجميع العالم وانه مع ذلك لا داخل في العالم ولا خارج عنه ولا
حال فيه ولا مباين له لا سيما اذا قيل مع ذلك انه حي عالم قادر وقيل مع ذلك ليس الحي والعالم والقادر
او قيل هو عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق وان العلم والحب نفس العالم المحب ونفس
المحب هو نفس العلم او قيل مع ذلك انه حي يحس علم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم
بكلام وقيل مع ذلك انه لا داخل في العالم ولا خارج عنه ولا حال فيها ولا مباين لها وان ارادته
لهذا الامر هو ارادته لهذا المراد ونفس رؤيته لهذا هو نفس رؤيته لهذا ونفس علمه بهذا هو
نفس علمه بهذا وان الكلام معنى واحد بالعين معنى ايات الكرسي وايات 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 منفصلا اقرب الى العقل وان قيل بل هذا القول باطل في العقل فيقال
ذلك ابطل في العقل ومتى بطلت ذلك صح هذا واذا قيل الثاني امكان ذلك الامور هو الوهم لا العقل قلنا
فالعقل يجوز وجود ما ذكرتم قيل والثاني امكان هذا هو الوهم والا فالعقل يجوز وجود ما
ذكروا واذا قيل البرهان العقلي دل على وجود ما انكره الوهم قيل والبرهان العقلي دل على وجود ما
انكره الوهم هنا ومن تأمل هذا وجد من اصح المعارضة وبين التناقض وكلام هؤلاء النقاد
وقد بسط هذا في غير هذا الموضع الوجه الثاني قوله واذا كان له بعد واحد

المفرد
صفة
الله
او
غيره

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 غيره ايضا ومن الناس من قال هو متناه من بعض الجهات وهذا
قد حكوه عن طائفة من اهل الكلام من الكراميه وغيرهم وقد قاله بعض المنتسبين الى الطوايف
الاربعه من الفقها كما ذكره القاضي ابو يعلى في مسئوله المسايل فان هذه الاقوال يوجد عامتها في
بعض اتباع الائمه منها ما يوجد في بعض اصحاب ابي حنيفه 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
الناس او ثلاثه او الاربعه فقوله ان كان غير متناه من جميع الجهات فهو محال الوجه الاول من
من احالته بعد الاشتهاء فيقال له انت قد ابطلت ادلة نفاه ذلك ولم تذكر الا دليلا هو اضعف
من ادلة غيرك فبقيت الدعوى بلا دليل قوله الذي انه يلزم من نفي الاجسام او ذا خلها ومداخلها
الفاذورات فيقال هؤلاء يقولون لا يلزم من نفي شيء من ذلك بل هو غير متناه مع كونه جسما او مع
كونه غير جسم ويقولون لا يلزم نفي سايل الاجسام ولا ما داخلها فاذا قيل لهم هذا ينفيه العقل قالوا
نفي العقل لهذا النفي وجوده قايما بنفسه فاعلا للعالم وهو مع ذلك لا داخل العالم ولا خارجا عنه
ولا العالم بل نفي العقل لهذا اعظم من نفيه لهذا وما قيل من الاعتذار عن ذلك بالفرق بين الوهم
والعقل يمكن في هذا بطريق الاولى كما قد بسط في موضعه فان هؤلاء يدعون ان القايل كل
موجودين اما ان يكونا متباينين او متباينين او كل موجود قايم بنفسه فلا بد ان يكون متحيزا اليه وان
يكونا متباينين او متلاصقين او كل موجود قايم بنفسه فلا بد ان يكون متحيزا اليه وان
قول القايل باثبات موجود لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا حال فيه ولا مباين له ولا
يشار اليه والقرب من شيء فلا يبعد من شيء ولا يصعد اليه شيء ولا ينزل منه شيء واصال ذلك
من الصفات السالبه النافيه هو محال في العقل قالوا ان هذه الموجب لذلك التقسيم والتجزي الوجود
هذا انما هو الوهم دون العقل وان الوهم حاكم في غير المحسوس بحكم المحسوس وهذا باطل فيقال لهم
فانتم لم تثبتوا بعد وجود ما لا يعلم الا بالحس به وحكم القطع ما هو بديهي والوهم عندكم انما
يدرك الاسنا المعينه كادراك العدو والصديق كما قد بين في غير هذا الموضع وهذا الذي ذكرتموه
الكيس وهذه احكام كليه والكليات من حكم العقل لا حكم الوهم فهذا وامثاله مما اطلعت
ما ذكروه من الاعتذار بان هذا حكم الوهم ليس بمقصود وهنا ان ذلك العذر فاسد

صحيحا

صحيحا فلسنا نعلم عن احد ان يعتذر وابه هنا فيقولون ما ذكرتموه من كونه لو كان فوق العرش او لو
كان جسما لكان متحيزا متناهيا او غير متناه هو من حكم الوهم وهو فرع كونه قابلا للثبوت
الاعتقاد ونفيه او لثبوت الرؤيه ونفيها ومن يقول هو فوق العرش او هو فوق العرش وهو
مع ذلك لا يقبل ان يكون متحيزا او غير متحيز ولا ان يكون متناهيا ولا غير متناه كما قلتم انه
موجود قايم بنفسه مبدع للعالم مسمى بالاسماء الحسنى وانتم مع ذلك لا يقبل ان يقال هو متناه ولا
غير متناه بل اذا انه لا يقبل اثبات ذلك ولا نفيه ولا يقبل ان يقال هو محال في العالم ولا خارج عنه
فلا توصف ذاته بالدخول ولا بالخروج فان ذاته لا تقبل الاتصاف لا باثبات ذلك ولا بنفيه
فهذا ونحوه مما لزم فان كان هذا القول صحيحا لزمكم من اثبات العلو دون النجي او العلو والتجسيم ونفي ما
يذكر من لوازمه ان يقول فيه ما تقولونه انتم حيث اثبتم موجودا قايما بنفسه مبدعا للعالم ونفيتم
ما يذكر من لوازمه فان لزوم ثلاث اللوازم لما اثبتموه اظهر في حكم العقل من لزوم هذه اللوازم
لما اثبته هؤلاء فان احتكم نفي اللزوم واد عيتم ان العقل يحكم للزوم واحالة ما يتوهم موجودا
دون العقل احكم خصومكم ان يقولوا اصل ذلك مثل ما قلتموه بطريق الاولى وهذا يفهم من تصور
حقيقة قول الطائفتين ودلالة العقليه فانه اذا قابل بين قول هؤلاء وقول هؤلاء تبين له صحة
الجواب وان الاثبات اقرب الى حكم العقول وابعد عن التناقض فانه اقرب الى الصحيح المعقول و
كذلك يقال في الوجه الثالث فان اثبات الشيء من احد الطرفين وهو الخارج عن الحاله من
اثبات موجود قايم بنفسه لا يمكن ان يقال فيه هو متناه وكذلك اثبات موجود لها بمنزله من
الطرف القريب الى المعقول من كونه لا يقبل اثبات الجهه ولا نفيها قوله فيلزم ان يكون الرب مفتقرا
في ايجاده ايجاد الموجب ومخصص ولا معنى للبعد غير نفس الاجزاء فيكون الرب معلولا لغيره
يقال ما ذكرناه من احد من النفاه الا وقد قال نظير هذا فالكلابيه والاشعريه يقولون الذات اقتضت
صفات متعددة دون غيرها من الصفات فانهم وان تنازعوا في كون صفاته كلها معلومة
للبشر فانهم لم يتنازعوا في اثبات صفات لا تتناهى بل لا بد ان تكون صفاته متناهيه فجعلوا
الذات مقتضية لعدد معين دون غيره من الاعداد ولصفات معينة دون غيرها من الصفات
بل واقتضت الاصر شيء دون غيره من المأمورات وبارادة شيء دون غيره من المرادات مع ان
نسبتها الى جميع المرادات والمأمورات نسبة واحدة واصلها انه يجوز تخصيص احد المثلين دون
الاخر بغير مخصص بل لمحض الارادة وان الذات اقتضت تلك الارادة على ذلك الوجه

ولا ان تعالى غير متناه

حكى النفاه وهو قول الجهمية ان الله في جهة العالم او خارجه او داخله وهو باطل

العالم دون العقل ان يحكم بوجوده

دون غيرها الا لامر اخر فاذا قيل الذات افتقت تناهيا من جانب دون جانب او قدرا
مخصوصا لم يكن هذا في صريح العقل بابعد من الامتناع من ذلك لا سيما وهم مع ذلك يقولون
ان هذه الارادة افتقت ان تكون الحوادث متناهية من احد الطرفين دون الاخر فالحوادث
عندهم لا تتناهى من جانب المستقبل مع تناهيها من جانب الماضي ومع امكان تقدم الحوادث على
مبدء احدوثها وتاخرها عن ذلك المبدء ولكن الارادة هي المخصصة لاحد المثلين والذات هي
المخصصة لتلك الارادة المعينة دون غيرها من الارادات وهي المخصصة للكلام المعين الذي هو امر
بشيء معين دون غيره من الكلام والاوامر والمعتزلة يقولون ان تلك الذات هي المخصصة لاحد
القدرين دون امتناع من القدرة وذلك هي المخصصة لكونها امرة ومتكلمة وفاعلا بالامر
المعين والكلام المعين والفعل المعين دون غيره من الاوامر والكلام والفعل وهي المخصصة للارادة
لكونه مريدا دون غير تلك الارادة او غير تلك المريدية والفلاسفة يقولون ان الذات او الوجود
الذي لا اختصاص له بحقيقة من الحقائق ولا صفة من الصفات هو المخصص للعالم كله بما هو عليه من
الحقائق والصفات والمقادير وان علة تامة موجبة للمعلول مع ان الحوادث من المعلولات وليست اعيانها
ازلية وهم بالضرورة يوجبون تاخر شيء من المعلولات والاقسام به صفة والاعتبار والافعل يوجب التخصيص
لا بحقيقة دون حقيقة ولا بصفة دون صفة والحادث دون حادث ولا التاخير عما يتاخر
والعالم يتعهد فيه من الحقائق والحوادث الحادثة ما يعلم معه بالضرورة ان لا احد له من مخصص
وهم لا يثبتون الوجود اصلا ليس فيه اختصاص وجودي يوجب الوجوب فضلا عن ان يكون
مقتضيا للتخصيص بحقيقة دون حقيقة وصفة دون صفة والحدوث من غير سبب يقتضي الحدوث
وهذه الامور ليست موضع اخر والمقصود ان هؤلاء القائلون بعدم انتهاء او بانتهاء من جانب
دون جانب مع كون قولهم فاسدا فيقال كون الرب على العرش الذين يحتجون على نفي ذلك بنفي الجسم
وعلى نفي الجسم بما يلزمهم من انتفاض اعظم مما يلزم المثبتين وبالفطرة التي يحتجون بها هي
انفسها وما هو اقوى منها جنسها يدل على فساد اقوالهم بطريق الاولى فان كانت صحيحة دلت
على فساد قولهم وصحة قول المثبتة لامتناع رفع النقيضين وان كانت باطلة لم
يدل على فساد قول المثبتة فدل ذلك على ان هذه المقدمات مستلزمة فسادا قول النفاة دون
قول اهل الاثبات وهذه الطريق هي التي بينا في الادلة الشرعية والعقلية فانا قد بينا في الرد

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 يعتبر قوة هي بدلالة الكتاب على نقيض قولهم وهكذا ايضا عامة ما
يحتجون به من الادلة العقلية اذا وصلت معهم فيها الى آخر كلامهم وما يجيبون به معارضهم وجدت
كلا منهم نفس تلك يدل على نقيض قولهم وان ما يذكره في المناظرات العقلية هو على قول اهل الاثبات
ادل منه على قولهم الخامس الرابع قوله اذا كان متناهيا فهو مجموع الجهات فمختصا صد
بالمثل والمقدار ان كان لذاته لزم منه امتناع الجسم فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة
فيمتنع ان يكون لذاته جسما لان جميع الاجسام في ذلك وان ان الاجسام متحدة في الطبيعة وقد
عرف ان النزاع في هذه المسألة من اظهر الامور وهذا المصنف نفسه قد بين فساد حجج
اصحابه الذين تناولها وتناول الجواهر فاذا كان هو نفسه قد بين فساد حجج القائلين بالاتحاد في الطبيعة
فقد افسد حجته باذكر هو من الادلة العقلية على فسادها فضلا عما يذكره غيره من العقلاء وقد
بسط هذا في موضعه وانما المقصود هنا التنبيه على ان كل ما يقدح به في هذه الحجة لكن منعها ويكون
قول المانع منها اقوى من قول المحتج قال الرابع انه لو كان جسما مركبا من الجزء لم يخل اما ان
يكون مفتقرا الى كل واحد من تلك الجزء ضرورة امتناع وجود المركب دون اجزائه وكل منها
غير مفتقر اليه وما افتقر الى غيره كان ممكنا لا واجبا لذاته وقد قبل انه واجب لذاته قلت
وللقائل ان يقول هذا باطل من وجوه احدها ان الذين قالوا انه جسم لا يقولون انه مركب
من الجزء ابدا ولا يقولون ان كل جسم مركب من الجزء فالدليل على امتناع ما هو مركب من الجزء اسقط
لا يكون حجة عليهم قال انه ليس بمركب وان كان بناء على ان كل جسم مركب فهذا ممنوع وان قبل لا نعني
بالجزء الا كائنا موجودا بدونه وانما نعني بها انه لا يمكن ان يتميز منه شيء عن شيء قيل الجسم
لا يلزم ان يكون ذلك الذي يمكن ان يصير جزءا غير مفتقر اليه اذ هو لا بد منه في وجود الجملة و
ليس موجودا دونها فالجملة لا تستغني عنه وهو ايضا لا تستغني عنها فيكون الحجم باطلا الثاني
ان يقال لما نفى بعض ذلك لم يكن مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء نفى ان يكون مفعولا
للجزء او معلولا للعلم فاعلم نفى ان يكون وجوده مشروطا بوجود الجزء بحيث لا
يوجد احدهما الا مع الآخر فان ادعيت الاول كان التلازم باطلا فانه من

المعلوم ان الاجسام التي خلقها الله تعالى ليس شيء منها جزءا لما عداها ولا علة فاعلة لها فاذا لم يكن شيء من المركبات المخلوقة جزءا ولا علة فاعلة لله كان دعوى ذلك فضلا عن اقامة البرهان عليه من افسد الكلام فانه لا يعلم ثبوتها في شيء من الجزئيات المشهودة فضلا عن ان تكون كلية وانه قيل بنفي الافتقار انه لا يوجد هذا الامر هذا ان قيل ولم قلتم ان مثل هذا يمتنع على الواجب بنفسه فان الممتنع عليه ان يكون فاعلا او علة فاعلة اذا قيل باستحالة ان يكون علة فاعلة لانفعال بالاختيار فاما كونه لا يكون وجوده مستلزما للوازم لا يكون موجودا الا بها فالواجب بنفسه لا ينافي ذلك سواء سمي صفات او اجزاء او ما سميت وبظهر هذا بالوجه الثالث وهو ان الثاني في تعليل هذا القائل ان كان متفلسفا فهو يقول ان ذاته مستلزمة للممكنات المنفصلة عنه فليس يمتنع ان تكون مستلزمة لصفاته اللازمة له او لما هو داخل في مسمى اسمه وهو ايضا ليس انه ذاته مستلزم كونه واجبا وموجودا وعاقلا ومعقولا وعقلا ولذيذا ومتلذذا به ومحبا لذاته ومحبوبا لها واضاف ذلك من المعاني المتعددة فاذا قيل هذه كلها شيء واحد قيل هذا امر يكون معلوم الفساد بالضرورة لكون نقيض العلم هو الجهل وان العالم المحب هو العالم والمحبوب قد واحد فقول القائل ان الجسم ليس مركبا من الهيولى والصورة ولا من الجواهر المفردة بل هو واحد بسيط اقرب الى العقل من دعوى اتحاد هذه الحقائق وان كان من المعتزلة واضرابهم فهم يسلمون ان ذاته مستلزم انه حي عالم قادر وان كان من الصفاتية فهم يسلمون استلزام ذاته للعلم والقدرة والحياة وغير ذلك من الصفات فمن طائفة من الطوائف الا وهي تضطر الى ان تجعل ذاته مستلزمة للوازم وحينئذ فنفي هذه اللوازم لا سبيل الى عدها سواء سمي افتقارا او لم يسم وسواء قيل ان هذا يقتضي التركيب او لم يقل والوجه الرابع ان يقال قول القائل ان المركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي يعني بالمركب ثلاثة الاجزاء او يعني به اجتماعها او الامرين او سيارا بعضها فان عنيت الاول كان المعنى ان ثلاثة الاجزاء مفتقرة الى ثلاثة الاجزاء 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 نمي من الافتقار هو تحقيق كونه واجبا بنفسه لا مانع للحقيقة واجبا بنفسه وان قيل ان المركب هو الاجتماع الذي هو اجتماع الاجزاء

وتركبها قيل فهذا الاجتماع هو صفة وعرض للاجزاء لا يقوم الا بمحل فانه واجب بنفسه دون الاجزاء بل انا نقول هو لازم للاجزاء والواجب لنفسه هو الذات القائمة بنفسها وهي الاجزاء لا مجرد الصفة 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 فانه يجب ان يكون بعض الاجزاء مفتقرا الى سائرها وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه الى جزئه وانه قيل ان المركب هو المجموع اي الاجزاء اجتماعها فهذا امر جنسي ان يقال المركب هو الاجزاء لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءا من الاجزاء او حينئذ فاذا قيل هو مفتقر الى الاجزاء كان حقيقته انه مفتقر الى نفسه اي الى نفسه وغيره وهذا حقيقة وجوبه بنفسه لا ضاف الوجوب بنفسه وان عنيت به سيارا بعضا فلا يعقل هذا حتى يتصور الا بتصور ثم هذا الكلام عليه وان قال بل المجموع يقتضي افتقار الكل من الاجزاء قيل افتقار المجموع الى ذلك الجزء كافتقاره الى سائر الاجزاء وذلك الجزء وسائر الاجزاء هي المجموع فعاد الامر الى ان مفتقر الى نفسه فان قيل فاحد الجزئين مفتقر الى الاخر او قيل الجملة مفتقرة الى كل جزء الى اخره قيل اولا ليس هذا هو حكم فانا اذا عينا ان الواجب بنفسه الحي هو وقيل ما بينا ان عنيت بكون احد الجزئين مفتقرا الى الاخر ان احدهما فاعل للاخر او علة فاعلة له فهذا باطل بالضرورة فان المركبات الممكنة ليس احد اجزائها علة فاعلة للاخر ولا فاعلة باختياره فلو قدر ان في المركبات ما يكون جزء فاعلا لجزء لم يلزم كل مركب كذلك فالواجب القضية كلية فلا يجب ان يكون مورد النزاع داخلا فيما جزء مفتقر الى جزئه فليف اذا لم يكن في الممكنات شيء من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه اذا فرض انه يكون بعض اجزائه علة فاعلة للجزء الاخر وان عنيت بان احد الجزئين لا يوجد الا مع الجزء الاخر فهذا انما يقال اذا كان كل واحد منهما مشروطا بالاخر وذلك دور معي وهو ممتنع صحيح لا بد منه في كل متلازمين وهذا 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 فليس في الاجزاء ما هو كذلك بل كل منها واجب بنفسه بهذا الاعتبار وان عنيت انه هل فيها ما يوجد بدون وجود الاخر فليس فيها ما هو مستقل دون الاخر ولا هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار والدليل دل على اثبات واجب

بنفسه غني عن الفاعل والعلة الفاعلة الا على انه لا يكون شيء غني عن الفاعل مستلزما للوازم فلفظ الواجب
بنفسه فيه اجمال وامتشاه دخل بسببه غلط كثير مما قام عليه البرهان من اثبات الواجب
بنفسه ليس هو ما فرضه هؤلاء فان الكامل هو الذي لا يوجد الا بوجود جزئه فلو لم
موجودا بنفسه مستلزما للوازم لاينافي ان يكون ذاتا متصفة بصفات الكمال وكل من
الذات والصفات ملازم للاخر وكل من الصفات ملازم للاخرى وكل ما يسمى جزءا
فهو ملازم للاخر واذا قيل هذا فيه تعدد الواجب قيل ان اردتم تعدد الاله الموجود بنفسه
الخالق للممكنات فليس كذلك وان اردتم تعدد معاني وصفات له او تعدد ما يسمونه جزءا
فلم قلتم انه اذا كان كل من هذه واجبا بنفسه اي هو موجود بنفسه لا يوجد بوجود مع ان
وجوده ملزوم لوجود الاخر يكون ممتنعا ولم قلتم ان يثبت معنيين او شيئين واجبين
مثلا اذ ما يمنع يكون ممتنعا وهذا ما يقوله المعتزلة انكار اذا اثبت الصفات قلتم تتعدد القدم
فيقال لهم ان قلتم ان ذلك يقتضي تعدد الذات فقد بينا حقيقة الحال وفساد هذا اللازم باطل و
ان ظننتم يلزم تعدد صفات قديمة للذات القديم فلم قلتم ان هذا محال فغاية ما يلبس
به هؤلاء اشباه الفاظ اجمالية مشابهة اذا فرقت 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 الوجود الحكمي مسألة 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 يقتضي انه لا يوجد بدونها بل لا يوجد الا هي موجودة
وكونه الشيء لا يوجد الا مع الشيء لا يقتضي افتقاره اليه بل انما يكون مفتقرا اليه اذا كان لا يوجد الا
به الا ترى ان المتضايفين لا يوجد احدهما دون الاخر ويقال ان احدهما مفتقر
الى الاخر كالبنوة والابوة كذلك هما معلولا علة منفصلة فمعلولا العلة لا يوجد احدهما دون الاخر
وهما جميعا مفتقران الى العلة ليس احدهما مفتقرا الى الاخر فاذا قدرنا العلة لهما لم يكن احدهما
مفتقرا الى الاخر ولا الى علة اخرى 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 الاجزاء فانه اذا قدر انها مثلا ازمنة لم يكن احد الاجزاء واجبا
بنفسه بمعنى امكان وجوده دون سائر الاجزاء والاجتماع والغير بل لا يوجد شيء منها الا
بالاخر فلا يكون شيء من الاجزاء غير مفتقر الى المركب بل كل منهما مفتقر اليه وهذا الالتباس
بالواحد مع العشرة الذي يمكن وجوده دون وجود العشرة فان اجزاء العشرة ليست مثلا نفسه
وانما الكلام في امور مثلازمة لا يمكن وجود بعضها دون بعض كالصفات الازمة للرب تعالى
وما سماه الفقهاء اجزاء فانه لا يمكن وجود صفة من تلك الصفات دون الذات بل ولا
دون الصفة الاخرى وكذلك ما سموه جزء الشيء وجوده دون الجزء الاخر فما شبع
ان يقال ان كل جزء من الاجزاء غير مفتقر الى المجموع المركب مع ان المجموع المركب مفتقر اليها اذا
سمي هذا التلازم افتقارا فافتقار الصفة وما سموه جزءا الى المجموع اعظم من افتقار الذات
الواجبة بنفسها او ما سموه المجموع المركب الواجب بنفسه الى الصفة والجزء فان المجموع هو الواجب
بنفسه الذي لا يقبل العدم اصلا وكل جزء من اجزائه فلا يتصور وجوده بدون وجود الاخر
وهذا ما يقولون ان الحيوانية والناطقية جزء من الانسانية ومع هذا يشبع وجود الجزء دون
هذه الماهية المركبة وكذلك يقولون ان الجسم مركب من المادة والصورة ويشبع وجود
احدهما بدون الجسم بل والجوهر الفرد عند عامة العقلاء يمكن ان يشبع وجوده بدون وجود
الجسم الوجود الحكمي مع 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 مستقلا الا يتوقف على وجود الاخر والجملة
اولا بد لهم من ذلك فان كان مستقلا بنفسه لا يتوقف على جزء اخر والا على المجموع لزم تعدد

الامور الواجبة بنفسها المستغنية التي يستغني بعضها عن بعض ولا يتوقف واحد منها على الآخر
ومعلوم انه اذا كان هذا لجايز الزم ان يكون هناك مجموع كل منه واجب بنفسه والمجموع
واجب بثلاث الواجبات فاذا قد تعدد الواجب بنفسه كان هذا مبطلا لاصل هذا الكلام
فضلا عن قرب وعمر ومع تقدير تعدده بمنع 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 الزم الواجب
كان واجبا وبقي حينئذ الكلام في ان المجموع اذا كان دليلا على العدد انا وجوبه بالعدد نزاع
لا فايدة فيه فانه اذا قدر عدم كل منهم واجب بنفسه لزم ان يكون العشرة واجبة قطعا
واذا كان كل من العشرة لا يقبل العدم لنفسه فالعشرة 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 ايضا
التقدير لا يمتنع ان يكون له لوازم وملزومات واجبة ومن العجب ان هؤلاء القوم كهذا وامثاله
من الخايضين في واجب الوجود على طريقة ابن سينا وامثاله الذين جعلوا التركيب علة تامة
في نفي ما ينفونه يوردون في طريق واجب الوجود اسولة تقدم ما ذكروه في انتفاء التركيب
بالضرورة وهي لا تفسد امتناع التسلسل وهم مع ذلك يوردونها في طرق اثباته استدلالا
على ابطال القول بالتسلسل الذي جعلوه مقدمة من مقدمات اثباته حتى يقولوا دايما في نصر
التعطيل بالباطل وهم اذا نصروا الاثبات ببعض ما نصروا به التعطيل كان فيه كفاية وبيان
لفساد التعطيل وبيان ذلك انهم لما اثبتوا واجب الوجود جعلوا اثباته موقوفا على
ابطال التسلسل لما قالوا ان الممكن لا بد له من مرجح موجود ثم اما ان يتسلسل الامر حتى يكون
كل ممكن مرجح ممكن فتسلسل العلل والمعلولات الممكنة او ينتهي الامر الى واجب لنفسه ثم
قالوا لم لا يجوز ان يكون التسلسل جايزا قد تكلم على هذا في غير هذا الموضع ومن اعظم اسولتهم
قولهم لم لا يكون المجموع واجبا باجزائه المتسلسلة وكل منها واجب بالغير وهذا السول ذكره

الآمدي

الآمدي وذكر انه لا يستطيع ان يجيب عنه وعمن نوزع في 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
ان مجموع يجب باجزاء كل منها ممكن لا يوجد بنفسه فان الحاجة الى المكان اولى بالامكان اما
الذي يكون وجوده لازما للواجبات فلا يمكن عدمه والعقل الصريح الذي لم يكدر فطر 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 ان يكون 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 باحكام هذا ولا يصدق باحكام اجزاء كل منها ممكن والمجموع وجب بهما
وهؤلاء قلبوا الحقايق العقلية فقالوا اذا اجتمع واجبان بانفسهما صارا ممكنة واذا
اجتمعت ممكنات بانفسها صارت واجبة فاذا تكلموا في نفي الصفات الواجبة جعلوا كون
المركب يستلزم اجزاءه موجبا لامتناع المركب الذي جعلوه مانعا من العلو والتقسيم ومن ثبوت
الصفات ولا يوردون على انفسهم ما اوردوه في اثبات واجب الوجود وايراده هنا اولى لان
فيه مطابقة لما يراد للعقل مع فضايح ما جاءت به الرسل وما في ذلك من اثبات صفات
الكمال لله تعالى بل واثبات حقيقته التي لا يكون موجودا الا بها فكان ممكنهم ان يقولوا لم لا يجوز
ان يكون المجموع الواجب او المركب الواجب او الجملة الواجبة واجبة بوجوب كل جزء جزء منها
التي هي واجبة بنفسها لانتفاء 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 الالزامي مع انه من افضل من يتكلم من
ابناء جنسه في هذه الامور واعرفهم بالكلام والفلسفة اضطرب وعجز عن الجواب عن السؤال الحاضر
الفادح في اثبات واجب الوجود وهو ابطال التسلسل الذي هو اضعف منها على نفي
العلو وغيره من الامور الثابتة بالشرع والعقل ويقول ان ذلك يستلزم التجسيم وان المخالف
في التجسيم هالك ولو اعطى النظر حقه لعلم ان الجمل المركب فضلا عن البسيط اجدر بان لا تدخل تلك
الطرق فان من شك في بعض الامور واوجبها في العقل وفي امر لم يشك احد من الاولين والآخرين فيه

افضح

كان اولى بالجهل ممن قال بما قالت به الانبيا والرسل واتباعهم وسائر عقلا بني آدم من الاولين والآخرين
وعلم بنبوتهم بالبراهين اليقينية وذلك انه لم يوجد احد من بني آدم وجوده فاعل للعالم ولذلك
الفاعل فاعل اما ان لا يحتاج الى فاعل او يحتاج الى فاعل موجود بنفسه فمن سلك في جواب
هذا او غيره عن جواب سبيله مجنون كان جهله بينا وكان اجهل من افحش الناس قولا بالباطل
المحض من الشيعة والمجسمة حتى لو فرض القول الذي حكي عن اليهود المشبهة من اليهود وغيرهم
مثل الذي يصفونه بالبكاء والحزن وعض اليد حتى جرى الدم ورمد العين وباللعب واللهو والنفض
والتخلل وغير ذلك من النقايص التي تجب تنزيه الله تعالى عنها سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فاذا قدر واجب بنفسه موصوف بهذه النقايص لم يكن هذا ابعد في العقل من وجود
فاعل ليس موجودا بنفسه لم فاعل ليس موجودا بنفسه الى ما انتهى فان هذا وصف لجميع
الفاعلين بالجعل 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 كما هم من ابعد الناس عن متابعة الكتاب المنزل والنبي المرسل
وان نفس صاحبه يفتحون في ادلة الحق التي توافق ما جاء به الرسول لو قد جوابه فيما يعارض ما جاء
به الرسول لسلموا عن التناقض وصح نظرهم وعقلهم ولتبين لهم ومعارضتهم صحيح للمنقول وصريح
المعقول بالبراهين القاطعة ومن العجب ان هذا الاعدي لما تكلم على مسئلة هل وجوده
زايد على ذاته لم يذكر حجة من قال لا يزيد وجوده على ذاته فقال الحجة انه لو كان زايدا على ذاته
لم يخل اما ان يكون واجبا او ممكنا لا جايز ان يكون واجبا لانه مفتقر الى الذات ضرورة كونه
صفة لها ولا شيء من المفتقر الى غيره يكون واجبا فاذا وجوده ليس زايدا على ذاته
لما كان واجبا فلم يبق الا ان يكون ممكنا واذا كان ممكنا فلابد له من مؤثر والمؤثر فيه اما الذات
او خارج عنها والاول ممتنع لانه يستلزم كون الذات قابلة وفاعلة والمؤثر في الوجود
لابد 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 وهذا الكلام ضعيف اذ لقايل ان يقول ما المانع من
كون الوجود الزايد على الماهية واجبا لنفسه قولكم انه مفتقر الى الماهية والمفتقر الى

غيره

غيره لا يكون واجبا لنفسه قلنا الانسلم ان الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا الى غيره بل الواجب لنفسه
هو الذي لا يكون مفتقرا الى مؤثر فاعل والا لم يمتنع ان يكون موجبا بنفسه وان كان مفتقرا الى
القابل فانه الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقفه تأثيره على القابل وسواء كان اقتضاه بالذات
لنفسه او لما هو خارج عنه وهذا كما يقوله الفيلسوف في الفعل الفعال بانه موجب بذاته للصور
الجوهرية والانفس الانسانية وان كان ما اقتضاه لذاته متوقفا على وجود المحل القابل قال
ان سلمنا انه لابد وان يكون ممكنا ولكن لانسلم 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
اقول فتحصل من هذا الكلام جواز ان 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 ذكرهما حيث قال ان المجموع مفتقر الى كل من اجزائه والمفتقر الى الغير لا
يكون واجبا بنفسه لانه ممكن فيقال له لانسلم ان المفتقر الى الغير على الاطلاق لا يكون واجبا بنفسه
بل المفتقر الى المؤثر لا يكون واجبا بنفسه وافتقار المجموع الى كل من اجزائه ليس افتقارا الى المؤثر 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 ذكرهم هو بعينه يجيب به نفسه عما ذكرهم هنا بطريق الاولى والاحرى فان توقف
المجموع الواجب باجزائه على كل من اجزائه لا ينفي وجوبه بنفسه التي هي المجموع مع الاجزاء فتوقف
الوجود على الماهية المغايرة له لا ينفي وجوبه بنفسه فتوقف 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 كماله
وجوبه اذ كان افتقاره الى جزئه ليس اعظم من افتقاره الى نفسه والواجب بنفسه لا يستغني
عن نفسه فلا يستغني عما هو داخل في مسمى نفسه اما اذا افتقر وجود واجب وماهيته
مغايرة له كان الواجب مفتقرا الى ما ليس داخلا في مسمى اسمه فمن جوز ذلك كيف يمنع هذا
ولهذا كان قول مثبتة الصفات خيرا من قول نفاتها واعدل من قول المعتزلة

وابناءهم الذين قالوا ان وجود كل موجود في الخارج مغاير لذاته الموجوده في الخارج وان
وجود واجب الوجود زايد على ماهيته وان كان قد وافقه على ذلك طايفة من اهل الاثبات
في اثناء كلامهم حتى من اصحاب الائمه الاربعه وغيرهم كابن الزاغوني وهو احد قولي الرازي بل هو
الذي رجحه في اكثر كتبه وكذلك ابو حامد فابطال اصل هذا التركيب اولى من ابطال ذلك و
ادنى الاحوال ان يكون مسئله فان من قال ان الوجود زايد على الماهيه لزم ان يجعل الماهيه قابله للوجود
والوجود صفه لها فيجعل الوجود الواجب صفه لغيره والصفه مفتقره الى محلها وهذا
الافتقار اقرب الى ان يكون الصفه مملكه من افتقار الجميع الى جزئه فان افتقار الجميع الى نفسه لا
ينافي وجوبه بنفسه فكيف افتقاره الى صفته اللازمه له والى ما يقدر انه جزئه الذي لا
يوجد الا في ضمن نفسه واما افتقار الصفه الى الموصوف فدال على امكان الصفه بنفسها
فاذا كان الوجود الواجب لا يمتنع ان يكون صفه لماهيه فكيف يمتنع ان يكون موجودا وعاينه
ما يقال ان الاجتماع صفه للاجزاء المجتمعه الموجوده الواجبه ومعلوم ان صفه الجزء الواجب
بنفسها اولى ان تكون موجوده واجبه من صفه الماهيه التي هي في نفسها ليست وجودا فهذا
الذي ذكره هنا حجه عليه هنا مع انه يمكن تقرير ضعيف ما قرره به فانه قد يقال ان هذا تقرير ضعيف
وذلك انه يقال لا نسلم ان الواجب لنفسه لا يكون مفتقرا الى غيره فان الواجب لنفسه هو الذي لا
يكون مفتقرا الى موثر فاعل ولا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه وان كان مفتقرا الى القابل فان
الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تاثيره على القابل

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 واما تقف تاثيره ولا
يلزم من توقف تاثيره على غيره توقفه وهذا كما ذكره من التمثيل بالعقل الفعال فان احدا
لا يقول ان نفسه تتوقف على غيره الذي يقف عليه تاثيره 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 ان 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

هي اعراض من فعله والكلام في فعله للمقبول لها كالكلام في فعله للطابع والفاعل سواه فتقير اليه
مفعول له وهو مستغن عن كل ما سواه من كل وجه بخلاف الفاعل المختار الذي يتوقف فعله
على قابل فانه فعل مفتقر الى شيء منفصل عنه لكن يمكن ان يجاب عنه بان يقال اذا كان الموجب
لغيره المتوقف على 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 وزياده اذ ليوجد الا ما هو موجود ولا يوجب الا ما هو واجب والعقل الفعال
يقولون هو واجب بغيره وهو موجب بغيره لا واجب بنفسه ومقصوده ان الوجوب
والايجاب بالذات لا يمنع توقف ذلك على غيره وانما يمنع كونه مفعولا للغير وتخصيص الكلام بانه اذا
قيل ان الوجود زايد على الماهيه كانت الماهيه محلا للوجود الواجب فكيف الواجب لنفسه يفتقر
الى قابل لا الى فاعل فيقال الواجب هو الذي لا يكون مفتقرا الى فاعل بل هو الذي لا يكون مفتقرا الى
قابل فان الذي قام عليه قطع التسلسل ان الواجب لا فاعل له ولا علة اما كون الوجود الواجب
لا محل هو موصوف به لم يفد ذلك كلام اخر لكنه عند ذلك بان الايجاب بالذات لا ينافي كون
الموجب لا 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 واضرابه في نفي ما يسمونه التركيب هم انفسهم قد
ابطلوه في مواضع اخر واحتجوا به في موضع اخر وهو حيث احتجوا به اضعف منه حيث ابطلوه و
كذلك ما ذكره من الوجه الثاني على ابطال التركيب فانه قال الوجه الثاني في امتناع كونه
مركبا من الاجزاء ان ثلاثة الاجزاء اما ان تكون واجبه الوجود لذاتها او ممكنه او البعض واجب و
البعض ممكن لجاز ان يقال بالاول على ما سياتي 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 ولقايل ان يقول هذا الوجه ايضا فاسد من وجوه احدها ان يقال لم
لا يجوز ان تكون ثلاثة الاجزاء كلها واجبه قوله على ما سياتي تحقيقه في مسئله التوحيد يقال
له الذي ذكرته فيما بعد في مسئله التوحيد هي الطريقه المعروفه لابن سينا واتباعه من الفلاسفه و

هي وجهان احدهما مبناه على ان المركب يفتقر الى اجزائه وهذا هو الوجه الاول الذي ذكرته
هنا فصار عدد هذا الوجه الثاني على الاول فلم يذكر الا الاول وقد تبين فساده الوجه
الثاني الذي ذكرته في التوحيد مبناه على كون الوجوب يصير معلولا وهذا هو الذي ذكرته في كون
الوجود الواجب لاين ولا هيه لما كان معلولا لما هيه وانت قد افسدت هذا الوجه وبما
افسدته به يفسد الاخر ايضا فتبين بان ما ذكرته في مسئلة التوحيد يعود الى وجه واحد
وانت قد قدمت فساده فالحوالة على ما سياتي منه ما هو مكرر فكلاهما فاسد
وهو ايضا في كلامه مذكر فساد هذه الطريقة حتى انه لما استدلت الفلاسفة انتهاء اثر سببا و
غيرهم على ان الاجسام ممكنة بهذه الطريقة واستدل بها طائفة على حدوث العالم وهذا الوجه الطريقة
ذكرها في حدوث العالم فقال قدماء اصحابنا المسلك الاول قولهم العالم ممكن الوجود فانه
وكل ممكن فانه محدث وقول القائل بان قال اجسام العالم مؤلفة ومركبة لما سبق بيانه في
الاجسام وكل ما كان مؤلفا ومركبا فهو مفتقر الى اجزائه وكل مفتقر الى غيره لامكانه واجبا بذاته
فالاجسام ممكنة لذواتها والاعراض قائمة بالاجسام ومفتقرة اليها والمفتقر الى الممكن اولى ان يكون
ممكنا ثم ضعف هذا المسلك قال وقولهم ان العالم مركب مسلم ولكن ما الدليل على ان كل مركب
وما ذكروه من الادلة فقد بينا ضعفها في مسئلة الوحدانية فنحن لما احتجنا لهذه الادلة على حدوث
العالم ذكرنا ضعفها واحلنا على ما ذكرناه في الوحدانية فكيف يحتج بها بعينها في مثل هذا المطلوب بعينه
وهو كون الاجسام ممكنة لانها مركبة ويحمل على ما ذكرناه في التوحيد ومعلوم انه لو لم يطلها احببت
تعارض نصوص الكتاب والسنة واعتمد عليها حيث لا نبالي قضى ذلك لكان معارضة النقل اقرب
الى العقل والدين من ان يحتج بها في نفي لوازم نصوص الكتاب والسنة ويطلها احببت التخالف
نصوص الانبياء الوجه الثاني ان يقال انت ايضا قد بحثت في الكلام على اثبات وحدانية
الله تعالى فساد هذه الطريقة التي سلكها ابن سينا وغيره من الفلاسفة التي احلت عليها هنا
وذلك انه قال الفصل الثاني في امتناع وجود الهين لكل واحد منهما من صفات الالهية
ما للاخر وقد احتج الناقون للمسئلة بالمسلك الاول وهو ما ذكره الفلاسفة
وذلك انهم قالوا لو قدر واجبين كل واحد منهما واجب لذاته فلا يخلو اما ان يقال

بانفاقهما

بانفاقهما من كل وجه او باختلافهما من كل وجه او بانفاقهما من وجه دون وجه
فان كان الاول فلا تعدد في مسمى واجب الوجود اذ التعدد والتغاير دون ممتنع لذاته
كان الثاني فما اشتركا في وجوب الوجود وان كان الذي به الاشتراك غير ما به الافتراق
وما به الاشتراك ان لم يكن هو وجوب الوجود فليس بواجبين بل احدهما دون الاخر
ان كان الاشتراك بوجوب 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 متحققا في الاعيان من غير مخصص وهو محال
فان كان الثاني كان وجوب الوجود ممكنا لافتقاره في تحققه الى غيره فالموصوف به وهو ما قيل
بوجوب وجوده به اولى ان يكون ممكنا الوجه الثاني ان مسمى واجب الوجود اذا كان
مركبا من امرين وهو وجوب الوجود لم يشترك وما به الافتراق فليكون مفتقرا في وجوده الى
كل واحد من مفرديه وكل واحد من المفردين مغاير للجملة المركبة منهما وهذا يبقى بتقدير كل واحد
من الافراد مع الجملة فالمركب منهما والمعلوم غير المجهول وكل ما كان مفتقرا الى غيره في وجوده كان ممكنا
لا واجبا لذاته لا لا معنى لوجب الوجود لذاته الا ما لا يفتقر في وجوده الى غيره وهذه المحالات
انما لزمت من القول بتعدد واجب الوجود لذاته فليكن محالا لذلك وربما استروح بعض الاصحاب
في اثبات الوحدانية الى هذا المسلك ايضا وهو ضعيف اذ قد لا نسلم ان يقول وان سلمنا الاتفاق
بينهما من وجه والافتراق من وجه وان ما به الاتفاق هو وجوب الوجود ولكن لم قلتم بامتناع
وما ذكرتموه في الوجه الاول انما يلزم ان لو كان مسمى وجوب الوجود معنى وجوديا واما بتقدير ان
يكون امرا سلبيا ومعنى عدميا وهو عدم افتقار الوجود الى غير خارجه فلا نظم فلم 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 سلب خلا واجب ذلك التركيب من ذات
واجب الوجود والا فاجد بسيط اصلا فانه ما من بسيط الا ويتصف بسلب غيره عنه وان سلمنا ان
وجوب الوجود امر وجودي ولكن ما ذكرتموه من لزوم التركيب فهو لازم وان كان واجب
الوجود واحدا من حيث ان مسمى واجب الوجود مركب من الذات المتصفة بالوجوب من الوجوب
الذاتي فما هو العدد عند مع اتحاد واجب الوجود فهو العدد مع تعدده قلت الوجه الاول ذكرته

الرازي قبله في ابطال هذا الوجه الثاني ذكره الرازي بما ذكره الشهرستاني في قبله وهو هذا
منقوض بمشاركة واجب الوجود لسائر الموجودات في مسمى الوجود واختلافه عنها بوجوب الوجود
فقد صار فيه على اصلكم ما به الاشتراك وما به الامتياز والاحدي يقول ان وجوب الوجود
بالاشتراك اللفظي وقاله قبله الشهرستاني مع تناقضهما في ذلك وقولهما في موضع اخر خلاف ذلك
والمقصود هنا ان ما ذكروه في ابطال تعدد واجب الوجود وافساد طريقة ابن سينا واتباعه في ذلك
بين بطلانه بما احال عليه في قوله لا يجوز ان تكون الجزء اتم واجد على ما بينا في تحقيقه في
مسئلة التوحيد ومن اعجب خذلان المخالفين للسنة وتضعيفهم للحجج اذا نصرها محق و
تقويتها اذا نصرها باطل ان حجة الفلاسفة على التوحيد قد ابطلها لما استدلوا بها على ان الاله واحد
والدليل لو حق لا ريب فيه وان قدر ضعف الحجة ما يحتج بها بعينها على نفي لزم عليه على حلقه
بل ما يستلزم تعطيل اذا تعجيزها حجة فيما يلزم التعطيل وبطلها اذا احتج بها على التوحيد
وايضا فما ذكره في ابطال هذه الحجة بطل الوجه الاول ايضا فانه اذا لم يمتنع وجود بانفسها
فان لا يمتنع جزء كل منها واجب بنفسه بطريق الاولى والاحرى واعلم ان الوجوه التي ذكرها في ابطال هذه الحجة
احدها منع كون الوجوب امرا ثبوتيا والثاني المعارضة اما المعارضة فوارده على هؤلاء
الفلاسفة لا عندهم عنها ومعارضة الشهرستاني والرازي واظن الغزالي الوجود معارضة
الاحدي ومن اعتذر عنه ذلك بان الواجب لفظ مشترك لزم بطلان توحيد الفلاسفة بطريق الاولى
فان الحد وحينئذ في اثبات امور متعددة كل منها يقال له واجب الوجود بمعنى غير
ما يقال للاخر فكل حال يلزم اما التركيب واما بطلان توحيدهم واما كان لازما
لزم الاخر فانه اذا لزم التركيب بطل توحيدهم واذا بطل توحيدهم احتمل تعدد الواجب
وهذا يبطل امتناع التركيب ولا ريب 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 باتفاقهما من كل وجه واختلافهما من كل وجه او اتفاقهما من وجه
دون وجه ان اريد بهما شيئان متفقان في شيء بعينه موجود في الخارج فليس في الموجودات

شيئان

٨١

شيئان متفقان في شيء بعينه موجود في الخارج فليس في الموجودات شيئان من بعض الوجوه
مع ان كلا منهما مختص بما قام به بنفسه كالبياضين او البياضين المشتبهين مع انه ليس في
احدهما شيء مما في الاخر وان اريد بقوله واختلافهما من كل وجه انهما اثنان شيئان في شيء
ولا يشتركان في شيء ما فليس في الوجود شيئان الا بينهما اشتراك في شيء وقد اشار في شيء ما
ولو انه سمى الوجود وان اريد امتياز احدهما عن الاخر فكل منهما ممتاز عن الاخر من كل وجه
وان كانا مشتركين في امر مشتبهين في المعنى ان في الخارج شيئا بعينه اشتركا فيه كما
يشترك الزنكي في العقار واذا عرفت هذه الالفاظ مجملة فيقولهما شيئان مشتركان
في وجوب الوجود كما ان كل متفقين في اسم متواطئ بالمعنى العام سواء كان متماثلا او هو
التواطئ الخاص او مشككا وهو المقابل للمتواطئ الخاص كالموجودين والحيوانين والانسانين
والسوادين لشتركا في مسمى اللفظ الشامل لهما مع ان كلا منهما ممتاز في الخارج عن الاخر من كل وجه
فهما مشتركان في امر مختص احدهما بل وجود هذا يخصه ووجود ذاك يخصه وانما اشتركا
في مطلق الوجود والوجود المطلق المشترك الكلي الكلي لا في هذا ولا في هذا بل هو كلي في
الاذهان مختص في الاعيان واذا قيل الكلي الطبيعي موجود فمعناه ان ما كان كليا في الذهن
يوجد في الخارج لكن لا يتصور اذا وجد ان يكون كليا كما يقال العام موجود في الخارج وهو
لا يوجد عاما وقوله اما ان يختلفا من وجه ويتفقا من وجه قلنا اذا اريد بالاختلاف
ضد الاشتباه فقد يقال ليسا مختلفين من كل وجه وان اريد الامتياز فهما مختلفان من كل
وجه وقوله اذا كانا متفقين من كل وجه زال الامتياز قلنا اذا اريد بالاختلاف
ضد الامتياز فانهما اذا لم يتميز احدهما عن الاخر بوجه بطل الامتياز 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 ما به الاشتراك غير ما به الامتياز
الامتياز تقدم انه يشتركان في شيء خارجي حتى نجوز انهما اشتركا فيه لكن الامتياز بل هما ممتازان
بانفسهما وانما اشتركا او تماثلا في شيء والمتماثلان لا يجوز تماثلهما الى ما به يتميز عينهما
بل كل منهما ممتاز عن الاخر بنفسه وقوله ما 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 ان يكون ما
اشتركا فيه محتاجا الى مخصص وما اختص به كل منهما فاذن فيه مشترك وحينئذ فالاشتراك
في وجوب الوجود لم يشترك والامتياز بوجوب الوجود المختص والاشتراك ايضا في كما مشترك
والامتياز بكل مختص وقوله وان كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين احدهما
ان الاشتراك اما ان يتم بدون ما به الافتراق وذلك محال والا كان المطلق متحققا في الاعيان
من غير مخصص وان لم يتم الا بما به الافتراق كان وجوب الوجود مما لا يتحقق
الا بغير قلت ان اردت بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلي قولك لا يتحقق الى ما به الامتياز
وليس لثبوت في الاعيان حتى يقال انه يلزم ان يكون المطلق والاعيان غير مخصص وان اردت
به ما يقوم بكل منهما من المشترك وهو ما يوجد في الاعيان من الكلي قولك لا اشتراك فيه في
الاعيان فان كل واحد منهما 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 ولما المشترك الكلي المطلق من الوجوب
فذلك ليس موجودا لا هذا ولا هذا ولا يتحقق في الاعيان وحينئذ فلا يلزم ان الكلي يتحقق في الاعيان
بلا مخصص وايضا فيقال هب ان المشترك لا يتحقق في الاعيان الا بالمختص فهذا لا يمنع وجوب
وجوده اذ الواجب هو ما لا فاعل له ليس هو ما لا لازم ولا ملزوم له وهذا الاخير ذكر
هذا فيما تقدم وبين ان الوجود الواجب لا يمتنع ان يقف على القابل ولما يمتنع ان يقف 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 فما به
الامتياز هو الوجوب واتصاف الموصوف بصفة تباينها غيره من وجوه امر يختص به
انما يجب بثبوت معاني يقوم به وان ذاته مستغنية عن تلك 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 سرحنا فيه اصول
هذه الحجة التي دخل منها عليهم التلبيس في منطقهم والهياتهم وعلى من اتبعهم كالرازي والسهروردي
والطوسي وغيرهم وقد ذكرنا عنه هناك جوابين احدهما ان هؤلاء عمدوا الى الصفات
المتلازمة في العموم والخصوص فرضوا بعضها مختصا وبعضها عاما مجردا كالوجود و
الثبوت والحقيقة والماهية ونحو ذلك فاذا قيل الواجب وكل منهما مشارك الآخر في
الوجود ويقدر بحقيقته او ماهيته قيل لهم معنى الوجود بينهما ومعنى الحقيقة بينهما وكل منهما
يمتاز عن الآخر بوجوده المختص الذي يمتاز عنه بحقيقته التي تخصه به فليس جعل هذا مشتركا و
هذا مختصا باولى من العكس وهذا اذا قدر واجبان لكل منهما حقيقة فهما مشتركان في
مطلق الوجوب ومطلق الحقيقة وكل منهما يمتاز عن الآخر بما يخصه من الوجوب والحقيقة فما قابلتم به
الامتياز فلازم وما قابلتم به الاشتراك غير لازم ولا يمتنع 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 وتلك الخصائص فما بعض خصائص الآخر 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 ولونية 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 فما به غيره لكن هو مشتمل على صفات بعضها اعم من بعض اي بعض
يوجد نظيره في غيره كل ما يوجد نظير الآخر واما هو نفسه فلا يوجد في غيره وهذا
الجواب الثاني فلا ريب ان كلا منهما فيه وجوب وفيه معنى غير الوجوب بل نفس
الواجب الواحد فيه الوجوب وفيه ذاته وهذا هو النقض الذي عارضهم به الآمدي
لكن قول القائل وجوب الوجود حينئذ يكون مركبا لا افتقاد 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 جوهر او امر مستلزم لغيره فان عنيت الاول فهو باطل فانه لا يحتاج

الوجوب سواء فرض مختصا او مشتركا الى فاعل و لكن لا بد له من محل يتصف به فان الوجوب
لا يكون الا للواجب و افتقار الوجوب الى محله الموصوف به لا ينفع المحل ان يكون واجبا بذلك
يستلزم كونه واجبا و قول القائل بان الوجوب يكون مملكا فيه احق لكن ان اراد به افتقار
الى محل فهذا حق لكن هذا لا يستلزم كونه مفتقرا الى فاعل مملك لكون المحل مفتقرا الى فاعل فقوله
و ان كان الثاني كان الوجوب مملكا فالموصوف به اولى فغلط فان الامكان الذي يوصف
به الوجوب انما هو افتقار المحل لا الى فاعل و معلوم انه اذا كان صفة الموصوف يفتقر
اليه لكونه محلا له فاعلا لم يلزم ان يكون الموصوف اولى بان يكون محلا و لو قدر ان الوجوب
يفتقر الى محل غير المحل فهو من افتقار الشرط الى المشروط و الملازم الى الملازم ليس هو من
باب افتقار المعلول الى العلة الفاعلة و مثل هذا لا يشنع على وجوب الوجود بل لا بد لوجوب
الوجود و غير ذلك اذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو صفة له مع ان الواجب الوجود
له لوازم و ملزومات و ذلك لا يوجب افتقاره الى المؤثر فالوجوب اولى ان لا يفتقر الى مؤثر
لاجل ما له من اللوازم و الملزومات فهذا ان وجدا ان غير ما ذكره هو و امثاله هنا الوجه
الرابع ان يقال لم لا يجوز ان يكون بعض تلك الاجزاء واجبا و بعضها مما يمكن فوله الموقوف
على الممكن اولى بالامكان قيل متى اذا كان الجزء الممكن من مقتضيات الجزء الواجب او بالعكس
وهذا كما ان مجموع الوجود يوجب لنفسه و بعضه ممكن و الممكن منه مفعول لان الواجب لنفسه
و لا يلزم من ذلك ان يكون مجموع الموجودات اولى بالامكان من الموجودات الممكنة و هذا
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 و بعضها مما يمكن
ان يقول الذات واجبة و الصفات مما يمكن بنفسها و هي واجبة بالذات كما يجب بمثل ذلك
طائفة من الناس فاذا قيل المجموع متوقف على الممكن قال ان ذلك الممكن من مقتضيات
الواجب بنفسه و هذا يقوله هؤلاء اذا فسر امكان الصفات بانها تفتقر الى محل فالذات لا
تفتقر الى محل فالذات لا تفتقر الى فاعل و لا محل و الصفات لا بد لها من محل و ان عنوا بالواجب
ما لا يفتقر الى موجب فالصفات ايضا لا تفتقر الى موجب لكن قد يسلم لهم هؤلاء ان
الصفات لها موجب و هو الذات و قولهم ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا و قابلا

من افساد الكلام كما قد بسط في موضعه فيقول هؤلاء الذات موجبة للصفات و
محل لها و الذات واجبة بنفسها و الصفات واجبة بها و المجموع واجب و ان توقف على الممكن
بنفسه الواجب بغيره لان الواجب بنفسه يستلزم للصفات و الاجزاء المجموع و ايضا
فيقال له من يقول انه يقوم بذاته امور متعلقة بمشيئته و قدرته فان تلك ايضا ممكنة
بنفسها و قد دخل في مسمى اسمائه نفي المحال ليس معهم حجة تمنع كون المجموع فيه ما هو واجب
موجب لغيره و لذا قيل المحتاج الى الغير اولى بالاحتياج قيل هب ان الامر كذلك لكن
اذا كان الغير من لوازم الجزء الواجب بنفسه و حاصله ان المجموع من لوازم الممكن الموجب بنفسه
و حاصله ان في الامور المجتمعة ما هو ممكن لذاتها و اذا قيل حينئذ لا يكون الواجب بنفسه
الا ذلك الملزوم قيل هذا نزاع لفظي فان الممكنات لا بد لها من فاعل غني عن الفاعل و الدليل
دل على هذا و ليس فيما ذكروه ما ينفي ان يكون ذاته مستلزما لامور لازمة له و اسمه متناول
الملزوم و اللازم جميعا و ان سمي الملزوم واجبا بنفسه و اللازم واجبا بغيره كما قاله من قاله
في الذات و الصفات فيقول الخائض له ان مجموع الامور التي ذكرها هو و غيره على نفي كون الواجب
بنفسه جسما او جوهرا فقد تبين انه لا دليل في شيء منها بل هي على نقيض مطلوبهم ادل منها على
المطلوب و هذا ذكرناه لما قال عليه قوله ان الحروف اذا قام كل منها بمحل غير الاخر يلزم التركيب
و قد ابطلناه في ابطال التجسيم ثم قال الوجه الثاني انه قال ليس اختصاص بعض الاجزاء ببعض الحروف
دون البعض اولى من العكس و لها بان يقول هذا الوجه في غاية الضعف فذلك انه اذا كان بعض
الحروف مقدورا له حادثا بمشيته كما ذكره عن مناز عليه فتخصيص كل منها بمحله تخصيص جميع الحوادث
بما اختصت به من الصفات و المقادير و الاماكن و الازمنة و هذا اما ان يرد الى محض المشيئة
و اما الى حكمة جليلة او خفية و قد تنازع الناس في الحروف التي في كلام الادميين هل بينها و بين
المعاني مناسبة تقتضي الاختصاص على ما بين سائر الحوادث و اما اختصاص المحال فهو في حق الادميين
بسبب يقتضي الاختصاص فهذا النزاع فيه نعلم ان الاختصاص منه بالمحل اولى منه بالمعنى و
اما قوله ان قالوا بامتناع الحروف فقد بينا انه مع اتحاد الذات فيلزم منه اجتماع المتضادات
في شيء واحد فهذا قد تقدم ان للناس فيه قولين و ان القائلين باجتماع ذلك ان كان قولهم
فاسدا فقول من يقول باجتماع المعاني المتعاقبة و انها شيء واحد اعظم فسادا و اما

كان الاولى ان يقول لان الواجب بنفسه

ان الصفات التي تقوم بشيء واحد

قوله وان لم يقولوا باجتماع حروف القول في ذاته فيلزم ضمنا قصر اصلهم فان ما لا يتصف بهذا الرب يستحيل عروه عنه فكلامهم صحيح ولكن تناقضهم لا يسلزم صحة قولهم ضمنا زعمهم اذ كان منهم قول ثالث وهذا اللازم فيه نزاع معروف وقد حكى النزاع عنهم انفسهم فقال اما ما اتصف به من الاصوات و الافعال ونحو ذلك يجوز عروه عنه لم يكن قضا والذين قالوا منهم انه لا يجوز عروه عما اتصف به عندهم انه لو جاز عروه عنه لم يمتنع ذلك الا بحدوث ضده لان الضد الحادث لا بد من زوال الا بضد حادث فيلزم تسلسل الحوادث بدا نقل هذا يجيب عنه بعضهم بانه يجوز عدمه بلا وجود حادث ضده ويجيب عنه بعضهم بالتزام التسلسل في مثل ذلك في المستقبل قال الامدي السابع في تناقض الكرامية انهم جوزوا اجتماع الارادة الحادثة مع الارادة القديمة وصفوا ذلك في العلم والقدرة ولو سئلوا عن الفرق كان صعبا واظنك ولقائل ان يقول ان كانوا هم فرقوا فغيرهم لم يفرق بل جوز تجدد علوم وعقائد وحينئذ فهم اعتمدوا في الفرق على ما لا عتمدت عليه المعتزلة في الفرق بين كونه عالما قادرا وبين كونه متكلما مريدا حيث قالوا العلم والقدرة عام في كل معلوم ومقدور فانه متعلق بكل شيء علم وعلى كل شيء قدر والارادة والكلام ليسا كذلك مرادة ومقولا بل لا يقول الا الصدق ولا يامر الا بالخير ولا يريد الا ما وجد ولا يريد ارادة محدثة الا كما امر فهذا ما احتج به على حدوث كونه مريدا متكلما دون كونه عالما قادرا فلو ان الاختصاص يتعلق بالمحدثات بخلاف العموم فانه يكون للقديم

فصل

وجماع ما بين الامرين ذلك وان الادلة التي يحتج بها هو الاعلى نفي لوازم على الله على خلقه يقدحون فيها ويبينون فسادها في موضع اخر ان عامة هذه الحجج التي احتج بها الامدي وغيره على نفي كون جسما هو انفسهم ابطلوها في موضع اخر والمقصود هنا ذكر ما قاله الامدي وذلك انه لما ذكر مسلك الناس في حدوث الجسم ابطل عامتها واختار الطريقة المبنية على ان الجسم لا يخلو من الاعراض وان العرض لا يبقى زمانين فتكون الاعراض حادثة وتمسك حدوث ما لا ينفك منها به له وما لا يخلو عن الحوادث التي لها اول فله اول وذكر ان هذه الطريقة هي المسلك المشهور للاشعري وعليه اعتماده والرازي و اما الم يعتمد وعلى هذا المسلك لانه مبني على ان الاعراض كلها ممتنعة البقاء وهذه مقدمة حالف فيها جمهور العقلاء بل ان قائليها مخالفون للحس وللضرورة العقل واي 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 ان الجواهر والاجسام قد قدح فيها وبين انه لا دليل لمن اثبت ذلك وحجته المبنية على التركيب قد قدح هو فيها في غير موضع ذكر بعضه و احال حجته المبنية على نفي المقادير والاشكال وانه لا بد له من مخصص والتخصص كما قاله مخصص 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 تسليمه ما اشير اليه من الصفات فلا يلزم ان تكون الاجسام حادثة لجواز ان تكون هذه الصفات لما امتنع قيامها بغير الجواهر الا بالتفات الى ما سبق من بيان امتناع حوادث لا اول لها اشير 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 الحادثة عليه من القادر وغيرها عليه الا اذا اقترن 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 فتقدير ان تكون العلة الموجبة وجودا مطلقا لا تخص شيئا من الاشياء كما يقوله من يقول هو وجود مطلق تكون نسبته الى جميع اجناس الموجودات و مقاديرها وصفاتها نسبة واحدة وحينئذ فلا تخصيص مقدار دون مقدار بالاقتضاء والايجاب

ب

الا ان يقال العلة غير ذلك المقدار واذا قيل ذلك لزم ان يكون من المقادير ما هو واجب الكون غيره فاذا قيل هذا في الممكن ففي الواجب بنفسه اولى فان نظر في الجواز الممكن بنفسه اولى من نظره الى الواجب بنفسه فاذا قدر في الممكن مقدار لا بد له من وجود ما هو الجوهر فتقدير ذلك في الواجب بنفسه اولى وتلك الجواب ان الواجب الذي يسمونه علة اذا كان له مقدار بطل اصل قولهم وان لم يكن له مقدار فما ان يكون جميع المقادير بالنسبة اليه واحدا 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 يكن الا بعضها كما يقوله من يقوله من الفلاسفة تحتم لزم ان يكون من المقادير ما هو ممتنع لنفسه بل منها ما هو ممتنع بالغير وجودها وحينئذ فاذا جاز ان يمتنع بعضها لنفسه فوجوب بعض النقيض اولى واحرى واذا جاز ان يتعين بعض من المقادير دون غيره لنفسه فتعين مقدار واجب لنفسه

اولى واحرى وهذا كلام لا محيص لاحد عنه فان العالم ان كان واجبا بنفسه فقد ثبت ان الواجب
بنفسه مخصص بمقدار وان كان ممكنا افوجود ما هو اكبر منه واصغر اما ان يكون في نفسه ممكنا
واما ان لا يكون فان لم يكن ممكنا ثبت امتناع بعض المقادير لنفسه دون بعض في الممكنات ففي
الواجب اولى وحينئذ فبطل قول القائل انه ما من مقدار الا ويمكن ما هو اكبر منه واصغر منه وان
كان غير هذا المقدار ممكنا فتخصيص احد الممكنين بالوجود يفتقر الى مخصص والوجود بالاطلاق
لا اختصاص له بممكن دون ممكن فلا بد ان يكون المخصص امرا في اختصاص وذلك الاختصاص
واجب بنفسه واذا كان الواجب لنفسه غير اختصاص واجب لم يمكن ان يقال كل اختصاص
فلا بد له من مخصص اذ الاختصاص ينقسم الى واجب لنفسه وممكن يوضح هذا ان المتفلسف
اذا قال ان الموجب لتخصيص الفلك بمقدار دون مقدار كون الهيولى لا تقبل الا ذلك المقدار مثلا
او امتناع بعد ورد العالم او ما قيل من الاسباب قيل له ما ذكرته من الهيولى وامتناع وجود
موجود ورد العالم وان كان باطلا فقال ما الموجب لكون الهيولى لا تكون على غير ذلك الصفة
وكم الا كانت الهيولى غير هذه بحيث تقبل مثلا اكبر من هذا ثم اذا فرغت ان كل مقدار لا يمكن ان
يكون اكبر منه لعدم القابل مع انه لا يعقل وجود مخصص لمقدار دون مقدار والا لكون حيز
هذا المقدار يقبل الوجود دون الحيز الذي يجاوره فان الاحياز المجردة المتضايقة ايضا لا تفي
من تشابه المقادير فاذا ادعيت التخصيص في هذا ففي الواجب بنفسه اولى واحرى ثم مقدير
ان تكون المقادير والصفات حادثة فالحجة المبنية على نفي حوادث لا تناهى قد قام في ضعفها
وقد ابطلها جميع ادلة الناس التي ذكرها الا الحجة واحدة فاختارها وهي ضعيفة غير ما
قد ذكر غير مرة واذا كانت هذه الحجة المتبع جواز تعاقب الحوادث على القديم لم يمتنع كون القديم
محلا للحوادث فبطل اسناد الا على نفي ذلك بمثل هذه الحجة فهذه الحجج الثلاث قد قدح فيها
واما الرابعة وهي تعدد الصفات فالقدح فيها متتبع للقدح في هذه الثلاث فانها مبنية
عليها اذ مدعى النفاة في هذه الثلاث وكلامهم كله يدور عليها حجة التركيب وحجة الاعراض فان
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وحجة الاختصاص وحجة الاولى على نفي الجوهر مبنية على ان كل
جوهر وهو قد بين ان جميع ما ذكروه فانه يرجع اليها قاله وقال انه لا دليل فيه على نفي قائلها
واما الثانية وهي قوله اما ان يكون مركبا او لا يكون فيكون جوهرا فردا فجنبة
على نفي التركيب وهو قد افسد ادلة ذلك وعلى نفي الجسم وقد عرف كلامه وقد حد

في

ان يقول اثبات الجملة لا ينافي وان كان غير محل فان كل ما يمكن ان يكون جملة يمكن الوجود ويكون
ترجيح احدهما بيترجح احادها وترجح احادها كل واحد بالنسبة الى غيره على ما قيل قال وهذا
اشكال مشكل وربما يكون عند غيري حله قلت فهذا اسند الا على واجب الوجود لم يذكر في
كتبه غير هذا واما حدوث العالم فابطل طوائف الناس وبناه على الجسم المركب من الجواهر الفردة اذ
العرض لا يبقى زمانين واسند ذلك على امتناع حوادث لا اول لها بعد ان ابطل وجوه غيره بالوجه
الذي تقدم وتقدم ما فيه من الضعف الذي بينه الآمدي وغيره ثم اذا ثبت حدوث العالم
فانه لم يستدل بالحدوث على المحدث الا بطريقة الذين بنوا ذلك على الامكان وهو ان ذلك مستلزم
التخصيص المفتقر الى مخصص الا ترجيح الاحد طرفي الممكن فهو لا يستدل بالحدوث على المحدث الا بناء على
ان ذلك ممكن يفتقر الى واجب والا بجعل الممكن داخلا في الواجب الا بناء على نفي التسلسل والتسلسل
قد اورد عليه السؤال الذي قال انه الجواب له عنه وكل هذه المقدمات التي ذكرها لا يفتقر
اثبات الصانع اليها ويتقدير افتقاره اليها فابطال التسلسل ممكن بغير تلك 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 ابين من
افتقار الممكن الى المرجح فلا يحتاج ان يقرر ذلك بان المحدث ممكن او انه كان ممكن حدوثه على غير
ذلك الوجه فتخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز الطرفين فيحتاج الى مرجح مخصص باحدهما
وهذه الطريقة يسلكها من يسلكها من متاخري اهل الكلام من المعتزلة والاشعرية ويوافقهم على
ذلك من اصحاب احمد ومالك والشافعي وابي حنيفة وغيرهم ويقفون بنهاية على انها وان كانت صحيحة فانها
تطويل بلا فائدة واسند الا على الاظهر بالاخفى وعلى الاقوى بالاضعف كما اليد التي بها هو اخفى
منه وان كان الحد مطابقا للمحدود ومطردا منعكسا يحصل به التمييز مع ان الحد والاستدلال
بالاخفى قد يكون فيه منفعة من وجوه اخر مثل ما يحصل له شبهة او معارضة في الاصل الجلي
فيبين له بغير ذلك ان ظهر عنده فان الظهور والخفاء امور نسبية اضافية في كل من يكون من
شانه الاستخفاء بالامور الواضحة البينة فاذا كان الكلام طويلا مستغلقا هاجر وعظم حجمه
يوجب في جنس هو لا كل لبس هذا مما يتوقف العلم والبيان عليه مطلقا وهذا هو المقصود هنا
وهو لا كثير مما يغلطون فيظنون ان المطلوب لا يكمل معرفة الا بذكرهم من الحد والدليل

كلام الآمدي في ابطال حوادث لا اول لها

واجبا بنفسه لان الواجب بنفسه لا يعدم فثبت ان مما هو ممكن وثبت ان في الموجودات ما هو ممكن بنفسه
وانه ليس كلها ممكنا فثبت ان فيها موجودا ليس بممكن والموجود الذي ليس بممكن هو الواجب بنفسه
فاما الوجود اما ان يكون وجوده بنفسه وهو الواجب او بغيره وهو الممكن والا يجوز ان يكون
فيها ممتنع لان الممتنع هو الذي لا يجوز ان يوجد فيمتنع ان يكون في الوجود ممتنع فثبت ان في الموجودات
واجبا وممكنا وليس فيها ممتنع وان شئت قلت اما ان يقبل من حيث نفسه العدم وهو الممكن او
لا يقبل العدم وهو الواجب بنفسه وان شئت قلت اما ان ينفتق الى غيره وهو الممكن او لا ينفتق وهو
هو الواجب واذا كانت الموجودات اما واجبة واما ممكنة وليس كلها ممكنا ولا كلها واجبا
تعين ان فيها واجبا وفيها ممكنا الوجه الثاني ان يقال كل ممكن بنفسه لا يوجد الا بموجب يجب به
وجوده لانه اذا لم يجب وجوده كان وجوده ممكنا فاقبلا للوجود والعدم فلا يوجد وما
لم يجب وجوده لا يكون ممكنا لان الممكن لا يجب به شيء لافتقاره الى غيره فالمفتقر الى الممكن مفتقر اليه
وانما يجب الممكن واذا كان الممكن وحده لا يجب به شيء علم افتقار الممكن الى واجب بنفسه
الوجه الثالث ان يقال اطبعة الامكان سواء فرضت الممكنات متناهية او غير متناهية
لا توجب الوجود بنفسها فان فاكان كذلك لم يكن ممكنا فلابد للممكن من حيث هو ممكن من موجود
ليس بممكن والمراد بالممكن في هذه المواضع الممكن الامكان الخاص وهو الذي يقبل الوجود و
العدم 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 وجد بنفسه لان منها الحدثيات التي يعلم بضرورة العقل ان وجودها
ليس بنفسها فثبت ان من الموجودات ما هو موجود بنفسه وما هو موجود بغيره
الوجه الرابع ان يقال الموجودات ليست كلها موجودة بغيرها لان الغير ان كان موجودا
امتنع ان يكون الموجود موجودا بما ليس بموجود وان كان الغير موجودا كان الموجود حاصلا
عن مجموع الموجودات واذا لم تكن الموجودات كلها موجودة بغيرها فاما ان تكون كلها او بعض
منها موجودة بنفسها واما ان لا تكون والاول ممتنع لان الحدثيات التي تشهد حدوثها يعلم
بالضرورة انها ليست موجودة بنفسها واذا لم تكن كلها موجودة بغيرها واذا كلها موجودة

وبسبب هذا الغلط ضل من ضل حتى ظن ان ذلك هو الطريق المعين اذ ابطال اسناد باب المعرفة
ولهذا كما بنى الآمدي وغيره على هذه الطريقة التي تقود الى طريقة الامكان وبنوا طريقة الامكان
على نفي التسلسل حصل ما حصل فكان ضلال هؤلاء مثل ضلال من عدا الى امر المسلمين وجندهم الشجعان الذين
يدفعون العدو ويقاتلونهم فقطعهم ومنعهم الرزق الذي به يجاهدون ويتركوا واحدا منا
انه يكفي في قتال العدو وهو اضعف الجانبين واعجزهم ثم انهم مع هذا اعطوا رزقه الذي به
ينفعهم فلم يبق باز العدو احد ومثل نهر كبير حفر في الفلاة كان عليه عدة جسور يعبر الناس
عليها وهي ما هو قوي ملكن في مكان قريب فعمد المتولي الى تلك الجسور فقطعها كلها ولم يترك
الا واحدا طويلا بعيدا ضعيفا ثم انه حفر في اثنائه حتى انقطع الطريق ولم يبق لاحد طريق
الى العبور وهو مع هذا يستعمل الناس في الآلات التي يصنع بها الجسور ويشعر الناس انه لا يمكن
احدا ان يعبر الا بما يصنعه او مثل جركان لمدينة اسوار متعددة اخرها سور خلف سور كل سور منها
يحفظ المدينة فعمد المتولي لهدم تلك الاسوار كلها وترك سورا هو اضعفها واطولها واوسعها
حفظا ثم انه مع ذلك حرق عنه ناحيه يدخل منها العدو فلم يبق للمدينة سور يحفظها فيقال
ان اثبات الصانع يمكن بطرق كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على المحدث وهذا يبقى فيه حدوث
الانسان نفسه او حدوث ما يشاهد من المحدثات كالنبات والحيوان وغير ذلك ثم انه يعلم
بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث واذا قدر انه اثبت الصانع بحدوث العالم لزم ان المحدث لا بد
له من محدث ثم اذا قدر انه استدل بطريقة الامكان اما ابتداء واما مع طريقة الحدوث فانه يعلم
بان 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 باسرها اما ان تكون واجبة الوجود
او ممكنة الوجود او ممتنعة الوجود والاقسام الثلاثة باطلة فلزم ان يكون بعضها واجبا وبعضها
ممكنا اما الاول فباطل فان ما هو واجب لا يكون ممتنع الوجود والثاني باطل ايضا لان ممكن الوجود
هو الذي يمكن وجوده وعدمه وما كان كذلك لم يوجد الا بغير فلو كان مجموع الموجودات ممكنة
لافتقر الموجودات كلها الى غيرها وما ليس بموجود فهو معدوم والمعدوم لا يفعل الموجود بالضرورة
والاول باطل ايضا فانا نشاهد فيها ما حدث بعد ان لم يكن كالحيوان والنبات والمعدن و
السحاب والامطار والحادث عدم محض ووجد اخرى فلا يكون ممتنعا لان الممتنع لا يوجد ولا

بغيره

وما كان كذلك فهو محتاج الى الغير فالموجود الذي ليس بمحتاج الى الغير هو الواجب

بنفسها تعين ان منها موجود بنفسه ومنها ما هو موجود بغيره وهذا لا يتعين 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 موجود لزم ان يكون كل 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 ما هو موجود بوجود غيره والاول ممتنع لوجود الحوادث التي لا توجد بانفسها والثاني ممتنع لان كل واحد واحد من الموجودات اذا كان موجودا بوجود غيره والغير من الموجودات التي لا توجد الا بوجود غيرها لم يكن موجودا الا ما هو مفتقر محتاج الى الغير وما كان بهذه الصفة لا يوجد الا بغيره فاذن ان لا يكون شيء منها موجودا بنفسه ولا ما هو موجود بنفسه ولا ما هو موجود بغيره فيلزم حينئذ ان لا يوجد شيء من الموجودات لان الموجود اما موجود بنفسه واما موجود بغيره وهذا التالي لما قدمناه من ان كل موجود موجود بغيره فيلزم ان من الموجودات ما هو موجود بنفسه وهو المطلوب واما اذا اعتبرت ذلك في المجموع فمجموع الموجودات لا يكون واجبا بنفسه لان من اجزائه ما هو ممكن كما بين بعد ولم يكن والمجموع يتوقف عليه والمتوقف على الممكن لا يكون واجبا بنفسه فلا يكون المجموع مفتقرا الى غير المباين له فان ذلك لا يكون الا معدوما والموجود لا يكون مفتقرا الى فاعل معدوم ليس بموجود فضلا عن مجموع الوجود 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 غير فيكون مجموع كل واحد من الموجودات مفتقرا الى غير وذلك الغير ممكن بنفسه وهو جزء من المجموع الممكن المفتقر الى غير ويمتنع ان يكون مجموع الممكنات ليس مفتقرا الى ما هو بعض الممكنات فان مجموعها اعظم من بعضها وذلك البعض ليس كذلك لان المجموع في الفقر والاحتياج الى الغير فيه 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 اخر فضلا عن ان يكون المجموع الذي كل اجزائه فقرا بوجه من تلك الوجوه الفقر او هذه الكلمة من ضروري لا يسترب فيه من تصوره

بيان

وبمثل

وبمثل تصوير هذه المقدمة على وجه اخر فصل

وبمثل تصوير هذا الدليل في مادة الحدوث بان يقال الموجودات اما ان تكون كلها حادثة وهو ممتنع لان الحوادث لا بد لها من فاعل وذلك معلوم بالضرورة وعدد الموجودات كلها لا يكون معدوما وذلك ايضا معلوم بالضرورة وما خرج عن الوجود لا يكون الا معدوما فلو كانت الموجودات كلها محدثة لزم اما احد وهما بالمحدث واما احدهما بالمحدث 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 اثنان لا غير مثلثان وهو ان كل حادث فلا بد له من محدث وان المحدث للموجود لا يكون الا موجودا مع انهما معلومتان بالضرورة وان كان من اهل الكلام اخذ تقرير ذلك بادلة نظرية ويحتج على ذلك بادلة وهي وان كانت صحيحة لان الشيخ ابين عند العقل من المقدمات فصار ممن يعد الجلي بالاخفى وهذا وان كان قد يفعله كثير من الناس مطلقا فقد يقبح به في مواضع مثل عناد المناظر وضنانه عنه فلهذه الجليه دونه ما اخفى منها ومثل حصول العلم بذلك من الطرق الدقيقه الخفيه الطويله لمن يرى ان حصول العلم له بمثل هذه الطرق اعظم عنده واحب اليه وانه اذا اخوطب بالادلة الواضحه المعروفه للعامه لم يلزمه عن العاهه ولمن يقصد بها طبع بمثل ذلك ان مثل هذه الطرق معروفه معلومه عند نائم المذعن بحيث اوجها واما ان عرضنا عنه استغنانا عنه بما هو اجود منه واشفا الا هو انفع من مقطوع به الصالح البعيد الى امثال ذلك من المقاصد فاما كون الحادث لا بد له من محدث فهي ضروريه عند جماهير العلماء ويبين متكلمي المعتزله وممن انتهج جعلوا نظريا كما سيأتي ذكره بعد هذا واما كون المعدوم لا يكون فاعلا للموجودات فواضح من ذلك ولذلك اعترف بكونه ضروريا من لم يتمذهب لاهل الحق لا بد له من محدث موجود وهو الممكن لا بد له من مؤثر موجود كما الرازي وغيره قال الرازي اما كون المؤثر موجودا فانه لا فرق بين نفي المؤثر وبين مؤثر منفي والحكم بالانتفاء المؤثر المنفي حكم بعدم الاحتياج الى المؤثر قال والعلم بذلك ضروري قال ولا تصور في هذا المقام الا مجرد ذلك بالكلام المسموع من ان المعدوم لا يؤثر فيه قال والدليل على استناد الاثر اليه انه يتوجه عليه سؤال معروف قال والجواب عنه واذا كان كما قلنا ان العلم بفساد استناد الاثر الوجود الى المؤثر المعدوم اظهر كيف امر العلم بذلك والدليل والاجوبة عن الاسئلة التي ترد عليه وايضاح الواضح لا يزيده الا خفاء قال وقول القائل

هب ان المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب ان يكون موجودا قلنا لا واسطة بين الوجود والعدم و
قول القائل ان الماهية تقتضي الامكان لا شرط الوجود ولا العدم فهو متوسط بين الوجود والعدم
قلنا نحن لا ندعي ان لكل حقيقة نفيا 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 أنها لا تخلو
عن وصفي الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية معاندة للوجود والعدم لا يقدح
في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم قلت هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه
مع علمنا الضروري بان المؤثر في الوجود لا يكون الا موجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من
النظار كابي المعالي الجويني فانه قال في الارشاد فان قال قائل قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع
فلم تنكرون على من يقدر الصانع عدما قلنا العدم عندنا نفي محض وليس المعدوم على صفة من
صفات الاثبات ولا فرق بينه وبين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منفيا من كل وجه بل نفي الصانع
فاذا كان باطلا بالدليل القاطع فالقول به غير مشتمل على نفسه والمصير الى اثبات صانع منفي
متناقض واذا بطل القول بالصانع المعدوم المعتزلي حيث اثبتوا المعدوم صفات الاثبات و
قضوا بان المعدوم على خصائص الجناس قال والوجه ان لا نعد الوجود من الصفات فان
الوجود نفس الذات وليس بمثابة التحيز للجوهر فانه التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ووجود
الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير عز يزيد قال والامير يتوسعون في عد الوجود من الصفات والعلم
به علم بالذات وقال الكيا الهراسي الطريق اذا علمنا الباري موجودا فوجوده ذاته هذا بالاتفاق
من اصحابنا القائلين بالاحوال والنافين لها الا على راي المعتزلي الذي قال المعدوم شيء وقال ابو القاسم
الانصاري شارح الارشاد القاضي ابو بكر وان اثبت الاحوال فلم يجعل الوجود حالا افاد العلم به علم
بالذات وعند ابي هاشم وشيعته الوجود من الاحوال وهو صفة تكون الفاعل قادرا فاعلا وعالما له
احام الحوصين من ان الاليه يتوصفون في عدا الوجود من الصفات فاذا قالوا ذلك لما بينا من ان
صفة النفس عندهم تفيد ما تفيده النفس فلا فرق بين وجود الجوهر وتحيزه وهذا قال الكيا
الوجود بمنزلة التحيز للجوهر فانه التحيز للجوهر نفس الجوهر خالف ابا المعالي قال ومن الدليل
على وجود الصانع انه موصوف بالصفات القائمة به كالحيوة والقدرة والعلم ونحوها وهذه

الصفات

حيث قالوا باثبات الاحوال

الوجود

القول بان وجوده تعالى ذاته

على هامش الاصل ما نصه
بلغ مقابلا باصل المصنف

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 بما قلناه قيام
الدليل القاطع على ان فاعل ومن شرط الفاعل ان يكون موجودا فثبت هذا البابن هو ما ذكره
ابو المعالي فان اثبات الصانع اثبات لوجوده والا فصانع منتف كنفي الصانع واما الاطلاق
فهو وان كان صحيحا لكن التسوية بين من هو من الصفات فان العالم الصانع لا يكون الا موجودا ابين من العلم
بثبوت صفاته وبان الموصوف لا يكون الا موجودا ولهذا اقر بوجوده طوائف انكروا قيام
الصفات به فاذا ورد اقيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون الا موجودا ابين من كونه 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 يقوم بها الصفة عند كثير من الناس شرطا فيما يصح
ان يكون محلا اخر فالصفة وان كانت مفتقرة الى محل وجودي فهو من باب الافتقار الى المحل القابل
واما المفعول المفتقر الى الفاعل فهو من باب الافتقار الى الفاعل ومعلوم ان الحاجة الى الفاعل
فيما لا فاعل له اقوى من الحاجة الى القابل فيما لا قابل له قابل وايضا فان القابل شرط في المقبول لا يجب تقدمه
عليه بالوجود اذ ليس انها بخلاف الفاعل فانه لا يجوز ان يقارنه المفعول بل لا بد من تقدمه عليه
ولهذا اتفق العقلاء على انه لا يجوز ان يكون كل من الشيئين فاعلا للاخر بالمعنى الذي به يكون فاعلا له و
لا يغرنك ذلك من المعاني واما كون كل من الشيئين شرطا للاخر فانه يجوز وهذا هو الدور
المعوذ اذ هو الدور القبلي وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين ما دخل على الفلاسفة
من الغلط في مسائل الصفات من هذا الوجه حيث لم يميزوا بين الشرط والعلة الفاعلة بل قد
يجعلون ذلك كله علة اذ العلة عندهم يدخل فيها الفاعل والغايي وهما العلتان المفصلتان
اللتان بهما تكون وجود المعلول والقابل الذي قد يسمى مادة وهيولى مع الصورة هما
علتا حقيقة الشيء في نفسه سواء قيل انه حقيقة غير العين الموجودة في الخارج كما يدعون
ذلك او قيل هي هي كما هو المعروف عن متكلمي اهل السنة والمقصود هنا ان الدليل الماضي دل
على انه لا بد من موجود واجب بنفسه اي لا يكون له فاعل يوجبه لا علة فاعلة ولا اما يسمى فاعلا

غيره لما صاروا يطلقون عليه الواجب بنفسه ثم اخذوا ما يعمهما هذا اللفظ من المعاني فاراد وا
اثباتها كلها فصاروا ينفون الصفات وينفون ان يكون له حقيقة موصوفة بالوجود
لانا نقول الذات متعلقه بصفة فالا نقول واجب بنفسه ومعلوم ان كون الذات مستلزمة
لصفة كمال يمتنع تحققها بدونها لا يوجب افتقارها الى فاعل او علة فاعلة ولكن غايته ان
نقول الذات مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات واذا نقول الصفة اذا قيل انها
واجبة لا تقوم الا بموصوف فاذا قيل هذا افيد افتقار الواجب الى غيره لم يلزم ان يكون ذلك
الغير فاعلا له فاعلة بل اذا اقتضى انه يطلق عليه غيرها هو شرط من الشروط وكونه 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 اللازمة لموصوفها يقتضي ان يكون محلها موجودا فالمفعول المفتقر الى فاعل يقتضي ان
يكون فاعله موجودا بطريق الاولى فيقال للحي اذا اريد به لابد لها من محدث اذ المحدث من حيث
هو محدث وكل ما يفتقر محدثا سواء قدر ضنا هيا او غير ضنا هيا لا يوجد بنفسه بل لابد
له من فاعل ليس بمحدث والعلم بذلك ضروري اذ طبيعة الحدوث تقتضي الافتقار الى فاعل
فلابد لكل ما يفتقر محدثا من فاعل فيمتنع ان يكون فاعل المحدثات محدثا فوجب ان يكون قديما
واجبا فالمحدث مفتقر الى محدث كامل مستقل بالفعل اذ ما ليس مستقلا بالفعل مفتقر الى الغير فلا
يكون هو جعل الفاعل بالفاعل هو ذلك الغير فلا بد ان يكون وجد فاعلا للمحدث ثم ذلك الغير
ان كان محدثا فلابد له من فاعل ايضا فلابد للمحدث فاقد من فاعل مستقل بالفعل مستغن
عن جميع المحدثات محدثا تنتهي العقل بعد ان يعلم افتقار المحدث الى المحدث الفاعل ويقطع به ويعلمه
ضرورة ابلغ من علمه بافتقار الممكن الى الواجب الموجب له فلا يحتاج ان يقال في ذلك ان
المحدث يتخصص بزمان دون زمان او بقدر دون قدر ولابد للمخصص من مخصص
فان العلم بافتقار المحدث الى المحدث ابين في العقل ولابد له ولهذا قال تعالى ام خلقوا من غير
شيء ام هم الخالقون فان جبير بن مطعم لما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأها احست
بفؤادي قد انصدع وقال اذا فريتم ما فتموه انتم خلقتموه ام من الخالقون اذ كان كل من القسمين

هو

الاول

ايضا

هو كونهم خلقوا من غير خالق وكونهم خلقوا انفسهم معلوم الانتفاء بالضرورة فان الانسان يعلم
بالضرورة انه لم يحدث من غير محدث وانه لم يحدث نفسه فاذا كان العلم بانه لابد له من محدث ثابتا
بالضرورة ليس هو اياه علما ضروريا علم بالضرورة ان له محدثا خالقا غيره وكل ما يقدر فيه انه مخلوق
محدث ليس هو اياه فهو كذلك والخلق يتضمن الحدوث والتقدير فيقدر معنى الابداع والتقدير واذا علمت ان الممكن لابد له
من مرجح يجب به والا لم يكن موجودا بل يبقى معدوما على اصح القولين او متردد ا بين الوجود
والعدم على الاخر فالمحدث لابد له من فاعل يستغني به المفعول ما يكون به والا بقي مفتقر 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 يوجد الحوادث الا فاعل غني عن غيره
وكل محدث مفتقر الى غيره فلا تتم حدوث الحوادث الا بفاعل قديم غير محدث فهذه طرق متعددة
يثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم

فصل

واعلم ان علم الانسان بان كل محدث لابد له من محدث وكل ممكن لابد له من واجب
وكل مفعول فلابد له من فاعل وكل مخلوق فلابد له من خالق وكل معلوم فلابد له من معلم وكل اثر فلابد
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 لابد له من محدث وهذا الممكن المعين لابد له من واجب هو
ايضا معلوم له مع كون القضيه معينه مخصوصه جزئيه وليس علمه بهذه القضايا الكليه
المعينة المخصوصه موقوفا على العلم بتلك الصفة العامة الكليه بل هذه القضايا المعينة قد
تسبق الى فطرته قبل ان يستشعر تلك القضايا الكليه وهذا العلم بان الكتابة لابد لها من
كاتب والبناء لابد له من بان فانه اذا راى كتابة معينة علم انه لابد لها من كاتب واذا راى بنيانا
علم انه لابد له من بان وان لم يستشعر في ذلك الحال كل ما به كانت افتقرت او يمكن ان يقول
ولهذا تجد الصبي ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وان كان عقله لا يستحضر
القضية الكليه العامه وهذا لان الانسان يعلم 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

الثاني

القضية

مقطع من الاول وقد ضرب عليه في الاصل

فانها لا يكون ان في مكان واحد وهكذا اذا راى درهما ونصف درهم علم ان هذا الكل اعظم
من هذا الجزء وان لم يشخص 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 للثاني وهو مساو للثالث وان لم يشخص ان كل مساو لمساو فهو مساو
وكذلك اذا علم ان الشخص موجود علم انه ليس بمعدوم واذا علم انه ليس بمعدوم علم انه موجود
وبعلم انه لا يجتمع وجوده وعدمه بل شيئا فشيئا وان لم يشخص قضيته كلية عامة انه لا يجتمع
نفي كل شيء واثباته ووجوده وعدمه وهكذا عامة القضايا الكلية فانه قد يكون علم
الانسان بالحكم في اعيانها المشخصة الجزئية ابدا من العقل من الحكم الكلي والا لكان معرفته بالمعينات
موقوفة على تلك القضايا الكليات وهذا كاذب علم الانسان انه هو لم يجد نفسه الا يقف
على علم بان كل انسان لم يجد نفسه والا على ان كل حادث لم يجد نفسه بل هذه القضايا
العامة الكلية صادقة وتلك القضية المعينة صادقة والعلم بها فطري ضروري لا يحتاج ان
يستدل عليه وان كان قد يكون الاستدلال على بعض المعينات بالقضية الكلية ويستفاد
العلم بالقضية الكلية بواسطة العلم بالمعينات كل المقصود ان هذا الاستدلال ليس
شرطا في العلم بل العلم بالمعينات قد يعلم كما تعلم الكليات واعظم ما فجزم بالمعينات من اليقين
بالكليات وهذا لا تجد احدا يشك في ان هذه الكتابة لا بد لها من كاتب وهذا البناء
لا بد له من بان بل يعلم هذا ضرورة وان كان العلم بان كل حادث لا بد له من محدث اعرف
طويف من النظار نظروا حتى اقاموا عليه دليلا اما بقياس الشمول واما بقياس
التمثيل فالاول قولهم يقول كل محدث لا بد له من محدث والثاني قولهم يقولون هذا الحدث
فيفتقر الى محدث قياسا على البناء والكتابة ثم القائلون بان كل حدث لا بد له من محدث منهم من
يثبت هذا بالاستدلال على ان الحادث مخصص والتخصيص لا بد له من مخصص ثم من الناس
من يثبت هذا بان المخصوص عملن والعملن لا بد له من مرجح لوجوده ثم من الناس من يثبت
هذا بان نسبة العملن الى الوجود والعدم سواء فلا بد من مرجح احدهما على الاخر بناء وكثير من الناس
يجعل الفقرة الاولى في هذه القضايا ضرورية بل يجعل الامر في الثانية التي استدل

بها عليها وهذا الاضطراب لما يقع في القضايا الكلية العامة وما كون هذا البناء لا بد له
من بان وهذه الكتابة لا بد لها من كاتب وهذا الثوب المخيط لا بد له من خياط وهذه الاواني
التي في الارض صنعها الاقدام لا بد لها من صانع وهذه الضربة لا بد لها من ضارب وهذه الصياغة
لا بد لها من صايغ وهذا الكلام المنظوم المسموع لا بد له من متكلم وهذا الضرب والرمي والطعن لا
بد له من ضارب ورام وطاعن فهذه القضايا بالمعينة الجزئية لا يشك فيها احد من العقلاء
ولا تفتقر في العلم بها الى دليل وان كان ذكر نظايرها محنتها وذكر القضية التي تنفاوتها غيرها
حجة فانه 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 يجد
نفسه وان لم يشخص ان كل حادث لا بد له من محدث بنفسه وهذا كما ان فطر الخلق مجبولة على
انهم متى شاهدوا او سمعوا من الحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وعلموا انهم يعلمون
ان ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث احدثه وان كانوا لا يعلمون هذا في سائر المحدثات
كل واحد واحد وتارة صار ما جبلوا عليه مخالفا للمتجدد الغريب والافعامة ما يذكرون الله ويسبحونه
عند الغرايب المتجددة قد شهد وا 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 البشر احدثه ويعلم انه لا بد له من محدث فكل احد يعلم ان له خالقا خلقه ويعلم انه موجود حي
عليم قدير سميع بصير ومن جعل 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 غير من الاحكام
دال على علم الفاعل ومن الاختصاص دال على ارادة الفاعل وان نفس الاحداث لا يكون الا
بقدرة المحدث فعلم بنفس المعين المشخصة الجزوية ثفيد 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 ولا تفتقر في
كونها آية وعلامة ودالة الى ان تندرج 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 قالوا انه كذا وكذا فاذا رأيت بيت فلان فى العلامة عرفت ذلك المعين والثانى
ان يقال علامة من ملوك امير الوقت قاضيا ان تكون هيئته كذا وكذا فاذا رأى فلانا علم انه
هناك امير الوقت قاضيا وان لم تعلم عينه واذا كان كذلك فجميع المخلوقات مشتركة فى الحاجة الى
سبحانه وتعالى بعينه وكما هو يدل بنفسه على ان له محدثا بنفسه والحاجة ان يقرن به ذلك ان
كل محدث فله محدث كما قدمناه ان العلم بأوائل هذه القضية لا يجب ان تتوقف على كليا انها
بديهية ملزوم دلالته على الحدث المعين اظهر وابسق ولهذا كان ما يشهده الناس من الحوادث ايات
دالة على الفاعل المحدث بنفسها من غير ان يجب ان يقترن بها قضية كلية ان كل محدث فله محدث
وهى ايضا دالة على الخالق سبحانه من حيث يعلم انه لا يجد بها الا هو فتدل على ان المحدث
لابد لها من محدث قادر عليم مريد حليم فالفعل المستلزم القدرة والاحكام يستلزم العلم و
التخصص 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 فلهذا كانت المخلوقات ايات عليه
وسماها الله ايات والايات لا تقتضى فى كونها ايات الى القياس كالى الاقيا س تقبلى والاقياس تشول
وان كان القياس شاهدا لها وموجبا لمقتضاها لكن علم الغيوب بمقتضى الايات والعلامات
لا يجب ان يقف على هذا القياس بل تعلم موجبها ومقتضاها وان لم يخطر لها ان كلا منها فانه
لا يتزحزح احد طرفيه على الاخر الا بمزحزح الولا يتزحزح وجوده على عدمه الا بمزحزح ومن هنا يتبين
لك ان ما شاع فى طائفة من النظار وهو ان علة الافتقار الى الصانع هل هو الحدوث
او الامكان او مجموعهما الذى احتاج اليه وذلك ان كل مخلوق فقد وجد بعد ان لم يكن موجودا
وهذا الافتقار وصف لازم ومعنى هذا ان ذاته لا حقيقة لها الا كونه موجودا
بخالق خلقه فان تصورت حقيقة موجودة بنفسها فى الخارج علم انه لابد لها من فاعل وان تصورت
فى العقل علم انها لا توجد فى الخارج الا بفاعل ولو قدر انها متصورة تصورا مطلقا علم انها
لا توجد الا بفاعل فهى فى نفسها لا توجد الا بفاعل وهذا يعلم بمجرد تصورها وان لم يتم الطلب
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 وهى من حيث

هى

هى هى وان لم تحدث وصف كلى يستلزم الافتقار الى الفاعل اى لا تكون موجودة الا
بالفاعل والا لذم وتبقى الاباء الفاعل المبقى المديم لها فهى مفتقرة اليه حدوثا وبقاء
سواء قيل ان بقاءها وصف زائد على اصل الوجود او لم يقل وهذا ابعد العقل بالنظر وان هذا الحادث
لا يبقى الا بسبب يبقيه كما يعلم انه لم يحدث الا بسبب يحدثه ثم لو ثبت ان الانسان بقى وبقاء شيئا
بعد شيء لقال الناس هذا الذى يوم والا سبق وكذلك اذا حاط النوى بخوط ضعيفة وخاطه
خياطة قاسية قالوا له هذا الذى ابقى الثقاب المطلوب فهم يعلمون بعقولهم افتقار الثوب المخيط
الى ما يبقيه كما يعلمون افتقاره الى ما يجده ويبديه وما يذكر من الامثال المضروبة والشواهد
المبينة كون الصنعة تفتقر الى الصانع فى حدوثها وبقائها انما هو للتنبيه على جانب الفطرة كما
يمثل بالسفينة فى الحكاية المشهورة عن بعض اهل العلم انه قال لطائفة من الملاحدة ما الدليل على
وجود الصانع فقال لم دعونى فى خاطرى مصنوعا بامر غريب فقالوا له ما هو فقال بلغنى ان فى
دجلة سفينة عظيمة مملوءة من اصناف الامتعة العجيبة وهى ذاهبة وراجعة من غير ان يحركها
ولا يقوم عليها فقالوا له المجنون انت فقال وما ذاك فقالوا له هذا ابعد وعاقل فقال فكيف جاز
عقولكم ان هذا العالم بما فيه من الانواع والاصناف والحوادث العجيبة وهذا الفلك
الدوار السباح بحوى وتحدث هذه الحوادث بغير محدث وتخترع هذه المتاع بغير مخترع
فرجعوا على انفسهم باللوم وهذا اذا فعل فهذه السفينة انشئت نفسها فى الساحل بغير موثق
اوثقها والرابط ربطها الذى يعقل بذلك فهذا اذا امثل الحوادث تبقى وتدوم بغير
مبقى ومديم والمسلك ميسر ولهذا نبه سبحانه على هذا وهذا فقال الاول الكبير والباقى لهما الباقى
فقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده انه كان حليما غفورا وقوله ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بخلق جديد
السموات بغير عمد ترونها وهذا الابقاء يكون بالرزق الذى يدر به الخلق كما قال الله
الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى
عما يشركون وهذا الذى ذكرناه من ان نفس الاعيان المحدثة كالانسان تستلزم وجود
الصانع الخالق وان علم الانسان بانه مصنوع يستلزم العلم بصانعه بانه موجود من غير احتياج الى

نسبة الزرى بعض معانى
الغيب الجعفى الصادق

فتامل

تحتيه كليه فتقرن لابد اوهو معنى ما ذكره كثير من الناس مثل قول الشهرستاني اما فعليل
العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فليست اراها مقالة يوثق بها ولا يعرف عليها صاحب مقالة الا ما نقل
عن شرذمة قليلة من الدهرية انهم قالوا كان العالم في الازل اجزاء امتفرقة تتحرك على غير استقامة
فاصطكت اتفاقا فحصل العالم بتلك الهيئة التي نراه عليها قال ولست ادري صاحب هذه المقالة
ممن ينكر الصانع بل هو معترف بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على التخبيط والاتفاق احترازا
عن التعليل بما عدت هذه المسئلة من النظريات التي يقام على برهان قاطع والفطرة السليمة الانسانية
تهدي بضرورتها قطرا وبديهة فطرتها بصانع عليم قادر حكيم اذ من الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وانهم عقلوا عن هذه الفطرة في
حال السراء ظلت انهم يلوذون اليها في حال الضراء دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجيهم الى البر اذا هم
يشركون فلما نجاهم من الضر الذي دعوه اليه اذا فريق منهم بربهم يشركون ولهذا ورد
في الخبر من فقد عقله لم يأته بما يدل على وجود الصانع ولهذا ورد
بمعرفة التوحيد ونفي الشرك امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاعلم انه لا اله الا هو
ولهذا جعل عمل النبي بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ذكرهم بانه اذا دعي الله وحده كفروا
وان يشرك به تؤمنوا واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا
ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا قال وقد سلك المتكلمون طريقا في اثبات
الصانع وهو الاستدلال بالحدوث على محدث صانع وسلك الاوائل طريقا اخر وهو الاستدلال
بامكان الممكنات على من يخصص للجائز في الامكان قلت وهذا الطريق الذي لم يسلكه
الاوائل لما سلكه ابن سينا ونحوه فقصد وكن اكثر متأخري اتباعه لا يعرفون مذهب ارسطو و
الاوائل لو كان عندهم فيما يثبتونه من الفلسفة على مذهب ابن سينا فانه يبدي في كل واحد في
جهة الاستدلال ضرورة وبديهة قال وانا اقول ما شهد به الحدوث اودل على الامكان
بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياجه في ذاته الى مدبر
هو منتهى مطلب الحاجات يرغب اليه ويرغب عنه ويستغني به ولا يستغني عنه ويتوجه اليه
ولا يعرض عنه ويفزع اليه في الشدائد والملمات فان احتياج نفسه او من يحتاج
المملوك الخارج الى الواجب والحادث الى المحدث وغير هذه المعاني تعرفها الفطرة
في التنزيل على هذه المناهج اما من يجيب المضطر اذا دعاه ام من يجيبكم من ظلمات البر

والبحر

والبحر من يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وعلى هذا المعنى قال النبي صلى الله
عليه وسلم خلق الله العباد في 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 فقلت المعرفة هي ضرورة الاحتياج وذلك الجبال
من الشيطان هو تسويله الاستغناء وتفي الحاجة والميل ممنوع لكن الكبر وضع الفطرة و
تطهيرها عن تسويلات الشياطين فانهم الباقون على اصل الفطرة وما كان لهم عليهم سلطان
فذكر ان مقت الذكرى سبب ذكر من يخشى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى قلت الذي في
الحديث ان الشياطين حرمتهم ان يشركوا به ما لم ينزل به سلطانا وهذا المرض العام في كثير من بني آدم و
هو الشرك بالله تعالى وما يوصف الكثير 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 لخاصة الناس والكثير منهم في بعض الاحوال وهو من جنس
السفسطة بل هو من السفسطة والسفسطة لا تكون عامة لعدد كثير دائما بل تعرض لبعض
الناس او لكثير منهم في بعض الاحيان قال ومن رجع الى الله قرب مسافته حيث رجع الى نفسه
اذ في رجوع فرع احتياجه اليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في احواله واخباره ثم استبصر من اياته
الآفاق الى اياته الانفس ثم استشهد بما على الملكوت الملكوت عليه الى اخره قلت هو وطائفة
معه يظنون ان الضمير في قوله حتى يتبين لهم انه الحق عائد على الله ويقولون هذه حجة طريق اهل مثل
بالخلق على الخالق ومن استدل بالخالق على الخلق والصواب الذي عليه الفرقان
الاول ان الضمير عائد الى القرآن وان الله يريد عباده بالآيات الآفاقية والنفسية ما يبين لهم ان
القرآن حق وذلك يتضمن ثبوت الرسالة وان بما اخبر به الرسول كما قال تعالى أولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد ألا انهم في مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شيء محيط فهو سبحانه
لهم بالحق والمقصود هنا التنبيه على ان حاجة المعين الى العلم الا يتوقف على العلم بحاجة كل
من هو مثله والاستدلال على ذلك بالقياس الشمولي والتمثيل وايضا فالحاجة الى من
يقترن به العلم بها ذوق الحاجة هي عظم وقعها في النفس من العلم الذي لا يقترن به ذوق
ولهذا كانت معرفة النفوس بما تحبه وتكرهه وتنفعها وتضرها هو اوسع فيها من

معرفتها بالاحتياج اليه والانكره والانجبه ولهذا كان ما يعرف من احوال الرسل مع امتهم
بالاخبار للتواتر ورؤية الاتباع من حسن عاقبة اتباع الرسل وسوء عاقبة المكذبين به انفع من
معرفة صدق الرسول واتباعه مما يفيد العلم فقط فان هذا يفيد العلم مع الترغيب والترهيب
فيفيد كمال القوتين العلمية والعملية بخلاف ما يفيد العلم فقط فانه يفيد العلم بلا عمل ولهذا كان
اكثر الناس على الاقرار بالصانع ضروريا وذلك ان اضطرار النفوس الى ذلك اعظم
من اضطرارها الى ما يتعلق بحاجاتها الا ترى ان الناس يعرفون من احوال من تتعلق بهم مصالحهم
ومضارهم كولاة امورهم ومالكهم واصدقائهم واعدائهم ما لا يعلمونه من احوال من لا يحتاج
اليه ولا يخافه ولا شيء احوج الى شيء من المخلوق الى خالقه فهو محتاج اليه من جهة ربوبيته
اذ كان هو الذي خلقهم وهو الذي يأتيهم بالمنافع ويدفع عنهم المضار وما بهم من نعمة فمنه
اللهم اذا مسكم الضر فاليه تجارون وكما يحصل من احد فانما هو بخلقه وتقديره وتسبيبه
وتيسيره وهذه الحاجة التي توجب رجوعهم اليه حال اضطرارهم توجب احتياجهم بذلك في كل وقت
هم محتاجون اليه من جهة الوهيته فانه لا صلاح لهم الا بان يكون هو معبودهم الذي يحبونه
ويعظمونه ويجعلونه الهم اذ لا يحبونهم كحب الله بل ما يحبونه سواه كما بينا ذلك وصلاح
عباده انما هو بان يحبوه لاجله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة
الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن
كان ان يرجع في الكفر بعد اذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار ومعلوم ان السؤال و
الحب والذل والخوف والرجا والتعظيم والاعتراف بالحاجة والافتقار ونحو ذلك مشروط بالمحبوب
بالمسؤل المحبوب المرجو المخوف المعبود المعظم الذي تعرف النفوس الحاجة اليه والافتقار اليه
فوضع كل شيء لعظمته واستكماله لقدرته وذلك شيء لا تعرفه فاذا كانت هذه الامور مما
تحتاج النفوس اليها ولا بد لها منها بل هي ضرورية فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف
بالصانع والاقرار به اولى ان يكون ضروريا في النفوس وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما يروي عن ربه خلقت عبادي حنفاء ونحو ذلك
لا يتضمن مجرد الاقرار بالصانع فقط بل اقرار بتبعية عبوديته لله بالحب والتعظيم و
اخلاص الدين كله 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 فبالطريق المذكور في مسئلة الحدوث واما بيان ان
الممكن لا بد له من مؤثر فبالطريق المذكور هنا قلت وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وامثاله
من المتفلسفة وليست طريقة ارسطو والقدماء من الفلاسفة وابن سينا كان يعجب من هذه الطريقة
ويقول انها اثبت وجب الوجود من نفس الموجود من غير احتياج الى الاستدلال بالحركة كما فعل اسلافه
الفلاسفة وذلك 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 من افسد الكلام كما قد بين ذلك في غير موضع ومن طريقهم دخل النفاة
لوجود الوجود وغيرهم من اهل الالحاد القائلين بالحلول والاتحاد كصاحب الفصوص وامثاله الذين ليت
حقيقة قولهم تعطيل الصانع بالكلية والقول بقول الدهرية الطبيعية دون الالهية قال المسلك الثالث
الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة وقديمة او ممكنة
وحادثة قلت 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 وجسميا او لا جسما ولا جسميا وبتطل كل هذه الاقسام سوى القسم الاخير فلا مر بتقديره
في اثبات المسلك الاول في مسئلة حدوث العالم قلت وهذا الذي احال عليه ليس فيه
الا ان الجسم لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جائزا بتقدير ثبوت هذا في الحيز لا يلزم مثله
في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك انه قال اختصاصه ان كان واجبا فاما ان يكون
الوجوب لنفس الجسمية او لا مر عرض للجسمية او لا مر عرض للجسمية عرضت له او لا مر 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 الذهنية في الجهات
فلو كان في محل لكان ذلك المحل يجب ان 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 يذكر الحائر فيه

تعلق بضم اللام وجوز فتحها والياء فيها مفتوحة وجوز ضم الياء مع كسر اللام ٥ الملوان الليل والنهار
الاناء الخفي على المذهب المختار وقيل ايضا الانية الدفعات الكاسرات القاهرات الطغام بفتح
الطاء المهملة وبالغين المعجمة هم اوغاد الناس دمشق بكسر الدال وفتحها علم على المكان وحكى صاحب مطالع الانوار
كسرها ايضا الشره بفتح الشين واسكان الراء وفتح الغين المهملة وبالشين المعجمة النشوى بضم النون الاولى
وفتح الثانية واسكان السين المهملة بينهما صنوب الى نشوة المدينة المعروفة الحاسبي بضم الباء قال
السمعاني قيل انه ذلك لان كان يحاسب نفسه وهو ممن جمع لهم الظاهر والباطن ٥ الغر الهلكنة يقال
بتشديد الزاي وقد روي عنه انه انكر هذا وقال انما الغر بتخفيف الزاي منسوب الى الغرة وهي طوس
يقال لها غز آله الرقاشي بفتح الراء وتخفيف القاف احمد بن الحواري بفتح الحاء وكسر الراء وضمها
بفتح الراء وكان يكنى ابا بكر هاله الناس بلبس جبة الصوف وقيل باغتنائه اللغط بفتح الغين واسكانها
لغتان هو اختلاط الاصوات المعوذتان بكسر الواو سبح قنوت بضم اولها وفتح الغين لغتان
مشهورتان ٥ من كتاب البيان للنووي رحمه الله

قوله ولم يصب الشيخ وقيل بلى وفاقا لابي حنيفه
وقيل يصيب بقدر ازائه اخذا من الراجح وهو
صاحب الفائق وقيل يصيب بالصبي فالمضمضة في الوضو
خاصه اخذا من الحديث ذكره وصححه في شرح المهذب
كما ذكره في الخفين خط

اولادهن عن ذراريهم فقادهم ضنائهم ولو صالت الحامل على الفحوس والاموال
المعصومة فلم يندفع صيالها الا بقتلها قتلت وان قتل جنينها فاذا قد رايت تحرير الخطا
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 واجتهاده ٥
لا يظن ان الامر لا يبلغ الى ما بلغ ولو علم ذلك لما فعل كما اخبر عن نفسه

قال الرافعي

رضي الله عنه ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فامسك وقال لولاه على لهلك عمر

هكذا وجد في الاصل

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 بذلك
او يظن الظان ان العفو يدفع 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 كالبهيمة اذا صالت ولم يندفع صيالها الا بقتلها
قتلت وان كانت مملوكة لم يكن على قاتلها ضمان للمالك عند جمهور العلماء كمالك
والشافعي واحمد وعامتهم 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 والبياتة بالمنجنيق وقتلهم لدفع ضنائهم
وحديث رفع القلم عن ثلاثة انما يدل على رفع الاثم لا يدل على منع الحد

الا بمفسدة اخرى وهو ان يقال من لا قام عليه لا حد عليه وهذه المفسدة منتفية حقا فان
من لا قام عليه قد يعاقب احيانا ولا يعاقب احيانا والفصل بينهما يحتاج الى علم خفي ولو
استكره المجنون امرأة على نفسها ولم يندفع الا بقتله قتل دفعا بل عليها ذلك بالسنة واتفاق اهل
العلم فلو اعتقد بعض المجتهدين ان الزنا عذر وان كما سماه الله تعالى عذرا كما يقوله من اتبع وراء
ذلك فاوكنا هم العاذرون فيقتل به المجنون حتى يتبين له ان هذا حد لله فلا يقام الا
بعد العلم بالتحريم والمجنون لم يعلم التحريم لم يشرع عليه فيه هذا الا ما شرع باعظم منه على غيره
فلو قال قائل المسلمين هو عفو نظم فلا يعاقب حتى يعلم الايجاب
والتحريم واصحاب معاوية الذين قاتلهم علي لم يكونوا يعلمون انهم ذنبا فلم نجز لعلي قتالهم على ما لا
يعلمونه ذنبا وان كانوا مذنبين فان شاهد ما يقال انهم تركوا الطاعة الواجبة
لكن كثير منهم او اكثرهم لم يكونوا يعلمون انه 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 جاء في امامة علي فكيف
يكون ذلك فيجاء في امامة عمر لاسيما 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 فان القتال 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
فلا يكون الاجتهاد في قتل واحد لو قتل لحصل به نوع مصلحة من الزجر عن
الفواحش اجتهادا مع انه معفو مع ان ذلك لم يقتله لهم بد وتركه وولي الامر
الى معرفة الاحكام في السياسة العامة الكلية احوج منه الى معرفة
الاحكام في الحدود المعينة وعمر رضي الله عنه لم يكن

يخفى عليه

يخفى عليه ان المجنون ليس بمكلف المشكل ان من ليس بمكلف هل يعاقب
لدفع الفساد هذا موضع مشتبه فان الشرع قد جاء بعقوبة غير المكلف ان
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
يدهقهما 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 بالاتلاف
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 وهذا اتفق العلماء
على ان المجنون والصغير الذي ليس بمميز ليس عليه عبادة بدنية كالصلاة والصيام
والحج واتفقوا على وجوب الحقوق في اموالهم كالنفقات والاثمان واختلفوا في الزكاة
فقالت طائفة كابي حنيفة انها لا تجب الا على مكلف كالصلاة وقال مالك
والشافعي واحمد بل الزكاة من الحقوق المالية كالعشر وصدقة
الفطر وهذا قول جمهور الصحابة فاذا كان غير المكلف قد تشتبه بعض
الواجبات هل تجب في ماله ام لا وكذلك بعض العقوبات قد تشتبه هل
يعاقب بها ام لا لان من الواجبات ما يجب في ضمنه بالاتلاف ومنها ما لا يجب
في ضمنه بالاتلاف وبعضها تشتبه هل هو من هذا او هذا وكذلك العقوبات
منها ما لا يؤخذ به بالاتفاق كالقتل على الاسلام فان المجنون لا يقتل على
الاسلام ومنها ما يعاقب به كدفع صياله ومنها ما قد يشتبه وكالنوع
بين العلماء ان غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيرا بليغا
وكذلك المجنون يضرب على ما فعل لينزجر لكن العقوبة التي فيها
قتل او قطع هي التي يشترط عن غير المكلف وهذا انما علم بالشرع وليس
هو من الامور الظاهرة حتى يعلم ان خفيفين عليه حتى يعلمها وايضا
فكثير من المجانين او اكثرهم يكون له حال افاقة وعقل فلعل عمر
ظن المفاذنت في حال عقلها وافاقتها ولفظ المجنون يقال

على من به الجنون المطبق والجنون الخانق وطلاقه يقسم القضاء المجنون الى
هذين النوعين والجنون المطبق قليل والغالب هو الخانق وبالجملة فما
ذكره من المطاعن في عمر وغيره نرجع الى بيان اما نقص العلم واما
نقص الدين ونحن الآن في ذكره فما ذكره من منع فاطمة
وصاحبته في الفسم ودعواها الحد وكونه 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 والفقه وكذلك الانسان
ان الخوارج الذين هم اسد الناس تعنتا راضون عن ابي بكر وعمر في سيرتهما وكذلك
الشيعة الاولى اصحاب علي كانوا يقدمون عليه ابا بكر وعمر وروى ابن بطه
باسناده الصحيح عن الحسن بن عرفة حدثني كثير بن معدان عن مروان 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 نبكك 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 فتذكرهما الا رضيا بقولك وشفاعتك 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 بن برجون فوله هذا الصاحب نادرة وقوله هذا الصاحب نادرة
بحسب ما يرونه من دلالة 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
بن زيد وسالم بن عبد الله بن عمر وغيرهؤلاء ومن بعدهم
كابن شهاب الزهري وذكي 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
سيرين وجابر بن زيد ابي الشعثاء ومطرف بن عبد الله 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 سيرة الناس كسيرته لذلك
قال ابو المعالي الجويني فاما ادلال عمر على شكله قالت عائشة
رضي الله عنها كان عمر احوذيا ينسج وحده قد اعد للامور افرانها
وكانت تقول بينوا مجالسكم بذكر عمر

وقال ابن مسعود افرس الناس ثلاثة ابنة صاحب مدين اذ قالت يا ابت استأجره
ان خير من استأجرت القوي الامين وخديجة في النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
حين استخلف عمر وكل هؤلاء العلماء الذين ذكرناهم يعلمون ان علم عمر كان اتم من علم
من ولي بعده وعلمه كان اتم من علم من ولي بعده واما التفاضل بين سيرة عمر وبين سيرة
من ولي بعده فامر ظاهر للعامة والخاصة فانها اعمال ظاهرة وسيرة بينة يظهر لعمر
فيها من حسن النية وقصد العدل وعدم الغرض وقمع الهوى ما لا يظهر من غيره
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما رآك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك
لان الشيطان انما يستطيل على الانسان بهواه 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 ربه في غير واحدة نزل فيها القرآن بمثل ما قال وقال ابن عمر كنا
نتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر وهذا لكمال نفسه بالعلم والعدل قال الله تعالى
وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا فالله تعالى بعث الرسل بالعلم والعدل فكل من كان اتم علما
وعدلا كان اقرب الى ما جاءت به الرسل وهذا كان في عمر اظهر منه في غيره وهذا في كمال
العدل ظاهر لكل احد واما في العلم فيعرف برأيه وخبرته بمصالح المسلمين وما ينفعهم و
ما يضرهم في دينهم ودنياهم ويعرف بمسائل النزاع التي له فيها قول ولغيره فيها قول فان
صواب عمر في مسائل النزاع وموافقته للنصوص اكثر من صواب عثمان وعلي ولهذا
كان اهل المدينة الى قوله اميل ومذهبهم ارجح مذاهب اهل الامصار فانه لم يكن في
مدائن الاسلام في القرون الثلاثة اهل مدينة اعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهم وهم متفقون على تقديم قول عمر على قول علي واما الكوفيون فالطبقة
الاولى منهم اصحاب ابن مسعود يقدمون قول عمر على قول علي واولئك افضل الكوفيين
حتى قضاة شريح وعبيدة السلماني وامثالهما كانوا يرجحون قول عمر على قول علي وقد قال
عبد الله بن مسعود ما رأيت عمر قط الا وانا يخيل الي ان بين عينيه ملكا يسدده وروى
الشعبي عن علي قال ما كنا نبعد ان السكينة تنطق على لسان عمر وقال حذيفة بن اليمان
كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا

وقال ابن مسعود

وقال ابن مسعود ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وقال ايضا اذا ذكر الصالحون
فحيهلا بعمر كان اسلامه نصرا وامارته فتحا وقال ايضا كان عمر اعلمنا بكتاب الله
وافقهنا في دين الله واعرفنا بالله والله لهو ابين من طريق الساعين يعني ان 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 تسع 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 ميزانا لا يقول كذا ولا يقول كذا وهذه الآثار واضعافها
مذكورة بالاسانيد الثابتة المصنفة في هذا الباب ليست من احاديث الكذابين
والكتب الموجودة فيها هذه الآثار بالاسانيد الثابتة كثيرة جدا قال عبد الله
ابن احمد بن حنبل حدثني ابي ثنا يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن ابي خالد ثنا قيس بن ابي
حازم قال قال عبد الله بن مسعود ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وقد روي 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 [illegible]
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 ابراهيم قال قال
ابن مسعود كان عمر حائطا حصينا على الاسلام يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه
فلما قتل عمر انثلم الحائط فالناس اليوم يخرجون منه وروى ابن بطة باسناده
المعروف عن الثوري عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ام ايمن قالت
وهى الاسلام يوم مات عمر والثوري عن منصور عن ربعي عن حذيفة
قال كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل
كان كالرجل المدبر لا يزداد الا بعدا ومن طريق الماجشون قال
اخبرني عبد الواحد بن ابي عون عن القاسم بن محمد قالت عائشة

نزل من رأى عمر بن الخطاب علم انه خلق غنا للاسلام كان والله احوزيا نبيه وحده فاذا عند
الامور فانها وقال محمد بن اسحق في السيرة اسلم عمر بن الخطاب وكان رجلا
داشكيمة لا يرام ما وراظهره فامنع بداصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عزوا
وقال عبد الله بن مسعود ما كنا نقدر ان نصلي عند الكعبة حتى اسلم عمر بن الخطاب
فلما اسلم قاتل قريشا حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه وكذلك رواه مسند ثابت بن
عبيد الطائفي قال سا اسمعيل عن قيس ابن ابي حازم قال قال عبد الله بن مسعود
ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر والله لو رانينا وما نستطيع ان نصلي بالكعبة ظاهرين حتى
اسلم عمر فقاتلهم حتى تركونا فصلينا فقد روي من وجوه قانية عن مكحول عن عضيف
عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **ان الله جعل الحق على
لسان عمر يقول به وفي لفظ جعل الحق على لسان عمر**
وقلبه اوقلبه ولسانه وهذا مروي من حديث ابن عمر وابي هريرة وقد ثبت من غاير
وجه عن الشعبي عن علي قال ما كنا نرى ان السكينة تنطق على لسان عمر ثبت هذا
عن الشعبي عن علي وهو قد راى عليا وهو من اخبار 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 الكذبة فيقول احبس هذه ثم يحدثه
الحديث فيقول احبس هذه فيقول كلما حدثتك به حق الا ما امرتني ان 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 ثلاثة**

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 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 ونوثب اليه فقلت يا رسول الله اتصلي
عليه وهو منافق فانزل الله ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره
وانزل استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
وثبت عن قيس عن طارق ابن شهاب قال كانا نحدث ان عمر يتحدث على لسانه
ملك وعن مجاهد قال كان عمر اذا راى الراي نزل به القرآن وفي الصحيحين
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايتني كان الناس عرضوا علي وعليهم قمص
منها ما يبلغ الثدي ومنها ما هو دون ذلك وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه
قميص يجر 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 سا الحسن بن حماد
سا وكيع عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال لو ان
علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم اهل الارض في كفه لرجح
عليهم بعلمهم قال الاعمش فانكرت ذلك فذكرت ذلك لابراهيم

فقال ما انكرت من ذلك فقد قال ما هو افضل من ذلك قال اني لاحسب
نسخة اعشاد العلم ذهب مع عمر بن الخطاب وروى ابن بطة بالاسناد الثابت
عن ابن عيينة وحماد بن سلمة وهذا لفظه عن عبد الله بن عمير عن زيد بن وهب
ان رجلا اقرأه معقل بن مقرن ابو عبيدة آية وافرأها عمر بن الخطاب آخر
فسأل ابن مسعود عنها فقال لاحدهما من اقرأكها قال ابو عبيدة معقل بن مقرن
وقال للآخر من اقرأكها قال عمر بن الخطاب فبكى ابن مسعود حتى كثرت دموعه
ثم قال افرأكها كما اقرأكها عمر فانه كان قرانا كتاب الله واعلمنا بدين الله
ثم قال كان عمر حصنا حصينا يدخل في الاسلام ولا يخرج منه فلما ذهب عمر
انثلم الحصن ثلمة لا يسد 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
سمعت ابي يقول سمعت هاشم سمعت العوام عن مجاهد قال اذا اختلف الناس في شيء
فانظروا ما صنع عمر فخذوا به وروى ابن بطة عن حماد بن زيد قال
سمعت غير واحد 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
سمعت عبيد بن جناد سمعت عطاء بن مسلم عن صالح المري عن عبد خير قال
رايت عليا صلى العصر فعرض له اهل نجران صفين فلما صلى اومى
برجل منهم الى رجل فاخرج كتابا فاوله اياه فلما قراه دمعت عيناه
ثم رفع راسه اليهم فقال يا اهل نجران ويا اصحابي هذا والله خطي
بيدي واملاء عمر علي فقالوا يا امير المؤمنين اعطنا ما فيه فوالله لنموتن
منه فقلت ان كان زاد على عمر يوما فاليوم يرد عليه فقال لست
زادا على عمر شيا صنعه ان عمر كان رشيد الامر وان عمر اعطاكم خيرا مما اخذ منكم

او اخذ منكم حتى ما اعطى وان عمر لعمر نفع ما اخذ لنفسه انما اخذ لجماعة
المسلمين وقد روى حرب والترمذي وغيرهما قالا حدثنا ابو عبد الرحمن المقرئ
حدثنا حيوة بن شريح حدثنا بكر بن عمرو المعافري عن مشرح بن هاعان 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 مشرح وهو ثابت
عنه وروى ابن بطة من حديث عقبة بن مالك الحطمي 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 حدثنا
شجاع عن مخلد حدثنا يحيى بن يمان حدثنا سفيان عن عمرو بن محمد عن سالم بن عبد الله
عن ابي موسى الاشعري انه ابطا عليه خبر عمر فقال ما حبسك عنا فقال ان امراة في بطنها شيطان
فقالت حتى تجيء شيطاني فاسالك فقال رايت عمر فاذن لها فاتت فسالته فقال ائذن لها ان
الصدقة ودلك لابراه الشيطان الاخر المخبر للملك الذي باذن عينيه
روح القدس تنطق على لسانه ومثل هذا في الصحيحين عن سعد بن
ابي وقاص قال استاذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده
نساء من قريش يكلمنه ويستكثرنه عاليه اصواتهن فلما استاذن عمر قمن
فابتدرن الحجاب فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله
صلى الله عليه وسلم يضحك فقال عمر اضحك الله سنك يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت من هؤلاء اللاتي كن
عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب فقال عمر انت احق ان يهبن
ثم قال عمر اي عدوات انفسهن اتهبنني ولا تهبن رسول الله
قلن نعم انت افظ واغلظ من رسول الله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكا
فجا الا سلك فجا غير فجاك وفي حديث اخر ان
الشيطان ليفر من حس عمر وقال احمد بن حنبل

ساعد الرحمن بن سفيان عن واصل عن مجاهد قال كنا نتحدث ان الشياطين
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 شيبة وغيرهما غير ما ذكره الامام احمد بن حنبل
وغيره من ائمة العلم مثل ما صنف خيثمة بن سليمان في فضائل الصحابة
والدارقطني والبيهقي وغيرهم ورسالة عمر المشهورة في القضا الى ابي موسى
الاشعري تداولها الفقها وتنوعلها واعتمد واعلى ما فيها من الفقه
واصول الفقه ومن طرقها ما رواه ابو عبيد وابن بطة وغيرهما بالاسناد
الثابت عن كثير بن هشام عن جعفر بن برقان قال كتب
ابن الخطاب الى ابي موسى الاشعري اما بعد فان القضا
فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق
لا نفاذ له آس بين الناس في مجلسك ووجهك وقضايك حتى لا يطمع شريف
في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من انكر
والصلح جايز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ومن ادعى
حقا غايبا او غايبة فاضرب له امدا ينتهي اليه فان جاء ببينة اعطه حقه وان عجز
ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو ابلغ في العذر واجلى للعمى ولا
يمنعك قضا قضيت اليوم فراجعت فيه رايك فهديت فيه لرشدك
ان تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطله شي 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
السرايرو ستر 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 والغضب والقلق والضجر والتأذي بالخصوم فان القضا في مواطن 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 خالصا فما ظنك بثواب عند الله
في عاجل رزقه وخزاين رحمته وروى ابن بطة من حديث ابي يعلى الناجي سا
العنبسي عن ابيه قال خطب عمر بن الخطاب يوم عرفة يوم بويع له
فقال الحمد لله الذي ابتلاني بكم وابتلاكم بي وابقاني فيكم
بعد صاحبي من كان منكم شاهدا باشرناه ومن كان غايبا ولينا امره اهل
القوة عندنا فان احسن زدناه وان اساء ناظرنا اينبغي الرعية ان الولاة
عليكم حقا وان لكم عليهم حقا واعلم انه ليس حكم احب الى الله واعظم نفعا
من حكم امام وعدل وليس جهل البغض لله تعالى من جهل والي وجرأته
وانه من يأخذ العافية من تحت يديه يعطيه الله العافية على هو فوقه
وهو معروف من حديث الاحنف عن عمر قال الوالي اذا طلب العافية
من هو دونه اعطاه العافية من 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 وأضع
جبهتي في التراب ساجدا والجالس قوما يلتقطون طيب الكلام كما يلتقط
طيب التمر وكلام عمر رضي الله عنه
من اجمع الكلام واكمله فانه ملهم محدث كل كلمة من كلامه تجمع علما كثيرا
مثل هؤلاء الثلاث التي ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهذه
الثلاثة هي افضل الاعمال باجماع الامة قال احمد بن حنبل افضل
ما تطوع به الانسان الجهاد وقال الشافعي افضل ما تطوع به الصلاة
وقال ابو حنيفة ومالك العلم والتحقيق ان كلا من الثلاثة
لا بد له من الآخرين وقد يكون هذا افضل في حال

كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا كل في موضعه
بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن حديث محمد بن اسحق
عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر بن
الخطاب ايه والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الامر الا القوي في غير عنف
اللين في غير ضعف الجواد من غير سرف الممسك في غير بخل قال 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 رحمه الله ما اعلم احدا بقي بعدك شفقته شيء قط
بشخوصه الا كان خفا

قال الرافضي

وقال في خطبته لما من غالى في مهر امرأة جعلتني 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 ويتواضع له وانه معترف بفضل الواحد عليه ولو في اثنى مسئلة وليس
من شرط الافضل ان لا يخفى عليه المفضول لامر من الامور فقد قال الهدهد
لسليمان احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبإ يقين وقد قال موسى
للخضر هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا والفرق بين موسى والخضر اعظم
من الفرق بين عمر وبين اشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي اوجب ان
يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن ان يكون مثله بل الانبياء المتبوعون لموسى
كهارون ويوشع وداود وسليمان وغيرهم افضل من الخضر وما كان عمر قد
راه منهم ما يقبح مثله للمجتهد الفاضل فان الصداق فيه حق لله تعالى ليس من
جنس الثمن والاجرة فان المال والمنفعة تستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض
واما البضع فلا يستباح الا باباحة ولا يجوز النكاح بغير صداق لغير النبي
صلى الله عليه وسلم بانفاق المسلمين واستحلال البضع بنكاح لا صداق فيه من

بيتيمه

خصائصه لكن يجوز عقده بدون التسمية ويجب مهر المثل فلو مات قبل ان يفرض
لها ففيها قولان للصحابة والفقهاء احدهما لا يجب شيء وهو مذهب علي ومن
اتبعه كمالك والشافعي في احد قوليه والثاني يجب مهر المثل وهو مذهب عبد الله
ابن مسعود ومذهب ابي حنيفة واحمد والشافعي في قوله الاخر والنبي صلى الله عليه وسلم
قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعلم ان قوله على خلاف النص فكان حاله كل من حالف من استثنى قوله على خلاف
النص واذا كان الصداق فيه حق لله اقتضى ان يكون مقدرا بالشرع كما
الزكوات وقد بين الاذى وغيره ذلك وهذا ذهب ابو حنيفة ومالك الى ان اقله
مقدر بنصاب السرقة واذا جاز تقديره بالكثرة واذا كان مقدرا
اعتبر بالسنة فلم يتجاوز به ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته
فاذا قدر انه هنا لا يبوع 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 المتروك عادة يتصدق به والمبيع
وهو مذهب ابي حنيفة واحمد في احدى الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء
فيمن باع سلعا في العتمة او عصيرا او عنبا للخمر انه يتصدق بالثمن فهي
الجملة عمر لو نقد اجنبيا ما هو لم يكن اضعف من كثير من اجنبيا دخاره الذي
انفقه وكيف ولم ينفقه وقوله تعالى واتيتم احداهن قنطارا يتأول
كثير من الناس ما هو اصرح منها بان يقولوا هذا قيل للمبالغة كما قالوا
في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الشمس ولو خاتما من حديد انه قاله
على سبيل المبالغة فاذا كان المقدرون لا داء يتأولون مثل هذا جاز ان يكون المقدر
لا علاء يتأول مثل هذا واذا كان في هذا منع للمرأة المستحقة فكذلك
منع المفوضة الذي استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما
والمرجع بالاشهد لم تغال في الصداق وعمر مع هذا لم يصر على ذلك
بل رجع الى الحق فعلم ان تأييد الله له وهذا بنداياه اعظم من تأييده

لغيره وهذا يشبه اياه وانا قوله التي رجع عنها ولم يصر عليها خير من قوله
غيره الصعيفة التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطأ ونسيانهم
يرجعوا عنه فكيف بمن رجعوا عنه وقد تبين في موضع غير هذا ان اجتهادات
السلف من الصحابة والتابعين كانت اكمل من اجتهاد المتاخرين وان صوابهم اكمل
من صواب المتاخرين وخطاهم اخف من خطا المتاخرين فالذين قالوا من الصحابة
والتابعين بصحة نكاح المتعة خطاهم اصغر من خطا من قال من المتاخرين
بصحة نكاح المحلل من اكثر من عشرين وجها قد ذكرناها في مصنف مفرد والذين قالوا
من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بالدرهمين خطاهم اخف من خطا
من جوز الحيل الربوية من المتاخرين وان الذين انكروا ما قاله الصحابة عمر وغيره
في مسالة المفقود هم ان زوجها اذا اتى خبر يقين او امارة ومرها فوطئها صغيرة
وقول الصحابة هو الصواب الموافق لاصول الشرع والذين عقدوا
هذا خلاف القياس اوخالفوا النص فنفذ حكم الحاكم اذا حكم به فلو ذلك لعلم
معرفتهم بما حذ الصحابة وفقههم فان هذا مبني على وقف العقود عند الحا
جة وهو اصل شريف من اصول الشرع **وكذلك**
ما فعله عمر من جعل ارض العنوة فيأ موقوفة
على المصوب دون منع فيهم ذلك من المتاخرين وان الذي نازعه علي
ابن ابي طالب في قتال اهل القبلة كان علي رضي الله عنه فيه على الصواب دون
من انكره عليه من الخوارج وغيرهم وما افتى به ابن عباس وغيره من الصحابة في
مسايل الايمان والنذور والطلاق والخلع فقولهم فيها هو الصواب دون
قول من خالفهم من المتاخرين وبالجملة **فهذا باب**
بطول وصفه فالصحابة اعلم الامة
وافقهها واديبها ولهذا حسن الشافعي رحمه الله في قوله اقوالنا في كل علم
وفقه ودين وهدى وفي كل سبب ينال به علم وهدى وراينهم لنا
خير من راينا لانفسنا وكلامنا هذا معناه وقال

احمد بن حنبل

احمد بن حنبل حصول 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 وتمسكوا
بما استطعتم من اخلاقهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم وقال
حذيفة يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريقا من كان قبلكم فوالله لئن استقمتم
لقد سبقتم سبقا بعيدا وان اخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا
قال الرافضي ولم نجد قدامة
في الخمر لانه تعالى عليه ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وامنوا الآية فقال له علي ليس قد امنت من اهل هذه الآية فلم يدركم
بحده فقال له عمر المؤمنين حده ثمانين ان شارب الخمر 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
ابين 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 احيانا يعزر فيها بحلق الراس والنفي
وكانوا يضربون فيها تارة بالجريد وتارة بالنعال فالاديب والطرق والعقاب
وقد تنازع علماء المسلمين في الزيادة على الاربعين الى الثمانين هل هو محرم
يجب افتراؤه وتعزر بالمخالفة 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 لرفق
فكانت الاربعون قائمة مقام الثمانين **وهذا مذهب ابي حنيفة**

ومالك وغيرهما واختاره الخرقي والقاضي أبو يعلى وغيرهما

والثاني ان الزايد على الاربعين جايز فليس بحد واجب وهو قول الشافعي واختاره ابو بكر ابو محمد وغيرهما وهذا القول اقوى لانه قد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه انه جلد الوليد اربعين وقال جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وعمر جلد ثمانين وكل سنة وهذا احب الي وفي الصحيحين عن انس قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتي بر ابو بكر فعل به مثل ذلك ثم اتي به عمر فاستشار الناس في الحد ودقال ابن 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 وظهذا امر ولا بقتل الشارب في المرة الرابعة وقد قتل انه هذا منسوخ وقيل بل هو محكم وقيل بل هو تعزير جايز يفعل عند الحاجة اليه وهذا لان الضرب بالثوب ليس امرا محدودا بل يختلف باختلاف قلته وكثرته وخفته وغلظه والنفوس قد تنتهي فيه عند مقدار فرب اكثر العقوبة فيه الى الاجتهاد وان كان اقلها مقدرا كان من التعزيرات ما يقدر اكثره ولا يقدر اقله

واما قضاء قدامة فقد روى ابو اسحق الجوزجاني

وغيره حديث عن ابن عباس ان قدامة بن مظعون شرب الخمر فقال له عمر ما يحملكم على ذلك فقال ان الله يقول ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين 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 حمد على الناس ثم سأل عمر عن الحد فيها فقال علي بن ابي طالب اذا شرب هذى واذا هذى افترى فاجلد حد المفتري فجلد عمر ثمانين فضرب ان عليا انشأ ثمانين وقد نظر فان الذي ثبت في الصحيح ان عليا جلد اربعين عند عثمان بن عفان لما جلد الوليد ان عقبة واما ضاف الثمانين الى عمر وثبت في الصحيح ان عبد الرحمن بن عوف انشأ ثمانين 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 وهذا لم ينقل عن احد 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 فقال هل يضمن على قولين فقال جمهورهم لا يضمن ايضا وهو مذهب مالك وابي حنيفة واحمد وغيرهم وقال الشافعي يضمنه اما بنصف الدية في احد القولين جعلا الزيادة كالمخطأ فيه بخلاف ما لو ضرب غير الحد فانه يضمن ما تلف بفعل مضمون وغير مضمون واما ان يقسط الدية على عدد الضربات كلها فتجب من الدية بقدر الزيادة على الاربعين في القول الآخر والشافعي بنا هذا على ان الزيادة تعزير غير مقدر ومن اصله ان من ما يعقوبته غير مقدرة ضمن لانه بالتلف يتبين عدوان المعزر كما اذا ضرب الرجل ابنه والمؤدب الصبي والزوج امرأته 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 لفول 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 اتفق الائمة على انه اذا تلف في عقوبة مقدرة واجبة لا يضمن كالجلد في الزنا والقطع في السرقة

وتنازعوا في غير ذلك فمنهم من يقول يضمن في الجائز ولا يضمن في الواجب كقول ابي حنيفة فانه يقول يضمن سراية 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 الحجل يشد عليها فاسقطت خوفا فقال للصحابة نزال عودا ولا شيء عليك ثم سال امير المؤمنين فاوجب الدية على عاقلته

والجواب من وجوه

مسالة الجنين هذا تنازع فيها العلماء وكان عمر بن الخطاب وابن عباس والصحابة رضي الله عنهم في الحوادث يشاورون عثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم وحتى كان يشاور ابن عباس وهذا كان من كمال فضله وعقله ودينه ولهذا كان من اسد الناس رايا وكان يرجع تارة الى رايه هذا وتارة الى رايي هذا وقد اتي بامراة قد فجرت بالزنا فاقتضوا على رجمها وعثمان ساكت فقال مالك لا تتكلم فقال اراها تستهل به استهلال من لا يعلم ان الزنا محرم فاسقط الحد عنها لما ذكره عثمان ومعنى كلامه انها تجهل بهذا وتظن كما يجهل الانسان ويبوح بالشيء الذي لا بأس فيه مثل الاكل والشرب والتزوج والتسري والاستهلال رفع الصوت ومنه استهلال الصبي وهو رفعه صوته عند الولادة واذا كانت لا تعلم فيما كانت جاهلة بتحريمه والحد انما يجب على من بلغه التحريم فان الله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولهذا لا يجوز قتال الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة حتى يدعوا الى الاسلام ولهذا من اتى بهيمة 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 هو واصحابه حتى يتبين له الخيط الابيض من الاسود كانهم اخطاوا في التاويل ولم يعاقب ساعد ابن زيد

لما قتل الحجل

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

والمقصود هنا ان عمر كان يشاورهم

وانه من ذكر ما هو حق قبله وذلك من وجهين احدهما ان يثبتين في القضية المعينة مناط الحكم الذي يعرفونه كقول عثمان انها جاهلة بالتحريم فانه عثمان لم يفدهم بمجرد تنقيح الحكم العام بل افادهم ان هذا المعين هو من اهله وكذلك قول علي في المجنونة قد يكون من هذا فاخبر انها مجنونة او عاقلة او نحو ذلك والثاني ان يثبتين نصا او معنى يدل على الحكم العام كتنبيه المراة له على قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فانه اذا حرم من الرضاع ما يحصل به التغذي ونبات اللحم والدم فالحاق عبد الرحمن حد الشارب بحد القاذف ونحو ذلك

قال الرافضي

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

مقابلة بلغ

ان كان ولابد من ذلك فقد سمحت لها به فقال علي الله اكبر هو ابنك دونها
وَلو كان ابنها الرقن عليه فاعترف الاخر بان الخوض صاحبها ففرح عمر ودعا الامير الوليدان

والجواب

قضية لم يذكرها اسناد ولا يعرف صحتها ولا اعلم احدا من اهل العلم ذكرها
ولو كان لها حقيقة لذكروها ولا تعرف عن عمر وعلي ولكن هي معروفة
عن سليمان ابن داوود عليهما السلام وقد ثبت ذلك في الصحيحين عن
النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذيب فذهب بابن احداهما فقالت هذه لصاحبتها
انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكما الى داوود فقضى به للكبرى
فخرجتا على سليمان ابن داوود 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
ما لم يفهم لداوود كما فهم الحكم اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكانا سليمان
قد سأل ربه حكما يوافق حكمه ومع هذا فالحكم بمجرد ذلك بان سليمان
افضل من داوود

قال الرافضة

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

والجواب

كان بين بشير 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 مفتنا زعون في المرأة اذا ظهر بها حمل ولم يكن لها زوج ولا سيد ولا ادعت
شبهة هل ترجم فمذهب مالك وغيره من اهل المدينة والسلف انها ترجم وهو
قول احمد في احدى الروايتين ومذهب ابي حنيفة والشافعي لا ترجم وهي
الرواية الثانية عن احمد قالوا لانها قد تكون مستكرهة على الوطئ او هو طوءة 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 وهذه القضية وكذلك
اختلفوا في الشارب هل يجلد اذا قيأ او وجد منه رائحة على قولين والمعروف
عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين انهم كانوا يجلدون بالرائحة وبالقيء
وكان الشاهد اذا شهد بانه قيأها كان كشهادته بانه شربها والاحتمالات
البعيدة هي مثل احتمال غلط الشهود او كذبهم وغلطه في الاقرار او كذبه
بل هذه الدلائل الظاهرة يحصل بها من العلم ما لا يحصل بكثير من الشهادات
والاقرارات والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها حد وما عرف احد اقيم بها وانما
يقام الحد ما 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 ينحط
بالبال فاجرى عمر ذلك على الامر المعتاد المعروف في النساء كما قضى بالحمل فان
المعروف من النساء ان المرأة تلد لتسعة اشهر وقد يوجد قليلا من تلد
لستة اشهر ووجد نادرا من ولد لاربع سنين ووجد من ولدت لسبع سنين
فاذا ولدت امرأة بعد بانة زوجها [redacted] المدة فهل يلحق النسب فيه
نزاع معروف وهذه من مسايل الاجتهاد وفي كثير من العلماء يحد
المحمل المدة النادرة هذا يجلد ستين وهذا يجلد بعاه وهذا سبعا
ومنهم من يقول هذا امر نادر لا يلتفت اليه واذا ابانها

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

قال الرافضي

وكان نصه في الاحكام فقضى في الجد بمائة قضية

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 العكبري 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 الاب وقد اتفق المسلمون

على ان الجد بالاب اولى من الاعمام فيجب ان يكون الجد ابو الاب اولى من الاخوة

وايضا فان الاخوة لو كانوا انما يدلون بابنوة الاب بمنزلة الجد لكان ابناؤهم

وهم بنو الاخوة كذلك فلما كان اولادهم ليسوا بمنزلتهم علم ان هم لا يتقدمون

بابنوة الاب الا دون فلما كان الابن 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 احتلافا

متباينا وجمهور اهل هذا القول على مذهب زيد كمالك والشافعي واحمد

واما قول علي في الجد فلم يذهب اليه

احد من ائمة الفقهاء وانما يذكر عن ابن ابي ليلى انه كان يقضي به وعن شريح عن علي

فيه اقوال مختلفة فان كان القول الاول هو الصواب فهو قول

لعمر وان كان الثاني فهو قول لعمر وانما نفذ قول زيد في الناس

لانه كان قاضي عمر وكان عمر ينفذ قضاه في الجد لو رعه لانه كان يرى ان الجد

كالاب مثل قول ابي بكر فلما صار جدا نوزع وفوض الامر في ذلك الى زيد

وقول القائل انه قضى في الجد بمائة قضية

ان صح هذا لم يرد به انه قضى في مسئلة واحدة بمائة قول فان هذا غير

ممكن وليس في مسايل الجد تواخ اكثر مما في مسئلة الحرقاء ام واخت وجد و

الاقوال فيها ستة فعلم ان المراد به ان كان صحيحا انه قضى في مائة حادثة

من حوادث الجد وهذا مع انه ممكن لكن لم يخرج قوله عن قولين او ثلاثة

وقول علي مختلف ايضا واهل الفرايض يعلمون هذا وهذا مع ان الاشبه

ان هذا كذب فان وجود احد واحدة في فريضة قليل جدا في الناس وعمر انما

تولى عشر سنين وكان قد تكلم عن الكلام في الجد وتلبث عشرة في الصلح

انه قال وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

بين لنا الجد والكلالة وابوابا من ابواب الربا ومن كان متوقفا

لم يحكم فيها بشيء ومما يبين هذا ان الناس انما نقلوا عن عمر في فريضة

واحدة قضاءين قضى في المشركة كما روي عنه بالاسناد المذكور

في كتب اهل العلم انه قضى فيها مرة بعدم التشريك وهذا قول

علي وهو مذهب ابي حنيفة واحمد بن حنبل في المشهور عنه وقضى

في نظيرها في العام الثاني بالتشريك وقال ذلك على ما قضينا

وهذا على ما نقضي وهذا قول زيد وهو قول مالك

والشافعي فانهما وغيرهما حفظوا ان زيدا في الفرايض وهي رواية حرب

عن احمد ابن حنبل وهذا مما استدل به العلماء على ان

الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وعلي رضي الله عنه يوافق على ذلك فانه

قد ثبت عنه انه قال كان رأيي ورأي عمر في اسراء الاولاد ان لا يبيعوا ثم

قد رأيت ان يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيك

مع عمر في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك في الفرقة فعلي

له في المسألة قولان ومعلوم ان ما قضى به عمر في عثمان ومنع بيعهن هو عمر
لم يكن يقصد وانما كان يرى ان يشافه فيما بعد انفجور 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 ثلث يأمره فيها باجتهاده
ويقول قطع الكتاب فاندر ضي الله عنه رأى انه انما يتكلم فيها بالاجتهاد للضرورة
وهو مضطر الى الاجتهاد في هذه العينة وكره ان يقلده غيره من غير اجتهاد منه
فامره بقطع الكتاب لذلك بخلاف ما اذا كان معه فيها نص فانه كان يبلغه
وياءمر بتبليغه ولا يامر بقطع كتابه والعلماء مختلفون في بيع الكتب التي فيها العلم
بالواو 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 تكن تقسم هو بنفسه وانما يقسمها الجيش الغانمون بعد الخمس وكان الخمس
يرسل اليه كما يرسل الى غيره فيقسمه بين اهله فلم 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 وثبت 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 الفضل والغنيمة وادها بعد 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 قبل نجد فبلغت سهمانا ثنى 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 الخوف 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 بي حنيفة والشافعي والتفضيل قول مالك

واما قول القائل

ان الله اوجب التسوية فهوم يذكر على ذلك دليلا ويؤخر
الدليل لنتكلم 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 بعمل واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم سوى في الغانم
بين الجيش الواحد فاعطى الراجل سهما واحدا واعطى الفارس ثلاثة اسهام 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 اسهام 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 الا الف ومايتي رجل وكان اكثرهم رجالا
على الابل فلم يسهم للابل عام خيبر والمجوزون للتفضيل قالوا بل
الاصل التسوية وكان احيانا يفضل فدل على جواز التفضيل وهذا
القول اصح ان الاصل التسوية وان التفضيل للمصلحة راجح جدا

وعمر لم يفضل طهوي ولا جاي 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 عن كانا افضل منه وانما يطعن في تفضيل من فضل
لهوى اما من كان قصده وجه الله وطاعة رسوله وتعظيم من عظمه الله ورسوله
وتقديم من قدمه الله ورسوله فهذا يحمد ولا يذم ولهذا كان يعطي عليا
والحسن والحسين ما لا يعطي نظرائهم وكذلك سائر اقارب النبي صلى الله عليه وسلم
ولو سوى بينهم 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 منهم الخمس
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
يدل الكتاب والسنة كما قد بسطناه في موضعه فصرف الفيء والخمس واحد
وكان ديوان العطاء الذي لم يقسم فيه الخمس والعطاء جميعا

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

فانه تولى الخلافة اربع سنين وبعض اخرى ولم ياخذ من المسلمين
من اموالهم شيا بل لم يكن في ولايته رضي الله عنه فيء يقسم اما المسلمون
فالخمس لاهله ولاغيره اموالهم واما الكفار فاذا غنمت منهم الاموال
خمست بالكتاب والسنة كما كان 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 احد
قط من المسلمين خمس ماله بل انما كان ياخذ منهم الصدقات ويقول
ليس لال محمد منها شيء وكان يامرهم باجراء اموالهم وانفسهم
وكان هو صلى الله عليه وسلم يقسم ما افاء الله على المسلمين يقسم الغنايم
بين اهلها ويقسم الخمس والفيء وهذه هي الاموال المشتركة السلطانية
التي كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يتولون قسمها وقد صنف
العلماء لها كتبا مفردة وجمعوا تبيينها في مواضع يذكرون قسم الغنايم والفيء
والصدقة والذي تنازع فيه اهل العلم لهم فيه ما خذ فتنازعوا في الخمس
لان الله تعالى قال في القرآن واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير وقال في
الفيء ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقد
قال قبل ذلك ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا
ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء **واصل** الفيء الرجوع
والله خلق الخلق لعباده واعطاهم الاموال يستعينون بها على عبادته
فالكفار لما كفروا بالله عدوا واغنم المسلمون استحقوا الاموال فاذا جاء
الله لعباده فتحها واخذ اموالهم فصارت فيا اعاده الله على عباده المؤمنين
لانهم هم المستحقون له وكل مال اخذ من الكفار قد يسمى فيا جاء الغنيمة

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في غنائم 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 تعارض العني عند الاطلاق لما احدثه الكفار بغير قتال وجمهور العلماء على ان الفيء يخمس كقول مالك وابي حنيفة واحمد وهذا قول السلف قاطبة وقال الشافعي والخرقي ومن وافقه من اصحاب احمد يخمس والصواب قول الجمهور فان السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تقتضي انهم لم يخمسوا فيأ قط بل قول بني النظير كانت اول الفيء ولم يخمسها النبي صلى الله عليه وسلم بل خمس غنائم بدر وخمس خيبر وخمس غنائم حنين وكذلك الخلفاء بعده لم يكونوا يخمسون الجزية والخراج وعند الخلاف انه لما كان لفظ اية الخمس وآية الفيء واحدا اختلف فهم الناس للقرآن فرأت طائفة ان آية الخمس تقتضي ان يقسم الخمس بين الخمسة بالتسوية وهذا قول الشافعي واحمد وداود الظاهري لانهم ظنوا ان هذا ظاهر القرآن ثم ان آية الفيء لفظها كلفظ آية الخمس فرأى بعضهم ان الفيء كله يصرف ايضا مصرف الخمس الى هؤلاء الخمسة وهذا قول زيد بن علي واتباعه وما علمت احدا من المسلمين قال هذا القول قبله وهو قول يقتضي فساد الاسلام اذ دفع الفيء كله الى هذه الاصناف وهؤلاء 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 فرأوا 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 اسطر ثم قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والذين جاؤا من بعدهم وهؤلاء 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 فوافقوا هؤلاء على ان الخمس يستحقه هؤلاء 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 هؤلاء هل كان الفيء ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته على قولين احدهما نعم كما قاله الشافعي وبعض اصحاب احمد لانه اضيف اليه والثاني لم يكن ملكا له لانه لم يكن يتصرف فيه تصرف الملاك وقالت طائفة 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 لمن يتولى الامر بعده والصواب قول مالك واهل المدينة واكثر السلف ان مصرف الخمس والفيء واحد وان الجميع لله والرسول يعني 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 امر الله به لا لمن يريده وهو دليل على ان اضافه اليه لكونه رسول الله لا لكونه مالكا له وهذا بخلاف نصيبه من المغنم وما وصى به فانه كان ملكه وهذا سمى الفيء مال الله يعني ان المال الذي يجب صرفه فيما امر الله به ورسوله هو 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 لهؤلاء بالذكر لا لاختصاصهم بالمال وهذا قال كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي لا يتداولونه ويحرمون الفقراء ولو كان مختصا بالفقراء لكان لا معنى

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 كالفرائض لم يكن للرسول فيها لا امر ولا نهي ايضا فالاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تدل على هذا القول فان النبي صلى الله عليه وسلم لم تخمس قط خمسا خمسة اجزاء ولا خلفاؤه ولا كانوا يعطون البناء على ما يعطون المساكين بل يعطون اهل الحاجة من هؤلاء وهؤلاء وقد يكون المساكين اكثر من البناء واغنى وقد يكون بالمدينة بناء اغنياء فلم يكونوا يسوون بينهم وبين الفقراء بل والاعرابي انما اعطوهم بخلاف ذوي الحاجة والاحاديث في هذا كثيرة ليس هذا موضع ذكرها

فصل في الرافضي والخوارج

واما قوله بالرأي والحدس والظن فان القول بالرأي لم يختص به عمر رضي الله عنه بل علي كان من اقولهم بالرأي وكذلك ابو بكر وعثمان وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون بالرأي وكان رأي علي في دماء اهل الفتنة ونحوه من الامور العظام 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 رأي رأيته قال ما عهد الي النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ولكنه رأي رأيته وهذا مرتاب ولهذا لم يرد علي رضي الله عنه في قتال الجمل وصفين شيئا كما رواه في قتال الخوارج بل روى الاحاديث الصحيحة هو وغيره من الصحابة في قتال الخوارج المارقين واما قتال الجمل وصفين فلم يرد احد منهم فيه نصا الا القاعدون فانهم رووا الاحاديث في ترك القتال في الفتنة واما الحديث الذي يروى انهم يقتل الفئتين والفاسطين والمارقين فهو حديث موضوع على النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان الرأي ان لم يكن هذا هو هذا فلا لوم على من قاتل بد وان كان هذا هو هذا فلا رأي اعظم ذما من رأي اريق فيه

دماء الوف مؤلفة من المسلمين ولم يحصل بقتلهم مصلحة للمسلمين لا في دينهم ولا دنياهم بل نقص الخير كما كان وزاد الشر على ما كان فاذا كان هذا الرأي لا يعاب به فرأي عمر وغيره في مسائل الفرائض والطلاق اولى ان لا يعاب به مع ان عليا قد كره في هذا الرأي واشار برأيه في الدماء وقد كان ابنه الحسن واكثر السابقين الاولين رأوا القتال مصلحة وكان هذا الرأي اصلح من رأي القتال بالدلائل الكثيرة ومن المعلوم ان قول علي في الجد وغيره من المسائل كانت بالرأي وقد قال اجتمع رأيي ورأي عمر على المنع من بيع امهات الاولاد والآن فقد رأيت ان يبعن فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيك مع عمر في الجماعة احب الينا من رأيك 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 اكثر ما يروى عن علي كذب وقد جمع الثقفي ومحمد بن نصر المروزي المسائل التي تركت من قول علي وابن مسعود فبلغت شيئا كثيرا وكثير منها قد جاءت السنة بخلافه كالمتوفى عنها الحامل فان مذهب علي رضي الله عنه انها تعتد ابعد الاجلين وبذلك افتى ابو السنابل ابن بعكك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فلما جاءت سبيعة الاسلمية وذكرت ذلك له قال كذب ابو السنابل حللت فانكحي من شئت وكان زوجها قد توفي عنها بمكة في حجة الوداع فان كان القول بالرأي ذنبا فذنب غير عمر كعلي وغيره اعظم فاذنب من استحل دماء المسلمين برأي هو ذنب اعظم من حكم في قضية جزئية بزور وان كان منه ما هو صواب ومنه ما هو خطأ فعرا سعد بالصواب من غيره فان الصواب في رأيه اكثر منه في رأي غيره والخطأ في رأي غيره اكثر منه في رأيه وان كان الرأي كله صوابا فالصواب الذي مصلحته اعظم هو خير وافضل من الصواب الذي مصلحته دون ذلك

وآراء عمر رضي الله عنه

كانت مصالحها اعظم للمسلمين فعلى كل تقدير عمر فوق الفاريين بالرأي

من الصحابة فيما يحمد وهو اخف منهم فيما يذم ومما يدل على ذلك ما ثبت
في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قد كان في الامم قبلكم محدثون
فان يكن في امتي احد فعمر ومعلوم ان رأي المحدث الملهم افضل من
رأي من ليس كذلك وليس فوقه الا النص الذي هو حال الصديق المنافي من
الرسول ونحن نسلم ان الصديق افضل من عمر لكن عمر افضل من سائر هم وفي المسند
وغيره ان الله تعالى ضرب الحق على لسان عمر وقلبه وقال عبد الله بن عمر ما سمعت
عمر يقول لشيء اني لارا ه 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 وهذا كانت آثار ه محمودة فيها صلاح
الدين والدنيا فهو الذي فتح بلاد فارس والروم واعز الله به الاسلام وأذل
به الكفر والنفاق وهو الذي وضع الديوان وفرض العطاء والزم اهل الذمة
بالصغار والغيار وقمع الفجار وقوم العمال وكان الاسلام في زمنه اعز كان
وكان بما رأى في كمال سيرة عمر وعلمه وعدله وفضله من لدنه مسكنة من عقل ونصاف

ولا يطعن على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

الا احد رجلين اما رجل منافق زنديق ملحد عدو للاسلام يتوسل الطعن
فيهما الى الطعن في الرسول ودين الاسلام وهذا حال المعلم الاول
للرافضة اول من ابتدع الرفض وحال ائمة الباطنية واما جاهل
مفرط في الجهل والهوى وهو الغالب على عامة الشيعة اذا كانوا مسلمين في الباطن
واذا قال الرافضي على كان معصوما لا يقول برأيه بل كل ما قاله فهو مثل
نص الرسول وهو الامام المعصوم المنصوص على امامته من جهة الرسول
قال له نظير ك في البدعة الخوارج كلهم يكفرون عليا حتى انهم اعلم
وأصدق وادين من الرافضة لا يشاركونهم في هذا كل من عرفهم علم ذلا 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 احد منهم

وقتله واحد منهم ولهم جيوش وعلماء ومدائن واهل السنة ولله الحمد منصورون
على انهم عنده عصاة ون واذنب فانهم بالنصوص الصحيحة وان امر المؤمنين
عليا رضي الله عنه كان من افضل اهل قتالهم الخوارج وقد اتفق الصحابة على قتالهم
ولا خلاف بين علماء السنة انهم يقاتلون مع ائمة العدل مثل امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
الله عنه لكن هل يقاتلون مع ائمة الجور فنقل عن مالك انهم لا يقاتلون مع ائمة الجور
وكذلك قال 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 واكثر اصحابه خالفوه في ذلك وهو مذهب ابي حنيفة
والشافعي واحمد **وقالوا يغزا مع كل امير كان او فاجرا**
اذا كان الغزو الذي يفعله جائزا فاذا قاتل الكفار والمرتدين 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 بسبا فرمع من
يحج ويعتمر وان كان في القافلة من هو ظالم فالظالم لا يجوز ان يعاون على الظلم
لان الله تعالى يقول وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
وقال موسى رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين وقال تعالى
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال تعالى من يشفع شفاعة سيئة
يكن له كفل منها والشفيع المعين فكل من اعان شخصا على امر فقد شفعه فيه
فلا يجوز ان يعان احد لا في امر ولا غير ه على ما حرم الله ورسوله واما
اذا كان للرجل ذنوب وقد فعل برا فهنا اذا عين على البر لم يكن هذا محرما
كما لو اداة مذنب ان يودي زكاته او يحج او يقضي دينه او يودي بعض ما عنده
من المظالم او يوصي على بنائه فهذا اذا اعين عليه فهو اعانة على بر وتقوى ليس
اعانة على اثم وعدوان فكيف بالامور العامة والجهاد لا يقوم به الا ولاة الامور
فان لم يغز معهم لزم ان اهل الخير الابرار لا يجاهدون فتفوت مصالح الدين
عن الجهاد فاما ان يتعطل واما ان يقوم به الفجار فيلزم من ذلك استيلاء الكفار

لعله فهذا

او ظهور الفجار لان الدين لمن قاتل عليه وهذا الرأي من افسد الاراء وهو رأي
اهل البدع من الرافضة والمعتزلة وغيرهم حتى قيل لبعض شيوخ الرافضة
اذا جاء الكفار الى بلادنا فقتلوا النفوس وسبوا الحرم واخذوا الاموال هل نقاتلهم
فقال لا المذهب انا لا نغزو الا مع المعصوم فقال ذلك المستفتي مع عاهته
والله ان هذا المذهب يفضي الى فساد الدين والدنيا وصاحب
هذا القول نوزع فيما يظنه ظلما فوقع في اضعاف ما نوزع عنه هذا النوع القليل
وان ظلم بعض ولاة الامور من الاسنياء الكفار بل هم اسنياء من هو ظلم
منه فالقليل 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 واذا اراد الله
بكونوا يظلمون المسلمين والقائل لهم يريد ان يظلمهم فهذا عدو ان عنه فلا يعان على
العدوان

قال الرافضي

وجعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه فانه لم يفوض الامر فيه
الى اختيار الناس ولا نص على امام بعده بل ناسف على سالم مولى ابي حذيفة
وقال لو كان حيا لم يختلجني فيه شك واما المؤمنين علي حاضر وجمع ومن
يختار بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل التقدم على المفضول ثم اذا
طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى واظهر انه يكره ان يتقلد امر المسلمين معينا
كما تقلده حيا ثم تقلده معينا 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 قالا وان
خالفا او ثلثا فالقول قول الذين 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 تمام

مع انهم عندهم من العشرة المبشرة بالجنة وامر بقتل من خالف الاربعة منهم وامر
بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن وكل ذلك مخالف للدين قول لعلي
وان قولها او ليسوا فاعلين لانهم اكتفوا على المجنة البيضاء وفيه اشارة الى انهم لا يقولونه
ايها وقال عثمان ان وليتها الاكبن امية بني معيط على رقاب الناس
وان فعلت لتقتلن وفيه اشارة الى الامر بقتله

والجواب ان هذا الكلام جهل

لا يخرج عن قسمين اما كذب في النقل واما قدح في الحق فان منه ما هو كذب
معلوم الكذب او غير معلوم الصدق وما علم انه صدق فليس فيه ما يوجب
الطعن على عمر رضي الله عنه بل ذلك 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 ويعلم انها ما كانت فيقولون كانت ويأتون الى الامور التي
هي خير وصلاح فيقولون هي فساد والى الامور التي هي فساد فيقولون هي خير
وصلاح فليس لهم لا عقل ولا نقل بل لهم نصيب من قوله وقالوا لو كنا
نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير

اما قول الرافضي جعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه فالجواب

ان الخلاف نوعان خلاف تضاد وخلاف تنوع فالاول مثل
ان يوجب هذا شيئا وينحرمه الآخر والنوع الثاني
مثل القراءات التي 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 ان القرآن
انزل على سبعة احرف كلها كاف وشاف ونقل 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 وتشهد ابن عباس الذي رواه مسلم ايضا وتشهد عمر
الذي علمه الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشهد ابن عمر وتشهد عائشة
وجابر الاربع رواها اهل السنن عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكل ما ثبت عن النبي صلى الله
من ذلك فهو سائغ وجائز وان اختار كل من الناس بعض التشهدات اما لكونه
هو الذي علمه اولاعتياده اياه واما لاعتقاده رجحانه من بعض الوجوه وكذلك
الترجيع في الاذان وتركه 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 وتركه
الترجيع هو الذي رواه اهل السنن في اذان بلال وكذلك وتر الاقامة
هو الذي ثبت في اذان بلال وشفع الاقامة ثبت في الصحيح في اذان ابي محذورة
فاحمد وغيره من 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 ركعوا معه جميعا وسجد معه
الصف الاول وتخلف الاخر عن المتابعة لبعد سواء 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 رفيعا دون
الركعة كالزحمة والنوم والخوف وغير ذلك انه لا يبطل الصلاة وانه يفعل
ما تخلف عنه وأكثر الصلوات كان يجعلهم طايفتين وهذا يتعين
اذا كان العدو في غير جهة الكعبة فتارة يصلي بطايفة ركعة ثم

يقاتلون

يقفون ويثبتون لانفسهم قبل سلامه فيسلم لهم فيكون لا ولو تركوا معه
والآخرون سلموا معه كما صلى بهم في ذات الرقاع وهذه أسهل الانواع وأكثر الفقهاء
تخيارونها لكن منهم من يختار ان يسلم الطائفة بعده كالمسبوق كما يروى عن مالك
والآكثرون يخالفون ما ثبت بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسبوق
قد صلى مع الامام غير هذه الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطايفة الاولى
لم تتم معه الصلاة فلا يسلم الا بهم ليكون تسليمه بالمأموميين فان في السنن
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فهذا مروي عن علي وغيره ومنها صلاة الخوف صلى
بطايفة ركعة ثم ذهبت الى وجاه العدو ووجاء الطايفة الثانية فصلى
بهم الثانية ثم ذهبوا الى وجاه العدو ورجع الاولون فاتموا ركعة ثم رجع
هؤلاء فاتموا ركعة 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 سيئ الحدث ومنها صلوات اخرى والصحيح الذي لا يجوز
ان يقال بعضها 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 قوله ذلك

ومن ذلك تخيير الحاج بين التعجل في يومين

من ايام منى وبين التأخر الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف في شأن
احدهما يكون الانسان مخيرا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في اصلحهما والثاني
يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة وتخيير المتصرف لغيره هو من هذا الباب
كتولي اليتيم وناظر الوقف والوكيل والمضارب والشريك واشباه
ذلك من 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 اذا لم يكن عليه في ذلك مشقة شوهاء كذلك تركه ومن هذا الباب
تصرف ولي الامر للمسلمين كالاسير الذي تخير فيه بين القتل والاسترقاق
وكذلك بين المن والفدى عند اكثر العلماء وهذا استشار النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه فيهم يوم بدر فاشار عليه ابو بكر رضي الله عنه باخذ الفداء
وشبهه صلى الله عليه وسلم بابراهيم وعيسى واشار عليه عمر بالقتل وشبهه
النبي صلى الله عليه وسلم بنوح وموسى ولم يعب واحد منهما ما اشار عليه
بل مدحه وشبهه بالانبياء ولو كان ماحورا ما حد 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 شده وكانا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
يبشرهما النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه انه قال اذا اتفقتما على شيء
لم اخالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض
مغازيه ان يطيع القوم ابا بكر وعمر يرشدوا وفي رواية في الصحيح

كيف تزورون القوم صنعوا حين فقدوا نبيهم وارهقتهم صلاتهم فلنا الله
ورسوله اعلم فقال ليس فيهم ابو بكر وعمر ان يطيعوهما فقد رشدوا
ورشدت امتهم وان يعصوهما فقد غووا وغوت امتهم فلها تلا ما وقذه
روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف واصحابه وهم ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا
فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف
بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم اتني ما وعدتني اللهم ان تهلك
هذه العصابة من اهل الاسلام لا تعبد في الارض فما زال يهتف بربه
ماديا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فاتاه ابو بكر فاخذ
رداءه فالقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله كفاك
مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله تعالى اذ
تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين فاماده
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 ارى
ان تاخذ 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 ارى الذي رأى ابو بكر ولكني ارى

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

انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم فلا
يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وروى ابن بطة بالاسناد الثابت من حديث
الزهري بن خالد عن سماعيل ابن امية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر وعمر لو اتفقتما على مشورة ما خالفتكما وكان السلف متفقين على تقديمهما
حتى شيعة علي رضي الله عنه وروى ابن بطة عن تميم المعروف بالعباء
ابن مسروق ما محمد بن حميد ساجر عن سفيان عن عبد الله ابن زياد ابن جابر
قال قدم ابو اسحق السبيعي الكوفة قال لنا شيخ ابن عطية قوموا اليه فجلسنا
اليه فتحدث ثم قال ابو اسحق خرجت من الكوفة وليس احد يشك في فضل
ابي بكر وعمر وتقدمهما وقد صرت الآن وهم يقولون ويقولون ولا والله ادري ما يقولون
وقال سمعت اليسع بن ابي اياس الطحان يقول سمعت ابا حازم سلمة بن دينار
قال سمعت ابن ابي ليلى يقول ادركت الشيعة 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 ومعرفة فضلهما من السنة ومسروق من اجل تابعي الكوفة وكذلك
قال طاوس حب ابي بكر وعمر ومعرفة فضلهما من السنة وقد روي ذلك عن
ابن مسعود **وكيف لا تقدم الشيعة الاولى**
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 الحسنيين الذين هم اخص الناس بعلي حتى كان يقول
ولو كنت بوابا على باب جنة
لقلت لهم ادخلي بسلام وقد رواه البخاري ومن حديث سفيان الثوري
وهو هذا عن منذر وهو هذا عن محمد ابن الحنفية قال قلت لابي

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 بقوله لابنه بنفيه
وبيقينه ليس هو مما يجوز ان يقوله تقية ويروى عن ابيه خاصه وقاله على المنبر
وعنه انه كان يقول لا اوتى باحد يفضلني على ابي بكر وعمر الا جلدته حد المفتري
وفي لسان عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر
وعمر وهذا كان احد قولي العلماء وهو احد الروايتين عن احمد ان
قولها اذا اتفقا حجة لا يجوز العدول عنها وهذا اظهر القولين كان الاظهر
ان اتفاق الخلفاء الاربعة ايضا حجة لا يجوز خلافها لامر النبي صلى الله عليه وسلم
باتباع سنتهم وكان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوثا باعداد الامور واكملها
فهو النحوي القائل وهو نبي الرحمة ونبي الملحمة بل امته موصوفون بذلك
في مثل قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم اذ الذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين شدة هذا ولين هذا فيأمر بما هو العدل
وهما بطبيعاته فتكون افعالهما على كمال الاستقامة فلما قبض الله نبيه
وصار كل منهما خليفة على المسلمين خلافة نبوة كان في كمال ابي بكر رضي الله عنه
انه يولي الشديد ويستعين به ليعتدل امره ويخالط السنة باللين
فان مجرد اللين يفسد ومجرد السنة يفسد ويكون قد قام مقام النبي صلى
الله عليه وسلم فكان يستعين باشفاره عمر وباسفاره خالد ونحو ذلك
وهذا من كماله الذي صار به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا
اشتد في قتال اهل الردة شدة يرونها على عمر وغيره حتى روي ان عمر قال
له يا خليفة رسول الله تالف الناس فقال على ما انا فاقوم على حديث
مفتري ام على شعر مفتعل وقال اشر خطبنا ابو بكر رضي الله عنه
عقيب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا لكالثعالب 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 ينزل فيه امر الله تعالى ورسوله فان الشارع
نصوصه كلمات جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمتنع ان ينص على كل فرد فرد
من جزئيات العالم الى يوم القيامة فلا بد من الاجتهاد في المعينات هل تدخل في كلمة
الجامعة ام لا وهذا الاجتهاد يسمى تحقيق المناط وهو مما اتفق عليه
الناس كلهم نفاة القياس واثبتيه فان الله اذا امر ان يشتهد ذوي
عدل فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام بل
باجتهاد خاص وكذلك اذا امر ان تؤدى الامانات الى اهلها او ان يولى
الامور من يصلح لها فكون هذا الشخص المعين صالحا لذلك او راجحا
على غيره لا يمكن ان يدل عليه النصوص بل لا يعلم الا باجتهاد خاص

والرافضي ان زعم ان الامام يكون منصوصا
عليه وهو معصوم فليس هو عظيم 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 انزل الله انا
انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن
للخائنين خصيما الآيات واما علي رضي الله عنه فظهور
الامر له خلاف ما ظنه في الجزء بكثير جدا فعلم انه لا بد من الاجتهاد
في الجزئيات من المعصومين وغير المعصومين وفي الصحيح عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم

ان يكون الحق يحتمل من بعض وانما اقضي بنحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار تحكم في القضية المعينة انما هو باجتهاده ولهذا نهى 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 حوفا ان يعين واحدا منهم ويكون غيره اصلح له فانه ظهر له رجحان الستة دون رجحان المعين 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 ما لم 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 استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين وامرأة العزيز حيث قالت عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وابو بكر حيث استخلف عمر

عائشة خطبته

وقالت عائشة رضي الله عنها في خطبتها ابي وما ابيه والله لا يعطوه الا بديء ذات طود منيف وفرع مديد هيهات كذبت الظنون اخ اذكيتم وسبق اذ ونيتم سبق الجواد اذا استولى على الامد فتى قريش ناشيا وكهفا كهلا يفيء عانيها ويريش مملقها ويراب شتيتها حتى جلبته فلو نطاتم استسر بي الله فاربحت شكيمته في ذات الله تعالى حتى تخذ بفنائه مسجدا يحيي فيه ما اماته المبطلون وكان رحمه الله غزير الدمعة

وفد الجوارح شيخ التشيع فانقض اليه نسوان مكة وولدانها يسخرون منه ويستهزؤن به الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فاكبون ذلك رجالات قريش فخالت له قسيها وفوقت له سهامها وابتلوعرضا فما فلوله صفاه ولا قصفوله قناه ومر على سبيله حتى اذا ضرب الدين بجرانه والفى بركه ورست اوتاده ودخل الناس فيه افواجا ومن كل فرقة ارسالا وانشأ واختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عنده فلما قبض الله نبيه نصب الشيطان رواقه ومد طنبه ونصب حبائله فظن دجالات ان قد تخققت اطماعهم وتلاعبت احلامهم الذي يجبون في الجاهلية والصديق بين ظهرهم فقام حاشر مشمر فجمع حاشيته ورفع قطرته فرد نشز الاسلام على عرب ولم شعثه بطبه واقام اوده بثقافه فاندق الثقاف بوطأته وانثال الدين فمنعه فلما رأى الحق الى اهله وقرار الروس على كواهلها وحقن الدماء في اجباجها انشأ حقيقة فسد ثلمته بتطيره في ارحامه وشغيفه في السير والمعد له ذلك ابن الخطاب لله ام حملت برودين عليه لقد اوجدت به فضح الكفرة ودينها وشر والكفرة شد دمادم وبيج الارض وبخعها فقأت اكلها ولغطت غيهبها تراعه وتحيصه عنها وتصدي له ويأباها ثم وزع فيها ووردها كاصبحها فما روى ما يروبون واي يوم ينعمون ابوم اقامنه اذ عد رفيقاكم ام يوم طعنه فقد نظركم الله يقبح الله وبكم روى هذه الخطبة جعفر بن عون عن ابيه عن عائشة وهو لاء رواة الصحاح 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 متقاربا فاقام وان كان لبعضهم من الفضيلة ما ليس لبعض فتلك الفضيلة امر اخر ليست للاخرة ورأى انه اذا عين واحدا فقد يحصل بولايته نوع من الخلل فيكون منسوبا اليه فاثر التعيين حوفا من الله تعالى وعلم

ان ليس احد احق بهذا الامر منهم فجمع بين المصلحتين باين تعينهم اذ لا احق منهم
وترك تعيين واحد منهم لما يخوفه من التقصير والله قد اوجب على العباد ان
يفعل المصلحة بحسب الامكان فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة واذا كان
من الامور ما لا يمكن دفعها فلك لا تدخل في التكليف وكان الذي راه فعلم انه
ان ولى واحد من الستة فلا بد ان يحصل نوع من التاخر عن سيرة ابي بكر وعمر
وان يحصل بسبب ذلك مشاجرة كما جبل الله على ذلك طباع بني ادم وان كانوا
خير اولياء الله المتقين وذكر في كل واحد من الستة الامر الذي منعه من تعيينه
وتقديمه على غيره ثم ان الصحابة اجتمعوا على عثمان رضي الله عنه لان ولايته
كانت اعظم مصلحة واقل مفسدة من ولاية غيره والواجب ان يقدم
اكثر الامرين مصلحة واقلهما مفسدة وعمر رضي الله عنه خاف ان يتخلف اذا
يكون فيه ما ذكر ورأى انهم اذا بايعوا واحدا منهم باختيارهم حصلت
المصلحة بحسب الامكان وكان الفرق بين حال الحي وحال الميت انه في الحياة
يتولى امر 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 لو انك استرعيت فقال ان الله تعالى
لم يكن يضيع دينه ولا خلافته والذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم
فان عجل بي امر فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض وما ينبغي ان يعلم ان الله يبعث 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 من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولهذا لم يكن امة من
الامم الا وفيها شر وفساد واهل الامم قبلنا بنو اسرائيل وكان فيهم من الفساد
والشر ما قد علم بعضه واما نحن خير الامم واكرمها على الله وخيرها
القرون الثلاثة وافضلهم الصحابة وفي امتنا شر كثير لكنه اقل من شر بني
اسرائيل وشر بني اسرائيل اقل من شر الكفار الذين لم يتبعوا نبيا كفرعون
وقومه وكل خير في بني اسرائيل ففي امتنا خير منه وكذلك اولوا
هذه الامة وآخروها فكل خير في المتاخرين ففي المتقدمين ما هو خير منه
وكل شر في المتقدمين ففي المتاخرين ما هو شر منه وقد قال تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم ولا ريب ان 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 يتول بعد عثمان خير منه ولا احسن سيرة ولا تولى بعد
علي مثله ولا تولى ملك من ملوك المسلمين احسن سيرة من معاوية
رضي الله عنه كما ذكر الناس سيرته وفضايله واذا كان الواحد من هؤلاء
له ذنوب فغيرهم اعظم ذنوبا واقل حسنات فهذا من الامور التي ينبغي
ان تعرف فان الجاهل يمر على الذنب الذي لا يقع الا على الاعلى الكفر ولا يقع على
الصحيح والعاقل يزن الامور جميعها هذا وهذا وهؤلاء الرافضة
من اجهل الناس يعيبون على من يذمونه ما يقع 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 مومنهم تبع لمومنهم وكافرهم تبع لكافرهم رواه مسلم
وفي حديث جابر قال الناس تبع لقريش في الخير والشر وخرج البخاري
عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا الامر في
قريش لا يعاديهم احد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين وهذا
ما احتجوا به على الانصار يوم السقيفة فكيف يظن بعمر انه كان يولي رجلا من
غير قريش بل من الممكن انه كان يوليه ولا يرجو ويريد او يستشير في من يولي ونحو ذلك
من الامور التي يصلح لها سالم مولى ابي حذيفة فان سالما كان من خيار الصحابة
وهو الذي كان يومهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المهاجرون

واما قول الرافضي وجمع بين الفاضل والمفضول

ومن خفي الفاضل المتقدم على المفضول فيقال اولا
هؤلاء كانوا متفاضلين في الفضيلة ولم يكن تقدم بعضهم على بعض ظاهرا
كتقدم ابي بكر وعمر على الباقين وهذا كما تواتر في الشورى ان ابو حذيفة يولي
عثمان وان ابا عبيدة يولي عليا وان عبد الرحمن بن عوف وكل منهم لو قضايا لم
يشتركوا فيها الاخر ثم يقال ثانيا
واذا كان فيهم فاضل ومفضول فلم قلتم ان عليا هو الفاضل وعثمان وغيره
هم المفضولون وهذا القول خلاف ما اجمع عليه المهاجرون
والانصار كما قال غير واحد من الائمة منهم ايوب السختياني وغيره
من قدم عليا على عثمان فقد ازرى بالمهاجرين والانصار وقد ثبت في الصحيحين
عن عبد الله بن عمر انه قال كنا نفاضل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ابو 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 والاجماع كون ثابتا

بما ظهر

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

من عزل ومنع من المال وهم اطراق من الناس وهم في عزة ولايته فكيف
لا يسمع كلام الصحابة اجمعهم وكلهم يومئذ مع عزهم وفوتهم لو تكلموا في ولاية عثمان
وقد تكلموا مع الصديق في ولاية عمر وقالوا ما انت قول لربك
وقد ولبت علينا فظا غليظا فقال ابالله تخوفوني اقول
ولبت عليهم خيرهم فلك فلم يجابوا الصديق في عهده لعمر مع شدته
ومن شاء الناس ان يراعوه من رسخ للولاية فيجابوا بنوخوفا منه ان ينتقم
منهم اذا ولي ورجاله وهذا موجود فهؤلاء لم يجابوا عمر ولا ابا بكر مع
ولايتهما فكيف يجابون عثمان وهو بعد لا شوكة له فلو لا علم القوم
بان عثمان احقهم بالولاية لما ولوه وهذا امر كما تدبره الخبير اذا ادى به
خبرة وعلما ولا يشك فيه تامل لم يتدبره من اهل العلم بالاسناد لا الجهال
بالادلة او بالمنظر فيها بوجود الجهل واما من كان عالما بما وقع وبالادلة
وعالما بطريقة النظر والاسناد لان فانه يقطع قطعا لا يتمارى فيه
ان عثمان كان احقهم بالخلافة وافضل وما نقي بعده فانفاقهم على بيعة عثمان
بغير نكير دليل على انهم لم يكن عندهم اصلح منه وان كان في ذلك كراهية
في الباطن من بعضهم لاجتهاد او هوى فهذا لا يقدح فيما كما لا يقدح في
غيرهم الولاية كولاية اسامة بن زيد وولاية ابي بكر وعمر وايضا
فان ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخيرات ما لا يعلمها الا الله وما
حصل فيها من الامور التي كرهوها كانت من بعض بني امية واعطاهم بعض
المال فخوذ لك فقد حصل في ولاية من بعده ما هو اعظم من ذلك
من الفساد ولم يحصل فيها من الصلاح ما حصل في امارة عثمان وابن
ايثار بعض الناس بولاية او مال من كون الامة يسفك بعضها دما
بعض وبشتغل بذلك عن مصلحة دينها او دنياها حتى يطمع الكفار في
بلاد المسلمين وابن اجماع المسلمين وفتح بلاد الاعداء من الفرقة و
الفتنة بين المسلمين وعجزهم عن الاعداء غنى باجنة وبعض بلاد هم

او بعض

او بعض اهوائهم قهرا او صلحا واما قول الرافضي
انه طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى واظهر انه كره ان يتقلد
امر المسلمين ميتا كما تقلده حيا ثم تقلده بان جعل الامامة في ستة
فالجواب ان لم يطعن فيهم
طعن من يجعل غيرهم احق بالامامة منهم كما نص على ذلك لكن بان عذره
الطاعن لهم 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 اختيار الستة والذي خاف
ان يكون عليه فيه تبعة وهو تعيين واحد منهم تركه وهذا من كمال عقله
ودينه رضي الله عنه وليس كراهته لتقلده ميتا كما تقلده حيا لطعنه في
تقلده حيا فانه انما تقلد الامر حيا باختياره وبان تقلده كان خيرا له وللامة
وان كان خطيرا فمن تبعة الحساب فقد قال تعالى والذين يوتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون قالت عائشة يا رسول الله اهو
الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف ان يعاقب قال لا يا بنت الصديق
ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف ان لا يقبل منه من التقصير في الطاعة
من كمال الطاعة والفرق بين تقلده حيا وميتا
انه في حياته كان رقيبا على نوابه منتقضا لافعالهم يأمرهم بأنجح كل عام ليحكم
بينهم وبين الرعية 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 ربعة ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف
الاختيار بعد ان وصفه بالضعف والقصور
فالجواب من اوجه
انه ينبغي لمن احتج بالمنقول ان يتثبته اولا واذا قال

هذا غير معلوم الصحة لم يكن لك عليه حجة والنقل الثابت في صحيح البخاري
وغيره ليس فيه شيء من هذا بل هو يدل على نقيض هذا وان الستة هم الذين جعلوا
الامر في ثلاثة ثم الثلاثة جعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف واحد منهم ليس
لعمر في ذلك امر وفي الحديث الثابت عن عمرو بن ميمون ان عمر بن الخطاب لما طعن
قال ان الناس يقولون مستخلف وان الامر الى هؤلاء الستة الذين توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض علي وعثمان
وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك
ويشهدهم عبد الله بن 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 وصى
الخليفة من بعده بجميع اجناس الرعية السابقين الاولين من المهاجرين
والانصار واوصاه بسكان الامصار من المسلمين واوصاه باهل البوادي
وباهل الذمة قال عمرو بن ميمون فلما قبض انطلقنا نمشي
فسلم عبد الله بن عمر وقال يستاذن عمر بن الخطاب قالت
ادخلوه فادخل فوضع هناك مع صاحبيه فلما فرغ من دفنه
اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن 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 بن عوف وقال
عبد الرحمن ايكم يبرأ 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 افضلكم قالا نعم فاخذ بيد احدهما فقال لك قرابة من رسول الله
صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام ما قد علمت والله عليك لئن امرت لتعدلن
لئن امرت عليك لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالآخر فقال له
مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي ووج
اهل الدار فبايعوه وفي الصحيحين من حديث المسور بن 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
بن عوف فلما ولوا عبد الرحمن امرهم مال الناس على عبد الرحمن حتى ما ارى احدا
من الناس يتبع اولئك الرهط ولا يطأ عقبه قال وعالت الناس الى عبد الرحمن
يشاورونه تلك الليالي حتى اذا كانت الليلة التي اصبحنا منها قال المسور
طرقني عبد الرحمن بعد هجيع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال
اراك ناشما والله ما اكتحلت هذه الثلاث بكثير نوم انطلق فادع لي الزبير
وسعدا فدعوتهما فشاورهما ثم دعاني فقال ادع لي عليا فدعوته
فناجاه حتى ابهار الليل ثم قام علي من عنده وهو على طمع وقد كان عبد الرحمن
يخشى من علي شيئا ثم قال ادع لي عثمان فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح
فلما صلى الناس الصبح اجتمع اولئك الرهط عند المنبر وارسل الى من كان
حاضرا من المهاجرين والانصار وارسل الى امراء الاجناد وكانوا وافقوا تلك
الحجة مع عمر فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال اما بعد
يا علي اني قد نظرت في امر الناس فلم ار هم يعدلون بعثمان فلا تجعلن
على نفسك سبيلا فقال ابايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين
من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس المهاجرون والانصار وامراء الاجناد والمسلمون

واما قوله ثم قال اذا اجتمع علي وعثمان فالفرض ما فعلاه وان صاروا ثلاثة فالفرض قول الذين صاروا معهم عبد الرحمن لعلمهم ان عليا وعثمان لا يجتمعان على امر وان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن اخيه عثمان وابن عمه

فيقال له هذا كذب وقد قال عمر ان حدث بي حدث وان كان قد قال ذلك فلا يجوز ان يظن به انه كان غرضه ولا يذم عثمان محاباة له ومنع علي معاداة له فانه لو كان قصده هذا لولى عثمان ابتداء ولم يتوقف فيما عاتبه ان كبر والذي عاشوا بعده قد هم 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 مقصودهم الظلم والشر لاسيما وعمر كان في حال الحياة لا يخاف احدا **والرافضة** تشهد قرعون هذه الامة فاذا كان في حياته لم تخف من تقديم ابي بكر والامر في اوله والنفوس لم تتوطن على طاعة احد معين بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صار للامر عرف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعون وقد تم توطين على طاعته فعلم انه لو كان لغرض في تقديم عثمان لقدمه ولم يجنح الى هذه الدورة البعيدة ثم اي غرض يكون لعمر ودين علي وليس بعيد وبين عثمان من اسباب الصلة اكثر مما بينه وبين علي لا من جهة القبيلة ولا من غير جهة القبيلة وعمر قد خرج من الامر اذ لم يدخل في الامر ابن عمه سعيد بن زيد وهو احد العشرة المشهود لاعيانهم بالجنة في حديث واحد وهم من قبيلة بني عدي ولا كان يولي من بني عدي احدا بل ولا رجلا منهم ثم عزله وكان باتفاق الناس لا تأخذه في الله لومة لائم فاي داع يدعوه الى محاباة زيد دون عمرو بلا غرض يحصله من الدنيا فمن اقصى عشيرته ثم ولى باتفاق الدين الذي عليه لا يتوفى الا من مال افاربه من مال بني عدي ثم من مال قريش ولا يوخذ من بيت المال شيء ولا من سائر الناس فاي حاجة له الى عثمان او علي او غيرهما حتى يقدمه وهو لا يحتاج اليه لا في اهل الدين

: مخالفهم

: مخالفهم ولا في دينه الذي عليه والانسان انما يحابي من ينتفع بعقده محاجته اليه في مخوذلك 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 لعليا حقا دون غيره او انه احق بالامر من غيره لكان الواجب ان يقدمه حينئذ اما لتوجه الى الله واما تخفيفا للذنب فانه اذا لم يكن له داع دنيوي لم يبق الا الدين فلو كان الدين يقتضي ذلك لفعله والا فليس في العادة ان الرجل يفعل ما يعلم انه يعاقب عليه ولا ينتفع به لا في دين ولا دنيا بل لا يفعل الا غرضا له فيه اصلا وقد علم 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 ما فاته من السعادة ولم يكن عمر ممن يخفى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق مصدوق فانه كان من اذكى الناس ودلايل النبوة من اظهر الامور فهو يعلم انه سيتم على معاد وانه يعذب في الآخرة وليس له وقت الموت غرض في ولاية عثمان ونحوه فكيف يصرف الامر عن مستحقه لغير غرض وان قيل انه كان يخاف ان يقال انه رجع وتاب كما خاف ابو طالب من الاسلام وقت الموت **فيقال** قد كان يمكنه ولاية علي بلا اظهار توبة فانه لو ولى عليا او غيره لسمع الناس واطاعوا وله يتوقف في ذلك عنزان والانسان قد يكون عليه مظالم فيوديها على وجه لا يعرف انه كان ظالما فيوصي وقت الموت لفلان بكذا ولفلان بكذا ويجعلها وصية ويكون اما معتقدا واما خائفا ان يكون حقا واجبا عليه وليس لعمر من يخاف عليا عليه بعد موته فان اقاربه صدقوا الامر عنهم وهو يعلم ان عليا اعدل واتقى من ان يظلمهم **ولو قدر** ان عليا كان يتظلم من الذين لم يبايعوه اولا فبنو عدي كانوا بعد الناس عن ذلك فانه لم يكن لهم شوكة ولا كانوا كثيرين وكلهم كلام مجبون لعلي معظمون له ليس فيهم من يبغض عليا او يبغضه علي ولا قتل علي منهم احدا لا في جاهلية ولا اسلام وكذلك بنو تيم كلهم كانوا يحبون عليا وعلي يحبهم ولم يقتل علي منهم احدا في جاهلية ولا اسلام **ويقال ثانيا**

عمر ما زال اذا رجع رجع وما زال يعترف غير مرة انه يتبين له الحق
فيرجع اليه وان هذا توبة ويقول رجل اخطا وامرأة اصابت فتجدد
التوبة لما ظهر بعلم انه شاب منه فهذا كان يفعله في حال الحياة وهو ذو اسلطان
على الارض فكيف لا يفعله وقت الموت وقد كان يمكنه ان يحتال لعلي بحيلة ينوي
بها ولا يظهرها ما ندم كما يزعمون انه احتال لعثمان ولو علم ان الحق كان
لعلي دون غيره لكان له طرق كثيرة في تغييبه تخفى على اكثر الناس

وكذلك قول القائل اذ علم

ان عثمان وعليا لا يجتمعان على امر كذب على عمر ولم يكن بين عثمان وعلي
نزاع في حياة عمر اصلا بل كان احدهما اقرب الى صاحبه من سائر الاربعة
اليهم 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 ليكون على كانا 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 غائبا فلما قدم تكلم مع عثمان
وعلي وقال ارضيتم ان يخرج الامر عن بني عبد مناف وكل من يعرف
الامور العادية يعرف ما تقدم من سيرة القوم يعلم ان بني هاشم وبني
امية كانوا في غاية الاتفاق في ايام النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
حتى ان ابا سفيان لما خرج من مكة عام الفتح يكشف الخبر وراه عباس
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 وكلامه
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 فانتدر معاوية وساله عن معلم من
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 احتياج الخصم كما
هو مذهب الشافعي واصحاب احمد واحد القولين في مذهب ابي حنيفة
فلما رجعوا اذكر واذلك لعلي فقال انه ربما فعل ذلك معاوية فعل
لاجل المنافية اي لاجل انا جميعا من بني عبد مناف **وكانت**

قد وقعت حكومة شاور فيها بعض قضاة القضا

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
يكونوا القوم متفقين اذا لم يكن بينهم ما يثنازعون 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 اخيهم من اكبر علي والعباس وغيرهم
في الخلافة الاموية متفقين لانتزاع بينهم ولما خرج من يدعو اليهم صار
يدعو الى الرضا من آل محمد ولا يعينه وكانت العلوية تطمع ان تكون فيهم
وكان جعفر بن محمد وغيره قد علموا ان هذا الامر لا يكون الا في بني العباس فلما
آل الوالد ولد الاموية وصارت الدولة لهاشميه وبني السفاح مدينة
سماها الهاشميه ثم تولى المنصور وقع بين الهاشميين فخرج
محمد وابراهيم ابنا عبد الله ابن 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 جرت بها العادات ثم ان عثمان وعليا

جميعا اتفقا على نقوبض الاخيار والى عبد الرحمن ابن عوف من غير ان يكلم احدا منهما الآخر

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

واما قول ثم امر يضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلاثة ايام [illegible] وان النقل الثابت بهذا انما المعروف امر الانصار ان لا يفارقوهم حتى يبايعوا واحدا منهم [illegible] 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 ابعد قتلهم فلانا وفلانا فكيف يأمر بقتل المستخفين للامر ولا بولي بعدهم احدا وايضا فمن الذي يتمكن من قتل هؤلاء والامة كلها مطيعة لهم والعساكر والجنود معهم ولو ارادت الانصار كلهم قتل واحد منهم لعجزوا عن ذلك وقد اعاذ الله الانصار من ذلك فكيف يأمر طائفة قليلة من الانصار بقتل هؤلاء الستة جميعا ولو قال هذا عمر

فكيف

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

ثم نقول جوابا مركبا لا يخلوا 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 حد افضل من جاد بنفسه لله فهذه يشهد لها الرسول بهذا ثم لما كان الحد قد وجب 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 شاءوا قتلوه ويكون قتله كفارة له والتعزير بالقتل اذا لم تحصل المصلحة بدونه مسئلة اجتهاد كقتل الجاسوس المسلم للعلماء فيها قولان معروفان وهما قولان في مذهب احمد احدهما يجوز قتله وهو مذهب مالك واختيار ابن عقيل والثاني لا يجوز قتله وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي واختيار القاضي 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 منه

على سبيل الاجتهاد السايغ له ولم يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل في
الجنة ولم يقدح لابي عبد هذا ولا في دخوله هذه الجنة فكيف اذا اداه
بفتح شيء من ذلك ثم من العجب ان الرافضة يزعمون
ان الذين امر عمر بقتلهم بتقدير صحة هذا النقل يستحقون القتل الا علما
فان كان عمر امر بقتلهم فلماذا ينكرون عليه ذلك ثم يقولون انه كان
يحابيهم في الولاية ويامر بقتلهم فهذا جمع بين الضدين وان قلتم
كان مقصوده قتل علي قيل لو بايعوا الا علما ولكن ذلك
يضر الولاية فانما يقتل من يخاف وقد تخلف سعد بن عبادة عن بيعة
ابي بكر ولم يضربوه ولم يحبسوه فضلا عن القتل وكذلك عمر يقول
ان عليا وبني هاشم تخلفوا عن بيعة ابي بكر ستة اشهر ويقول
انهم لم يضربوا احدا منهم ولا اكرهوه على البيعة فاذا لم يكره احدا
على مبايعة ابي بكر التي هي عنده منعقدة فكيف يامر بقتل الناس
على مبايعة عثمان وهي عنده غير منعقدة وابو بكر وعمر عندهما
خلافهما ما زالا مكرمين غاية الاكرام لعلي وسائر بني هاشم
يقدمونهم على سائر الناس ويقول ابو بكر الهاشمي
ارفقوا محمدا في كل بيعة وابو بكر يذهب وحده الى بيت
علي وعنده تتواثبون هاشم فيذكرهم فضلهم ويذكرون
له فضله ويعترفون له باستحقاقه الخلافة ويعتذرون
من التاخر وبيا يعونه وهو عندهم وحده والاثار المتواترة
بما كان بين القوم من المحبة والائتلاف
يوجب كذب من نقل ما يخالف ذلك ولو اراد ابو بكر وعمر
ولا بتهما ابتداء على طريقة من الطرق لكانا اقدر على ذلك
من صرف الامر عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وهؤلاء
المفترون يزعمون انهم ظلموه في حال كان فيها اقدر على دفع

الظلم عن نفسه ومنعها من ظلمه وكانا اعجز عن ظلمه لو اراد ذلك فهلا
ظلماه بعد موتهما ومطاوعة الناس لهما ان كانا مريدين لظلمه ومن العادة
المعروفة ان من تولى ولاية وهناك من هو مرشح لها يخاف ان ينازعه انه
لا يفرحتى يدفعه عن ذلك اما بحبس واما بقيد 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 اراده لكان اسهل عليهما من منعه ابتداء مع وجود النص ولو اراد
تاميره على بعض الجيوش واصا بعض اهل الجيش ان يقتله وسمه
كان هذا ممكنا فغي الجملة دفع المفتري لمن يعرف اننا ندعي
ونقول انه احق بالامر منه امر لا بد منه وذلك بانواع من اهانته
وايذاء وحبس وقتل وابعاد وعلي رضي الله عنه ما زال مكرما غاية
غاية الاكرام بكل طريق مقدما له قبل وقبل سائر بني هاشم على غيرهم
في العطاء مقدما له في المرتبة والحرمة والمحبة والموالاة والثناء والتعظيم
كما يفعلان بنظرائه ويفضلانه 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 العادات التي في القلب توجب ارادة الادنى لمن يعادي فاذا كان
الانسان قادرا اجتمعت القدرة مع الارادة الجازمة وذلك يوجب
وجود المقدور فلو كانا مريدين لعلي 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

والهنوانة عند الخاصة والهنولة باجنبا والثقاف واما من يرجع الى ما
يثقله من هوم الجهل الناس بالمنقولات وابعد الناس عن معرفة امور الاسلام
ومن هو معروف بافتراء الكذب الكذب الذي لا يروج الا على البهايم ويروج كذبه
على قوم لا يعرفون الاسلام اما قوم سكان البوادي او رؤس الجبال او قوم
اهل من اقل الناس علما واكثرهم كذبا فهذا هو الذي يضل وهذا
الرافضة لا ينصور 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 خدنة
او بليدة او طائفة يظهرون للناس خلاف ما يبطنون لظهور كذبهم
حتى ان القاهرة لما كانت مع العبيديين وكانوا يظهرون ان التشيع لم يتمكنوا من
ذلك حتى منعوا من فيها من اهل العلم والدين من اظهار علمهم ومع هذا فكانوا
خائفين من سائر مدن المسلمين تقدم عليهم الغريب من البلد البعيد فكتموا
عنه قولهم ويداهنونه ويتقونه كما يخاف الملك المطاع وهذا لانهم اهل فرية
وكذب وقد قال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من
ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي 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 فهم عبد الرحمن

فرقان هذا من الكذب المفتري

ولو قد راى فعل ذلك لم يكن عمر قد خالف الدين بل يكون قد ام 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 ام بقتل من اراد ان يفرق
عن المسلمين بيعتهم بلا مشاورة لاجل هذا الحديث واما
قتل الواحد المتخلف عن البيعة اذا لم يفض 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 ظلم رعيته اهلها
وكانه ان يسير على ولاية سار خلاف ما كتب اليه عمار وام 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 اموره ودفع اليه خاتمه فحدث من ذلك قتل عثمان
وحدث من الفتنة بين الامة ما حدث وكان يولي اهله الاموال
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 جلده بين عيني تقتله الفئة
الباغية لانا لهم الله شفاعتي يوم القيامة وكان عمار يطعن عليه ويطرد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم ابن ابي العاص عم عثمان عن المدينة
ومعه ابنه مروان فلم يزل هو وابنه طريدين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر فلما ولي عثمان اواه ورده الى المدينة وجعل مروان

كاتبه وصاحب بدره 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 وصحيح حدوده الله
فلم يقتل عبيد الله بن عمر حين قتل الهرمزان مولى امير المؤمنين بعد اسلامه وكان
امير المؤمنين يطلب عبيد الله لانه قتل القصاص عليه فالتجأ بمعاوية
واراد ان يعطل حد الشرب في الوليد بن عقبة حتى جلده امير المؤمنين
وقال لانطل حدود 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

ان عليا عاب خانوه وعصوه اكثر مما خان عمال عثمان له وعصوه وقد
صنف الناس كتابا في عيوب علي فاخذ المال وخانه وعيب ترك 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 وهؤلاء
هولاء ولا يشك عاقل ان معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه كان خيرا
من هولاء كلهم ومن العجب ان الشيعة ينكرون على عثمان ما
يدعون ان عليا كان ابلغ فيه من عثمان فيقولون ان عثمان ولى اقاربه وهم
غير اخيار ومعلوم ان عليا ولى اقاربه من قبل ابيه وامه كعبد الله
وعبيد الله ابني العباس فولى عبيد الله ابن عباس على اليمن
وولى على مكة والطايف قثم ابن العباس واما المدينة

فقيل

فقيل آنه ولى عليها سهل ابن حنيف وقيل ثمامة ابن العباس واما البصرة
فولى عليها عبد الله ابن عباس وولى على مصر وبعيبه محمد ابن ابي بكر الذي رباه
في حجره ثم ان الاصحاب تدعي ان عليا نص على اولاده في الخلافة
او على ولده وولده على ولده الآخر وهلم جرا ومن المعلوم انه ان كان
توليته الافرباء منكرا فتوليته الخلافة العظمى اعظم من ذلك بعض الاهمال
وتوليته الاولاد اقرب الى الانكار من تولية بني العم وطلحة كان الوكيل
والولي الذي لا يشتري لنفسه لا يشتري لابنه ايضا في احد قولي العلما
والذي دفع اليه المال ليعطيه لمن يشاء لا يأخذه لنفسه ولا يعطيه لولده
في احد قولهم 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 نطرق الظنون والتهم الى ما فعله
علي اعظم من تطرق التهم والظنون الى ما فعله عثمان واذا كان الغالب
لعلي حجة فيما فعله قيل لو وجد 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 الى
المعقول والمنقول فان الواقفي ينجي الى شخاص ظاهر بصريح
المعقول وصحيح المنقول ان بعضهم اتى شيئا من بعض فيجعل
الفاضل مذموما مستحقا للقدح ويجعل المفضول معصوما مستحقا للمدح

كما فعلت النصارى بعيسى ﷺ الا الانبيا صلوات الله عليهم وقد فضل الله
بعضهم على بعض فيجعلون المفضول الها والفاضل منفوصا دون الحواريين
الذين صحبوا المسيح فيكون ذلك قبلا للخمايق واعجب من ذلك
انهم يجعلون الحواريين الذين ليسوا انبيا معصومين عن الخطا ويقدحون في بعض
الانبيا كسليمان وغيره ومعلوم ان ابراهيم ومحمدا افضل من نفس
المسيح صلوات الله عليهم بالدلايل الكثيرة بل وكذلك موسى
فكيف نجعل الذين صحبوا المسيح افضل من ابراهيم ومحمد وهذا من الجهل والغلو
الذي نهاهم الله عنه 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 وقبلهم
من ادعى النبوة فيه ومن اثبت نبيا بعد محمد فهو شبيه باتباع مسيلمة
الكذاب وامثاله ومن المتثبتين 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
انه 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

لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير
وقال ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملايكة والكتاب والنبيين
فالايمان بما جاء به النبيون هو امرنا ان نقوله ونؤمن بالله وهذا هو الحق
على المسلوك انه يجب الايمان بكل نبي ومن كفر بنبي واحد فهو كافر ومن
سبه وجب قتله باتفاق العلما وليس كذلك احد 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 انبياء بني اسرايل الذين
كانوا مامورين باتباع شريعة التوراة وكثير من العامة في المشايخ
تعتقد احدهم في شيخه نحو ذلك ويقول الشيخ محفوظ
ويامرون باتباع الشيخ في كل ما يفعل لا يخالف في شيء اصلا وهذا من جنس
غلو الرافضة والنصارى والاسماعيلية تدعي في بعضهم انهم
كانوا معصومين واصحاب التوقيعات الذين ادعى المهدي يقولون
انه معصوم ويقولون في خطبة 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 وايمتها 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 عنه الا الحق كالرسول وهذا خلاف القرآن
ويضاف ان المعصوم يجب طاعته مطلقا بلا قيد ومخالفه
يستحق الوعيد والقرآن انما اثبت هذا في حق الرسول خاصة
قال تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

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

هذا

هذا الفضل الذي تدعونه انتم فيه مخالفون لاضعاف ما يوجب العلم الضروري بان
ليس عندكم ما يعتمد عليه فيه بل كل قوم منكم يفتري ما شاء وان ادعى
مجاهير المسلمين يقولون انا نعلم علما يقينيا بل ضروريا كذب هذا الفضل
بطرق كثيرة معلومة في مواضعها وقتل عثمان لما اذا كانت كذلك
ظهر ان مجد عثمان فان عثمان يقول ان بني امية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستعملهم في حياته واستعملهم بعده من لا يتهم بقرابته فيهم ابو بكر الصديق
وعمر رضي الله عنهما ولا يعرف قبيلة من قبايل قريش فيها عامل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اكثر من بني عبد شمس لانهم كانوا اكثر قريش 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 صدقات بني مذحج وعلى صنعا اليمن فلم يزل عليها حتى مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستعمل عثمان بن سعيد ابن العاص على تيما وخيبر وقرى
عرينة واستعمل ابان بن سعيد بن العاص 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 الاية فيقول
عثمان انا لم استعمل الا من استعمل النبي صلى الله عليه وسلم ومن جنسهم وفي
قبيلتهم وكذلك ابو بكر وعمر بعده فقد ولى ابو بكر يزيد ابن
ابي سفيان ابن حرب في فتوح الشام واقره عمر ثم ولى عمر بعده اخاه معاوية
وهذا النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال هولاء ثابت
مشهور عند 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 بالنقل الثابت

صفام 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
وذلك صدق باتفاق اهل العلم بالنقل واما بنو هاشم
فلم يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم منهم الا علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
على اليمن وولى ايضا على اليمن معاذ ابن جبل وابا موسى الاشعري وولى جعفر
ابن ابي طالب على قتال مؤتة وولاه بعد زيد ابن حارثة وقتل عبد الله بن
رواحه فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم في الولاية زيد ابن
حارثة مولاه وهو من كلب على جعفر ابن ابي طالب وقد روى ان العباس سأله
ولاية فلم يوله اياها وليس في بني هاشم بعد علي افضل من حمزة وجعفر
وعبيدة ابن الحارث ابن المطلب الذي قتل يوم بدر فحمزة لم يتول شيأ
فانه قتل يوم احد شهيدا رضي الله عنه وما ينقله بعض الترك بل
وشيوخهم من سب حمزة وبغضه ولعنهم بينهم ويذكرون له حروبا
وحصارات وغير ذلك فكله كذب من جنس ما يذكره الذاكرون
من الغزوات المكذوبة على علي ابن ابي طالب بل وعلى النبي صلى الله عليه وسلم
من جنس ما يذكره ابو الحسن البكري صاحب تنقلات الانوار
فيما وضعه من السيرة فانه من جنس ما يفتريه الكذابون في سيرة
رواهم والبطال والعباد ونحو ذلك فان مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم
معروفة مضبوطة عند اهل العلم وكانت بضع وعشرين غزوة
لكن لم يكن القتال فيها الا في نحو مغازي بدر
واحد والخندق وبني المصطلق والغابة وفتح خيبر
وفتح مكة وحنين والطائف وهي آخر غزواته القتال
لكن لما حاصر الطائف وكان بعدها غزوة تبوك وهي آخر مغازيه
وأكثرها عددا واشقها على الناس وفيها انزل الله سورة براءة
لكن لم يكن فيها قتال وما يذكره جهال الحجاج من حصار

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 وهذا قدم النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر
على اقاربه لانه رسول الله يامر بامر الله ليس من المولى الذين يقدمون
باهوائهم لاقاربهم وموليهم وقصد قيامهم وكذلك كان ابو بكر وعمر رضي
الله عنهما حتى قال عمر من امر رجلا لقرابته او صداقة 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 الخلفاء
وغيرهم يجوز عليهم الخطأ والذنوب التي ينفع عنهم فيتوبون منها
وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة وقد يبتليهم ايضا بمصايب يكفر الله
عنهم بها وقد يكفر عنهم بغير ذلك فكل ما ينقل عن عثمان غايته
ان يكون ذنبا او خطأ 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 انكره الخوارج وغيرهم
عليه غايته ان يكون ذنبا او خطأ وكان قد حصلت له اسباب المغفرة
من وجوه كثيرة منها سابقته وايمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته
ومنها شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم له بالجنة ومنها انه تاب
من امور كثيرة انكر 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
الفاوحون الذين يقدحون في الشخص مما يغفره الله له والمادحون الذين
يجعلون الامور المغفورة من باب المسعى المشكور فهذا يغلو في الشخص
الواحد حتى يجعل سيئاته حسنات وذاك يخفو فيه حتى يجعل السيئة الواحدة
منه محبطة للحسنات وقد اجمع المسلمون كلهم حتى الخوارج
على ان الذنوب تمحى بالتوبة وان منها ما يمحى بالحسنات وما يمكن احد 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
تقاتل فيه طائفتان شيعة من بني امية وغيرهم ومبغضون من الخوارج
والزبيرية والاموية وغيرهم لكن شيعته اقل غلوا فيه من شيعة
علي فما بلغنا ان احدا منهم اعتقد فيه بخصوصه العصمة ولا النبوة ولا
بلغنا ان احدا اعتقد ذلك في ابي بكر وعمر لكن قد يكون بعض من يغلو
في جنس المشايخ وبعتقد فيهم الحلول والاتحاد او العصمة يقول ذلك
في هؤلاء لكن لا يخصهم بذلك ولكن شيعة عثمان الذين كان فيهم انحراف عن
علي كان كثير منهم يعتقد ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات
وتجاوز له عن السيئات وانه يجب طاعته في كل ما يامر به وهذا
مذهب كثير من شيوخ الشيعة العثمانية وعلمائها وهذا
لما حج سليمان ابن 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 وهو عظة ابي حازم لسليمان معروفة

ولما تولى عمر بن عبد العزيز اظهر من السنة وابعد عما كان في
ثم ما قطلب يزيد بن عبد الملك ان يسير سيرته فجاء اليه عمر وبن سيخامن شيوخ
الشيعة العثمانية فجاء وله بالله الذي لا اله الا هو ان الله اذا استخلف خليفة
تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات حتى مسك عن مثل طريقة عمر بن عبد
العزيز وهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لمن ولي امرهم كانوا يرون ان الله اوجب
عليهم طاعة ولي امرهم مطلقا وان الله لا يواخذه على سيئاته لم يبلغنا ان احدا
منهم كان يعتقد فيهم انهم معصومون بل يقولون انهم لا يواخذون على ذنب
كانهم يرون ان سيئات الولاة مكفرة بحسناتهم كما تكفر الصغاير باجتناب
الكبائر فهؤلاء اذا كانوا لا يرون خلافا 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 او اكثرهم يذم عثمان حتى ان يذيد الذين
يتولون عليا بكر وعمر فيهم من بسبب عثمان ويذمه وغيارهم الذي يسكت
عنه فلا يترحم عليه ولا يلعنه وقد كان من شيعة عثمان من بسب 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 محبة علي وموالاته ويحافظ على
الصلاة في مواقيتها حتى روي عمران بن حرة الحملي وهو من جيار اهل الكوفة
يشيخ الثوري وغيره بعدهم فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر الله لي
بحبي علي بن ابي طالب ومحافظتي على الصلاة في مواقيتها وعلى
شيعة علي في الجانب الآخر حتى صاروا يصلون العصر مع الظهر دايما
قبل وقتها الخاص ويصلون العشاء 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 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 عند الجمع في تبوك وروي
ايضا انه جمع بالمدينة لكن نادر 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 الثاخير خير من جمع التقديم
فان الصلاة يفعلها الدايم والناسي قضا بعد الوقت واما الظهر قبل
الزوال فلا تصلى بحال وهكذا يجد في غالب الامور بدع هولاء اشنع
من بدع اولئك ولم يكن احد منهم يتعرض لابي بكر وعمر الا بالمحبة والثنا
والتعظيم ولا بلغنا ان احدا منهم كفر عليا كما كفرته الخوارج الذين خرجوا عليه
من اصحابه وانما غاية من يتعدى منهم على علي اذ تقول كان ظالما ويقولون
لم يكن من الخلفا ويروون عنه شيا من المعاونة على قتل عثمان والاشارة
بقتله في الباطن والرضا بفعله وكل ذلك كذب على علي رضي الله عنه
وقد حلف رضي الله عنه وهو الصادق بالايمان انه لم يقتل عثمان
ولا امر على قتله بل ولا رضي بفعله وكان يلعن قتلة عثمان واهل
السنة يعلمون ذلك منه بدون قوله فهو الذي لله ان يعين على قتل عثمان
او يرضى بذلك فما قاله شيعة علي في عثمان اعظم مما قالته شيعة عثمان
في علي فان كثيرا منهم يكفر عثمان وشيعة عثمان انما كفر عليا ومن لم يكفره
بسبه ويبغضه اعظم مما كانت شيعة عثمان تبغض عليا واهل السنة
يتولون عليا وعثمان جميعا وكثيرا ومن التشيع والتعرف في الدين الذي
يوجب موالاة احدهما ومعاداة الاخر وقد استقر امر اهل السنة

على ان هولاء

على ان هولاء مشهود لهم بالجنة وطلحة والزبير وغيرهما من شهد له الرسول
بالجنة كما قد بسط في موضعه وكان طايفة من السلف يقولون لا يشهد بالجنة
الا رسول 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 على ذلك مذهب اهل السنة وقد ناظر احمد ابن حنبل
لعلي ابن المديني في هذه المسالة وهذا معلوم عندنا باخبار الصادق وهذه
المسالة 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 ان تشينهم وتذمهم بامور ان كانت صدقا
فهم مغفور لهم او هم غير مؤاخذين بها فانه ما من الادمي او خطا في اجتهاد
والخطا قد رفع الله المؤاخذة به عن هذه الامة والذنب
لمغفرة عدة اسبابا كانت موجودة فيهم وهما اصلان عام وخاص اما
العام فان الشخص الواحد يجتمع فيه اسباب الثواب والعقاب عامة المسلمين
من الصحابة والتابعين لهم باحسان وائمة المسلمين والتراع في ذلك مع الخوارج
والمعتزلة الذين يقولون حاشى الاشقياء 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 تقدم الفصول المستفيضة
عن النبي صلى الله عليه وسلم باخراج اقوام من النار بعد ما صاروا فحما
وثبت ايضا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكباير من امته والآثار
بذلك متواترة عند اهل العلم بالحديث اعظم من تواتر الآثار بصفة الصراط
ورجم الزاني المحصن وقطع السارق ووجوب السجدة ومعلوم ان الحدة
وامثال ذلك ليكفر هذا الاصل لا يحتاج اليه في حق عثمان وامثاله
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 وقول ابراهيم
واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
ذريتنا امة مسلمة وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم وقال موسى
انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا
حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له
انه هو الغفور الرحيم وقوله تبت اليك وانا اول المؤمنين وكذلك
ما ذكره في قصة داود وسليمان وغيرهما **واما ما نؤمن به نبينا**
صلى الله عليه وسلم من ذلك فكثير منهم وجميع اصحابه كانوا افضل قرون الامة
فهم اعرف القرون بالله واسلمهم له حسنة وكانوا قوم الناس بالتوبة في حياته
وبعد مماته فمن **ذكر ما عيب عليهم ولم يذكر توبتهم التي بها**
رفع الله درجتهم كان ظالما لما فعل كما جرى من بعضهم يوم الحديبية وقد تابوا
منه وصح ايمانه كان فصلهم الخير وكذلك قصة حاطب ابن ابي
بلتعة تاب منها بل وانيهما كان بتوبة توبة لونا بها صاحب مكس لغفر له
كما تاب ماعز بن مالك والتي الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى طهره فاقامه الحد عليه
وكذلك الغامدية بعده وكذلك كانوا من عمر وغيره كانوا
اذا ضرب احدهم الخمر اتى الى امامه فقال طهرني وأقم علي الحد فهذا
فعل من يأتي الكبيرة منهم حتى بعلم احرامها فكيف اذا اتى احدهم الصغيرة
او ذنبا تاول فيه ثم تبين لهم خطاه وعثمان بن عفان رضي الله عنه
تاب توبة ظاهرة من الامور التي صار وا ينكرونها ويظهر له انها منكر
وهذا ما تود مشيهورة عنه رضي الله عنه وارضاه وكذلك
عايشة رضي الله عنها ندمت على مسيرها الى البصرة وكانت اذا ذكرته
تبكي حتى تبل خمارها وكذلك طلحة ندم على ما ظن من تفريطه
في نصر عثمان وعلى غير ذلك والزبير ندم على مسيره يوم الجمل

آن العشرة في الجنة وان اهل بيعة الرضوان في الجنة وان اهل بدر في الجنة
كما ثبت الخبر بذلك عن الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى وقد
دخل في الفتنة خلق من هؤلاء المشهود لهم بالجنة والذي قتل عمار بن ياسر
هو اتوا الفاعية 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 حكمهم حكمان
فنحن لا نشهد ان لواحد من هؤلاء لا يذنب بل الذي نشهد به ان الواحد من
هؤلاء اذا اذنب فان الله لا يعذبه في الآخرة ولا يدخله النار بل يدخل الجنة
بلا ريب وعقوبة الآخرة تزول عنه اما بتوبة منه واما بحسنات ماحية اكبر منها
مصابيب المكفرة وما 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 قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف وقال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم في الدين
وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله
واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله
ويستغفرونه والله غفور رحيم وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق وقال **الحسن البصري**
انظروا الى هذا الكرم والجود فتنوا اولياءه وعذبوهم بالنار ثم هو يدعوهم
الى التوبة **والتوبة عامة لكل عبد مؤمن كما**
قال تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين و
المنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان
الله غفورا رحيما وقد اخبر الله في كتابه عن توبة انبيائه ودعائهم بالتوبة

كقوله

وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه ندم على امور فعلها
من القضاء وغيره وكان يقول لقد عجزت عجزة لا اعذر سوف اكيس بعدها واسهر
واجمع الرأي الشتيت المنتشر وكان يقول لبابي صفين لله در مقام قامه
عبد الله بن عمر وسعد بن مالك ان كانا ليريان ان اجره لعظيم وان كان اثمهما ان خطاه
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 نفر بكلامه وكان يقول
لانكرهوا امارة معاوية فلو فقدتموه لرأيتم الرؤس تنطار عن كواهلها وقد
روي عن علي رضي الله عنه هذا من وجهين او ثلاثة ونؤثر الا نذكر هذه
الاحوال في آخر الامر وروينا اختلاف الناس وتقاوم 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 مشروعة لكل عبد للانبياء
ولمن دونهم وان الله سبحانه يرفع عنده بالتوبة واذا اتى بما يتوب عنه
فالمقصود كمال النهاية لا نفس 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 اليه لما ابتلى بالذنب اكرم المخلوق عليه وفي اثر
آخر يقول الله تبارك وتعالى اهل ذكري اهل مجالستي
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 حسن الظن بالله 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 علم ان له ربا يغفر الذنب و
يأخذ بالذنب ثم عاد فاذنب فقال اذنب عبدي ذنبا فعلم ان له ربا
يغفر الذنب ويأخذ 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 لمسلم فليفعل ما شاء والتوبة تمحو جميع السيئات
وليس شيء يغفر جميع الذنوب الا التوبة
فان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما
التوبة فانه قال قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وهذه
لمن تاب ولهذا قال لا تقنطوا من رحمة الله بل توبوا اليه
وقال بعدها وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب
ثم لا تنصرون واما الاستغفار بدون التوبة فهذا لا يستلزم المغفرة
ولكن هو سبب من الاسباب

السبب الثالث الاعمال

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

وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن وفي الصحيح عن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
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 وقال من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال ارايتم لو ان بباب احدكم نهرا يغتسل
منه 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 الشهيد البحري يغفر له الدين فاسناده ضعيف والدين حق لادمي
فلا بد من استيفائه وفي الصحيح صوم يوم عرفه كفارة سنتين وصوم يوم
عاشوراء كفارة سنة وفضائل هذه الفصول كثيرة وشرح هذه الاحاديث
يحتاج الى بسط كثير فان الانسان يقول اذا كفرعني بالصلوات الخمس
فاي شيء تكفر عني الجمعة او رمضان وكذلك صوم عرفة وعاشوراء
وبعض الناس يجيب عن هذا بانه يكتب لهم درجات اذا لم يجدوا ما تكفره من
السيئات فرضا اولا العمل الذي يمحو الله به
الخطايا ويكفر به السيئات هو العمل المقبول والله تعالى انما يتقبل
من المتقين والناس ههنا في هذه الآية ثلاثة اقوال طرفان ووسط
فالخوارج والمعتزلة يقولون لا يتقبل الا من اتقى الكبائر وعندهم

صاحب الكبائر لا يقبل منه حسنة بحال والمرجئة يقولون من اتقى
الشرك والسلف والائمة يقولون لا يتقبل الا من اتقاه في ذلك العمل فعمله
كما امر به خالصا لوجه الله قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى ليبلوكم
ايكم احسن عملا قال اخلصه واصوبه قالوا يا ابا علي ما اخلصه واصوبه قال ان
العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل
حتى يكون خالصا صوابا والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على السنة
فصاحب الكبائر اذا اتقى الله في عمل من الاعمال تقبل الله منه ومن هو افضل منه
اذا لم يتق الله في عمل لم يتقبل منه وان تقبل منه عملا آخر واذا كان الله انما
يتقبل من يعمل على الوجه المامور به ففي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها 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 موقوفا
ومرفوعا وهو في لسان الغزو وان غزا ويبتغي بذلك وجه الله ويطيع فيه
الامير ويبذل فيه كرائم الاموال ويياسر فيه الشريك ويجتنب فيه الفساد ويبغي
فيه العلو فذلك الذي لا يعدله شيء وغزا ولم يبتغ به وجه الله ولا
يطيع فيه الامير ولا ينفق فيه كريم الاموال ولا ييسر فيه الشريك ويجتنب
فيه الفساد ويبغي فيه العلو فذلك حسب صاحبه ان يرجع كفافا وقيل
لبعض السلف الحاج كثير فقال الركب كثير والحاج قليل ومثل هذا
كثير فالمحو والتكفير يقع بما يقبل من الاعمال واكثر الناس يقصرون
في الحسنات حتى في نفس صلاتهم فالسعيد من يكتب له نصفها وهذا
يعلو ان السيئات كثيرة فلهذا يكفر بما يقبل من الصلوات الخمس شيء وبما
يقبل من الجمعة شيء وبما يقبل من صيام رمضان شيء اخر وكذلك
سائر الاعمال وليس كل حسنة تمحو كل سيئة بل المحو يكون للصغائر ويكون

للكبائر وارجاء باعتبار الموازنة ونقض العمل قد يفعله الانسان على وجه يكفر فيه اخلاصه
وعبوديته لله فيغفر الله له به كبائر كما في الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله
ابن عمرو ابن العاصي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يصاح برجل من امتي يوم القيامة
على رؤس الخلائق فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقال
هل تنكر من هذا شيأ فيقول لا اي رب فيقول الاظلم عليك فتبهت له بطاقة فقدر
الكف فيها شهادة ان لا اله الا الله فيقول اين نفع هذه البطاقة مع هذه السجلات
فتوضع البطاقة في كفه والسجلات في كفه فتطيش البطاقة وطاشت السجلات
فهذه حاكم من قالها باخلاص وصدق كما قالها هذا الشخص والا فاهل
الكبائر الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون لا اله الا الله ولم ينزع قولها على لسانهم
كما نزع 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 فغفر له وفي لفظ في الصحيحين
ان امرأة بغيا رأت كلبا في يوم حار يطوف ببير قد ادلع لسانه من العطش
فنزعت له موقها فغفر لها وفي لفظ لها 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 فعلم ذلك بايمان خالص واخلاص فجازم 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 بأس الله
لا يرد ولا دافع لها ولكن بأسه الدنيوي منكم فالناس يتفاوتون في الهدى والضحايا
والله لا ينال لحومها الدم المهراق ولا اللحم الموكول والتصدق به لكن ينال 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 كل 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 ذكر في الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده
لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وذلك ان
الايمان الذي كان في قلوبهم حين الانفاق في اول الاسلام وقلة اهله وكثرة
الصوارف عنه وضعف الداعي اليه لا يمكن احدا ان يعمل له مثله من بعدهم
وهذا يعرف بعضه من ذاق الاحوال وعرف المحن والابتلاء الذي يحصل للناس
وما يحصل للقلوب من الاهوال المختلفة وهذا ما يعرف ابا بكر رضي الله عنه
ان يكون احد مثله فان الايقين والايمان الذي كان في قلبه لا يساويه فيه احد
قال ابو بكر ابن عياش ما سبقهم ابو بكر بكثرة صلاة
ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول
هو فضل به مجاهدين معه ايمانا ويقينا لم يشركهم فيه من بعدهم وقد قال
في صحيح مسلم عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع راسه الى السماء

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

ذهوزهد

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 فالموفق يعلم ان اعمال بعض من بعدهم
اكثر من اعمال بعضهم لكن من يعلم ان ما في قلبه من الايمان اعظم مما في قلب ذاك
والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر ان جيل ذهب من الذين اسلموا بعد الحديبية لا يساوي نصف
مد من السابقين ومعلوم فضل النفع المتعدي بعمر ان عبد العزيز اعطى الناس
حقوقهم وعدل فيهم فلو قدر ان الذي اعطاهم ملكه وقد تصدق به عليهم
لم يعدل ذلك من ما ينفقه السابقون الاولون بسبب وان مثل جبل احد ذهبا
حتى ينفقه الانسان وهو لا يصير 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 بن عبد العزيز وهذه المسئلة تحتاج
الى بسط وتحقيق ليس هذا موضعه اذ المقصود هنا ان الله سبحانه ما يمحو
به السيات الحسنات وان الحسنات تتفاضل بحسب ما في قلب صاحبها من الايمان
والتقوى وحينئذ فيعرف ان من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تمحو
مثل ما يذم من احدهم فاليف الصحابة

السبب الرابع

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

السبب الخامس

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

السبب السادس

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

عليه دعا وقال فان ذلك من عمله قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات
ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد
صالح يدعو له رواه مسلم فوله من كسبه ودعاؤه محسوب من عمله بخلاف
دعاء غير الولد فانه ليس محسوبا من عمله والله ينفعه به **السبب السابع المصائب**
الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما يصيب
المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا هم ولا حزن ولا اذى حتى الشوكة يشاكها
الا كفر الله بها من خطاياه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن
مثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح تقوم مرة وتميلها اخرى ومثل المنافق
مثل شجرة الارز لا تزال ثابتة على اصلها حتى يكون انجعافها مرة واحدة
وهذا المعنى متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم في احاديث كثيرة والصحابة
رضوان الله عليهم كانوا يبتلون بالمصايب الخاصة والعامة بمصايب متنوعة
كالمصايب التي حصلت في الفتن ولو لم يكن الا ان كثيرا منهم قتلوا والاحياء
اصيبوا باهليهم واقاربهم وهذا اصيب في ماله وهذا اصيب بجراحته وهذا
اصيب بذهاب ولايته وعزه الى غير ذلك فهذه كلها مما يكفر الله بها
ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة وهذا مما لا 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 او ابين فهذا لا بد منه للاخذ عموما والصحابة

رضي الله عنهم

رضي الله عنهم كانوا افضل فتنا من سائر من بعدهم فاذا كان ما تاخر العصر عن النبوة
كثر التفرق والاختلاف وقد احدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة فلما قتل
وتفرق الناس حدثت بدعة الخوارج المكفرين لعلي وعثمان
الرافضة المدعين للامامة وعصمته او نبوته او الهيته ثم لما كان في اخر عصر الصحابة
في امارة ابن الزبير حدثت بدعة الجهمية والقدرية ثم لما كان في اواخر عصر
التابعين في اواخر خلافة الامويه حدثت بدعة الجهمية المعطلة والمشبهة الممثلة
ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك وكذلك فتن السيف فان الناس كانوا
في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو فلما قام معاوية قتل
الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم لما
مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والضحاك ثم زحر ابطم وثب
المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة ثم جاء مصعب ابن الزبير فقتل
المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملك بن مروان الى مصعب فقتله
وجرت فتنة ثم ارسل الحجاج الى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة
ثم لما توفي الحجاج العراق خرج عليه محمد بن الاشعث مع خلق عظيم
من القراء وكانت فتنة كبيرة فهذا كله 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 لم هلم جرا فلم
يكن هلك من ملوك المسلمين خير من معاوية ولا كان الناس في زمن هلك
من الملوك خيرا منهم في زمن معاوية واذا نسبت ايام الى ايام من بعده
وما اذا نسبت الى ابي بكر وعمر ظهر التفاضل وقد روى ابو بكر
الآجري وروى ابن بطة من طريقه حدثنا محمد بن عمر وبن حليم سا
محمد بن مروان عن يونس عن قتادة قال لو اصبحنا في مثل عمل معاوية
لقال اكثر هذا المهدي وكذلك رواه ابن بطة

عبد الله

باسناده الثابت من وجهين عن الاعمش عن مجاهد قال كنا ندركنم معاوية
لقلنم هذا المهدي ورواه الاثرم ثنا احمد بن حنبل ثنا ابو هريرة المكتب قال
كنا عند الاعمش فذكر ولاية عمر بن عبد العزيز وعدله فقال الاعمش فكيف لو ادركتم
معاوية فقالوا في ظلمه قال لا والله بل في عدله وقال عبد الله بن احمد بن حنبل
حدثني ابي ثنا ابو بكر بن عياش عن ابي اسحق قال لما قدم معاوية فوض على الناس
على عطية الا يهم حتى انتهى الي فاعطاني ثلاث عشرة درهم وقال عبد الله
ثنا ابو سعيد الاشج ثنا ابو اسامة ثنا النقيلي عن ابي اسحق يعني السبيعي انه ذكر معاوية
فقال لو ادركتموه او ادركتم ايامه لقلتم كان المهدي وروى الاثرم
ثنا محمد بن العلاء عن ابي بكر بن عياش عن ابي اسحق قال ما رايت بعده مثله يعني معاوية
وقال البغوي ثنا سويد ابن سعيد ثنا صدام 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 قال فيقولون نعم نزل رجل
من اهل اليمن بعياله سيموته وعياله فاذا فرغ من القبيل كله اتى الديوان
فاوقع اسماهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطائي ثنا ابو المغيرة ثنا
ابن ابي مريم عن عطية ابن قيس قال سمعت معاوية ابن ابي سفيان يخطبنا
يقول انه في بيت مالكم فضلا تعد عطياتكم واني قاسمه بينكم فان كان فينا
فضلا عما فايلا قسمناه عليكم والا فلا عتبة علي فانه ليس بمالي وانما هو
من مال الله الذي فاعليكم وفضا بل معاوية في حسن السيرة والعدل
والاحسان كثيرة وفي الصحيح انه رحلا قال لابن عباس هل لك في خير المؤمنين
معاوية انه اوتر بركعة قال اصاب انه فقيه وروى البغوي في
جمعه باسناده ورواه ابن بطة من وجه آخر كلاهما عن سعيد ابن عبد العزيز
عن اسماعيل ابن عبيد الله ابن ابي المهاجر عن قيس ابن الحارث عن الضحاك

عن ابي الدرداء

عن ابي الدرداء قال ما رايت احدا اشبه صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من امامكم هذا يعني معاوية فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه
والمشاهد بالفقه ابن عباس وبحسن الصلاة ابو الدرداء وهما هما والآثار الموقفة
طهذا كثيرة هذا ومعاوية ليس من السابقين الاولين بل قد قيل انه من مسلمة
الفتح وقيل بل اسلم قبل ذلك وكان يعترف 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 جيوشه من عثمان وعلي
فضلاء عن ابي بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة بهم وهل يوجد احد من
الملوك مثل سيرة معاوية فالمقصود ان الفتن التي بين الامر والذنوب
التي لها بعد الصحابة اكثر واعظم ومع هذا فكم فيها من الذنوب موجودة فيهم
واما الصحابة فجمهورهم وجمهور افاضلهم ما دخلوا في فتنة قال عبد الله
ابن الامام احمد ثنا ابي ثنا اسمعيل يعني ابن علية ثنا 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 ثلاثين وهذا اسناده من اصح الاسانيد
على وجه الارض ومحمد ابن سيرين من اورع الناس في منطقه ومراسيله من اصح المراسيل
وقال عبد الله ثنا ابي ثنا اسماعيل ثنا منصور ابن عبد الرحمن قال قال الشعبي
يشهد الجمل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غير علي وعمار وطلحة والزبير فانهم جاؤا فخاصموا
فاما كذاب وقال عبد الله بن احمد ثنا ابي ثنا امية ابن خالد قال قيل
لشعبة ان ابا شيبة مروى عن الحكم عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال شهدها صفين
من اهل بدر سبعون رجلا فقال كذب والله لقد ذكرت الحكم بذلك
وذاكرناه في ثلاثة فما وجدناه شهد صفين من اهل بدر غير خزيمة بن ثابت
قلت هذا الذي يدل على قلة من حضرها وقد قيل انه حضرها
سهل ابن حنيف وابو ايوب وكلام ابن سيرين متقارب فما يكاد يذكر هذا احد

والبو العاديه قاتل عمار

وقد روى ابن بطة عن بكير ابن الاشج قال اما ان دجالا من اهل بدر رجعوا
بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا الا الى قبورهم **السبب الثامن**
ما يحصل للمؤمن 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 تقوم كلها في المؤمنين الا فكيف بالصحابة رضوان
الله عليهم الذين هم خير قرون الامة وهذه الذنوب المحققة فكيف بما كذب
عليهم فكيف بما يجعل من سيئاتهم وهو من حسناتهم وهذا كما ثبت في الصحيح
ان رجلا اراد ان يطعن في عثمان عند ابن عمر فقال انه فر يوم احد
ولم يشهد بدرا ولم يشهد بيعة الحديبية فقال ابن عمر اما يوم احد
فقد عفى الله عنه وفي لفظ قد شهد يوم احد فعفى الله عنه واذنب عند كذا
فلم تعفوا عنه واما يوم بدر فان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه على ابنته
وضرب له بسهمه واما بيعة الرضوان فانما كانت بسبب عثمان فان النبي صلى
الله عليه وسلم بعثه الى مكة وبايع عنه بيده وبيد النبي صلى الله عليه وسلم خير من يد
عثمان فقال اجاء ابن عمر بان ما تجعلون نرعيا ما كان منه عيبا فقد عفى الله عنه
والباقي 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 يولد الامر يصلح واما ان يكون ولاه لا يصلح في نفس
الامر لكنه كان مجتهدا في ذلك فظن انه 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 فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر له ما رآه فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل اليهم جيشا فانزل الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين فاذا كان هذا قد اخفى على النبي صلى الله عليه وسلم فكيف
لا يخفى على عثمان واذا قيل ان عثمان ولاه بعد ذلك فيقال باب
التوبة مفتوح وقد كان عبد الله بن سعد اذ ذاك قد اسلم ثم جاء تائبا
وقبل النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وتوبته بعد ان كان اهدر دمه وعلي رضي الله
عنه نائب له في عماله ما لم يكن يظنه فيهم فهذا لا يقدح في عثمان ولا في ولايته وغايته
ما يقال ان عثمان ولى من يعلم ان غيره اصلح منه وهذا من موارد الاجتهاد او
يقال انه مجتهد لا فاسد به فيما ظنه حتى صار يظنهم افضل من غيرهم او ان
ما فعله كان ذنبا وقد تقدم ان ذنبه لا يعاقب عليه في الآخرة
وقول هذا الرافضي في ظهور ذلك بعد الولاية لا يدل على كونه كان باشا حين الولاية ولا على
ان الموالي علم ذلك وعثمان رضي الله عنه لما علم ان الوليد بن 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 النبي صلى الله عليه وسلم في جائزه هل يستحقه وفي الامر بعد
على قولين وكذلك تنازعوا في مال الشريك هل له ان ياخذ
من مال الشريك اذا كان غبيا اجنبيا مع غناه والترك افضل او الترك
واجب على قولين ومن جوز الاخذ من مال الشريك مع الغنى جوز 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 حقه لانه
مع غناه وولي اليتيم قد نص 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 الحسين بن ابو ثور وان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يعطي اقاربه لحكم الولاية 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 اذ هذا مالا ولد عثمان ونقل عن عثمان نفسه انه ذكر هذا وانه
باجتهاد يعمل وان ذلك جايز وان كان ما فعله ابو بكر وعمر افضل فكان له الاجتهاد
لهذا ولهذا وكان يعطي اقرباه مما يختص به فكان يعطيهم بكونهم ذوي قربى
الامام على قول من يقول ذلك وبالجملة فعامة من تولى الامر بعد عمر
كانوا 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 فقال لاجلده
طلحة واقام عليه الحد فشهد عليه علي بن ابي طالب وقال لعلي قم فاضربه
فقام علي الحسن يضربه فاعتنع وقال لعبد الله بن جعفر قم فاضربه
فضربه اربعين ثم قال امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين
وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي رواه مسلم
فاذا اقام الحد باي علي وامر فقد فعل الواجب **وكذلك قوله**
انه استعمل سعيد بن العاص على الكوفة فظهر منه ما ادى الى ان اخرج اهل
الكوفة منها فقال مجرد خراج اهل الكوفة
لا يدل على ذنب يوجب ذلك فان القوم كانوا يفوتون على كل والي

قد غاروا

قد غاروا على سعد بن ابي وقاص وهو الذي فتح البلاد وكسر جنود كسرى
وهو احد اهل الشورى ولم يثبت عليهم ما يبيح عزله 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 قد لبسوا علي فالبس عليهم واذا قد رايت ذنبا
ذنبا فجزاء ذلك لا يوجب ان يكون عثمان راضيا به ويوافق على قد اذنبوا
ذنوبا كثيرة بل كان غير واحد من نواب النبي صلى الله عليه وسلم يذنبون ذنوبا
كبيرة وانما يكون الامام مذنبا اذا اذنوا فاجب عليه من اقامة حد واستيفا
حق او اعتداء ونحو ذلك واذا قد رايت هنا ك ذنبا فقد علم الكلام فيه

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

والجواب ان هذا كذب على عثمان

وقد حلف عثمان انه لم يكتب شيا من ذلك وهو الصادق البار بلا يمين وغايته
ما قيل ان مروان كتب بغير علمه وانهم طلبوا ان 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 فقد ادى من موارد الاجتهاد فانه لم يثبت ان مروان
ذنب يوجب قتله شرعا فان مجرد التزوير لا يوجب القتل وبتقدير ان يكون
ترك الواجب فقد فدا الجواب العام **واما قوله**
ان يقتل محمد ابن ابي بكر فهذا من الكذب المعلوم على عثمان وكل ذي علم
بحال عثمان وانصافه له يعلم انه لم يكن ممن يامر بقتل محمد ابن ابي بكر ولا امثاله
ولا عرف منه قط انه قتل احدا من هذا الضرب وقد سعوا في قتله ودخل
عليه محمد فيمن دخل وهو لا يامر بقتاله فدفاعا عن نفسه فكيف
يقدر على قتل معصوم الدم وان ثبت ان عثمان امر بقتل محمد ابن ابي بكر
لم يطع على عثمان بل عثمان ان كان امر بقتل محمد ابن ابي بكر اولى بالطاعة

ممن طلب قتل مروان لان عثمان امام هدى وخليفة راشد نجب 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 به كل من ظلمه بل
ولا يقيم الحد وليس مروان اولى بالفتنة والشر من محمد ابن ابي بكر والاهور
اشهر بالعلم والدين منه بل اخرج اهل الصحاح عدة احاديث عن مروان وله
قول مع اهل الفقه واختلف في صحبته ومحمد ابن ابي بكر ليس لهذه الطائفة عند
الناس ولله الحمد من حياة النبي صلى الله عليه وسلم الا اشهر اقليله من ذي القعدة
عام حجة الوداع ومروان من قرائن 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
قال لوان اباه كان بالطايف فمات النبي صلى الله عليه وسلم وابوه بالطايف وهو صحيح
ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم نفا اباه الى الطايف 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 ساير الطلقاء وكان هو قد
اسن المنين وايضا فقد يكون ابوه حج مع الناس فراه في حجة الوداع ولعله
قدم الى المدينة فالاثبات الجزم بنفي رؤيته للنبي صلى الله عليه وسلم واما قوله ان
كالمسور ابن مخرمة وعبد الله ابن الزبير فهو لاء 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 ولاية عثمان وزاده عثمان في
الولاية وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سير الولاة وكان رعيته يحبونه

وقد ثبت

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خيار ائمتكم الذين تحبونهم
ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم
ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم وانما ظهر الاحداث من
الفتنة لما قتل عثمان ولما قتل عثمان كانت الفتنة شاملة لاكثر الناس لم
تختص 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 ابن عمر ابن الخطاب ومن ابي الاعور السلمي ومن هاشم ابن هاشم 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 ابن عامر البصرة ففعل من المنكر ما فعل **فالجواب**
ان عبد الله ابن عامر له من الحسنات والمحبة في قلوب الناس ما ينكر واذا فعل
منكرا فقد نبه عليه فمن قال ان عثمان رضي الله عنه رضي بالمنكر
الذي فعله **واما قوله** وولى مروان امره واقفى اثره
مفاليد امره ودفع اليه خاتمه وحدث في ذلك قتل عثمان وحدث من الفتنة
بين الامة ما حدث **فالجواب ان قتل عثمان**
والفتنة لم يكن سببهما مروان وحده بل اجتمعت امور متعددة من جملتها
امور ينكر من مروان وعثمان رضي الله عنه كان قد كبر وكانوا يفعلون
اشيا ما يعلمونها فلم يكن اهل الحق بالامور التي انكروها عليهم بل كان
باقرا بابعادهم وعزلهم فتارة يفعل ذلك وتارة لا يفعل ذلك وقد تقدم
الجواب العام ولما قدم المفسدون الذين اراد قتل عثمان وشكوا
امورا انهاها كلها عثمان حتى انه اجابهم الى عزل من يريد وعزل
وامر ان يفاتيح بيت المال تعطى لمن يريد وانه لا يعطي احدا من المال الا عشرة
الصحابة

وَرِضَاهُم وَلَم يَبْقَ لَهُم طَلَب وَلِهٰذَا قَالَت عَائِشَة رَضِيَ اللّٰه عَنْهَا
مَصُّصْتُمُوهُ كَمَا يُمَصُّ الثَّوْبُ ثُمَّ عَدَمْتُم إِلَيْهِ فَقَتَلْتُمُوهُ وَقَد قَتَلَ اللّٰه مَن قَتَلَهُ
الْكِتَاب بِظُلْمٍ وَإِنَّهُم أَخَذُوهُ فِي الطَّرِيق فَأَنْكَرَ عُثْمَان الْكِتَاب وَهُوَ الصَّادِق
وَإِنَّهُم إِنَّمَا هُوَ بِرَأْيِهِ وَطَلَبُوا تَسْلِيمه إِلَيْهِم فَلَم يُسَلِّمه وَهٰذَا يَنْقُض بِأَن يَكُون
صَحِيحًا لَا يَصِحّ بِمَا فَعَلُوهُ بِعُثْمَان وَغَايَته أَن يَكُون مَرْوَان قَد أَدَّبَ فِي إِرَادَة
قَتْلِهِم وَلَكِن لَم يَتِمّ غَرَضه وَمَن سَعَى فِي قَتْل إِنْسَان وَلَم يَقْتُلهُ لَم يَجِب قَتْله فَإِن كَانَ
يَجِب قَتْل مَرْوَان بِمِثْلِ هٰذَا لَم يَعِشْ إِلَّا الْأَشْرَار مِمَّن يَفْعَل مِثْل هٰذَا وَأَخْيَر
وَنَادَبَهُ وَكَذٰلِكَ أَمَّا الدَّم فَأَمْر عَظِيم وَأَمَّا قَوْلُهُ
وَكَانَ يُؤْثِرُ أَهْلَهُ بِالْأَمْوَالِ الْكَثِيرَةِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ حَتَّى إِنَّهُ دَفَعَ إِلَى أَرْبَعَةِ نَفَرٍ مِنْ
قُرَيْشٍ زَوْجِهِمْ بَنَاتِهِ أَرْبَعَ مِائَةِ أَلْفِ دِينَارٍ وَدَفَعَ إِلَى مَرْوَانَ أَلْفَ أَلْفِ دِينَارٍ

فَأَبُوَابٌ أَوْ لَا إِنْ قَالَ

إِنَّ النَّقْلَ الثَّابِتَ بِهٰذَا أَنَّهُ كَانَ يُعْطِي أَقَارِبَهُ عَطَاءً كَثِيرًا وَيُعْطِي غَيْرَ أَقَارِبِهِ أَيْضًا
وَكَانَ مُحْسِنًا إِلَى جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَّا هٰذَا الْقَدْرُ الْكَثِيرُ فَيَحْتَاجُ إِلَى نَقْلٍ ثَابِتٍ
ثُمَّ يُقَالُ مَا يُنَافِي هٰذَا مِنَ الْكَذِبِ الْبَيِّنِ فَإِنَّهُ لَا عُثْمَان وَلَا غَيْرُهُ
مِنَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ أَعْطَوْا أَحَدًا مَا يُقَارِبُ هٰذَا الْمَبْلَغَ وَمِنَ الْمَعْلُومِ
أَنَّ مُعَاوِيَةَ كَانَ يُعْطِي مِنْ مَالِهِ أَكْثَرَ مِنْ عُثْمَانَ وَمَعَ هٰذَا فَغَايَةُ مَا أَعْطَى
الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ مِائَةَ أَلْفٍ أَوْ ثَمَانِمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ وَذَكَرُوا أَنَّهُ لَم يُعْطِ أَحَدًا قَدْرَ
هٰذَا قَطُّ نَعَمْ وَكَانَ عُثْمَان يُعْطِي بَعْضَ أَقَارِبِهِ مَا يُعْطِيهِم مِنَ
الْعَطَاءِ الَّذِي أُنْكِرَ عَلَيْهِ وَقَد تَقَدَّمَ نَاوِيلُهُ فِي ذٰلِكَ وَالْجَوَابُ
الْعَامُّ يَبْنِي عَلَى ذٰلِكَ فَإِنَّهُ كَانَ لَهُ نَاوِيلَانِ فِي إِعْطَائِهِم كَمَا لَهَا هٰذَا مَذْهَبُ طَائِفَةٍ
مِنَ الْفُقَهَاءِ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا طُعْمَةٌ أَطْعَمَهَا اللّٰه النَّبِيَّ طُعْمَةً لَا كَانَتْ طُعْمَةً لِمَنْ يَتَوَلَّى الْأَمْرَ
بَعْدَهُ وَهٰذَا مَذْهَبُ طَائِفَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَرَوَوْا فِي ذٰلِكَ حَدِيثًا مَرْفُوعًا

مَرْفُوعًا وَلَيْسَ هٰذَا بَسْطَ الْكَلَامِ فِي جَوَابَاتِ الْمَسَائِلِ وَقَالُوا ذَوِي الْقُرْبَى
فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَوِي قَرَابَتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِم ذَوُو الْقُرْبَى مِمَّنْ
يَتَوَلَّى الْأَمْرَ بَعْدَهُ وَقَالُوا إِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ لَم يَكُن لَهُم أَقَارِب كَمَا كَانَ لِعُثْمَانَ
فَإِنَّ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ مِنْ أَكْبَرِ قَبَائِلِ قُرَيْشٍ وَلَم يَكُن مِنْهُم أَحَدٌ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ الَّذِينَ حُرِّمَ
وَالِي الشَّأْنِ مَأْمُورٌ بِصِلَةِ رَحِمِهِ مِنْ مَالِهِ فَإِذَا اعْتَقَدَ وَالِي الْأَمْرِ
يَصِلُهُ مِنْ مَالِ بَيْتِ الْمَالِ مَا جَعَلَهُ اللّٰه لِذَوِي الْقُرْبَى
بِمِثْلِ هٰذَا أَنْ يَصِلُوا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ مَا يَسْتَغْنُونَ بِهِ وَهُم أَوْلَى قَرَابَةِ
الْإِمَامِ وَذٰلِكَ أَنَّ نَصْرَ وَلِيِّ الْأَمْرِ وَالذَّبَّ عَنْهُ هُمْ أَقَارِبُهُ وَأَقَارِبُ بَيْتِهِ
وَيَذُبُّونَ عَنْهُ مَا لَا يَفْعَلُهُ غَيْرُهُم وَبِالْجُمْلَةِ فَلَا بُدَّ لِكُلِّ وَالٍ مِنْ أَقْوَامٍ
يَأْتَمِنُهُم عَلَى نَفْسِهِ وَيَدْفَعُونَ عَنْهُ مِنْ بَأْسٍ يَدْهَمُهُ فَإِنْ لَم يَكُنِ النَّاسُ
مَعَ إِمَامِهِم كَمَا كَانُوا مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ احْتَاجَ وَلِيُّ الْأَمْرِ إِلَى بِطَانَةٍ يَطْمَئِنُّ
إِلَيْهِم وَهُم لَا بُدَّ لَهُم مِنْ كِفَايَةٍ فَهٰذَا أَحَدُ النَّاوِيلَيْنِ
وَالنَّاوِيلُ الثَّانِي أَنَّهُ كَانَ يَعْمَلُ فِي الْمَالِ وَقَدْ قَالَ اللّٰه تَعَالَى
وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْعَامِلُ عَلَى الصَّدَقَةِ الْغَنِيُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِعَمَالَتِهِ
بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ وَالْعَامِلُ فِي مَالِ الْيَتِيمِ قَدْ قَالَ اللّٰه فِيهِ
وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ وَهَلِ
الْأَمْرُ لِلْغَنِيِّ بِالِاسْتِعْفَافِ إِرْشَادًا أَوْ أَمْرُ اسْتِحْبَابٍ عَلَى قَوْلَيْنِ
وَوَلِيُّ بَيْتِ الْمَالِ وَنَاظِرُ الْوَقْفِ هَلْ هُوَ كَعَامِلِ الصَّدَقَةِ أَوْ كَوَلِيِّ الْيَتِيمِ
عَلَى قَوْلَيْنِ وَإِذَا جُعِلَ وَلِيُّ الْأَمْرِ كَعَامِلِ الصَّدَقَةِ اسْتَحَقَّ مَعَ الْغِنَى وَإِذَا
جُعِلَ كَوَلِيِّ الْيَتِيمِ فَفِيهِ الْقَوْلَانِ فَهٰذِهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ وَعُثْمَانُ
عَلَى قَوْلَيْنِ كَانَ لَهُ الْأَخْذُ مَعَ الْغِنَى وَهٰذَا مَذْهَبُ الْفُقَهَاءِ لَيْسَتْ
كَأَغْرَاضِ الْمُلُوكِ الَّتِي لَمْ يُوَافِقْ عَلَيْهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَمَعْلُومٌ
أَنَّ هٰذَا النَّاوِيلَ إِنْ كَانَتْ مُطَابِقَةً فَلَا كَلَامَ وَإِنْ كَانَتْ مَرْجُوحَةً فَإِنَّ
لِنَاوِيلَاتٍ فِي الدِّمَاءِ الَّتِي جَرَتْ مِنْ عَلِيٍّ لَيْسَتْ بِأَوْجَهَ مِنْهَا وَالِاحْتِجَاجُ

لهذه الاقوال اقوى من الاحتجاج لقول من يرى القنوت

وأما قوله وكان ابن مسعود يطعن عليه ويكفره

فالجواب ان هذا من الكذب على ابن مسعود

فان علماء اهل النقل يعلمون ان ابن مسعود ما كان يكفر عثمان بل الما روي عن عثمان وذهب ابن مسعود الى الكوفة قال وليتنا اعلاما ذا فوق ولا ذال وكان عثمان في الست الاول من ولايته لا ينقمون منه شيئا ولما كان الست الآخرة نقموا منه اشياء بعضها هم معذورون فيها وكثير منها كان عثمان هو المعذور فيه من جملة ذلك ان ابن مسعود قال ان مسعودا نفى في نفسه من امر المصحف لما فوض كتابته الى زيد دونه وامر صحابة ان يعلموا مصاحفهم وجمهور الصحابة كانوا على ابن مسعود مع عثمان وكان زيد بن ثابت قد انتدبه قبل ذلك ابو بكر وعمر لجمع المصحف في الصحف فندب عثمان من ندبه ابو بكر وعمر وكان زيد بن ثابت قد حفظ العرضة الاخيرة فلما اختلفوا في ذلك احب الى الصحابة فان جبريل عارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن في العام الذي قبض فيه مرتين وايضا فكان ابن مسعود وابو موسى على الوليد بن عقبة لما شرب الخمر وقد قدم ابن مسعود الى المدينة وعرض عليه عثمان النكاح وهولاء المتنعة عرضهم الذي كفار او الفسق للخلافة الثلاثة بأشياء لا يفسق بها واحد من الولاة فكيف يفسق بها اولئك ومعلوم ان مجرد قول الخصم في خصمه لا يوجب القدح في واحد منهما وكذلك كلام احد المتناظرين في الآخر ثم نقول 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 فالله يغفر له على حسناته ويغفر 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 منها

من ذكر هذه الزيادة علم انها بدعة باطلة وهولاء الاربعة كانوا يوترون بثلاث

النبي صلى الله عليه وسلم ومنه تعلموا الاذان وكانوا يوذنون 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 ولا سيما اشتهر في شعائر الاسلام فنقله اعظم من نقل 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 متناة 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 من انواع التشهد المقبولة وان كان اشتهر بالحجاز اخر افراد الاقامة التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم بلالا

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

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

فالجواب 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 قتلة وفجئ من فجئ منهم حتف بطون الكواك
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
خاضوه في كل ما فعله او في كل ما انكر عليه **وهذا** ايضا كذب
وان شيئ 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 لم يتخلف عن بدر وبيعة الرضوان وهو يوم احد
قليل جدا من المسلمين ولم يتخلف منهم الا اناث او لاثنة او نحو ذلك
وقد اجابهم عثمان وابن عمر وغيرهما عن هذا السؤال وقالوا ان يوم
بدر رغب بامر النبي صلى الله عليه وسلم ليخلفه على بنت 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 وبد رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير من بيد نفسه **وكان البيعة** لسببه
فانه لما ارسله النبي صلى الله عليه وسلم رسولا الى اهل مكة فبلغه انهم قتلوه
فبايع اصحابه على ان لا يفروا او على الموت فكان عثمان سببا في البيعة
مختصا بارسال النبي صلى الله عليه وسلم وطلبت منه قريش ان
يطوف بالبيت دون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فامتنع
من ذلك وقال حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكان

وكان مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرسل عمر فاخبره انه ليس له
بمكة شوكة يحمونه وان عثمان له بمكة بنو امية وهم من اشراف مكة
فهم يحمونه **واما** قول **يوم احد** فقد
قال تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض
كسبوا ولقد عفى الله عنهم ان الله غفور حليم فقد عفى الله عن جميع المتولين
يوم احد فدخل في العفو من هو دون عثمان **وكيف** لا يدخل هو فيه
مع فضله وكثرة حسناته والحمد لله وحده **وصلى** الله على سيد المرسلين
واما المتفقان **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 تسع وسبعين وما ئتين
والف بعام الفقير الى رحمة ربه
الفقير احمد ابن ابراهيم
بن حمد ابن محمد ابن احمد
غفر الله له ولوالديه وجميع المسلمين
والمسلمات ولمن نظر في هذا الكتاب
امين وصلى الله رب
العالمين وسلم
على سيد المرسلين
آمين وصحبه اجمعين
والله
سبحان الله
وبحمده