

# عَمَدَةُ الْإِسْلَامِ الْمُنْتَرَجُ مِنْ شِفَاءِ صُدُورِ النَّاسِ فِي شَرْحِ مَعَانِي الْأَسْتِثْنَاءِ

تأليف  
السَّيِّدِ الْعَلَامَةِ  
أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنِ صَلَاحٍ الشَّرْفِيِّ الْقَاسِمِيِّ  
(٩٧٥ - ١٠٥٥ هـ)

الجزء الأول

مَكْتَبَةُ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع)  


صف وتحقيق وإخراج:



اليمن - صعدة - ت (٥٣١٥٨٠) سيار (٧١٣٨٤٢٩٨٩)

الطبعة الأولى

١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة أهل البيت (ع)

## مقدمة مكتبة أهل البيت (ع)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، وبعد:

فاستجابة لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ولقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

ولقول رسول الله ﷺ: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تصلوا من بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنها لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض))، ولقوله ﷺ: ((أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهو))، ولقوله ﷺ: ((أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء))، ولقوله ﷺ: ((من سرّه أن يحيا حياتي؛ ويموت مماتي؛ ويسكن جنة عدن التي وعدني ربي؛ فليتول علياً وذريته من بعدي؛ وليتولّ وليه؛ وليقتد بأهل بيتي؛ فإنهم عترتي؛ خلّقوا من طيبتي؛ ورزقوا فهمي وعلمي)) الخبر، وقد بين ﷺ بأنهم: علي، وفاطمة، والحسن والحسين وذريتهما عليهما السلام - عندما جلّلهم ﷺ بكساء وقال: ((اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً)).

استجابةً لذلك كلّه كان تأسيس مكتبة أهل البيت (ع).

ففي هذه المرحلة الحرجة من التاريخ؛ التي يتلقّى فيها مذهب أهل البيت (ع) ثمثلاً في الزيدية، أنواع الهجمات الشرسة، رأينا المساهمة في نشر مذهب أهل البيت المطهرين عليهم السلام عبر نشر ما خلفه أئمتهم الأطهار عليهم السلام وشيعتهم الأبرار رضي الله عنهم، وما ذلك إلا لثقتنا وقناعتنا بأن العقائد التي حملها أهل البيت عليهم السلام هي مراد الله تعالى في أرضه، ودينه القويم، وصراطه المستقيم، وهي تُعبر عن نفسها عبر موافقتها للفطرة البشرية السليمة، ولما ورد في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم.

واستجابةً من أهل البيت عليهم السلام لأوامر الله تعالى، وشفقة منهم بأمة جدّهم صلى الله عليه وآله وسلم، كان منهم تعميدُ هذه العقائد وترسيخها بدمائهم الزكية الطاهرة على مرور الأزمان، وفي كلّ مكان، ومن تأمل التاريخ وجدّهم قد ضحّوا بكل غالٍ ونفيس في سبيل الدفاع عنها وتثبيتها، ثائرين على العقائد الهدّامة، منادين بالتوحيد والعدالة، توحيد الله عز وجل وتنزيهه سبحانه وتعالى، والإيمان بصدق وعده ووعدته، والرضا بخيرته من خلقه.

ولأن مذهبهم عليهم السلام دينُ الله تعالى وشرّعه، ومرادُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإرثه، فهو باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وما ذلك إلا مصداق قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض)).

قال والدنا الإمام الحجة/ محمد الدين بن محمد المؤيدي (ع): (واعلم أن الله جلّ جلاله لم يرتضِ لعباده إلا ديناً قوياً، وصراطاً مستقيماً، وسبيلاً واحداً، وطريقاً قاسطاً، وكفى بقوله عز وجل: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام ١٥٣].

وقد علمت أن دين الله لا يكون تابعا للأهواء: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [المؤمنون ٧١]، ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس ٣٢]، ﴿شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى ٢١].

وقد خاطب سيد رسله ﷺ بقوله عز وجل: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [١٣] وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود]، مع أنه ﷺ ومن معه من أهل بدر، فتدبر واعتبر إن كنت من ذوي الاعتبار، فإذا أحطت علما بذلك، وعقلت عن الله وعن رسوله ما ألزمتك في تلك المسالك، علمت أنه يتحتم عليك عرفان الحق واتباعه، وموالاته أهله، والكون معهم، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة ١١٩]، ومفارقة الباطل واتباعه، ومبايعتهم ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة ٥١]، ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة ٢٢]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ [المتحنة ١]، في آيات تثلي، وأخبار تثلي، ولن تتمكن من معرفة الحق وأهله إلا بالاعتماد على حجج الله الواضحة، وبراهينه البيّنة اللائحة، التي هدى الخلق بها إلى الحق، غير معرج على هوى، ولا ملتفت إلى جدال ولا مرء، ولا مبال بمذهب، ولا محام عن منصب، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥] (١).

(١) التحف الفاطمية شرح الزلف الإمامية.

## وقد صدرَ بحمد الله تعالى عن مكتبة أهل البيت (ع):

١- الشافي، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة (ع) ٦١٤ هـ، مذيلاً بالتعليق الوافي في تخريج أحاديث الشافي، تأليف السيد العلامة نجم العترة الطاهرة/ الحسن بن الحسين بن محمد عليه السلام ١٣٨٨ هـ.

٢- مَطْلَعُ الْبُدُورِ وَمَجْمَعُ الْبُحُورِ في تراجم رجال الزيدية، تأليف/ القاضي العلامة المؤرّخ شهاب الدين أحمد بن صالح بن أبي الرجال عليه السلام، ١٠٢٩ هـ - ١٠٩٢ هـ.

٣- مَطَالِغُ الْأَنْوَارِ وَمَشَارِقُ الشُّمُوسِ وَالْأَقْمَارِ - ديوان الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (ع) - ٦١٤ هـ.

٤- مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني (ع) ٣٧٦ هـ - ٤٠٤ هـ.  
٥- مَحَاسِنُ الْأَزْهَارِ فِي تَفْصِيلِ مَنَاقِبِ الْعِتْرَةِ الْأَطْهَارِ، شرح القصيدة التي نظمها الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (ع)، تأليف/ الفقيه العلامة الشهيد حميد بن أحمد المحليّ الهمداني الوادعي عليه السلام - ٦٥٢ هـ.

٦- مجموع السيد حميدان، تأليف/ السيد العالم نور الدين أبي عبدالله حميدان بن يحيى بن حميدان القاسمي الحسني رضي الله تعالى عنه.

٧- السفينة المنجية في مستخلص المرفوع من الأدعية، تأليف/ الإمام أحمد بن هاشم (ع) - ت ١٢٦٩ هـ.

٨- لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، تأليف/ الإمام الحجة/ مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢ هـ - ١٤٢٨ هـ.

٩- مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي (ع)، تأليف/ الإمام الأعظم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) ٧٥ هـ - ١٢٢ هـ.

١٠- شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة (ع) - ت ٦١٤ هـ.

١١- صفوة الاختيار في أصول الفقه، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة (ع) ت ٦١٤هـ.

١٢- المختار من صحيح الأحاديث والآثار من كتب الأئمة الأطهار وشيعتهم الأخيار، لِمُخْتَصَرِهِ/ السيّد العلامة محمد بن يحيى بن الحسين بن محمد حفظه الله تعالى، اختصره من الصحيح المختار للسيد العلامة/ محمد بن حسن العجري رحمته الله تعالى.

١٣- هداية الراغبين إلى مذهب العترة الطاهرين، تأليف/ السيد الإمام الهادي بن إبراهيم الوزير (ع) - ت ٨٢٢هـ.

١٤- الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، تأليف/ الإمام أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني (ع) - ٤٢٤هـ.

١٥- المنير - على مذهب الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم (ع) تأليف/ أحمد بن موسى الطبري رحمته الله تعالى.

١٦- نهاية التنويه في إزهاق التمويه، تأليف السيد الإمام/ الهادي بن إبراهيم الوزير (ع) - ٨٢٢هـ.

١٧- تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين، تأليف/ الحاكم الجشمي المحسن بن محمد بن كرامة رحمته الله تعالى - ٤٩٤هـ.

١٨- عيون المختار من فنون الأشعار والآثار، تأليف الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

١٩- أخبار فخ وخبر يحيى بن عبدالله (ع) وأخيه إدريس بن عبدالله (ع)، تأليف/ أحمد بن سهل الرازي رحمته الله تعالى.

٢٠- الوافد على العالم، تأليف/ الإمام نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم الرسي (ع) - ٢٤٦هـ.

٢١- الهجرة والوصية، تأليف/ الإمام محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي (ع).

- ٢٢- الجامعة المهمة في أسانيد كتب الأئمة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٢٣- المختصر المفيد فيما لا يجوز الإخلال به لكل مكلف من العبيد، تأليف/ القاضي العلامة أحمد بن إسماعيل العلفي رحمته الله ت ١٢٨٢هـ.
- ٢٤- خمسون خطبة للجمع والأعياد.
- ٢٥- رسالة الثبات فيما على البنين والبنات، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة (ع) ت ٦١٤هـ.
- ٢٦- الرسالة الصاعدة بالدليل في الرد على صاحب التبديع والتضليل، تأليف/ الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٢٧- إيضاح الدلالة في تحقيق أحكام العدالة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٢٨- الحجج المنيرة على الأصول الخطيرة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٢٩- النور الساطع، تأليف/ الإمام الهادي الحسن بن يحيى القاسمي (ع) ١٣٤٣هـ.
- ٣٠- سبيل الرشاد إلى معرفة ربّ العباد، تأليف/ السيد العلامة محمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد (ع) ١٠١٠هـ - ١٠٧٩هـ.
- ٣١- الجواب الكاشف للالتباس عن مسائل الإفريقي إلياس - ويليهِ/ الجواب الراقي على مسائل العراقي، تأليف/ السيد العلامة الحسين بن يحيى بن الحسين بن محمد (ع) (١٣٥٨هـ - ١٤٣٥هـ).
- ٣٢- أصول الدين، تأليف/ الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (ع) ٢٤٥هـ - ٢٩٨هـ.
- ٣٣- الرسالة البديعة المعلنة بفضائل الشيعة، تأليف/ القاضي العلامة عبدالله بن زيد العنسي رحمته الله - ٦٦٧هـ.



- ٣٤- العقد الثمين في معرفة رب العالمين، تأليف الأمير الحسين بن بدرالدين محمد بن أحمد (ع) ٦٦٣هـ.
- ٣٥- الكامل المنير في إثبات ولاية أمير المؤمنين (ع)، تأليف / الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ع) ٢٤٦هـ.
- ٣٦- كتابُ التَّحْرِيرِ، تأليف / الإمام الناطق بالحق أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني (ع) - ٤٢٤هـ.
- ٣٧- مجموع فتاوى الإمام المهدي محمد بن القاسم الحسيني (ع) ١٣١٩هـ.
- ٣٨- القول السديد شرح منظومة هداية الرشيد، تأليف / السيد العلامة الحسين بن يحيى بن الحسين بن محمد (ع) (١٣٥٨هـ - ١٤٣٥هـ).
- ٣٩- قصد السبيل إلى معرفة الجليل، تأليف السيد العلامة / محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٤٠- نظرات في ملامح المذهب الزيدي وخصائصه، تأليف السيد العلامة / محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٤١- معارج المتقين من أدعية سيد المرسلين، جمعه السيد العلامة / محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٤٢- الاختيارات المؤيَّدية، من فتاوى واختيارات وأقوال وفوائد الإمام الحجة / مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع)، (١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ).
- ٤٣- من ثمارِ العِلْمِ والحكمة (فتاوى وفوائد)، تأليف السيد العلامة / محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٤٤- التحف الفاطمية شرح الزلف الإمامية، تأليف الإمام الحجة / مجد الدين بن محمد المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٤٥- المنهج الأقوم في الرِّفْعِ والضَّمِّ والجَهْرِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وإثبات حَيِّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ فِي التَّأْذِينَ، وغير ذلك من الفوائد التي بها النَّفْعُ الْأَعْمُ، تأليف / الإمام الحجة / مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع).

- ٤٦- الأساس لعقائد الأكياس، تأليف/ الإمام القاسم بن محمد (ع).
- ٤٧- البلاغ الناهي عن الغناء وآلات الملاهي. تأليف الإمام الحجة/ مجد الدين بن محمد المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٤٨- الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم (ع) ٢٤٥هـ - ٢٩٨هـ.
- ٤٩- المختار من (كتر الرشاد وزاد المعاد، تأليف/ الإمام عز الدين بن الحسن (ع) ت ٩٠٠هـ).
- ٥٠- شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل، تأليف/ العلامة الفاضل: علي بن صلاح بن علي بن محمد الطبري.
- ٥١- الفقه القرآني، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٥٢- تعليم الحروف إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
- ٥٣- سلسلة تعليم القراءة والكتابة للطلبة المبتدئين/ الجزء الأول الحروف الهجائية، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
- ٥٤- سلسلة تعليم مبادئ الحساب/ الجزء الأول الأعداد الحسابية من (١ إلى ١٠)، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
- ٥٥- تسهيل التسهيل على متن الأجرومية، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
- ٥٦- أزهار وأثمار من حدائق الحكمة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٥٧- متن الكافل بنيل السؤل في علم الأصول، تأليف/ العلامة محمد بن يحيى بهران (ت: ٩٥٧هـ).
- ٥٨- الموعظة الحسنة، تأليف/ الإمام المهدي محمد بن القاسم الحسيني (ع) - ١٣١٩هـ.
- ٥٩- أسئلة ومواضيع هامة خاصة بالنساء، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٦٠- المفاتيح لما استغلق من أبواب البلاغة وقواعد الاستنباط، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

- ٦١- سلسلة تعليم القراءة والكتابة للطلبة المبتدئين / الجزء الثاني الحركات وتركيب الكلمات، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
- ٦٢- سلسلة تعليم مبادئ الحساب / الأعداد الحسابية الجزء الثاني، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).
- ٦٣- المركب النفيس إلى أدلة التنزيه والتقديس، تأليف السيد العلامة / محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٦٤- المناهل الصافية شرح المقدمة الشافية، تأليف / العلامة لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، ت ١٠٣٥هـ.
- ٦٥- الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل، تأليف / السيد العلامة أحمد بن محمد لقمان، ت ١٠٣٧هـ.
- ٦٦- الأنوار الهادية لذوي العقول إلى معرفة مقاصد الكافل بنيل السؤل، تأليف / الفقيه العلامة أحمد بن يحيى حابس الصعدي، ت ١٠٦١هـ.
- ٦٧- مجمع الفوائد المشتمل على بغية الرائد وضالة الناشد، تأليف الإمام الحجّة / مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٦٨- كتاب الحج والعمرة، تأليف الإمام الحجّة / مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ٦٩- المسطور في سيرة العالم المشهور، تأليف السيد العلامة / محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٧٠- محاضرات رمضانية في تقريب معاني الآيات القرآنية، تأليف السيد العلامة / محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٧١- زبر من الفوائد القرآنية ونوادر من الفرائد والقلائد الربانية، تأليف السيد العلامة / محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.
- ٧٢- المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف بشرح الأزهار، تأليف العلامة عبد الله بن مفتاح رحمه الله تعالى.

٧٣- متن غاية السؤل في علم الأصول للسيد العلامة الحسين بن الإمام القاسم بن محمد (ع) ت (١٠٥٠هـ).

٧٤- درر الفرائد من خطب المساجد، تأليف السيد العلامة عبد الله بن صلاح العجري رحمه الله تعالى.

٧٥- الكاشف الأمين عن جواهر العقد الثمين، تأليف الفقيه العلامة محمد بن يحيى مداعس (ت ١٢٥٢هـ).

٧٦- عدة الأكياس المتترع من شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس، تأليف السيد العلامة أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي القاسمي رحمه الله تعالى، (٩٧٥هـ - ١٠٥٥هـ).

وهناك الكثير الطيب في طريقه للخروج إلى النور إن شاء الله تعالى، نسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق.

ونتقدم في هذه العجالة بالشكر الجزيل لكل من ساهم في إخراج هذا العمل الجليل إلى النور - وهم كثر - نسأل الله أن يكتب ذلك للجميع في ميزان الحسنات، وأن يجزل لهم الأجر والثوبة.

وختاماً نتشرف بإهداء هذا العمل المتواضع إلى روح مولانا الإمام الحجة/ مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي - سلام الله تعالى عليه ورضوانه - باعث كنوز أهل البيت (ع) ومفاخرهم، وصاحب الفضل في نشر تراث أهل البيت (ع) وشيعتهم الأبرار رضي الله عنهم.

وأدعو الله تعالى بما دعا به (ع) فأقول: اللهم صل على محمد وآله، وأتمم علينا نعمتك في الدارين، واكتب لنا رحمتك التي تكتبها لعبادك المتقين؛ اللهم علّمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علّمنا، واجعلنا هداة مهتدين؛ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [الحشر]، نرجو الله التوفيق إلى أقوم طريق بفضلته وكرمه، والله أسأل أن

يصلح العمل ليكون من السعي المتقَبَّل، وأن يتداركنا برحمته يوم القيام،  
 وأن يختم لنا ولكافة المؤمنين بحسن الختام، إنه ولي الإجابة، وإليه منتهى الأمل  
 والإصابة، ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ  
 صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحزاب: ١٥].  
 وصلى الله على سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

مدير المكتبة/

إبراهيم بن مجد الدين بن محمد المؤيدي

## مقدمة التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي خلق الإنسان، علمه البيان، خلقه في أحسن تقويم، وهده إلى الصراط المستقيم، وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله الأطهار، ما يختلف الليل والنهار، وبعد: فهذه مقدمة لشرح الأساس المسمى (عدة الأكياس) نذكر فيها ما يلي:

- ١- نبذة عن مؤلف الأساس وهو الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام.
- ٢- نبذة عن حياة شارح الأساس السيد العلامة أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي رحمته الله.
- ٣- نبذة حول شرح الأساس.
- ٤- نبذة عما عمل في التحقيق.

نسأل الله الهداية والقبول، وأن يجعل العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يمدنا بعونه ولطفه وتأييده، إنه أكرم مسؤول، وأعظم مرجو ومأمول.

### الإمام القاسم بن محمد عليه السلام

أما أولاً: فالإمام القاسم بن محمد عليه السلام هو الذي أُلّف الله به الدين بعد شتاته، ووصل به حبل الإسلام بعد انتباته، ورفع بدعوته من الملة الحنيفة أعلامها، وأنقذ بجهاده من الشريعة المطهرة في الأقطار أحكامها، وجلى الظلم، وكشف به البُهم، ذو الآيات الظاهرة، والبراهين الزاهرة، والأخلاق النبوية، والعلوم العَلَوية، الذي كشف به غياهب ظلم الظالمين، الإمام الأعظم، الداعي إلى التي هي أقوم، أبو محمد مولانا الإمام أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، الصادع بالحق المبين، المحيي لطريقة سلفه الأئمة السابقين، الإمام الأجل، المنصور بالله عز وجل، أبو محمد القاسم بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن الرشيد بن أحمد

بن الأمير الحسين الأملحي بن علي بن يحيى بن محمد بن يوسف الأشل بن القاسم بن الإمام الداعي إلى الله يوسف بن الإمام المنصور بالله يحيى بن الإمام الناصر أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام.

مولده عليه السلام في ١٢ صفر سنة ٩٦٧ هـ في الشاهل من بلاد الشرف، نشأ عليه السلام معروفاً بالطهارة وقوة القلب، بين العديد من العلماء والحفاظ، يطلب العلم من المناهل الصافية، بعزيمة صلبة وهمة عالية، حتى فاق أقرانه، وأصبح المنظور من أهل زمانه، وتنقل في البلدان يقصد العلماء ويأخذ عنهم، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، مستمراً على طلب العلم والمكارم إلى أن التحق بركب السابقين، ونال رتبة المجددين من أهل البيت المطهرين، كيف لا ومن أبرز مشائخه الإمام الحسن بن علي بن داود عليه السلام الذي لازمه مولانا الإمام القاسم إلى أن أسره الأتراك.

ومن مشائخه أيضاً السيد العلامة البحر شيخ آل الرسول أمير الدين بن عبدالله بن نهشل ومنهم السيد العلامة إبراهيم بن المهدي بن علي الجحافي والسيد العلامة صلاح بن أحمد بن عبدالله الوزير.

كان عليه السلام موصوفاً بالشجاعة وحسن التدبير والسخاء والصبر على الشدائد والشفقة على الأمة والحرص على هدايتها لم يقف على بدعة إلا ردها، ولا منكر إلا أزاله، منذ قدر وبلغ.

### قيامه ودعوته

قام بعد إياسه من خروج الإمام الناصر الحسن بن علي بن داود من الأسر سنة ١٠٠٦ هـ، وذلك أن الأتراك -أخزاهم الله- كانوا قد استولوا على البلاد فظلموا العباد، وأكثروا الفساد، وكان عليه السلام شديد الحرص على تطهير الأرض من دنسهم، وعلى إقامة الشرع الشريف، وإعلاء كلمة الدين الحنيف، ونشر مذهب أهل البيت عليه السلام، وإقامة العدل ومحو الظلم، فابتدأ دعوته عليه السلام من ضعف شديد، واستعان بمالك رقاب العبيد، فهو الناصر لأولياته، المذل لأعدائه، فكان ابتداء دعوته عليه السلام

من أواخر شهر محرم أول سنة ١٠٠٦ هـ من بلاد بني سنحان، وأول من بايعه من الناس رجل من مشائخ قارة يسمى الشيخ عبدالله بن مسعود، ثم لم يتهياً له تمام الأمر والظهور في ذلك الوقت فترى الإمام قليلاً، وبعد ذلك عزم على إتمام الأمر وإظهار الدعوة، وكان ذلك لليلة خلت من صفر في نفس العام وطلع إلى جهة قارة، والظاهر الآن أنها تسمى قارية من بلاد الشرف لواء حجة، واستمر في أخذ البيعة من الناس وبث كتبه ورسائله في البلاد لنشر الدعوة وإظهار الدولة، فاشتد ذلك على الأتراك وقاموا بتتبعه ومحاصرته مما اضطره عليه السلام إلى نشر الدعوة سرّاً إلى أن يستتب له الأمر، وبقي على ذلك إلى أن بايعه الكثير من العلماء الأفاضل وغيرهم من الناس، ثم إنه لما ظهرت دعوته عليه السلام وانتشرت بدأ أنصاره بالالتفاف حوله والمسير إليه، فبينما هو ذات يوم في جبل مطل على وادي مور وقد التأم إليه ما يقرب من أربعمئة أو خمسمئة نفر وفي صبيحة ذلك اليوم كان مع أنصاره يعظهم ويحيي على أسلحتهم فإذا برجل من البدو قد أقبل بثلاثة رؤوس من البقر ضيافة للإمام ومن معه وهم في أعلى الجبل لا يجدون الطعام ففرقها الإمام بين أصحابه أثلاثاً وأمر كل فريق منهم بإصلاح طعامه، فأخذوا لتجهيز ذلك، وقام معهم ليحتطب، فأقسم عليه أصحابه ألا يفعل وأن يعود إلى مكانه، وفجأة سمعوا صوته عليه السلام وهو يقول: القوم القوم، وإذا ببيارق الظالمين قد شرعت فيهم، ولم يشعروا بهم إلا وهم في أطرافهم، فاجتمع أصحاب الإمام إليه ووقع قتال عظيم، قتل وجرح فيه عدد يسير من أصحاب الإمام، واستطاع الإمام أن يتخلص ويخلص أصحابه حتى نجا هو ومن معه وانحدروا إلى وادي مور، وأصلحوا طعامهم، وقام الإمام يعظ أصحابه ويشجعهم ويبث الدعاة ويولي الولاية، وكانت هذه هي أول معركة للإمام عليه السلام، واستمر في هذه النهضة الأولى، وذلك لأن للإمام مع الأتراك أربع نهضات: الأولى: من الدعوة إلى خروجه من شهارة إلى برط. والثانية: من خروجه من برط إلى انعقاد الصلح بينه



وبين سنان باشا، ثم جعفر باشا. والثالثة: خروجه على جعفر باشا بعد موت إبراهيم باشا. والرابعة: خروجه على محمد باشا، وهي التي تمكن فيها بعون الله من إقامة الدولة الإسلامية، وفي خلال هذه النهضة وقعت وقائع عظيمة مثل وقعة (غارب أثلة) وغيرها كما هو في الالآء المضئة والنبذة المشيرة وغيرهما، ثم تعقبها وفاته ﷺ.

### حرصه على التعليم ونشر العلوم

كان الإمام ﷺ كغيره من أئمة أهل البيت ﷺ لا يشينهم عن نشر العلوم وتعليم معالم الدين الحنيف- أي شغل حتى وهم في حال الاختفاء من أعدائهم، وفي حال الجهاد إذا لاحت لهم فرصة عكفوا على الدرس والتدريس، فهذا الإمام الذي لقي من الأتراك ومن معهم الشدائد والمحن مما كان يضطره الحال في بعض الأوقات إلى اللجوء إلى القفار، فيأخذ معه من قدر عليه من تلامذته، ويلبث معهم في القفرة يعلمهم العلوم الإسلامية بشتى أنواعها، من أصول وفروع وغيرهما، فقد نبغ في عصره الكثير من العلماء الأجلاء الذي لا زالت مؤلفاتهم باقية إلى اليوم، وصارت معتمداً في كثير من الفنون يغترف منها العالم والمتعلم، ويستنير بها الفقيه والمتكلم، فبعضهم كان تلميذاً للإمام ﷺ وبعضهم كان تلميذاً لغيره من العلماء.

وليك أيها القارئ ذكر بعضهم على جهة الاختصار لا الحصر، فمن أولاده الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم، وأخوه العالم الكبير الحسن بن القاسم، وكذا أخوهما الذي يلقب بإمام المحققين الحسين بن القاسم الذي ألف غاية السؤل في علم الأصول وشرحها، والسيد العلامة أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي صاحب شرحي الأساس، والقاضي العلامة علي بن الحسين المسوري، والعلامة عبدالحفيظ بن المهلا، والعلامة محمد بن عبد الله بن المهلا، والسيد العلامة عبد الله بن أحمد الشرفي صاحب المصاييح في التفسير، والسيد العلامة الحسن بن علي العبالي،

والسيد العلامة ناصر بن محمد الغرباني، والسيد العلامة أحمد بن عامر بن علي،  
والسيد العلامة أحمد بن محمد لقمان، والسيد العالم محمد بن الحسن بن شرف الدين،  
والسيد العلامة محمد بن صالح بن عبدالله القاسمي الغرباني، والقاضي العلامة  
يوسف بن علي بن محمد الحماطي، والقاضي العلامة أحمد بن سعد الدين بن الحسين  
المسوري، والقاضي العلامة محمد بن عبدالله المعروف بابن الغشم الأنسي، وغيرهم  
الكثير رحمة الله عليهم ورضوانه.

### شيء من كرامته ومعاناته ﷺ

أما كراماته ﷺ فهي كثيرة منها: ما قد شاع وذاع في عصره واشتهر بين الأنام  
وعلمه أتباعه وأعداؤه، وذلك أنه في أول دعوته ﷺ كان هناك طائر يأتي ويقف  
فوق الصوامع في صنعاء ويتنقل ويصيح بصوت عالٍ: يا إمام قاسم بتفخيم القاف.  
ومنها: أن قوماً بيتوا الإمام ﷺ -أي: أرادوا غزوه على غرة- فلما قربوا منه يبست  
أطرافهم وأيديهم على سلاحهم وظهر ذلك بألستهم، وذلك في برط. ومنها: أن  
بعض عبيد الأتراك خرج من صعدة وقد أودعوه سماً يهلك به الإمام ﷺ فكفاه  
الله شره وقتل في طريق نجران ووجد السم معه. وغيرها كثير<sup>(١)</sup>.

### ذكر موقف للإمام ﷺ حال تقونه واختفائه

كان الإمام ﷺ في كثير من أوقاته التي يكون فيها مختفياً عن مراقبة الغزاة  
الظلمة يأوي إلى الجبال والقفار كما ذكرنا، وفي بعض الأحيان يكون وحيداً منفرداً  
حتى عن أصحابه، فمن ذلك ما ذكر ﷺ أنه انقطع واشتد به الجوع والعطش  
وذلك لما اشتد به الخوف من الظالمين، فكان يأوي إلى كهف في جبل<sup>(٢)</sup> ومعه شيء  
من الكتب ليبيت في هذا الكهف، وفي صبيحة يوم من الأيام قال: لما أصبح الصباح

(١) انظر: النبذة المشيرة، وتتمة الإفادة، واللالئ المضئية.

(٢) وهنا وقعت له كرامة.

صعدت أعلى الكهف موضعاً بين حجارة أستتر بها وأدفاً في الشمس، فبينما أنا كذلك وفي يدي المصحف أدرس وعندني السيف؛ إذ باثنين من بدو حجور معهما بندق -أو قال: بندقان- يطلبان الصيد قال: فخفتها وبقيت مكاني أنظر، حتى إن أحدهما قصد جهتي بالبندق، حتى قرب مني وركب الفتيلة، ووجه البندق إليّ، ولا أجد ما أدفع به عن نفسي، فقلت: لا أجد غير الاضطجاع حتى يرمي لعلها تطفّ، فلما ضربت البندق وأحسست موضع الرصاصة قريباً مني اخترطت السيف وقمت موثباً له، فصاح بأخيه وكان في جانب من الجبل يطلب صيداً، فما كان أقرب القبض عليه بفضل الله هو وسلاحه، وأما الثاني فهرب يصيح، وقلت للذي في يدي: يا ظالم، ما فعلت بك حتى تقتلني؟! فصاح فاستغاث وجدد ذلك كثيراً، فقلت: ومن رميت؟ قال: ما كنت أراك وإنما كان أعلاك ظبي كبير فرميته، فقلت: أرني موضعه، فسار بي إلى ذلك الموضع، وإذا هو صادق، وأثر الظبي ظاهر، فقلت: اذهب فقد عذرتك فيما فعلت، فالتزمني وهو يصيح: بأنك -والله أعلم- سيدي قاسم. فقلت: نعم، فعاد بالسلام الكثير، فقلت: من الذي فرّ عنك؟ قال: أخي، فقلت: أدركه وردّه؛ لئلا يجمع علينا البدوان، فلحقه، فلما رجع وعظتها كثيراً؛ فتأبأ وأنا، وعند ذلك أصبحا نصيرين للإمام عليّ، وصارا جيشاً له استعان بهما على من كان من جنود الظلمة في سوق (طهنة)، وعلى إزالة ما كان في هذا السوق من المنكرات، فأمدّه الله بعونه ونصره، وأمكّنه الله مما أراد في ذلك السوق، وفر عنه جنود الظلمة، وغنم بعض أسلحتهم، وأقبل إليه من كان من شيعته في ذلك السوق ومعهم الأسلحة التي غنموها.

### جهاد الإمام عليّ للأتراك

كانت الدولة العثمانية في عصر الإمام عليّ قد احتلت كثيراً من دول العالم وهيمنت عليها، ومن جملة الدول المحتلة في ذلك العصر اليمن، فكان الأتراك

قد غلبوا على البلاد، وكان جنودهم بكثرة رهيبة فيها، فقد كانوا كما ذكر بعض المتحدثين عن القاسم عليه السلام أكثر من ثمانين ألف تركي، سوى من كان معهم من أهل اليمن، وكانوا يسومون الناس أشد العذاب؛ مِنْ قَتْلٍ يتفنون فيه، وتعذيبٍ يشتدون عليه، وأخذٍ للأموال قسراً وبكل حيلة يستطيعون، ونَشْرٍ للفساد من أنواع الخمر وغيرها، وهتكٍ للأعراض والحرمات، إلا من نجاه الله منهم ومن بطشهم، فلما رأى أهل البيت عليهم السلام ذلك منهم قاموا بمحاربتهم، وتطهير البلاد من رجسهم، ولكن لقوة شوكة الأتراك آنذاك، وكثرة عدتهم وعتادهم، وقلة ما بيد أهل البيت عليهم السلام، فقد استطاع الأتراك النيل من أهل البيت عليهم السلام ومن المناصرين لهم رضي الله عنهم، حيث قتل منهم البعض، وأسر منهم البعض، كالإمام الحسن بن علي بن داود عليه السلام، وعند ذلك قام الإمام القاسم عليه السلام بمنازمة الظالمين والغزاة المحتلين مِنْ ضَعْفٍ شديد، واستطاع بعون الله ومنّه وفصله طرد الغزاة ودحرهم، والتغلب على كثير مما تحت أيدي الأتراك، بعد معاناة شديدة، وحروب طويلة، فقد فيها الإمام الكثير من أقاربه وأحبابه، وشيعته وأنصاره، كعمه الشهيد عامر بن علي الذي سلخ جلده وهو حي، ولم يسمع منه أنين ولا غيره، إلا تلاوة سورة الإخلاص، إلى أن التحق بسلفه الأخيار رضوان الله عليه، وكذا ابن الإمام عليه السلام علي بن القاسم الذي فرق بين رأسه وجسده، وغيرهم رضوان الله عليهم.

### من أعظم ما لقي الإمام عليه السلام في حال اختفائه

ما حكاه فقال: من أعظم ما لقيت أني خفت كل أحد وتفرق أولادي ولا وجدت من أسأله عنهم، فتوسمت طريقاً أعرفها إلى سوق - وكان يعرف أن أحد

أحواله يمضي فيها- فقصدها من بعض بلاد حجور، ثم توارى في موضع يرى الطريق ومن فيها وهو لا يرى من الشجر حتى رأى خاله قريب غروب الشمس فقال: هذا خالي، أنحدرُ إليه وأوافيه يخبرني عن أولادي، وكان عليه السلام قد طال شعره، وتقطع ما عليه من الكسوة، فلما رآه خاله منحدرًا مشمرًا ظنه يريد به مكروه وأنه ممن يقطع السبل فهرب واشتد، قال: فناديته بصوت غير مرتفع من الخوف ممن بعده وقبله، فلم يلتفت، فقفوت أثره لعلِّي أدركه؛ فلما رأي ازداد هرباً وصاح بمن تقدمه: أدركوني. قال: فعدت باكياً، وصرت إلى جبال حجور، ولم يبق لي مأوى.

### مؤلفاته وشيء من آثاره عليه السلام

من نظر في سيرة الإمام عليه السلام وما يرى فيها مما لقي الإمام من المحن والشدائد فإنه يعجب من همة هذا الإمام وعزيمته في القيام بأمر الدين فهو لا يتنقل إلا وكتب العلم معه، سواء كان مختفياً أو ظاهراً، كأنه لا شغل له إلا العلم، فقد حرص على بذله ونشره حتى لقد ألّف بعض مؤلفاته وهو في القفار، فله مؤلفات عديدة منها: الاعتصام في السنّة بلغ فيه إلى الحج، وأتمه السيد العلامة أحمد بن يوسف زبارة، وله المرقاة في أصول الفقه، والأساس في أصول الدين الذي هو متن لهذا الشرح، والإرشاد والتحذير، وغير ذلك.

ولقد كان عليه السلام مهتماً غاية الاهتمام مع نشر العلم بأمور الرعية، وتفقد أحوالهم وأحوال الضعفاء والفقراء، حيث قام بإصلاح المناهل والطرق وبناء المساجد والمدارس العلمية، وقام ببناء مسجده الجامع في شهارة الباقي إلى اليوم، وبعد فراغه من بناء المسجد كان في أغلب أوقاته يجلس فيه للتدريس ونشر العلوم، وكان يحضر مجلسه الشريف الكثير من العلماء والأفاضل.

### وفاته وموضع قبره عليه السلام

بعد حياة مليئة بالأخطار والتشرد إلى الكهوف والقفار من أجل إعلاء كلمة الله عز وجل، ونشر الدين في السهل والجبل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

وبذل العلم في البدو والحضر، وتمكن الإمام عليه السلام من إقامة دولة الإسلام، وبعد عقد الصلح مع الأتراك استقر الإمام عليه السلام في شهارة يزاول أعمال الدولة، وينظر في شؤون المسلمين، وينشر العلم إلى أن مرض ما يقارب ثلاثة عشر يوماً، فتوفي ليلة الثلاثاء من شهر ربيع الأول سنة تسع وعشرين بعد الألف، فدفن إلى جانب جامعته في شهارة، رحمة الله عليه ورضوانه، وجزاه عن الإسلام والمسلمين أفضل ما جزى ولياً من أوليائه، والسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حياً، فقد طهر الأرض من الردى، ونشر فيها الإيمان والهدى، وقد جدد الله بعلمه وسيفه الدين الحنيف، وأحيا بجهاده واجتهاده معالم الشرع الشريف.

**هذا، والإمام القاسم بن محمد عليه السلام والإمام المتوكل على الله عبدالله بن علي أبو علامة عليه السلام المجددان في رأس الألف.**

**مصادر الترجمة: التحف، اللآلئ المضيئة، النبذة المشيرة، وغيرها.**

## أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هو السيد الإمام أحمد بن محمد بن صلاح بن محمد الشرفي بن صلاح بن أحمد بن محمد بن القاسم بن يحيى بن الأمير داود بن المترجم بن يحيى بن عبدالله بن القاسم بن سليمان بن علي بن محمد بن يحيى بن علي بن القاسم بن محمد بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام.

ولد سنة خمس وسبعين وتسعمائة، ولم يزل متنقلاً من هجرة إلى هجرة، حتى أدرك علوم الاجتهاد، وحتى بعد الاجتهاد<sup>(١)</sup>، فاستفاد وأفاد، وخاتمة شيوخه الإمام القاسم بن محمد عليه السلام؛ فإنه قرأ عليه مؤلفه الأساس، وأجازه الإمام بعد السماع، فقال ما لفظه: أجزت لكم جميع مسموعاتي وما صح لي إسناد به بطريق الإجازة، وذلك جميع الأخبار النبوية والكتب الفقهية والأصولية وغير ذلك.. إلخ. انتهى.

كان الشرفي عالماً عابداً زاهداً شيخ المحققين في العلوم، فصيحاً بليغاً مطلعاً ذكياً، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، جليل المقدار في صدور العامة والخاصة، وكان من أعيان أصحاب الإمام القاسم بن محمد عليه السلام، وتولى له، ثم صحب ولده، الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم عليه السلام في أوائل الدعوة، ثم انتقل إلى معمرة ولبث في معمرة بقية حياته.

### تلامذته ومصنفاته عليه السلام

له تلامذة أجلاء كالإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم عليه السلام، وأخيه إمام المحققين الحسين، وأخيهما أحمد، والسيد العلامة أحمد بن محمد بن لقمان، والسيد العلامة إبراهيم بن يحيى الجحافي، والقاضي العلامة أحمد بن سعد الدين، وغيرهم رضوان الله عليهم.

(١) فقد قال لأهل معمرة: هذه البلد موفية تسعاً وعشرين بلداً مهاجراً في أرض الله.

أما مؤلفاته فمنها في أصول الدين: شرح الأساس الكبير، وشرح الأساس الصغير - وهو هذا الذي بين يديك أيها القارئ -، وفي الفقه: شرح الأزهار المسمى ضياء ذوي الأبصار في الكشف عن محاسن الأزهار أربعة مجلدات، وتتم البسامة وشرحها بشرح بسيط سماه اللآلئ المضيئة في ثلاثة مجلدات كبار.

كان رحمته الله يلحق في علمه وعمله وورعه وكرمه وفضله من سبق من قدماء الآل، وشهرته في المعالي تغني عن شرح حاله، ولم يزل مواظباً على الفتيا والتدريس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبقي على ذلك حتى توفي ليلة الأربعاء ثالث وعشرين من ذي القعدة عام ١٠٥٥ هـ، وقبره مشهور مزور في جبل الأهنوم بمعمرة، رحمة الله عليه ورضوانه، وأسكنه فسيح جناته مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً.

### نبذة عن الكتاب

أما الكتاب فشهرته في أوساط الزيدية وغيرهم تغني عن ثبوته للمؤلف، حيث نرى معظم المؤلفين والمؤرخين يذكرونه، بل إن بعض المؤلفين يعتمدونه في ذكر كثير من الأقوال عند عروض بعض المسائل، وهو من جملة الكتب التي ذكر إسنادها إلى مؤلفيها المولى مجد الدين المؤيدي رحمته الله في كتابه (الجامعة المهمة لأسانيد كتب الأئمة)، وكذا في الفصل الخامس من (لوامع الأنوار).

أما ترتيبه فقد بناه المؤلف رحمته الله على نسق المتن حيث ذكر أنه قد اشتمل على مقدمة وأربعة أقسام وخاتمة؛ أما المقدمة فهي في ذكر الحد والعقل والمؤثر والنظر والدليل وما يتعلق بذلك، وأما الأقسام الأربعة فهي:

١ - الكلام في التوحيد لله عز وجل وما يتعلق بذلك.

٢ - الكلام في عدل الله وحكمته وما يتعلق بذلك.

٣ - الكلام في النبوة والإمامة وما يلحق بذلك.



٤- الكلام في وعد الله جل وعلا ووعيده والجنة والنار وما يلحق بذلك.  
وأما الخاتمة فهي في ذكر افتراق الأمة، وذكر الفرقة الناجية وما يتعلق بذلك.  
مع أن المؤلف رحمته الله قد ذكر أنه اختصره من كتابه (شفاء صدور الناس) وهو المسمى بشرح الأساس الكبير<sup>(١)</sup>، وهذا يسمى بالشرح الصغير.  
أما الكتاب فقد أتى فيه المؤلف بالإنصاف حيث نجده يأتي بأقوال الطوائف والفرق وكذا الآحاد من الناس دون أن يحيف أو يميل على أحد، ويأتي بأدلة الجميع وشبههم، ثم بعد ذلك يجيب على من أراد أن يجيب عليه بإجابة دقيقة، ويعضدها بالأدلة العقلية والنقلية، وبأقوال أئمة العترة عليهم السلام؛ إجابة شافية كافية في المراد، ونجده أيضاً قد أَلَمَّ بمعظم أقوال الفرق، بل حتى ببعض أقوال أهل الملل، وفي بعض المواضع يحيل إلى الشرح الكبير، مع أنه قد أتى بزيادة ما فيه.  
وأيضاً فإن المؤلف رحمته الله مع شدة دقته في النقل عمن ينقل لا يكاد يدع إشكالاً أو شبهة في هذا الفن إلا وقد ذكره وأجاب عليه، كما سيجد ذلك القارئ الكريم، فهذا الشرح الصغير وكذا الشرح الكبير يعدان من أعظم ما أُلِّف في علم الكلام، بل إنهما صارا مرجعين لكثير من العلماء ومن نظر فيهما علم معنى قول الإمام القاسم عليه السلام في المتن:  
واحرز نفيساً من نفائس نثره جمعت بغوص في خضم صافي

### عملنا في التحقيق

قد جرينا في التحقيق على ما قد اصطلح عليه المحققون، ولما كان هذا الكتاب العظيم مدرساً مشهوراً في أوساط الزيدية وفي مدارسهم العلمية - صار له نسخ خطية كثيرة، وقد اخترنا منها ثلاث نسخ، وقمنا بمقابلته على هذه النسخ، وأبلغنا الجهد في تصحيحه، وفي المحافظة على نص المؤلف رحمته الله، وهذا وصف مختصر لهذه النسخ:

(١) وهو المرموز له في بعض هوامش هذا الكتاب (ش ك) أو الشرح الكبير.

١- النسخة التي جعلناها الأصل؛ لكونها نسخت في عصر المؤلف رحمته الله، ولكونها نسخة واضحة وقليلة السقط، وبخط جيد، قال في آخرها: وافق الفراغ من نسخه وقت صلاة العصر من يوم الاثنين لعله تاسع عشر شهر محرم الحرام سنة [لعلها] (١٠٤٧هـ) بخط الفقير إلى الله تعالى الغني به، الراجي عفوه: حسن بن مهدي بن محمد المهلا، غفر الله له ولوالديه وجميع المؤمنين، وختم له بالحسن، آمين اللهم آمين. وقال في آخرها أيضاً: تمت قراءتنا بحمد الله لهذا الكتاب نحن وبعض الإخوان على يدي سيدي العلامة أمير الدين بن حسين الحوثي.

٢- وقد قبلناه أيضاً على نسخة مصورة للإمام الحجة مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي رحمته الله ورمزنا لها بالرمز (أ)، قال في آخرها: وافق الفراغ من رقم هذا الكتاب المبارك بعد الظهر يوم الثلاثاء سنة ست عشرة وثلاثمائة وألف، غفر الله لمالكه ولكاتبه ولجميع المؤمنين والمؤمنات. وفي هامش آخر صفحة منها كلام من خط الإمام مجد الدين رحمته الله قال فيه: الحمد لله، قد تم لنا بفضل الله وإحسانه وكرمه وامتثانه سماع هذا الكتاب الجليل، المتضمن لما نطق به صرائح التنزيل وصحاح التأويل، ورد ملفقات الأباطيل ومشتبهات الأضاليل، على شيخنا ووالدنا إمام المعقول والمنقول، شيخ آل الرسول محمد بن منصور المؤيدي حفظه الله ونفعنا بعلومه وعلوم آبائه المطهرين، من فصل «قالت العدلية: والقدرة غير موجبة للمقدور»، وقد وقع التصحيح في هذا الكتاب بقدر الإمكان، وأما حواشيه ففيها غلط كثير ولم يمكن التصحيح لعدم الأمهات التي أخذت منها هذه الحواشي، وقد كنا نُحضر حال القراءة غير هذه النسخة معها، نسأل الله الثبات والتوفيق لما يرتضيه من الأقوال والأفعال، وسبحان الله وبحمده والله أكبر. الفقير إلى الله مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي عفا الله عنه، وكان تمام ذلك سنة

١٣٥٠ هـ [ثم قال بعده]: وقد صح لي بحمد الله ومنه سماعه جميعه على والدنا رضوان الله عليه، وعلى غيره من المشائخ الكرام حماهم الله تعالى، فالحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه. كتبه المفتقر إلى الله مجد الدين بن محمد عفا الله عنهما<sup>(١)</sup>.

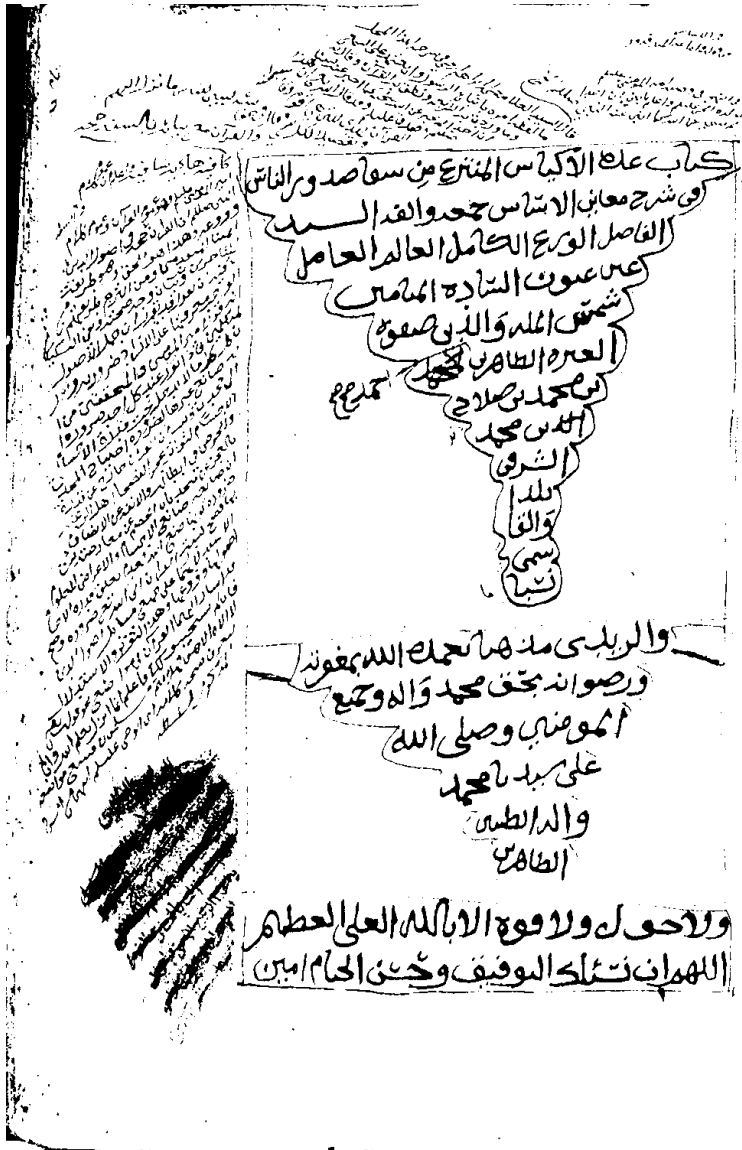
٣- وكذلك قابلناه على نسخة أخرى جيدة الخط وواضحة، رمزنا لها بالرمز (ب) قال في آخرها: تم نسخ هذا الكتاب يوم الاثنين ٤ شهر الحجة الحرام سنة ١٣٣١ هـ. وقال فيها: تم لنا بحمد الله سبحانه تدريس شرح الأساس في جامع صنعاء المقدس مع بعض الطلبة، غرة رجب الفرد سنة ١٣٤٢. وقال فيها أيضاً: تم بحمد الله تدريس هذا السفر الجليل في مدينة رداع لبعض الطلبة من الآل الأبرار وأشياهم الأخيار في شهر ربيع آخر سنة ١٣٥٩ هـ. نسأل الله العلي القدير أن يتقبل أعمالنا وأن يجعلها مذكورة ليوم معادنا، خالصة متقبلة لديه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله.

(١) وهذه النسخة حوشيت بغرر الفوائد ودرر القلائد من الإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي رحمتهما، ذكرناها جميعاً ما عدا حاشيتين لم تتضح بسبب ضعف التصوير.





الصفحة الأولى من النسخة (أ)











## [مقدمة المؤلف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)

رب يسر يا كريم (٢)،

الحمد لله الأول بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء، الذي دل على ذاته بما أظهر من عجائب (٣) حكمته، وعلى ربوبيته بما بهر (٤) لذوي العقول من أعلام قدرته، وعلى أن لا إله غيره بما أتقن من تدبير برئته، وعلى أن لا شبيه له بما ركز في العقول من أن كل مصنوع لا يشبه صانعه في شيء من ذاتيته.

أحمده على ما منَّ به علينا من أنوار هدايته، ومنحنا من الفوز بنيل ما يجب له تعالى من حق معرفته.

وأشهد أن لا إله إلا الله (٥) وحده لا شريك له، شهادة من طابق بها لسانه مكنون طويته، وثلج بها برد اليقين صدره من حقائق وحدانيته. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إلى جميع إنسه وجنته، وخيرته المصطفى من

(١) هنا حاشية في هامش (أ) قال فيها: ومتعلق الباء محذوف تقديره: أفتتح أو أبتدئ، ويقدر مؤخراً اتفاقاً.. إلخ، وعلى قوله «أفتتح» رمز أشار به إلى كلام الإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام محاذٍ لهذه الحاشية قال فيه ما يلي: الأول في التقدير أن يكون من جنس ما ابتدئ فيه لتكون البركة عامة لجميعه كما ذكروا ذلك، وقد ورد به التنزيل قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، فجعل المتعلق من جنس القراءة وغير ذلك، فالمناسب أن يكون هنا أولف أو نحو، والله اعلم. تمت كاتبها مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي غفر الله لهم.

(٢) في (أ): وبه نستعين، وفي (ب): وبه ثقتي.

(٣) في (أ)، (ب): بدائع.

(٤) «أضاء» نخ.

(\*) يقال: بهر القمر، أي: أضاء. (شمس العلوم).

(\*) فيكون المعنى: بما أضاء من قدرته لذوي العقول. (من هامش ب).

(٥) في الأصل و(ب): «هو».

عدنان، المفضل بمحامد الخلال على جميع خليفته.  
وأشهد أن أخاه وابن عمه علي بن أبي طالب أمير المؤمنين وسيد الوصيين  
وخليفته من بعده في أمته.

وأن ولديه السيدين الزكيين الطاهرين الحسن والحسين خالص ذريته، وأنهما  
الإمامان بعد أبيهما، وسيدا شباب أهل الجنة بصريح نص سنده، وأن أمهما الزهراء  
البتول سيدة نساء العالمين، وخامسة أهل الكساء المطهرين، وأُم عصية وعترته.  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله المنتجبين وأصحابه  
الراشدين، وتابعيهم وتابعي التابعين في الهدى والتقوى من أهل ملته.

أما بعد، فهذا كتاب لطيف حجمه، عظيم إن شاء الله تعالى نفعه وقدره،  
اختصرته من كتاب «شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس»؛ تقريباً لتناوله  
للطالين، وتسهيلاً لحفظ مهماته للراغبين.

مع أني قد أتيت فيه بالأكثر من فوائده، والأهم من مبانيه وقواعده، غير أني  
اختصرت [منه<sup>(١)</sup>] كلام الأئمة عليهم السلام بمعناه في الأغلب، واعتمدت فيه ما هو  
الأقدم والأوجب، وسميته: «عدة الأكياس»؛ إذ هو الصفوة من معرفة الله سبحانه  
وتعالى وتنزيهه، [فهي<sup>(٢)</sup>] كما قال صلى الله عليه وآله وسلم من جميع العلوم: ((الرأس  
والأساس)).

وأنا أسأل الله العظيم أن يتغمدي بعفوه ورحمته، وأن ينيلني بالجزيل من عطاياه  
ومثوبته، وأن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم وحياةً لدينه القويم، إنه المنان  
بالجسيم، والغافر للعظيم، والرحمن الرحيم، وبه أستعين، وعليه أتوكل وهو حسبي  
ونعم الوكيل.

(١) مثبت في (أ).

(٢) في (ب): وهي.

قال الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن الرشيد بن أحمد بن الأمير الحسين بن علي بن يحيى بن محمد بن يوسف الأصغر -الملقب بالأشلى- بن الداعي إلى الله القاسم بن الإمام الداعي إلى الله تعالى يوسف بن الإمام المنصور بالله يحيى بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن الإمام نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن الرضا بن الحسن السبط بن أمير المؤمنين وسيد الوصيين علي بن أبي طالب عليه السلام [أجمعين] (١):

(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ عليه السلام بالبسملة اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملاً بروايات حديث (٢) الابتداء كلها؛ حيث أردف البسملة بالحمد لله. ففي رواية: ((كل أمر لم يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع (٣))، وفي رواية: ((كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم (٤))، وفي رواية: ((كل أمر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر (٥)).

(١) ساقط من (أ).

(٢) في نسخة: أحاديث.

(٣) بهذا اللفظ في كنز العمال للمتقي الهندي: (١: ٥٥٥) وعزاه إلى الرهاوي في الأربعين. وأخرجه محمد بن منصور المرادي في الذكر: ٥٧ بلفظ: «كل كلام لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر -أو قال: أقطع». ورواه الإمام يحيى بن حمزة في الانتصار: (١: ٧٦٨) بلفظ: «كل أمر لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر» وقيل: «أجزم».

(٤) بهذا اللفظ في سنن أبي داود: (٤: ٢٦١) رقم (٤٨٤٠) وسنن ابن ماجه: (١: ٦١٠) رقم (١٨٩٤) والطبراني في الكبير: (١٩: ٧٢) رقم (١٤١) بلفظ: «كل أمر لا يبدأ فيه بالحمد أقطع أو أجزم» والبيهقي في شعب الإيمان: (٦: ٢١٤) رقم (٤٠٦٢) بلفظ: «كل أمر لا يبدأ فيه بالحمد أقطع». وفي صحيح ابن حبان: (١: ١٧٤) رقم (٢): «... بحمد الله أقطع».

(٥) بهذا اللفظ في مسند أحمد: (١٤: ٣٢٩) رقم (٨٧١٢) وأضاف: «أو قال: أقطع». وفي جامع معمر بن راشد: (١١: ١٦٣) رقم (٢٠٢٠٨) بلفظ: «كُلُّ حَدِيثٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرٌ» وفي مصنف عبد الرزاق: (٦: ١٨٩) رقم (١٠٤٥٥) بلفظ: «كُلُّ كَلَامٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ، فَهُوَ أَبْتَرٌ».

ولفظ «الله» اسم للباري تعالى مختص به بإزاء مدح كما سيأتي إن شاء الله تعالى.  
و«الرحمن الرحيم» صفتان له جل وعلا مجازيتان أو حقيقتان دينيتان على ما اختاره عليه السلام.

(الْحَمْدُ لِلَّهِ) أي: جميع الحمد لله، أي: لا يستحق الحمد الحقيقي إلا الله تعالى، والحمد: هو الثناء الحسن والوصف الجميل على الفواضل والفضائل مطلقاً. وقيل: الفضائل الاختيارية لا نحو تمام الشكل وحسن الوجه. ولا يكون إلا قولاً باللسان.

والشكر لا يكون إلا على الفواضل وهي النعم، ويكون بالحنان واللسان والأركان.

والمدح كالحمد، إلا أنه يكون على الفواضل والفضائل، وهي صفات الكمال اتفاقاً، والمتبع في ذلك استقراء اللغة.

وقال صاحب الكشف<sup>(١)</sup>: فإن قلت: فإن العرب تمدح بالجمال وحسن الوجوه وذلك فعل الله تعالى، وهو مدح مقبول عند الناس، قلت: الذي سوغ ذلك لهم أنهم رأوا حسن الرّواء<sup>(٢)</sup> ووسامة المنظر في الغالب تُسفر<sup>(٣)</sup> عن مخبرٍ رضي وأخلاقٍ محمودّة، ومن ثمّ قالوا: أحسن ما في الدميم<sup>(٤)</sup> وجهه، فلم يجعلوه من صفات المدح لذاته، ولكن لدلالته على غيره، على أن من محققي النُّقاد وعلماء المعاني من دفع صحة ذلك، وخطأ المادح به، وقصر المدح على النعت بأُمّهات الخير، وهي: الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة، وما يتشعب

(١) هو الزمخشري ستأتي ترجمته.

(٢) الرّواء - بالضم -: حُسْنُ المنظر. (مختار الصحاح).

(٣) أي: تدل. من هامش (أ).

(٤) الدَّمِيم - كَأَمِير -: الحَقِيرُ والْقَبِيحُ. قال ابنُ الأعرابي: الدَّمِيمُ بالدَّالِّ في قَدّه، وبالدَّالِّ في أخلاقه.

تاج العروس مادة (د م م).

منها ويرجع إليها، وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الحفدة والأعضاء وغير ذلك - مما ليس للإنسان فيه عمل - غلطاً ومخالفة عن المعقول. انتهى.

**(الذي فلق إصباح العقول في قلوب أعلام بريته) الفلق - بسكون اللام -:**  
 الشقّ والنشر. والإصباح: الإضاءة واسم الصبح أيضاً، وهو نور الفجر. والأعلام في الأصل: الجبال المرتفعة، والمراد العلماء. شبه توفيق الله العلماء وهدايتهم لإصابة الحق من معرفته تعالى وغيرها من سائر المعارف بسبب زيادة في العقل بعد الجهل المشبه بالظلمة، فالتشبيه في الحقيقة راجع إلى زيادة العقل - بالنور المشقوق المنتشر الحاصل بعد ظلمة الليل، وأتى بما يلائمه من الفلق والإصباح للدلالة على التشبيه المضمر في النفس، ويسمى لفظ «العقول» استعارة بالكناية؛ لأنه كنى بها عن الأنوار، ولفظ «فلق» و«إصباح» استعارة تخيلية؛ لأنه لما شبه العقول بالأنوار أخذ في التخيّل لما<sup>(١)</sup> يلازمها من النشر والإضاءة وغير ذلك؛ فلهذا سميت استعارة تخيلية، والاستعارة بالكناية لازمة<sup>(٢)</sup> للاستعارة التخيلية؛ لأنها قريبتها. ويسمى لفظ «فلق» أيضاً استعارة تبعية؛ لأن الاستعارة في الفعل وشبهه كاسم الفاعل وسائر الصفات وفي الحرف تابعة للاستعارة في المصدر وفي معنى الحرف. وهذا عند بعضهم، وبعضهم يقول: الاستعارة بالكناية إنما هو تشبيه العقول بالأنوار، والاستعارة التخيلية إنما هو إثبات الفلق والنشر والإضاءة لها، ويجوز أن يكون لفظ «العقول» باقياً على معناه الحقيقي، ويراد بالإصباح: العلم بالله تعالى وغيره من سائر المعارف على طريق الاستعارة المصرّحة؛ لأن تشبيه العلم والإيمان بالنور شائع كثير، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ [الشورى ٥٢]، ويكون لفظ «فلق» ترشيحاً

(١) في الأصل و(أ): «بها».

(٢) صواب العبارة: والاستعارة التخيلية لازمة للاستعارة بالكناية، أو يجعل بدل «لازمة»:

مستلزمة. ذكره سيدي الحسين بن القاسم عليه السلام. من هامش (أ).

للاستعارة. وأضيف الإصباح إلى العقول لأن العلم يحصل بسببها. والاستعارة المصروفة أبلغ الاستعارات؛ قالوا: لما فيها من تناسي التشبيه وأدعاء كون المشبه عين المشبه به حيث أثبت له ما هو من خواص المشبه به ولوازمه حتى كأن الإصباح والظلمة فيما نحن بصده موجودان في القلوب تحقيقاً.

(فأشعلها سبحانه بمصابيح الأنوار) أي: أمدّها بزيادة الهدى والتنوير كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧].

(القاشعة) <sup>(١)</sup> لِسُدُولِ الحنادس عن نهج <sup>(٢)</sup> حق معرفته) أي: الكاشفة لما أرخت الظلم من كثيفات مسوحها، أي: ثيابها السود الغليظة، أي: قَشَعَتْهَا عن طريق حق معرفته تعالى، أي: عما يجب علينا من معرفته تعالى؛ لأنَّ الخلق لا يحيطون به علماً. والسدول: جمع سَدِيلٍ <sup>(٣)</sup>، وهو ما أرخي على الهودج من الثياب، والمراد هنا: الثياب السود. والحنادس: جمع حِنْدَس، وهو الليل الشديد الظلمة، شَبَّهَ الجَهْلَ بالأشياء الكثيفة السود التي يتخذ منها الحجاب المانع عن إدراك ما حجبت، وهي على طريق الاستعارة المصروفة، ثم شبهها بالليل الشديد الظلمة على طريق الاستعارة بالكناية، فأثبت لها السدول -التي هي الأستار- ترشيحاً، وأضاف السدول إلى الحنادس تخيلاً [استعارة أخرى أيضاً على طريق الكناية أيضاً] <sup>(٤)</sup> ونظيره في الجمع بين الاستعارتين قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢].

قال التفتازاني: والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية: أن في لباس الجوع استعارتين: إحداهما: تصرّحية، وهو أنه شَبَّهَ ما غشي الإنسان عند الجوع والخوف

(١) القشع: كشف الشيء، يقال: قشعت الرياح السحاب، أي: كشفتته. (ش ك).

(٢) إضافة «نهج» إلى «حق» من إضافة السبب إلى المسبب. (ش ك).

(٣) سَدَل ثوبه يَسْدُلُهُ سَدْلًا، أي: أرخاه. وشَعْرٌ مُسَدِّلٌ. والسَدِيلُ: ما أُسْبِلَ على الهودج؛ والجمع السُدُولُ. (الصحاح في اللغة).

(٤) ما بين المعقوفين ثابت في الأصل و(أ) وغير موجود في (ب). الذي في (ب): وهي مثل الليل في الظلمة.

من بعض الحوادث باللباس؛ لاشتغاله على اللابس، ثم استعير له اللباس. والأخرى: مكنية، وهو أنه شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المرّ والبشع<sup>(١)</sup> حتى أوقع عليه الإذاقة. انتهى.

وشبه صنع الله العجيب -الذي هو الدليل عليه تعالى- بالنهج، الذي هو الطريق الواضح، بجامع الإيصال إلى المطلوب؛ فاستعير له لفظ النهج استعارةً تصريحيةً، وقرن بما يلائم المشبه به ترشيحاً، وهو قوله: (فسلكته)<sup>(٢)</sup> خواطر الأفكار أي: الخواطر التي هي الأفكار، فالإضافة فيه للبيان؛ لأنّ الفكر: ما خطر بالبال، وإنما كان ذلك ترشيحاً لأن السلوك -وهو المرور- مما يلائم المستعار منه، وهو الطريق.

ولفظ «فسلكته» إن أُريد تشبيه الخواطر بالشخوص السالكة على جهة الاستعارة بالكناية فهو استعارة تخييلية، وإن أُريد تشبيه التفكير في الصنع بالسلوك في الطريق بجامع الإيصال إلى المطلوب فهو استعارة تصريحية تبعية؛ لأن الاستعارة في الفعل وشبهه كاسم الفاعل وسائر الصفات وفي الحرف تابعة للاستعارة في المصدر وفي معنى الحرف، والله أعلم.

(تَوْمٌ إِشْرَاقٌ شَمُوسٍ الْبَدِيعِ<sup>(٣)</sup> مِنْ<sup>(٤)</sup> عَجِيبٍ صَنَعَتِهِ) أي: تقصد بالتفكير إلى مصنوعه الذي هو مثل الشمس في وضوح دلالاته على الباري وعلى حكمته جَلَّ وَعَلَا، وهو تشبيه مؤكد<sup>(٥)</sup>، أي: بدائع كالشموس في الهداية والدلالة على المراد، والله أعلم.

(١) في الصّحاح: شَيْءٌ بَشِيعٌ، أَيُّ: كَرِيهٌ الطَّعْمِ، يَأْخُذُ بِالْحَلْقِ، بَيْنَ الْبَشَاعَةِ.

(٢) الضمير عائد إلى النهج. هامش (ب).

(٣) البديع بمعنى المبتدع المفظور. (ش ك).

(٤) حرف الجر «من» للبيان، أي: الذي هو مصنوعه ومفطوره العجيب. (ش ك).

(٥) وهو -أي: التشبيه المؤكد-: التشبيه الذي لم تُذكر فيه أداة من أدوات التشبيه. ومنه: ما أضيف فيه المشبه به إلى المشبه بعد حذف الأداة. (السعد على التخليص).



(فوافتها) أي: وافت خواطر الأفكار صنعته العجيبة، أي: وجدتها (ناطقةً بلسان تطريزها المحكم) التطريز: الأعلام، يقال: طرّز الثوب تطريزاً، أي: علّمه، أي: جعل فيه العَلَمَ. و«المحكم»: المتقن الممنوع من الفساد. والمعنى: أن تلك الأفكار لما سلكت ذلك النهج الذي كشفت غياهبه لها الأنوارُ وافت دقائق المصنوعاتِ دالةً أوضحَ دلالة بما أودع فيها من العلامات الشاهدة باعترافها بموجدِها وحكمته، وهو الله سبحانه وتعالى، شبهَ دقائق المصنوعاتِ بالعلَم في الثوب الذي له صورة مخصوصة مخالفة لسائر أجزاء الثوب، وفيه مزيد تأثُّق وعناية؛ إذ لا يقال الطراز في العرف إلاً لذلك، على طريق الاستعارة المصّرحة، وشبه ذلك الطراز بإنسان متكلم على طريق الاستعارة بالكناية، فأثبت له النطق باللسان<sup>(١)</sup> الذي به قوامُها<sup>(٢)</sup>.

وقوله: «ناطقة» ترشيح باقٍ على معناه اللغوي، والله أعلم.

(أنّه) أي: الله سبحانه (المنشئ لها) أي: الذي<sup>(٣)</sup> جعلها شيئاً وأوجدها من بعد العدم المحض، (بتقدير قدرته) أي: بإحكامه تعالى وتقديره جلّ وعلاً لجميع خلقه على قانون الحكمة.

(والصلاة والسلام على محمد النبي المختار لتبليغ الرسالة) الصلاة من الله: مُعَظَمُ الرحمة، أي: معظم رحمة الله. والسلام: السلامة من كل شر، وهو في معنى الدعاء، أي: اللهم صلّ وسلم. (إلى الثقلين) وهما: الجن والإنس. وأصل الثقل لكل نفس خطير، سمي به الجن والإنس؛ لأنها فُضِّلَا بالتمييز والعقل على سائر الحيوان، أو لِمَا حُمِّلَا من ثقل التكليف. (لاستيداء) أي: لطلب أداء المكلفين (شكر نعمته) وذلك بالامتنال لأوامره جلّ وعلا، والانتهاز عن مناهيه، وفيه

(١) كذا في (أ)، وفي باقي النسخ: «فأثبت له اللسان».

(٢) قوام الأمر - بالكسر - : نظامه وعماده. صحاح. (من هامش الأصل).

(٣) «الذي» ساقطة من (أ).

إشارة إلى أن وجه وجوب الواجب الشرعي كونه شكراً لله سبحانه وتعالى كما سيأتي<sup>(١)</sup> إن شاء الله تعالى.

**(و) الصلاة والسلام (على أخيه ووصيه)** وهو علي عليه السلام؛ لأنه ﷺ وآله وسائر آل البيت كل مُتَنَاسِبِينَ من أصحابه وجعل علياً عليه السلام أخاه؛ لما لم يكن له مُنَاسِبٌ غيره، وهو وصيه أيضاً، وعليه إجماع العترة عليه السلام وشيعتهم رضي الله عنهم. وفي الأخوة والوصاية روايات كثيرة ليس هذا موضع ذكرها.

**(وباب مدينة علمه)** أي: مدينة علم النبي ﷺ لقوله ﷺ: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها<sup>(٢)</sup>))، شبه علم النبي ﷺ لكثرة وتشعب فنونه -

(١) في كتاب العدل. (ش ك).

(٢) ١- بهذا اللفظ رواه الإمام الرضا عليه السلام في الصحيفة ١ / ٥٨ رقم ٨١ بسند آثائه عليه السلام، ورواه الإمام الهادي إلى الحق عليه السلام في مجموعه ١ / ٩٦، والإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام في الشافي ٣ / ٤٧١، وذكر أنه مروى عن علي عليه السلام من ثلاث طرق وعن جابر من طريقين وعن ابن عباس من خمس طرق، والإمام الحسن بن بدر الدين عليه السلام في أنوار اليقين ٢ / ٤٣٦، والأمير الحسين عليه السلام في الشفاء ٢ / ١٦٧، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ٢ / ٥٥٨ رقم ١٠٧١، والحاكم الجشمي في كتاب تنبيه الغافلين ١ / ٨٩، وفيات الكوفي في تفسيره ٣٣ / ٣ رقم ٣٦٠ عن علي عليه السلام بلفظ: ((يا علي أنا مدينة العلم وأنت بابها، وهل تؤتى المدينة إلا من بابها)) وغيرهم، ومن المخالفين: رواه الحاكم في المستدرک عن ابن عباس وصححه ١٠ / ٤٤٢ رقم ٤٦١٢، و٤٦١٣، وعن جابر بن عبدالله ١٠ / ٤٤٤ رقم ٤٦١٤، والطبراني في الكبير عن ابن عباس ٩ / ٢٧٨ رقم ١٠٨٩٨، والهندي في كنز العمال عن علي عليه السلام ١١ / ٩١٩ رقم ٣٢٩٧٨، وعزه إلى أبي نعيم، وعن ابن عباس رقم ٣٢٩٧٩ وعزه إلى الطبراني، ورواه الخطيب في تاريخ بغداد عن جابر ٢ / ٣٧٧ رقم ٨٨٧، وعن ابن عباس ٤ / ٣٤٨ رقم ٢١٨٦، و٧ / ١٧٢ رقم ١٣٦١٣، والسيوطي في تاريخ الخلفاء ١ / ٦٩، وقال: وأخرج البزار والطبراني في الأوسط عن جابر بن عبدالله. إلخ ثم قال: وأخرج الترمذي والحاكم عن علي عليه السلام. إلخ. انتهى. وابن البطريق في العمدة عن جابر، وعن علي عليه السلام وعن ابن عباس، ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة عن علي عليه السلام وابن عبد البر في الاستيعاب ١٦ / ٣٣٩، والمحب الطبري في الرياض النضرة ١٦ / ٢٦٥، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق عن علي عليه السلام ٤٢ / ٣٧٨، وعن جابر ص ٣٨٣، ورواه عن ابن عباس من عدة طرق ص ٣٧٩، والزرندي في نظم درر السمطين،

- والمحب الطبري في ذخائر العقبي ١ / ٧٧، والطبري في تهذيب الآثار ٤ / ١٢٤ رقم ١٤١٥، وأخرجه السخاوي في المقاصد الحسنة ١ / ٥٤، وابن عدي في الكامل ١ / ١٩٠ عن ابن عباس و١٩٢ عن جابر، والجرجاني في تاريخ جرجان ١ / ٦٥ رقم ٧، والسيوطي في الدرر المستثرة ١ / ٣ وذكر أن الحافظ أبا سعيد العلائي قال: الصواب أنه حسن باعتبار طرقة، وأخرجه في اللآلئ المصنوعة ثم ذكر فيها أن ابن حجر قال: إن الحديث من قسم الحسن، وذكره ابن حجر في لسان الميزان ١ / ٢٥٥، وقال: وهذا الحديث له طرق كثيرة في مستدرك الحاكم أقل أحوالها أن يكون للحديث أصل فلا ينبغي أن يطلق القول عليه بالوضع ١٦ / ١٣٥ رقم ١٢٢. انتهى. ورواه ابن المغازلي في المناقب عن علي عليه السلام عن جابر ١ / ١٣٥ رقم ١٢٠، وعن ابن عباس رقم ١٢١، والديلمي في الفردوس عن جابر ١ / ٤٤ رقم ١٠٦، ورواه ابن المقرئ في معجمه عن جابر ١ / ١٧٦ رقم ١٧٥.
- ٢- وبلفظ: ((أنا مدينة الحكمة وعلي بابها)) رواه الإمام الحسن بن بدر الدين في أنوار اليقين ١ / ١٩١، وأخرجه الآجري في الشريعة ٤ / ٢١٠ رقم ١٥٠٧، والدارقطني في العلل ٣ / ٢٤٧، وابن عدي في الكامل ٥ / ١٧٧، وخيثمة بن سليمان في حديث خيثمة عن ابن عباس ١ / ٢٠٠.
- ٣- وبلفظ: ((أنا مدينة الجنة وعلي بابها)) رواه الإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام في الشافي ٣ / ٤٧٢، والإمام الحسن بن بدر الدين في أنوار اليقين عن ابن عباس ١ / ١٩١، وابن البطريق في العمدة ١ / ٢٩٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٤ / ٣٧٨، والقندوزي في ينابيع المودة عن مناقب ابن المغازلي، ورواه ابن المغازلي في المناقب عن ابن عباس ١ / ١٤٤ رقم ١٢٧.
- ٤- وبلفظ: ((أنا دار الحكمة)) أخرجه الترمذي في سننه عن علي عليه السلام ١٢ / ١٨٦ رقم ٣٦٥٧، ثم قال: وفي الباب عن ابن عباس، ورواه الطبري في تهذيب الآثار ٤ / ١٢٣، رقم ١٤١٤ عن علي عليه السلام، وابن عساكر في تاريخ دمشق عن علي عليه السلام ٤٢ / ٣٧٨، وأبو نعيم في الحلية ١ / ٦٤، والسيوطي في جامعه ١ / ٦٠٠٠ رقم ٢١٨، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة ٢ / ٦٣٤ رقم ١٠٨١، والطبري في ذخائر العقبي ١ / ٧٧، والمناوي في فيض القدير ٣ / ٤٦ رقم ٢٧٠٤، والطبري في الرياض النضرة ١ / ٢٦٥، والآجري في الشريعة ٤ / ٢٠٩ رقم ١٥٠٦، وابن البطريق في العمدة عن علي عليه السلام وعن ابن عباس ١ / ٢٩٨، والسيوطي في اللآلئ ١ / ٣٠٢، وابن المغازلي في المناقب عن علي عليه السلام ١ / ١٤٤ رقم ١٢٨.
- ٥- وبلفظ: ((أنا دار العلم وعلي بابها)) رواه الطبري في ذخائر العقبي ١ / ٧٧، ورواه في الرياض النضرة ١ / ٢٦٥ عن علي عليه السلام ثم قال: أخرجه في المصاييح الحسان، وأخرجه أبو عمر. انتهى. ورواه الملا في مرقاته ٧ / ٤٤٢.

بالمحسوسات المختلفة الكثيرة التي لا توجد مجتمعة إلا في مدينة، على طريق الاستعارة بالكناية، فأثبت له المدينة استعارةً تخيلية، ثم رشح تلك الاستعارة بذكر الباب الذي لا بدَّ للمدينة منه، والإضافة في «علمه» لتعظيم شأن المضاف، وإضافة الجنس هاهنا تفيد الحصر، أي: لا باب لمدينة علم النبي ﷺ إلا عليٌّ ﷺ. (المُنْزَل) من النبي ﷺ (منزلة هارون من موسى) في جميع ما لهارون من موسى ﷺ (إلا النبوة) فهي مستثناة من منازل هارون، وهذا إشارة إلى حديث المنزلة، وهو قوله ﷺ [لعليّ ﷺ]<sup>(١)</sup>: ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي))<sup>(٢)</sup>.

٦- ويلفظ: ((وهو باب مدينة علمي)) أخرجه ابن المغازلي في المناقب عن ابن عباس ١ / ١٠١ رقم ٧٣، وابن البطريق في العمدة عن ابن عباس ١ / ٣٨٨.

٧- ويلفظ: ((باب علمي)) في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي ﷺ ١ / ١٥٢، وقوله ﷺ لعلي: ((أنت تؤدي ديني وتقاتل على سبتي، وأنت باب علمي، وإن الحق معك والحق على لسانك)) رواه الإمام الأعظم زيد بن علي ﷺ أفاده في شرح الغاية. وفيه: ((أنت باب علمي والحق معك وعلى لسانك)) أخرجه الكنجي عن علي ﷺ، وفيه ١ / ١٤٨: ((علي باب علمي، ومبين لأمتي ما أرسلت به من بعدي...)) إلخ، أخرجه الديلمي. انتهى. وأخرج هذا الأخير في كنز العمال للهندي ١١ / ٦١٤ رقم ٣٢٩٨١، والسيوطي في جامعته نقلاً عن الديلمي برواية أبي ذر الغفاري، وذكر في الصواعق: ((علي باب علمي)) وعزاه إلى ابن عدي. انتهى. ورواه الديلمي في الفردوس عن أبي ذر ٣ / ٦٥ رقم ٤١٨١.

(١) ساقط من الأصل و(ب)، وثابت في (أ).

(٢) رواه في مصنف عبدالرزاق، ورواه مسلم في صحيحه والبخاري في صحيحه، والترمذي في سننه بعدة طرق، وابن ماجه في سننه، والحاكم في المستدرک، وأحمد في مسنده عن ابن عباس وجابر بن عبدالله وأبي سعيد وأسماء بنت عميس ورواه عن سعد بن أبي وقاص من تسع طرق، ورواه النسائي في سننه وابن أبي شيبه في مصنفه والبيهقي في سننه، وابن البطريق في العمدة عن عدة من الصحابة منهم حذيفة بن أسيد يوم سد الأبواب، وابن حبان في صحيحه، وأبو يعلى في مسنده، والطيالسي في مسنده، والبزار في مسنده، وابن راهويه في مسنده، وابن الجعد في مسنده، ورواه في جامع معمر بن راشد، والبغوي في شرح السنة، والطبراني في الثلاثة بطرق كثيرة عن =

وقوله: (عَهْدُهُ وَبَعْدُهُ) أي: هو مُتَزَلٌّ منزلة هارون من موسى في وقت النبي ﷺ وبعد موته [ﷺ] إِلَّا النُّبُوَّةُ، وليس المراد أنه لم يكن عليّ ﷺ نبياً لا في وقت النبي ﷺ ولا بعد موته؛ لأنَّ ذلك مما لا ينبغي الإخبار به؛ لكونه معلوماً بضرورة الشرع.

ويدل على الأول<sup>(١)</sup>: أنه ﷺ كان يستخلف علياً ﷺ فيما لا يصلح له إلا هو، وأنه لم يؤمِّر عليه أحداً في حياته ﷺ. وحديثُ المنزلة هذا قال الحاكم أبو القاسم الحسكاني: كان شيخنا أبو حازم<sup>(٢)</sup> الحافظ يقول: خَرَّجْتُهُ بِخَمْسَةِ آلَافِ إِسْنَادٍ.

عدد من الصحابة منهم أبو أيوب الأنصاري وزيد بن أرقم وحبيشي بن جنادة ومالك بن الحويرث وابن عمر، والمحِبُّ الطبري في الرياض النضرة عن عدد من الصحابة منهم عمر بن الخطاب عندما ضرب النبي ﷺ على منكب علي ﷺ وعنده جماعة من الصحابة، والنسائي في خصائصه عن عدة من الصحابة وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة عن عدة من الصحابة، والزرندي في نظم درر السمطين، وابن عساكر في تاريخ دمشق عن عدد كثير من الصحابة بطرق كثيرة جداً، وأبو نعيم في الحلية، وفي معرفة الصحابة، وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني وغيرهم كثير جداً، وقد روي هذا الحديث في مقامات عديدة عن عدد كبير من الصحابة رفعوه إلى النبي ﷺ منهم علي ﷺ وابن عباس وابن مسعود وأبو ذر الغفاري وحذيفة بن اليمان وأبو أيوب الأنصاري وأبي بن كعب وأبو سعيد الخدري وسلمان الفارسي وأم سلمة وجابر بن عبد الله والمقداد بن الأسود وعقيل بن أبي طالب وعبد الله بن جعفر بن أبي طالب وأسما بنت عميس وسلمة بن الأكوع وسعد بن أبي وقاص وفاطمة بنت حمزة بن عبدالمطلب والبراء بن عازب وزيد بن أرقم ومالك بن الحويرث وحبيشي بن جنادة وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وأبو بكر وجابر بن سمرة وأبو هريرة ومعاوية بن أبي سفيان وزيد بن أبي أوفى وعبد الله بن أبي أوفى ومخدوج بن زيد الذهلي وسهل بن سعد الساعدي وأبو رافع وغيرهم. هذا، وتواتر هذا الحديث الشريف ظاهر ظهور الشمس.

(١) أي: على قوله: «عَهْدُهُ». وفي (ب): على ذلك.

(٢) أبو حازم: عمر بن أحمد بن إبراهيم بن عبدويه بن سدوس بن علي بن عبد الله بن عبيد الله بن عتبة بن مسعود المسعودي النيسابوري الأعرج. محدث نيسابور، قال الخطيب: كان ثقة صادقاً

وقوله: **(في أمته)** متعلق بقوله: «المنزل»، أي: المنزل في أمته عهده وبعده منه ﷺ منزلة هارون من موسى إلاً النبوة.

**(و) الصلاة والسلام (على سيّدة النساء)** وهي فاطمة عليها السلام؛ لقول<sup>(١)</sup> النبي ﷺ لها: ((مريم سيّدة نساء عالمها، وأنت سيّدة نساء العالمين))<sup>(٢)</sup>.

**(و) خامسة أصحاب<sup>(٣)</sup> الكساء)** إشارة إلى حديث الكساء المشهور، وسيأتي إن شاء الله تعالى؛ لأن النبي ﷺ أدخلها وعلياً والحسين معه ﷺ تحت الكساء وقال: ((اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً<sup>(٤)</sup>)).

حافظاً عارفاً، لم أر أحداً أطلق عليه اسم الحفظ غير رجلين: أبو نعيم وأبو حازم. مات يوم عيد الفطر سنة سبع عشرة وأربعمائة. (طبقات الحفاظ للسيوطي باختصار).

(١) في الأصل و(ب): لقوله. وما أثبتناه من (أ).

(٢) أخرج الحاكم في المستدرك وصححه عن عائشة: ((يا فاطمة ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء العالمين)) والنسائي في سننه، وابن البطريق في العمدة، وفي مسند الطيالسي، والطحاوي في مشكل الآثار، وأبو نعيم في الحلية، وابن الأثير في أسد الغابة، وابن سعد في الطبقات، وابن شاهين، ورواه البخاري بلفظ: ((سيّدة نساء المؤمنين أو سيّدة نساء هذه الأمة)) وبهذا اللفظ رواه مسلم في صحيحه، وابن ماجه في سننه، والنسائي في سننه، والطبراني في الكبير، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة وفي مسنده، والبغوي في شرح السنة، والبيهقي في دلائل النبوة، وأبو يعلى في مسنده، وأبو نعيم في معرفة الصحابة، وإسحاق بن راهويه في مسنده، والطبري في ذخائر العقبين، ورواه البخاري بلفظ: ((سيّدة نساء أهل الجنة)) وروى البخاري: ((فاطمة سيّدة نساء أهل الجنة)) وأبو نعيم في معرفة الصحابة. وفي ذخائر العقبين عن حذيفة وذكر حديثاً عن النبي ﷺ قال فيه: ((إن هذا ملك لم ينزل الأرض قط قبل هذه الليلة ويبشرني أن فاطمة سيّدة نساء أهل الجنة.. إلخ، وروى نحوه الحاكم في المستدرك وصححه، وفي مصنف ابن أبي شيبة، وأبو نعيم في معرفة الصحابة، وابن حجر في المطالب العالية، وابن عساكر في تاريخ دمشق، ورواه الطبراني في الكبير عن أبي هريرة.

(٣) أهل. (نخ). اهد من هامش (أ).

(٤) رواه في تفسير الطبري، وتفسير ابن كثير، وتفسير الثعالبي، وتفسير القرطبي، والثعلبي في الكشف والبيان، ورواه مسلم في صحيحه، والترمذي في سننه، والنسائي في سننه، وابن أبي شيبة في مصنفه، والحاكم في المستدرك، وأحمد في مسنده وفي الفضائل، والطبراني في الثلاثة، وابن

(و) الصلاة والسلام (على ولديهما) أي: ولدي علي وفاطمة عليهما السلام (السيدان)  
 لقول النبي ﷺ: ((الحسن والحسين سيِّدا شباب أهل الجنة))<sup>(١)</sup> (الإمامين)

حبان في صحيحه، والبزار في مسنده، وأبو يعلى في مسنده، وإسحاق بن راهويه في مسنده، والبيهقي في سننه، وابن أبي عاصم في السنة، والبغوي في شرح السنة، والبخاري في التاريخ الكبير، وأبو نعيم في المعرفة، والنسائي في الخصائص، والخطيب في تاريخ بغداد، وابن عساكر في تاريخ دمشق، والمحجب الطبري في ذخائر العقبي، والزرندي في نظم درر السمطين، والطحاوي في مشكل الآثار، والمتقي الهندي في كنز العمال وعزاه إلى ابن النجار والقاضي عياض في الشفاء، وأبو داود في سننه مختصراً عند ذكر الحسن والحسين عليهما السلام عن ثوبان بلفظ: ((هؤلاء أهل بيتي))، ومثله روى الروياني في مسنده، وابن عدي في الكامل، وروى حديث الكساء العقيلي في الضعفاء وغيرهم، وقد روي خبر الكساء وما في بابهِ عن جماعة من الصحابة مرفوعاً عنهم علي عليه السلام وفاطمة الزهراء عليهما السلام والحسن السبط وجابر بن عبدالله وابن عباس والبراء بن عازب وعبدالله بن جعفر ووائل بن الأسقع وأبو سعيد الخدري وأم سلمة وعائشة وأبو هريرة وعمر بن أبي سلمة وسعد بن أبي وقاص وثوبان وأنس بن مالك وأبو الحمراء وغيرهم.

(١) قال الإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام في لوامع الأنوار ما معناه: وقد ساق السيوطي الرواة والمخرجين له ثم قال: وهو متواتر ذكره العريزي، قال الإمام محمد بن عبدالله الوزير عليه السلام: وأما حديث الحسنين - وذكر الحديث - فقد رواه المؤلف والمخالف بطرق وسياقات فهو متواتر لفظاً ومعنى لا أقل. انتهى. ورواه في سنن الترمذي بعدة طرق عن حذيفة وأبي سعيد، وفي سنن ابن ماجه، وفي مستدرك الحاكم عن عدة من الصحابة، وفي مسند أحمد بعدة طرق عن أبي سعيد وعن حذيفة، والنسائي في سننه بطرق عديدة عن عدة من الصحابة، وابن أبي شيبه في مصنفه عن عدة من الصحابة، والطبراني في الكبير والأوسط بطرق كثيرة عن عدة من الصحابة، وأبو نعيم في الحلية، وابن حبان في صحيحه، وأبو يعلى في مسنده، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة، والنسائي في الخصائص، والدارقطني في العلل، والبيهقي في دلائل النبوة، والطبري في ذخائر العقبي، وابن عبد البر في الاستيعاب، والخطيب في تاريخ بغداد، وابن عساكر في تاريخ دمشق بطرق كثيرة عن عدة من الصحابة، وابن الأثير في أسد الغابة، والبلاذري في أنساب الأشراف وغيرهم كثير، وقد روي عن عدد كثير من الصحابة رفعوه إلى النبي ﷺ منهم علي عليه السلام والحسان عليهما السلام وابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبدالله وأبو سعيد الخدري وأبو بكر وعمر بن الخطاب وابن عمر وأنس بن مالك والبراء بن عازب وأبو رافع ومالك بن الحويرث وأبو هريرة وعائشة وأسامة بن زيد وبريدة وحذيفة بن اليمان وقرّة بن أياس وغيرهم.

لقول النبي ﷺ: ((الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا، وأبوهما خير منهما))<sup>(١)</sup>. (الشهيد بن) لأن الحسن عليه السلام سَمَّته رَؤُوتُهُ جعدة بنت الأشعث<sup>(٢)</sup> بن قيس على يدي معاوية<sup>(٣)</sup> بن أبي سفيان، والحسين عليه السلام قتيل الأشقياء بكر بلاء.

(١) قال الإمام الهادي عليه السلام في مجموعه: وأجمعت الأمة أن رسول الله ﷺ قال: ((الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهما خير منهما)) وقال: ((هما إمامان قاما أو قعدا)) انتهى. وقال الإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام في كتاب مجمع الفوائد: وأما خبر: ((الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)) فلم يزل أئمتنا عليه السلام وشيعتهم رضي الله عنهم يستدلون به على إمامتهما خلفاً عن سلف قال الأمير الناصر للحق أبو طالب الحسين بن بدر الدين عليه السلام في ينابيع النصيحة: ولا شبهة في كون هذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول، وبلغ حد التواتر، وصح الاحتجاج به، وهو نص صريح في إمامتهما وإشارة إلى إمامة أبيهما.. إلخ كلامه عليه السلام، وقال الإمام المؤتمن الهادي إلى الحق أبو الحسن عز الدين بن الحسن عليه السلام في المعراج: وأعلم أن هذا الخبر مما ادعى بعضهم تواتره وبعضهم ادعى الإجماع على صحته والإجماع على صحته يقوم مقام تواتره في القطع بأن النبي ﷺ قاله وحكى الفقيه حميد إجماع العترة على صحته قال: وقد ظهر بين الأمة ولم يعلم من أحد منهم إنكاره، وقال في لوامع الأنوار: وقال الإمام عليه السلام في الشافي والأمة لم تختلف في قول رسول الله ﷺ: ((الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا وأبوهما خير منهما)) وقال أيضاً والخبر مشهور تلقته الأمة بالقبول قال أيده الله تعالى في التخريج: قال الإمام الحسن بن بدر الدين عليه السلام: والعترة مجمعة على صحته وقال: إن مما ظهر واشتهر بين الأمة وتلقته بالقبول ولا جحده أحد ممن يعول عليه من علماء المسلمين ثم حكى عن الإمام القاسم بن محمد والمرضى بن الفضل والشرفي وحيد الشهيد برواية الإمام عز الدين بن الحسن والقاضي عبدالله بن زيد والنجري والقاضي أحمد حابس مثل ذلك، انتهى.

(٢) الأشعث بن قيس الكندي، أبو محمد، كانت إقامته في حضرموت، ووفد على رسول الله ﷺ بعد ظهور الإسلام في جمع من قومه، وأسلم، وشهد اليرموك، فأصيب عينه، وامتنع في عهد أبي بكر عن الزكاة، ثم استسلم، وفتحت حضرموت عنوة، وأرسل موثقاً، فأطلقه أبو بكر، وزوجه أخته أم فروة، فأقام بالمدينة، وكان مع سعد في حروب العراق، وكان مع أمير المؤمنين يوم صفين على رأس كندة، وحضر معه النهروان، وورد المدائن، ثم عاد إلى الكوفة. قال في (أعيان الشيعة): أعان على قتل أمير المؤمنين، وكاتب معاوية في خلافة الحسن، وابنته (جعدة) سَمَّت الحسن، وابنه محمد أعان على قتل مسلم وهانئ، وحضر قتل الحسين مع ابن سعد. (معجم رجال الاعتبار باختصار).

(٣) في (ب): «لعنه الله».



(و) الصلاة والسلام (على سائر الطيبين من عترته) أي: عتره النبي ﷺ، وهم أولاده؛ لأن العتره في لغة العرب: أولاد الرجل، قال في الصحاح: عتره الرجل: نسله ورهطه الأذنون، وقد قال ﷺ: ((كل بني أنثى يتمون إلى أبيهم إلا ابنتي فاطمة فأنا أبوها وعصيتها))<sup>(١)</sup>، وهذا الخبر متواتر.

(و) الصلاة والسلام (على أتباعهم) أي: أتباع من تقدم ذكره في أمر الدين، (الراشدين) [أي<sup>(٢)</sup>]: الذين رشدوا في اتباعهم ولم يضلوا عن سبيلهم، (من الصحابة) أي: الذين هم الصحابة، وهم من طالت مجالستهم للنبي ﷺ متبعين له ثم استقاموا على ذلك، وربوا الإسلام كما يربي الرجل فلوته<sup>(٣)</sup>. (و) من الذين احتذوا حذوهم من (التابعين) وهم الذين أدركوا الصحابة ولم يدركوا النبي ﷺ، (وأتباعهم) أي: الذين كانوا من بعدهم متبعين لهم في هديهم (إلى يوم الدين) أي: كل من كان ويكون من بعدهم متبعين لطريقتهم إلى يوم

(١) رواه الإمام القاسم بن إبراهيم ﷺ في المجموع، وحفيده الهادي ﷺ في الأحكام والمجموع، والإمام أحمد بن سليمان ﷺ في حقائق المعرفة، والإمام عبدالله بن حمزة ﷺ، والحاكم الجسفي في تنبيه الغافلين، ورواه الطبراني في الكبير عن عمر. ورواه بلفظ: ((لكل بني أنثى)) المرشد بالله ﷺ في الاثني عشر عن فاطمة الزهراء ﷺ، والطبراني في الكبير عنها، ولفظ: ((كل بني أم)) رواه الطبراني في الكبير عن فاطمة ﷺ، والخطيب في تاريخ بغداد، والعقيلي في الضعفاء، والمزي في تهذيب الكمال. ولفظ ((كل بني آدم)) رواه الخطيب في تاريخ بغداد. ولفظ: ((لكل بني أم)) رواه المرشد بالله ﷺ في الاثني عشر، ورواه الحاكم في المستدرک عن جابر وصححه، وأبو يعلى في مسنده عن فاطمة ﷺ، وابن عساكر في تاريخ دمشق عنها. ولفظ: ((لكل بني أب)) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق والعقيلي في الضعفاء، وأفاد السيوطي في جامعه أنه رواه الحاكم. ولفظ: ((كل ولد أب)) رواه الطبري في ذخائر العقبى عن عمر، وأحمد بن حنبل في الفضائل، وأبو نعيم في معرفة الصحابة.

(٢) ساقط في (أ، ب).

(٣) الفلؤ - بالكسر - والفلؤ - كعدو وسمو - الجحش والمهر إذا فطما أو بلغا السنة. وقال الجوهري: الفلؤ - بتشديد الواو -: المهر؛ لأنه يُقتل، أي: يُفطم. (تاج العروس).

القيامة (من أهل ملته) أي: ملة رسول الله ﷺ. والجملة - بكسر الميم -: الدين والشرعة. قال علي: «ولم نقل: «وعلى أتباعه» أي: أتباع محمد ﷺ؛ لأن أتباع جماعة عترته ﷺ من بعده فرض مفروض؛ لقوله ﷺ: ((إني تارك فيكم...)) الخبر، وقوله ﷺ: ((أهل بيتي كسفينة نوح...)) الخبر، فكان المتبع لهم هو المتبع لرسول الله ﷺ حقيقة لا غيره.

(وبعد) أي: بعد ما تقدم ذكره من الحمد لله والثناء عليه والصلاة على نبيه محمد وآله وأتباعهم (فإنه لما كان علم الكلام) أي: علم أصول الدين، وسُمِّي هذا العلم كلاماً لما سيأتي إن شاء الله تعالى، (هو أجل العلوم قدراً) أي: تعظيماً؛ إذ يطلق القدر على التعظيم، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر ٦٧]، أي: ما عظموه حق تعظيمه، (وأعظمها حظاً) أي: كونه عند الله وعند أوليائه أعظم محظوظ، أي: مرغوب إليه، (وأكبرها) أي: أكبر العلوم - بالباء الموحدة - (خطراً) أي: عظماً، يقال: شيءٌ خطيرٌ، أي: عظيمٌ. ويحتمل أن يراد بالخطر الإشراف على الهلاك؛ لأنه من جهل هذا العلم هلك، والله أعلم. (وأعمها وجوباً) من حيث إنه يجب على كل مكلف (وأولاًها إثارة) أي: أحققها بالإثارة، وهو التقدم<sup>(١)</sup>، (وأولها صدراً) بالصاد والبدال المهملتين، أي: تقدماً من حيث إن العلوم الإسلامية مترتبة على معرفة مَنْ شَرَعَ شرائع الإسلام، وهو الله سبحانه وتعالى، وبالسبب المهمة والطاء، أي: مكتوباً؛ لأن أول ما فرض الله على عباده معرفته تعالى، ويؤكد ذلك قوله ﷺ للأعرابي حين سأله فقال: يا رسول الله، علمني من غرائب العلم<sup>(٢)</sup>، فقال ﷺ: ((وماذا صنعت في رأس العلم حتى تسألني عن

(١) في (ب): «التقديم».

(٢) رواه الإمام أبو طالب علي في الأمالي عن ابن عباس، وروى قريباً منه أبو نعيم في الحلية عن عبدالله بن المسور، وابن عبد البر في جامع بيان العلم، والغزالي في إحياء علوم الدين، ووکیع في کتاب الزهد.

غرائبه؟)) فقال الرجل: وما رأس العلم يا رسول الله؟ فقال [ﷺ]: ((أن تعرف الله حق معرفته، بلا ند ولا شبيه ولا مثل<sup>(١)</sup>، واحداً، ظاهراً باطناً، أولاً آخراً، لا كفؤ له ولا نظير له، فذلك [معرفة الله]<sup>(٢)</sup> حق معرفته)). (لكونه لبيان معرفة الملك) أي: المالك لجميع ما ذراً وبرأ، وما كان وما سيكون في الدنيا والآخرة، (البدیع) أي: المبتدع للأشياء من غير أصول أزليّة، ومُذَوِّت الذوات من غير أن تكون ذواتاً ولا شيئاً، (وتقديساً) أي: تنزيهاً (للعليم) بكل شيء من المبصرات وغيرها، (السميع) أي: العليم بكل شيء من المسموعات (عن مشابهة الخلق الضعيف) أي: تقديساً له جل وعلا عن مشابهة الخلق الضعيف، وضعف الخلق واضح؛ لأنه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً، (والجور القبيح السخيف) أي: وتنزيهاً له جل وعلا عن الجور -وهو الظلم لعباده- المتصف بالقبح والسخافة، الذي من تحلّى به فقد تحلّى بصفة النقص، (وكرر في ذلك) أي: في تنزيه الله سبحانه وتعالى وتوحيده (الخلاف) بين أهل الحق والباطل (والشقاق) من أهل الباطل لأهل الحق، (وقلّ فيه الائتلاف والاتفاق) بين أهل الباطل والحق مع وضوح الدلائل وإكمال العقول والبصائر، ولكن ميلاً إلى الهوى واتباع المتشابه، ورفضاً لمحكم الكتاب والسنة وحجج العقول كما حكى الله سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...﴾ الآية [آل عمران: ٧٥]، وكما (قال الله) سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨]، أي: بغير معرفة منه ولا اهتداء ولا حجة واضحة (ثاني عطفه) أي: مائلاً عن الحق متكبراً. والعطف: الشق، بكسر الشين. والثني:

(١) الفرق بين المماثلة والمشابهة: أن المماثلة تكون في جميع الأحوال، والمشابهة في بعضها. من هامش

إحدى النسخ.

(٢) ساقط من (أ)، (ب).

العَطْف - بفتح العين - وهو المصدر، كُنِيَ بذلك عن التكبر والميل عن الحق؛ لما كان المتكبر المائل عن الحق يشني عطفه، أي: يعطف شقه ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج: ٩]، الخزي: الفضيحة والهوان - (أحببت أن أكشف المسوح عن ضئيل الأقوال) أي: ضعيف الأقوال (في غيابات الظلم) وهذا جواب «لَمَّا». والمراد بالمسوح: جهالات الجاهلين، وهي الشُّبه التي زعموا أنها أدلة وحجج على أقوالهم، شُبِّهت بالثياب السودِ الكائنة في ظلمة فلا يُستضي ما غطته؛ لتأكد الحجاب من الظلمة وسواد الثياب. وغيابة الشيء: غَوْرُهُ وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله. وشبه باطل أقوالهم بالشيء المحسوس الضار كالسمِّ ونحوه الذي يكون في الدَّحْل<sup>(١)</sup> - وهو الهَوَّة - أو في الغياصة - وهي قعر البئر - وهو مع ذلك مستور بثياب سودٍ، والجامع بين المشبَّه والمشبَّه به خشية الضرر من غير شعور، ويسمى إطلاق لفظ المسوح على الشُّبه استعارةً تصرُّحية؛ لأنه ذكر المشبه به وأريد به المشبه، ويسمى إطلاق لفظ المشبه - أعني: ضئيل الأقوال - على المشبه به - وهو السم الموصوف بما ذكر - استعارةً بالكناية؛ لأنه كنى بذكره فأريد به المشبه به، ويسمى إطلاق لفظ المسوح أيضاً فوقه وكشفها عنه وكونها في غيابات الظلم استعارةً تخيلية؛ لأنها قرينتها، وهي مما يلائم المشبه به، ولا يمنع كونها استعارة مصرحة عن شيء من كونها استعارة تخيلية عن شيء آخر.

ولا يخفى ما في هذه الاستعارات من المناسبة والفصاحة والبلاغة وبراعة الاستهلال. (لإزاحته) أي: لإزالة ذلك الضئيل (بإشراق ما حضرنى من بدور أقوال<sup>(٢)</sup> أعلام خير الأمم) أي: بضياء ما وقفت عليه من أقوال علماء أهل

(١) الدَّحْل - بالفتح ويُضَمُّ -: غار صغير الفم وسيع داخله ربما أنبت السدر. تمت قاموس من هامش (أ).

(٢) شبه أقوال الأعلام المذكورين بالبدور المشرقة في الوضوح والدلالة. (ش ك).

البيت ﷺ الذين هم كالأعلام - أي: الجبال المرتفعة، وأقواهم كالبدور المشرقة، وخير الأمم أمة محمد ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...﴾ الآية [١] عمران [١١٠]. ويسمى إثبات الإشراق للأقوال ترشيحاً للتشبيه أو للاستعارة على رأي، (وشموس<sup>(١)</sup> احتجاج) أي: وبإشراق شموس احتجاج (الذين وُفِّقوا لإصابة الحق الأقوم) أي: المستقيم، شَبَّهَ احتجاجهم في الوضوح بالشمس المشرقة - وهو تشبيه مؤكد - كبدور الأقوال، (من عترة النبي) أي: الذين هم عترة النبي ﷺ (بشهادة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣])، وهذه الآية نزلت في خمسة وهم أهل الكساء: رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة والحسنان ﷺ؛ لما سيأتي من الأدلة في باب الشريعة إن شاء الله تعالى، (و) بشهادة (خبري السفينة):

أحدهما: قوله ﷺ: ((مثل أهل بيتي فيكم - أي: صفتهم وحالتهم العجيبة - كسفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق وهوى))<sup>(٢)</sup>.

(١) في (ب): «وبشموس».

(٢) رواه الرازي في تفسيره، وابن كثير في تفسيره، والنيسابوري في تفسيره، والسيوطي في الدر المنثور، ورواه الحاكم في المستدرک وصححه، والطبراني في الثلاثة، وأحمد بن حنبل في الفضائل، والبيهقي في مسنده، والشهاب القضاعي في مسنده، والدارقطني في المؤتلف والمختلف وفي العلل، وابن أبي شيبة في مصنفه عن علي ﷺ موقوفاً، ورواه أبو نعيم في الحلية، والدولابي في الكنى والأسماء، والخطيب في تاريخ بغداد، وأبو الشيخ في الأمثال، وابن عدي في الكامل، والمحب الطبري في ذخائر العقبين، وابن المغازلي في مناقبه، والزرندي في نظم الدرر، وابن البطريق في العمدة، وابن قتيبة في عيون الأخبار، والآجري في الشريعة، والفاكهي في أخبار مكة، وابن عبد البر في الإنباه وغيرهم. وقال ابن حجر في الصواعق: وجاء من طرق عديدة يقوي بعضها بعضاً: ((إنما مثل أهل بيتي فيكم كمثال سفينة نوح.. إلخ))، وقد رواه هؤلاء وغيرهم عن جماعة من الصحابة منهم علي ﷺ وابن عباس وأبو ذر وأبو سعيد الخدري وسلمة بن الأكوع وأبو الطفيل وأنس بن مالك وابن الزبير.

وهذا الخبر رواه أبو ذر رضي الله عنه وهو أخذ بحلقة باب الكعبة على أسمع الحجيج وأعيانهم، فكان ذلك سبب تواتر هذا الخبر، قال الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام: وأبو ذر نازل في ذلك منزلة الأعداد الكثيرة؛ لقطع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على صدق لهجته؛ فدل على عصمته فيما يتعلق بباب الأخبار، وأول الخبر: أيها الناس، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أبو ذر الغفاري، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ... الخبر<sup>(١)</sup>. والآخر ما رواه

(١) رواه الإمام أبو طالب عليه السلام في الأمالي عن حنش عن أبي ذر، ورواه المرشد بالله عليه السلام في الأمالي عن حنش بن المعتمر عن أبي ذر، وعن سعيد بن المسيب عن أبي ذر، والإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام عن ابن عباس عن أبي ذر، ورواه محمد بن سليمان الكوفي عن أبي الطفيل عن أبي ذر، وعن حنش بن المعتمر عن أبي ذر وعن زاذان عن أبي ذر، ورواه علي بن الحسين الزيدي في المحيط عن أبي كريمة عن رجل عن أبي ذر، ورواه ابن كثير في تفسيره نقلاً عن أبي يعلى بسنده عن حنش عن أبي ذر، وأخرجه البوصيري في إتحاف الخيرة عن أبي الطفيل عن أبي ذر، وأفاد أنه رواه أبو يعلى والبزار. انتهى. ورواه أبو الشيخ في الأمثال عن أبي الطفيل عن أبي ذر، وأخرجه ابن حجر في المطالب العالية عن أبي الفضل عن أبي ذر ثم قال: وأخرجه البزار عن سعيد بن المسيب عن أبي ذر، وذكر رواية أخرى عن حنش عن أبي ذر، ورواه الدارقطني في المؤتلف والمختلف عن زاذان عن أبي ذر، ورواه الحاكم في المستدرک عن حنش عن أبي ذر وقال: صحيح على شرط مسلم، ورواه الطبراني في الكبير عن سعيد بن المسيب عن أبي ذر، وعن حنش عن أبي ذر، وفي الصغير والأوسط عن حنش عن أبي ذر، ورواه ابن المغازلي في مناقبه عن سعيد بن المسيب عن أبي ذر، وعن ابن المعتمر عن أبي ذر، ورواه الشهاب القضاعي في مسنده عن ابن المسيب عن أبي ذر، ورواه الفاكهي في أخبار مكة عن حنش الكناني عن أبي ذر، ورواه البزار عن سعيد بن المسيب عن أبي ذر، ورواه أحمد بن حنبل في الفضائل عن حنش عن أبي ذر، ورواه الأجرى في الشريعة عن شيخ عن أبي ذر، وعن حنش عن أبي ذر، ورواه ابن الأبار في المعجم عن زاذان عن أبي ذر، ورواه الخطيب في المتفق والمفترق عن سعيد بن المسيب عن أبي ذر، ورواه الدارقطني في العلل عن حنش عن أبي ذر، وقال الملا علي القاري في المرقاة: روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين أنه قال: أي: أبو ذر وهو أخذ - أي: متعلق - بباب الكعبة.. إلخ أن قال: وكذا أبو ذر اهتم بشأن روايته فأورده في هذا المقام على رؤوس الأنعام ليمسكوا به... ثم ذكر الحديث.

المنصور بالله وغيره عن علي عليه السلام أنه قال: (أيها الناس، اعلّموا أن العلم الذي أنزله الله على الأنبياء من قبلكم في عترة نبيكم، فأين يتاه بكم عن علم تنسخ من أصلاب أصحاب السفينة حتى صار في عترة نبيكم، هؤلاء مثلها فيكم، وهم كالكهف لأصحاب الكهف، وهم باب السلم فادخلوا في السلم كافة، وهم باب حطة من دخله غفر له، خذوا عني عن خاتم النبيين حجة من ذي حجة، قالها في حجة الوداع: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا أبداً: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنها لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض))<sup>(١)</sup>. والآخر قوله عليه السلام: (أين يتاه بكم عن علم تنسخ من أصلاب أصحاب السفينة حتى صار في عترة نبيكم..). الخبر<sup>(٢)</sup>، وهذا الخبر توقيف ليس للاجتهاد فيه مسرح.

(و) بشهادة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا من بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي إن اللطيف الخبير نبأني أنها لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض)<sup>(٣)</sup>.

وهذه الأخبار ممّا تلقاه أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم جميعاً بالقبول، وغير ذلك مما تواتر معنيّ وأفاد العلم قطعاً أنهم لا يفارقون الحق ولا يفارقهم.

(طالباً بذلك مرضاة الرحمن) أي: رضاه، (ومدحرة الشيطان) أي: مطرده،

(١) رواه الإمام أبو طالب عليه السلام في الأمالي. قال الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام في شرح الرسالة الناصحة: فلو لم يكن في ذلك إلا ما روينا به بالإسناد الموثوق به إلى أبنينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. وذكره.

(٢) قال الإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام في لوامع الأنوار حاكياً عن الحسين بن القاسم بن محمد عليه السلام: رواه الإمام المهدي عليه السلام في الغيث مرفوعاً، ووقفه على علي عليه السلام أشهر.

(٣) سيأتي تحريجه إن شاء الله في الجزء الثاني.

أي: طرده وبُعْده، (ومنفعة الإخوان، برياً من العصبية) للمذهب (والعجب) بما قلت (والرياء) والسمعة بما وضعت، (مستمسكاً) أي: ملتزماً (بعروة ممسك الأرض والسماء) العروة معروفة، والمراد بها<sup>(١)</sup> هنا: الالتزام والثبات على دين الله المستقيم، (به) أي: بالله سبحانه (ثقتي) أي: وثوقي في الإعانة والتوفيق (عليه توكلت وهو رب العرش العظيم).

ومما قاله عليه السلام في هذا الكتاب المبارك - شعراً<sup>(٢)</sup> -:

هَذَا الْأَسَاسُ كَرَامَةٌ فَتَلَقَّهْ      يَا صَاحِبِي بِكَرَامَةِ الْإِنْصَافِ  
وَاحْرِزْ نَفِيساً مِنْ نَفَائِسِ نَثْرِهِ      جُمِعَتْ بِغَوْصٍ فِي خِصْمٍ صَافٍ  
جَمَعَ الْمُهَيَّمِينَ بَيْنَنَا فِي دِينِهِ      جَمَعًا يَفِي بِإِصَابَةٍ وَتَصَافِي  
قوله: «هذا الأساس» أي: هذا المؤلف هو الأساس، أي: الأصل الصحيح الذي تبني<sup>(٣)</sup> عليه العقائد الصحيحة، فعلى هذا يكون لفظ «الأساس» مستعملاً في معناه اللغوي. وقوله: «كرامة» أي: جعلته وألّفته كرامةً لإخواني المؤمنين. وقوله: «واحرص نفيساً» أي: دُرّاً، أي: علماً مما يتنافس فيه المتنافسون؛ لعِظَم شأنه. «من نفائس نثره» أي: مثوره، أي: الذي هو نفائس جُمِعَتْ بالنظر إلى أفراد مسائله، وأُفِرِدَتْ<sup>(٤)</sup> أولاً بالنظر إلى أن ما جمعه هذا الكتاب علمٌ

(١) لفظة «بها» من (شرح الأساس الكبير).

(٢) كلمة «شعراً» ساقطة من (أ، ب).

(٣) في (أ): تبني.

(٤) أي: أفردت «نفائس» حين قال: «واحرص نفيساً». فهو بالنظر إلى جملة شيء نفيس، وبالنظر إلى جزئياته نفائس. (ش ك بتصرف).



نفس. وقوله: «بغوص» أي: بفكر ونظر صحيح، استعير له لفظ الغوص. والخِضَمُّ: البحر، وفي نسخة: «في فرات» وهو الماء العذب. والصافي: الذي لا كدورة فيه، أي: في صنع الله سبحانه وكتابه وسنة نبيه ﷺ وكلام الأئمة الهادين عليهم السلام. فقد شبه النظر الصحيح بالغوص، وشبه صنع الله سبحانه والكتاب والسنة وأقوال الأئمة عليهم السلام بالبحر الصافي، وشبه الظفر بالمطلوب<sup>(١)</sup> من هذا العلم بالظفر بالدر. وقوله: «نفساً» وإن كان لكل ما يتنافس فيه فقد أريد به هنا الدر، وهو اللؤلؤ، فهو استعارة تصريحية [تحقيقية<sup>(٢)</sup>]، وكذلك قوله: «خِضَمٌّ» أو «فرات» استعارة تصريحية [تحقيقية<sup>(٣)</sup>]، ورشحها بذكر الغوص، سواء كان باقياً على حقيقته أو مستعاراً للفكر والنظر؛ لأنه يجوز أن يكون الترشيح استعارةً ويحصل الترشيح باعتبار معناه الأصلي. وقوله: «جمع المهيمن..» إلى آخره دعاء بالاجتماع في دين الله سبحانه القويم المقتضي لإصابة الحق وتصافي القلوب.

(١) في (ب): «بالمقصود».

(٢) مثبت من (أ).

(٣) ساقطة من (أ، ب).

**(مقدمة)**

اعلم أن هذا الكتاب المبارك قد اشتمل على مقدمة وأربعة أقسام وخاتمة. أما المقدمة: فهي في ذكر حدّه، وحدّ العلم، وذكر العقل وما يقضي به من تحسين وتقبيح، وذكر المؤثر وما لا يؤثر، وذكر الحدود والتصورات والتصديقات، وذكر النظر وجوبه ووجه وجوبه، وذكر الدليل وما يتعلق بذلك.

وأما الأقسام الأربعة:

فالأول منها: الكلام في التوحيد لله عز وجل، وتنزيهه عن مشابهة غيره، وما يحق له من الأسماء، وما يتعلق بذلك.

والثاني: الكلام في عدله وحكمته ورحمته بعباده، ونفي الجور وصفات النقص عنه جل وعلا، وما يتعلق بذلك من المصالح الدينية والدنيوية<sup>(١)</sup> كالآلام والآجال والأرزاق ونحو ذلك.

والثالث: الكلام في أنبيائه ورسله وشرائعه وما يتعلق بذلك.

والرابع: الكلام في وعده جل وعلا، ووعيده والثواب والعقاب، والجنة والنار والقيامة، وما يتعلق بذلك من ذكر الشفاعة، وبعض أحوال القيامة ونحو ذلك. والخاتمة: في ذكر افتراق الأمة، وذكر الفرقة الناجية وما جاء في ذلك من الأثر. وبذلك يتم الكتاب إن شاء الله تعالى.

المقدمة - بفتح الدال - [ما] لا يستغني صاحب هذا الفن عنها.

**[تعريف علم الكلام وما يلحق بذلك]**

**(علم الكلام) ينقسم إلى قسمين:**

فالأول: **(هو بيان كيفية الاستدلال)**؛ لأن الاستدلال هو النظر والتفكر في الدليل، وهذا القسم إنما هو عبارة عن ذلك، وقوله: **(على تحصيل عقائد)** ليخرج

(١) في (أ): الدنيوية.

الاستدلال بالأثر على نحو الضالة. والعقيدة: ما انطوى عليه القلب من العلم والاعتقاد، **(صحيحة)** ليخرج الجهل المركب، والظنُّ الفاسد، وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى، **(جازمة)** ليخرج الظن: صحيحه وفاسده، **(تترتب صحة الشرائع)** وهي الواجبات الشرعية، كالصلاة والصيام والحج ونحوها **(عليها)** أي: على حصول تلك العقائد الصحيحة الجازمة، وهي: معرفة الله سبحانه، وصدق المبلغ، وما يتصل بذلك<sup>(١)</sup>.

والقسم الثاني: هو ما ذكره عليه السلام بقوله: **(أو الاستدلال)** بالكتاب والسنة أو بأحدهما **(على شرائع وعقائد مخصوصة)** فالشرائع نحو: الحكم بالإيمان واستحقاق التفسير والتكفير، والعقائد نحو: شفاعة النبي صلوات الله وسلامه عليه وخلود أهل الكبائر في النار.

**(وجزأه)** أي: المضاف والمضاف إليه، أما المضاف إليه -وهو (الكلام)- فحدُّه **(لغة)** أي: في أصل اللغة: **(القول)**، وهو النطق بحرفين فصاعداً. **(واصطلاحاً)** أي: في اصطلاح أهل هذا العلم **(ما مرّ)** من قوله: «بيان كيفية الاستدلال...» إلى آخر القسمين معاً؛ **(إذ يسمى هذا العلم كلاماً)**؛ لكثرة الكلام فيه بين أهل الحق والباطل، أو للمجادلة في ذلك، أو لأن معظمه إنما يستدل عليه بالعقل ولا يترجم عنه إلا اللسان بألفاظ لا يشترط اتفاقها.

**(و) أما المضاف -وهو (العلم)- فقال (السيد)<sup>(٢)</sup> حميدان (و) ما أثبت من<sup>(٣)</sup>**

(١) وهذا القسم هو العدل والتوحيد والنبوءات وما يتصل بذلك. (شرح لقمان).

(٢) هو السيد الإمام حامي علوم الآل، ومأحي رسوم الضلال، أبو عبد الله حميدان بن يحيى بن حميدان بن القاسم بن الحسن بن إبراهيم بن سليمان بن الإمام المنصور بالله القاسم بن علي العياني عليه السلام. مشهده عليه السلام بهجرة الظهراويين من أعمال شطب، عاصر الإمام أحمد بن الحسين الشهيد، له مؤلفات منها: مجموعته المعروف بمجموع السيد حميدان. (التحف باختصار).

(٣) أي: أثبت في كتابه. من هامش (ب).

(روايته عن أئمتنا<sup>(١)</sup> عليه السلام، وهو قول (البغدادية<sup>(٢)</sup>) من المعتزلة، (والجويني<sup>(٣)</sup> والرازي<sup>(٤)</sup> والغزالي<sup>(٥)</sup>) وهؤلاء من المجبرة - فقالوا: (لا يُحدُّ؛ لاختلاف المعلومات ذاتاً) أي: في ذواتها - أي: أشخاصها -؛ إذ ذات زيد خلاف ذات عمرو، (وماهيةً) أي: وماهياتها - أي: حقائقها - مختلفة، فإن حقيقة الجسم خلاف حقيقة العَرَض، وهذا (عند السيد حميدان نظراً منه إلى أنه) أي: العلم (يطلق عليها) أي: على المعلومات<sup>(٦)</sup>، (وجمعها) في حدٍّ واحدٍ

(١) إذا قال السيد حميدان: «أئمتنا» فالمراد أئمتنا القدماء. (هامش نخ). وفي هامش الأصل: وهم المتقدمون.

(٢) البغدادية: هم أحد فرعي المعتزلة، وقد كانوا حتى عام ٢٥٥ هـ مجموعة واحدة، إلا أنه بعد وفاة الجاحظ في التاريخ الأنف انقسموا إلى فرعين: بغدادية وبصرية، ومن أهم أعلام البغدادية: بشر بن المعتمر، وثمامة بن الأشرس، وأبو الحسين الخياط، ومما يتميز به البغدادية عن البصرية هو ميلهم إلى التشيع. (السيد العلامة عبدالرحمن شايخ رحمته الله هامش الإصباح على المصباح).

(٣) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، أبو المعالي الجويني، إمام الحرمين، من أهل نيسابور، وجوين قرية من قرى نيسابور، ولد سنة تسع عشرة وأربعمئة، وتوفي ليلة الأربعاء الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٤٧٨ هـ وله من العمر ٥٩ سنة. (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم باختصار). وكان أشعرياً في الأصول شافعيّاً في الفروع.

(٤) هو محمد بن عمر بن الحسين الملقب فخر الدين الرازي، فقيه حكيماً أديباً متكلم مفسراً، أبو عبدالله التيمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمئة وتوفي بهراة في دار السلطنة يوم عيد الفطر سنة ست وستمئة وله تصانيف كثيرة. (معجم الأدباء باختصار). كان أشعري المذهب.

(٥) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، أبو حامد، زين الدين. ولد بطوس سنة خمسين وأربعمئة، وقرأ طرفاً من الفقه في صباه على أحمد بن محمد الوادكاني، ثم سافر إلى جرجان وغيرها، ثم رجع إلى طوس، وتوفي بطوس يوم الاثنين رابع عشر [شهر] جمادى الآخرة سنة خمس وخمسين وخمسمئة. (طبقات الزيدية باختصار). كان أشعرياً وحكى في لوامع الأنوار رجوعه إلى مذهب أهل العدل.

(٦) لأنهم يقولون: علم التفسير وعلم النحو ونحو ذلك. (الشرح الكبير).

(متعذر<sup>(١)</sup>). ولجلاته) أي: ولجلاء العلم (عند البغدادية والرازي) فتعذر حده لذلك. (ولخفاء جنسه وفصله عند الجويني والغزالي) فتعذر حده أيضاً.

وحكى السيد إبراهيم بن محمد (صاحب الفصول<sup>(٢)</sup>) عن أئمتنا<sup>(٣)</sup> (و) هو قول (البصرية<sup>(٤)</sup>): بل يجد العلم؛ إذ هو خلاف المعلومات، وجنسه وفصله واضحان، (فهو: اعتقاد) هذا جنسه الشامل للعلم والظن، (جازم) هذا فصل أول يخرج الظن، (مطابق) وهذا فصل ثانٍ يخرج الجهل المركب.

قال عليه السلام: (قلت: وليس بجامع؛ لأن علم الله) أي: إدراكه للمدركات (ليس باعتقاد)؛ لأن الاعتقاد طوية القلب، وذلك يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى. قال عليه السلام: (ويمكن أن يقال: هو إدراك تمييز) ليخرج إدراك نحو البهائم، (مطابق) يخرج الجهل المركب، (بغير الخواس<sup>(٥)</sup>) وما يلحق بها -

(١) لأنه لا يمكن جمع فصول كل واحد منها المميز له عما عداه؛ لأنها متضادة، وجمع الأشياء المتضادة محال. (شرح لقمان).

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن الهادي بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن مفضل الوزيري الهدوي، أبو أحمد الحسيني اليميني، السيد الحافظ صارم الدين. مولده تقريباً سنة ست وثمانمائة، قرأ في صنعاء وصعدة في الأصولين والعربية، والفروع الفقهية والأخبار النبوية، والسير والتفاسير، وجميع الفنون في سائر العلوم، نعم كان السيد صارم الدين مبرزاً في علوم الاجتهاد جميعها، متأهلاً مشغلاً بخويصة نفسه، حافظاً للإسناد، وإماماً للزهاد والعباد، وله المصنفات المفيدة منها: في الفقه هداية الأفكار، والفصول في أصول الفقه وغيرها. توفي في جمادى الآخرة سنة أربع عشرة وتسعمائة، وقبره بجرة الروض من أعمال صنعاء مقابل مسجد السعدي من الشرق، في أكمة معروفة مشهورة. انتهى (طبقات الزيدية الكبرى باختصار).

(٣) وهم المتأخرون. (من هامش الأصل).

(٤) البصرية من المعتزلة، ومن رؤسائهم أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وقاضي القضاة وغيرهم من الأكابر، ويعاب عليهم كثرة تعمقهم في الدقائق التي لم يقض بها عقل ولا شرع وتقصيرهم في حق أمير المؤمنين عليه السلام. (السيد العلامة المحقق عبدالرحمن شايمن من حواشي الدر المنظوم).

(٥) متعلق بقوله: «إدراك»، أي: ذلك الإدراك المذكور هو بغير الخواس، سواء كان في حق الله تعالى أو في غيره. (شرح لقمان). من هامش (ب).

كالوجدان للألم واللذة - ليخرج ما أُدرك<sup>(١)</sup> بها كالملموس والمشموم والمسموع والمُبْصَر والمطعموم والألم واللذة، (سواء توصل إليه) أي: إلى ذلك الإدراك المطابق (بها) أي: بالحواس الخمس وما يلحق بها، كما في حقنا، (أم لا) كما في حق الباري تعالى.

قال عليه السلام: وهذا الحد إنما يَصْدُقُّ على إدراك المعلومات، لا على المعلومات ولا على ما تدرك به؛ إذ العلم يطلق على المعلومات وعلى إدراكها، تقول: علمت الشيء، حين تدركه بعقلك، وعلى ما تدرك به المعلومات، فنحن نعلم بعلم رَكْبَةٍ الله فينا. قال: وهذا على سبيل المجازة لمن حَدَّ العلم. انتهى.

قلت: ولعل من ذهب إلى أن العلم يُحَدُّ إنما أراد علم المخلوق، وأما علم الله سبحانه فلا مشاركة بينه وبين علم المخلوق في شيء أبداً، فلا يصح دخوله في الحد، والله أعلم.

(وثمرته) أي: الفائدة الحاصلة من تعلمه هي (بيان معرفة الله سبحانه وعدله وما يترتب عليهما) من أمور الدين.

(واستمداد بعضه من صنع الله سبحانه باستعمال الفكر فيه، وبعضه من السمع المثير لدقائق العقول) أي: المُنبِّه لأهل العقول على ما يعقلونه<sup>(٢)</sup>، (وبعضه) مستمد (من السمع فقط) كالأيات والأخبار الدالة على الإيمان والكفر والإمامة والشفاعة ونحو ذلك.

(١) في (ب): «يدرك».

(٢) مثل: «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ» الآية. (ش ك).

**(فصل: في ذكر العقل)**

قال (أئمتنا عليه السلام والمعتزلة<sup>(١)</sup>: والعقل<sup>(٢)</sup> عَرَضٌ رَكِبَهُ اللهُ في قلب الإنسان يُدْرِكُ به المَذَرَّكَاتُ، كالْبَصَرِ عَرَضٌ في الحَدَقَةِ؛ لِإِدْرَاكِ المَبْصَرَاتِ. وحقيقة العرض: ما يعرض في الجسم ولا يبقى كبقائه.

وإنما بدأ بذكر العقل لأنه أكبر الآلات وأعظمها، وبه تعرف المعارف كلها. وقالت (المطرية<sup>(٣)</sup>: بل) العقل (هو القلب)، قال السيد حميدان عليه السلام:

(١) قيل: إن السبب في تسميتهم معتزلة ما ذكر أن واصلاً وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا بأنفسهما ذكره ابن قتيبة في المعارف. (المنية والأمل باختصار). وفي الشافي لهم كتاب الطبقات جعلوها عشر طبقات وهم يدينون بالعدل والتوحيد والوعد والوعيد ويقولون بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وينكرون أن يكون النص على علي عليه السلام يوجب الإمامة له بعد رسول الله صلوات الله وسلاماته عليه بلا فصل ويتأولون الأخبار والنصوص ويجادلون غاية الجدل في هذا الباب. (تمت باختصار).

(٢) والعقل في اللغة: المنع، يقال: عقله من كذا عقلاً، أي: منعه. ومنه سمي العقل عقلاً لَمَّا كان يمنع من التجأ إليه من غيره، ومنه عقال الدابة لما كان يمنعها من الذهاب. شرح لقمان. من هامش (ب).

(٣) فرقة غوية تنسب إلى مطرف بن شهاب بن عمرو الشهابي، من بني شهاب حيدان من بلاد خولان قضاة، قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في كتاب الحكمة الدرية: وكان سبب خروجهم إلى ماخرجوا إليه أن رجلاً منهم يقال له مطرف بن شهاب وكان ممن درس هو وصاحبان له على رجل من الباطنية يقال له حسين بن عامر. انتهى. وقال الفقيه العلامة عبدالله بن زيد العنسي رحمته الله في رسالته المنقذة من العطب: إن أول من أحدث مذهب المطرية بـ(قاعة) رجل يقال له ابن أبي الغوازي، وأول من أحدثه ببلاد بني شهاب رجل يقال له مطرف بن شهاب، وأخذه من الملاحدة -لعنهم الله- بحيل وأسباب. انتهى. وقال الإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام في كتاب التحف: مطرف بن شهاب هو رأس الفرقة الغوية المطرية التي كفرها أعلام الأئمة، وعلماء الأمة منهم: الإمام أبو الفتح الديلمي، والإمام أحمد بن سليمان، والإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام، والسلف والخلف من أهل البيت وأتباعهم من الفرقة الموحدة الزيدية. انتهى. وقد حكى الإمام المحسن عليه السلام في رسالته إزاحة الإشكال عن العدلية أنهم مجمعون على القول

وهو بناءً منهم على أن صفة الجسم هي الجسم، واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾<sup>(١)</sup> [ق: ٣٧].

قلنا: لمّا كان القلب محلاً للعقل، يوضحه قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ قُودًا أُمُّ مُوسَى قَارِعًا﴾ [القصص: ١٠].

وقال (بعض الفلاسفة)<sup>(٢)</sup>: بل العقل (جوهر بسيط). قيل: ومرادهم بالبسيط أنه لا يتجزأ؛ لأن الجوهر في اصطلاحهم عبارة عن أمور كثيرة، ربما

بكفر المطرفية. انتهى. هذا، وقد قسم الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام والقاضي جعفر أقوالهم إلى ما خالف جميع العقلاء، وإلى ما خالف الكافة من أهل الإسلام ووافقه الكفار، وإلى ما خالف جميع الأئمة ووافقه أهل الظلال؛ فالقسم الذي خالفوا فيه جميع العقلاء قولهم: إن عقل الإنسان هو قلبه، وقولهم: إن كثيراً من أفعال الله ليس بحكمة ولا صواب، وقولهم: إن الله تعالى لم يرزق العصاة، وقولهم: إن الله لا يخلق المضار ولا المنفرات ولا شيئاً من المهلكات قالوا: فهو منزّه عن أن يخلق الذباب والذئب والسباع الضارة والكلاب. وأما القسم الثاني فمنها: قولهم: إن العالم يحل ويستحيل وافقوا فيه الطائفة الملحدة. وقولهم: إن الله لا يميّت أحداً من الأطفال ولا من المؤمنين حتى يبلغ العمر الطبيعي وهو مائة وعشرون سنة. انتهى.

(١) قالوا: أي: عقل. (ش ك).

(٢) قال في الشرح الكبير نقلاً عن الشامل للإمام يحيى عليه السلام: فلا بدعة في الإسلام إلا وهم أصلها وأساس عمادها، ولا فتنة في الدين إلا وهم ساسها وقاعدة مهادها، قد شمخوا بأنافهم ولمحو الناس بمؤخر أعناقهم زعماً منهم أنهم قد حازوا الخير بأسره وأحرزوا التحقيق بحذافيره، تبجحاً بكياستهم واعتقاداً لفطانتهم.. إلى أن قال: واعلم أن مضطربهم في أقوالهم لا ينفك عن أربعة أقسام: القسم الأول: الأمور المنطقية وموضوعها الكلام في الحدود وتعريفات الحقائق. القسم الثاني: بما يتعلق بجانب الأمور الإلهية، ثم قال: وأكثر عقائدهم في هذا على خلاف الحق، ثم قال: وهذا هو الداء الذي لا دواء له والجهل الذي لا مزيد عليه. القسم الثالث: ما يتعلق بالأمور الرياضية ثم قال: وليس فيه كثير فائدة. القسم الرابع: الأمور الطبيعية وموضوعه أجسام العالم ومعرفة أحوال الحركة والسكون، ثم قال: فجميع مضطرباتهم في النظر لا تخرج عن هذه الأقسام الأربعة. انتهى كلام الشرح الكبير باختصار.



عَبَّرُوا بِهِ عَنْ مَتَحِيزٍ، وَرَبِّمَا عَبَّرُوا بِهِ عَنْ عَرَضٍ، وَرَبِّمَا عَبَّرُوا بِهِ عَنْ حَالٍ، ذَكَرَهُ  
الإمام المهدي <sup>(١)</sup> عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الدَّامِغِ. قَالَ الْقُرْشِيُّ <sup>(٢)</sup>: وَالَّذِي أَرَادَهُ الْفَلَّاسِفَةُ هُوَ  
العقل الفعال الذي يؤثر في النفوس المؤثرة في الأجسام بزعمهم الفاسد.

وَقَالَ (بَعْضُهُمْ) يَعْنِي <sup>(٣)</sup>: بَعْضُ الْفَلَّاسِفَةِ: (بَل) الْعَقْل (جَوْهَرٌ لَطِيفٌ).

قَالَ الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَكَأَنَّ هَؤُلَاءِ يَجْعَلُونَهُ كَالنُّورِ؛ لِأَنَّهُمْ يَجْعَلُونَ النَّارَ  
لَطِيفَةً؛ لِمَدَاخِلَتِهَا الْأَجْزَاءُ مِنْ خَلْفِ الْحَوَائِلِ.

وَقَالَ (بَعْضُ الطَّبَائِعِيَّةِ: بَل) الْعَقْل (طَبِيعَةٌ مَخْصُوصَةٌ)، كَأَنَّهُمْ يَرِيدُونَ  
بِالْمَخْصُوصَةِ غَيْرَ الطَّبَائِعِ الْأَرْبَعِ أَوِ الْخَمْسِ الَّتِي هِيَ الْمُؤَثِّرَةُ بِزَعْمِهِمْ فِي الْحَوَادِثِ.  
وَالطَّبَائِعِيَّةُ: كُلٌّ مِنْ أَضْوَافِ التَّأَثُّرِ إِلَى الطَّبْعِ كَالْفَلَّاسِفَةِ وَالْمَنْجُمَةِ، وَكَذَلِكَ مِنْ زَعَمَ  
أَنَّ الْأَعْرَاضَ الْحَالَّةَ فِي الْجَمَادَاتِ حَدَثَتْ بِطَبْعِ الْأَجْسَامِ، وَأَنَّ الْمُتَوَلِّدَاتِ حَدَثَتْ

(١) هُوَ الإمام المهدي لَدِينِ اللَّهِ أَبُو الْحَسَنِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْمُرْتَضَى بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْمُرْتَضَى بْنِ الْمُفَضَّلِ  
بْنِ مَنْصُورٍ بِنِ الْمُفَضَّلِ الْكَبِيرِ بِنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّاجِ [١] بِنِ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ يُونُسَ بْنِ  
الإمام المنصور بالله يَحْيَى بْنِ الإمام الناصر لَدِينِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.  
قِيَامُهُ: بَعْدَ وَفَاةِ الإمام الناصر صَلَاحِ الدِّينِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَهُ مِنَ الْعُمُرِ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً، تَوَفَّى بِالطَّاعُونَ  
الْكَبِيرِ فِي صَفَرِ سَنَةِ أَرْبَعِينَ وَثَمَانِ مِائَةٍ، مَشْهُدَةً بِظَفِيرِ حِجَّةٍ، عُمُرُهُ خَمْسٌ وَسِتُّونَ سَنَةً. وَمِنْ كِرَامَاتِهِ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّهُ وَضَعَ يَدَهُ الشَّرِيفَةَ عَلَى صَبِيٍّ قَدْ بَلَغَ الْحِلْمَ وَهُوَ أَخْرَسٌ لَا يَتَكَلَّمُ ثُمَّ تَلَا عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ  
لَهُ: قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَنَطَقَ بِهَا الصَّبِيُّ مَفْصَحاً حَتَّى سَمِعَهُ أَهْلَ الْجَمْعِ. وَمِنْ مَوْلاَتِهِ: كِتَابُ  
الْبَحْرِ الزَّخَارِ، وَمَتْنُ الْأَزْهَارِ وَشَرْحُهُ الْغَيْثُ الْمُدْرَارُ أَرْبَعَةُ مَجْلَدَاتٍ فِي الْفَقْهِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ.  
(التَّحْفُ بِاخْتِصَارٍ).

(٢) يَحْيَى بْنُ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْمَعْرُوفِ بِالْقُرْشِيِّ الصَّعْدِيِّ، الْفَقِيهَ، عِمَادُ الدِّينِ الْعَلَامَةُ، كَانَ فَقِيهاً،  
صَدِراً، عَالِماً، لِسَاناً فِي الْمُتَكَلِّمِينَ، وَعِمْدَةً فِي الْمُوَحِّدِينَ، لَهُ: الْعَقْدُ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، وَالْمَنْهَاجُ  
الْمَعْرُوفُ بِمَنْهَاجِ الْقُرْشِيِّ فِي أَصُولِ الدِّينِ. كَانَ فِي زَمَنِ الإمام صَلَاحِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ  
مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَتَوَفَّى سَنَةَ ٧٨٠. انْتَهَى. (طَبَقَاتُ الزَّيْدِيَّةِ بِاخْتِصَارٍ).

(٣) فِي (أ)، (ب): أَيْ.

[١] سَمِيَ الْحَجَّاجَ لِكثْرَةِ حِجَّةِ. ذَكَرَهُ فِي التَّحْفِ، وَمَطْلَعُ الْبَدْوَرِ.

بطبع المحل، وهم فَرَّقُوا: فبعضهم يقول: إن الله تعالى يُحْدِثُ ذلك بطبع المحل، وبعضهم قال: هذا المحل هيَّأه الله بهذه الصفة، والفعل يرجع إلى طبع المحل، كما أنه إذا أَقْدَرَ زيداً فالفعل لزيد، وبعضهم اعتقد قَدَمَ الأجسام وأنكر الاختراع، ثم وجدوا حوادث في الأجسام لم يمكنهم دفعها، واعتقدوا أنه لا بد من أمرٍ ولم يمكنهم إضافتها إلينا فأضافوا ذلك إلى عليٍّ موجبةً.

فمنهم من قال: هي: الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة. ومنهم من قال: النار والهواء والماء والأرض. ومنهم من زاد خامساً، وهو الفضاء الذي تتحرك الأشياء فيه. ومنهم من قال: الطبيعة الخامسة يختص بها الفلك، وغير ذلك.

(لنا) حجة على مخالفتنا (زواله) أي: العقل (عند نحو النوم) كالسُّكْر والإغماء (وعودة) أي: عود العقل (عند النقيض) وهو نحو اليقظة كالصحو، (فلو كان العقل القلب) كما زعمت المطرفية (أو جوهرًا) بسيطاً أو لطيفاً كما زعمت الفلاسفة - (لم يزل) عند نحو النوم؛ لأن القلب باقٍ بلا خلاف، وكذلك الجوهر على زعمهم باقٍ على حد بقاء الجسم.

(والطبيعة) التي زعمت الطبائية أنها العقل (إن أرادوا بها العَرَضَ فكقولنا) فيكون الخلاف لفظياً، (وإلا فلا تحقق لها) وما لا يتحقق فهو باطل. [ذكر محل العقل وماهيته والخلاف في ذلك]

قال (أئمتنا عَلَيْهِ السَّلَامُ والمعتزلة: ومحلّه) أي: العقل (القلب).

وقالت (الفلاسفة: بل محله الدماغ).

(قلنا: لا دليل عليه) أي: على محله (إلا) من الكتاب<sup>(١)</sup>، نحو (قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا..﴾ الآية) [الحج: ٤٦]، فدلّت على أن القلوب محلّ العقول، وقول مخالفتنا لا دليل عليه، (وقد صح) - أي: القرآن - فيصح الاستدلال به، (بما يأتي إن شاء الله تعالى) في كتاب النبوءات من أن

(١) في (أ، ب): السمع.

القرآن كلام الله الذي لا ريب فيه.

(قالوا) أي: الفلاسفة (كَيُّ دماغٍ مُتَغَيِّرِ العقل وصلاحه) أي: صلاح العقل (به) أي: بالكي<sup>(١)</sup> (دليل كونه فيه) أي: في الدماغ.

(قلنا) في الرد عليهم: (له) أي: للعقل (من الدماغ مادة) أي: استمداد وإذا<sup>(٢)</sup> فسد الدماغ بطل الاستمداد<sup>(٣)</sup>، (فالكي) للدماغ (لإصلاحها) أي: المادة، (ككي باطن العقب) أي: عقب القدم (لبعض أوجاع البطن)، فإنه عُلِمَ بالخبرة أنَّ كي باطن العقب يزول به بعض أوجاع البطن، (وكاللحية) فإنَّ لها مادةً من الذِّكْرِ أي: من المذاكير. وقال الإمام المنصور بالله<sup>(٤)</sup> عبد الله بن حمزة عليه السلام: إنَّ مادتها من الأثنيَّين؛ ولذلك مَنْ جُبَّ مذاكيره لم تنبت له لحية، وإن وقع الجُبُّ بعد نبات اللحية تساقطت وضعفت.

قال (جمهور)<sup>(٥)</sup> أئمتنا عليهم السلام: والعقل معنى غير الضرورية؛ إذ هو عَرَضٌ تُعرف به الضرورية وغيرها كما سبق ذكره.

(١) أي: اللذع بالنار. (ش ك).

(٢) في (ب): فإذا.

(٣) فيضعف العقل. (ش ك).

(٤) هو الإمام المنصور بالله أبو محمد عبد الله بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن علي بن حمزة بن الإمام النفس الزكية الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم عليهم أفضل السلام. دعا سنة أربع وتسعين وخمسمائة، ولم يزل خافضاً بحسامه وجوه المعتدين، رافعاً ببيانه فرائض رب العالمين، حتى قبضه الله إليه في المحرم سنة أربع عشرة وستائة، عمره اثنتان وخمسون سنة وثمانية أشهر، واثنتان وعشرون ليلة. مشهده بظفار. من مؤلفاته: كتاب الشافي أربعة أجزاء، أحاط فيه بأنواع العلوم وهو أعرف من أن يوصف، ومنها الرسالة الناصحة وشرحها، وغيرها من المؤلفات الجليلة ومدة إمامته تسعة عشر عاماً وتسعة أشهر وعشرون يوماً. (التحف باختصار). وفي مقدمة الشافي: قد كان اجتمع في مقامه من العلماء خاصة نحو أربعائة عالم فناظروه في جميع العلوم حتى إن عالماً منهم سأله عن خمسة آلاف مسألة فأجاب عنها بأحسن جواب.

(٥) الجمهور المراد به الأكثر. (ش ك).

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى (عليه السلام) والمعتزلة: بل هو الضرورية، وهي عندهم مجموع علوم عشرة<sup>(١)</sup>. قالوا: وسميت عقلاً تشبيهاً بالمعنى اللغوي لَمَّا كانت تمنع صاحبها من ارتكاب القبائح. قال: (وهي<sup>(٢)</sup>) أولها: العلم بالنفس<sup>(٣)</sup>، أي: بوجودها وأحوالها من كونه مشتهياً ونافراً وآلماً وملتذاً ونحو ذلك.

وثانيها في القوة والجلاء: العلم بالمشاهد عند سلامة الأحوال، فإن هذين العلمين يحصلان للرضيع في مهده، فهما أجلى وأقوى مما بعدهما. ويتبع العلم بالمشاهد العلم بأن ما لم يدرك في الحضرة من المدركات فليس موجوداً. ويتبع ذلك العلم بأنه لو كان في الحضرة موجوداً لراه.

وثالثها: العلم بالبدائيه، نحو كون العشرة أكثر من الخمسة، ونحو ذلك، وهو دون الأولين في القوة والجلاء؛ إذ لا يحصل للطفل في مهده، وهو أقوى مما بعده؛ إذ لا يصح حصول ما بعده إلا بعد حصوله في الغالب.

ورابعها: العلم بحصر القسمة الدائرة، كالعلم بأن المعلوم لا يخلو: إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، وأن الموجود: إما قديمٌ أو محدثٌ. ويتبع ذلك العلم باستحالة حصول الجسم الواحد في الوقت الواحد في مكانين، ونحو ذلك.

وخامسها في مرتبة القوة والجلاء: العلم بتعلق الفعل بفاعله على سبيل الجملة،

(١) جمعها الإمام المهدي (عليه السلام) في قوله:

|                          |                            |
|--------------------------|----------------------------|
| فعلم بحال النفس ثم بديهة | كذا خبرة ثم المشاهد رابع   |
| ودائرة والقصد بعد تواتر  | جلي أمور والتعلق تاسع      |
| وعاشرها تمييز حسن وضده   | فتلك علوم العقل مهما تراجع |
|                          | (الإيضاح في شرح المصباح).  |

(٢) ساقط من (أ، ب).

(٣) في (ب): «بحال النفس».

فهذا أجلّ مما بعده؛ ولهذا ربما تجده حصل لغير المميز من الأطفال، بل للبهيمة، فإنها إذا شاهدت من تهددها فرت من جهته؛ لعلمها بتعلق الفعل به، ونحو ذلك، ففيه من القوة والجلاء ما ليس فيها بعده.

وسادسها: العلم بمقاصد الْمُخَاطِبِينَ فيما تجلّى وظهر دون ما لُطِفَ وغمُض، فهذا العلم أقوى مما بعده وأجلّ، فإنه ربما فهمه الرضيع والبهيمة عند الزجر والدعاء، ألا ترى أن كثيراً من البهائم والكلاب إذا دُعيت باسمها أقبلت تهرول، فلولا علمها أن صاحبها قصد بدعائه إقبالها إليه ما فعلت ذلك، ونحو ذلك كثير.

وسابعها: الأمور الجليلة قريبة العهد، كعلم الإنسان عقيب تعشيه أو تغديه ما كان طعامه وإدامه، وعلمه عقيب خروج جليسه عنه أنه كان عنده، وما حاوره به من الجليات، ونحو ذلك.

وثامنها: العلم بالخبريّات، كانكسار الزجاج بالحجر، واحتراق القطن بالنار، لكن هذا لا يعد من كمال العقل إلا بعد وقوع الاختبار ومعرفة استمرار ذلك. قال ابن متّويه<sup>(١)</sup>: ويصح فيما يستند إلى الخبرة أن يوجده الله فينا ابتداءً، أي: من دون تقدم خبرة، كما أوجده في عيسى عليه السلام وهو في المهد.

وتاسعها: العلم بقبح القبيح ووجوب الواجب العقليين، كالظلم والكذب والعبث، وقضاء الدين ورد الوديعة وشكر المنعم، فمن لم يعرف قبح هذه القبائح ووجوب هذه الواجبات فليس بعاقل. قال الإمام المهدي عليه السلام: وفي كون هذا التاسع آخرَ علوم العقل خلافاً بين الشيوخ.

وعاشرها عند أبي علي<sup>(٢)</sup>: العلم بِمُخْبِرِ الخبر المتواتر، فإنه عنده من جملة علوم العقل لا يتم عقلٌ عاقلٌ من دونه. وعند أبي هاشم ليس من علوم العقل إلا بعد

(١) أبو محمد الحسن بن أحمد بن متّويه، أخذ عن القاضي، له كتب مشهورة كالمحيط في أصول الدين، والتذكرة في لطيف الكلام. من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة. (المنية والأمل باختصار).

(٢) أبو علي الجبائي، محمد بن عبد الوهاب الجبائي، معتزلي من الطبقة الثامنة، إليه تنسب الجبائية من المعتزلة، كان معروفاً بقوة الجدل. توفي سنة ٣٠٣ هـ، من معتزلة البصرة. (المنية والأمل باختصار).

التكليف بالسمع؛ لأن بعد وروده علينا تكاليف تعلق بالأخبار المتواترة، فلا يتم التكليف إلا لمن يفيد التواتر العلم، ومن لا فلا تكليف عليه، كناقص علوم العقل، فأما قبل ورود السمع فلا يحتاج إليه في كمال العقل؛ لصحة كمال العقل من دونه بمعرفة الواجب والقبیح العقليين. انتهى ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام في الدماغ.

(قلنا) ردّاً عليهم: (لو كان) العقل (هو الضرورية) التي ذكرتموها (لكان من لم يحضرها دفعةً) في وقت واحد (في قلبه أو لم يخطرها) أي: يجعلها خاطرةً (بباله) أي: في فكره (كذلك) <sup>(١)</sup> عند اشتغاله بنحو نظري أي: تفكر في شيء من المسائل، (أو) اشتغاله (بنحو تصور بعضها - غير عاقل)؛ لعدم حضورها أو خطورها معاً بقلبه (وذلك معلوم البطلان) عند كل من عقل، فلا يتم حينئذٍ لأحد عقل أصلاً.

(قالوا) أي: المعتزلة: (لو كان) العقل (غيرها) أي: غير الضرورية (لصح وجودها) أي: الضرورية (مع عدمه) أي: عدم العقل (وعدمها) أي: الضرورية (مع وجوده) أي: وجود العقل؛ لتغايرهما.

(قلنا: لا يلزم صحة وجودها) <sup>(٢)</sup> مع عدمه؛ إذ هي إدراك مخصوص) أي: نوع من الإدراكات تدرك بضرورة العقل، وهو (لا يحصل) <sup>(٣)</sup> (إلا به) أي: بالعقل، وذلك (كالمشاهدة) للمرئي فهي (إدراك مخصوص لا يحصل إلا بمعنى ركه الله [سبحانه] في الحديق) أي: في سواد العيون المبصرة، وهو عرض (كما يأتي إن شاء الله تعالى) في فصل: «والله سميع بصير»، وذلك كالسمع والشم واللمس والذوق فإنها أعراض ركبها الله تعالى في الحواس للإدراك، ومحسوساتها: مسموع، ومبصر، ومشموم، وملموس، ومذوق، وهي أجسام وأعراض.

فالأعراض: الأصوات، والألوان، والطعوم، والروائح، والحرارة، والبرودة، والآلام.

(١) أي: دفعة.

(٢) أي: الضرورية. (ش ك).

(٣) أي: ذلك الإدراك المخصوص.

والأجسام: محالٌ هذه الأعراض، وهي المصوّت، والمبصّر، والمطعم، والمشموم، والملموس، وجميع هذه الحواس مؤدية إلى القلب.

(وأما ذهابها) أي: الضرورية (غالباً) أي: في غالب<sup>(١)</sup> الأحوال (عند نحو التفكير) في أي شيء من أمور الدين أو الدنيا أو السهو أو الذهول (مع بقاءه) أي: مع بقاء العقل (فملتزم) أي: نحن نلتزمه وهو (غير قادح) علينا فيما ذكرنا أن العقل عَرَضٌ، (كذهاب المُشَاهِدَة) أي: ذهاب إدراك الشيء المرئي (عند غيبوبة المُشَاهِد) أي: المرئي (مع بقاء المعنى) الذي يدرك به (في الحدق)، وكذهاب الشم عند غيبوبة المشموم، ونحو ذلك؛ لأن هذا ليس من قبيل العلة والمعلول كما زعموه في العلل العقلية.

فإن قيل: إذا ثبت أن العقل غَيْرُ الضرورية وأنه عَرَضٌ حالٌ في القلب كما مرّ، فما آية تمامه وكونه حجةً على الإنسان؛ لأنه لا خلاف أن الأطفال لا تتم عقولهم في المهد؟

فالجواب -والله الموفق-: أن آية تمامه في الإنسان معرفة استحسان الحسن واستقباح القبيح، فمتى عرف الإنسان ذلك تمت حجة الله عليه في العقلية؛ لأن ذلك هو المقصود من فطرة العقل، والأغلب أن ذلك يكون وقت بلوغ الإنسان كما أشار إليه الإمام القاسم بن علي العياني<sup>(٢)</sup> عليه السلام وغيره.

(١) في (أ)، (ب): أغلب.

(٢) هو الإمام المنصور بالله أبو الحسين القاسم بن علي بن عبدالله بن محمد بن الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام. قام ببلاذ خثعم، ثم أنفذ رسله إلى اليمن سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة. ومن مؤلفاته: كتاب الأدلة من القرآن على توحيد الله، وكتاب التوحيد، وكتاب التجريد، وكتاب التنبيه. وفاته: سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة. مشهده: بعيان ببلاذ سفيان. (التحف باختصار).

### (فصل: في التحسين والتقبيح العقليين)

هذه المسألة<sup>(١)</sup> أصل مسائل العدل، وهي قاعدة الخلاف بيننا وبين المجبرة، فإذا وافقونا فيها لزمهم الوفاق في جميع مسائل العدل؛ ولهذا ترى المجبرة في هذه المسألة ينكرون الضرورة؛ لئلا تنخرم قاعدتهم، قالوا: وكيف يكون للعقل مجال وقد ظهر أن العبد غير مختار في فعله ولا مستبد بتحصيله، وسيأتي الرد عليهم إن شاء الله تعالى.

(و) اعلم أنه (يستقل العقل بإدراك الحُسن والقُبْح) أي: يدركهما العقل بالاستقلال (باعتبارين) أي: بالنظر إلى جهتين (اتفاقاً) أي: بيننا وبين الأشعرية وغيرهم:

(الأول) منهما: (بمعنى ملاءمته) أي: موافقة ذلك الشيء (للطبع) أي: طبع الإنسان، (كالملاذ) أي: كل ما يلتذ به العاقل من مطعوم وغيره، فإن العقل يحكم بحسن الملاذ، أي: ميل الطباع إليها لا غير، (ومنافرته) أي: منافرة ذلك الشيء (له) أي: للطبع، (كالآلام) والصور المستكرهة فإن الطبع ينفر عنها بضرورته، فيقال: إن الآلام قبيحة - أي: منافرة للطباع لا غير - والملاذ حسنة، أي: ملائمة لها لا غير. وهذا ليس في الحقيقة منسوباً إلى العقل؛ لأن البهائم تدركه.

(والثاني: بمعنى كونه) أي: كون ذلك الشيء (صفة كمال، كالعلم) ومكارم الأخلاق فإن العقل يدرك كونه حسناً، أي: صفة كمال فيمن تحلى به اتفاقاً، (وكونه) أي: ذلك الشيء (صفة نقص) فيمن اتسم به، (كالجهل) والكذب فإن العقل يدرك كون ذلك قبيحاً، أي: صفة نقص فيمن اتسم به اتفاقاً.

ولا يدرك العقل عندهم أن العلم حسنٌ بمعنى: أنه يتعلق به مدح وثواب،

(١) قال المؤلف رحمته الله في الشرح الكبير تحت هذا العنوان ما لفظه: المقصود بهذا الفصل بيان أن العقل يقضي بأحكام عقلية هي: القبح والحسن وأنواعهما: من الوجوب والندب والكره والإباحة والحظر، ويعترف بها ويقطع بصحتها من غير حاجة إلى ورود شرع في تقريرها.



ولا أن الجهل قبيح بمعنى: أنه يتعلق به ذم وعقاب.

قال (أئمتنا عليه السلام وصفوة الشيعة) أي: الزيدية من الشيعة (والمعتزلة) جميعاً (والحنفية والحنابلة) أي: المتسبون إلى مذهب أبي حنيفة<sup>(١)</sup> وأحمد بن حنبل<sup>(٢)</sup>، (وبعض الأشعرية) ولعلمهم الغزالي وابن الخطيب الرازي والجويني ومن وافقهم، حيث قالوا: إن العلم بقبح المقبحات وحسن المحسنات ووجوب الواجبات ليس حاصلًا بفطرة العقل وغريزته، بل مستند هذه الأحكام والقضايا عندهم الشهرة فيما بين العقلاء، والمعنى: أن هذه القضايا متى تكررت على السمع في مبتدأ الصبا واتفق عليها أهل البلدان لصلاح<sup>(٣)</sup> معاشهم انغرس في أفهامهم هذه القضايا، وسارعت النفوس إلى قبولها والتصديق بها؛ لأجل الإلف والعادة من الآباء والأكابر في حال الصغر، إلى آخر ما ذكره<sup>(٤)</sup>.

(١) هو النعمان بن ثابت المتوفى سنة مائة وخمسين من تلامذة الامام زيد بن علي عليه السلام وأتباعه. (التحفة). وفي لوامع الانوار: النعمان بن ثابت الفارسي أبو حنيفة، فقيه العراق، أحد أنصار الإمام الأعظم عليه السلام الراوين عنه رضي الله عنه والمبايع للإمامين: محمد، وإبراهيم ابني عبدالله بن الحسن عليه السلام. عدّه من العصابة الزيدية - الإمام الحجة عبدالله بن حمزة عليه السلام وغيره، وهو من الشهداء في حب أهل البيت عليه السلام، سقاه أبو الدوائق السمّ لذلك. وفي معجم رجال الاعتبار: أصله من فارس وولد ونشأ في الكوفة، عرف بمودته لأهل البيت عليه السلام وكان ممن ساند الإمام زيد بن علي عليه السلام، وكان يفتي بالخروج مع الإمامين الأخوين محمد وإبراهيم ابني عبدالله بن الحسن، ودفن بمقابر الخيزران. (باختصار).

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبدالله، الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنيلي. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس، وولد ببغداد ١٦٤ هـ. (الأعلام للزركلي باختصار). وفي التحفة: أحمد بن حنبل المتوفى سنة (٢٤١ هـ) أخذ عن الشافعي وألف المناقب.

(٣) في (أ، ب): لإصلاح.

(٤) وقيل: إن بعض الأشعرية القائلين بهذه المقالة هو أسعد بن علي الزنجاني، ونصره الزركشي، وصححه السيد محمد بن إبراهيم الوزير، فيحقق ذلك. [هذا الكلام أصل في المعتمدة (ب) باختلاف يسير، وهو حاشية في (أ) بزيادة قوله: «فيحقق ذلك»].

والأشعرية: منسوبون إلى مذهب أبي الحسن الأشعري<sup>(١)</sup> - وهو علي بن أبي بشر بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، كذا ذكره ابن خلكان<sup>(٢)</sup> - وهو أول من أظهر القول بأن الله يكلف ما لا يطاق، وأنه تعالى يرضى الكفر ويحبّه، وأن عذاب الأنبياء وثواب الكفار يحسن منه تعالى، وغير ذلك من الأقوال الباطلة.

فقال هؤلاء: (و) يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح (باعتبار) ثالث، وهو (كونه) أي: ذلك الشيء (متعلقاً للمدح) لفاعله (والثواب) له، أي: الجزاء على فعله (عاجلين) أي: في الدنيا، وهذا في الحسن، (والذم والعقاب) لفاعله (كذلك) أي: عاجلين، أي: في الدنيا، وهذا في القبيح؛ لجري الإلف والعادة والشهرة بذلك؛ فجاز أن يتعلق به الذم والعقاب أو المدح والثواب فيما بينهم في العاجل، أي: في الدنيا، لا في الآجل، أي: في الآخرة؛ لأنه لا حقيقة له فيتعلق به ثواب أو عقاب من الله تعالى.

قال (أئمتنا عليه السلام وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم: (و) يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح (باعتبار) رابع، وهو (كونه) أي: الشيء (متعلقاً للمدح عاجلاً) أي: في الدنيا (والثواب آجلاً) أي: في الآخرة، وهذا في الحسن، (والذم عاجلاً والعقاب آجلاً) أي: كونه متعلقاً للذم لفاعله في الدنيا والعقاب له في الآخرة، وهذا في القبيح.

(١) قد اختلف في اسمه فقيل: علي بن إسماعيل، وقيل: علي بن أبي بشر، وقيل غير ذلك، وشهرته أكثر بالكنية (أبي الحسن). مولده ووفاته كما في وفيات الأعيان حيث قال: مولده سنة سبعين وقيل: ستين ومائتين بالبصرة، وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة.

(٢) أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الأربلي، أبو العباس المؤرخ، صاحب (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) ولد في إبريل ٦٠٨ هـ - بالقرب من الموصل على شاطئ دجلة الشرقي - وانتقل إلى مصر فأقام فيها مدة، وتولى نيابة قضائها، وسافر إلى دمشق، فولاه الملك الظاهر قضاء الشام، وعزل بعد عشر سنين، فعاد إلى مصر فأقام سبع سنين، ورد إلى قضاء الشام، ثم عزل عنه بعد مدة، وولي التدريس في كثير من مدارس دمشق، وتوفي فيها ٦٨١ هـ فدفن في سفح قاسيون. يتصل نسبه بالبرامكة. (الأعلام للزركلي باختصار).

وقال (جمهور الأشعرية: لا مجال للعقل في) هذين الاعتبارين (الأخيرين) أي: حيث يكون متعلقاً للمدح والثواب عاجلين، والذم والعقاب كذلك، وحيث يكون متعلقاً للمدح عاجلاً والثواب آجلاً والذم عاجلاً والعقاب آجلاً؛ قالوا: فلا يدرك العقل فيهما حسناً ولا قبحاً، (ووافقهم) أي: وافق جمهور الأشعرية (أقلهم) أي: أقل الأشعرية، (و) كذلك وافقهم أيضاً (الحنفية والحنابلة في آخرهما) أي: فيما كان متعلقاً للثواب آجلاً والعقاب آجلاً، فقالوا كلهم فيه: إن العقل لا يدرك فيه حسناً ولا قبحاً؛ لما مرَّ من قاعدتهم المنهارة.

قال (أئمتنا عليه السلام والمعتزلة وغيرهم: و) يستقل العقل بإدراك حسن الشيء (باعتبار) خامس، وهو (كونه) <sup>(١)</sup> غير متعلق لأيّ الأربعة) أي: لا كان ملائماً للطبع ولا منافراً له، ولا صفة كمال ولا نقص، ولا كان متعلقاً للمدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب عاجلاً، ولا كان متعلقاً للمدح عاجلاً والثواب آجلاً والذم عاجلاً والعقاب آجلاً، وذلك كالتمشي في الأرض ونحو ذلك من الأشياء المباحة، كالتنفس في الأهوية، والتظلل تحت الأشجار الغير المملوكة، (وهو) أي: هذا القسم الخامس (من الحسن) أي: مما يحكم العقل بحسنه؛ لأن حقيقة الحسن: ما لا يتعلق به ذم ولا عقاب، والقبيح عكسه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب العدل.

وقال بعض البغدادية وغيرهم: بل هو من القبيح؛ لأن الأصل في مطلق الأفعال عندهم الحظر، وسيأتي ذلك في كتاب العدل إن شاء الله تعالى.

(خلافاً للأشعرية) فإنهم قالوا: لا يدرك العقل فيه حسناً ولا قبحاً؛ لِمَا <sup>(٢)</sup> ذكره من أن العبد غير مختارٍ في فعله، وإنما يعلم الحسن والقبح -باعتبار تعلق

(١) أي: الشيء.

(٢) صوابه: لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، كما ذكره في الفصول. (من هامش الأصل).

المدح والثواب والذم والعقاب - عندهم بالشرع فقط، قال صاحب العضد<sup>(١)</sup>:  
أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل.

[الجواب على من أنكر بعض ما يدرك العقل]

(لنا) حجة على مخالفينا (في جميع ذلك) الذي قدمنا ذكره (تصويب العقلاء)، مسلمين كانوا أو كفاراً، (مَنْ مَدَحَ أَوْ أَحْسَنَ إِلَى الْمُحْسِنِ وَلَوْ تَرَخِي) مدحُه وإحسانه بزمان طويل، (و) (تصويب العقلاء كذلك أيضاً) (من ذم أو عاقب المسيء ولو تراخى) بزمان طويل أيضاً؛ وما ذاك إلا لحكمهم بحسن الفعل الممدوح فاعله عليه والمُحْسِن إلى فاعله بسببه، وحكمهم بقبح الفعل المذموم فاعله عليه والمعاقب فاعله بسببه، وحكمهم أن فعل الإحسان - كالإكرام - وفعل الإساءة - كالظلم - متعلقٌ للمدح والثواب والذم والعقاب من غير فرق بين العاجل والآجل، ولو كان بينهما فرق لأنكروا على من عاقب أو أحسن أو ذم أو مدح بعد مدة طويلة أو قصيرة، ولكانوا يقولون: قد وقع التراخي فليس لك أن تعاقب ولا تكافئ ولا تمدح ولا تجازي، وهذا معلوم البطلان؛ فإننا نعلم قطعاً أن من لطم غيره أو قتله بغير حق أنه يستحق بسبب ذلك الذم والمعاينة من غير فرق بين التراخي وغيره، ومن أحسن إلى غيره أنه يستحق بسببه المدح والمكافأة من غير فرق كذلك.

فإن قالوا: إن لطم الغير أو قتله مما يُستكره وينافر الطبع فالعقل يدرك قبحه من جهة ذلك ولا نسلم أنه من جهة تعلق الذم والعقاب به، وكذلك الإحسان إلى الغير صفة كمال فيدرك العقل حسنه من جهة ذلك، لا من جهة تعلق المدح والمكافأة به.

(١) هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، أبو الفضل، عضد الدين الأبيحي. عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل أيج بفارس، ولي القضاء. من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، والرسالة العضدية، في علم الوضع، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، [وغيرها]. مات مسجوناً [سنة ٧٥٦ هـ]. (الأعلام للزركلي باختصار).

قلنا: يعلم العقلاء بضرورة عقولهم الفرق بين من ذبح صبيّاً أو لطمه عدواناً بغير حق ومن قتل رجلاً أو لطمه قصاصاً، وما ذاك إلا لعلمهم أنّ لطم الصبي أو قتله متعلق للذم والعقاب قطعاً، وأن هذا التعلق هو العلة في كون الفعل قبيحاً لا غير، وأنّ قتل الرجل أو لطمه قصاصاً غير متعلق للذم والعقاب، وإلا فما وجه الفرق والفعل واحدٌ مما تنفر عنه النفوس والطباع؟! فإن أنكروا هذا الفرق فلا فائدة حينئذٍ في الكلام معهم؛ لأنه إنكار للضرورة.

(ولنا) حجة على مخالفينا في الاعتبار الخامس (عدم حكمهم) أي: العقلاء (بأيها) أي: الأربعة، وهي: المدح والثواب والذم والعقاب (في حق من استظل تحت شجرة لا مالك لها أو تناول شربة من ماء غير محاز) أي: غير مملوك - فإن العقلاء يحكمون ببذائهم عقولهم أن ذلك ونحوه كالانتفاع بالأحجار والأشجار غير المحازة والتمشي في الأرض - مباح حسن؛ لأنه لا ضرر فيه حينئذٍ على أحد.

وأما من زعم أن علوم التحسين والتقبيح نظرية وأنكر كونها ضرورية فالجواب عليهم ما ذكره الإمام يحيى<sup>(١)</sup> عليه السلام في الشامل: أن الفرق بين ما يُعدُّ من العلوم

(١) هو الإمام المؤيد بالله أبو إدريس يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن يوسف بن علي بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن إدريس بن جعفر الزكي بن علي النقي بن محمد النقي الجواد بن الإمام علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن سيد العابدين علي بن الحسين السبط بن الإمام الوصي عليه السلام. هذا الإمام من منن الله على أرض اليمن، وأنواره المضيئة في جبين الزمن، نفع الله بعلومه الأئمة، وأفاض من بركاته على هذه الأمة، وله الكرامات الباهرة، والدلالات الظاهرة. قيامه: بعد وفاة الإمام محمد بن المطهر سنة تسع وعشرين وسبعائة، ومن مؤلفاته: في أصول الدين الشامل أربعة مجلدات، وله في الفقه الانتصار ثمانية عشر مجلداً، وفي المعاني والبيان الطراز ثلاثة مجلدات، وغير ذلك [في شتى الفنون]، وكان يسمى مصنفاته التعاليق تواضعاً، وهي التي اغترفت منها العلوم، وبلغت كراريسها بعدد أيامه. وفاته سنة تسع وأربعين وسبعائة، عن اثنتين وثلاثين سنة، مشهده بمدينة ذمار، وكان يسمع وقت وفاته نداء لفظه: إمام علم وهدي. (التحف باختصار).

النظرية والعلوم الضرورية واضحٌ يبيّن، فإن العاقل يعلم الضرورية من غير اعتناء بنظر ولا إعمال فكرة، وما كان حاصلاً بطريق النظر فإنه لا بد فيه من العناية باستحضار مقدماته وترتيبها على وجه صحيح وحراستها عن الغلط، ونحن نعلم بالضرورة من هذه القضايا أنها حاصلة للعقلاء من غير اعتناء ولا نظر.

وأما من زعم أن هذه القضايا يستند العلم بها إلى الشهرة والإلف والعادة فنقول: إن أردتم أنها مستفيضة فيما بين العقلاء وأن أحداً لا ينكرها فهذا معنى قولنا: «إنها ضرورية». وإن أردتم أنها ليست علوماً حقيقية، وأنهم ليسوا على ثقة منها<sup>(١)</sup> فهو باطل؛ لأننا نقطع بقبح الظلم والكذب والعبث والسفه والجهل، وبوجوب القضاء والرد وشكر المنعم، وحسن التفضل والإحسان والجود، كما نقطع بسائر العلوم البديية، كالعلم بأن العشرة أكثر من الخمسة، ونعلم أن مَنْ خالفنا في هذه القضايا أنه يفرق بضرورة عقله بين من أحسن إليه وبين من أساء، وبين الظلم والجور والإهانة والعدل، ومن أنكر ذلك فهو مكابر منكر للضرورة يلحق بالسوفسطائية.

**(قالوا) -أي: الأشعرية ومن وافقهم-: (لو سلّم على التنزل) أي: لو سلمنا أن العقل يدرك حسن الشيء أو قبحه باعتبار تعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلين على سبيل التنزل -أي: على جهة الجدل لا تسليم رجوع إلى قولكم- (لم نسلّم) ذلك (في مسألتين: الأولى: وجوب شكر المنعم) وهو الله سبحانه المتفضل بجلال النعم: ظاهرها وباطنها، قالوا: لأنه لو وجب عقلاً لوجب لفائدة، وإلا كان عبثاً، وهو قبيح على قاعدتكم، ولا فائدة لله تعالى؛ لتعاليه عنها، ولا للعبد<sup>(٢)</sup> في الدنيا؛ لأنه مشقة ولا حظاً للنفس فيه، ولا في**

(١) في (أ): «بها». نخ.

(٢) بل الفائدة الأمن من ضرر خوف العقاب على ترك الشكر؛ لاحتمال العقاب على الترك، فإن المتقلب في نعم لا تحصى إذا نظر وتفكر فيما عليه عرف لزوم الشكر والعقاب عند عدمه. شرح غاية. من هامش (ب).

الآخرة؛ إذ لا مجال للعقل في ذلك، ولأنه معارض باحتمال العقاب على الشكر؛ لأنه تصرف في ملك الغير، أو لأنه كاستهزاء؛ (لأن النعم عند الله حقيرة؛ لسعة ملكه فيكون) الشكر الذي أوجبتموه بالعقل (كمن تصدق عليه الملك بلقمة) أي: كشكر من تصدق عليه الملك من بني آدم الذي قد ملك الأقطار الواسعة والممالك العظيمة بلقمة واحدة (فإذا تحدث) المُنْعَمُ عليه باللقمة (بالشكر لأجلها) أي: لأجل اللقمة (عُدَّ ساخرًا لا شاكرًا) للملك على تلك اللقمة.

المسألة (الثانية: حكم الأشياء) التي خلقها الله تعالى، باعتبار انتفاعنا بها (قبل ورود الشرع) أي: قبل بعثة الرسل ﷺ بالشرائع (فلا يدرك العقل فيها جهة حُسنٍ ولا قبح)، قالوا: (إذ هو تصرف في ملك الغير بغير إذنه) فيجوز مطابقة مراده ويجوز عدمها، ونسب ابن الحاجب<sup>(١)</sup> في المنتهى هذه العلة إلى من يذهب إلى أن الأصل في مطلق الأفعال الحظر؛ فيكون التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيحاً. وقال السيد شريف<sup>(٢)</sup> في «شرح المواقف» ما لفظه: القبيح

(١) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب. فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، كردي الأصل، ولد في أسنا (من صعيد مصر) ٥٧٠هـ، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية ٦٤٦هـ، وكان أبوه حاجباً فعرف به. من تصانيفه: الكافية في النحو، والشفافية في الصرف، ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، وغيرها. (من الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) هو: علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية. ولد ٧٤٠هـ في تاكو (قرب استراباد) ودرس في شیراز. ولما دخلها تيمور سنة ٧٨٩هـ فر الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شیراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي ٨١٦هـ. له نحو خمسين مصنفاً، منها: "التعريفات - ط" و"شرح مواقف الايجي - ط" و"حاشية على الكشاف - خ" إلى آية: «إن الله لا يستحي». (الأعلام للزركلي باختصار). وذكر في لوامع الأنوار رجوعه إلى مذهب الزيدية حيث قال: «ولم يُعَلِّمْ معهم من المحققين إلا الشريف الجرجاني، وقد رجع - بحمد الله تعالى - وأدركه اللطف الرباني، وقال أيضاً في موضع آخر: وقال الغزالي - وقد كان من رؤوسهم إلا أنه قد صحَّ رجوعه، ورجوع المحقق الشريف إلى القول بالتوحيد، والعدل، والدخول في زمرة

عندنا: ما نُهي عنه شرعاً نهي تحريم أو تنزيه، والحسن بخلافه، أي: ما لم يُنه عنه شرعاً، كالواجب والمندوب، فإن المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن، وكفعل الله تعالى فإنه حسن أبداً بالاتفاق. انتهى.

قلت: يفهم من هذا أن حكم الأشياء قبل ورود الشرع الحُسن؛ لأنه لم ينه عنها، والأول هو المشهور عن الأشعرية، والله أعلم.

**(الجواب) عليهم (عن) المسألة (الأولى)، وهي وجوب شكر المنعم: (أن) شكر المنعم متقرر وجوبه في العقول؛ فلا يصح إسقاطه بوجه، والفائدة خروج صاحبه من دائرة الكفران وتمييزه بذلك، فيعامل معاملة الشاكر لا الكافر؛ لوجوب الفرق بين المعاملتين بضرورة العقل. وأما القياس على<sup>(١)</sup> اللقمة فإن (اللقمة) التي تصدق بها الملك المذكور (حقيرة عندهما) أي: عند الملك والمحتاج (و) عند (السامع) لشكر تلك اللقمة؛ (فيكون) المتحدث بشكرها (ساخراً)؛ لعلم العقلاء أن الأولى بالملك أن يتصدق بأكثر منها، وما حمله على ذلك إلا شدة البخل المذموم عند العقلاء، (بخلاف نعم الله تعالى فإنها وإن كانت حقيرة عند الله؛ لسعة ملكه) ولغناه سبحانه عنها وعن كل شيء (فهي جليلة عند الشاكر والسامع، فالتحدث بالشكر عليها لا يُعدُّ ساخراً)، بل شاكرًا؛ فقياس نعم الله سبحانه على اللقمة قياسٌ فاسدٌ<sup>(٢)</sup>، وإنما مثال ذلك - وإن كان لا قياس لنعم الله سبحانه؛ لأنها لا تحصى ولا أجل منها- (كمن أعطاه ملكٌ قد ملك الأرض وجبالاً**

---

الزيدية الهداية المهدية، أشياخ العترة الزكية؛ أما الشريف، فهو الذي يحق لمنصبه المنيف. وقال أيضاً: والذي روى رجوعه إلى مذهب أهله من آل محمد ﷺ هو العلامة المحقق إسحاق العبدي رحمه الله في (إبطال العناد). اهـ (باختصار).

(١) فإنه قياس فاسد؛ إذ هو قياس مع وجود الفارق، فإن اللقمة.. إلخ. من هامش (أ).

(٢) لأنه قياس مع وجود الفارق الجلي بين الفرع المقيس والأصل المقيس عليه، وكل قياس كذلك فهو باطل بالإجماع. شرح لقمان. (من إحدى النسخ).



**من الذهب)** أي: ذهباً كثيراً كالجبال **(بُدْرَة عَيْنٍ)**، البدر: عشرة آلاف درهم. والعين: المال الناض والدينار. وفي القاموس: البُدْرَة: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف درهم أو سبعة آلاف دينار. **(فإن البُدْرَة عنده)** أي: عند الملك المعطي **(حقيرة و) هي (عندهما)** -أي: المعطى والسامع- **(جلیلة)** عظيمة بالنظر إلى حالهما، فالمتحدث بشكرها لا يعد ساخراً عند العقلاء، [بل يعد شاكرًا<sup>(١)</sup>]، مع أن نعم الله سبحانه تجل وتعظم عن أن تقاس بعطية ملكٍ مريبٍ مملوكٍ ليس له من الملك إلا ما ملَّكه الله سبحانه.

**(و) أيضاً (لو سلمنا)** لهم وفرضنا صحة ما زعموه على استحالة (لزم) منه **(أن يجعلوا لله)** سبحانه و**(تعالى علواً كبيراً صفة نقص حيث أمر أن يُسَخَّرَ به في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾** [الضحى: ١١]؛ **(إذ ذلك)** أي: الأمر بأن يُسَخَّرَ به **(صفة نقص عند العقلاء)**<sup>(٢)</sup> توجب الكفر بالله سبحانه وتعالى، **(مع أن استحقاقهم)** أي: الأشعرية ومن وافقهم **(لنعم الله)؛** حيث شبهوها باللقمة **(ردُّ)** منهم لقوله تعالى: **﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾** [النساء: ٥٤]، فنص سبحانه

(١) ساقط من الأصل و(ب)، وموجود في (أ).

(٢) قال في هامش (أ): قلت: وهم يلتزمون هذا الإلزام، فإن عندهم أن الله تعالى يأمر بالقبیح ويريدہ وينهى عن الحسن ويكرهه؛ إذ لا يقبح منه قبيح عندهم كما سيأتي، ويلزم الأشعرية فيما يحتجون به على عدم شكر المنعم مع... إلخ. تمت شرح. وبعد هذه الحاشية كلام للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي رحمته الله هذا لفظه: ينظر في هذا فهم لا يقولون إنه يأمر بالقبیح وإنما يقولون إنه لا يقبح منه سبحانه، فالزموا أن يجوزوا عليه تعالى الأمر بالقبیح إلزاماً وهم لا يلتزمون، فأما لو قالوا: إنه يأمر بالقبیح أمراً لكانوا كفاراً كفر تصريح؛ لأنه رد لما علم من الدين ضرورة، وأما الإرادة فهم يقولون: إنه سبحانه وتعالى يريد كل واقع في العالم، ومن ذلك القبائح الواقعة من العباد، بل يقولون: إنه سبحانه وتعالى هو الخالق لها، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. كتبه المفتقر إلى الله سبحانه مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، غفر الله لهم وللمؤمنين.

على عِظَم ما تفضل به على آل إبراهيم وأنعم به عليهم، (و) كذلك (قوله تعالى) مخاطباً لنبيينا محمد ﷺ: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ [النساء: ١١٣]، فوصف تعالى فضله على نبيه ﷺ بِالْعِظَم، وذلك لا ينافي كونه حقيراً عند الله تعالى كما سبق، (ومن رد آية) من كتاب الله تعالى (كفر بإجماع الأمة المعلوم) عند العلماء، (بل ذلك) أي: كفر من ردَّ آية (معلوم من الدين ضرورة)؛ لأنه تكذيب لله تعالى، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٨].

(و) الجواب (عن) المسألة (الثانية)، وهي حكم الأشياء التي خلقها الله من الأشجار والأحجار وغير ذلك التي لا يتعلق بتناولها مدح ولا ذم قبل أن يرد شرع ببيانها، كالتمشي في الأرض، وتناول الشربة من ماء غير محاذٍ - أن نقول: (التمكين) أي: تمكين المالك، وهو الله تعالى (من أملاكه لنا مع خلق العقل) فينا (المميز) لما يؤخذ منها وما يترك (إذن) منه تعالى لنا بالتصرف في أملاكه، والأخذ بما علمنا حسنه بالعقل، والترك لما علمنا قبحه بالعقل؛ لعلمنا أن الله سبحانه ما خلق الأرض وما عليها إلا لمصالح المخلوقين، وكان ذلك<sup>(١)</sup> (كالممكن من أملاكه) أي: صار فعل الله سبحانه كفعل الممكن من الناس أملاكه لغيره، بأن بسطها لهم على جهة الإباحة (الناصب للعلامة) البيّنة (فيما يؤخذ منها) أي: من أملاكه (وما يترك) منها، [وذلك<sup>(٢)</sup>] بأن ينصب حاجزاً بين الذي أذن في أخذه والذي لم يأذن فيه، أو أيّ أمارَةٍ يفهمها المُباح له؛ فيعلم حينئذ قطعاً حسن الانتفاع بما نصب عليه قرينة الإباحة، وقبح الانتفاع بما نصب عليه قرينة المنع من الانتفاع به.

وقد أرشد الله سبحانه إلى ذلك حيث (قال تعالى): ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ أي: النفس

(١) في (ب): «فكان ذلك».

(٢) ساقط من الأصل، وموجود في (أ)، (ب).

﴿فُجُورَهَا﴾ أي: كل فحش وقبيح ﴿وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨]. أي: ما يقيها من السوء ويزلفها من الخير، وهو كل حسن وبر.

وقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ (أي: بما ركب) الله (فيها من العقول) الهادية إلى الرشاد والذائدة لمن استعملها عن الضلال (ولم يفصل) تعالى بين إلهام الحسن في ملاءمة الطبع وفي صفة الكمال، والقبح في منافرة الطبع وصفة النقص، وبين إلهام الحسن فيما يتعلق به في الآجل ثواب، والقبح فيما يتعلق به في الآجل عقاب. فإن قالوا: هذا الاحتجاج بمحل النزاع، فإننا لا نقول: إن العقل يميز بين ما يؤخذ وما يترك.

قلنا: هو إنكار للضرورة فلا يضرنا، ثم قد أكد قولنا الشرع، حيث قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾، والإلهام لا يكون بصريح الكلام.

(قالوا) أي: الأشعرية ومن وافقهم من منكري التحسين والتقبيح العقليين: (قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] فدلّت) هذه الآية [على<sup>(١)</sup>] (أن لا استحقاق للعقاب) أي: لا يستحق المكلفون العقاب (قبل ورود الشرع).

(والجواب -والله الموفق-: أن) هذه (الآية لا تنافي ما ذهبنا إليه) من أن العقل يستقل بإدراك حسن عقاب المسيء ووجوبه<sup>(٢)</sup> قبل ورود الشرع؛ (لأن المعنى) فيها: (وما كنا معذبين) أحداً من المكلفين (بعد استحقاق العذاب بارتكاب القبائح العقلية) أي: التي أدركوا قبحها بعقولهم قبل أن تبلغهم

(١) محذوفة من الأصل و(ب)، وثابت في (أ).

(٢) ينظر في قوله: «ووجوبه»؛ فمعاقبة المسيء حسنة وليست بواجبة، بل العفو أحسن عقلاً إن لم يوجب التجري؛ ولذا مدح الله سبحانه العافين عن الناس، ولو كان العقاب واجباً لما تفضل الله بالعفو قبل إرسال الرسل، وهذا واضح، والله ولي التوفيق. المقتقر إلى الله مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي غفر الله لهم آمين. من هامش (أ) بخطه عليه السلام.

الرسول وإن كانوا قد استحقوا العقاب، بل لا بد من تأكيد الحجة عليهم بإرسال الرسول؛ لقطع المذرة، كالتعزيز بنبي ثانٍ وثالث؛ (بدليل قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ (٣٣) (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلمهم) ارتكبه (وأهلها غافلون) (٣٤) [الأنعام] أي: حال غفلتهم عن السمع، أي: قبل أن تبلغهم الرسول (فأخبر الله تعالى أنهم قد ارتكبوا القبيح -الذي هو الظلم- وهم غافلون عن السمع؛ حيث لم تبلغهم الرسول) وسمى ما ارتكبه من القبائح العقلية ظلماً، وهي لا تكون ظلماً إلا حيث كانوا قد أدركوا قبحها بعقولهم وأقدموا عليها اتباعاً للهوى وتمرداً عن الانقياد لحكم العقل، (فقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ (حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)) يزيح عنهم ويهدم شبههم؛ (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، بأن يقولوا) أي: مرتكبو القبائح العقلية: (حصل) لنا (العلم بالاستحقاق) أي: استحقاقنا للعذاب (و) لكن (لم نجزم بالوقوع) أي: بوقوعه؛ لتجويزهم أن يخفى على الله سبحانه (لعدم معرفتهم لربهم) لإهملهم طرق النظر في معرفة الله سبحانه، وذلك (كمن يقتل نفساً عدواناً على غفلة فإنه يعلم أن القصاص مستحق عليه) قطعاً (ولم يجوز بوقوعه؛ لتجويز أن لا يطلع عليه أحد) فهو يُجوز لأجل ذلك أن لا يُقتل قصاصاً مع علمه أنه يستحق القتل قصاصاً- (فيقولون: لو أنذرنا منذر لأصلحنا) أي: لتداركنا ما فرط منا من القبيح بالإصلاح؛ (بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ﴾) أي: من (١) قبل نزول القرآن (﴿لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَتَجِبَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ

(١) لفظ «من» ساقط من (أ، ب).

وَنَخْزِي﴾ [طه:١٣٤]، فأخبر تعالى أن إرسال الرسل قطع لمعاذيرهم وإبطال لشبههم وتقرير لحجة العقل وتأكيدها.

(ونظيره في الشرعيات) أي: نظير الإعذار بإرسال الرسل في العقلية بعد استحقاق العقوبة (عدم جواز حد المرتد حتى يُدْعَى إِلَى التَّوْبَةِ) والرجوع إلى الإسلام، فإن تاب لثلاثة أيام قبلت<sup>(١)</sup> منه التوبة، وإلا قُتِلَ<sup>(٢)</sup>.

### [الكلام على انفراد التكليف العقلي عن السمعي]

فإن قيل: وهل يجوز انفراد التكليف العقلي عن السمعي فيكون المُكَلَّفُ مخاطباً بالعقلية دون الشرائع؟

فالجواب: قالت المعتزلة: يصح ذلك، فيجوز أن يكون في المكلفين من الأمم الماضية من لم يُخاطَبَ بشريعة قط، وكذا في هذه الأمة بأن يكمل عقله قبل البلوغ الشرعي. وقيل: أمّا في هذه الأمة فلا يقع ذلك وإن كان يصح؛ إذ قد جعل الله تعالى البلوغ

(١) في (أ، ب): «قبل».

(٢) والجواب الذي لا يخالجه ريب، ولا يخامره شك، القاطع ببيانه والساطع برهانه: هو أن الله سبحانه لا يعاقب على الشرعيات إلا بعد الإعلام بها، وهذا هو المروي عن الإمام الأعظم الناصر لدين الله أبي الفتح الديلمي عليه السلام، وهو الذي يفهم من كلام الوصي عليه السلام في النهج، وجنح إليه الشارح العلامة؛ لأن الآيات تفيد ثبوت الحجة لولا الإرسال، ومن المعلوم أن العقل كاف كاف في العقلية كما قرره في الاستدلال، فلم يبق إلا الشرعيات. فإن قيل: يكون هذا من الإخبار بالمعلوم. قلنا: فيه بيان عدل الله تعالى وأنه لا يؤاخذ أحداً على ما لم يعلم، والقرآن مملوء بمثل هذا، كقوله عز وجل: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:٤٩] ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران:١٠٨] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس:٤٤] ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...﴾ [آل عمران:١٨]، والله الهادي. المفتقر إلى الله مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي. لكن يضعف هذا قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْفَرَى يَظْلِمُ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام] فإنه لا يكون منهم ظلم في الشرعيات قبل ورود الشرع، ولا يحتمل أن يكون الظلم في تعذيبهم، أي: بظلم منا لو عذبناهم بالشرعيات قبل ورود الشرع؛ لأنه احتمال متعسف، وكذا سائر الآيات تأويلها بعيد جداً، فالأولى أن يكون رفع العذاب في العقلية كما تفضل الله به قبل ورود الشرع زيادة في الحجة وقطعاً للإعذار، والله ولي التوفيق. المفتقر إلى الله مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي غفر الله له. من هامش (أ) بخطه عليه السلام.

علامةً للتكاليف كلها فيقطع بأن كمال العقل إنما حصل عنده فقط لا قبله؛ للإجماع على أن أولاد عبدة الأوثان حكمهم قبل البلوغ حكم آبائهم مطلقاً، فلو جَوَزْنَا إكمال عقولهم قبل البلوغ لجاز كونهم حيثئذ مسلمين.

قلت: وهذا غير واضح؛ لأن البلوغ الشرعي المراد به تمام العقل والقدرة على الشرعيات، فمتى قدر على الشرعيات مع تمام عقله صار بالغاً مكلفاً، يدل على ذلك ما رواه في مجموع زيد<sup>(١)</sup> بن علي عن علي عليه السلام: (إذا بلغ الغلام اثنتي عشرة

(١) هو الإمام فاتح باب الجهاد والاجتهاد، الغاضب لله في الأرض، ومقيم أحكام السنة والفرض، أبو الحسين زيد بن علي سيد العابدين بن الحسين السبط، وهو أخو باقر علم الأنبياء، وهو مجدد المائة الأولى. مولده عليه السلام سنة ٧٥ للهجرة على أصح الأقوال، كان يشبه بأمر المؤمنين في الفصاحة والبلاغة والبراعة، وفيه آثار عن جده، قال الهادي عليه السلام: ومما روى الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: أخبرني أبي، قال: حدثني رسول الله ﷺ: ((أنه سيخرج مني رجل يقال له زيد، فيستهب ملك السلطان، فيقتل، ثم يصعد بروحه إلى السماء الدنيا فيقول له النبيون: جزئ الله نبيك عنا أفضل الجزاء، كما شهد لنا بالبلاغ، وأقول أنا: أقررت عيني يا بني وأدبت عني)) إلى آخر الخبر. انتهى. وخطب أمير المؤمنين على منبر الكوفة، فذكر أشياء وقتناً، حتى قال: (ثم يملك هشام تسع عشرة سنة، وتواريه أرض رصافة، رصفت عليه النار، ما لي وهشام جبار عنيد، قاتل ولدي الطيب المطيب، لا تأخذه رافة ولا رحمة، يصلب ولدي بكناسة الكوفة، زيد في الذروة الكبرى من الدرجات العلى، فإن يقتل زيد فعلى سنة أبيه).. إلى آخره كلامه عليه السلام. ولما ظهرت الضلالات وانتشرت الظلمات، وتفرقت الأهواء، وتشتت الآراء في أيام الأموية—وإن كان قد نجم الخلاف في هذه الأمة من بعد وفاة الرسول ﷺ إلا أنها عظمت الفتن وجلت المحن في هذه الدولة—أعلن أهل البيت عليه السلام الاعتزاء إلى الإمام زيد بن علي بمعنى أنهم يدينون الله بما يدينه، من التوحيد والعدل والإمامة، وكان قد أقام الحجة وأبان المحجة بعد آبائه عليه السلام، فاختاروه علماً بينهم وبين أمة جدهم. قال الإمام الكامل عبدالله بن الحسن بن الحسن: (العلم بيننا وبين الناس علي بن أبي طالب، والعلم بيننا وبين الشيعة زيد بن علي). وقال ابنه الإمام محمد بن عبدالله النفس الزكية: (أما والله لقد أحيا زيد بن علي ما دثر من سنن المرسلين، وأقام عمود الدين إذ اعوج، ولن نقتبس إلا من نوره، وزيد إمام الأئمة) انتهى. وروى محمد بن سالم، قال: قال لي جعفر بن محمد: يا محمد هل شهدت عمي زيدا؟ قلت: نعم، قال: فهل رأيت فينا مثله؟ قلت: لا، قال: ولا أظنك والله ترى فينا مثله إلى أن تقوم الساعة، كان والله سيدنا ما ترك فينا لدين ولا دنيا مثله. وروى عن محمد بن علي أنه قال—وأشار إلى زيد—: هذا سيد بني هاشم، إذا دعاكم فأجيبوه، وإذا استنصركم فانصروه. وحال الإمام الرضي، السابق الزكي، الهادي المهدي، زيد =

سنة جرى عليه وله فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا طلعت العانة وجبت عليه الحدود<sup>(١)</sup>، وما رواه الهادي<sup>(٢)</sup> عليه السلام في الأحكام عن النبي ﷺ أنه قال:

بن علي، وقيامه في أمة جده طافح بين الخلق، ولم يفارقه إلا هذه الفرقة الرافضة التي ورد الخبر الشريف بضلالتها. وسبب مفارقتهم له مذكور في مؤلفات الأئمة والأمة، واقتدت هذه الفرقة بسلفها المارقة الحزبية، كما قال الإمام زيد بن علي: (اللهم اجعل لعنتك ولعنة آبائي وأجدادي ولعنتي على هؤلاء القوم الذين رفضوني، وخرجوا من بيعتي كما رفض أهل حروراء علي بن أبي طالب عليه السلام حتى حاربوه). وفي تاريخ الأمم والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري: اجتمعت إليه جماعة من رؤوسهم.. إلى قوله: وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ فإن أنتم أحببتمونا سعدتم، وإن أنتم أبئتم فلست عليكم بوكيل، ففارقوه ونكثوا بيعته، وقالوا: سبق الإمام، وكانوا يزعمون أن أبا جعفر محمد بن علي أخا زيد بن علي هو الإمام، وكان قد هلك يومئذ، وكان ابنه جعفر بن محمد حياً فقالوا: جعفر بن محمد إمامنا اليوم بعد أبيه، وهو أحق بالأمر بعد أبيه ولا تتبع زيد بن علي فليس بإمام فسياهم زيد الرافضة. قال: وكانت طائفة منهم قبل خروجه مروا إلى جعفر بن محمد بن علي فقالوا له: إن زيد بن علي فينا يبايع أفترى لنا أن نبايعه؟ فقال لهم: نعم بايعوه، فهو والله أفضلنا وسيدنا وخيرنا، فجاءوا فكتموا ما أمرهم به. وروى السيد أبو طالب في كتاب الدعامة: أن جميع فرق الأمة اجتمعت على إمامة زيد بن علي عليه السلام إلا هذه الفرقة التي تقدم ذكرها، على اختلاف آرائهم فكانت بيعته عليه السلام مشتملة على فرق الأمة مع اختلافها، ولم يشذ عن بيعته إلا هذه الطائفة القليلة التوفيق. ولما دعا الخلق إلى كتاب الله وسنة جده، أخبرهم بما عهد إليه آباؤه بأنه سيقتل ويصلب، وأمرهم بالثبوت في الدين، وأن لا يقاتلوا على الشك، وقال -والمصحف منشور بين يديه-: (والله ما وقفت هذا الموقف إلا وأنا أعلم أهل بيتي بما تحتاج إليه هذه الأمة). استشهد عليه السلام في زمن هشام بن عبد الملك الأموي، ليلة الجمعة لخمس بقين من محرم سنة اثنتين وعشرين ومائة، وله من العمر ست وأربعون سنة. وله كرامات جمة حال قتله وصلبه وتحريقه، منها: ظهور رائحة المسك منه بعد صلبه، حتى قال رجل لآخر: أهكذا توجد رائحة المصلوبين؟ فسمعاً هاتفاً يقول: هكذا توجد رائحة أبناء النبيين، الذين يقضون بالحق وبه يعدلون. ومنها: أن الله تعالى سخر ما يمنع من كشفه عند صلبه، فنسجت عليه العنكبوت، فلما أزالوه استرخى من جسده من السرة إلى الركبة ما ستر جميع ذلك. ومنها: أنها لما كثرت الآيات حال بقائه أحرقوه، وذروه في البحر، فاجتمع في ذلك الموضوع كهيئة الهلال. ومن مؤلفاته عليه السلام: كتاب تفسير القرآن، وكتاب غرائب معاني القرآن، والمجموعان الحديثي والفقهية، [وغيرها]. (التحفة باختصار).

- (١) رواه الإمام زيد بن علي في المجموع عن آبائه عن علي عليه السلام، والإمام أحمد بن عيسى عليه السلام في الأمالي.  
(٢) هو الإمام الهادي إلى الحق المبين، أبو الحسين يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام. ولد بالمدينة المطهرة سنة خمس

وأربعين ومائتين، وحمل إلى جده القاسم عليه السلام فوضعه في حجره المبارك وعوده، وقال لأبيه: بم سميت؟ قال: يحيى -وقد كان للحسين أخ يسمى يحيى توفي قبل ذلك- فبكى القاسم حين ذكره، وقال: هو والله يحيى صاحب اليمن. وإنما قال ذلك لأخبار رويت بذكره. قيامه عليه السلام: سنة ثمانين ومائتين، أقام الله به الدين في أرض اليمن، وأحيا به رسوم الفرائض والسنن، فجدد أحكام خاتم النبيين، وأثار سيد الوصيين، وله مع القرامطة الخارجين عن الإسلام نيف وسبعون وقعة، كانت له اليد فيها كلها، ومع بني الحارث نيف وسبعون وقعة، وخطب له بمكة المشرفة سبع سنين. وفيه آثار عن جده النبي وأبيه الوصي، منها: عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (ما من فتنة إلا وأنا أعرف سائقها وناعقها، ثم ذكر فتنة بين الثمانين والمائتين قال: فيخرج رجل من عترتي اسمه اسم نبي، يميز بين الحق والباطل، ويؤلف الله قلوب المؤمنين على يديه). وأشار الرسول ﷺ بيده إلى اليمن وقال: ((سيخرج رجل من ولدي في هذه الجهة اسمه يحيى الهاادي يحيى الله به الدين)). ويسر الله له علم الجفر الذي أوحى الله إلى نبيه فيه علم ما يكون إلى يوم القيامة، وكان معه ذو الفقار سيف أمير المؤمنين. خروجه إلى اليمن: ولما انتشرت فضائله، وظهرت أنواره وشماله، وفد إليه وفد أهل اليمن، فسألوه إنقاذهم من الفتن، فساعدهم وخرج الخرجة الأولى، ثم كر راجعاً لما شاهد من بعض الجند أخذ شيء يسير من أموال الناس فتزل بأهل اليمن من الشدائد والفتن ما لا قبل لهم به، فعاودوا الطلب وتضرعوا إليه، فأجابهم وخرج ثانياً عام أربعة وثمانين. ومن كلامه المأثور: «يا أهل اليمن لكم علي ثلاث: أن أحكم فيكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأن أقدمكم عند العطاء، وأتقدمكم عند اللقاء، ولي عليكم: النصح، والطاعة ما أطعت الله» ولقد أقسم في بعض مقاماته أنه لا يغيب عنهم من رسول الله إلا شخصه إن أطاعوه. ولقد حكى عالم من علماء الشافعية -وصل من العراق لزيارته- من علمه وعدله وفضله وسيرته النبوية ما بهر الألباب، وأنه شاهده يتولى بيده الكريمة معالجة الجرحى، ويتولى بنفسه إطعام اليتامى والمساكين، وغير ذلك مما هو مشهور، وعلى صفحات التاريخ مسطور. روى سليم الذي كان يتولى خدمته: أنه تبعه في بعض الليالي، وكان يسير مع الإمام إلى الموضع الذي يبيت فيه ثم ينصرف، وفي تلك الليلة رأى أن يبيت على الباب -ولم يعلم به الإمام- لينظر ما يصنع، قال: فسهر الليل أجمع ركوعاً وسجوداً، وكنت أسمع وقع دموعه ونشيجاً في حلقه عليه السلام. من مؤلفاته: كتاب الأحكام، والمنتخب، وكتاب الفنون، وكتاب تفسير القرآن ستة أجزاء، ومعاني القرآن تسعة أجزاء، وكتاب الرد على الإمامية، [وغيرها]. قبضه الله إليه شهيداً بالسم، وهو في ثلاث وخمسين سنة، ليلة الأحد لعشر بقين من ذي الحجة سنة ثمان وتسعين ومائتين، ودفن يوم الاثنين في قبره الشريف المقابل لمحراب جامعته الذي أسسه بصعدة، وروى السيد أبو العباس عليه السلام أنه نعي إلى الإمام الناصر الأطروش فبكى بنحيب ونشيج، وقال: اليوم انهز ركن الإسلام. وقد كان عليه السلام رأى نوراً ساطعاً في حال حياته، واختلط الجامع المقدس على جذوة ذلك النور. وكان ذلك أول أساس لصعدة هذه الموجودة المعمورة ببركته، وكانت صعدة القديمة تحت جبل تلمص كما هو المشهور. (التحف باختصار).



((إذا أطاق الغلام صيام ثلاثة أيام وجب عليه الصيام))<sup>(١)</sup>، وما رواه الأسيوطي<sup>(٢)</sup> في الجامع الكبير عن ابن عباس<sup>(٣)</sup> عن النبي ﷺ أنه قال: ((تجب الصلاة على الغلام إذا عقل، والصوم إذا أطاق، والحدود والشهادة إذا احتلم<sup>(٤)</sup>))، وأما خبر ابن عمر فلا دلالة فيه على ما زعموه من تحديده بخمس عشرة سنة، وهذا هو اختيار مؤلف الأساس قدس الله روحه في الجنة، ذكره في الاعتصام.

وقالت الإمامية: لا يصح افتراق التكليف العقلي والسمعي أصلاً.  
وقال مؤلف الأساس -قدس الله روحه في الجنة- حين سألته ما لفظه: إن الله لا يترك عباده أهل الحِجَا الحُجَّة عليهم هملاً قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وأما من سلبهم الله تعالى الحِجَا الحُجَّة فهم بهائم. انتهى.

(١) رواه الإمام الهادي ﷺ في الأحكام، ورواه في الجامع الكافي، ورواه السيوطي في الجامع الكبير وعزاه إلى المعرفة لأبي نعيم وإلى الديلمي، وقال المحقق: أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة، وأخرجه عبد الرزاق.

(٢) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين [مولده] ٨٤٩هـ: حافظ مؤرخ أديب. نشأ في القاهرة يتيماً (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزوياً عن أصحابه جميعاً، كأنه لا يعرف أحداً منهم، فألف أكثر كتبه، وبقي على ذلك إلى أن توفي [سنة] ٩١١هـ. من كتبه: الإتيقان في علوم القرآن، والجامع الصغير في الحديث، وجمع الجوامع ويعرف بالجامع الكبير، [وغيرها]. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٣) عبدالله بن العباس بن عبد المطلب أبو العباس الهاشمي، حبر الأمة، وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة، وحنكه النبي ﷺ بريقه ودعا له، ويسمى البحر لسعة علمه، وهو أحد الستة المكثرين في الرواية، وكان أكثرهم فتياً وأتباعاً، وكان عمر وغيره يرجعون إليه، واستعمله علي عليه السلام على البصرة وتوفي بالطائف سنة سبعين. قلت: وفي الاستيعاب والإصابة وغيرهما: سنة ثمان وستين. قال في الطبقات: بعد أن كف بصره، وفي الرواية أنه من البكاء على الوصي عليه السلام، وصلى عليه محمد بن الحنفية، وقبره بالطائف مشهور مزور. (لوامع الأنوار باختصار).

(٤) الجامع الكبير: (٢: ٢١) رقم (٥٢٩٢) وعزاه إلى الموهبي في العلم عن ابن عباس ورواه ابن عدي في الكامل.

قلت: يؤكد هذا القول كثيرٌ من آيات القرآن وغيرها، ولأن شكر المنعم واجب عقلاً فلا يصح إسقاطه، ولا يتم ذلك إلا بإرسال الرسل؛ لأنهم المنبئون عن الله سبحانه كيفية الشكر، والله أعلم.

### (فصل): [ذكر ما يدرك بالعقل وتقسيمه]

(وما يدرك بالعقل قد يكون بلا واسطة نظر) أي: من دون إعمال فكرٍ ونظرٍ في مقدماتٍ ولوازم (كالضروريات) أي: التي تعرف بضرورة العقل وبديته، سواء أدرك بالحواس أو لا، (و) قد يكون (بواسطة نظر كالاستدلاليات)، كمعرفة الله سبحانه فإنها إنما تدرك بالتفكير في صنعه المحكم. قالت البغدادية: ومن ذلك العلم بمُخْبِرِ الأخبار المتواترة فإنها إنما تعلم بالاستدلال. وقال الجمهور: هو ضروري.

(والإدراك به) أي: بالعقل ينقسم إلى قسمين: (إن عَرِيَ عن حكم) أي: عن نسبة شيءٍ إلى شيءٍ نفيًا كان أو إثباتًا (فتصور)، وسمي تصورًا لأنه يُعلم به صور الأشياء ومفرداتها، ومعنى ذلك أنه يحصل في ذهن الإنسان صورة مطابقة لما في الخارج، قال عليه السلام: وهذا فيما يمكن تصوره، وأما ما لا يمكن تصوره كالعلم بالله تعالى فإنه يسمى إيمانًا.

(وإن لم يَعْرِ) الإدراك بالعقل عن النسبة (فتصديق) أي: يسمى تصديقًا؛ لصحة دخول التصديق في الخبر المطابق له. وكلُّ واحدٍ من التصور والتصديق: ضروري ومكتسبٌ.

فالضروري منهما: هو الاعتقاد الذي لا يقف على اختيار المختص به مع سكون النفس إليه. وهو ينقسم إلى: ما يحصل فينا مبتدأ، كالعلم بأحوال أنفسنا من كوننا مريدين وكارهين ونحو ذلك، وإلى ما يحصل فينا عن طريق، كالعلم بالمدرجات فإن الإدراك طريق إليه.

والمكتسب: ما يقف على اختياره كذلك، أي: مع سكون النفس إليه.

مثال الضروري من التصور: العلم بزيد ونحوه مما لا يحتاج إلى تحديد.  
ومن التصديق: العلم بأن الكل أكثر من الجزء، وأن الظلم قبيح، والعدل حسن،  
وشكر المنعم واجب.

ومثال المكتسب من التصور: العلم بصورة شيء من المخلوقات التي لا تعلم  
إلا بالحد.

ومن التصديق: العلم بأن العالم محدث، ونحو ذلك.  
ولا بد من أن ينتهي الاكتساب إلى ضرورة في طرفي التصور والتصديق، وإلا لم  
تنقطع المطالبة بـ«ما» في التصورات، وبـ«لِمَ» في التصديقيات، بل كان يحتاج كل  
حدٍّ إلى حد وكل دليل إلى دليل، كذا ذكره القرشي في منهاجه.

(والتصديق) ينقسم إلى قسمين: (جازم) وهو ما حصل القطع بوقوعه،  
(وغير جازم) وهو بخلافه. (فالجازم مع المطابقة) للواقع في نفس الأمر  
(وسكون الخاطر) من الشك والارتياح (عِلْمٌ) أي: يسمى علماً، فعلى هذا  
العلم نوعٌ من الاعتقاد مخصوص ببعض من أبعاضه، وعند بعضهم هو جنس  
مستقل، (و) الجازم (مع عدمهما) أي: مع عدم المطابقة وسكون الخاطر (أو)  
مع عدم (الأول) وهو المطابقة، أي: لم يطابق مع سكون الخاطر (اعتقاد فاسد)  
أي: يسمى اعتقاداً فاسداً، (و) هو أيضاً (جهل مركب) أي: ويسمى جهلاً  
مركباً، وهو تصور الشيء أو تصديقه على خلاف ما هو عليه كما سيأتي إن شاء  
الله تعالى، (ومع عدم الثاني) أي: عدم سكون الخاطر مع أنه قد طابق الواقع  
(اعتقاد صحيح) أي: يسمى اعتقاداً صحيحاً.

(و) التصديق (غير الجازم: إن كان راجحاً) أي: اعتقاداً راجحاً على خلافه  
بأمارة (فطن) أي: يسمى ظناً، (وإن كان مرجوحاً) وكان خلافه الراجح

(فوهم) أي: يسمى<sup>(١)</sup> وهما لا حقيقة له، (وإن استوى) فيه (الحال) ولم يترجح أحد الجانبين (فشك) أي: يسمى<sup>(٢)</sup> شكاً. (والأول) أي: الراجح الذي هو الظن (إن طابق) الواقع (فصحيح) أي: يسمى ظناً صحيحاً، (وإلا) يطابق الواقع (ففسد) أي: يسمى ظناً فاسداً. (وقد يطلق الوهم على الغلط) فيقال: وهمت في كذا، أي: غلطت، (و) قد يطلق أيضاً (على الشك) فيقال: وهمت في كذا، أي: شككت فيه. (والتوهم) في اللغة: (التصور) للشيء (صواباً كان) ذلك التصور بأن يطابق الواقع (أم خطأ) بأن يخالفه، (قال الشاعر) وهو ذو الرمة<sup>(٣)</sup>:

فما شئتَا خرقاءَ واهية الكُلى      سقى بهما ساقٍ ولما تَبَلَّلا  
بِأَضْيَعٍ مِنْ عَيْنِكَ لِلدَّمْعِ كُلِّمَا      تَذَكَّرْتَ رُبْعاً أَوْ تَوَهَّمْتَ مَنْزِلاً

أراد: أو تصورت منزلاً. الشَّنُّ: القربة الخَلْقُ، والشَّنَّةُ أيضاً: كأنها صغيرة، والخَرْقُ - بالتحريك - : الدَّهْش من الخوف والحياء. والخَرْقُ أيضاً: ضد الرفق، وفي المثل: «لا تعدم الخرقاء علة» معناه: أن العلل كثيرة موجودة تُحسنها الخرقاء فضلاً عن الكيس. والخرقاء من الغنم: التي في أذنها خُرق، والكُلَى: جمع كُلية، والكُلية معروفة، والكُلية أيضاً: جليدة مستديرة تحت عروة المزادة تخرز مع الأديم، والكُلية من القوس: ما بين الأبر والكبد، وهما كليتان، والكليتان: ما عن يمين نصل السهم وشماله، وكُلية السحاب: أسفله، ذكر هذا في الصحاح.

(وقد يطلق) التوهم (على الظن)، يقال: توهمت كذا، أي: ظننته. (والجهل)

(١) في (أ، ب): «فيسمى».

(٢) في (أ): «فيسمى».

(٣) هو غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر، أبو الحارث ذو الرمة. شاعر، من فحول الطبقة الثانية في عصره. قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بامرئ القيس وختم بذي الرمة [مولده] سنة ٧٧، [ووفاته] سنة ١١٧ هـ. (الأعلام للزركلي باختصار).

نوعان: (مفرد ومركب، ف) - الأول هو (المفرد)، وهو (انتفاء العلم بالشيء) فلا يتصور ولا يخطر ببال، (و) الثاني (المركب)، وهو (تصور المعلوم) على خلاف ما هو عليه، (أو تصديقُه) أي: المعلوم (على خلاف ما هو عليه)، وقد عرف ما هو التصديق والتصور. (و) حقيقة (السهو): هو (الذهول) أي: الغفلة (عن المعلوم) أي: عن الشيء الذي كنت تعلمه.

### (فصل: في حقيقة النظر، وأقسامه) وما يجب منها

(والنظر مشتركٌ بين معاني:

منها: نظر العين الجارحة، ونظر الرحمة<sup>(١)</sup>، ونظر المقابلة<sup>(٢)</sup>، والنظر بمعنى الانتظار - يقال: انتظري، أي: انتظري - والنظر بمعنى الفكر، هكذا ذكره، وعندي أن نظر الرحمة والمقابلة مجاز وليس بحقيقة.

وأما النظر بمعنى الانتظار فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتِسِمْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].  
وقول الشاعر<sup>(٣)</sup>:

فإن غداً لناظره قريب<sup>(٤)</sup>

(١) أي: حصول منفعة أو دفع مضرة يقال: نظر فلان إلى اليتيم أي: نفعه أو دفع مضرته رحمة له. (ش ك).

(٢) وهو تقابل الشئيين أو الأشياء وتواجهها من غير ساتر بينهما، وعليه قوله:  
إذا نظرتُ إليَّ جبالٌ أحَدٍ أفادتني بنظرها سروراً  
تمت (ش ك).

(٣) هو كما في الحماسة البصرية وغيرها: هذبة بن خشرم، وهذبة كما في مختصر تاريخ دمشق هذبة بن خشرم بن كرز بن أبي حية بن الكاهن وهو سلمة بن الأسحم، شاعر فصيح متقدم من شعراء بادية الحجاز. وفي مجمع الأمثال أن أول من قال ذلك قراد بن أجدع.  
(٤) صدره:

فإن يك صدرُ هذا اليوم ولّي  
خزانة الأدب: ٩: ٣٢٩، أمالي القالي: ٧١، الحماسة البصرية: ٤٤.

(والمراد به) أي: بالنظر (هنا إجمالة الخاطر) أي: الفكر (في شيء) معلوماً كان ذلك الشيء أو مجهولاً (لتحصيل اعتقاد) أي اعتقاد كان، (ويرادفه<sup>(١)</sup>) أي: يساويه في المعنى بغير لفظه لفظ (التفكر) والتأمل والتدبر والرؤية (المطلوب به ذلك) أي: تحصيل اعتقاد، وإن لم يقصد به ذلك فليس مرادفاً للنظر، نحو أن يتفكر في غير شيء، أو يتفكر في شيء لا لتحصيل اعتقاد. [أقسام النظر وما هو الواجب منه]:

(وهو) أي: النظر (ينقسم إلى قسمين) هما: (صحيح وفساد، فالأول) وهو الصحيح: (ما تُتَّبَع به أثر) أي: فعل، (نحو: التفكير في المصنوع) وهو المخلوق (ليعرف الصانع) له، وهو الله الخالق، كما قال الأعرابي: البعرة تدل على البعير، والأقدام تدل على المسير، أفساء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج لا تدل<sup>(٢)</sup> على اللطيف الخبير؟!]

(والثاني) وهو النظر الفاسد: (ما كان رجماً بغيب) أي: من دون اتباع أثر، (نحو التفكير في ذات الله تعالى)؛ لأنه تعالى<sup>(٣)</sup> لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس، فلا يصح تصوره، وإنما يُعلم سبحانه وتعالى بأفعاله ومخلوقاته وما أودع فيها من الحكم الباهرة والعجائب الجمّة؛ ولهذا قال ﷺ: ((تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله))<sup>(٤)</sup>، وقال: ((تفكروا في المخلوق، ولا تفكروا في الخالق))<sup>(٥)</sup>،

(١) أي: يرادف النظر بهذا المعنى لا ببقية المعاني.

(٢) في (أ): «تدلان».

(٣) في (أ، ب): «جل وعلا».

(٤) رواه السيد حميدان عليه السلام في مجموعه، وقال السيوطي في الدر المنثور، وأخرج ابن أبي الدنيا، والطبراني، وابن مردويه، والأصبهاني في الترغيب عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ... إلخ، ورواه ابن أبي حاتم في التفسير، ورواه ابن عدي في الكامل، ورواه الطبراني في الكبير والأوسط والسخاوي في المقاصد.

(٥) رواه السيد حميدان عليه السلام في مجموعه، وروى قريباً منه السيوطي في الدر المنثور وعزاه إلى أبي الشيخ.

وقال علي عليه السلام: (من تفكر في الصانع ألد، ومن تفكر في المصنوع وخذ)<sup>(١)</sup>، رواه السيد حميدان عليه السلام، وروي أيضاً عن محمد بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام<sup>(٢)</sup> عن النبي ﷺ أنه قال: ((تفكروا في المخلوق، ولا تفكروا في الخالق))<sup>(٣)</sup>.  
(و) كذلك التفكير (في ماهية الروح)؛ لأن الله سبحانه قد حجب عنا علمه، كما حجب عنا علم كثير من ماهيات مخلوقاته، كالملائكة والجن وغيرهم.

قال (أئمتنا عليه السلام وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم) -المراد بصفوة الشيعة: الزيدية-: (والصحيح منه) أي: من النظر (واجب عقلاً وسمعاً) أي: يحكم العقل بوجوبه، وورد السمع بوجوبه أيضاً كما سنحققه إن شاء الله تعالى؛ لأن الله سبحانه لا يُعرف ضرورةً في دار الدنيا مع بقاء التكليف، قال السيد مانكديم<sup>(٤)</sup> عليه السلام في شرح الأصول: وقد خالف في ذلك أصحاب المعارف<sup>(٥)</sup>

(١) رواه السيد حميدان عليه السلام في مجموعه.

(٢) هو الإمام قاموس آل محمد العابد محمد بن الإمام نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم عليه السلام كان في الورع آية قال والده طفت الشرق والغرب وصحبت الصوفية أربعين سنة فلم أجد أبن ورعاً من ابني محمد، وكان قد وقعت له بيعات وهم بالخروج مراراً ووصلت بيعته اليمن والري وغيرها فخرج إلى مصر في جماعة من أهل بيته فلما كان في الطريق وصلته كتب أن الجنود قد ضببطت البلاد وأن من بايعه قد نكث فرجع وسكت حتى أقعد. (من الجامع الوجيز). وذكر في سيرة الهادي عليه السلام أن محمد بن القاسم رضي الله عنه كان في وداع ابن أخيه الإمام الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام وكان خروج الهادي عليه السلام سنة أربع وثمانين ومائتين.

(٣) رواه السيد حميدان عليه السلام في مجموعه ورواه الإمام محمد بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام في مجموعه.

(٤) هو المستظهر بالله أحمد بن الحسين بن أبي هاشم محمد بن علي بن محمد بن الحسن بن الإمام محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن -والحسن هذا جد الإمام الناصر الأطروش- بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام. دعا عقيب وفاة المؤيد بالله، وهو صاحب شرح الأصول الخمسة لقاضي القضاة، وهو من أعيان أهل البيت، ومن المتبحرين في العلوم. توفي بالري سنة نيف وعشرين وأربعمائة. ومعنى مانكديم: وجه القمر. (التحفة باختصار).

(٥) سموا بهذا الاسم لأنهم يقولون: إنه يعرف ضرورة. من هامش (ب).

كالجاحظ<sup>(١)</sup> وأبي علي الأسواري<sup>(٢)</sup>. قال: إلا أنهم افترقوا، فمنهم من قال: إن المعارف كلها تحصل إلهاماً، وهؤلاء لا يوجبون النظر البتة. ومنهم من قال: إن المعارف<sup>(٣)</sup> تحصل بطبع المحل عند النظر فيوجبون النظر، لكن لا على هذا الوجه الذي أوجبناه، فبقي الخلاف بيننا وبينهم.

قال: وقد حُكي عن بعض المتأخرين -أظنه المؤيد بالله<sup>(٤)</sup> عليه السلام- أنه يجوز أن يكون من المكلفين من يعرف الله تعالى ضرورةً في دار الدنيا مع بقاء التكليف<sup>(٥)</sup>، كالأنبياء والأولياء والصالحين.

قلت: وهذا صحيح، ولا يبعد أن يكون أصل معرفته تعالى إلهاماً منه عز وجل وفطرةً فطر العقول على ذلك كما فطرها على إدراك المدركات، وقد أشار إلى ذلك

---

(١) عمرو بن بحر بن محبوب الكناشي بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة (١٦٣ - ٢٥٥ هـ). فلج في آخر عمره، وكان مشوه الخلقة، ومات والكتاب على صدره، قتلتته مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة منها: الحيوان (ط) أربعة مجلدات، والبيان والتبيين (ط). (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) هو أبو علي عمر بن فائد الأسواري من الطبقة السابعة من المعتزلة، وكان من أصحاب أبي الهذيل، مات بعد المائتين هجرية. (المنية والأمل، والأعلام باختصار).

(٣) الإلهية. من هامش (ب).

(٤) الإمام المؤيد بالله أبو الحسين أحمد بن الحسين بن هارون بن الحسين بن محمد بن هارون بن محمد بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب عليه السلام. دعا سنة ثمانين وثلثمائة، أفاد الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام أنه لم ير في عصره مثله فضلاً وزهداً وعلماً وسخاوة وشجاعة وورعاً وحليماً، لم يبق علم من علوم الدنيا والدين إلا وقد ضرب فيه بأوفر نصيب. توفي الإمام المؤيد بالله عليه السلام يوم عرفة سنة إحدى عشرة وأربعمائة، ودفن يوم الأضحى، وصلى عليه الإمام مانكديم، مشهده بـ (لنجا) وعمره سبع وسبعون سنة، وله المؤلفات الباهرة منها كتاب التجريد وشرحه أربعة مجلدات. (التحفة باختصار).

(٥) أي: في الدنيا



النبي ﷺ بقوله: ((كل مولود يولد على الفطرة...)) الخبر (١).

وقد ذكر مثل هذا الإمام الكبير محمد بن القاسم في كتاب الهجرة والإمام القاسم بن علي العياني عليه السلام وغيرهم، وروي عن الفقيه حميد الشهيد (٢) عليه السلام وغيره أيضاً، ويمكن أن يحتج له بقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].

وأما في الدار الآخرة فقال السيد مانكديم عليه السلام: إن المحتضر وأهل الآخرة يعرفون الله تعالى ضرورةً، قال: وقد خالف فيه أبو القاسم البلخي (٣) وقال: إنه تعالى كما يعرف دلالةً في دار الدنيا فكذلك في دار الآخرة؛ لأن ما يعرف دلالةً لا يعرف إلا دلالةً، كما أن ما يعرف ضرورةً لا يعرف إلا ضرورةً.

(١) رواه المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد والإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في أصول الأحكام، والإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام في العقد الثمين، وراه في مصنف عبدالرزاق، والبخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، والترمذي في سننه، وقال: حسن صحيح، وأبو داود في سننه، وأحمد بن حنبل في مسنده، ومالك في الموطأ، والطبراني في الكبير والأوسط، وابن حبان في صحيحه، والطيالسي في مسنده، وأبو نعيم في الحلية، ورواه في جامع معمر بن راشد وغيرهم كثير.

(٢) هو حميد بن أحمد بن محمد المحلي الوادعي الصنعاني الهمداني الفقيه العلامة بحر العلوم الزاخر وبدر الفضائل السافر كان وحيداً في عصره فريداً في دهره أنفق عمره في العلم والعمل والرد على المخالفين لأهل بيت رسول الله ﷺ والنشر لفضائلهم كان من أعيان شيعة المنصور بالله عبدالله بن حمزة سلام الله عليه على صغر سنه ثم جد في نصرة الإمام أحمد بن الحسين الشهيد حتى أكرمه الله بالشهادة بين يديه وله كرامات منها ما اشتهر من تأذين رأسه بألفاظ الأذان بعد قطعه ومن أجل مؤلفاته الخدائق الوردية وكتاب العمدة في أصول الدين ومحاسن الأزهار في فضائل إمام الأبرار. (لوامع الأنوار باختصار). وفي أعلام المؤلفين: استشهد يوم الجمعة ثاني شهر رمضان سنة ٦٥٢ هجرية في معركة بنقل الحصباء من بلاد ثلا ومشهده بقرية رحبة من بلاد السودة بجهات عمران، وأفاد أن مولده ٥٨٢ هجري.

(٣) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي العالم المشهور، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية، توفي مستهل شعبان سنة سبع عشرة وثلاثمائة. والكعبي نسبة إلى بني كعب، والبلخي نسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان. (وفيات الأعيان باختصار).

قال: والذي يدل على أن العلم بالله تعالى ليس بضروري<sup>(١)</sup> ما قد ثبت أنه يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة، فيجب أن يكون متولداً عن نظرنا، وإذا كان كذلك والنظر من فعلنا فيجب أن تكون المعرفة أيضاً من فعلنا؛ لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعلاً للمسبب، فيبطل أن يكون ضرورياً.. إلى آخر ما ذكره عليه السلام وقد استوفيناه في الشرح.

(خلافاً للتعليلية<sup>(٢)</sup>) قال عليه السلام: وهم فرقتان من الباطنية وغيرهم، وهما: القرامطة والصوفية، فقالوا: إن النظر والاستدلال بدعة، وكذا ذكره عنهم الأمير الحسين<sup>(٣)</sup> عليه السلام.

(قلنا) جواباً عليهم: (جهل المنعم مستلزم للإخلال بشكره على النعم؛ لأن توجيه الشكر إلى المنعم مترتب على معرفته ضرورة)؛ فيجب البحث عن المنعم ليتوجه الشكر إليه، (والعقل يقضي ضرورةً بوجوب شكر المنعم و) يقضي (بقبح الإخلال به؛ فوجبت معرفته لذلك<sup>(٤)</sup>)، ومعرفته) تعالى (لا تكون إلا بالنظر؛ لامتناع مشاهدته تعالى كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى<sup>(٥)</sup>)، وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، كالقيام وفتح الباب في رد الوديعة، (وإلا وقع الخلل في الواجب) أي: يلزم من عدم وجوب ما لا يتم الواجب إلا به ترك الواجب وإبطال وجوبه، (وقد قضى العقل بقبحه) أي: ترك الواجب، (فتأمله) فإنه يوضح لك

(١) أي: في دار الدنيا. أصل في (ب)، وفي (أ): أي في الدنيا.

(٢) وسموا أهل هذه المقالة لأنهم يقولون: لا يجب علينا التعليم والنظر، بل هو حرام. من هامش (أ).

(٣) الأمير الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى اليعقوبي الهادي الحسيني حافظ كبير مجتهد، نبغ في شتي العلوم، نشأته في جهات صعدة هجرة (رغافة) واشتهر بعلمه وتصانيفه، وامتد عمره إلى زمن أخيه الإمام الحسن بن بدر الدين، وتوفي سنة ٦٦٢ هـ، ومن مؤلفاته: شفاء الأوام وغيره. (من أعلام المؤلفين باختصار).

(٤) أي: لتوجيه الشكر إليه. (ش ك).

(٥) في مسألة الرؤية. من هامش (ب).

الحق، وهذا الذي ذهب إليه قدماء أئمة أهل البيت عليهم السلام، وأبو علي من المعتزلة. وقال سائر المعتزلة: إنما وجب النظر عقلاً لكون معرفة الله سبحانه واجبة، ووجه وجوبها هو كونها لطفاً للمكلفين في القيام بما كُلفوا، أو جارية مجرى اللطف. قالوا: لأن حقيقة اللطف: هو ما يمثل المكلف عنده ما كُلفه لأجل أنه كلفه أو يكون أقرب إلى ذلك، ولا شك أن المعرفة بهذه الصفة، فإن مَنْ عرف أن له صانعاً يُثيب مَنْ أطاعه ويُعاقب مَنْ عصاه كان أقرب إلى طاعته، وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب، وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه. وربما فسروا ذلك بأنها تمكين من اللطف؛ لمّا كان اللطف الذي له حظ الدعاء والصّرف إنما هو العلم بالثواب والعقاب بعد معرفة الله تعالى - فهي وصلة <sup>(١)</sup> إلى ما هو لطف.

والجواب - والله الموفق -: أنها لو كانت لطفاً أو جارية مجراه لما وجبت؛ إذ لا يجب اللطف كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وأيضاً ليس لتحصيل اللطف من جهة المكلف أن يفعله لنفسه وجهٌ في الوجوب، وإنما الواجب عليه القيام بما كُلف به من غير واسطة أمرٍ يكون ذلك الأمر مسهلاً له فعل الواجب؛ لأنه ليس مقصوداً في نفسه؛ فيلزم أن لا تكون معرفة الله سبحانه واجبة؛ لأنها ليست مقصودة في نفسها، وإنما هي مسهلة لما هو الواجب الحقيقي.

(و) أما دلالة الشرع فمنها (قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ..﴾ [الغاشية: ١٧] الآيات)، وهي ﴿وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَالِى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَالِى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝﴾ [الغاشية]، (ونحوها) كثير، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ [الروم: ٨].

(١) في (أ): موصلة.

(قالوا) -أي: التعلّميّة-: (لا يدرك بالعقل إلا الضروريات فقط) لا الاستدلاليات، (فيدرك الإمام) أي: إمام القرامطة<sup>(١)</sup> (أو) يدرك (الشيخ) أي: شيخ الصوفية (ما يناسب حروف القرآن) من المعاني والأحكام (وغيره) أي: غير المناسب (من المغيبات ضرورة) أي: بضرورة العقل لا بنظر واستدلال (ثم) بعد إدراكهما ذلك (يُعلّمانه) الناس.

(قلنا) جواباً عليهم: (العلم بأننا ندرك) المدركات (بالنظر) والاستدلال (ضروري) لا ينكره عاقل، (كالعلم بأننا نروى بالماء ونشبع بالطعام) وأنا ندرك الألم والشهوة حين يوجد سببُهما، وإنكارُ ذلك سفسطية، (وقولكم: يدرك الإمام والشيخ ما يناسب حروف القرآن وغيره من المغيبات ضرورة مجرد دعوى منهما) إن كانا ادعيا ذلك (عليكم بلا دليل) على صحة دعواهما، وأي فرق بينكم وبينهما (حيث لم تدركوا) أنتم (ذلك) أي: المناسب والغائب (ضرورة مثلها)؛ لأن الحواس سليمة والموانع مرتفعة في حق الجميع، فلا مخصص لهما بصحة هذه الدعوى دونكم، (و) لكنكم (لم تنظروا في صحة دعواهما؛ لبطلانه) أي: النظر (عندكم) فدَلَّسَا عليكم بذلك، (وكل دعوى بلا دليل لا شك في بطلانها)، لا سيما إذا استلزمت إنكار ما علم بضرورة العقل، (وإلا) تكن باطلة (فما الفرق بين دعواهما ودعوى من يقول) من سائر الناس: إن (المناسب) للحروف (والغائب) أي: المعلوم الغائب (خلاف ذلك) الذي ادعاه الإمام أو الشيخ؟!

وقالت (المجبرة<sup>(٢)</sup>) كافة: (لا يجب) النظر (إلا سمعاً) بناءً على أصلهم من

(١) نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط، كان أحد دعاةهم في الابتداء، فاستجاب له في دعوته رجال فسموا قرامطة وقرمطية، وكان من أهل الكوفة. (فضائح الباطنية للغزالي باختصار).

(٢) يسمون مجورة وقدرية ومجبرة ولا يرضون بأياها بل يتسمون بالسنية ويجمع مذهبهم القول بخلق الأفعال وإرادة المعاصي وتعذيب من يشاء بغير ذنب وإنه لا يقبح منه شيء. (من الشرح

إنكار التحسين والتقبيح العقليين؛ ولهذا قال الرازي في محصوله: ليست معرفة الله سبحانه ولا النظر فيها مقدورة، وجعل الأمر بها وبالنظر في قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] و﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١] أحد الأدلة على تكليف ما لا يطاق، حكى هذا عنه القرشي في منهاجه، قال<sup>(١)</sup>: وهو قولٌ ظاهرٌ التهافت، ويكفي في شناعته أنه إقرار بالجهل بالله تعالى؛ لأن المعارف عنده نظرية لا ضرورية، وإقرارٌ بإبطال النظر مع أنه إنما يُبطل النظر بالنظر، وإقرارٌ بأن ما قاله في مصنفاته كان لا عن علم، وكل هذا يتوجه معه طي المناظرة. انتهى.

(لنا) حجة عليهم (ما مر) من الاستدلال على وجوب النظر<sup>(٢)</sup> والاستدلال<sup>(٣)</sup> على ثبوت حجة العقل وهي الحجة الكبرى، (وإن سلم)<sup>(٤)</sup> ما

الكبير). وقال في الشافي: إنهم يسمون مجبرة لقولهم بالجبرة، ومجورة لإضافة كل جور إلى الله تعالى، وقدرية لقولهم إن المعاصي بقضاء الله وقدره، ويتسمون بالسنة لتقدم سلفهم واستمرارهم على سبب علي بن أبي طالب عليه السلام وقولهم: إنه السنة.. إلى قوله عليه السلام: وأول من أحدث القول بالجبر معاوية لعنه الله.

(١) أي: القرشي.

(٢) من قوله: «جهل المنعم مستلزم للإخلال بشكره» إلى آخره. (ش ك).

(٣) في فصل التحسين والتقبيح العقليين. (ش ك).

(٤) ذكر في هامش (أ) على قوله: «وإن سلم» ما يلي: للجاحظ من أنه لا فعل للعبد إلا الإرادة لزم محذور آخر وهو قوله: لزم استواء.. إلخ. وذكر بعد هذا الكلام مباشرة حاشية فقال: إن قالوا: إن الموجب للقصاص الإرادة بشرط إيقاع القتل لا يجب إلا على العائد مع وضع القتال في المقتل فما الجواب؟ وذكر عند هذه الحاشية أيضاً كلاماً للامام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام فقال: الجواب والله الهادي إلى الصواب: إذا التزموا أن القتال قد أوقع القتل ووضع الجراح في المقتل فقد رجعوا إلى الحق وذهب الخلاف؛ لأن هذه الأفعال متعديّة، فليتأمل، إلا أن يكونوا أرادوا بقولهم: إيقاع القتل، وقولهم: مع وضع القتال في المقتل - أن الإيقاع والوضع ليسا من فعل القتال؛ فالجواب: عدم الفارق بين من أراد القتل وبين من أراده ووقع عقيب إرادته القتل؛ إذ الكل لا فعل له، وهذا الشرط ليس له تأثير، وقد أفاد هذا كلام الإمام عليه السلام. كتبه المفتقر إلى الله سبحانه مجد الدين بن محمد المؤيدي عفا الله عنهم.

ادعوه (لزم بطلانه بالدور أو الكفر؛ لأن المكلفين إما أن يجب عليهم النظر في صحة دعوة الأنبياء ﷺ) للنبوة (أو لا) يجب عليهم.

(الأول) وهو وجوب النظر في صحة دعوى الأنبياء ﷺ للنبوة (دور) محض؛ (لأنه لا يجب النظر) عندهم (إلا بالسمع، والسمع لا يثبت إلا بالنظر) في صحة دعوى النبوة، فإذا صَحَّت النبوة<sup>(١)</sup> صَحَّ السمع؛ فتقف معرفة السمع على معرفة النبوة التي لا تثبت إلا بالنظر في معجزات الأنبياء ﷺ، وتقف معرفة النبوة والنظر في المعجزات على معرفة السمع، وهذا حقيقة الدور، وهو كما ذكره الرازي تكليف ما لا يطاق [عندهم<sup>(٢)</sup>]، وهم يلتزمونونه.

(والثاني) أي: القول بعدم وجوب النظر في معجزات الأنبياء ﷺ (تصويب لمن أعرض عن دعوة الأنبياء ﷺ؛ إذ لا واجب عليه<sup>(٣)</sup>) يلزمهم الإتيان به، (وذلك كفر؛ لأنه ردُّ لما جاءت به الرسل، وما علم من دين كل نبي ضرورة) أي: ورَدُّ لما علم من دين كل نبي ضرورة العقل.

قال (أئمتنا والجمهور) من المعتزلة وغيرهم: (وهو) أي: النظر الموصل إلى معرفة الله سبحانه (فرض عين) يجب على جميع المكلفين من رجل وامرأة، وحر وعبد؛ لِمَا سنذكره إن شاء الله تعالى.

وقال أبو إسحاق النصيبيني، وهو (ابن عياش<sup>(٤)</sup>) (و) أبو القاسم (البلخي، و) عبيد الله بن الحسن (العنبري<sup>(٥)</sup>)، ورواية عن القاسم بن إبراهيم (ﷺ)

(١) لأنها طريق إليه. (ش ك).

(٢) ساقط من الأصل، وثابت في (أ، ب).

(٣) كذا في (ش ك)، وفي النسخ الثلاث: عليهم.

(٤) هو إبراهيم بن عياش البصري من الطبقة العاشرة من المعتزلة، قال القاضي: وهو الذي درسنا عليه أولاً وهو من الورع والزهد والعلم على حد عظيم، له كتاب في إمامة الحسن والحسين ﷺ وفضلهما، وكتب أخرى حسان. (المنية والأمل باختصار).

(٥) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري، مات سنة ثمان وستين ومائة. (طبقات الفقهاء). وفي تاريخ بغداد: أنه كان قاضياً على البصرة وأن مولده سنة ١٠٠، وقيل: ١٠٦.

مغمورة (ورواية عن المؤيد بالله عليه السلام) غير صحيحة: (بل) النظر المذكور (فرض كفاية، ثم افترقوا في) كيفية (التقليد، فابن عياش والعنبري وغيرهما ورواية عن المؤيد بالله عليه السلام) غير صحيحة أنه (يجوز مطلقاً) أي: لم يشترطوا تقليد المحق، بل أطلقوا.

قال عليه السلام: وقال أبو القاسم (البلخي) وهو الكعبي (ورواية<sup>(١)</sup> عن القاسم عليه السلام): إنه (يجوز تقليد المُحقِّ)، وروى القرشي عن ابن عياش وأبي القاسم الكعبي أنه يجوز للعوام تقليد المحق، قال: وروي عن القاسم عليه السلام جواز تقليد المحق مطلقاً، أي: أطلق ولم يُقيِّدهُ<sup>(٢)</sup> بالعوام.

قال: وقال قوم: التقليد جائز في حق كل عاقل، فلا تجب المعرفة. وقال قوم: يكفي الظن بصانع العالم، ولا حاجة إلى العلم.

وروى الإمام يحيى عليه السلام في الشامل عن العنبري أنه يصوّب أهل القبلة في جميع معتقدهم في الديانة. انتهى. وقد بسطنا الكلام في هذا الموضع في الشرح فليُطالع. ولعل الرواية عن القاسم عليه السلام لا تصح؛ لأنه قال في كتاب العدل والتوحيد: فهذه جملة التوحيد المضيقّة التي لا يُعذر عن اعتقادها والنظر في معرفتها عند كمال الحجة أحدٌ من العبيد، فمن مكث<sup>(٣)</sup> بعد بلوغه وكمال عقله وقتاً يكمل فيه معرفة العدل ويمكنه فتَعَدَّى إلى الوقت الثاني وهو جاهل بهذه الجملة - فقد خرج من حد النّجاة ووقع في بحور الهلكات حتى يستأنف التوبة، ويُقلع عن الجهل والغفلة بالنظر في معرفة هذه الجملة. انتهى.

قال عليه السلام: (قلنا) في الجواب عليهم: (لم يكن الله تعالى مطابقاً لكل اعتقاد) حتى يجوز التقليد في معرفة الله تعالى، وقد علم اختلاف أهل المذاهب

(١) في هامش (أ): مغمورة.

(٢) في الأصل: يقيد.

(٣) في (ب): «مكث»، وفوقها في الهامش: ككرم، أي: تمكّن.

في عقائدهم، (فالمخطئ) في اعتقاده (جاهل به) أي: بالله تعالى، (والجاهل به تعالى كافر إجماعاً، وتقليد الكافر في كفره كفر إجماعاً)، بل هو أقبح من كفر الكافر من جهتين: الجهل بالله تعالى، وتقليد الكافر في كفره، والتقليد مطلقاً مذموم عقلاً وسمعاً.

(و) أما قول من قال: إنه يجوز تقليد المحق - فالجواب عليه أن نقول: (لا يحصل العلم بالمحق إلا بعد معرفة الحق) كما قال علي عليه السلام للحارث بن حوط: (يا حار، إنه للملبوس عليك، إن الحق لا يُعرف بالرجال، وإنما الرجال يعرفون بالحق، فاعرف الحق، تعرف أهله...) إلى آخره، (ولا يُعرف الحق إلا بالنظر) والاستدلال؛ (فيمتنع التقليد حينئذ).

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: اعلم أن الناس بالإضافة إلى معرفة الله سبحانه على خمس مراتب:

المرتبة الأولى: الإقرار بها باللسان من غير اعتقاد لها لا عن دلالة ولا غيرها، بل النطق باللسان فقط، وفائدة الإقرار هو البراءة عن الشرك، وإحراز الرقبة عن القتل، وتحصين الأموال عن الأخذ إلا بحقها، ويثبت لقائلها أحكام الإسلام في الظاهر، وحسابهم على الله تعالى.

قلت: ولا شك في هلاك هذه الطائفة له.

قال: المرتبة الثانية: اعتقاد مضمون هذا الإقرار بالتقليد، وهذه حالة كثير من الخلق ممن قَصُرَ عن بلوغ مراتب النظر والوصول إلى حقيقته، قال: وهؤلاء هل يكونون سالمين في الآخرة أم لا؟ فيه خلاف بين المتكلمين، فالأكثر منهم على أنهم ناجون، ومنهم من قطع بهلاكهم. قال: والمختار عندنا أنهم ناجون؛ لأنهم مُصَدِّقون بالله تعالى وبرسوله واليوم الآخر، وجازمون بصحة هذه الأمور وإن عدموا السكون للقلب والطمأنينة له.

المرتبة الثالثة: العلم بهذه الأصول على سبيل الجملة، وهذا هو الذي يكون من أصحاب الجُمَل فإنهم يعلمونها بأوائل الأدلة ومبادئها، وهذا كافٍ في إحراز المعرفة



في حقهم، فإذا عَلِمَ أحدهم ما يحصل في العالم من أنواع الحوادث والأمطار وأصناف الحيوانات، وأنواع الثمار والنبات، وجُرِّيَّ الشمس والقمر، واختلاف الليل والنهار، وغير ذلك مما به يعلم بالضرورة أنه لا بد لهذه الأمور من صانع ومؤثر على القرب؛ لأن العلم بالصانع هو علم قريب يحصل بأدنى تأمل، وهكذا<sup>(١)</sup> القول في سائر صفاته، نحو: القادرية والعالمية، وما يجب له ويستحيل عليه - فإنَّ عِلْمَهُمُ الْجُمْلِي كافي في حقهم؛ لأن الخوض في تفاصيل هذه العلوم يتعذر تحصيله على أكثر الخلق.

المرتبة الرابعة: العلم بمقدمات النظر بحقيقة ذاته وصفاته وحكمته وصدق رسله على سبيل التفصيل، وأنه تعالى واحد لا شريك له، وهذه الحالة هي حالة العلماء والأفاضل الذين توصلوا بحقائق الأدلة وأنوار البراهين، فَحَصَلُوا على انشراح الصدور وطمأنينة النفس، وهؤلاء هم قليلون.

المرتبة الخامسة: وهي الوصول إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته بالعلوم الضرورية التي لا يعترضها الشك ولا يعتريها الرِّيب، وهذه هي درجة المقربين. وقد مَنَعَ أكثر المتكلمين [عن<sup>(٢)</sup>] أن يكون العلم بالله ضرورياً في الدنيا مع استكمال التكليف، وهذا لا مانع منه.. إلى آخر كلامه عَلَيْهِ السَّلَام، تركته لطوله وقد استوفيناه في الشرح.

### (فصل): [في معرفة الدليل]

(والدليل لغةً) أي: في لغة العرب: (المرشد) أي: الموصل إلى المطلوب. ومنه دليل القوم في الطريق، (و) هو أيضاً في اللغة: (العلامة الهادية) إلى المطلوب، كالنُّصْب والجبال والنجوم، وهذا كالتفسير للأول. (واصطلاحاً) أي: في اصطلاح أهل علم الكلام وغيرهم: (ما به الإرشاد)

(١) في الأصل: فهكذا.

(٢) ساقط من الأصل، وثابت في (أ، ب).

أي: الظفر المطلوب (النظري) أي: الحاصل عن نظر وتفكر؛ ليخرج نحو وجدان الضالة بتتبع الأثر.

(ويمتنع معرفة ما لا يدرك ضرورة) أي: بضرورة العقل يمتنع معرفته (بلا دليل) يدل عليه؛ (لعدم الطريق إليه)؛ إذ ما لا يُعرف ضرورة لا يُعرف إلا بالنظر والاستدلال، والنظر والاستدلال متوقف على الدليل، (فمن ادعى شيئاً) لا يُدرك ضرورة (ولم يذكر الدليل عليه: فإن كان دليله) أي: دليل ذلك الشيء<sup>(١)</sup> (مما شأنه لو كان) أي: لو ثبت في الحقيقة وفي نفس الأمر (لظهر لجميع العقلاء) ولم يختص به بعضهم؛ لعموم التكليف بمعرفته في العلم والعمل، (كمن يدعي كون الصنم إلهاً)؛ إذ لو كان الصنم إلهاً لظهر الدليل على ذلك لجميع العقلاء؛ لوجوب معرفة الإله وشكره وطاعته عليهم جميعاً، (أو) كان دليل ذلك الشيء مما شأنه لو كان لظهر (لأهل الملة) الإسلامية؛ لعموم تكليفهم به أيضاً علماً، أو علماً وعملاً، (كمن يدعي) وجوب (صلاة سادسة) فإن التكليف بها علماً وعملاً يعم جميع أهل الملة الإسلامية، فلو كان عليها دليل لم يخف عليهم - فإذا كان ذلك الشيء المُدَّعى كما ذكرنا (فهو باطل قطعاً)؛ للقطع (بعدم الدليل) عليه، (وإلا لظهر لجميع العقلاء في الأول) أي: في دعوى الصنم (ولأهل الملة في الثاني) أي: في دعوى الصلاة السادسة؛ لأنه لو لم يكن كذلك وجوزنا دليلاً خافياً لم يظهر لجميع العقلاء أو لأهل الملة - لزم منه الإخلال بذلك الواجب والمعاقبة عليه، وهو تكليف لما لا يطاق<sup>(٢)</sup>، والله يتعالى عنه.

(وإن كان دليله [مما]<sup>(٣)</sup> ليس من شأنه ذلك) أي: الظهور لجميع العقلاء أو لأهل الملة؛ لكونه مما لا يعم التكليف به لا علماً ولا عملاً، (كالقول بتحريم أجره

(١) أي: المُدَّعى.

(٢) لأنه لا يعرف الوجوب إلا بالدليل، والدليل غير معلوم لنا. (ش ك).

(٣) ساقط من (أ) و(ب).

الحجاء والخاتن) وحافر القبور، أو لا يعم به التكليف علماً فقط، كالقول بأن مس الذكر ينقض الوضوء ونحو ذلك - (فالوقف) أي: فالواجب التوقف في ذلك، فلا يحكم بحل الأجرة ولا تحريمها، ولا بقاء الوضوء ولا انتقاضه (حتى يظهر الدليل عليه إن كان) عليه دليل في نفس الأمر؛ (لجواز أن يطلع عليه بعض العلماء ويعزب عن غيره)؛ لأنه لا يلزم من وجوده في نفس الأمر وخفائه على بعض الناس محذور، (أو يظهر عدمه) أي: عدم الدليل بأي الأمارات الدالة على ذلك [إن لم يكن<sup>(١)</sup>].

### [معرفة الاستدلال والشبهة]

قال عليه السلام: (والاستدلال هنا<sup>(٢)</sup>: التعبير عما اقتفي أثره) أي: عن ذلك<sup>(٣)</sup> [الشيء الذي اقتفي - أي: تتبع - أثره، وأثره: هو دلالة على ما دل عليه، (وتوصل به) أي: عما اتبع أثره وعما توصل به (إلى المطلوب)، وهو المدلول عليه، كما إذا قلت: الصنع يدل على الصانع من جهة كيت وكيت<sup>(٤)</sup>، (ويسمى ذلك التعبير دليلاً) وسلطاناً وبرهاناً (وحجة) يحتاج بها (إن طابق الواقع) في نفس الأمر (ما توصل به إليه) أي: إن طابق ما توصل به إلى المطلوب الواقع في نفس الأمر، أي: في حقيقته، (وإلا) أي: وإن لم يطابق ما توصل به إلى المطلوب الواقع (فشبهة) أي: ذلك التعبير الذي هو الدليل ينقلب شبهة؛ وإنما سمي شبهة لأنه أشبه الدليل وليس به.

(ويعرف كونه شبهة بإبطاله) أي: بإبطال ذاته، بأن يكون غير صحيح، أو إبطال وجه دلاليته (بقاطع) أي: بدليل معلوم صحته (في القطعيات والظنيات معاً)

(١) ساقط من (أ، ب).

(٢) أي: في معرفة الله سبحانه. (ش ك).

(٣) موجود في (أ) فقط.

(٤) فالدليل هو الصنع، والمدلول عليه: الصانع، وهذا التعبير المذكور يسمى استدلالاً. (ش ك).

أي: ما يجب فيه العلم، كالعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا، ومسألة الإمامة، وكذلك ما عُلِمَ دلالتُه من السمعيات، كالنص الصريح من الكتاب أو السنة المتواترة، والإجماع والقياس المعلومين، وما يكفي فيه الظن إن تعذر العلم، كأبعض الحج وأبعض الصلاة، ونحو ذلك.

مثال القطعي: ما يدّعيه بعض المعتزلة من أن الصفات في الشاهد والغائب أمورٌ زائدةٌ على الذات ليست الموصوف ولا غيره، ولا شيء ولا لا شيء؛ لأنه لا واسطة إلا العدم<sup>(١)</sup>، ولأن المعلوم<sup>(٢)</sup> من لغة العرب أن الصفة عَرَضٌ يَحُلُّ في الموصوف وهو غير الموصوف، كالكرم والشجاعة، ونحو ذلك.

ومثال الظني: ما يدّعيه المخالف في مس الذكر أنه ينقض الوضوء واستدل في ذلك بخبر، وهو ((إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ))<sup>(٣)</sup>، ونحوه. فنبطله بإجماع أهل البيت عليه السلام حيث ثبت أن إجماعهم حجة قطعية - وإن لم يلتزمها الخصم - أن مس الذكر لا ينقض الوضوء، ونحو ذلك.

(أو ظني<sup>(٤)</sup> يستلزمه<sup>(٥)</sup> الخصم) أي: [و]<sup>(٦)</sup> يُعَرَفُ كونه شبهةً بدليل ظني يستلزمه الخصم (أو يدل على صحة كونه دليلاً) دليل (قاطع). وهذا (في الظنيات) فقط.

(١) هذا هو الدليل القاطع المبطل به دليل المعتزلة، كما أوضحه الشارح في الشرح الكبير. من هامش (ب).

(٢) مراده أن الصفات عند العرب ليست إلا نفس الأعراض؛ فيجب نفيها عن الله تعالى. تمت ع شيخنا حفظه الله تعالى. من هامش (ب).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه، ومالك في الموطأ، والنسائي في سننه، والبخاري في شرح السنة، وكلهم رَوَوْه عن يسرة بنت صفوان.

(٤) وهو ما لم يثمر العلم، بل الظن. (ش ك).

(٥) أي: يكون لازماً له القول به على قود مذهبه في الظنيات فقط. (ش ك).

(٦) زيادة ليرتبط الكلام ويزيد وضوحاً؛ لأن المعنى: ويعرف كونه شبهة إما بدليل قاطع في القطعيات والظنيات معاً أو دليل ظني.. الخ.

مثال الأول: أن يستدل الخصم على جواز استقبال القبلة بالبول والغائط بما رواه ابن عمر أنه قال: اطلّعت على النبي ﷺ وهو يقضي حاجته محجوراً عليه بلّين وهو مستقبل القبلة، بعد الاتفاق بيننا وبين الخصم أن النبي ﷺ قد نهى قبل ذلك عن استقبال القبلة بالبول والغائط - فنقول: إن صحت رواية ابن عمر ما دلت على الجواز؛ لجواز أن يكون فعله في استقبال القبلة بالبول والغائط خاصاً به أو لعذر أو نحو ذلك؛ لأن فعل النبي ﷺ المعارض لقوله لا يكون نسخاً لقوله العام للمكلفين على مذهب الخصم، بل يكون فعله: إما تخصيصاً<sup>(١)</sup> وإخراجاً لنفسه ﷺ من العموم، أو نسخاً في حقه<sup>(٢)</sup> فقط، أو تكون الحالة حالة ضرورة<sup>(٣)</sup>.

ومثال الثاني: أن يستدل الخصم على جواز أكل القريط بظاهر قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩] - فيبطل قوله بالقياس على الخمر، بجامع الإسكار، والقياس وإن أفاد الظن<sup>(٤)</sup> في بعض الصور فإنه قد دل الدليل القاطع على وجوب العمل به كما هو مقرر في موضعه.

**(لا بغيرهما)** أي: لا بغير الدليل القطعي، والدليل الذي يستلزمه الخصم أو يدل على صحة كونه دليلاً قاطعاً - من سائر الأدلة التي ليست قطعية ولا يستلزمها الخصم ولا يدل على صحة كونها دليلاً قاطعاً.

مثاله: الاستدلال على وجوب الزكاة في القليل والكثير بالآية: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ

(١) حيث لم يترأخ.

(٢) إن تراخى.

(٣) فحيث بطل احتجاج الخصم بما رواه ابن عمر وتعين كونه شبهة بالدليل المستلزم له. (ش ك باختصار).

(\*) في الأصل: ضرورة.

(٤) صوابه: وإن لم يفد إلا الظن. من هامش (ب).

يَوْمَ حَصَادِهِ ﴿[الأنعام: ١٤١]﴾، وقوله ﷺ: ((فيما سقت السماء وأنبتت الأرض العشر))<sup>(١)</sup> - فينقضه الخصم بخبر الأوساق، فإنَّ للخصم أن يقول: خبر الأوساق آحادي وإن فرضنا صحته فلعله متقدم؛ فيكون منسوخاً، وليس من مذهبي بناء العام على الخاص فيما التبس أيهما المتقدم، ونحو ذلك.

**(فإن كان) الدليل (المُبْطِلُ به) - بفتح الطاء - دليل الخصم (مانعاً لكون المُبْطِل) - بفتح الطاء أيضاً - (حجة) للخصم ودليلاً له (ولم يتضمن) أي:** ذلك الدليل الذي أبطل به دليل الخصم لم يتضمن (الإثبات لخلاف ما ادّعه الخصم)، بل تضمن إبطال دليل الخصم فقط - (تعين كونه) أي: المُبْطِل - بفتح الطاء - (شبهة) توهمها الخصم دليلاً، و(لا) يتعين (ثبوت خلاف ما ادّعه الخصم) أي: ثبوت حكم يخالف ما ادّعه الخصم، إلا بدليل يدل على ثبوته غير الدليل الذي وقع به إبطال دليل الخصم.

مثاله: الاستدلال على إمامة أبي بكر بالإجماع؛ فَيُبْطَلُ الإجماع، أو بأمر النبي ﷺ له أن يؤمهم في الصلاة؛ فَيُبْطَلُ ذلك بالفرق بين إمامة الصلاة والإمامة العامة، فإن ذلك لا يدل على إمامة علي عليه السلام، وغير ذلك.

**(إلا أن يكونا) أي: الدليل المبطل به والمبطل - بفتح الطاء فيهما - (في طرفي نقيض) أي: كان أحدهما يقتضي نقيض الثاني، بحيث (إذا بطل أحدهما ثبت**

(١) روى نحوه الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام في الأمالي، ورواه المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد، والإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في أصول الأحكام، ورواه محمد بن منصور ذكره في الجامع الكافي، والأمير الحسين عليه السلام في الشفاء، وروى قريباً منه البخاري في صحيحه عن سالم عن أبيه، والنسائي في سننه عن سالم عن أبيه وعن جابر بن عبد الله، والترمذي في سننه عن أبي هريرة، وأبو داود في سننه، وابن ماجه في سننه عن أبي هريرة وغيره، والحاكم في المستدرک عن معاذ بن جبل وصححه، وأحمد بن حنبل عن علي عليه السلام وعن جابر وعن معاذ، ومالك في الموطأ عن بسر بن سعيد وغيرهم كثير جداً.

الآخر)، كإبطال شبهة من جَوَزَ الرؤية على الله تعالى، وإبطال شبهة من زعم قِدَمَ العالم، فإنه إذا بطل ثبوت الرؤية ثبت عدمها، وإذا بطل قِدَمَ العالم ثبت حدوثه.

(وإن تضمن) أي: المبطل به (إثبات خلافه) أي: المبطل -بفتح الطاء- (تعين كونه شبهةً وتعين خلافه)، نحو أن يستدل أبو حنيفة على أن الولي غير شرط في النكاح بقوله ﷺ: ((الثيب أحق بنفسها...)) الخبر<sup>(١)</sup>؛ فيُنقض ذلك بقوله ﷺ: ((لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل))<sup>(٢)</sup>، ونحو ذلك.

(١) رواه المؤيد بالله ﷺ في شرح التجريد عن ابن عباس مستدلاً به على أن الثيب تنطق بالرضا، والإمام أحمد بن سليمان ﷺ في أصول الأحكام، ورواه مسلم في صحيحه، والنسائي في سننه، وأبو داود في سننه، وابن حبان في صحيحه، وأحمد في مسنده، والدارقطني في سننه، والطبراني في الكبير وغيرهم.

(٢) قال في الجواب الراقي: روى الهادي والقاسم وأحمد بن عيسى وزيد بن علي ومحمد بن منصور: ((لا نكاح إلا بولي وشاهدين)) فالهادي والقاسم ومحمد بن علي والنبي ﷺ، وأنه نهى عن نكاح السر، وزيد وأحمد بن عيسى عن علي ﷺ، وروى محمد بسنده عن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي عن آبائه عن علي ﷺ: ((إن ولي عقدة النكاح أولى بالنكاح فمن أنكح امرأة بغير إذن ولي نكاحها فنكاحها باطل))، وروى محمد عن أحمد بن عيسى وزيد بن علي والباقر وابن عباس وعلي ﷺ: ((لا نكاح إلا بولي))، وروى محمد بسنده عن ابن عباس وعن عائشة عن النبي ﷺ: ((لا نكاح إلا بولي))، وبسنده إلى الباقر قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل فمن لم يكن له ولي فالسلطان وليه))، وبسنده إلى علي قال: نهى رسول الله ﷺ عن نكاح السر وقال: ((لا نكاح إلا بولي وشاهدين)) ثم قال: وروى محمد بسنده إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها))، ورواه ابن ماجه والدارقطني. انتهى.

حديث: ((لا نكاح إلا بولي وشاهدين))، رواه في سنن الدارقطني عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعائشة مرفوعاً وابن حبان في صحيحه وابن قدامة في الشرح الكبير والبيهقي في السنن الصغير وفي الكبرى عن عمران بن الحصين وابن عباس وعائشة، والطبراني في الكبير، ورواه في كتاب دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عن آبائه عن رسول الله ﷺ، ورواه البغوي في شرح السنة، ورواه في مسند الروياني.

حديث: ((لا تزوج المرأة المرأة)) رواه في سنن ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً بزيادة: ((فإن الزانية هي التي تزوج نفسها)) وفي سنن الدارقطني، وفي سنن البيهقي وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، وأخرجه السيوطي في الجامع الكبير، ورواه في تفسير القرطبي، وفي الدر المنثور للسيوطي، وفي تفسير ابن كثير، والمتقي الهندي في كنز العمال، ورواه في مصنف ابن أبي شيبة موقوفاً على أبي هريرة.

[صحة الاستدلال على الباري تعالى بالآيات المثيرة وما يلحق بذلك]:

قال (أئمتنا عليه السلام والجمهور) من العلماء: (يصح الاستدلال على ثبوت الباري تعالى) ووجوده (بالآيات المثيرة) أي: المظهرة (لدفائن العقول) أي: لِمَا كان مدفوناً ومرتكزاً في العقول، (وهي زُهاء) أي: قدر وحول (خمسائة آية) من القرآن الكريم، وقد ذَكَرَ من ذلك القاسم والهادي وغيرهما من الأئمة عليه السلام كثيراً، وهي مع دلالتها على الذات تدل على الصفات وإن كان الاستدلال بها على صفات الأفعال يصح بلا خلاف.

وقال (أبو رشيد) وهو سعيد بن محمد النيسابوري<sup>(١)</sup> (وبعض متأخري صفوة

حديث ((لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)) رواه في مصنف عبدالرزاق، وفي مسند الشافعي، وفي سنن البيهقي، والطبراني في الكبير والأوسط، والبغوي، وابن حبان في صحيحه، ومالك بن أنس في المدونة الكبرى، والدارقطني في سننه عن ابن عباس مرفوعاً وابن مسعود وابن عمر وعائشة، والرويان في مسنده عن عمران، والبخاري في التاريخ الكبير، وابن عدي في الكامل عن أنس وابن عمر وأبي هريرة وابن مسعود وجابر، والخطيب في تاريخ بغداد، وابن عساكر في تاريخ دمشق، ورواه البغوي في شرح السنة موقوفاً على ابن عباس.

حديث: ((لا نكاح إلا بولي)) رواه في مسند الطيالسي عن أبي موسى وعن عائشة بزيادة: ((وأياً امرأة نكحت بغير ولي فنكاحها باطل باطل باطل.. إلخ))، ورواه بالزيادة ابن ماجه في سننه، وروى الحديث ابن ماجه في صحيحه عن أبي هريرة وأبي موسى، وأبو يعلى في مسنده عن ابن عباس وعن عائشة وعن أبي موسى، والترمذي في سننه عن أبي موسى ثم قال: وفي الباب عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة وعمران بن حصين وأنس، وأبو داود في سننه وقال الألباني: صحيح، والحاكم في مستدركه، وأحمد بن حنبل في مسنده، ورواه في سنن الدارمي، وفي سنن الدارقطني، وفي مصنف ابن أبي شيبة، وفي سنن البيهقي، ورواه الطبراني في الكبير عن أبي أمامة وابن عباس وأبي هريرة وأبي موسى، وفي الأوسط عن جابر وعائشة وبعض من في الكبير. ورواه في سنن سعيد بن منصور، وفي مسند البزار، وفي مصنف عبدالرزاق، ورواه ابن الجارود في المتقن، ورواه في مسند الرويان، والدولابي في الكنز والألقاب، وأبو نعيم في أخبار أصبهان، والخطيب والضياء في المختارة وغيرهم كثير.

حديث نهى عن نكاح السر: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفي مسند الشاميين، وأبو نعيم في حلية الأولياء، والهيثمي في مجمع الزوائد، ثم قال: رواه الطبراني في الأوسط عن محمد بن عبدالصمد ولم يتكلم فيه أحد وبقي رجاله ثقات.

(١) هو سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم أبو رشيد النيسابوري من كبار المعتزلة من أهل نيسابور، أخذ



**الشيعة) أي:** بعض الزيدية من الشيعة: (يصح) الاستدلال على ثبوت الباري تعالى (بالقطعي) من الآيات والسنة (مطلقاً) أي: سواء كان مثيراً لدقائق العقول أو لا.

وقالت (الإمامية والبكرية) من المجبرة - وهم الذين اختصوا بأن الطفل لا يتألم، وأن إمامة أبي بكر منصوص عليها نصّاً جليّاً، وهم أصحاب بكر بن عبد الواحد- (وبعض المحدثين) أي: أهل علم الحديث: (و) يصح الاستدلال على ثبوته تعالى (بالظني مطلقاً) من الآيات وغيرها، مثيراً وغير مثير.

وقال (أبو هاشم<sup>(١)</sup>): لا يصح بالجميع) لا الظني ولا القطعي<sup>(٢)</sup>، لا من الكتاب ولا من السنة (مطلقاً) أي: أثار أو لم يُثر، قال: لأن ذلك فرع على ثبوته تعالى وعلى صدق قوله.

(قلنا) جواباً على مخالفينا: (ذلك) أي: الاستدلال بالآيات المثيرة (دليل) واضح (على أقوى طرق الفكر الموصول إلى العلم) اليقين (بالمطلوب<sup>(٣)</sup>) حيث ذكرنا) أي: ذلك الاستدلال (إياها) أي: طرق الفكر القوية، ولو سلطنا غير هذه الطريق التي نبهتنا عليها الآيات المذكورة لَمَا كان ذلك مثلاً في الوضوح واليقين؛ (فهو) أي: الاستدلال بالآيات المذكورة (دليل بالتدريج<sup>(٤)</sup>)، وهي كونها منبهة

---

عن القاضي عبد الجبار، وانتهت إليه الرئاسة بعده، وكانت له حلقة في نيسابور ثم انتقل إلى الري وتوفي بها نحو ٤٤٠ هجرية. (الأعلام للزركلي باختصار). ذكره في المنية والأمل من الطبقة الثانية عشرة.

(١) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي، المتكلم المشهور، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة ولد سنة سبع وأربعين ومائتين، وتوفي يوم الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ببغداد. (وفيات الأعيان باختصار).

(٢) القطعي من القرآن متناً ودلالة: ما لا يحتمل إلا تأويلاً واحداً فقط. والظني قطعي المتن ظني الدلالة: ما احتمل أكثر من معنى واحد. والقطعي من السنة: ما كان متواتراً ولا يحتمل أكثر من معنى. والظني: ما كان غير متواتر واحتمل معانٍ. والمتلقى بالقبول يلحق بالقطعي. من هاشم (ب).

(٣) وهو معرفة الله تعالى. (ش ل).

(٤) أي: دليل على النظر والنظر دليل على الله. من هاشم (ب).

على أقوى طرق الفكر، فهي في الدرجة الأولى في الدلالة، وصَحَّ إطلاق اسم الدلالة عليها، (كالدليل على كونه) تعالى (حيًا) فإنه دليل بالتدرّج عند أبي هاشم، وهو كونه قد صَحَّ منه الفعل، وصحة الفعل مترتبة على كونه تعالى قادراً، والقادر لا يكون إلا حيًا، فصحة الفعل درجة أولى والقدرة درجة ثانية. وهذا ردُّ على أبي هاشم ومن تبعه.

وأما الرد على غيره فقد أوضحه عليه السلام بقوله: (والظني إن كان كذلك) أي: مثيراً ومنبهاً للعقل (فصحيح) أي: القول بصحة الاستدلال به على التدرّج الذي ذكرنا صحيحاً، (و) أما (غير المثير) فهو (دور)؛ لتوقف معرفة الآيات الغير المثيرة والانقياد لحكمها على معرفة الله سبحانه، والفرض أن معرفة الله سبحانه إنما حصلت بها، وهذا حقيقة الدور، إلا أن يقال: إنَّ أصل معرفة الله سبحانه جملةٌ ضروريةٌ كما سبق.

وقد قال القاسم بن علي العياني عليه السلام في كتاب الأدلة من القرآن على توحيد الله وصفته: ولا بدَّ من معارضٍ لنا في علم القرآن ممن اكتفى بأفانين الكلام، وجعل من ذلك دليلاً على الرحمن - يقول: إنَّ القرآن لا يغني علمه عن النظر، فإذا قال ذلك قائل - قلنا: فالنظر ذلك عليه نفسك أم ذلكَ عليه خالقك في مُنَزَّل كتابه؟ فإن قال: إنَّ نَفْسَهُ دَلَّتْهُ على ذلك من قبل دلالة خالقه - فقد أحال ووجد الله سبحانه يأمره بذلك أمراً في كتابه، ويندبه إليه ندباً، ووجد في جميع ما أمر<sup>(١)</sup> به دليلاً يُغني عن كل دليل، ويهدي إلى كل سبيل، وإنما أسماؤه التي تسمَّى بها وصفاته التي وصَفَ بها نفسه لنا دلائل عليه؛ ليستدل بها القاصد ليباشر قلوبهم اليقين البت<sup>(٢)</sup>، وتستشعر أنفسهم الحق المثبت.

(١) في (أ): أمره.

(٢) أي: القاطع.

وقال الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد (مؤلف الأساس) قدس الله روحه في الجنة: اعلم أنه لا دليل على الله تعالى أَيْتُّ من كتابه، وذلك أن كونه معجزاً - كما يأتي إن شاء الله تعالى - دليلٌ على صحة خبره عن الله سبحانه وعن صفاته، ومن أنكر ذلك فقد ردَّ قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]. انتهى.

### [الاستدلال على الباري تعالى بالقياس العقلي]:

قال (جمهور أئمتنا عليه السلام وجمهور المعتزلة وقدماء الأشعرية وغيرهم: ويصح) الاستدلال على ثبوته تعالى (بالقياس العقلي)<sup>(١)</sup>، بل زعمت البهشمية أنه لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته إلا بالقياس على الفاعل في الشاهد، قالوا: بيان ذلك: أنه لا طريق إلى إثبات الصانع إلا حدوث أفعال لا يقدرُ عليها، ومجرد الحدوث لا يدل على الصانع إلا إذا علمنا بطلانَ حَدَثٍ لا مُحْدَثٍ له، وإنما يعلم ذلك استدلالاً وقياساً على احتياج أفعالنا إلينا.

وقال (بعض أئمتنا عليه السلام) وهو الإمام يحيى عليه السلام وغيره من المتأخرين (وغيرهم)، كأبي القاسم البلخي وأبي الحسين البصري<sup>(٢)</sup> والرازي: (لا يصح) الاستدلال بالقياس العقلي، قالوا: لأننا إذا علمنا حدوث العالم علمنا حاجته إلى محدثٍ ضرورة، ولا يحتاج إلى الاستدلال على ذلك بأفعالنا.

(قلنا) في الرد على المخالف: (يوصل)<sup>(٣)</sup> أي: القياس العقلي (إلى العلم) اليقين من معرفة الله سبحانه، (ألا ترى أن من وجد بناءً في فلاة) أي: مفازة لا حي فيها<sup>(٤)</sup>

(١) القياس العقلي: المراد به هنا قياس الغائب على الشاهد؛ للاستدلال على الباري تعالى.

(٢) هو محمد بن علي بن الطيب البصري المتكلم على مذهب المعتزلة وهو أحد أئمتهم، له التصانيف الفائقة، منها: المعتمد وشرح الأصول الخمسة وغير ذلك. سكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة. (وفيات الأعيان باختصار). ذكره في المنية والأمل من الطبقة الثانية عشرة.

(٣) في الشرح الكبير والصغير: موصل. وفي المتن (أ، ب): يوصل.

(٤) في الأصل (ب) بها.

(فإنه يعلم أن له) أي: لذلك البناء (بانياً) بناءه على تلك الكيفية (وليس ذلك) أي: العلم ببانيه (إلاً بالقياس على ما شاهده من المبنيات المصنوعة بحضرته) أي: بمشاهدته؛ (لعدم المشاهدة منه لبانيه، وعدم المخير عنه، والجامع بينهما) أي: بين ما بُني بحضرته وما لم يُبنَ بحضرته (عدم الفارق) بين البناءين.

قلت: [وقد عرفت<sup>(١)</sup>] أنهم لا ينكرون حصول العلم به، ولكنهم جعلوه ضرورياً أولاً لا قياسياً<sup>(٢)</sup>؛ لعدم تحقق العلة كما عرفت.

(ولوروده) أي: القياس العقلي (في السمع كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿[يس: ٧٩]﴾، (ونحوها)، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ تُظْفَرٍ﴾.. الآية إلى قوله [تعالى]: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِّن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّمُ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا..﴾ الآية [الحج]- فإن في هذه الآيات دلالة وتنبيهاً على القياس العقلي، وهو قياس النشأة الأخرى -إن وقع فيها الريب- على النشأة الأولى، وعلى الأرض الميتة، وهي الغبراء التي لا نبات فيها ولا شجر.

قلت: ولعلمهم لا يخالفون في هذا، والله أعلم.

فروع: [المستدل على الله دليل عليه]:

(وجود المُستدل على الله سبحانه لازم لوجود الدليل) أي: يستحيل وجود المُستدل على الله سبحانه ولا يوجد الدليل على ذلك<sup>(٣)</sup>؛ (لأن وجوده) أي: المستدل (هو نفس الدليل)، ففي وجود نفس المُستدل على الله سبحانه

(١) ساقط من الأصل، وثابت في (أ، ب).

(٢) في الأصل و(ب): قياساً.

(٣) في (ش ك): «عليه سبحانه»، وهي أولى من: «على ذلك».

وصفاته ما لا يخفى على أهل العقول، كما قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ وفي أنفسكم آفلاً تُبْصِرُونَ ﴿١﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]؛ (فيطل تقدير عدم الدليل على الله سبحانه مع وجود المستدل، بخلاف العكس) وهو وجود الدليل فلا يلزم منه وجود المستدل؛ (لجواز أن يخلق الله سبحانه شيئاً لا يعلم) أي: غير عاقل (-نحو الجهاد- قبل خلقه تعالى من يعلم) كما سيأتي إن شاء الله تعالى أن أول ما خلق الله الهواء.

(والجهل بوجه الدليل لا يبطل كونه دليلاً؛ لأن الجهل لا تأثير له في إبطال الأدلة باتفاق العقلاء)، وذلك واضح.

وقال بعض المعتزلة: لا يصح أن يخلق الله جهاداً قبل أن يخلق حيواناً يتتبع به. وهو باطل بما مر<sup>(١)</sup>، ولأنه يستحيل أن يوجد الحيوان لا في مكان، والله أعلم.

### فصل: [في ذكر المؤثرات]

(ولا مؤثر حقيقة إلا الفاعل)، وهو: إما الله سبحانه وتعالى، أو العبد المخلوق بما جعل الله له من الآلة التي هي القوة والقدرة على الفعل، سواء كان مختاراً إن شاء فعل وإن شاء ترك، أو مكرهاً على الفعل وملجأً إليه، والحيوان غير العاقل بما رَكَّبَ الله سبحانه فيه من الحياة والقدرة<sup>(٢)</sup>.

وقال (بعض المعتزلة) وهم من أثبت المعاني منهم، وأما من نفاها فهو ينفي العلة (والفلاسفة) - قال أرسطاطاليس<sup>(٣)</sup> وبرقلس<sup>(٤)</sup>: إن المؤثر في العالم علة

(١) في الشرح الكبير: بما سيأتي في ذكر اللوح.

(٢) وهذا قول أئمة أهل البيت عليهما السلام. (ش ك).

(٣) من فلاسفة الإغريق القدماء ولد في عام ٣٨٤ ق م في بلدة أسطاغيرا أقام بعد وفاة والده في أثينا ثم التحق بمدرسة أفلاطون وتلمذ على يديه. (الموسوعة الموجهة في التاريخ الإسلامي باختصار).

(٤) برقلس ديدوخس أفلاطوني من أهل أطاطولة وهو برقلس القائل بالدهر الذي تجرد للرد عليه يحمي النحوي بكتاب كبير صنفه في ذلك. (أخبار العلماء بأخبار الحكماء باختصار).

قديمة أوجبت العَالَمَ في الأزل، وهي عندهم الباري - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- (وغيرهم) كالأشعرية والكرامية: (بل) وغير الفاعل مؤثر حقيقة، (و) هو (العلة والسبب)؛ لأنهم قالوا: المؤثرات ثلاثة ولا رابع لها، قالوا: لأن المؤثر: إما أن يكون تأثيره على جهة الوجوب أو لا، الثاني: الفاعل المختار، والأول: إما أن يؤثر في إيجاب صفة أو حكم أو لا أيهما، الأول: العلة، والثاني: السبب، فكانت ثلاثة فقط.

وقوله ﷺ: (وما يجري مجراها) أي: ما يجري في التأثير مجرى العلة والسبب، (وهو الشرط والداعي) أراد به ﷺ عند أكثرهم. وقوله ﷺ: (البهشية<sup>(١)</sup> [وغيرهم<sup>(٢)</sup>]) أي: أبو هاشم ومن تبعه: (والمقتضي) إلحاقاً للمقتضي بالشرط والداعي عند البهشية في كونه جارياً مجرى العلة، وإن كان المقتضي عندهم مقدماً.

قال ﷺ: (فالعلة<sup>(٣)</sup> عندهم) أي: تفسيرها عندهم (ذاتٌ موجبةٌ لصفة) للجملة، كالعلم في المخلوق الموجب للصفة وهي العالمية، والحياة فإنها توجب للحى كونه حياً، والقدرة توجب للقادر كونه قادراً، أو للمحل، كالكون فإنه يُوجب لمحله الكائنية -أي: الاحتراك أو السكون أو الاجتماع أو الافتراق- (أو حكم) قالوا: وهو المزية التي تُعلم عليها الذات باعتبار غيرين -أي: ذاتين- أو غير وما يجري مجرى الغير، كالمماثلة والمخالفة فإنه لا يمكن تعقل ماهية المخالفة بين الشيئين حتى يتصورهما، وكذلك المماثلة.

ومثال ما لا يُعلم إلا بين غير وما يجري مجرى الغير: صحة الإحكام فإنها حكم مقتضى عن العلم على رأي، وعن العالمية على آخر، وهي تُعلم باعتبار غير -وهو

(١) فرقة من المعتزلة أصحاب أبي هاشم. (من الشرح الكبير).

(٢) مثبت من الشرح الكبير.

(٣) العلة لغة: ما يتغير به المحل، كالمرض. (ش ك).

المحكم- وما يجري مجرى الغير، وهو العالمية.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: أمّا مُثَبِّتُ الأحوال، فالذي ذهب إليه بعض الأشعرية أن الكائنية [حالة] معلّلة بالكون، والقادرية حالة معلّلة بالقدرة، والعالمية حالة معلّلة بالعلم، والأسودية حالة معللة بالسواد، وطرّدوا ذلك في جميع الأعراض. وأما الشيخ أبو هاشم وقاضي القضاة<sup>(١)</sup> وغيرهما من جماهير المعتزلة ففَصَّلُوا القول في ذلك، وقالوا: إنها على أربعة أقسام:

القسم الأول منها: ما يوجب حالةً للجملة، وهذا هو الأعراض المشروطة بالحياة، فالقدرة عندهم توجب حالةً للجملة هي القادرية، والعلم يوجب حالةً للجملة هي العالمية، وهكذا القول في الشهوة والنفرة وغيرهما من الأعراض المشروطة بالحياة.

القسم الثاني: يوجب حالةً لمحله، وهذا هو الكون، فإنه يوجب حالة -هي الكائنية- لمحله، وهكذا القول فيما تنوع من الكون، نحو الاجتماع والافتراق فإنها توجب أحوالاً لمحالّها.

القسم الثالث منها: لا يوجب حالةً لمحله، وإنما يوجب حكماً، وهذا نحو الاعتماد فإنه يوجب حكماً -وهو المدافعة- للمحل، ونحو التأليف، فإنها توجب أحكاماً لمحالّها بشروط واعتبارات اشتملت على شرحها كتبهم.

القسم الرابع: لا يوجب لمحله لا حالةً ولا حكماً عندهم، وهذا نحو المُدْرَكَات من الأعراض فإنها لا تُوجب عندهم البتّة لا حالةً ولا حكماً.

قال<sup>(٢)</sup>: وأما نفاة الأحوال فالذي ذهب إليه الشيخان: أبو الحسين والخوارزمي

(١) هو أبو الحسن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني من الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة، إليه انتهت الرئاسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمًا غير مدافع وصار الاعتماد على مسائله وكتبه واستدعاه الصاحب إلى الري بعد سنة ستين وثلاثمائة فبقي فيها مواظباً على التدريس إلى أن توفي رحمته الله سنة ٤١٥، أو سنة ٤١٦ هجري. (المنية والأمل باختصار).

(٢) في الأصل و(ب): قال الإمام يحيى عليه السلام.

من المعتزلة، والمحققون من الأشعرية، كالغزالي والجويني وصاحب النهاية<sup>(١)</sup>: أن الكون هو نفس الكائنية، وأن العلم هو نفس العالمية من غير زيادة على ذلك، والأسودية هي نفس السواد، وهكذا القول في جميع الأعراض.

قال: والمختار عندنا أن العلة والمعلول لا حقيقة لهما ولا ثبوت، وأن السواد هو نفس السواد، وأن الكون هو نفس الكائنية، وأن القدرة هي نفس القادرة. انتهى.

قلت: وهذا هو الحق.

وروى الإمام المهدي عليه السلام عن أبي القاسم البلخي أنه لا يجعل العلة العقلية مؤثرة حقيقة كما زعمت البهشمية، بل كالعلل الشرعية.

(وشرطها) أي: العلة (أن لا تتقدم ما أوجبه) أي: الذي أوجبه، وهو المعلول، فلا تتقدمه (وجوداً) أي: في الوجود، (بل) يتقارنان في الوجود في وقت واحد، ولكن تتقدم عليه (رتبةً) أي: تقديرًا؛ لأجل كونها علة، وتعقل العلة قبل المعلول. (وشرط الذي أوجبه) وهو الصفة أو الحكم (أن لا يتخلف عنها)؛ لأنها علة موجبة، فلا بد من مقارنة معلولها لها.

(والسبب عندهم ذاتٌ موجبةٌ لأخرى) أي: لذاتٍ أخرى، (كالنظر الموجب للعلم)، ويقارن ولا يقارن، ولا يوجب السبب صفةً ولا حكماً وإنما يوجب ذاتاً، أي: عرضاً، فالعلم عرضٌ ويسمى علةً على ما عرفت، والعالمية ونحوها صفةٌ، وهي المزية أو حالة على اختلافهم في العبارة لا هي الموصوف ولا غيره، ولا شيء ولا لا شيء.

قالوا: (و) ما يجري مجرى المؤثر ثلاثة أشياء أيضاً:

الأول: (الشرط)، وهو: (ما يترتب صحة تأثير غيره) أي: غير الشرط،

(١) هو الرازي. من هامش (ب).



وهو الجوهرية مثلاً (عليه) أي: على الشرط، وهو الوجود، (أو صحة) تأثير (ما يجري مجرى الغير) وهو الصفة فإنها عندهم جارية مجرى الغير، وصحة تأثيرها مترتب على وجودها، (وهو) أي: الشرط (نحو الوجود فإنه شرط في تأثير المؤثرات) أي: في اقتضاء الجوهرية للتحيز، واقتضاء العالمية للإحكام، والقادرية لصحة الفعل، وليس بمؤثر فيها، أي: في الجوهرية والعالمية والقادرية؛ لما كان قد يحصل الوجود لمن ليس بمتحيز، كالباري تعالى والعرض، وهذا هو الفرق بينه وبين المؤثرات عندهم. والفرق بينه وبين المقتضي: أن الشرط يقف تأثير غيره على حصوله، والمقتضي لا يقف عليه تأثير مؤثر.

(وشرطه) أي: شرط الشرط: (أن لا يكون مؤثراً - بالكسر-) أي: بكسر المثلثة (في وجوب المؤثر - بالفتح-) أي: بفتحها، وإنما هو شرط مصحح لتأثير المؤثر كما ذكرناه آنفاً.

(و) الثاني مما يجري مجرى المؤثر: (الداعي)، وهو (عندهم ضربان: حاجي) أي: تدعو إليه الحاجة، (وحكمي) - بكسر الحاء المهملة - منسوباً إلى الحكمة، أي: تدعو إليه الحكمة.

(فالأول) أي الحاجي: (العلم) أي: علم العاقل (أو الظن) أي: ظنه (بحسن الفعل لجلب نفع النفس) كالأكل (أو دفع الضرر عنها) كالفرار من حر الشمس، وقد يتزايد هذا الداعي فلا يختص العقلاء كالبهائم.

(والثاني) أي: الحكمي: (العلم) أي: علم العالم (أو الظن) أي: ظنه (بحسن الفعل من غير نظر إلى نفع النفس أو دفع الضرر عنها)، وذلك (كمكارم الأخلاق) من إكرام الضيف، وحسن الجوار، وإفشاء السلام، والإحسان، وفك العاني.

(و) الثالث مما يجري مجرى المؤثر: (المقتضي)، وهو (الصفة الأخص) أي: التي تختص بالذات، كالجوهرية في الجوهر فإنها مختصة به مقتضية للتحيز. وهذه الصفة الأخص هي (المؤثرة تأثير العلة) أي: مثل تأثير العلة، و(المشترط فيها) أي: في الصفة الأخص (شرطها) أي: العلة، وهو مقارنة ما أوجبه، (وكذلك شرط ما أوجبه)، وهو أن لا يتخلف عنها، وهذا معنى ما ذكرناه من تفسير المقتضي؛ حيث قالوا: هو صفة تقتضي صفة أخرى يرجعان إلى ذات واحدة، كالتحيز فإنه مقتضى عن الجوهرية، والمدركية مقتضاة عن الحية، وهما<sup>(١)</sup> لذات واحدة.

وإنما آخر عليه السلام المقتضي - وهو عندهم المقدم؛ لكونه جارياً مجرى العلة في إيجاب التأثير على ما عرفت -؛ لأنه إنما أثبتته بعض المعتزلة - وهم البهشمية - وهو لكل ذات عندهم، كالجوهرية في الجوهر - وهو الجسم -، والعرضية في العرض، ومن ذلك الصفة الأخص التي زعموها في ذات الباري تعالى، المقتضية لصفاته<sup>(٢)</sup> بزعمهم.

#### [الجواب على من قال بتأثير غير الفاعل]

قال عليه السلام: (قلت: هي) أي: العلة والسبب وما يجري مجراها (إما لا دليل على تأثيرها، بل قام الدليل على بطلانها) أي: بطلان تأثيرها، (وذلك هو العلة) التي ذكروها (والمقتضي) وهو الصفة الأخص؛ (إذ ما إيجابها لما ادعى تأثيرها إياه) وهو المعلوم، الذي هو الصفة أو الحكم (بأولى من العكس) وهو كون الصفة أو الحكم مؤثرة في العلة والمقتضي؛ وذلك (لعدم تقدمهما) أي: العلة والمقتضي (وجوداً) أي: في وجودهما (على ما أثراه) وهو الصفة أو<sup>(٣)</sup> الحكم، (ولا دعوى

(١) في الأصل: وهي.

(٢) الذاتية. (ش ك).

(٣) في (أ): والحكم.

تقدمِهما<sup>(١)</sup> رتبةً [عليه<sup>(٢)</sup>] كما زعموه (بأولى من العكس)، وهو دعوى تقدم الصفة والحكم رتبةً عليهما؛ لفقد الدليل، أي: لأن ذلك مجرد دعوى بغير دليل، (وإن سُلّم) لهم ما ادعوه (فما بعض الذوات) وهي المعاني التي زعموها مؤثرةً (أولى بتلك الصفات والأحكام) أي: بتأثيرها فيها (من بعض) أي: من سائر الذوات الأخرى التي ليست بمعانٍ؛ فكان يلزم أن توجب كل ذات -معنى كان أو غيره، مُدركاً كان أو غير مُدركٍ- [صفة أو حكماً؛ لأن العلة لا اختيار لها في اختصاص التأثير دون غيرها مما هو ذات مثلها<sup>(٣)</sup>].

وأيضاً فقد صرح البهشمية في الصفة الأخص في حق الله تعالى أنها مقتضية لصفاته تعالى الأربع، وهي الوجودية، والعالمية، والقادرية، والحيّة؛ فكان يلزم في كل صفة أخص لكل ذات أن توجب هذه الصفات، فتكون كل ذات بمثابة البارئ تعالى؛ إذ لا فرق بين الصفة الأخص في حق الله تعالى وبينها في حق غيره؛ (لأنه) أي: تأثير العلة والمقتضي (تأثير إيجاب) أي: اضطرار (لا تأثير اختيار) بزعمهم؛ فبطل ما زعموه من<sup>(٤)</sup> تأثير العلة والمقتضي.

(وإما آله) عطف على قوله: «إما لا دليل على تأثيرها»، (وذلك) هو (السبب) أي: الذي زعموه مؤثراً، فإنه آله للفاعل (والتأثير للفاعل) لا للآلة يعرف ذلك (ضرورة، كالنظر) الموجب للعلم (فإنه آله للناظر) يتوصل بها إلى العلم كسائر الآلات التي يتوصل بها إلى الأفعال.

(١) أي: العلة والمقتضي. (ش ك).

(٢) ناقصة في الشرح الكبير.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة من الشرح الكبير.

(٤) في الأصل: في.

(وإما لا تأثير له تأثير إيجاب بإقرارهم)؛ لأنهم قالوا: إن الشرط لا يؤثر في المشروط، (ولا اختيار له بإقرارهم أيضاً)؛ لأن تأثير الاختيار إنما هو للفاعل، (ولا يعقل تأثير ثالث) أي: غير الإيجاب وغير الاختيار، (وذلك) أي: الذي لا تأثير له بإقرارهم هو (الشرط)؛ لأنهم لم يجعلوه إلا شرطاً في تأثير المؤثر، (وإن سُلّم) لهم ما ادعوه<sup>(١)</sup> (لزم تأثير بين مؤثرين)، وهما: الشرط والفاعل، ومثل هذا يلزم في السبب؛ لإضافتهم المسبب إلى الفاعل، وذلك (كمقدور بين قادرين، وهم يحيلونه) أي: يحكمون باستحالته.

فإن قالوا: إنّا لم نجعل الشرط مؤثراً على الحقيقة وإنّا أجريناه مجرى المؤثر. قلنا: فما معنى جُريّه مجرى المؤثر، وما وجه إدخاله في جملة المؤثرات؟ فهلاً أدخلتم الآلة -كالسّوط ونحوه- من جملة ما يجري مجرى المؤثر؟!

(وإما غرض) -بالغين المعجمة- (والمؤثر) مع الغرض (الفاعل ضرورة) أي: يعرف ذلك بضرورة العقل، (وذلك) هو (نوعاً الدّاعي) أي: الحاجي والحكمي المتقدم ذكرهما، فهما غرضان يَرَجَّحان للفاعل للفعل ولا تأثير لهما، بل التأثير للفاعل، (وإن سُلّم) أن لهما تأثيراً (لزم أن لا يحصل الفعل من الفاعل إلا عند وجود ذلك الغرض)، وهو باطل قطعاً؛ إذ يُعلم وجود الفعل من دون حصول الغرض، كفعل الساهي والنائم، وكمن يسير أو يفعل فعلاً لا لغرض فإنه معلوم الوقوع بالضرورة، وإنما اختلف في قبحه، (و) لزم أيضاً (أن لا يتمكن الفاعل من ترك الفعل عند وجوده) أي: وجود الغرض، والمعلوم قطعاً أنه يتمكن من ترك الفعل مع وجود الغرض، وإلا لزم الجبر والإلجاء، (وإن سُلّم) لهم (عدم اللزوم) لِمَا ذكرنا (لزم أن يكون تأثير بين مؤثرين) وهما: الغرض والفاعل، وذلك (كمقدور بين قادرين، وهم يحيلونه).

(١) أن الشرط جار مجرى المؤثر. (ش ك).

(وإما لا دليل عليه رأساً) أي: لا دليل على وجوده فضلاً عن تأثيره، (وذلك) هو (المقتضي) الذي جعلوا تأثيره كتأثير العلة، وهو الصفة الأخص، وكذلك الكون الذي ادّعوا تأثيره في الكائنية (مع ما مرّ) ذكره (من بطلان تأثيره) أي: قد ذكرنا فيما سبق بطلان تأثير المقتضي، وذلك لو فرضنا وجوده وإلا فالحق أنه لا وجود له؛ ولهذا قال عليه السلام: (وأيضاً هو<sup>(١)</sup> مُتَلَاشٍ) أي: يؤول إلى العدم؛ (لأنه إما موجود، أو معدوم، أو لا موجود ولا معدوم، ليس الثالث) أي: القسم الثالث، وهو لا موجود ولا معدوم؛ (إذ لا واسطة بين الوجود والعدم، ولا الثاني) وهو المعدوم؛ (إذ لا تأثير للمعدوم، والأول) أي: القسم الأول، وهو الموجود: (إمّا قديم، أو محدث، أو لا قديم ولا محدث، ليس الثالث؛ إذ لا واسطة إلا العدم، ولا تأثير له كما سبق، ولا الثاني) وهو المحدث؛ (لأنه) أي: المقتضي (مؤثر في صفات الله تعالى بزعمهم) أي: البهشية (فيلزم أن تكون صفات الله تعالى محدثة؛ لحدوث مؤثرها - وسيأتي بطلان ذلك<sup>(٢)</sup> إن شاء الله تعالى - مع أنهم لا يقولون بذلك، وحاشاهم<sup>(٣)</sup>، ولا الأول) وهو كونه قديماً؛ (لأنه يلزم أن يكون قديماً مع الله - تعالى الله عن ذلك - وسيأتي بطلانه، مع أنهم لا يقولون بذلك، وحاشاهم) عن القول به.

واعلم أن بعض المعتزلة قد وسّع القول في المؤثرات، وصنّف فيها كتباً مستقلة، واصطلح فيها على أشياء لا تُعقل ولا دليل عليها من كتاب ولا سنة ولا عقل، وأصل هذه التوغلّات من الفلاسفة، قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: واعلم أن كل مادة الشكوك والشبهات في جميع الملل والأديان الكفرية المخالفة لملة الإسلام

(١) أي: المقتضي. (ش ك).

(٢) أي: بطلان كون صفاته تعالى محدثة في ذكر صفاته تعالى. (ش ك).

(٣) أي: تنزيهاً لهم عن القول بحدوثها. (ش ك).

هي الفلسفة، فهم منشأ كل زيغ وأهل كل ضلالة.

### [ذكر اصطلاحات غير معقولة لبعض المتكلمين]

(وقد اصطلاح) أي: اصطلاح أهل التَّوَعُّل في الفكر الخارج عن حدِّ العقل (على إثبات أمور لا تُعقل غير ما تقدم ذكره، وهي: طبع الطباعي) فإن الطبع الذي زعموه مؤثراً غير معقول، (وكسب<sup>(١)</sup> الأشعري) أي: الواحد من الأشاعرة، حيث قالوا: إن الفعل من العبد مخلوق لله كسب للعبد، (وظفر النِّظام<sup>(٢)</sup>) وهو كون الكائن في مكانٍ بعد كونه في مكانٍ آخر من دون قطع مسافة لا في الأرض ولا في الهواء<sup>(٣)</sup>. والطَّفر في اللغة: الوثب في الاستواء وإلى أعلى، والطَّمْر: الوثب من أعلى إلى أسفل، (ومزايا أبي الحسين البصري) لعل الإمام عليه السلام إنما خَصَّ أبا الحسين بنسبة المزايا إليه تبعاً لمن سمَّاه بذلك؛ لقوله: إن الله تعالى بكونه عالماً ونحوه مزيّة، ونفى أن يكون له بها صفة، وإلا فلا فرق بين المزايا والأحوال والأمور إلا مجرد الاصطلاح؛ لأنها كلها لا هي الله ولا غيره ولا شيء ولا لا شيء، إلا أن أبا الحسين ومن تبعه لا يشبتون المزيّة إلا في العالِمِيَّة والمدرِكِيَّة فقط على ما حكاها عنهم الإمام يحيى عليه السلام.

(١) قال المولى مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام في لوامع الأنوار: هذا، وأما تمويه الأشعرية بالكسب فراراً على زعمهم من لوازم الجبر فلا معنى له بل مذهبهم عين مذهب الجبر، فالكسب كما قالت العدلية أمر لا تحقق له وعباراتهم تفيد محض كلام الجبرية فقد فسروا الكسب بما يرجع إلى المحلية وجعلوا العبد محالاً لما يخلقه الله ويوجده على زعمهم فيه من الأفعال وليس العبد عندهم بموجد لطاعته ولا معصيته ولا قدرة له مؤثرة في شيء من الأعمال وقد اعترف محققوهم بفساد ما تستروا به من الكسب وإليك نصوصهم في ذلك المقال، ثم قال: وقال الغزالي: لا تعرف مسألة الكسب لا في الدنيا ولا في الآخرة، وقال ابن عربي: مكثت ثلاثين سنة أبحث عنها فلم أعرِفها إلى أن قال: ولم يعلموا أن الشيخ إنما دفنه تحت بيضة العنقاء.

(٢) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، وانفرد بآراء خاصة تابعتها فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه. (الأعلام للزركلي باختصار). وفي المنية والأمل عده من الطبقة السادسة من المعتزلة، وقال: روي أنه كان لا يقرأ ولا يكتب، وذكر من تلامذته الجاحظ.

(٣) كأن يكون في مكة بعد كونه في صنعاء من دون أن يقطع الهواء ولا الأرض. (ش ك).

قال النجري<sup>(١)</sup>: اعلم أن الصفة والحال والمزية في الاصطلاح بمعنى واحد، وربما استعملت المزية وأريد بها غير الصفة، كما يقول أبو الحسين ومن يقول بقوله: إن الله تعالى بكونه قادراً وعالماً وحيّاً ونحوها مزايا، ونفى أن يكون له بها صفات، ومن ثم سُمِّيَ هو وأصحابه: أصحاب المزايا. انتهى.

(وعَرَضُ لا محل له) وهو: الإرادة في حقه تعالى التي زعم بعض المعتزلة أنها عَرَضُ لا محل له، وكذلك الفناء كما سيأتي إن شاء الله تعالى، (وحركة لا هي الله ولا هي غيره) وهي: الإرادة أيضاً عند هشام بن الحكم ومتابعيه، (ومعاني لا هي الله ولا هي غيره) وهو قول بعض الأشعرية في صفات الله تعالى، (و) إثبات جوهر (غير مانع للحيز من ثلاث جهات دون الرابعة) فإنه يمنع منها، وهو قول بعض<sup>(٢)</sup> المعتزلة في الجوهر<sup>(٣)</sup> الفرد.

وأما مذهب العترة عليه السلام: فكل شيء يشغل الجهة ويحلُّه العَرَضُ فهو جسم، سواء كان مما يدرك ويُرَى؛ لكثافته، أو لا يدرك؛ لقلته أو للطفاته.

وقد ردَّ قول المعتزلة الإمام الحسين بن القاسم العياني عليه السلام في كتاب (مهج الحكمة) أبلغ ردّاً، وقد ذكرناه في الشرح.

(١) هو عبدالله بن محمد بن أبي القاسم المعروف بالنجري -بفتح النون وسكون الجيم، ثم مهملة- [مولده] ٨٢٥ هـ، قرأ على أبيه وأخيه علي بن محمد، والإمام المطهر، وعبدالله الدواري، ويحيى بن مظفر، ثم حج سنة ثمانمائة وثمانية وأربعين، ثم رحل إلى القاهرة ودرس هناك في علوم الآلة، ثم عاد إلى اليمن وأخذ عنه المرتضى بن قاسم ومحمد بن أحمد مرغم وغيرهما. كان عالماً زاهداً مصنفاً ثبتاً في جميع أموره، ترجم له جماعة. له: شرح مقدمة البحر في الأصول، والخمسمائة، والمراقبة في علم الكلام، وهو أول من وفد بمغني اللبيب إلى اليمن، ثم وصل به الريمي الشافعي إلى صنعاء. توفي سنة سبع وسبعين وثمانمائة. (الجواهر المضئية في تراجم بعض رجال الزيدية باختصار).

(٢) ساقط من (أ)، ب).

(٣) الجوهر الفرد عند المعتزلة ليس بجسم ولا عرض، قالوا: وليس له إلّا حد واحد يشغل به الحيز. وهذا غير معقول؛ لأن ما شغل الحيز فله جوانب، وإلّا لم يعقل كونه شاغلاً. (ش ك).

(وثابت غير موجود) هذا قول بعض المعتزلة في ذوات العالم، فقالوا: هي ثابتة في العدم لا موجودة في القدم.

(وأمر لا توصف بالحدوث ولا القدم ولا الوجود ولا العدم) وهذا قول بعض المعتزلة في صفاته تعالى أنها أمور زائدة على ذاته، لا هي الموصوف ولا غيره، ولا حديثة ولا قديمة، ولا موجودة ولا معدومة، وهي كالمزاياعلى ما سبق.

قال عليه السلام في الإشارة إلى تشبيه هذه الأقوال الباطلة المحالة بمخض الماء الذي لا يفيد شيئاً (ولله القائل):

وبعض القول ليس له عِناجٌ كـمخض الماء ليس له إتاؤ

أي: ليس له زُبْدٌ، وهو لقيس بن الخطيم<sup>(١)</sup>، وقيل: للربيع بن أبي الحقيق<sup>(٢)</sup> اليهودي، من أبيات له. والعِناجُ -بالتحريك- والعِناجُ في الدلو العظيمة: حبلٌ أو بطنٌ يُشَدُّ في أسفلها: ثم يُشَدُّ إلى العِراقِ<sup>(٣)</sup> فيكون عوناً لها ولِلوَدَمِ، فإذا انقطعت الأودام<sup>(٤)</sup> أمسكها العِناجُ، فإذا كانت الدلو خفيفةً فعِناجها خيطٌ يُشَدُّ في إحدى آذانها إلى العِرقوة.

وقولٌ لا عِناج له، إذا أُرْسِلَ على غير رويّة. والمصدر: العِناجُ -بسكون النون وفتح العين. والأثو- بفتح الهمزة -: الزُبْدُ، يقال لِلِسَّقَاءِ إذا مُحِضَ وجاء الزُبْدُ: جاء أثوهُ، ولفلان أثو، أي: عطاء، ذكر هذا في الصحاح.

(١) قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، أبو يزيد. شاعر الأوس، وأحد صناديدها في الجاهلية، أول ما اشتهر به تتبعه قاتلي أبيه وجده حتى قتلها. أدرك الإسلام وتريث في قبوله، فقتل قبل أن يدخل فيه. (الأعلام للزركلي).

(٢) الربيع بن أبي الحقيق من شعراء اليهود من بني قريظة، كانت إليه رئاستهم يوم حرب بعاث وكان حليفاً للخزرج. (من الحيوان للجاحظ).

(٣) العِراقِي: جمع عِرقوة. والعِرقوتان: الخشبَتان اللتان تعرضان على الدلو كالصليب. (صاح مادة عرق).

(٤) الوَدَمُ: السيور التي بين آذان الدلو وأطراف العِراقِي، الواحدة وَدَمَةٌ. وقد وَدَمَتِ الدلو تَوَدَمَ وَدَمًا، إذا انقطع وَدَمُها. (صاح مادة ودم).



## فصل: [في الحد]

(والحد لغة) أي: في لغة العرب: (طَرَفُ الشيء) يقال: هذا حَدٌّ كذا، أي: طرفه، (وشفرة نحو السيف) وهي شباته، وَشَفْرَةُ السيف: حَدُّه، وَالشَّفْرَةُ - بالفتح -: السكين العظيم، (والمنع) يقال: حَدَّه، أي: مَنَعَهُ، ومنه سُمِّيَ الحاجبُ حَدَّادًا، والحدُّ أيضاً: الحاجز بين الشيئين.

(و) حقيقته (في الاصطلاح) أي: في اصطلاح أهل العلوم: (قولٌ يُشرح به اسم) أي: يُبين بلفظ أوضح، (أو يُتَصَوَّرُ به ماهية) أي: يطلب به ارتسام صورة ماهية المحدود في الذهن، وهذا في غير البارئ تعالى؛ لأنه يستحيل تصويره جل وعلا. (فالأول) وهو ما يُشرح به اسم: (نحو قوله تعالى) حاكياً عن موسى عليه السلام حيث قال: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ أي: هو رب جميع الأجناس التي هي السماوات والأرض وما بينهما) ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤] (في جواب فرعون<sup>(١)</sup>) حين قال لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] أي: أي جنس رب العالمين) أَجَنِّيٌّ أم إِنْسِيٌّ أم غير ذلك من الأجناس المتصورة؟ فأجابه بما حكاها الله سبحانه؛ تنبيهاً على أن ذاته تعالى مخالفة لجميع الأجناس، وأنه لا يُعرف إلا بأفعاله، وأنه لا يَتَهَيَّأُ تصويره.

(والثاني) وهو ما يُتَصَوَّرُ به ماهية: (نحو قولهم) أي: قول المصطلحين على استعمال الحدود إذا أرادوا حدَّ الإنسان: (الإنسان حيوانٌ ناطقٌ) وهو -أي: الحد- مركب من جنس وفصل، فالجنس لفظ «حيوان»، والفصل قوله: «ناطق»، وقد يحتاج إلى فصلين أو ثلاثة على حسب الحاجة. وأول من ابتدع هذه الحدود الفلاسفة، ثم تبعهم على ذلك الأشعرية بأسرهم وكثيرٌ من غيرهم.

(١) يقال لملوك مصر: الفراعة، واليمن: التبابعة، والروم: القياصرة، والفرس: الأكاسرة، والترك: الخواقين. من هامش (ب).

(ويرادفه<sup>(١)</sup>) أي: يرادف الحد (لفظ الحقيقة والماهية) أي: حد الشيء وحقيقته وماهيته شيء واحد. إذا عرفت ذلك (فحد بعض المتكلمين) أي: بعض أهل علم الكلام (للذات) أي: مطلق الذات بقولهم: حقيقة الذات: هي ما يصح العلم بها على انفرادها، ونحو ذلك، (و) كذلك (حدهم) أيضاً (نحو موجود) أي: مطلق الموجود ونحوه، كالقادر والعالم والحي إذا أريد بها الباري تعالى وغيره (بالمعنى الثاني) من مَعْنَيِ الحد، وهو ما يُتَصَوَّر به ماهية (لا يصح؛ لأن الله تعالى لا يصح تصوره؛ لِمَا يَأْتِي<sup>(٢)</sup> إن شاء الله تعالى) في ذكر صفاته.

قلت: وكذلك بالمعنى الأول إن قصد به مشاركة شيء له تعالى في اسم المحدود؛ لأن الله تعالى لا يشاركه في الوجودية والقادرية ونحوهما غيره؛ فلا يكون اللفظ عامّاً إلا مجازاً؛ لِمَا يَأْتِي إن شاء الله تعالى، (فليس) الحد إذاً (بجامع) لكل موجودٍ ولكل ذاتٍ؛ لخروج الباري تعالى من المحدود.

(وقولهم) أي: أهل الحدود (في حد العالم): هو (من يمكنه إيجاد الفعل المحكم - لا يصح بالمعنيين معاً)، وهما: شرح الاسم، أو تصور الماهية؛ (لِمَا مرّ) من أنه تعالى لا يصح تصوره، (ولدخول نحو النحلة) أي: النحلة ونحوها، ككثير من الطيور إن أريد به المعنى الأول؛ (لأنها<sup>(٣)</sup>) يمكنها إيجاد الفعل المحكم) على حدّ لا يتمكن منه الإنسان، (وهو تقدير بيوت شمعها وترصيفها له) على الصفة المعلومة، وكذلك بيوت كثير من الطيور وغيرها؛ (فليس) حدّهم إذاً (ببائع) من دخول غير المحدود فيه.

قال عليه السلام: (فإن قيل: فما شرحه؟) أي: شرح العالم، أي: إيضاحه بلفظ أوضح؟

(١) أي: يرادفه بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول فلا تستقيم المرادفة. (من هامش أ).

(٢) في الأصل: سيأتي.

(٣) في الشرح الكبير و(ب): لأنه.

(قلت: هو من يمكنه إحكام الأشياء المتباينة) -أي: المختلفة- كل منها على حدة، ونظمها على وجه الإحكام (وتتميز كلُّ منها بما يُميِّزُه) عن غيره. (أو من أدرك الأشياء إدراك تمييز وإن لم يقدر على فعل محكم) يعني: أنه من أمكنه إحكام الأشياء المتباينة وتمييزها فهو عالم، وكذلك من أدرك تمييزها وإحكامها -أي: عَلِمَه- فإنه يسمى عالماً وإن لم يقع منه الفعل المحكم، إمّا لعجزه، أو لاختياره ترك الفعل، أو غير ذلك.

قلت: وهذا في المخلوق واضح. وأما مشاركة الخالق جل وعلا للمخلوق في هذا الحد -سواء أريد به شرح الاسم أو لا- فلا يصح؛ لأن المخلوق يَعْلَمُ بِعِلْمٍ والخالق -جل وعلا- يعلم لا بعلم، فالخالق: العالم على الحقيقة، والمخلوق: مُعَلَّمٌ على الحقيقة وعالمٌ على المجاز، ولا تجتمع الحقيقة والمجاز في حدٍّ، سواء أريد به شرح الاسم أو تصور الماهية، وقد استوفينا ذلك في الشرح.

## (كتاب التوحيد)

هذا ابتداء المقصود من الكتاب. و(التوحيد) في اللغة ليس إلّا نفي الثاني كما سيأتي الآن، إلّا أنه قد صار بالاصطلاح موضوعاً للعلم بالله سبحانه وتعالى، وصفاته الذاتية والفعلية، وما يحق له تعالى من الأسماء والصفات الحسنی، وما يستحيل عليه، ونحو ذلك.

(هو لغة) أي: في لغة العرب: (الإفراد)، ومنه: وَحَدَ الشجرة، إذا قطع أغصانها ولم يترك إلّا واحداً. والتوحيد أيضاً: نوع من التمر مختار، قال المتنبي<sup>(١)</sup>:

يَتَرَشَّفَنَّ مِنْ فَمِي رَشَفَاتٍ هُنَّ فِيهِ أَحْلَى مِنَ التَّوْحِيدِ

(واصطلاحاً) أي: في اصطلاح أهل علم الكلام: ما (قال الوصي) أمير المؤمنين علي (عليه السلام) لمن سألته: (التوحيد: أن لا تتوهمه)، والعدل: أن لا تتهمه، وصدق (عليه السلام)، فإن توحيد الله سبحانه لا يمكن إلا بأن لا يتوهمه الإنسان، ولا يتصوره، ولا يتطرق إليه بشيء من خواطره بتكييف ولا تمثيل؛ لأن كل ما تصوره الوهم أو تخيله فهو مخلوق مجعول، وما كان كذلك فليس بواحد؛ إذ قد شاركه غيره في كونه مخلوقاً مجعولاً.

## (فصل: [في حدوث العالم])

(والعالم محدث) لَمَّا كان الدليل على الله تعالى هو صنعه - وجب ذكر أدلة حدوث العالم قبل كل شيء. والعالم عند الموحدين له معنيان:

(١) هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي الشاعر، ولد ٣٠٣هـ بالكوفة في محلة تسمى كنده، وإليها نسبته. ونشأ بالشام، ثم تنقل في البادية يطلب الأدب وعلم العربية وأيام الناس، وقال الشعر صبيّاً، ورحل إلى شيراز فمدح عضد الدولة بن بويه الديلمي، وعاد يريد بغداد فالكوفة، فعرض له فاتك بن أبي جهل الأسدي في الطريق بجماعة من أصحابه ومع المتنبي جماعة أيضاً، فاقتتل الفريقان، فقتل أبو الطيب ٣٥٤هـ وابنه محسد وغلّامه مفلح بالنعمانية. (الأعلام للزركلي باختصار).

الأول - وهو المراد هنا -: أن يراد به جملة ما يعقل وما لا يعقل من السماوات والأرض وما بينهما.

والثاني: أن يراد به ما يعقل خاصة، كالملائكة والجن والإنس، واجدُهم عالمٌ. ويقال لأهل كل عصر: عالم.

وأول ما خلق الله سبحانه هو الهواء، الذي هو مكان لا في مكان، وهو جسم لطيف يحترك ويسكن، ذكره السيد حميدان عليه السلام عن العترة عليهم السلام، قال: واستدلوا بذلك على أن أول خلق<sup>(١)</sup> خلقه الله تعالى يجب أن يكون وجوده مقارناً لوجود الهواء.

قال الحسين بن القاسم<sup>(٢)</sup> عليه السلام في كتاب المعجز: الدليل على حدوث الهواء أنه لم يخل من الزمان طرفة عين، ووجدنا الزمان محدثاً، وهو حينئذٍ سكون الهواء فعلمنا أن ما لم ينفك من المحدث ولم يوجد إلا بوجوده أن سبيله في الحدث كسبيله.

فإن قال قائل: وما الدليل على حدوث الزمان؟

قيل له - ولا قوة إلا بالله -: إن كل ساعةٍ منه لها أول وآخر.. إلى آخر كلامه عليه السلام. وقال أبو الهذيل<sup>(٣)</sup>: بل الهواء مكان للجسم وليس بجسم.

(١) أول وقت خلقه الله. (ش ك).

(٢) الإمام المهدي لدين الله الحسين بن القاسم بن علي عليهم السلام، مولده سنة ست وسبعين وثلاثمائة، دعا بعد وفاة أبيه، وكان من كبار علماء الآل، وله آثار جمة، وانتفع بعلومه الأئمة، بلغ في العلوم مبلغاً تختار منه الأفكار وتبهر فيه الأبصار على صغر سنه، فلم يكن عمره يوم قيامه عليه السلام إلا سبع عشرة سنة. مؤلفاته ثلاثة وسبعين مؤلفاً، قتل في وادي عرار سنة أربع وأربعين، وله نيف وعشرون سنة. مشهده بريدة من مخاليف صنعاء، وأحرق الله قاتله بالنار. (التحفة باختصار).

(٣) محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول البغدادي أبو الهذيل العلاف، هو الشيخ المشهور المتكلم العدلي الجدي. توفي سنة خمس ومأتين. (الجدول الصغير باختصار). وقال في المنية والامل: كان يلقب بالعلاف؛ لأن داره في البصرة كانت في العلافية أخذ العلم عن عثمان الطويل وكان إبراهيم النظام من أصحابه، وهو من الطبقة السادسة من المعتزلة. (باختصار).

وقيل: ليس بشيء.

قال الإمام المهدي عليه السلام: والحجة لنا على أنه جسم إدراكه عند الحركة، وملؤه الظروف، وإحساسه في المخاريق.

واعلم أن مذهب أئمة العترة عليهم السلام أن جميع ما يشاهد من العالم لا يخلو من أن يكون محلاً لغيره، أو حالاً في غيره، فالمحل هو الجسم، والحال هو العرض، والعرض صفة، والجسم موصوف، ومن المعلوم بالمشاهدة استحالة وجود جسم خالٍ عن عرض، ووجود عرض لا في محل، (خلافاً لبعض أهل الملل الكفرية) وهم الدهرية<sup>(١)</sup> - بفتح الدال - نسبة إلى الدهر؛ لقولهم بقدمه، والذهر: هو حركات الأفلاك. وأما الدهري - بضم الدال - فهو الرجل الذي كبر سنُّه وتناول عليه الدهر. وخلافهم في قدم العالم إنما هو في الأجسام أنفسها، وأما تراكيبها فلا خلاف في حدوث الأكثر منها.

وقال القرشي: اتفق الناس على أنه لا بد للعالم من مؤثرٍ ما، ثم اختلفوا فقال أهل الإسلام والكتايبون<sup>(٢)</sup>، والبراهمة<sup>(٣)</sup>، وبعض عباد الأصنام: إنه فاعل مختار، وبه قالت المطرفية، لكن زعموا أنه لا يؤثر إلا في الأصول الأربعة، التي هي: الهواء والماء والأرض والنار.

(١) الدهرية: هو بفتح الدال، نسبوا إلى الدهر لقولهم بقدمه ونسبتهم التأثير إليه وأنه يعقب ما أبلاه بما يجده، قيل: وقد صار بالاصطلاح اسماً لمن نفى الصانع المختار، سواء أثبت مؤثراً غيره أو لا. (المعراج على المنهاج باختصار).

(٢) الكتايبون (الكتابية): هم أهل الكتاب، وهم الذين لهم كتاب سماوي، وهم فرقتان: اليهود والنصارى. انظر اعتقاداتهم وبعض شرائعهم وفرقهم: المنية والأمل للإمام المهدي عليه السلام: (٨١-٨٥).

(٣) ذكر الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام في مجموعه أنهم من أهل الهند تزعم أنها بإمامة آدم من كل رسول وهدي مكتفية وأن من ادعى بعده نبوة أو رسالة فقد ادعى دعوة كاذبة ضالة، وأنه أوصى بنبوته إلى شيث وأن شيثاً أوصى إلى وصي من ولده ثم يقودون وصيته بالأوصياء إليهم، وذكر الإمام المهدي في البحر أنهم من أهل الهند يقرون بالله ويحدون الرسل.

قال: وقال أهل الإلحاد: إنه مُوجِبٌ، ثم اختلفوا فقال أهل النجوم: التأثير لها ولحركاتها فقط، ولم يثبتوا غير ذلك.

وقالت الدهرية: التأثير للدهر، وهو قريب من الأول؛ إذ المرجع بالدهر إلى حركات الأفلاك.

وقالت الطبائعية: بالطبع.

وقالت الباطنية<sup>(١)</sup>: إِنَّ ذات الباري -تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً- علة قديمة صدر عنها السابق، وصدر عن السابق التالي، وعن التالي النفس الكلية.

وقالت الفلاسفة: المؤثر في العالم علة قديمة صدر عنها عقل واحد ثم تَكَثَّرَ هذا العقل. إلى غير ذلك من الأقوال الباطلة التي هي سبب لكل غالٍ، ومنها تفرعت كل بدعة باطلة.

قال في المعراج: ومثل ما ذكره القرشي ذكر قاضي القضاة حيث قال: لا يوجد من قال بنفي المؤثر في العالم جملةً وتفصيلاً، وقال: إن القول بنفي المؤثر جملةً يشبه مذهب السوفسطائية<sup>(٢)</sup> خلا أنه حَدَثَ جماعة من الوراقين وضعوا مقالةً لم يذهب إليها أحد، وقالوا بأن العالم قديم ولا مؤثر فيه، ونصر هذا القول المتزندق ابن الراوندي<sup>(٣)</sup>.

(١) سمووا باطنية لدعواهم أن لكل ظاهراً باطناً، وقرامطة أيضاً نسبة إلى رجل يسمى قرمطاً، والباطنية في الحقيقة خارجون عن الإسلام لكن انتحلوه ظاهراً فعدوا في فرقة، ولا يكاد يعرف مذهبهم لتسترهم وإحداثهم في كل وقت مذهباً، ونشأ مذهبهم بعد مائتين من الهجرة، أحدثه عبدالله بن ميمون القداح، وكان مجوسياً فتستر بالتشيع ليبطل الإسلام. (من الشرح الكبير).

(٢) منسوبون إلى سوفسطاء وهي جهة لهم، وقيل: بل اسم رجل، وهم منكرو اليقين في كل شيء من المشاهدات والمعقولات فإنهم أنكروه وجعلوه بمنزلة ما يراه النائم وكالسراب الذي يخيل أنه ماء. (المعراج على المنهاج باختصار).

(٣) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي أبو الحسين، من أهل مرو الروذ، سكن بغداد، وفي المنية والملل: كان يصنع الكتب للإلحاد، وصنف لليهود والنصارى والثنية وأهل التعطيل. انتهى.

قال: وهكذا ذكره الفقيه حميد وابن الملاحمي<sup>(١)</sup>.

قال: والذي عليه الجمهور أن الخلاف واقع فيه جملة كما أنه واقع فيه تفصيلاً، وأن من الناس من لم يثبت مؤثراً قط، فقد روي نفي المؤثر عن الملحدة والدهرية والفلاسفة المتقدمين والطبائعية، وقال القاضي: لم ينف الفلاسفة القدماء إلا المؤثر المختار دون الموجب. انتهى.

**[ذكر بعض الأدلة على حدوث العالم ومنها دليل الإمكان:]**

(لنا) على حدوث العالم أدلة كثيرة عقلية وسمعية مثيرة لدفائن العقول معلومة لجميع العقلاء:

منها: (قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾) [البقرة: ١٦٤].

(بيان الاستدلال بها: أما السماوات والأرض) التي بدأ الله بذكرهما؛ لكونهما أعظم المخلوقات في طريق الاعتبار وأبينها، ولكونهما محلاً لليل والنهار، وغير ذلك، (فإننا نظرنا في خلقهما فوجدناهما لم ينفكا عن إمكان الزيادة والنقصان) أي: لم يفارقا إمكان الزيادة والنقصان، أي: يحكم العقل بأنه يمكن

وهو مشهور بالزندقة، وله كتب إلحادية يشكك بها على المسلمين مثل: كتاب نعت الحكمة، وكتاب التاج، وكتاب الزمردة، وغيرها وهي مشهورة بين الأمة، ممن ذكرها من أئمتنا عليه السلام: المؤيد بالله عليه السلام في كتاب إثبات النبوة، والإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام في كتاب الشافي وغيرهم. هذا، وله كتب في نصرة المذهب الإمامي مثل كتاب الإمامة، وبعض الإمامية يصفونه بالعالم المشهور ويوثقونه. انظر كتاب الكنى والألقاب للمحدث القمي، وكتاب مدخل في التفسير للشيخ محمد النكراني وغيرها، مع أنهم لا ينكرون كتبه الإلحادية.

(١) محمود بن الملاحمي مصنف المعتمد الأكبر، من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة من تلامذة أبي الحسين البصري. (المنية والأمل باختصار).



الزيادة فيهما والنقصان منهما؛ لأنها من جنس الزيادة والنقصان<sup>(١)</sup>، فكما جاز وجودهما ووقع كذلك الزيادة عليهما والنقصان منهما لا يستحيل إمكانه، بل هو ملازم لهما، (و) كذلك (التحويل والتبديل، والجمع بينهما، وتفریق كل منهما) أي: يحكم العقل بأنهما لم ينفكا عن إمكان ذلك؛ لأن الذي تعلقت قدرته بإيجادهما ووضعهما في موضعهما تعلقت قدرته أيضاً بالتحويل والتبديل والجمع والتفریق، وهذا الإمكان ملازم لهما، وليس ذلك إلا لكونهما مقدورين، ولا يكونان مقدورين إلا بعد تقدم القادر عليهما؛ إذ لو لم يكونا مقدورين لم يحكم العقل بإمكان ذلك كله، ولم يعقله. بيانه قوله عليه السلام: (فهما مع ذلك الإمكان: إما قديمتان) لا أول لوجودهما، (أو محدثتان) قد سبقهما العدم ومحدثتهما، ولا ثالث لهذه القسمة يعقل.

(ليس الأول) وهو أن يقال: هما قديمتان؛ (لأننا قد علمنا ضرورة أنها لا يُعقلان منفكين عنه) أي: عن ذلك الإمكان؛ لمعرفتنا بأن لهما حدوداً، وكل ذي حد لا يختلف العقلاء في تعلق قدرة القادر عليه بالزيادة والنقصان ونحوهما، (وكل ذي حالة لا يعقل منفكاً عن حالته) تلك التي لم يعقل إلا عليها فإنه (يستحيل ثبوته منفكاً عنها) أي: عن حالته التي لم يعقل إلا عليها؛ لأنها حالة لازمة له، (كالعمارة) وهي: ضم الأحجار بعضها إلى بعض، (فإنه يستحيل وجودها منفكة عن إمكانها) أي: إمكان العمارة، فإنها لا تُعقل إلا ممكنة؛ وما ذاك إلا لتقدم صانعها عليها، وكونها مما تعلق به قدرته، (والمستحيل) من الأشياء فإن له حالة، وهو: كونه لا يمكن وجوده (فإنه يستحيل تخلفه عن عدم إمكانه)؛ لأنه لا يُعقل إلا لازماً لعدم الإمكان، كوجود الليل والنهار في وقت واحد، واجتماع السواد والبياض في محل واحد، (فلو كانتا قديمتين لكانتا

(١) أي: من جنس ما يزداد فيه وينقص منه. تمت سيدي شرف الإسلام الحسين بن القاسم عليه السلام. من هامش (ب).

قد تخلفنا عن ذلك الإمكان؛ لأن الإمكان لا يكون إلا مع التمكن منها) أي: من الزيادة والنقصان والتحويل والتبديل، ونحو ذلك، (والتمكن) من ذلك (لا يكون إلا بعد صحة الفعل)؛ لأنه لو كان الفعل لا يصح وقوعه لما حكم العقل بالإمكان ولا التمكن.

(وصحة الفعل لا تكون إلا بعد وجود الفاعل، وما كان) من الأشياء (بعد وجود غيره فلا شك في حدوثه)؛ إذ حقيقة المُحدث: ما سبقه عَدْمُهُ أو غيره كما تقدم، (ولزم حدوث ما توقف عليه) أي: على ذلك الشيء الذي هو بعد غيره، وهو صحة الفعل (من جميع ذلك) وهو وجود السماوات والأرض، وإمكان الزيادة والنقصان، والتحويل والتبديل، ونحو ذلك؛ لتوقف ذلك على صحة الفعل، وقد ثبت حدوث صحة الفعل، (ولزم تخلفهما عنه) أي: عن ذلك الإمكان (لو كانتا قديمتين) كما ذكرنا من قبل، (وهو محال) أي: تخلفهما عن الإمكان؛ [لما بينا<sup>(١)</sup>] فثبت الثاني وهو حدوثهما).

إلى هنا نسخة أثبتها الإمام عليه السلام، وتوجد في بعض النسخ متأخرة، والنسخة الأخرى التي هي عوض عنها قوله عليه السلام: (فذلك الإمكان إما قديم أو محدث، ليس الأول؛ لأن الإمكان لا يكون إلا مع التمكن) من الفعل، (والتمكن لا يكون إلا عند أن يصح الفعل، والفعل لا يصح إلا بعد وجود الفاعل ضرورة، وما كان بعد غيره فهو محدث؛ فثبت الثاني وهو حدوثه) أي: حدوث الإمكان (ولزم حدوث لازمه) وهو السماوات والأرض وما بينهما؛ لأن ذلك لازم للإمكان، والإمكان لازم له، وانفكاك الملازمة محال كما سبق ذكره<sup>(٢)</sup>.

(١) مثبت من الشرح الكبير.

(٢) وهذا تمام النسخة الأخرى، وهي كالأولى في المعنى. (ش ك).

## [دليل الاختلاف]:

قال ﷺ: (وأيضاً) أي: نرجع رجوعاً إلى الاستدلال بدليل آخر، من أض، أي: رجع، فنقول: (هما) أي: السماوات والأرض (مختلفتان) في الشكل والهيئة والارتفاع والانخفاض، وكون إحداهما للنبات وأرزاق المخلوقات، والأخرى مجرى للفلك والنجوم والشمس والقمر ونحو ذلك، (فاختلافهما لا يخلو: إماً أن يكون للعدم) أي: أثر فيه العدم، (أو لعلّة)، كما يزعم مثبتوها، إن قُدّرت وفُرضت (فرضاً) على استحالة تأثيرها كما سبق، (أو لفاعلٍ) مختارٍ، (ليس) القسم (الأول) وهو العدم؛ (لأن العدم لا تأثير له) عند العقلاء، (ولا) هو (الثاني) وهو العلة المفروضة المقدرة؛ (لأن تأثير العلة تأثير إيجاب بزعمهم) أي: بزعم من زعم أن العلل تُؤثر كما سبق ذكره عنهم.

(فلو كان كذلك) أي: لو كان المؤثر هو العلة (لوجب) أي: لجاز (أن تكون السماء أرضاً والعكس) أي: الأرض سماءً، (و) لجاز أن تكون (السفلى من السماوات علياً والعكس؛ إذ ما جعل إحداهما أرضاً والأخرى سماءً ونحو ذلك) كالسفلى علياً والعكس (بأولى من العكس؛ لعدم الاختيار) من المؤثر كما تقدم، (فثبت أنه) -أي: الاختلاف المذكور- (لفاعلي) قادرٍ حيٍّ مختارٍ حكيمٍ عليمٍ.

وأيضاً فإننا وجدنا في تضاد الظلّة والنور واختلاف الليل والنهار من الحكمة الباهرة والنعمة الشاملة لجميع الخلق<sup>(١)</sup> البالغة ما يضطر ذوي العقول أن ذلك لفاعل مختار قاصد للحكمة والنعمة، فإذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبني المعتد فيه جميع عتّاده، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة مُعلّقة كالقناديل، والجواهر مخزونة في معادنها التي جعلت لها كالحزائن، والإنسان كالملك المُخَوَّل لجميع ما في البيت من ضروب النبات والحيوانات، وهي مُهيّأةٌ كلها مصروفة في مصالحه مُعدّة لمنفعه.

(١) في الأصل: الخلائق.

**فَكَرَّ** في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فإن هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر وأعون على تقويته، ألا ترى أن من صفات الأطباء لمن أصابته آفة أضرت ببصره أن يُدْمَنَ الاطلاع في الماء والخضرة، ويجعل تلقاء عينيه إِبْجَانَةً<sup>(١)</sup> خضراء فيها ماء، فانظر كيف جعل أديم السماء بهذا اللون الأخضر الذي يضرب إلى سواد؛ ليمسك البصر المُتَقَلِّبُ فيه المُدْمَنَ على رؤيته!!

**فَكَرَّ** في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دَوَلَتِي الليل والنهار، فلو لا طلوعها لبطل أمر العالم كله، فكيف كان الناس يسعون في معاشهم ويتصرفون في أمورهم والدنيا مظلمة عليهم؟ وكيف كانوا يتهنئون بالحياة مع فقدهم النور ولذته وروحه، فالأَرَبُ في طلوعها ظاهر يُسْتَعْنَى بظهوره عن الإطناب فيه، ولكن تأمل المنفعة في غروبها فإنه لو لا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا راحة، مع عظم حاجتهم إلى ذلك؛ لراحة أبدانهم، وجوم<sup>(٢)</sup> حواسهم، وانبعاث القوة الهاضمة للطعام، وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء، ثم كان الحرص يحمل بعض الناس من أهل الحرص على مداومة العمل ومتابعته؛ لتكثر منافعهم واكتسابهم فيضر ذلك بقواهم وبأجسادهم، فإن كثيراً من الناس لو لا جثوم هذا الليل عليهم بظلمته لما هداؤا عن العمل رغبة في الكسب، ولا قرؤا، وربما أذاهم ذلك إلى التلف.

ثم كانت الأرض تَحْمَى بدوام شروق الشمس عليها واتصاله بها حتى يحرق كل ما كان عليها من حيوان ونبات، إلى غير ذلك من المصالح والمنافع، فصار النور والظلمة على تضادهما - متعاقبين على مصلحة الخلق وقوام العالم ومنافعهم<sup>(٣)</sup>.

(١) الإِبْجَانَةُ - بِالتَّشْدِيدِ - : إِبَاءٌ يُغْسَلُ فِيهِ الثِّيَابُ، وَالْجُمُعُ أَجَاجِينُ. (المصباح المنير).

(٢) الجموم ذهاب الإعياء يقال: جم الفرس إذا ذهب إعياءه. (من هامش الأصل).

(\*) كأن الجم راحة الحواس، قال في المعجم الوسيط: أجم الإنسان والفرس ونحوهما: استراح فذهب إعياءه.

(٣) في الأصل و(ب): ومنفعتهم.

وأما منافع ما بث الله سبحانه وتعالى في الأرض والسماء من الخلق العجيب من صنوف الحيوانات وأنواع الثمار والنبات، ومسير الشمس والقمر في البروج، وتعاقبهما فوجه الحكمة فيه واضح، وسبوغ النعمة فيه للمخلوقين ظاهر لأولي البصائر، وجميع ذلك لا يكون إلا بتدبير مُدبِّرٍ حكيمٍ مختارٍ، وهو الله جل وعلا شأنه، فتبارك الله أحسن الخالقين.

**(ولزم تقدمه) أي: ذلك الفاعل (ضرورة عدم اختياره وعدم صحة كونه فاعلاً لولا تقدمه) أي: لأجل أنه يعلم بضرورة العقل أنه لو لم يتقدم الفاعل على فعله لكان غير مختارٍ وغير فاعلٍ، وقد ثبت كونه فاعلاً مختاراً؛ فثبت تقدمه. [دليل القياس العقلي]:**

**(وأيضاً هما) أي: السماوات والأرض - وهذا دليل ثالث - (كالمبنيات) من الدور والقرى مما يعمل به البشر ويضم بعضه إلى بعض؛ (إذ لم تثبت<sup>(١)</sup> الزيادة والنقصان، والتحويل والتبديل، والجمع والتفريق في المبنيات إلا لأنها محدثة) مقدورة لقادر متقدم عليها؛ إذ لو كانت قديمة لاستحال الإمكان فيها. (والفارق) بين السماوات والأرض والمبنيات التي بينها البشر في وجه العلة (معدوم)، ودليل القياس العقلي مفيد للعلم، وهو الحجة العظمى التي احتج بها الله تعالى على من جحد وكفر<sup>(٢)</sup>، حيث قال عز وجل: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ الآية [يس ٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى﴾ الآية [الواقعة ٦٢].**

**(وأما غيرهما) أي: غير السماوات والأرض (مما ذكره الله في سياق الآية) المتقدم ذكرها (فحدوئه مدرك ضرورة) أي: بضرورة العقل، أي: بالعيان والمشاهدة والعلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال، بل عُلِمَ بالضرورة أنه كان**

(١) في الشرح الكبير: يمكن.

(٢) هو أبي بن خلف، نزلت فيه حين قال: من يحيي العظام وهي رميم. من هامش (ب).

بعد أن لم يكن، (فحدوثُ العالم لا يخلو: إمّا أن يكون لفاعلٍ، أو لغيره) مما زعم أنه يؤثر كالعلة ونحوها (أو لا لفاعلٍ ولا لغيره، ليس الثالث؛ لأن تأثيراً لا مؤثر له محال) يُعرف بضرورة العقل، (وبذا) أي: بكونه<sup>(١)</sup> محالاً (يعرف بطلان قول عوام الملحدة: «إن الدجاجة والبيضة محدثتان»<sup>(٢)</sup>) ولا محدث لهما»، وكذا قولهم في الحوادث اليومية. ويكفي في بطلان قولهم كونه جحداً للضرورة، فإن العقلاء يحكمون بفطرة عقولهم أن المُحدث لا بُدَّ له من مُحدثٍ، وأن الأثر لا بد له من مؤثرٍ، (و)بذا يعرف أيضاً بطلانُ (قول ثمامة) بن الأشرس<sup>(٣)</sup> من المعتزلة: «أن (المتولد) من الأفعال (مُحدث لا مُحدث له)»، وسيأتي تحقيق قوله وإبطاله<sup>(٤)</sup> إن شاء الله تعالى، (وإلا) أي: وإن لم يكن تأثيراً لا مؤثر له محالاً عند العقلاء (لزم أن يوجد بناءً بلا بانٍ، وهو محال)؛ فثبت أن المُحدث لا بد له من مُحدثٍ.

(ولا الثاني) وهو كون المؤثر في العالم علةً أو نحوها مما زعم تأثيره - وإن كان في الحقيقة غير مؤثر-؛ (إذ لا تأثير لغير الفاعل كما تقدم في فصل المؤثرات؛ فثبت أنه) أي: حدوث العالم (لفاعلي) أحدثه وصنعه واخترعه من العدم المحض بعد أن لم يكن شيئاً، وهو الله رب العالمين.

(قالوا) أي: من خالف في حدوث العالم من الفلاسفة وغيرهم: (تعلق القدرة<sup>(٥)</sup> به) أي: بالعالم في (حال عدمه محال).

(١) أي: بكون تأثير لا مؤثر له محالاً عند العقلاء. (ش ك).

(٢) يقولون: لا نعرف دجاجة إلا من بيضة، ولا بيضة إلا من دجاجة. (ش ك).

(٣) هو ثمامة بن أشرس النميري أبو معن، من كبار المعتزلة، وأحد الفصحاء البلغاء المقدمين، كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون، وكان ذا نوادر وملح، من تلاميذه الجاحظ. (الأعلام للزركلي باختصار). وفي المنية والأمل: هو من الطبقة السابعة من المعتزلة كان عدلياً وهو الذي ناظر أبو العتاهية الشاعر الجبري قطعه وأفحمه وهما بحضرة المأمون العباسي.

(٤) في باب المتولدات. (ش ك).

(٥) أي: قدرة المؤثر. (ش ك).

(قلنا: بل محال أن تتعلق القدرة) من الفاعل (بالموجود)؛ إذ هو بعد وجوده مُستغن عن المؤثر، (وإنما تعلق القدرة بالمعدوم؛ لتحصيله) أي: لإيجاده؛ (لأن المقدور لو كان حاصلًا عند تعلق القدرة به لتحصيله) كما ذكرتم (لأغنى ذلك) أي: حصوله (عن تعلق القدرة به)؛ فبطل ما زعمتموه.

(قالوا:) دليلنا العمارة فإنها (تعلقت القدرة بالحجارة للعمارة والحجارة موجودة) حال العمارة.

(قلنا: الحجارة) ليست العمارة وإنما هي (من جملة آلة العمارة)؛ لأن العمارة: هي ضم الأحجار بعضها إلى بعض على الصفة المخصوصة (فتعلق القدرة بالعمارة إنما كان حال عدمها) أي: عدم العمارة (بواسطة الآلة) التي هي الحجارة ونحوها. (قالوا: العمارة هي نفس الحجارة، وإنما كانت) العمارة (كامنة في نفسها) أي: في نفس الحجارة.

(قلنا: هذا هو المحال) الذي لا يخفى على أهل العقول؛ (لأن كون الشيء كامناً في نفسه لا يُعقل)؛ لأننا نعلم بضرورة العقل أنّ لو فتّشنا الحجارة وكسّرناها لم نجد فيها الدُّورَ والبيوت. [دليل الدعاوى]:

واعلم أن كثيراً من المتأخرين يعتمدون في حدوث العالم على دليل الدعاوى<sup>(١)</sup>، وتقريره<sup>(٢)</sup> بأربعة أصول: أحدها: أن في الجسم عَرَضاً غيره. ثانيها: أن ذلك العَرَض محدث. ثالثها: أن الجسم لم يخل منه ولم يتقدمه.

(١) وحقيقة الدعوى: هو الخبر الذي لا يعلم صحته ولا فسادُه إلاَّ بدليل مع خصم منازع. من هامش (ب).

(٢) التقرير والتحريير بمعنى واحد، وهو ترتيب مقدمات الدليل على الوجه الذي يدل. من هامش (ب).

رابعها: أن ملازمته إياه تستلزم حدوثه.

أما إثبات الأصل الأول -وهو أن في الجسم عَرَضاً غيره- فإنه معلوم بالضرورة؛ لأن كل عاقل يفرق بين المُجْتَمِع والمفترق والمحترك والساكن تفرقة ضرورية لا تندفع بشك ولا شبهة.

والمراد بالعَرَض: الصفة اللازمة للجسم، كالاحتراك والسكون، والاجتماع والافتراق، ونحو ذلك، لا الكون الذي هو المعنى الذي يزعمه بعض المعتزلة كما سيأتي ذكره قريباً إن شاء الله تعالى.

قال الإمام أحمد بن سليمان<sup>(١)</sup> عليه السلام: ولا خلاف عند أهل البيت عليهم السلام في العَرَض وثبوته، وأنه مدرك إلا الحركات.

قلت: الحركة مُدْرَكَةٌ بحاسة البصر؛ لأن الحركة: هي مرور الجسم في الهواء. والسكون ضده، وهو استقراره وقتاً فصاعداً. والاجتماع: عدم تَفَرُّقه. والافتراق ضده، وهو مدرك، ولعله عليه السلام يريد بالحركات المعاني التي زعموها مؤثرة فإنها غير مدركة، والله أعلم.

قال: وقالت المطرفية: الأعراض كلها تُعلم ولا تُدرك بالحواس، وقالوا: هي لا تحُل ولا تُحل ولا تُتوهم، وأثبتوها شيئاً، وقالوا: لا يُرى اللون لكنه يُعلم، ولا يُسمع الصوت لكنه يُسمع الجسم المصوّت، ولا يُدرك عندهم الطعم ولا الرائحة

(١) هو الإمام المتوكل على الله أبو الحسن أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن علي بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم عليهم السلام. قيامه: سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة، اجتمع لديه من سلالة الوصي عليه السلام ثلاثمائة رجل من أهل البسالة والعلم، ومن سائر العلماء ألف وأربعمائة رجل، واستفاض على جميع اليمن، وخطب له بينع وخير، وانقادت لأحكام ولايته الجليل والدليم، وله كرامات بينات منها: الملحمة التي رواها عبدالله بن محمد الطبري عن الهادي يرفعه إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ، وذكر القائمين من ذرية رسول الله ﷺ وما يكون منهم، ومن أعلامهم في الدولتين، إلى أن انتهى إلى الإمام أحمد بن سليمان فذكر بيئته وصفته، وما يكون من أمره إلى نهايته. توفاه الله في شهر ربيع الثاني سنة ست وستين وخمسمائة، عن ست وستين سنة. (التحفة باختصار).



ولا الحرارة ولا البرودة ولا الألم، لكن تدركُ الأجسام وتُعلمُ الأعراض. انتهى.  
قلت: وروي عن الأصم<sup>(١)</sup> من النواصب، وحفص الفرد<sup>(٢)</sup> من المجبرة،  
وهشام بن الحكم من الروافض<sup>(٣)</sup>، وغيرهم: أنه لا عَرَض في الجسم، وأنكروا ما  
يُعلم ضرورة، وهؤلاء هم المعروفون بنفاة الأعراض.

وقيل: إنهم لا ينفون الصفات؛ إذ هي ضرورية، ولكنهم ينفون المعاني التي  
ذهب إليها بعض المعتزلة، وهي الأكوان<sup>(٤)</sup> ونحوها.

وقد عدَّ القرشي وغيره الأعراض اثنين وعشرين جنساً، وهي: الألوان،  
والطعوم، والروائح، والحرارة، والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والشهوة والنفرة  
والحياة، والقدرة، والفناء، والأكوان، والاعتمادات، والتأليفات، والأصوات،  
والآلام، والاعتقادات، والإرادات، والكراهات، والظنون، والأفكار.

قالوا: وتنقسم إلى: مُدْرِك، وهي: الخمسة الأول، والصوت، والألم، وغير  
مُدْرِك، وهو سائرهما.

وتنقسم أيضاً إلى: مقدور لله فقط، وهي: الاثنا عشر الأول، وإلى مقدور للعباد

(١) هو أبو بكر عبدالرحمن بن كيسان الأصم، من الطبقة السادسة من المعتزلة، كان من أفصح الناس،  
حكى عنه أنه كان يخطي علياً عليه السلام في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله، قال القاضي:  
ويجري منه حيف عظيم على أمير المؤمنين. وأخذ عنه ابن عليه. (المنية والأمل باختصار).

(٢) حفص الفرد من المجبرة ومن أكابرهم نظير النجار، ويكنى أبا عمرو وكان من أهل مصر، قدم  
البصرة فسمع بأبي الهذيل واجتمع معه وناظره فقطعه أبو الهذيل، وكان أولاً معتزلياً ثم قال  
بخلق الأفعال، وكان يكنى أبا يحيى. (الفهرست لابن النديم باختصار).

(٣) هم الذين رفضوا الجهاد مع الأئمة العادلين من أهل البيت، كالذين رفضوا الجهاد مع الإمام زيد  
عليه السلام. (نظرات في ملامح المذهب الزيدي وخصائصه).

(٤) والأكوان عندهم خمسة: حركة، وسكون، واجتماع، وافتراق، وكون مطلق، قالوا: وإنما تختلف  
بالاعتبار وإلا فقد يكون الكون الواحد حركة وسكوناً واجتماعاً وافتراقاً وقد يصير الكون المطلق  
سكوناً واجتماعاً وافتراقاً وكذا حركة لكن على ضرب من التقدير. ذكره النجري. (ش ك).

أيضاً، وهي: العشرة الباقية.

قالوا: وتنقسم أيضاً إلى: ما لا يوجب، وهي المدركات، وإلى ما يوجب، وهو سائرهما.

وتنقسم أيضاً إلى: باقٍ، وهو ما عدا الصوت والألم من المدركات، والرطوبة، واليبوسة، والحياة، والقدرة، والكون، والتأليف، واللازم من الاعتمادات. وغير باقية، وهو سائرهما، إلى غير ذلك من القسمة. انتهى ما ذكره القرشي. ومرادهم بالباقي: ما يبقى وقتين فصاعداً.

قلت: وعدَّ الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام الضياء والظلمة من جملة الأعراض. وأرادوا بالفناء: ما زعموه من أنه عَرَضٌ يخلقه الله لإفناء العالم مضاداً له، وسيأتي إبطاله إن شاء الله تعالى. وأرادوا بالأكوان والعلم والقدرة: المعاني التي زعموها في الأجسام الموجبة -بزعمهم- لنحو<sup>(١)</sup> الحركة والسكون، والعلم الموجب للعالمية، والقدرة الموجبة للقادرية، وقد مرَّ إبطالها في فصل المؤثرات.

وأيضاً فإننا لا نجد طريقاً إلى العلم بالكون الذي زعموه مؤثراً في الحركة والسكون ونحوهما، وإنما نجد المؤثر فيها الفاعل؛ لأن الطرق التي تُوصَلُ إلى العلم بالأشياء: إما العقل، أو الحواس الظاهرة، أو درك النفوس، أو دليل الشرع، فمن ادعى علم شيء من غير هذه الطرق فقد أقال، وهذا الكون الذي زعموه لا يُدرك بآيها؛ فبطل وجوده فضلاً عن تأثيره، ثم نقول: يستحيل أن يفعل العاقل فعلاً ولا يدركه بحسٍّ ولا غيره وإلا فأوجدونا ذلك حتى يكون هذا الكون مثله.

وأما قولكم: «إنه لا يقدر على صفات الذات إلا مَنْ يقدر على الذات قياساً على الكلام» - فإنه باطل؛ لأن الكلام صفة للمتكلم وليس بموصوف كما زعمتم، وهو من جملة الأعراض القائمة بالأجسام، وكونه أمراً أو نهيّاً أو خبراً لا

(١) في الأصل و(ب): كنحو.

يخرجه عن كونه صفةً، كَلَوْنُ البياض والسواد والصفرة ونحوها، وكالطول والقصر - فإن جميع ذلك أعراضُ صفاتٍ<sup>(١)</sup> للأجسام، وهي معلومة معقولة لا تُعقل الأجسام إلا عليها، وكذلك الاحتراك والسكون والاجتماع والافتراق صفات للجسم المحترَكِ والساكنِ والمجتمع والمفترق، وهي معلومة مدركة بالחס لا تقوم إلا بالجسم ولا ينفك الجسم عنها، وهي غير الجسم، والمؤثر فيها الفاعل، وأما التحيز فهو نفس المتحيز، وكذلك الوجود هو نفس الموجود، كما سيجيء إن شاء الله تعالى في «فصل الصفات».

وأما قولهم: «إن الصفات أمور زائدة على الذات لا هي الموصوف ولا غيره ولا شيء ولا لا شيء» فبطلانه لا يخفى على أهل البصائر كما سيجيء إن شاء الله تعالى في: «فصل الصفات».

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في كتاب حقائق المعرفة: وقد أجمع المتكلمون المتقدمون والمتأخرون على أن الحركة والسكون حالتان حادثتان إلا أصحاب الأسطون، وهم بعض أتباع بلعام<sup>(٢)</sup> فإنهم زعموا أن العالم لم يزل متحركاً بحركاتٍ لا نهاية لها، وقالوا: لو ثبت لها أول وآخر لثبت حدوث العالم.

قال: والحجة عليهم أن كونه متحركاً بعد أن كان ساكناً يدل على حدوث الحركة<sup>(٣)</sup>، وكونه ساكناً بعد أن كان متحركاً يدل على حدوث السكون بالمشاهدة والعلم الضروري. انتهى؛ فثبت أن الحركة والسكون مما يدرك بالمشاهدة.

والأصوات كما ذكرنا أعراض، وشَبَحُهَا الذي تحل فيه المتكلم في الابتداء والشجرة التي خلق الله الكلام فيها، وبعده الهواء [الذي]<sup>(٤)</sup> فطره الله سبحانه على حمل

(١) في الأصل: من صفات الأجسام.

(٢) في (ب): بلعام بن باعورا.

(٣) في الأصل: الحركات.

(٤) مثبت من (أ).

الأصوات والدخول بها في الأذان السامعات فهو شبوحها بعد انقطاع كلام المتكلم. وقولهم: «إن الحياة من جملة الأعراض» إن أرادوا بالحياة الروح فالصحيح أنه جسم كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وإن أرادوا به غيره فليس في الحي شيء يُعقل يُسمَّى حياة غير الروح وغير الجسم الحي، والله أعلم.

**وأما الأصل الثاني** - وهو أن هذه الأعراض محدثة - فإننا نعلم بالضرورة حدوث الحركة بعد أن لم تكن، وكذلك باقيها، وكذلك نعلم أنه ما من جوهرٍ حاصلٍ في جهةٍ إلا ويجوز انتقاله عنها، ولا ساكن إلا ويجوز تحركه، ولا مجتمع إلا ويجوز افتراقه، ولا مفترق إلا ويجوز اجتماعه؛ لأن المصحح لهذه الحصولات ليس إلا كونها أجراماً، والجرمية حاصلة في كل جوهر.

**وأما الأصل الثالث** - وهو أن الأجسام لا يجوز خلوها عن هذه الأعراض - فمعلوم بالضرورة أيضاً؛ لأن الأجسام لا تعقل إلا لازمة<sup>(١)</sup> لهذه الصفات.

**وأما الأصل الرابع** - وهو أن ملازمة الأجسام للأعراض مستلزم لحدوث الأجسام - فهو معلوم أيضاً<sup>(٢)</sup>؛ لِمَا ثبت من ملازمة الجسم للعَرَض وعدم انفكاك العَرَض عنه، وذلك واضح؛ فثبت حدوث العالم.

واعلم أنه لا خلاف بين المسلمين في حدوث العالم. قال الإمام<sup>(٣)</sup> عليه السلام: ومعناه<sup>(٤)</sup> عند أئمة أهل البيت عليه السلام وجماهير علماء الإسلام من المعتزلة وغيرهم: أنه لا ذوات قبل إحداثها، وأن الله سبحانه هو الموجد لها، والمذوّت لها من العدم المحض.

وقالت البهشمية ومن تابعها: إن ذوات العالم أشياء ثابتة في العدم، وإن الله لم

(١) صوابه: إلا ملزومه. (من هامش الأصل).

(٢) استدلالاً. (من هامش ب).

(٣) يعني: الإمام القاسم (ع) فيما كان جمعه من الشرح. من هامش (ب).

(٤) أي: معنى حدوث العالم. (ش ك).

يخلقها شيئاً، ولا يقدر على جعلها شيئاً، وليس لله تأثير إلا في صفتها الوجودية، وهذه الصفة عندهم أمر زائد على ذات الموجود لا هي شيء ولا لا شيء، وأما الذوات فلا تأثير لله بزعمهم في إثباتها وجعلها ذواتاً، ولنا عليهم ما ذكرنا من الأدلة العقلية والآيات القرآنية، انتهى كلامه عليه السلام.  
(فرع<sup>(١)</sup>): [صفات العالم توصف بأنها محدثة]:

قال (جمهور أئمتنا عليهم السلام) وهم القدماء منهم (والجمهور) من غيرهم: (وصفات العالم) من كونه موجوداً، محدثاً، متحيزاً، تحله الأعراض، ونحو ذلك، وكذلك صفات الأعراض من كونها قائمة بغيرها، ومتقلة، وحالة في غيرها، ونحو ذلك (توصف بأنها محدثة)؛ لأنها لم تتقدم الموصوف؛ فكما يوصف العالم بأنه محدث فكذلك صفاته.

وقالت (الأمورية) وهم الذين يقولون: إن الصفات أمور زائدة على الذات، وقد عرفت أن الأمور والمزايا والأحوال بمعنى واحد وإنما هو مجرد اصطلاح في اختلاف العبارة؛ لأنها لا هي الموصوف ولا غيره، ولا شيء ولا لا شيء في الشاهد والغائب عندهم، وإنما هي اعتبارية كما سيجيء إن شاء الله تعالى - فقالوا: (الصفات لا توصف رأساً) لا صفات العالم، ولا صفات الله تعالى.

قلنا: إن أردتم بالصفات ما زعمتموه من الأمور ونحوها الزائدة على الذات التي لا هي الموصوف ولا غيره، ولا شيء ولا لا شيء - فهي إذاً عدم محض؛ لأن ذلك لا يُعقل ولا يوجد، وإن أردتم بالصفة الأعراض القائمة بالأجسام - كما هو قولنا - وأن المراد بأنها لا توصف: أنه لا يقوم بها غيرها فتكون محلولة؛ لأنه يؤدي إلى أن تكون موصوفة وهو قلب ذواتها وهو محال - قلنا: ذلك مسلّم في صفات الأجسام القائمة بها - أي: الحالة فيها - بمعنى أنا لا نجعلها موصوفة - أي: محلولة -؛ لأنه

(١) يتفرع على كون العالم محدثاً. (ش ك).

يؤدي إلى عكس حقيقتها، وهو رجوع إلى قولنا، وبطل قولكم: «إن الصفات أمور زائدة على الذات لا هي الموصوف ولا غيره». ثم نقول: وحيث ما المانع من أن نصفها بالوصف اللغوي، فنقول: إن<sup>(١)</sup> صفات العالم محدثة لا بمعنى أن صفات العالم محلولة، وأما صفات الله تعالى فهي ذاته لا حالة ولا محلولة، فما المانع من أن نصفها بالوصف اللغوي، فنقول: إن صفات الله سبحانه أسماء حسنى قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]؟ وإن أردتم أن الصفات لا توصف؛ (لما يلزم من التسلسل) حيث وصفناها؛ فيؤدي إلى وَصَفٍ وَصَفِهَا وتسلسل إلى ما لا نهاية له، (أو) لِمَا يلزم من (التحكم) وهو: إثبات فرق بين أمرين من غير دليل؛ (حيث اقتصر على وصفها) أي: وصف الصفات (دون وصف وصفها) - فهو باطل أيضاً بما أوضحه ﷺ بقوله: (والجواب - والله الموفق: - أنه قد صح حدوثها؛ لكونها لم تتقدم موصوفها المحدث) الذي هو العالم، بل وجدت معه؛ (فصح وصفها بأنها محدثة) مثله؛ (إذ ذلك) أي: كونها لم تتقدم موصوفها المحدث (دليل) على كونها محدثة (لا ينكر) أي: لا ينكره أحد، والمعلوم أنه وصف لها بالحدوث وليس الوصف إلا كذلك (فلا تحكم) يلزم من ذلك؛ إذ قد دل الدليل على صحة وصفها، (ووصفها)<sup>(٢)</sup>: هو القول بأنها محدثة) كما ذكرنا، (وكل قول محدث) بلا خلاف.

(فإن قيل فيه) أي: في القول: (بأنه محدث) أي: إذا قلنا: هذا قول محدث (فذلك وصف له محدث) لا ينكره عاقل، (وإن لم نقل: إنه محدث - فلا وصف له حيث؛ فلم يتسلسل) كما زعمتم.

قال ﷺ: (والتحقيق أن ذلك) أي: قولهم: «إن<sup>(٣)</sup> الصفات لا توصف»

(١) «إن»: ساقط من الأصل، وثابت في (أ، ب).

(٢) أي: وصف صفات العالم. (ش ك).

(٣) «إن»: ساقط من الأصل، وثابت في (أ، ب).

(فرار منهم) عما لزمهم من ذلك القول واعتذار؛ (كي لا يوصف ما ادعوا لله) سبحانه (من الأمور الزائدة على ذاته تعالى التي هي صفاته) تعالى بزعمهم، كالعالمية والقادرية ونحوهما هل هي موجودة أو معدومة، قديمة أو محدثة؟ كما سيأتي تحقيق قولهم في ذلك وإبطاله إن شاء الله تعالى.

(ثم لاذوا بهذا) أي: اعتصموا بقولهم هذا: «إن الصفات لا توصف» (ودفعوا به مَنْ أَلْزَمَهُمْ وَصْفَهَا بِالْقَدَمِ)؛ فيلزم آلهة مع الله تعالى، (أو الحدوث)؛ فيلزم<sup>(١)</sup> العجز والجهل لله - تعالى عن ذلك - كما بيناه (فقد تبين لك بحمد الله بطلانه).

### فصل: في ذكر صفات الله العلي وأسمائه الحسنی

قال الإمام يحيى عليه السلام: اعلم أن لفظ «الصفة» يطلق وله معانٍ ثلاثة: أولها: في أصل اللغة، وهو عبارة عن قول الواصف، وليس مقصودهم أنه يطلق على كل قول، بل القول الذي يدل على بعض أحوال الذات، كقولنا: طويل وقصير وعقل وأحمق وكريم، فيقولون: إن هذه أوصاف لغوية، ولا يقولون في نحو: رجل وفرس وزيد وعمرو: إنه وصف؛ لَمَّا كان الأول دالاً على بعض أوصاف الذات دون الثاني.

والمعنى الثاني: في عرف اللغة، وهو يستعمل فيما يفيد قول الواصف ويتضمنه، فالتأليف في الجسم وصف في العرف؛ لما تضمنه قولنا: طويل، وحصول العلم وصف في الواحد منا؛ لما تضمنه قولنا: عالم، ووجود السواد في المحل وصف؛ لما تضمنه قولنا: أسود، وهكذا القول في جميع ما تضمنته الأوصاف الجارية فإنه وصف باعتبار ما تضمنته، لا باعتبار إطلاقه في نفسه.

والمعنى الثالث: في مصطلح المتكلمين، وقد ذكروا للصفة معنيين: عام

(١) في (أ): ويلزم.

وخاصّ، فالعام: هو كلُّ أمرٍ زائدٍ على الذات تابعٍ للذات داخل في ضمن العلم بها والوصف لها، وإنما كان هذا عامّاً لأنه يشمل الحكم والصفة والسلب والإيجاب جميعاً.

وأما الخاص: فهي<sup>(١)</sup> الخصوصية التي لا تستقل بنفسها ويكفي في تحقيق معقولها مجرد<sup>(٢)</sup> الذات، فقولنا: «هي الخصوصية» عامٌّ فيها وفي غيرها. وقولنا: «التي لا تستقل بنفسها» تنفصل عنها الذات، وقولنا: «التي يكفي في تحقيق معقولها مجرد الذات» يَفْصِلُهَا<sup>(٣)</sup> عن الحكم فإنه لا بد فيه من اعتبار غَيْرَيْنِ يُعْلَمُ بينهما ويكونان أصلاً في معقول حقيقته، كصحة الفعل فإنها مستندة إلى القادر والمقدور، وهكذا القول في سائر الأحكام فإنها أمور إضافية لا تستقل بنفسها وتفتقر إلى الاعتبار كما ذكرناه، ومعقولها مخالف لمعقول الذوات، فإن الذوات في أنفسها مستقلة لا تفتقر إلى أمرٍ وراء حقائقها. انتهى كلامه عليه السلام.

وهذا الحد الاصطلاحي إنما هو على مذهب المعتزلة ومن تبعهم من<sup>(٤)</sup> أن الصفات -شاهداً وغائباً- خصوصية لا تستقل بالمعلومية زائدة على الذات ليست هي الذات ولا غيرها، وهو -مع كونه مخالفاً لِلُّغَةِ العربِ كما عرفت- باطلٌ من وجهٍ آخر، وهو أنه يؤدي إلى أن تكون صفة الأجسام عَدَمًا محضاً كما مرّ.

والحق الذي عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام<sup>(٥)</sup>: أن صفات الأجسام هي الأعراض القائمة بها كما سبق ذكره، وأما صفات الله سبحانه وتعالى فهي ذاته كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

(١) في (أ): فهو.

(٢) أي: تعلم تبعاً للذات لا بالنظر إلى آخر. هامش (ب).

(٣) أي: الصفة. (من هامش ب). وفي (أ): لفصلها.

(٤) في الأصل و(ب): في.

(٥) في (أ): وغيرهم.



وقد أشار الإمام عليه السلام إلى ذكر صفاته تعالى بقوله: (ولا بد أن يكون المحدثُ للعالم موجوداً؛ إذ لا تأثير للعدم) يُعرف ذلك عند العقلاء ضرورة.

قال الفقيه العلامة فخر الدين عبد الله بن زيد العنسي<sup>(١)</sup> رحمته الله ما لفظه: واعلم<sup>(٢)</sup> أنّا إذا دَلَّلْنَا على إثبات صانع مختارٍ كفانا ذلك الدليل في أن الله تعالى موجودٌ قديمٌ قادرٌ عليمٌ حيٌّ، بحيث لا دليل لنا على هذه الأوصاف التي هي أوصاف الكمال سوى حدوث العالم وحاجته إلى مُحدثٍ فاعِلٍ مختارٍ؛ لأنه لا يصح أن يكون فاعلاً مختاراً إلا وهو قادرٌ على ما خلق وعالمٌ بذلك؛ لِمَا في حدوث العالم من الإحكام الذي قد بَيَّنَّا بعضه الدال على علمه، وحيٍّ؛ بحيث لا يُعقل أن يكون مَوَاتاً وهو قادر عالم فاعل مختار، وموجود؛ لأن المعدوم لا يكون فاعلاً مختاراً، ويُعلم ذلك ضرورة.

قال: وإنما أردنا التقريب بأن نجري تأنيساً على عادة أصحاب أبي هاشم في أنهم يذكرون هذه الأوصاف فصولاً بعد إثبات الصانع ويعتقدون أن إثبات الصانع دلالة مجملة لم يتعين بها اختصاصه تعالى بكونه قادراً عالماً حياً موجوداً؛ لا اعتقادهم أنها صفات مقتضاة عن الصفة الذاتية لا<sup>(٣)</sup> يمكن العلم بها إلا بنظر جديد؛ فلهذا فصلوا هذه الفصول.

قال: ونحن لا نعتقد الصفة الذاتية ولا المقتضاة، ولا أن بعض الصفات تؤثر

(١) عبد الله بن زيد بن أبي الخير العنسي، هو العلامة إمام الزهاد، ورئيس العباد، ولسان المتكلمين، وشحاك الملحدین، مفخر الزيدية، بل مفخر الإسلام، صنف في الإسلام كتباً عظيمة النفع، ذكر بعضهم أن كتبه مائة كتاب وخمسة كتب، ما بين صغير وكبير، وله في نصره الإمام الأعظم المهدي لدين الله أحمد بن الحسين سلام الله عليه اليد الطولى، والسهم المعلن، وكان عليه السلام لا يعدل به أحداً، ويسميه داعي أمير المؤمنين. قبره بكحلان تاج الدين، قبلي البركة التي تسمى رحبة، مشهور مزور. (لوامع الأنوار باختصار).

(٢) في الأصل: بدون واو.

(٣) في (أ): لم.

في بعضٍ على جهة الاقتضاء، ولا أن ذلك من مذاهب الأنبياء، ولا من دين محمد المصطفى، ولا علي المرتضى، ولا المتقدمين من أهل البيت النجباء عليهم السلام جميعاً. قال: ومن سمع بمقالتهم هذه -وهي تجويزُ حصولِ العالمِ وحدوثِهِ ممن ليس بموجودٍ قادرٍ حيٍّ عالمٍ- سخر بها غاية السخرية.

بل ذكر الشيخ أبو الحسين البصري والشيخ محمود الملاحمي من المعتزلة -أنهم يجوزون أن الإنسان يعلم أن للعالمِ صانعاً مختاراً عدلاً حكيماً باعثاً للرسل قبل أن يعلم أنه موجود قادر عالم حي، وهذه ضحكة لا ينبغي ذكرها إلا على وجه التحذير منها؛ لأنه لازم لهم على ذلك المذهب الذي ذهبوا إليه، فهم التزموا ما يلزمهم من ذلك وإن كان شنيعاً جداً.

قلت: ولأجل ذلك لم يستدلوا على وجوده تعالى إلا بأدلة ضعيفة واهية، كدليل التعلق<sup>(١)</sup> ونحوه الذي لا يدل على المقصود إلا على سبيل التَّمَحُل والتكلف، والله أعلم.

واعلم أن الوجود ليس بأمر زائد على الذات في الشاهد والغائب، فوجود الشيء هو نفس ذلك الشيء، وهذا هو الحق الذي ذهب إليه أكثر العلماء منهم أبو الحسين والخوارزمي وكلُّ من لم يثبت الذوات في العدم.

**(قديماً) أي: لا أول لوجوده؛ (لأن المقارنة) لو فُرِضَتْ بين الصانع والمصنوع والمُحَدَّث والمُحَدَّث (تُبْطَل كون المحدث محدثاً؛ لعدم الاختيار من الفاعل)؛ لأن اختيار الفعل على تركه لا يكون إلا قبل وجود الفعل، (و) لو فرضنا المقارنة لزم أيضاً (عدم صحة إحداثه) أي: إحداث المحدث؛ فيلزم**

(١) دليل التعلق وهو أن يقال: قد ثبت أن الله قادر عالم والقادر العالم له تعلق بمقدوره ومعلومه والعدم يحيل التعلق فلو كان القديم معدوماً زال تعلقه بمقدوره ومعلومه وقد علمنا أن له تعلقاً بها فيجب أن لا يكون معدوماً. (من هامش ب).

قَدَمُ العالم، وهو محال؛ (لأنه ليس إحدَثُ أحدهما) أي: العالمِ ومُحْدِثِهِ<sup>(١)</sup> (للاخر بأوّل من العكس)؛ لعدم المخصص لأحدهما بكونه صانعاً والثاني بكونه مصنوعاً؛ لفرض مقارنتهما، وذلك واضح البطلان، (ولمّا يلزم) لو فرضنا المقارنة -وقد ثبت حدوث العالم بما مرّ من الدلالة على ذلك- (من حدوثه تعالى؛ لمقارنته المحدث) الذي هو العالَمُ (ابتداءً) أي: من ابتداء وجودهما (فيحتاج) مُحْدِثُ العالَمِ حينئذٍ (إلى مُحْدِثٍ) يُحْدِثُهُ ومُحْدِثُهُ إلى مُحْدِثٍ (وتسلسل) إلى ما لا نهاية له، (وهو) أي: التسلسل (محال)؛ لعدم النهاية؛ فوجب أن يكون محدث العالم قديماً (غير محدثٍ) أي: لم يكن مصنوعاً لصانع البتّة؛ (لمّا يلزم من التسلسل) كما مرّ آنفاً (أو التحكم) أي: القطع والحكم بأن مُحْدِثاً مُقْتَصِراً عليه أحدث مُحْدِثَ العالم بلا حجة ضرورية ولا دليل يُستدلّ به<sup>(٢)</sup> [عليه (في الاقتصار على البعض) حيث قلنا: يحتاج إلى مُحْدِثٍ ولا يحتاج مُحْدِثُهُ إلى مُحْدِثٍ (كما تزعمه المَفْوَضة<sup>(٣)</sup>) وهم: فرقة من الرافضة زعموا أن

(١) في (أ): أو محدثه.

(٢) مثبت من (ب).

(٣) قال المجلسي في مرآة العقول ٣/ ١٤٧: والمفوضة صنف من الغلاة وقولهم الذي فارقوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الأئمة وخلقهم وإضافة الخلق والرزق إليهم ودعواهم أن الله تعالى تفرد بخلقهم خاصة وأنه فوض إليهم خلق العالم بما فيه وجميع الأفعال. انتهى. ولكن بعض المتأخرين من الإمامية يقولون: إنه إذا كان تحت إرادة الله سبحانه مثل أفعالنا فإنه حق بزعمهم فيثبتون التفويض في الخلق والرزق والإحياء والإماتة تحت إرادة الله سبحانه، وكذلك التصرف في هذا الكون، وأن لهم القدرة على ذلك، وعلى الكرامات والمعجزات، وأن ذلك ليس من قبيل استجابة الدعاء، وأن قدرتهم على ذلك مثل قدرتنا على الحركة والسكون، وهذا التفويض يسمونه الآن الولاية التكوينية، ويقولون: إنه إذا كان تحت إرادة الله سبحانه التكوينية فقد صار حقاً، وإنما فارقوا الغلاة به، وبعضهم يقول به في المعجزات دون خلق الإنسان ونحو ذلك وبعضهم ينفي ذلك كله ويجعل المعجزات من قبيل استجابة الدعاء، هذا ما ظهر لي من تتبع أقوالهم والله تعالى أعلم؛ ففي كتاب الأربعين للسيد الموسوي الخميني ص ٤٨٧: (يظهر من كلام العلماء وخاصة (...) المجلسي (...)) أن الإيمان بالتفويض في الخلق والرزق والتربية والإماتة والإحياء إلى غير الحق سبحانه كفر صريح ولا يستريب عاقل في كفر من قال به،

وجعلوا الكرامات والمعجزات من قبيل استجابة الدعاء ولكنهم أجازوا التفويض إليهم في تعليم الناس وتربيتهم، وهذا البحث من الدراسات التي يقل التوغل فيها.. إلى قوله: ولكنني مضطر لكي أشير إجمالاً إلى هذا الموضوع على شكل نتيجة البرهان ولا مهرب من عدم إظهار الحق في إشارة إجمالية إلى معنى التفويض - لا بد من معرفة أنه لا فرق أبداً في التفويض المستحيل المستلزم لمغلولية يد الله وفاعلية قدرة العبد وإرادته بصورة مستقلة بين الأمور العظيمة والحقيرة كما أن أمر الإحياء والإماتة والإيجاد والإعدام لا يمكن أن يفوض لموجود حتى أن تحريك القشة أيضاً لم يمكن أن يفوض إلى ملك مقرب ولا إلى نبي مرسل ولا إلى كائن أبداً، وأن ذرات الكائنات بأسرها مسخرة تحت إرادة الحق سبحانه الكاملة ولا استقلالية لها في عمل أبداً.. إلى قوله: وكما أننا العباد الضعاف قادرون على الأعمال البسيطة مثل الحركة والسكون فإن العباد المخلصين لله سبحانه والملائكة المجربين قادرون على أعمال عظيمة مثل الإحياء والإماتة والرزق والإيجاد والإعدام.. إلى قوله: وليس هذا من التفويض المحال، ويجب ألا نعتبره باطلاً... إلخ. وفي كتاب (الحكومة الإسلامية) ص ٥٥: لا يلزم من إثبات الولاية والحكومة للإمام ألا يكون لديه مقام معنوي إذ للإمام مقامات معنوية مستقلة عن وظيفة الحكومة وهي مقام الخلافة الكلية الإلهية التي ورد ذكرها على لسان الأئمة عليهم السلام أحياناً التي تكون بموجبها جميع ذرات الوجود خاضعة أمام ولي الأمر. انتهى.

وفي كتاب (منهاج الفقيه للسيد محمد صادق الروحاني) ٤ / ٢٧٠: الأول: في الولاية التكوينية أي: ولاء التصرف التكويني، والمراد بها كون زمام أمر العالم بأيديهم ولهم السلطنة التامة على جميع الأمور بالتصرف فيها كيفما شاءوا إعداماً وإيجاداً وكون عالم الطبيعة منقاداً لهم لا بنحو الاستقلال بل في طول قدرة الله تعالى بمعنى أن الله تعالى أقدرهم وملكهم كما أقدرنا على الأفعال الاختيارية.. إلخ. وفي كتاب (اعتقاداتنا للميرزا جواد التبريزي): المراد بالولاية التكوينية أن نفس الولي بها لها من الكمال متصرف في أمور التكوين بإذن الله تعالى لا على نحو الاستقلال.. إلى قوله: وباجملة فالولاية التكوينية بالمعنى الذي ذكرناه من العقائد الواضحة التي لا مجال للتشكيك فيها.. إلخ.

هذا قوهم في التفويض، وقد قالوا أيضاً: إنه لا يمكن أن يصدر عن الله تعالى مباشرة إلا شيء واحد، ولهم قاعدة أخذوها من الفلاسفة الملاحدة وهي: (الواحد لا يصدر منه إلا واحد) حيث قال السيد الخميني في كتابه الأربعون ص ٥٨٣: قلنا بأن الحق سبحانه كمال مطلق ووجود صرف ولا يتصور الحد والنقص في ذاته وصفاته وأن متعلق إيجاد عز وجل وجعله الموجود المطلق ولا يمكن صدور الموجود المحدود الناقص من الذات المقدس بل هو نتيجة النقص في المعلول والمستفيض وهذا لا يتنافى مع الفاعل بالإرادة لما يزعم المتكلمون منافاته فإما يمكن أن يكون مرتبطاً من الموجود والمعلول بالذات المقدس الحق المتعالي مباشرة هو الموجود المطلق وصريح الوجود وهو إما الفيض المقدس بناء على مسلك العرفاء أو العقل المجرد أو النور الشريف الأول بناء على مذهب الحكماء والفلاسفة، وأما الوجودات الأخرى فتوجد مع الوسائط لا بالمباشرة.

هذا، وأما الجواب عليهم فأقول وبالله تعالى التوفيق: إن مجرد تعقل كلامهم حيث قالوا باستحالة

الله سبحانه وتعالى يفوض إلى أحدٍ من خلقه أن يخلق ويرزق كما فوّض عندهم إلى نبيّنا<sup>(١)</sup> ﷺ، فهو عندهم خالق العالمِ ومَنْ فيه، (وكل منهما) أي: من التسلسل أو التحكم (معلوم البطلان)؛ لأن العقل يقضي ضرورةً ببطلان مُحَدِّثٍ يُحَدِّثُ مُحَدِّثاً إلى ما لا نهاية له، وكذلك الاقتصارُ على مُحَدِّثٍ يُحَدِّثُ مُحَدِّثَ العالم بلا حجة معلومة لا ضرورةً ولا استدلالاً إلا مجرد دعوى باطلة.

(قادرًا) على كل الممكنات؛ (لأن الفعل لا يصح إلا من قادر) يعلم ذلك (ضرورةً) وهو تعالى القادر حقيقة؛ لأنه تعالى قادر لا بقدرة مجعولة له، وغيره تعالى من القادرين قادرٌ مجازاً، لأنه قادر بقدرة جعلها الله له، فهو على الحقيقة مُقَدَّرٌ. ولهذا الفرق الذي ذكرناه وقع الخلاف<sup>(٢)</sup> في مقدور المخلوق ومقدور الخالق، فمقدور الخالق: الأجسام والأعراض، ومقدور المخلوق: نحو الحركة والسكون فقط.

(حيًا؛ لأن الجهاد لا قدرة له) يُعلم ذلك (ضرورةً) وهو سبحانه الحي حقيقة؛ لأنه حيٌّ لا بحياة، وغيره حيٌّ مجازاً؛ لأنه على الحقيقة مُحْيٍ كما ذكرنا مثله في القادر. ومعنى الحي في حقه تعالى: أنه الذي يجوز منه الفعل والتدبير.

مباشرة خلق السموات والأرض من الله تعالى بل استحالة تأثيره تعالى مباشرة في أكثر من شيء واحد وأنه لا يمكن أن يؤثر في خلق السموات والأرض إلا عبر وسائط وأسباب مثل تأثيره - تعالى - في أفعال العباد وبهذا يلزم أن يكون تعالى عاجزاً عن خلقها مباشرة، ومحتاجاً إلى الأسباب والوسائط تعالى عن ذلك علواً كبيراً. وأيضاً هذه الأقوال مجرد دعاوى وخيالات لا دليل عليها فهي عاطلة باطلة. وأيضاً قد أجاب أئمتنا عليهم السلام على الفلاسفة الملحدة في قولهم بالعلة وأنه لا يصدر عنها إلا معلول واحد وهذا أيضاً جواب على هؤلاء المفوضة. وأيضاً مما علم من الدين ضرورة ودلت عليه صرائح آيات الكتاب الكريم أن الله تعالى خالق السموات والأرض ولا خالق لها غيره. وهذه المسألة واضحة البطلان.

(١) «محمد». من (أ، ب).

(٢) في (أ، ب): الاختلاف.

(عالياً) وهو جل وعلا العالم حقيقة لا بعلم، وغيره عالم بعلم كما سبق مثله في قادر؛ (لأننا وجدنا العالم محكماً رصيناً<sup>(١)</sup> الإحكام) ولا يخفى إحكام العالم وإرصائه واشتغاله على ما لا يحصى من الآيات الباهرة الدالة على الحكمة البالغة على ذوي العقول (على اختلاف أصنافه وتباينها مُمَيِّزاً كلاً منها عن الآخر أكمل تمييز، نحو إحكام خلق الإنسان) وتركيبه بعد أن كان أصله<sup>(٢)</sup> تراباً ونسله نطفة أمشاجاً من لحم ودم وعظم وعصب وعروق تركيباً بليغاً في الحكمة. قيل: إن عظام الإنسان ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون عظماً، وعروقه ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون عرقاً. انظر إلى المفاصل وشدة أسرها فلم تكن عظماً واحداً فيبطل التصرف من الانقباض والانتشار، والقيام والقعود، ولم تكن رخواً فيبطل ذلك.

(وتمييزه بذلك) الإحكام (عن نحو إحكام خلق الأنعام) وهي الأزواج الثمانية، وكذلك غيرها من سائر المخلوقات، من ذلك: أنه لا يشبهه اثنان من الأدميين وما يملكون من الحيوان على كثرتهم وتباينهم في الأقطار في صورة الوجه ولهجة الأصوات، ولو اشتبهه من الناس اثنان أو امرأتان لوقع الفساد، وكذلك ما يملكون من الأنعام ونحوها، ولَمَّا لم يكن في الطيور وما لا يُملك من الحيوان شيء من الفساد لو تشابهت جاز أن يشبهه منها اثنان أو أكثر، فتبارك الله أحسن الخالقين.

(وذلك) الإحكام (لا يكون إلا من عالم ضرورة) أي: معلوم كونه من عالم بضرورة العقول التي فطرها الله عليها، (وليس ذلك إلا الله سبحانه وتعالى) العالم بما تُخفي الصدور وما في قعور البحور.

تنبية: اعترض<sup>(٣)</sup> بعضهم على كلام الأئمة عليهم السلام في هذا الموضع فقال:

(١) الرصين: المحكم الثابت، وأرصنته: أحكمته. ذكره في الصحاح. (ش ك).

(٢) وهو آدم. (من هامش ب).

(٣) اعلم أن منشأ هذا الاعتراض عدم التحقيق للمراد، وإنما قصد أهل التوحيد أن القادر والعالم

المعلوم أن قولنا: «زيد عالم وزيد قادر» حقيقة لغوية كقولنا: «ضارب وقاتل»، مع أنه يلزم من القول بأن ذلك مجاز في المخلوق الجبر، وهو معلوم البطلان.

والجواب -والله الموفق-: أن المعلوم عند كل عاقل مستقرئ للغة العرب أن معنى قولنا: «زيد قادر»: بقدرة خلقها الله تعالى له، و«زيد عالم»: بعلم خلقه الله له؛ لأنه لم يَصِرْ عالماً ولا قادراً إلا بحصول العلم والقدرة، عَلِمَ ذلك باستقراء لغة العرب، وَعُلِمَ أنهم لا يشتقون اسم فاعل إلا من الفعل الذي يفعله من اشتق له، وإن لم يفعله مَنْ اشْتَقَّ له بل فعله غيره به اشتقوا له اسم مفعول، فيقولون لمن وقع الضرب به من غيره: «مضروب» ولا يقولون: «ضارب»، وهذه قاعدة لا يختلف فيها العارفون بلغة العرب، فإذا ثبت أن معنى «زيد قادر»: بقدرة خلقها الله له، و«زيد عالم»: بعلم، أي: عقل خَلَقَهُ الله له فهو على الحقيقة مُقَدَّرٌ ومُعَلَّمٌ، أي: جعله الله يَقْدِرُ وَيَعْلَمُ، ولا يلزم الجبر؛ لأن القدرة غير موجبة للمقدور، وليس كذلك «ضارب وقاتل» فإنها حقيقة؛ لأن الضرب والقتل فعل زيد حقيقة بتمكن الله له من ذلك، فهو الذي فعل الضرب والقتل حقيقة اللذين اشتق ضارب وقاتل منهما، بخلاف القدرة والعلم فلم يفعلهما، لكن كما كان محلاً لهما ساغ بإذن الشارع أن يُشْتَقَّ له منهما اسم فاعل، فيقال: «قادر وعالم» مجاز، كما يقال: «التراب منبت للبقل».

فإن قيل <sup>(١)</sup>: استعماله في المخلوق من غير قرينة دليل على أنه حقيقة.

مثلاً في الشاهد ليسا قادرين وعالمين على الحقيقة، أي: في نفس الأمر والواقع، بل هما يقدران ويعلمان بقدرة وعلم من الله عز وجل، وأما كونها حقيقتين لغويتين فلا ننكر ذلك؛ لأن المعتمد فيه الوضع اللغوي مع الاستعمال؛ فظهر أن النزاع هنا في غير محله، وأنه خروج عن المطلوب، فتدبر، والله الموفق. كتبه المفتقر إلى الله مجد الدين بن محمد المؤيدي غفر الله لهم. (هامش أ).

(١) يقال: وإن كان حقيقة لغوية فلا يلزم أن يكون في نفس الأمر موجداً لهما، فبين الحقيقة اللغوية -وهي اللفظ المستعمل في الموضوع له- وما الكلام فيه فرق جلي وبون قصي، فإن الواضع لو

قلنا: العقل من أقوى القرائن على المجاز، ولا يشترط في كل مجاز أن تكون قريته لفظية بإجماع أهل اللغة؛ لأنهم يقولون: «سال الوادي، وجرى الميزاب، ومات زيد، ومرض عمرو» ونحو ذلك مما لا يحصى.

ثم نقول: هل تقول إن اسم قادر في الخالق والمخلوق على سواء أو لا؟  
إن كان الأول لزم الكفر؛ لأن الله تعالى قادر لا باعتبار غيره والمخلوق قادر باعتبار غيره؛ [لأنه لم يَصِرْ قادراً إلا بعد أن خلق الله له الحياة والقدرة فبهما صار قادراً، والحياة والقدرة فعل الله<sup>(١)</sup>].

وإن كان الثاني فهو الذي نقول، وكذلك عالم.  
**(وبذلك) الذي ذكرنا<sup>(٢)</sup> من الإحكام البالغ والترتيب الباهر (يُعرف بطلان دعوى العلية) كالفلاسفة والباطنية وغيرهم (والطبايعية) وهم كل من أثبت للطبع تأثيراً، كالمطرفية وغيرهم (والمنجمة) وهم من أثبت التأثير للأفلاك السبعة؛ (إذ لا حياة للعلة والطبع لو تُعْقَلَا، ولا للنجوم فضلاً عن القدرة والعلم) أي: لا قدرة لها ولا علم لها<sup>(٣)</sup> بالأولوية؛ إذ القدرة والعلم إنما يكونان تابِعَيْنِ للحياة.**

---

وضع لفظ «جاهل» لمن يعلم واستعملوا ذلك فيه وصار المتبادر عند الإطلاق لكان حقيقة فيه باعتبار ذلك التخاطب وإن لم يكن كذلك في الواقع ونفس الأمر، ألا ترى أنهم سموا أسياء كثيرة وصارت باعتبار وضعهم حقيقة وهي في نفس الأمر باطلة، وقد نعاها الله تعالى عليهم في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم ٢٣]، وهذا واضح يظهر لمن تدبر، والله ولي التوفيق. كتبه المفتقر إلى الله تعالى مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي غفر الله لهم. (من هامش أ).

(١) ما بين المعقوفين من نسخة (أ)، قال في آخرها: صح نخ.

(٢) في (ب): «ذكرناه».

(٣) ساقط من الأصل. وثابت في (أ، ب).



وأيضاً لو فرض تأثيرها مع استحالتها لكان تأثير<sup>(١)</sup> اضطرارٍ، ووجود الحكمة في العالم وصنوفه تنافيه<sup>(٢)</sup> كما مرت الإشارة إلى طَرَفٍ من ذلك. فإن قيل: كيف تزعمون أن النطفة تصير بشراً بالصانع القادر ونحن نرى أن الولد لا يحصل إلا بعد اجتماع الذكر والأنثى وحصول النطفة في قرار الرحم، فإن كان الله تعالى خلقه فلم لم يخلقه الله من غير هذا السبب؛ لتكون الدلالة أقوى؟ والجواب -والله الموفق-: أنه قد ثبت بالأدلة القاطعة المضطرة لأهل العقول أن الله سبحانه هو المركَّب للجنين والمصور له كيف يشاء؛ لما اشتمل عليه من دقائق الحكمة التي تبهر العقول.

والذي يصلح أن نبين هاهنا وجه الحكمة في إجراء ما أجراه الله من العادة وإن كان لا يلزمنا ذلك؛ لأنه إذا ثبت أن الله تعالى حكيم فلا يلزمنا معرفة وجه الحكمة في جميع مخلوقاته، فنقول: إن الحكمة فيه من وجوه: منها: أنه تعالى لو خلق البشر من غير هذا الوجه لبطل التعارف بالأنساب؛ لأن التعارف بين الناس يحصل أكثره بأن يقال: فلان بن فلان، ولو خلق ابتداءً لبطل هذا التعارف، وفي بطلانه سقوط المعاملات والمصالح الكبيرة بين الناس. ومنها: لو لم يكن تَوَالُدٌ لبطلت صلة الرحم، وزال تعطف القربات والتناصر للأرحام الواشجة<sup>(٣)</sup>، فيبطل تلذُّذ الآباء بالأبناء، وتعزُّز الأبناء بالآباء، وفي هذا زوال مصالح كثيرة من العالم يطول تفصيلها.

ومنها: أن العاقل قد أُمرَ بالتواضع واجتناب الكبر، وأجريت العادة على ما يكون أدعى إلى التواضع، لأن العاقل إذا علم أنه خُلِقَ من نطفةٍ قدرة وسار في مخرج البول مرّةً بعد مرّةٍ ونشأ من نجاسة يتغذى منها ونبت لحمه وعظمه منها - كان هذا كاسراً لِشِرَّتِهِ.

(١) في (أ): لكان تأثيرها تأثير اضطرار.

(٢) في الأصل: ينافيه.

(٣) الواشجة: الرحم المشتبكة المتصلة. (المعجم الوسيط).

وقد نبه الله سبحانه وتعالى على هذا فقال: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾<sup>[المرسلات: ٢٠]</sup> وغيرها من الآيات المنبّهة على ذلك.

وكذلك القول في الثمار والأشجار والحبوب لا تنبت إلا عند شروطٍ مخصوصة من بذرٍ وسقيٍ وغرسٍ في موضع تطلع الشمس عليه فالجواب فيه كالجواب في خلق الإنسان، وهو أن في ذلك من المصالح ما لا يخفى؛ لأن الله تعالى خلق الدنيا للتكليف والامتحان، فَحَسُنَ في الحكمة أن يُجَرِّيَ الله تعالى العادة فيما يُحدثه على وجه يكون أدعى للمكلف إلى الصالحات، وقد علمنا أن المكلف إذا علم أنه لا يحصل على ما ينتفع به من ثمارٍ وزرعٍ إلا بتحمل مشاق: من زرع وسقي ثم الحصاد في موضع قد حميت الشمس عليه ورأى ذلك حسناً في عقله لما يرجو من نفعه - علم إذا نظر وفكر أن تحمل المشاق في طاعة الله تعالى لنيل الثواب أولى، مع ما أعدَّ الله له من الثواب الجزيل على تحمل المشاق في ذلك، وغير ذلك من أنواع الحكمة.

**(فصل: [في ذكر أن صفات الله تعالى ذاته والجواب على من خالف في ذلك])**

قال (جمهور أئمتنا عليهم السلام) وهم جميع المتقدمين منهم وبعض المتأخرين (والملاحية) وهم أصحاب محمود بن الملاحمي ومتابعوه: (وصفات الله تعالى هي ذاته) لا غير ذلك؛ وذلك بناء منهم على ما اقتضاه دليل العقل والنقل والسمع.

أما العقل والنقل فإن المعلوم من لغة العرب أن الوصف والصفة: هو المعنى القائم بالجسم، كالعلم القائم بالإنسان، ولمّا كان هذا مستحيلاً في حق الله تعالى لاستحالة كونه تعالى حالاً أو محلولاً، وقد ثبت أنه تعالى قادرٌ وعالمٌ وحيٌّ وموجودٌ - كانت صفاته هي ذاته تعالى لا غير.

وأما السمع فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>[الشورى: ١١]</sup>، وقول علي عليه السلام: (بَايَنُهُمْ بصفته ربّاً كما باينوه بحدوثهم خلقاً، فمن وَصَفَهُ فقد شَبَّهَهُ، ومن لم يصفه فقد نفاه، وصفته أنه سميع ولا صفة لسمعه)، وقوله عليه السلام: (وَكَمَالَ الإِخْلَاصِ لَهُ

نَفِي الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَّلَهُ، [وَمَنْ جَهَّلَهُ فَقَدْ كَفَرَ<sup>(١)</sup>]. ويؤكد هذا [المعنى<sup>(٢)</sup>] من أقوال الأئمة عليهم السلام شيء كثير أودعناه الشرح.

قال عليه السلام: (وفاقا لأبي الحسين) البصري (والرازي) من المجبرة (وغيرهما) كأبي القاسم البلخي، وابن الأخشيد<sup>(٣)</sup>، وسائر شيوخ البغداديين - فإن هؤلاء جميعاً يوافقون (في صفته تعالى الوجودية) أنها ذاته.

قال عليه السلام: (ومعناه) أي: معنى أن صفات الله هي ذاته (أنه قادر بذاته تعالى لا بامرٍ غيره) زائد على الذات (ونحو ذلك) أي: وعالم بذاته، وحي بذاته، وسميع بصير بذاته، والمعنى: أنه ليس إلا ذاته كما ذكرناه من قبل أنه المتصف بها حقيقةً وغيره مجازاً، وليس معنى «الباء» هنا كمعناها في قولنا: «كتبت بالقلم»، بل كقولنا: «جاء زيد بنفسه»، أي: جاء هو لا غيره.

وقال (بعض أئمتنا عليهم السلام) وهو الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام ومن تبعه على ذلك (وبعض شيعتهم) كالشيخ الحسن الرصاص<sup>(٤)</sup> والفقير يحيى بن حسن القرشي وغيرهم (وأبو علي) في بعض الروايات (والبهشية) وهم أبو

(١) ما بين المعقوفين مثبت من (أ).

(٢) مثبت من (أ).

(٣) هو أحمد بن علي الأخشيد أبو بكر، كان من الطبقة التاسعة من المعتزلة، وكان ممن يعتمد المتكلمون عليه ببغداد، توفي سنة عشرين وثلاثمائة، وكان عمره حينئذ ٥٦ سنة هجرية. (المنية والأمل باختصار). وذكر في الأعلام للزركلي مولده في ٢٧٠ هجري، ووفاته ٣٢٦ هجري. وفي تاريخ بغداد: أحمد بن علي بن بيغجور أبو بكر المعروف بابن الأخشاذ، المتكلم المعتزلي، كان أبوه من أبناء الأتراك.

(٤) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن أبي طاهر بن محمد بن إسحاق بن [أبي] بكر بن عبد الله المعروف بالرصاص الشيخ العلامة أبي الحسن، مولده سنة ست وأربعين وخمسمائة هو أحد تلامذة القاضي جعفر بن أحمد وأجلهم، وسمع عليه كتب الأئمة وشيعتهم، وأخذ عنه الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام، توفي في ثامن وعشرين من شوال سنة ٥٨٤ هجري عن ٣٨ سنة وقبره بهجرة سناع بجنب القاضي جعفر خارج المشهد شرقاً. (من طبقات الزيدية باختصار).

هاشم وأتباعه: (بل هي) أي: صفاته تعالى (أمور زائدة على ذاته تعالى) لا هي الموصوف ولا غيره ولا شيء ولا لا شيء كما قد تكرر عنهم.

قالوا: لِمَا تقرر أن الله سبحانه وتعالى مخالف لغيره ويستحيل وقوع المخالفة بينه وبين غيره بنفس كونه ذاتاً؛ فيجب أن تكون المخالفة بأمر زائد وراء كونه ذاتاً وليس ذلك إلا الصفة التي نريدها، وهو المطلوب.

وقالوا أيضاً: إذا عَلِمْنَا الله تعالى أولاً ثم علمناه ثانياً أنه قادر فليس يخلو حال عَلِمْنَا الثاني: إمَّا أن يكون متعلقاً بذاته فقط، أو بأمر زائد على ذاته، والأول باطل؛ لأنه لو كان متعلقاً بذاته لوجب إذا علمنا ذاته في أول الأمر أن نعلمها قادرة، وهذا باطل فإننا نعلم ذاته ولا نعلمها قادرة إلا بنظر مستأنف؛ فيبطل أن يكون عالماً بذاته، وإن كان الثاني فهو المطلوب؛ لأننا لا نريد بالصفة إلا أنها أمر زائد على الذات داخل في حيز العلم بالذات.

والجواب —[والله الموفق<sup>(١)</sup>]— عن الأول أن نقول: وَلِمَ منعتم أن تكون المخالفة بينه وبين غيره بنفس كونه ذاتاً، وما الدليل عليه؟ ومن أين علمتم المشاركة بينه تعالى وبين غيره في الذاتية؛ لأن المشاركة لا تكون إلا إذا عُلِمَ الاشتراك في صفة من الصفات أو كيفية من الكيفيات، كالحديث في اشتراك الجسم والعرض، وكالجسمية في اشتراك الحيوان والحجر، ونفخ الروح في اشتراك البهيمة والإنسان، والله سبحانه وتعالى لا كيفية له ولا يُدرك فيه شيء من هذه الصفات التي تنتهي فيها المشاركة؛ لأنه لا يُدرك بالحواس ولا يُقاس بالناس، فكيف ساغ لكم أن تقولوا: إن ذاته تعالى مشاركة للذوات في الذاتية؟

والجواب عن الثاني أن نقول: قولكم: «إذا علمنا الله سبحانه أولاً ثم علمناه ثانياً أنه قادر..» إلى آخره مغالطة؛ لأنه لم يَعْلَمِ الله تعالى مَنْ لم يعلم كونه قادراً عالماً حياً موجوداً، فتكرار النظر لأجل معرفة ذات الله تعالى المخالفة لجميع الذوات في الذاتية.

(١) مثبت من (أ).

قال عليه السلام: (قلنا) في الرد عليهم: (يلزم) من قولكم ذلك (تلاشيها) أي: بطلانها؛ (لأنها) حيثئذ: (إما موجودة، أو معدومة، أو لا موجودة ولا معدومة، ليس الثالث؛ إذ لا واسطة بين الوجود والعدم، ولا الثاني؛ لما يلزم من كونه تعالى معدوماً؛ لعدم صفته الوجودية، ونحو ذلك) من كونه تعالى غير قديم وغير عالم وغير قادر وغير حي؛ لعدم هذه الصفات حيثئذ، (وقد صحَّ بما مرَّ أنه تعالى موجودٌ ونحو ذلك) أي: وقادر وعالم وحيٍّ (مع أنهم لا يقولون بذلك) أي: بكون صفاته تعالى معدومةً (وحاشاهم) أي: تنزيهاً لهم من أن يقولوا بذلك، (والأول) أي: القسم الأول، وهو كونها موجودة لا يخلو: (إما أن تكون قديمة، أو محدثة، أو لا قديمة ولا محدثة، ليس الثالث؛ إذ لا واسطة بين القديم والمحدث إلا العدم<sup>(١)</sup>، وقد مرَّ) وجه (بطلانها، ولا الثاني) وهو [كونها محدثة<sup>(٢)</sup>]؛ (لأنه يلزم من ذلك كونه تعالى محدثاً؛ لحدوث صفته الوجودية، ونحو ذلك) أي: ويلزم كونه تعالى جاهلاً وعاجزاً وغير حيٍّ؛ لعدم ثبوت هذه الصفات له في الأزل (وقد مرَّ بطلانها، مع أنهم لا يقولون بذلك وحاشاهم، ولا الأول) أي: ولا يصح القسم الأول، وهو كونها قديمة؛ (لأنه يلزم قدماء مع الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وذلك باطل بما سيأتي إن شاء الله تعالى) في مسألة نفي الثاني، (مع أنهم لا يقولون بذلك وحاشاهم، وقد ثبتت لنا) أي: صفاته تعالى، أي: ثبت كونه قادراً وعالماً وحيّاً ونحو ذلك، وثبت لنا نفي الصفات التي هي

(١) اعلم أن الإمام عليه السلام يكرر هذا الاستثناء وقد اعترضه صاحب النبراس الكردي بأنه لا معنى له، وأجاب صاحب الاحتراس العبدى عليه السلام أن ليس مراد الإمام إلا عدم الواسطة لا واسطة العدم، وأن هذا الاستثناء منقطع، وأن معناه: إن يكن العدم واسطة فيبين القديمة والمحدثة واسطة، لكن القدم لا يصلح واسطة بينهما، فلا واسطة، وهذا الكلام على طرز ما ذكره في تأكيد المدح بما يشبه الذم، كقوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

الخ كلامه، وهو توجيه صحيح. تمت كاتبه مجد الدين بن محمد المؤيدي غفر الله لهم. (من هامش أ).

(٢) ساقط من الأصل، وثابت في (أ، ب).

الأعراض عنه جل وعلا (بما مر من الأدلة) على ذلك (فما بقي إلا أن تكون ذاته) كما مر.

(قالوا: الصفات لا تُوصف، كما مر لهم) في صفات العالم - فلا يقال فيها هذا القول الذي أوردتموه علينا.

(لنا: ما مر عليهم) هناك فلا وجه لإعادته. ثم نقول: أُلستم قد وصفتموها بأنها أمورٌ زائدةٌ على ذاته؟ فكونها زائدة على ذاته وصفٌ لها، ككونها قديمة أو محدثة ولا فرق.

وقال (أبو الحسين البصري: بل هي) أي: صفاته تعالى (مزاي لا هي الله تعالى ولا غيره). هو مثل قولهم كما ذكرنا من قبل إلا أنه نفى أن تكون له تعالى بكونه علماً وقادراً وحيّاً ونحوها صفاتٌ وأثبت له بها مزايا كما مر تحقيقه. (قلنا: لا واسطة) بين هذين القسمين (إلا العدم وقد مر بطلان كونها) أي: صفاته تعالى (معدومة).

وقالت (الرافضة<sup>(١)</sup>) كهشام بن الحكم ومن وافقه و(الجهمية<sup>(٢)</sup>) وهم جهم بن صفوان<sup>(٣)</sup> من المجبرة ومن وافقه: (بل هي) أي: صفاته تعالى (غيره)

(١) ومنهم الزرارية، وفي كتاب طرائف المقال للسيد علي البروجردي [إمامي]: الزرارية هو زرارة بن أعين قالوا: تجددت الصفات لله تعالى وقبل حدوثها له لا حياة فلا يكون حينئذ حياً ولا علماً ولا قادراً ولا سميعاً ولا بصيراً، ولا يخفى أنه منزّه عما يقولون. انتهى. وفي كتاب اختيار معرفة الرجال: وقال أبو عمرو الكشي: روي عن عمر بن يزيد كان ابن أخي هشام يذهب في الدين مذهب الجهمية خبيثاً فيهم.. إلخ، ولكنه ذكر رجوعه عن مذهبهم وروى هذا أيضاً في البحار نقلاً عن رجال الكشي، ولكن وجدت روايات من كتبهم عن هشام ستأتي في البداء أن الله تعالى لا يعلم بالأشياء إلا بعد وجودها.

(٢) هم فرقة من المجبرة، وهم أصحاب جهم بن صفوان، وكان بترمذ، وله مذاهب فاسدة لا يوافق عليها أحد من الأمة، منها: أن الجنة والنار يفتيان، ومنها: أن الإيمان هو المعرفة ولا فعل للعبد البتة. وقتل بمرو، قتله سلم بن أحوز، وأتباعه قليل. (الشافي باختصار).

(٣) جهم بن صفوان السمرقندي، وقيل: الترمذي، إليه تنسب الجهمية، قتل على يد سلم بن أحوز المازني بمرو في سنة ١٢٨ هجري. (من الوفيات والأحداث باختصار).

أي: غير الله، (وهي محدثة بعلم محدث)، فأثبتوا كونها مغايرةً لله تعالى وأنها محدثة بعلم محدث.

(قلنا: يلزم) من قولكم هذا (الدور)؛ فيتوقف حدوثها على حدوث العلم، وحدث العلم على صفته تعالى العالمية؛ لأنه لا يحدث العلم الذي زعموا إلا عالم، وإلا لما حدث هذا العلم؛ فلزم توقف الشيء على نفسه، وسبقه في الوجود لنفسه، وكلاهما محال، (وإن سلم عدم لزومه) أي: الدور (لزم أن يكون الله تعالى محدثاً؛ لحدث صفته الوجودية، ونحو ذلك) أي: ويلزم أن يكون عاجزاً وجاهلاً وغير حي قبل حدوث العلم المحدث (وقد مرّ) وجه (بطلان كونه تعالى محدثاً، ونحو ذلك).

وقالت (الأشعرية: بل) صفات الله تعالى (معانٍ) أي: قديمة (قائمة بذاته) هذه رواية الإمام المهدي عليه السلام والنجري عنهم، إلا أنها قالوا: إنه تعالى يستحقها لهذه المعاني عندهم، (ليست إياه ولا غيره) ولا بعضها هو البعض الآخر ولا غيره. (قلنا: لا واسطة إلا العدم، وقد مرّ وجه بطلان كونها معدومة) أي: كون الله تعالى غير قادر ونحو ذلك.

ثم نقول: قولكم: «قائمة بذاته» تصريحٌ منكم بحلّوها في ذاته تعالى عن ذلك. وقولكم: «ليست إياه ولا غيره» مناقضةٌ ظاهرة.

قالوا: إنما هي قائمة بذاته لا على وجه الحلول. قلنا: يستحيل أن يقوم الشيء بالشيء ولا يكون حالاً فيه ولا إياه ولا غيره، فإثبات مثل ذلك توهم وخرص<sup>(١)</sup>.

وقال القرشي في المنهاج: واتفق أهل الجبر على أنه يستحقها لمعانٍ ثم اختلفوا، فقالت الصفاتية: لا توصف بقدّم ولا غيره؛ لأنها صفات.

(١) الخرص: الكذب وكل قول بالظن. (قاموس).

وقال ابن كلاب<sup>(١)</sup>: أزلية. وقال الأشعري: قديمة. واتفقا على أنها لا هي الله ولا هي غيره، ولا بعضها هو البعض الآخر ولا غيره.

وقالت الكرامية<sup>(٢)</sup>: أغيارٌ لله تعالى أعراض حالة في ذاته. انتهى.

قلت: فعلى هذا لا فرق بين قولهم -ما خلا الكرامية- وبين قول المعتزلة في أن صفاته أمور أو مزايا زائدة على ذاته إلا باختلاف اللفظ والعبارة فقط، والله أعلم.

وقالت (الكرامية) من المجبرة: (بل) صفات الله تعالى (معانٍ قديمة) أي: غَيْرُهُ حالة فيه، تعالى عن ذلك.

(قلنا: يلزم آلهة، ولا إله إلا الله؛ لِمَا سَيَأْتِي<sup>(٣)</sup> إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى) في مسالة نفى

الثاني.

(قالوا) أي: من تقدم ذكره من المخالفين لنا في صفاته تعالى: (لو كانت) أي:

صفات الله (هي ذات الله لَمَّا وَجِبَ تَكْرِيرُ النَّظَرِ) علينا (بعد معرفتها) كما سبق ذكره عنهم.

(قلنا) في الرد عليهم: (ذاتُ الله هي الله) لا غيره ولا بعضه؛ إذ لا يُوصَفُ

بالبعضية إلاَّ بالمحدثات (ولم يعرفِ الله تعالى مَنْ لم يكرر النظر، فتكرير النظر لم يكن بعد معرفة ذاتِ الله حينئذٍ) كما سبق تحقيقه.

(١) عبدالله بن سعيد ويقال: عبدالله بن محمد أبو محمد بن كلاب القطان، ذكره ابن النجار في تاريخ بغداد ذكر من لا يعرف حاله فقال: ذكره محمد بن إسحاق النديم في كتاب الفهرست وقال: إنه من أئمة الحشوية وله مع عباد بن سليمان مناظرات وكان يقول: إن كلام الله هو الله، وكان عباد يقول إنه نصراني بهذا القول. ووفاة ابن كلاب فيما يظهر بعد الأربعين ومائتين بقليل. (طبقات الشافعية باختصار).

(٢) فرقة من المجبرة وهم مجسمة بخراسان فريقان طرائقية وخائفية، ولهم أقاويل مضطربة، والكرامية أيضاً أصحاب أبي عبدالله محمد بن كرام وهم فرق جمعوا بين الجبر والتشبيه ومنعوا تكليف ما لا يطاق ومقارنة القدرة للمقدور، وظهر مذهب الكرامية في أيام الظاهرية بنيسابور. (من الشرح الكبير).

(٣) في (أ)، (ب): يأتي.



## (فصل): في ذكر الإدراك في حق الله تعالى

قال عليه السلام: (والله سميع بصير) ولا خلاف في وصفه جل وعلا بذلك وإنما وقع الخلاف في معناه، فقال (جمهور أئمتنا عليه السلام والبغدادية) من المعتزلة: (وهما) أي: سميع بصير (بمعنى عالم)، وكذلك سامع ومبصر ومدرك فإنها بمعنى واحد في حقه تعالى، أي: عالم، عَبَّرَ الله سبحانه عن علمه بالأصوات وما شابهها<sup>(١)</sup> مما يُدرّكه المخلوق بحاسة السمع - بكلمة سميع، وعن علمه بالأشخاص والهيئات وما يشاكلها<sup>(٢)</sup> مما يُدرّكه المخلوق بحاسة البصر - بكلمة بصير؛ لَمَّا كان المخلوق لا يعقل إدراك الأصوات ونحوها إِلَّا بحاسة السمع، ولا يُدرّك الأشخاص ونحوها إِلَّا بحاسة البصر، فأجرى الله سبحانه كلمة «سميع وبصير» على إدراكه للمسموع والمُبصر - أي: علمه بهما - على سبيل التوسع والمجاز؛ تحقيقاً لَمَّا يعقله المخلوق؛ لاستحالة الإدراك الحقيقي في حقه تعالى؛ إذ لا يكون إِلَّا بحاسة، والله يتعالى عنها.

وقال (بعض أئمتنا عليه السلام) وهو الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام (وبعض متأخري شيعتهم والبصرية) من المعتزلة: (بل) هما (بمعنى حي لا آفة به) فوصفه جل وعلا عندهم بأنه سميع بصير بمعنى حي لا آفة به، وقالوا: الإدراك أمرٌ زائدٌ على كونه تعالى عالماً، ثم اختلفوا في مقتضي الإدراك، فَسَوَّيَ بعضهم<sup>(٣)</sup> في ذلك بين الخالق والمخلوق في كون هذه الصفة مقتضاةً عن كونه تعالى حياً. وبعضهم<sup>(٤)</sup> فرَّق في ذلك [بين الخالق والمخلوق]<sup>(٥)</sup> فقال: المقتضي لها في

(١) في (أ، ب): يشابهها.

(٢) في الأصل: شاكلها، وفي (أ، ب): يشاكلها.

(٣) وهم الجمهور؛ لأنهم لا يقولون: إن الإدراك معنى، بل مقتضى. من هامش (ب).

(٤) وهو أبو علي وأبو الهذيل وغيرهما؛ لأنهم يقولون: الإدراك معنى. من هامش (ب).

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من (أ).

الشاهد معنى كما يقوله في القادرية والعالمية في الشاهد أنها مقتضاة عن المعنى، وفي الغائب كونه حياً ليس بذى آلة.

وبعضهم يقول: كونه حياً لا آفة به، وهو<sup>(١)</sup> قول أبي هاشم وأصحابه. واعلم أن هذه المسألة قد عظم خبط المعتزلة فيها مع كونها عظيمة الخطر وقد بسطنا كثيراً من أقوالهم في الشرح فليطالع.

قال عليه السلام: (قلنا) في الرد عليهم: (السميع حقيقة لغوية) أي: السميع حال كونه حقيقة لغوية (مستعملة)<sup>(٢)</sup> لمن يصح أن يدرك المسموع بمعنى محله (الصباح) أي: ثقب الأذنين، (والبصير) حال كونه (حقيقة كذلك) أي: لغوية (لمن يصح أن يدرك المبصر) أي: المشاهد -بفتح الهاء- (بمعنى محله الحدق) أي: العيون الجارحة، وكذلك الشم فإنه يدرك بمعنى رَكَبَهُ الله في الأنف، والذوق بمعنى ركه الله في اللسان، واللمس بمعنى رَكَبَهُ الله في العضو، وهذه الأعراض ضرورية من فطرة الله تعالى.

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: والدليل على أن الحس عَرَضٌ أن الإنسان إذا نام لم تحس جوارحه شيئاً.

(والله سبحانه ليس كذلك) أي: ليس بذى آلة ولا تحلُّه الأعراض، (فلم يبق إلا أنها بمعنى عالم. و) أيضاً (قد قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾) الآية [الزخرف: ٨٠]، فصرح سبحانه بأنه يسمع السر، (والسرُّ: إضمارٌ في القلب غير صوتٍ)؛ بدليل عطف النجوى عليه، وكما (قال الله تعالى: ﴿فَأَسْرَاهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ [يوسف: ٧٧])، أي: أسر الكلمة التي هي قوله: «أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا» أي: أخفاها في نفسه، أي: أخطرها بباله ولم ينطق بها؛ إذ لا معنى للنطق إلا إسماع المخاطب، وإلا عُدَّ الناطق به سخيلاً غير كامل العقل.

(١) في الأصل: وهذا، وفي (أ، ب): وهو.

(٢) وفي (أ، ب): موضوع.

ومما يؤيد قولنا «أنهما بمعنى عالم» قولُ أمير المؤمنين عليه السلام: (عَيْنُهُ المشاهدة لخلقه، ومشاهدته لخلقه أن لا امتناع منه، وَسَمْعُهُ الإِتْقَانُ لبريته، ومشيتته الإِنْفَازَ لحكمه، وإرادته الإِمضاء لأُمُورِهِ)، وقولُ محمد بن القاسم عليه السلام: وقول الله «سميع بصير» يريد بذلك أنه <sup>(١)</sup> لا تخفى عليه الأصوات المسموعة كلها، وأنه عالم بالأشخاص والأشباح وصفاتها وهيئاتها وباطنها وظاهرها لا يخفى عليه شيءٌ من دَرَكَ الأبصار مما تدركه الأبصارُ منها كلها، بل دركه لها وعلمه بها أجود وأبلغ من دَرَكَ الأبصار كُلِّها.

(قالوا) أي: من خالفنا من المعتزلة ومن تبعهم: (بل هما) أي: سميع بصير (حقيقة كذلك) أي: لغوية (لمن يصح أن يدرك المسموع والمُبَصَّرَ بالحياة) لا غيرها - شاهداً وغائباً.

وهذا قول جمهور المعتزلة.

وعند أبي هاشم ومن تابعه أنها حقيقة كذلك لمن يصح أن يدرك المسموع والمبصر بالحياة بشرط عدم الآفة شاهداً وغائباً.

(قلنا) في الرد عليهم: (الأعمى والأصم حيّان وهما) (لا يدركان المسموع والمبصر) قطعاً، فلو كانت الحياة مقتضيةً للإدراك كما زعمتم لأدركا المسموع والمبصر؛ لوجودها فيهما.

(قالوا: إنما لم يدركا لمانع وهو الآفة) الحاصلة في السمع والبصر.

(قلنا: تلك الآفة) إنما (هي سلب ذلك المعنى) الذي ركبهُ الله سبحانه في الحدق وفي الصّماخين؛ فثبت أن الإدراك به، فلما سلبه الله تعالى من الحاسة بطل الإدراك، (وإلا) أي: وإن لم يكن الإدراك بذلك المعنى ولم يكن سلبه هو المانع من الإدراك (لزم أن لا يدرك المأيوف بغير سلبه) أي: يلزم أن لا يدرك من كان

(١) في الأصل: أنها، وفي (أ): أنه.

فيه آفة غير سلب ذلك المعنى، (نحو<sup>(١)</sup> الأرمد) والأجذم وغيرهما؛ فيلزم أن يكونوا غير مُدْرِكِينَ؛ لوجود الآفة، والمعلوم أن الأرمد ونحوه يدركون المسموع والمبصر ونحوهما؛ فبطل أن تكون الحياة مقتضية للإدراك لا في الشاهد ولا في الغائب.

(وإن سُلِّمَ) لهم ما زعموه على استحالة (لزم أن يرى الأعمى) المبصرات (ويسمع الأصم) المسموعات (بأي عضو من جسديهما؛ لوجود الحياة في ذلك العضو وسلامته من الآفة)، وكذلك من غَطَّى على عينيه أو سدَّ أذنيه، وذلك معلوم البطلان.

(قالوا: يلزم) من القول بأن الإدراك في اللغة بمعنى في العينين أو الصَّماخين أو في غيرهما (شيئان: الأول: أن يوجد المعنى) الذي يُدْرِك به (ويعدم المدرك) أي: المسموع والمبصر ونحوهما (ويُدْرِك في حال عدمه؛ لوجود المعنى) الذي يدرك به، وإلا كان خلق المعنى مع عدم وجود المدرك عبثاً والله يتعالى عنه. (والثاني: أن يعدم المعنى ويوجد المدرك) الذي هو المسموع والمبصر ونحوهما (ولا يُدْرِك؛ لعدم المعنى) الذي يُدْرِك به.

(قلنا): لِمَ (جعلتم الأول) وهو وجود المعنى وعدم المدرك وإدراكه في حال عدمه (لازماً لنا)؟ ومن أي وجه يلزمنا؟ لأن وجود المعنى سببٌ لإدراك المدرك حين وجوده لا حين عدمه؛ (فيلزمكم) أن<sup>(٢)</sup> جعلتم ذلك لازماً لنا مثل ما ألزمتونا، وهو (أن يعدم المدرك ويدرك في حال عدمه؛ لوجود الحياة والسلامة من الآفة) الموجِبَيْن<sup>(٣)</sup> للإدراك بزعمكم، كما زعمتم أن وجود المعنى لازمٌ لإدراك المدرك في حال عدمه؛ (إذ لا فرق) بين اللازمين، (و) نحن (لا نلتزمه) أي: لا نلتزم ما ألزمتونا؛ (لعدم تعلقه) أي: المعنى (بالمدرك في

(١) في النسخ الثلاث والشرح الكبير: كالأرمد. وفي المتن: نحو الأرمد.

(٢) في (أ): إذ.

(٣) في نسخ: «الموجبين».

حال عدمه؛ لأنه جعل آلة للإدراك حين يوجد المدرك، وليس ذلك من قبيل العلة والمعلول.

(وأمّا الثاني) من الإلزامين، وهو أن يعدم المعنى ويوجد المدرك ولا يدرك؛ لعدم المعنى - (فملتزم) أي: نحن نقول به، وهو (لا يقدح) في قولنا؛ إذ هو (نحو وجود المدرك عند الأعمى والأصم) فهما غير مُدْرَكَيْن له قطعاً، (وعدم إدراكهما)<sup>(١)</sup> إنما كان (لعدم المعنى) الذي جعله الله آلة للإدراك، (وأنتم) إذا<sup>(٢)</sup> جعلتموه قادحاً فيلزمكم) مثل ما ألزمتونا أيضاً، وهو (أن يدرك) أي: المدرك (لوجوده) أي: لكون المدرك موجوداً (في حال عدم الحياة)؛ لأنكم جعلتم وجود المدرك لازماً للإدراك؛ (إذ لا فرق) بين اللازمين، (فالجناد عندكم) بهذا الاعتبار (سميع بصير)؛ لأجل وجود المدرك كما زعمتم، والمعلوم بطلانه.

(قالوا:) لو كان الإدراك في حق الله تعالى بمعنى العلم لما وجدنا الفرق بين الإدراك للشيء والعلم به، و(قد وجدنا الفرق بين العلم والإدراك بالسمع والبصر)، وذلك (كلو فتح أحدنا عينيه وأمامه مرئياً) فإنه يراه لا محالة، (ثم) إذا (غمّض) عينيه لم يره مع أنه يعلمه قطعاً، فعلمه به حين يغمّض عينيه مغاير لإدراكه حين فتح الحديقة؛ فثبت الفرق بين العلم والإدراك، (وأجلّ الأمور) الفارقة (ما وجد من النفس) أي: من العقل.

(قلنا: إننا لا ننفي إدراكه تعالى للمدركات) أي: علمه بها، (لكن بذاته) لا بسمع ولا بصر ولا حياة (كما سيأتي إن شاء الله تعالى).

وأما اختلاف الإدراك في حق الله سبحانه فمحال؛ لأن الاختلاف إنما يكون بحسب الآلات، والآلة لا تكون إلا للمخلوق<sup>(٣)</sup> كما يأتي إن شاء الله تعالى.

(١) في النسخ الثلاث: إدراكه. وفي المتن والشرح الكبير: إدراكهما.

(٢) في الأصل و(ب): إذ. وفي (أ): إذا.

(٣) في (أ): ولا تكون الآلة إلا للمخلوقات.

(وأما قياسكم له تعالى) على المخلوق في فتح العين وتغميضها (ففساد؛ لأنه ليس له تعالى من جارحة عينين يفتحها ثم يغمضها - تعالى الله عن ذلك - فالفرق بينكم وبينه جلي؛ إذ لا يدرك) جل وعلا (بالحواس ولا يقاس بالناس، ليس كمثله شيء، ولم يكن له كفواً أحد)؛ فبطل ما ذكره المخالف، وصح ما ذكره أئمة أهل البيت عليهم السلام.

واعلم أن مسألة الإدراك لا يريدون بها الاقتصار على السمع والبصر، بل يريدون جميع أنواع المدركات أنها مخالفةٌ للعلم في حق الله تعالى، قال النجري في شرح القلائد: واعلم أن التعبير عن هذه الصفة بكونه مدركاً كما ذكره الإمام - يعني: الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام - أولى من التعبير عنها بكونه سامعاً مبصراً؛ لأن كونه مدركاً يشمل جميع أنواع المدركات: المسموعات، والمبصرات، والمطعومات، والمشموحات، والملموسات، فإن الله تعالى يدركها جميعاً، لكنه لا يسمى شامئاً ولا طاعماً ولا لابساً كما أنه يسمى سامعاً مبصراً.

قال: وهي <sup>(١)</sup> تشارك الصفات الأربع في الوجود، وتخالفها في كون تلك ثابتة في الأزل، وكونه مدركاً متجددة؛ إذ هي مشروطة بوجود المدرك.

قلت: وقوله: «لكنه لا يسمى شامئاً ولا طاعماً ولا لابساً كما أنه يسمى سامعاً مبصراً» فرازٌ غير مُحلّص؛ لأنه إذا كان «سامعاً مبصراً» حقيقةً له تعالى بمعنى حي لا آفة به فكذلك يكون حكم الشَّامِّ والطاعم واللامس، فيلزم أن تطلق هذه الأسماء كلها على الله تعالى؛ لأنها كلها عندهم بمعنى: حي لا آفة به، أو حي ليس بذي آلة على حسب اختلافهم في ذلك، ومع ذلك فهو حقيقة عندهم، فإذا كان حقيقة فلا تفتقر إلى السمع؛ فكان يلزم أن يجوز إجراء هذه الأسماء على الله تعالى على قياس قوهم؛ إن الإدراك صفة زائدة على العلم، وذلك لا يجوز اتفاقاً.

(١) أي: كونه مدركاً. (ش ك).

وقولهم: «إنها متجددة» يناقض قولهم: «إنها تشارك الأربع في الوجود»؛ لأن الواجب لذاته بزعمهم غير متجدد.

ومما يؤكد بطلان قولهم ما حكاه في الشامل عن أبي القاسم بن سهلويه<sup>(١)</sup> أنه قال: إن الله تعالى لا يُدركُ الألم واللذة، قال: لأن الألم واللذة لا يُدركان إلا بمحل الحياة في محل الحياة، وهذا محالٌ في حقه تعالى، قال: ولأنه لا حكم لإدراك الألم إلا مع النفرة، ولا حكم لإدراك اللذة إلا مع الشهوة، والله تعالى يستحيل في حقه الشهوة والنفار. انتهى.

قلت: وهذا حق، فإذا ثبت استحالة ذلك في اللذة والألم ثبت في غيرهما من المدركات كما ذكرنا من قبل.

**فروع<sup>(٢)</sup>: (والله تعالى سامع مبصر):**

قال (جمهور أئمتنا عليه السلام والبغدادية: وهما بمعنى عالم كما مر).  
وقال (بعض أئمتنا عليه السلام وبعض شيعتهم) وهم من تقدم ذكرهم (والبصرية: بل هما) أي: سامع مبصر (صفتان له حين يُدرك المسموع والمُبصر بالحياة، كما مرَّ لهم).  
(لنا: ما مرَّ عليهم).

اعلم أنه لا فرق عند أئمتنا عليه السلام ومن وافقهم بين سميع وبصير، وسامع ومبصر أنها بمعنى عالم، وأما المخالفون لهم فقالوا: يوصف الله تعالى بأنه سميع بصير في الأزل، بمعنى: أنه يصح منه الإدراك بالحياة كما مرَّ لهم، ولا يوصف بأنه سامع مبصر في الأزل، بل حين يدرك المسموع والمبصر بالحياة، وله بذلك حالة<sup>(٣)</sup> متجددة، وليس

(١) أبو القاسم بن سهلويه من أهل العراق وكان يشار إليه في جودة البيان وقوة النظر وكان حسن القراءة للقرآن، من الطبقة العاشرة من المعتزلة. (المنية والأمل باختصار).

(٢) يتفرع على مسألة سميع بصير.

(٣) في الأصل: حال. وفي (أ، ب): حالة.

له بوصفه بسميع بصير حالة<sup>(١)</sup> متجددة، بل معناه عندهم أنه حي لا آفة به بحيث يصح منه إدراك المسموع والمبصر إذا وُجِدَا. والحجة عليهم ما تقدم.

قال عليه السلام: (فإن قيل: فبِمَ يدرك تعالى المدركات؟).

قال عليه السلام: (قلت -وبالله التوفيق-: يدركها على حقيقتها بذاته تعالى) لا غيرها، كما أنه عالم بذاته لا غيرها، والمعنى: أن إدراكه هو علمه، وعلمه هو ذاته، وليس سمعه وبصره وعلمه غيره؛ (لبطلان الأمور) التي زعمها بعض المعتزلة (و) بطلان (المعاني) التي زعمها بعض المجبرة (كما مر) من قولهم. (وهذا) الذي ذكرناه من قولنا: «يدركها بذاته» (هو معنى قول الأئمة عليه السلام) أي: من قال منهم: (يدركها) أي: المدركات (بعلمه؛ لأن علمه ذاته كما تقرر) فيما سبق من القول في صفاته تعالى.

### (فصل: في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الحاجة)

(والله تعالى غني)، قال الإمام يحيى عليه السلام: لا خلاف في نفي الحاجة عن الله سبحانه بين أهل القبلة على اختلاف أهوائهم وتباين طرقهم، ولا حُكْيِ الخلاف في احتياج ذاته عن غيرهم من الفرق المخالفة لملة الإسلام. واعلم أن بعض أهل علم الكلام يجعل هذه المسألة من صفات الإثبات وبعضهم يجعلها من صفات النفي؛ ولهذا ترى كثيراً منهم يجعلها متوسطة بين صفات النفي وصفات الإثبات.

(خلافاً لبعض أهل الملل الكفرية) كفنحاص اليهودي فإنه لَمَّا نزل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَنًا﴾ الآية [البقرة: ٢٤٥] قال: ما طلب القرض إلا محتاج، وهو منه على سبيل الهزء والسخرية بالقرآن لعنه الله، وإلا فإنه لا يخفى على ذوي العقول أنه في الآية الكريمة على طريقة التمثيل والمجاز التي هي أبلغ من الحقيقة.

(١) في الأصل و(ب): حال. وفي (أ): حالة.



وفي تكذيب أهل هذا القول نزل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

(قلنا) في الجواب عليهم: (لم يُجبر الله تعالى) أي: لم يُقَسِّر (مَنْ عَصَاهُ) على طاعته وقد أمرهم بطاعته، فلو كان تعالى محتاجاً إلى الطاعة لأجبرهم عليها مع قدرته على ذلك، (ولم يُوجدْ كل الأشياء دفعةً) فلو كان تعالى محتاجاً إلى الأشياء لأوجدها دفعةً (مع القدرة على إجبار من عصاه، وعلى إيجاد كل الأشياء دفعة، و) مع (عدم المانع) له تعالى عن ذلك؛ (فدل ذلك على غناه) جل وعلا.

(وأيضاً لا يحتاج إلّا ذو شهوة أو نفار، و) الشهوة والنفار من أوصاف الأجسام؛ إذ (هما عَرَضَان لا يكونان إلّا في جسم، والله تعالى ليس بجسم؛ لِمَا) قد تقرر في أثناء ما تقدم وما (يأتي إن شاء الله تعالى).

وتحقيقه: أن الحاجة هي المنفعة ودفع المضرة، ولا يُفهم منها أمرٌ سوى ذلك، والمنفعة: هي اللذة وما يتبعها من فرح وسرور. والمضرة: هي الألم وما يتبعه من غم وحزن، والألم واللذة عليه -تعالى- محالان؛ لأنها عَرَضَان لا يكونان إلّا في جسم.

وأيضاً الشهوة والنفرة لا يجوزان إلّا على من تجوز عليه الزيادة والنقصان، والزيادة والنقصان إنما يكونان في الأجسام.

### (فصل: في تنزيهه تعالى عن مشابهة غيره)

وهو شروع منه ﷺ فيما يجب نفيه عن الله تعالى.

قالت (العترة ﷺ وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم) من سائر الفرق وهو قول الصحابة والتابعين ودينُ جميع الأنبياء والمرسلين: (والله تعالى لا يشبه شيئاً من خلقه)، قال أمير المؤمنين ﷺ في كتاب نهج البلاغة: (ما وَحَدَّهُ مِنْ كَيْفِهِ، وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مِنْ مِثْلِهِ، وَلَا إِيَّاهُ عَنَى مِنْ شَبْهِهِ، وَلَا صَمَدَهُ مِنْ أَشَارِ إِلَيْهِ وَتَوَهَّمَهُ، كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ، وَكُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَابِ آلَةٍ، مُقَدَّرٌ لَا بِجَوْلَانِ فِكْرَةٍ، غَنِيٌّ لَا بِاسْتِفَادَةٍ، لَا تَصَحُّبُهُ الْأَوْقَاتُ، وَلَا تَرْفُدُهُ الْأَدَوَاتُ).

سَبَقَ الأَوْقَاتِ كَوْنُهُ، والعَدَمَ وَجُودُهُ، والابتداءَ أزلُهُ، بتشعيره<sup>(١)</sup> المشاعر<sup>(٢)</sup> عُرِفَ أن لا مشعر له، وبمضادَّتِهِ بين الأمور عُرِفَ أن لا ضدَّ له، وبمقارنته بين الأشياء عُرِفَ أن لا قرينَ له).

وقال (هشام بن الحكم<sup>(٣)</sup>) وهشام (الجواليقي<sup>(٤)</sup>) والحنابلة) أصحاب أحمد بن حنبل

(١) في الأصل و(ب): بتشعير. وفي (أ): بتشعيره.

(٢) الحواس الخمس. من هامش (أ).

(٣) هشام بن الحكم مولى كندة، عاصر الصادق عليه السلام، ولد بالكوفة ونشأ بواسط وتحول إلى بغداد ثم تحول منها إلى الكوفة وبها مات، كان يقول بالتشبيه وهو أحد مؤسسي الإمامة عند الإمامية، قال الإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام في العقد الثمين: ورجال الإمامية المؤسسين للكلام في الإمامة هشام بن الحكم وهشام بن سالم وكانا يقولان بالتشبيه، ذكره الحاكم رحمه الله في كتابه المسمى شرح العيون، وذكره الشيخ العالم الدين أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد الزيدي شاه سريجان في المحيط بالإمامة. انتهى. وفي كتاب الإيضاح شرح المصباح، وقد صنف هشام بن الحكم كتاباً في أعضاء الرب سباه (كتاب التوحيد)، ومن كلامه: إن الله تعالى سبعة أشبار، وقيل خمسة، فقيل: بأي شبر؟ فقال: شبر نفسه. انتهى. وفي كتاب الكافي للكليني [إمامي] ١ / ١٠٤ عن علي بن أبي حمزة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم أن الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه؟ فقال عليه السلام: سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا يحد ولا يحس ولا يجس، ولا تدركه الأبصار ولا الحواس، ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد، وفي الكافي أيضاً ١ / ١٠٦ عن محمد بن زياد قال: سمعت يونس بن ضبيان يقول: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له: إن هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلا أني أختصر لك منه أحرفاً فزعم أن الله جسم.. إلى أن قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: ويحه أما علم أن الجسم محدود متناهٍ والصورة محدودة متناهية.. إلخ، وغير ذلك من الروايات في كتبهم عنه في القول بالتجسيم وهي كثيرة. وفي وسائل الشيعة للحر العاملي ٣٠ / ٥٠٥ وفي رجال ابن داود ١ / ٢٠٠، وفي معالم العلماء لابن شهر آشوب ١ / ٩٣ وغيرها من كتب الرجال الإمامية عند ترجمة هشام: وكان ممن فتن الكلام في الإمامة وهذب المذهب بالنظر. وفي الفهرست للطوسي ١ / ٢٥٩ في ترجمة هشام بن الحكم: وله من المصنفات كتب كثيرة، ثم ذكر منها كتاب التوحيد ثم قال: وكان ممن فتن الكلام في الإمامة وهذب المذهب بالنظر إلى أن قال: وكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي وكان القيم بمجالس كلامه ونظره.. إلى أن قال: وتوفي بعد نكبة البرامكة بمدة يسيرة مستتراً. وذكر في كتاب اختيار معرفة الرجال للطوسي ٢ / ٥٦١، وفي رجال البرقي ١ / ١٧ أن هشام بن الحكم من غلمان وتلامذة أبي شاعر الزنديق وهو جسمي ردي، ومع هذا كله فالإمامية يؤثقونه ويعظمونه.

(٤) كان من سبي الجوزجان وكان مولى بشر بن مروان من رجال الإمامية قال الإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام في كتاب العقد الثمين: ورجال الإمامية المؤسسين للكلام في الإمامة هشام بن الحكم وهشام بن سالم، وكانا يقولان بالتشبيه ذكره الحاكم رحمه الله في كتابه المسمى شرح العيون وذكره

والكرايسي<sup>(١)</sup> (والخشوية<sup>(٢)</sup>: بل الله تعالى جسم)، وأفرط هشام بن الحكم والجواليقي في التجسيم<sup>(٣)</sup>، وفي الوصف بالأعضاء والجوارح تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الشيخ العالم الدِّين أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد الزيدي شاه سريحان في المحيط بالإمامة. انتهى وفي كتاب الكافي للكليني ١ / ١٠٦ عن إبراهيم بن محمد الجزار ومحمد بن الحسين قالوا: دخلنا على أبي الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له أن محمد ﷺ رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سن أبناء الثلاثين، وقلنا: إن هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون: إنه أجوف إلى السرة والبقية صمد.. إلخ، وفي الكافي أيضاً ١٦ / ١٠٥ عن محمد بن حكيم قال: وصفت لأبي إبراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي وحكيت له قول هشام بن الحكم إنه جسم قال: إن الله لا يشبهه شيء.. إلخ، وفيه ١ / ١٠٥ أيضاً عن محمد بن فرج الرخجي قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فقال: دع عنك حيرة الحيران واستعد بالله من الشيطان ليس القول ما قال الهشامان وغير ذلك من الروايات كثير تركناه للاختصار. هذا، والإمامية تعتمد على الجواليقي وتوثقه، والمتأخرون منهم لا يقولون بالتشبيه.

(١) هو الحسين بن علي يزيد، أبو علي الكرايسي، وكان متكلياً، عارفاً بالحديث، من أهل بغداد. نسبته إلى الكرايس - وهي الثياب الغليظة - كان يبيعها. (الأعلام للزركلي). وقال في الجداول الصغرى: أبو عبدالله الكرايسي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي، كان من متكلمي المبتدعة. توفي سنة خمس وأربعين وقيل: ثمان وأربعين ومائتين. قلت: الحسين، كان من النواصب والمبغضين لآل الرسول ذكره المرتضى وغيره. (باختصار من المصدرين).

(٢) الخشوية لا مذهب لهم منفرد، وأجمعوا على الجبر والتشبيه، وجسموا وصوروا، وقالوا بالأعضاء وقدم ما بين الدفتين من القرآن. (من الشرح الكبير). قال في الشافي: ويقولون: إن الله تعالى على العرش ويجوزون عليه الصعود والنزول، ويثبتون لله تعالى الأعضاء ويروون: «له يدان كلتاها يمين» ومن عجائبهم أن واحداً منهم روى أن جهنم لا تمتلئ حتى يضع الجبار فيها قدمه، ولهم ترهات كثيرة. ومن رجالهم الكرايسي وأحمد بن حنبل، ضربه المعتصم بالسياط، وأحمد بن نصر الخزاعي قتله الواثق وإسحاق بن راهويه وداود الأصفهاني وغيرهم. (باختصار).

(٣) في البحار للمجلسي ٣ / ٣٠٥ عن عبد الملك بن هشام الخياط قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: أسألك جعلني الله فداك.. إلى قوله: فقلت: جعلت فداك، زعم هشام بن سالم أن الله عز وجل صورة وأن آدم خلق على مثال الرب فنصف هذا ونصف هذا وأومات إلى جانبي وشعر راسي، وزعم يونس وهشام بن الحكم: أن الله شيء لا كالأشياء، وزعم أن إثبات الشيء أن يقال: جسم فهو جسم لا كالأجسام.. إلخ. وفي التوحيد للصدوق ١٦ / ٧ عن يعقوب بن السراج قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن بعض أصحابنا يزعم أن الله صورة مثل صورة الإنسان، وقال آخر في

(قلنا: لو كان تعالى جسماً لكان محدثاً كسائر الأجسام؛ لحصول دليل الحدوث فيه) وهو أثر التدبير ومقارنته للعرض الحادث (مثلها) أي: مثل سائر الأجسام، (وقد مرّ الدليل على أن الله تعالى ليس بمحدث. و) أيضاً (قال) الله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿الشورى: ١١﴾، فنفى سبحانه وتعالى مماثلته لشيء من الأشياء.

فرع: [والله ليس بذي مكان]:

قالت (العترة عليه السلام وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم) من أهل الملة: (و) الله سبحانه (ليس بذي مكان) يشغله ويتمكن فيه، ولا ذي انتقال من جهة إلى جهة؛ لأنه لا يعقل حاصلاً في الجهة إلا ما كان جسماً أو تابعاً للجسم لا ينفك عنه كالعرض، وذلك من خصائص المحدثات. وأيضاً فإن المكان والجهة محدثان مخلوقان والله سبحانه (هو<sup>(١)</sup>) الأول والآخر.

وقالت (المجسمة<sup>(٢)</sup>) وهم من تقدم ذكره آنفاً: (بل هو) تعالى (على سرير) مستقر عليه.

صورة أمرد جعد قطط فخر أبو عبدالله ساجداً ثم رفع رأسه فقال: سبحانه الله الذي ليس كمثله شيء. وفي أمالي الصدوق ١ / ٣٥١: عن الصقر بن ذلف قال: سألت أبا الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن التوحيد وقلت له: إني أقول بقول هشام بن الحكم فغضب عليه السلام ثم قال: ما لكم ولقول هشام !! إنه ليس منا من زعم أن الله جسم. وفي البحار ٣ / ٣٠٨ عن البنظري عن الرضا عليه السلام قال: قال لي: يا أحمد، ما الخلاف بينكم وبين أصحاب هشام بن الحكم في التوحيد؟ فقلت: جعلت فداك، قلنا نحن بالصورة للحديث الذي أن رسول الله رأى ربه في صورة شاب، فقال هشام بن الحكم بالنفي بالجسم.. إلخ، ثم قال المجلسي: بيان بالنفي أي: نفي الصورة مع القول بالجسم. انتهى. إلى غير ذلك من رواياتهم وهي كثيرة ويظهر منها ذكر أقوال الهشامين وأصحابها عند الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام ومن بعدهما أي: في حياة الهشامين وبعد موتها فلا تصح دعوى البعض رجوعها عن هذه الأقوال.

(١) مثبت في (أ).

(٢) هم من قال: إن الله جسم ذو أعضاء على الحقيقة، وكابر الأدلة من العقل والشرع الدالة على نفي الجسمية عن الله نفيّاً قطعاً كقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾ [الشورى: ١١]، وغيرها كثير.

وقالت (الكلاية) من المجبرة: (بل) هو (عليه) أي: على السرير، وهو العرش (بلا استقرار)؛ اغتراراً [بظاهر<sup>(١)</sup>] قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

(و) قال (بعض الكرامية): إنه تعالى (بجهة فوق).

قال الإمام يحيى عليه السلام: اختلف القائلون بالجهة، فمنهم من قال: إن ذاته تعالى كائنة في كل مكان، وإنه فضاء لا نهاية له.

قلت: وهؤلاء هم عبَادُ الأهوية؛ لا اعتقادهم أن الهواء هو ربهم. قالوا: لأنه محيط بالأشياء، فيه كل شيء، وهو مع كل شيء، قالوا: وجدنا فيه الحياة وعند انقطاعه الموت.

قال: ومنهم من قال: إنه تعالى في جهة دون جهة ومكان دون مكان، ثم اختلفوا، فمنهم من قال: إنه بجهة فوق لا بمعنى أنه شاغل لجهة فوق.

ومنهم من قال: هو<sup>(٢)</sup> بجهة فوق العرش ثماس للعرش.

قال: والقول بكونه تعالى بجهة فوق: إما على جهة التماس للعرش<sup>(٣)</sup>، وإما على جهة المباينة لذاته للعرش لبعد متناه - هو مقالة الكرامية، فإن مقالتهم لا تخلو عن هذين الوجهين.

[وقال بعضهم: إنه بجهة فوق تماس للعرش، وبعضهم يزعم أنه بجهة فوق لا بمعنى أنه شاغل لجهة فوق<sup>(٤)</sup>].

وقالت (الصوفية: بل) هو تعالى (يحل في الكوابع الحسان ومن أشبههن من المردان)، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ومثل هذه الرواية عن الصوفية حكى الإمام المهدي عليه السلام وغيره عنهم لعنهم الله تعالى.

(١) ساقط من (ب).

(٢) في الأصل: «إنه تعالى». وفي (أ): هو بجهة.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط في (أ).

(٤) ما بين المعقوفين ساقط في (ب).

وتحقيق مذهبهم أنهم يقولون: إنه تعالى عَرَضَ يحل في الصورة الحسنة؛ عشقاً منه لها، فاتَّخَذَ بها وَحْدَةً نوعية، وهؤلاء هم الحلولية<sup>(١)</sup> انتحلوا مذهب بعض النصاري حيث قالوا: إن الله تعالى اتَّحد بالمسيح، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

(قلنا) -رداً على الجميع-: (الحال لا يكون ضرورة) أي: يعلم بضرورة العقل أن الحال لا يكون (إلا جسماً أو عَرَضاً، والله تعالى ليس بجسم ولا عَرَض؛ إذ هما محدثان كما مرّ) في «فصل: حدوث العالم» (والله تعالى ليس بمُحدث كما مرّ، ولقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾)، وما كان حالاً في غيره أو محلاً لغيره فهو مشابه لغيره محدث كحدوثه؛ إذ الحال والمحلول جسم وعَرَض لا غير.

وأما قولهم: «إن القول بأنه لا داخل في العالم ولا خارج عنه نفي له» فغير مُسلّم، وإنما هو نفي أن يكون من جنس العالم. وأما كون الأوامر والنواهي وإنزال الكتب وإرسال الرسل ونزول الرحمة والعذاب من جهة فوق، فلما جعل الله سبحانه في إسكان الملائكة عَلَيْهَا السَّمَاوَاتِ من المصلحة، وهم رسل الله سبحانه إلى عباده بالخير والشر، ولما فطر الله سبحانه الهواء على حمل السحاب وإنشاء المطر فيه، وكونه سبباً لأرزاق الحيوان، وغير ذلك من المصالح العظيمة والمنافع الجسيمة، فكل خير ينزل من السماء وكل بلاء كذلك؛ فلذلك شرع فتح الأكف في الدعاء بالخير وتوجيه باطن الراحة إلى السماء، وقلبها وتوجيه الراحة منها إلى الأرض عند الاستعاذة من الشر واستكفاء الشدائد، تفأؤلاً، وبما وصفنا من منافع الهواء وآثار الحكمة فيه وما لم نذكره -يعلم أنه مخلوق لمنافع الخلق، ولأنه جُعِلَ متنفساً للأرواح.

(١) وهم الذين يقولون: إن الله سبحانه وتعالى يحل في الصورة الحسنة عشقاً منه تعالى لها، فإذا وجدوا امرأة جميلة أو أمرداً جميلاً خلقوا عنده خلقاً ويقولون: «الله الله الله» يكررونها ويشيرون إلى الصورة بأصابعهم، ويبيحون المحرمات من الزنا واللواط والخمر وسائر المحرمات غير القتل، وهؤلاء لا شك في كفرهم؛ لتشبيههم الله ووصفهم له بالصفات السخيفة، وردهم للقرآن بتحليل ما حرمه. (الجواب الرافي للمولى العلامة الحسين بن يحيى الحوثي رحمته الله).

وأما قول الموحدین: «الله بكل مكان» فمعناه: أنه حافظ مدبر بكل مكان، لا يغيب عن الأشياء، ولا يغيب عنه شيء قَرَّبَ أو نأى. قال علي عليه السلام في جواب الجاثليق حين قال له: أخبرني عن الله - سبحانه - أين هو؟ فقال عليه السلام: (هو هاهنا وهاهنا وهاهنا [هاهنا]<sup>(١)</sup>)، فوقنا وتحتنا ومحيط بنا، وهو معنا لا يزول، وذلك قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...﴾ الآية [المجادلة: ٧].

**[ذكر العرش وحقيقته]:**

قال (جمهور أئمتنا عليه السلام) كالقاسم<sup>(٢)</sup> والهادي .....

(١) من (نخ).

(٢) الإمام أبو محمد نجم آل الرسول، وإمام المعقول والمنقول، القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن السبط صلوات الله عليهم وسلامه. قام لما سمع بموت أخيه الإمام محمد بن إبراهيم بمصر سنة تسع وتسعين ومائة، ولبت في دعاء الخلق إلى الله إلى سنة ست وأربعين ومائتين. ورد عن جده الرسول عليه السلام ما رواه أئمتنا أنه قال عليه السلام: ((يا فاطمة إن منك هادياً ومهدياً ومستلب الرباعيتين لو كان نبي بعدي لكان إياه)). دعا إلى الله في بعض الشدائد فامتلاً البيت نوراً. توفي الإمام القاسم وله سبع وسبعون سنة. كان نجم آل الرسول عليه السلام، المبرز في أصناف العلوم وبثها ونشرها وإذاعتها، روى أبو العباس الحسني عليه السلام أن جعفر بن حرب دخل على القاسم بن إبراهيم عليه السلام فجاراه في دقائق الكلام، فلما خرج من عنده قال لأصحابه: أين كنا عن هذا الرجل، فوالله ما رأيت مثله؟ وروى أيضاً عن محمد بن عبدالعزيز بن الوليد قال: سألت الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي عليه السلام عن أبي محمد القاسم بن إبراهيم عليه السلام فقال: سيدنا وكبيرنا والمنظور إليه من أهلنا، وما في زماننا هذا أعلم منه، ولقد سمعته يقول: قد قرأت القرآن والتوراة والإنجيل والزبور، وما علمي بتأويلها دون علمي بتنزيلها، ثم قال: لو سألت أهل الأرض من علماء أهل البيت لقالوا فيه مثل قولي استشهد أخوه محمد بن إبراهيم وهو بمصر، فلما عرف ذلك دعا إلى نفسه وبث الدعاة وهو على حال الاستتار، فأجابه عالم من الناس من بلدان مختلفة، وحثوه على الظهور وإظهار الدعوة، فأقام عليه السلام بمصر نحو عشر سنين. واشتد الطلب له هناك من عبدالله بن طاهر، فلم يمكنه المقام فعاد إلى بلاد الحجاز وتهامة، وخرج جماعة من دعائه من بني عمه وغيرهم إلى بلخ والطالقان وغيرها فانتشر خبره قبل التمكن من ذلك، فتوجهت الجيوش في طلبه نحو اليمن، فاستنم إلى حي من البدو واستخفى فيه، وأراد الخروج بالمدينة في وقت من الأوقات، فأشار عليه أصحابه بأن لا يفعل ذلك، ولم يزل على هذه الطريقة مثابراً على الدعوة صابراً على التغرب والتردد في النواحي والبلدان متحملاً للشدة، مجتهداً في إظهار دين الله. روى السيد أبو طالب قال: اشتد الطلب

## والناصر (١)

على القاسم بن إبراهيم وضاعت عليه المسالك وكان في حانوت إسكاف من خلص الزيدية فنودي نداء بليغاً: برئت الذمة من آوى القاسم بن إبراهيم، ومن لم يدل عليه، ومن دل عليه فله ألف دينار، وكذا كذا من البز، والإسكاف مطرق يسمع ويعمل، لا يرفع رأسه فقالوا للإسكاف: نراك ما ارتعت، فقال: ومن لي بالارتياح ولو قرضت بالمقاريض بعد رضا رسول الله في وقاية ولده بنفسي. وروى أحمد بن عيسى بن زيد عليه السلام قال: طلبنا هارون أنا والقاسم بن إبراهيم وعبدالله بن موسى فتفرقنا في البلاد فوقعنا إلى ناحية الري، ووقع عبدالله بن موسى إلى الشام، وخرج القاسم إلى اليمن فلما توفي هارون اجتمعنا في الموسم فتشاكينا ما مر بنا فقال القاسم عليه السلام: أشد ما مر علي أني لما خرجت من مكة أريد اليمن في مفازة لا ماء فيها، ومعني بنت عمي زوجتي وبها حبل فجاءها المخاض في ذلك الوقت، فحفرت لها حفرة لتتولى أمر نفسها وضربت في الأرض أطلب الماء لها، فرجعت إليها وقد ولدت غلاماً فأجهدا العطش فرجعت إليها وقد ماتت والولد حي، فكان بقاء الولد أشد علي من وفاة أمه فصلبت ركعتين ودعوت الله أن يقبضه فما فرغت من دعائي حتى مات، وكان قد ورد الكوفة في بعض الأوقات، واجتمع معه هناك في دار محمد بن منصور: أحمد بن عيسى بن زيد فقيه آل رسول الله ﷺ وعابدهم، وعبدالله بن موسى، بن عبدالله بن الحسن بن الحسن الفاضل الزاهد، والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، وكانت فضيلة السبق انتهت إلى هؤلاء من جملة أعيان العترة فاختراروا القاسم عليه السلام للإمامة وقدموه على أنفسهم وبايعوه، وذلك في سنة عشرين ومائتين. وروى الإمام المنصور بالله عليه السلام: أن المأمون توصل بمن قدر عليه في أن يصفاه، ويأمن جانبه فأبى ذلك أشد الإباء، وأمر إليه بوقر سبعة أبغل دنابر على أن يأخذها، ويجب عن كتابه أو يبتديه بكتاب فكره ذلك ورد المال. وعن أبي عبدالله الفارسي قال: حججنا مع القاسم بن إبراهيم عليه السلام فاستيقظت في بعض الليل واقتدته فخرجت وأتيت المسجد الحرام؛ فإذا أنا به وراء المقام لا طأً بالأرض ساجداً وقد بل الثرى بدموعه، وهو يقول: إلهي من أنا فتعذبي، فوالله ما يشين ملكك معصيتي، ولا يزين ملكك طاعتي، وكان عليه السلام انتقل إلى الرس في آخر أيامه، وتوفي بها ودفن فيها. (التحف والمصابيح والإفادة ومآثر الأبرار وغيرها باختصار).

(١) الإمام الناصر لدين الله أبو الحسن أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق عليه السلام، كان وقت وفاة أبيه في الحجاز، فلما قدم بعد تخلي الإمام المرتضى واعتزاله للعبادة اجتمع الإمامان وبايع الإمام المرتضى أخاه الإمام الناصر. ولم يزل الإمام الناصر قائماً بأمر الله، مثابراً لأعداء الله، وأظهره الله على أقطار اليمن كافة، واستأصل أرباب الدعوة الملحدة من القرامطة الباطنية، قُتل في وقعة واحدة ثمانية وأربعون رئيساً من دعائهم، وأما العساكر والأتباع، فلم تنحصر القتلى منهم حتى جرت الدماء جري الأنهار. قبضه الله في ثامن عشر من ذي الحجة سنة خمس وعشرين وثلاثمائة، ومدة قيامه بالإمامة ثلاث وعشرون سنة. [من] مؤلفاته: كتاب التوحيد في نهاية البيان والتهذيب، وكتاب النجاة ثلاثة عشر جزءاً، وكتاب مسائل الطبريين جزآن في الفقه، وكتاب علوم القرآن، وأربعة أجزاء في الفقه، وكتاب التنبيه، وكتاب أجاب به الخوارج الإباضية، وكتاب الدامغ أربعة أجزاء. وقبره: بمشهد أبيه عليهم السلام. (التحف باختصار).



والمرتضى<sup>(١)</sup> وغيرهم من المتقدمين عليه السلام، (ونشوان) بن سعيد الحميري<sup>(٢)</sup>:  
و(العرش) الذي ذكره الله في القرآن مجاز؛ لأنه (عبارة عن عزِّ الله تعالى  
وملكه، وذلك) أي: التعبير بالعرش عن العزِّ والملك (ثابتٌ لغةً، قال ربيعة  
بن عبيد:

إِنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَّثَ عَرُوشَهُمْ      بَعْتِيَّةُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ شَهَابٍ

أي: هدمت عزَّهم وملكهم، (وقال زهير بن أبي سلمى<sup>(٣)</sup>:  
تَدَارَكْتُمَا عِبْسًا وَقَدْ ثُلَّ عَرْشُهَا      وَذِبْيَانٌ قَدْ زَلَّتْ بِأَقْدَامِهَا النَّعْلُ

أي: عزها وملكها، (وقال رجل<sup>(٤)</sup> من بني كلب: رأوا عرشي) أي: عزي  
وسلطاني (تثلم جانباه) أي: تهدم وتخرم جانباه (فلما أن تثلم أفردوني) أي:  
خذلوني وتركوني مفرداً، ولا يخفى أنهم لم يريدوا بالعرش في مثل هذا السرير وإنما

(١) الإمام المرتضى لدين الله أبو القاسم محمد بن يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام. دعا إلى  
الله بعد وفاة أبيه، من مؤلفاته: كتاب الأصول في التوحيد والعدل، وكتاب النوازل [وغيرها] وتحلى  
عن الإمامة واعتزل للعبادة وباع أخاه الناصر. توفي أيام أخيه الإمام الناصر سنة عشر وثلاثمائة، وله  
من العمر اثنتان وثلاثون سنة. وقبره بمشهد أبيه عليه السلام. (التحف باختصار).

(٢) نشوان بن سعيد الحميري، أبو سعيد، أو أبو الحسن، من نسل حسان ذي مرائد من ملوك حمير،  
قاض علامة باللغة والأدب من أهل بلدة حوث من بلاد حاشد، شبالي صنعاء. (الأعلام للزركلي  
باختصار). وقال في اللآلئ المضية: المراد بنشوان: القاضي نشوان بن سعيد الحميري، فإنه من العلماء  
الكبار ولكنه لم ينتفع بعلمه، ورفض مذهب أهل البيت عليه السلام ومواليتهم. انتهى. وذكر في لوامع  
الأنوار عن الإمام عز الدين عليه السلام حيث قال لما وقف على قبره:

يَا قَبْرَ نَشْوَانَ مَا ضَمَنْتَ مِنْ حَكَمٍ      وَمِنْ عِلُومٍ لَهُ تَرَبَّى عَلَى الدِّيمِ  
يَا قَبْرَ نَشْوَانَ لَوْلَا النِّصَبُ فَقَتَ عَلَى      مَنْ كَانَ مِنْ عِلْمَاءِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ  
انتهى باختصار.

(٣) زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني، من مضر ولد في بلاد مزينة بنواحي المدينة، وكان يقيم  
في الحاجر من ديار نجد، قيل: كان ينظم القصيدة في شهر وينقحها ويهذبها في سنة فكانت  
قصائده تسمى الحوليات، أشهر شعره معلقته التي مطلعها: أمن أم أوفى دمنة لم تكلم. (الأعلام  
للزركلي باختصار).

(٤) البيت في ديوان الحماسة، ولم ينسب لأحد سوى قوله: «وقال رجل من بني كلب». انظر  
التبريزي: شرح ديوان الحماسة ١/ ١٠٥.

قصدوا العزَّ والملكَّ وعُلوَّ المنزلة والشأن.

قال المرتضى عليه السلام في الإيضاح: وسألتم عن العرش وما يقال فيه وأن ملائكة الله تطوف به في السماء. قال محمد بن يحيى عليه السلام: ليس يقول بذلك إلا جاهل غير عارف بلغة ولا مقيم على ذلك بينة، والعرش فإنما هو الملك، والله المالك لما في السماوات والأرض، ليس ثمَّ عرش موضوع كما يقول الجهال، وإنما أراد عز وجل بالعرش أي: ملكه ومقدرته على جميع ما خلق وبراً، وقد ثبت عندكم في تفسير العرش لجدي القاسم بن إبراهيم عليه السلام وللهادي إلى الحق -رحمة الله عليهم- كتابان فيهما تفسير ذلك فاستغنياً بوقوعه عندكم عن إعادته في كتابنا إليكم. انتهى.

(ومعنى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾) [الزمر: ٧٥]

هو تعظيم الملائكة لله سبحانه أبلغ تعظيم بالتسبيح والتقديس على أبلغ الوجوه، وهذا اللفظ في حق الله [تعالى] (مجاز)؛ لأنه (عبر الله سبحانه عن) هذا الذي ذكرنا وهو (تعظيم الملائكة عليه السلام له تعالى أبلغ تعظيم) بما يعقل في الشاهد، أي: (بقوله تعالى: ﴿حَافِينَ﴾ حيث كان) أي: من حيث ثبت أنه (لا يعرف المخاطبُ التعظيمَ البالغَ) أقصى رتبة الكمال (في الشاهد إلا للملوك) من البشر أولي الأمر والنهي (عند الخفوف) من خدام البشر (بها) أي: بالملوك من كل جانب خاضعين لها (وهي على أسرَّتِها) الأسرَّة: جمع سرير، (فَعَبَّرَ اللهُ تعالى عنه) أي: عن تعظيم الملائكة المذكور (كذلك) أي: مثل ذلك التعظيم المذكور البالغ من البشر الذي إنما يعقل بالخفوف بها وهي على أسرَّتِها، وهذا من المجاز المركب الذي يُسمى تمثيلاً، وهو اللفظ المستعمل فيما شُبِّهَ بمعناه الأصلي، وكان وجه الشبه منتزعا من متعدد.

(وقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾) [الحاقة: ١٧] معناه: أنه

يتحمل أمر ملكه سبحانه من الحساب وغيره) من أعمال يوم القيامة (ثمانية

**أصناف من الملائكة** عليه السلام، وعن الضحاك<sup>(١)</sup>: هم ثمانية أصناف لا يعلم عددهم إلا الله.

وقال الهادي عليه السلام في جواب أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم: أما العرش: فهو المُلْك، وأما يومئذ: فهو يوم القيامة، وأما الثمانية الذين ذكرهم الله تعالى: فقد يمكن أن يكونوا ثمانية آلاف أو ثمانية أصناف أو ثمانية أملاك، والله أعلم وأحكم، وأما حملهم: فهو تأدية ما أمرهم الله تعالى بأدائه إلى من أمرهم الله من عباده من الكرامة والنعيم والإحسان وفوائد الخير وما يأتيهم من الرحمة والغفران.

[معنى الكرسي]:

**(والكرسيُّ)** المذكور في القرآن: (عبارة عن علمه تعالى؛ لأن الكرسي في أصل اللغة: العلم، ولُوْحِطَ) أي: ذلك الأصل (في استعمالها) أي: [في استعمال اللغة كما (قال أبو ذؤيب الهذلي<sup>(٢)</sup>):

ولا تَكْرُسُ علم الغيب مخلوق .....

أي: ما تعلم، وقال غيره<sup>(٣)</sup>:

(١) قال في هامش (ب): ابن مزاحم. انتهى. وهو كما في الأعلام باختصار: الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني، أبو القاسم، مفسر، كان يؤدب الأطفال، ويقال: كان في مدرسته ثلاثة آلاف صبي. قال الذهبي: كان يطوف عليهم على حمار. له كتاب في التفسير، توفي بخراسان [١٠٥ هـ].

(٢) خويلد بن خالد بن محرز أبو ذؤيب، من بني هذيل بن مدركة، من مضر، شاعر فحل مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، وسكن المدينة، واشترك في الغزو والفتوح، مات بمصر وقيل: مات بإفريقية. أشهر شعره عينية رثى بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون في عام واحد، مطلعها: «أمن المنون وريبه تتوجع» قال البغدادي: هو أشعر هذيل من غير مدافعة. وقد على النبي ﷺ ليلة وفاته، فأدركه وهو مسجى وشهد دفنه. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٣) لم يتيسر معرفة اسم الشاعر، وقال الزمخشري: «ويقال للعلماء: الكراسي، عن قطرب وأنشد...» وذكر البيت. انظر: أساس البلاغة مادة (كرس).

(\*) في (ب): وقال عنتره.

تَحْفُ بِهِمْ بِيضُ الْوُجُوهِ وَعُصْبَةٌ كَرَّاسِيٌّ بِالْأَحْدَاثِ حِينَ تَنْوُبُ

أي: أهل كراسي، أي: أهل علوم) أي: علماء بتدبير الأحداث وتصريفها حين تنوب، وذكر هذا [البيت<sup>(١)</sup>] في الضياء محتجاً به أنه يقال للعلماء: كراسي، (ومنه قيل للمصحفة التي فيها العلم: كراسية).

قال في البلغة<sup>(٢)</sup>: وروي عن جعفر<sup>(٣)</sup> بن محمد عن آبائه -رضوان الله عليهم- في تأويل قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة ٢٥٥]: وسع علمه السماوات والأرض، وقد أوسع الهادي عليه السلام في الاحتجاج على أن الكرسي هو العلم، وذكر أن الكرسي لإحاطته بالسماوات والأرض كمثل البيضة المشتملة على الفرخ في جوفها ليس فيها صدع ولا ثقب، قال: وسأذكر لك خبراً مذكوراً عن النبي ﷺ عن أبي ذر<sup>(٤)</sup> رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، أي آية أنزلها الله تبارك وتعالى عليك أعظم؟ قال: ((آية الكرسي))، ثم قال: ((يا أبا ذر، ما السماوات والأرض عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض...))<sup>(٥)</sup> إلى

(١) ساقط من الأصل، وثابت في (أ، ب).

(٢) للطوسي. من هامش (ب).

(٣) جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي الحسيني المدني أبو عبد الله. أشهر من نار على علم، مناقبه وفصائله كثيرة، فهو إمام علم مشهور بين الخاص والعام، حاول المنصور الدوانيقي قتله مراراً فحماه الله، واستمر بنشر علم آل الرسول وتنوير العقول، الرواة عنه كثيرون، والمؤلفات عنه وفيرة. (معجم رجال الاعتبار باختصار). وذكره في التحف فقال: المتوفي سنة ثمان وأربعين ومائة، عن خمس وستين سنة. اهـ

(٤) أبو ذر الغفاري، اختلف في اسمه، والأشهر جندب بن جنادة، من السابقين الأولين الرفقاء النجباء المقربين، لازم النبي ﷺ حتى قبضه الله تعالى ثم سكن المدينة حتى نفاه عثمان إلى الربرة وبها مات، وكان قوياً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم، قال فيه النبي ﷺ: ((ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر))، وقال أمير المؤمنين فيه: (وعاء ملئ علماً، وقد ضيعه الناس). توفي سنة اثنتين وثلاثين ولم يعقب. (لوامع الأنوار باختصار).

(٥) رواه الإمام الهادي عليه السلام في مجموعه عن أبي ذر، والمرشد بالله عليه السلام في الأمالي، ورواه ابن حبان

آخر كلامه ﷺ. وذكر أن هذا الكرسي مثل ضربه الله تعالى لعلمه بالأشياء وإحاطته بجميع ما خلق<sup>(١)</sup>، وقد استوفينا كلامه ﷺ في الشرح.

(وقيل: بل) الكرسي عبارة عن (ملك الله تعالى) وقد ورد استعماله بمعنى الملك في قول أسعد ثُبَّع<sup>(٢)</sup>:

في صحيحه وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر في تاريخ دمشق، وقال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه والبيهقي في الأساء والصفات عن أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ عن الكرسي... إلخ.

(١) قال المولى العلامة الحسين بن يحيى الخوثي (رحمته الله) في (القول السديد): هذا، واعلم أن في كلام الهادي في العرش والكرسي اضطراباً أشكل على كثير من الطلبة، وكذا في كلام جده القاسم ﷺ، فتأملت كلامهما فإذا هما يريدان أن ليس مع الله عرش وكرسي حقيقة يقعد عليهما حتى يلزم التشبيه، وإنما هو تمثيل وكناية عن الملك، وقد اتفقا على تفسيرهما بالملك، وليس المراد بالملك المملوك بل الملكية المحيطة بالكون، والمراد بالملكية القدرة المحيطة بكل شيء لا كإحاطة الأسواء والجدران بل إنه قادر على السموات والأرضين وما بينهما تبديلها وإعدامها وتغييرها وتحويلها وإيجاد غيرهما، وقد صرح به الهادي ﷺ ولهذا جعلهما من صفات الذات، وصفاته تعالى ذاته. ومعنى ذلك: أن ليس لله آلة يعلم بها أو يقدر بها أو يسمع بها أو يبصر بها، بل ليس إلا مجرد الذات، ولا يمكن ولا يصح أن يكونا من صفات الذات إلا إذا جعلناهما بمعنى القدرة أو العلم، ولا يصح بمعنى المملوك لأنها يتنافيان مع قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، لأن السموات والأرض والماء هي المملوكات فتكون إذاً هي العرش والكرسي فيصير المعنى إذاً: وسعت السموات والأرض أنفسهما، وكان الماء على الماء، وهذا لا يصح. هذا توجيه كلامهما ﷺ وهو كلام قوي. انتهى بلفظه.

(٢) أسعد ثُبَّع: هو أسعد الكامل ابن ملكي كرب ابن تبع الأكبر، من ملوك حمير، كان ملكاً عظيماً، شاعراً فصيحاً، وهو أحد المعمرين، عمر ثلاثمائة وأحدى وخمسين سنة، مات بـ«غيان» وقبره بها. (ملوك حمير وأقيال اليمن القصيدة الحميرية لشوان الحميري وشرحها باختصار). وقال في اللآلئ المضئية عند ذكر التبابعة: وفي قوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ تَبِيعَ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ [ق: ١٤]، قالوا: والمراد به هنا أسعد الكامل ومن هنا اعتقد بعض الناس أنه نبي ومن الناس من يقول: هو عبد صالح، وكثير من العلماء يترحم عليه. اهـ بلفظه.

ولقد بَنَتْ لي عَمَّتِي في مَآرِبٍ عَرِشاً على كُرْسِيِّ مُلْكٍ مُتَلَدٍ  
أي: قديم.

(وقيل: بل) هو (قدرته) أي: اقتداره<sup>(١)</sup>.

(وقيل: بل) هو (تدبيره). وهذه الأقوال قريبة من الأول؛ إذ عَلَّمَ الله سبحانه ومملكه وقدرته وتدبيره في المعنى سواءً؛ لأنها من صفات الله تعالى العظيمة، وصفات الله هي هو لا غيره، والمعنى: أن هذه الصفات له جل وعلا لا على إضافة شيء إليه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ...﴾ الآية [الحاقة: ١٧] فهو على حذف مضاف، أي: أَمُرُّ عرش ربك، أي: أَمُرُّ ملك ربك، وهو ما يتعلق بالخلق من المحاسبة وإيصال الثواب والعقاب إليهم، ونحو ذلك. وهذه الآية من أعظم الدلائل على أن المراد بالعرش هو الملك، والله أعلم.

وقالت (الحشوية: بل العرش سرير، والكرسي دونه) أي: أصغر منه.

(قلنا: لا يحتاج إلى ذلك إلا المخلوق) للتنعم عليهما؛ (لما مرَّ) من أن الله تعالى غني عن كل شيء.

وقال (الإمام المهدي) أحمد بن يحيى (عليه السلام وغيره) من المتأخرين: (يجوز أن يكونا) أي: العرش والكرسي (قبلتين للملائكة عليهم السلام) كما أن الكعبة قبلة للبشر يتعبدون الله سبحانه بتعظيمهما، ثم قال في آخر كلامه: وَحَمَلُهُ على التشبيه المجازي أولى.

(قلنا: لا دليل) على ما ذكره المخالف (ولا وثوق برواية الحشوية) مع ما تضمنت من ظاهر العبث حيث قال بعضهم: إن للعرش ألف رأس، ونحو ذلك.

(١) في الأصل: اقتهاره. وفي (أ، ب): اقتداره.

فرع: [والله تعالى ليس بعض خلقه]:

قال (أكثر العقلاء) من أهل الإسلام وغيرهم: (والله تعالى ليس بعض خلقه)؛ لما ثبت من أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض.

وقال (بعض النصارى: بل اتحد بالمسيح) عيسى بن مريم عليه السلام (فصار إياها) ثم اختلفوا، فقال بعضهم: اتحد به مشيئةً، أي: صارت إرادتهما واحدةً وكراهتهما واحدة وإن كانا مختلفين من حيث الذات، فجوهر اللاهوت غير جوهر الناسوت، وهؤلاء هم بعض النسطورية.

وبعضهم قال: بل اتحد به ذاتاً، أي: صار جوهر اللاهوت والناسوت شيئاً واحداً، وهم اليعقوبية، ثم اختلفوا أيضاً، فبعضهم قال: وحدةً نوعيةً. وبعضهم قال: حقيقةً، إلى غير ذلك من الاختلاف الباطل<sup>(١)</sup> الذي لا حقيقة له.

وقالت (الصوفية: بل اتحد -سبحانه- بالبغايا<sup>(٢)</sup> والمردان<sup>(٣)</sup> فصار إياهم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) وقد تقدم مقالة الصوفية أنهم يقولون: إنه تعالى يحل في الصورة الحسنة ومن جملتها البغايا والمردان، لعنهم الله تعالى.

(قلنا: ذلك) الذي زعمتم أن الله سبحانه اتحد به (محدث) حدث بعد العدم عليم ذلك ضرورة، (والله تعالى ليس بمحدث، فصيورته) تعالى (محدثاً محالاً)؛ لأنها شيان متضادان<sup>(٤)</sup> بينهما كمال الاختلاف، فلو جاز اتحادهما لكان القديم محدثاً والمحدث قديماً، وذلك محال.

وأما من قال: إنها اتحدت مشيئة فهو باطل أيضاً؛ لأن إرادة المسيح عليه السلام هي الضمير والنية، والله سبحانه مريد لا بإرادة؛ فيستحيل أن يتحد شيء بلا شيء،

(١) في (أ): من الاختلاف والباطل.

(٢) البغايا: بَعَتِ الأُمَّةَ تَبْغِي بَغْياً وَبَاعَتْ مَبَاغَةً وَبَغَاءً، بِالْكَسْرِ وَالْمَدِّ، وَهِيَ بَغْيٌ وَبَغْوٌ: عَهْرَتْ وَزَكَتْ. (لسان العرب مادة بغا).

(٣) المردان: الأَمْرَدُ: الشابُّ الَّذِي بَلَغَ خُرُوجَ لَحْيَتِهِ وَطَرَّ شَارِبُهُ وَلَمْ تَبْدُ لَحْيَتُهُ. (لسان العرب مادة مرد).

(٤) في (نخ): متناقضان.

(و) قد نادى الله سبحانه على بطلان قول النصارى والصوفية حيث (قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ وَأَصْلَهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الباقية ٢٣]، ولا شك أنهم ممن اتبع هواه وكابر عقله ورفض هداه.  
(فرع: [نفي الأعراض عن الله تعالى]:

(والله تعالى لا تحله الأعراض) لأن المحلول لا يكون إلا جسماً كما أن الحال لا يكون إلا عرضاً، والله سبحانه يتعالى عنهما، (خلافاً لمن قال: حدث إهرمن من فكرة يزدان الرديّة) وهم قوم من المجوس<sup>(١)</sup>، يقولون: إن يزدان - وهو القديم تعالى عندهم - كمّا استتب له الأمر تفكر في نفسه فقال: لو كان لي مضادّ ينازعني كيف كان يكون حالي معه؟! فحدث من فكرته هذه الرديّة إهرمن - وهو الشيطان - ولهم خرافات لا ينبغي تسطيرها.

(وخلافاً لمن قال: يجوز عليه) تعالى (البداء<sup>(٢)</sup>)؛ إذ هو فرع الغفلة والغفلة

(١) في الأصل: المجوسية. وما أثبتناه من (أ، ب).

(٢) من تتبع أقوال الإمامية ورواياتهم في البداء يجد اختلافهم في تفسيره فمنهم من يقول بالبداء على الله عز وجل وأنه تعالى عن ذلك لا يعلم بالشئ قبل وجوده وهم البدائية [ذكرهم في طرائف المقال ٢ / ٢٢٢] مع أن بعض قدماء الإمامية كهشام بن الحكم كان يقول: إنه تعالى لا يعلم الشئ حتى يكون. روى ذلك الطوسي في كتاب الغيبة. وذكر في كتاب الكافي اختلافهم في علم الله تعالى وفيه: «إن مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم: لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء، وقال بعضهم: لا نقول: لم يزل الله عالماً.. إلخ» وغير ذلك.

القول الثاني ما ذكره في الشرح عن الشريف المرتضى: انه النسخ فقط، ففي رسائل الشريف المرتضى ٢٧ / ٢ ص (موجودة ضمن المكتبة الإمامية): «وحملوها محققو أصحابنا على أن المراد بلفظة البداء بها النسخ للشرائع» انتهى.

القول الثالث: البداء هو في التكوين، والنسخ في التشريع، فهو غير النسخ، ذكر المجلسي في البحار ٤ / ١٢٦ حاكياً عن السيد الداماد: البداء منزله في التكوين منزلة النسخ في التشريع.

القول الرابع: البداء هو في التكوين والتشريع، فالنسخ من جملة البداء، وهو جمع بين القول الثاني



والثالث، فالنسخ معروف، وأما البداء في التكوين فسيظهر من رواياتهم فيه. ولنذكر بعض رواياتهم في البداء في كتاب التوحيد للصدوق ٧٧ / ٤، وفي البحار ٩٦ / ٤ عن رسول الله ﷺ قال: إن الله عز وجل أوحى إلى نبي من أنبيائه أن أخبر فلاناً الملك أني متوفيه إلى كذا كذا فأثاء ذلك النبي فأخبره فدعا الله الملك.. إلى قوله: فأوحى الله عز وجل إلى ذلك النبي: أن ائت فلان الملك فأعلمه أني قد أنسييت في أجله وزدت في عمره خمس عشرة سنة، فقال ذلك النبي: يا رب إنك تعلم أني لم أكذب قط فأوحى الله عز وجل إليه: إنما أنت عبد مأمور فأبلغه ذلك والله لا يسأل عما يفعل. انتهى.

ومثل ما رواه الطوسي في الغيبة ١ / ٤٢٨، والمجلسي في البحار ٤٢ / ٢٢٣ وغيرهم عن أمير المؤمنين عليه السلام إلى السبعين بلاء وكان يقول بعد البلاء رخاء ثم رروا عن أبي جعفر عليه السلام أن الله تعالى كان قد وقت هذا الأمر في السبعين فلما قتل الحسين اشتد غضب الله على أهل الأرض فأخبره إلى أربعين ومائة فحدثناكم فأدعتم الحديث وكشفتم قناع السر فأخبره الله.. إلخ. وفي غيبة النعماني ١ / ٣٠٣ والبحار للمجلسي ٥٢ / ٢٥٠ عن داود قال: كنا عند أبي جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام فجرى ذكر السفيناء وما جاء في الرواية من أن أمره من المحتوم، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: هل يبدو لله في المحتوم؟ قال: نعم، قلنا: فنخاف أن يبدو لله في القائم؟ فقال: إن القائم من الميعاد. انتهى. وغير ذلك من الروايات. فهذه بعض أقوالهم في البداء. إذا عرفت ذلك فبطلان القول الأول ظاهر.

وأما البداء في التكوين فإننا لا نسلم صحة رواياتهم فيه لتفردهم بها نصرة لمذهبهم. وايضاً يلزم منها ألا نثق بأخباره سبحانه وتعالى وأخبار أنبيائه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم، وهذا باطل، فلزم بطلانها. وايضاً يلزم منها أن يخلف الله وعده، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فإنه ربما وعدنا بحصول شيء في المستقبل رخاء ونحوه كما يقولون، ثم يبدو له فلا يفعله وخلف الوعد قبيح عقلاً وسمعاً. وايضاً يلزم منها جواز أن يكون في القرآن والسنة ما المراد به خلاف ظاهره من دون دليل وهذا باطل قطعاً كما علم ذلك في الأصول.

وايضاً يلزم منها وقوع الكذب في كلام الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وكلام رسوله ﷺ، ولذا قال أمير المؤمنين عليه السلام عندما أمر أصحابه بالبحث عن ذي الثدية بين قتلى النهروان فلم يجدوه قال: (والله ما كذبت ولا كُذبت) وكذلك رؤيا رسول الله ﷺ في دخول المسجد الحرام للعمرة عندما لم يدخلوا في عام الحديبية وشك عمر في وعد رسول الله ﷺ فأخبره النبي ﷺ أنه لم يقل: في

عَرَض، وهم فرقة من الروافض، وقد روي أن أول من أحدث هذه المقالة المختار بن أبي عبيد الثقفي<sup>(١)</sup>، والله أعلم.

وقيل: إن مرادهم بالبذاء النسخ، وحكى ذلك النجري عن الشريف

هذه السنة، ونزل عليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنِ شَاءَ اللَّهُ...﴾ الآية [الفتح: ٢٧]، ففي هذه الآية تأكيد لصديق الله تعالى لرسوله ﷺ بوقوع دخول المسجد الحرام فلو لم يقع الدخول لم يكن صدقاً، والنبي ﷺ قد أخبر أنه لم يقل في تلك السنة فيكون وعده صدقاً فإنهم دخلوه بعدها، والإمام علي عليه السلام نفى الكذب عنه وعمن أخبره وهو رسول الله ﷺ بلزوم كون ذي الثدية في القتل.

(١) المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي أبو إسحاق: [مولده] سنة ١ هـ من زعماء الثائرين على بني أمية، وأحد الشجعان الأفاذا، من أهل الطائف، انتقل منها إلى المدينة مع أبيه، وبقي في المدينة منقطعاً إلى بني هاشم، ثم كان مع علي بالعراق، وسكن البصرة بعد علي، ولما قتل الحسين سنة ٦١ هـ انحرف المختار عن عبيد الله بن زياد أمير البصرة فقبض عليه ابن زياد وجلده وحبسه ونفاه بشفاعته ابن عمر إلى الطائف. دخل الكوفة وكان أكبر همه أن يقتل من قاتلوا الحسين وقتلوه فغلب عليها، واستولى على الموصل وعظم شأنه، وتبع قتلة الحسين فقتل منهم شمر بن ذي الجوشن الذي باشر قتل الحسين، وخولي بن يزيد الذي سار برأسه إلى الكوفة، وعمر بن سعد بن أبي وقاص أمير الجيش الذي حاربه، وأرسل إبراهيم بن الأشتر في عسكر كثيف إلى عبيد الله بن زياد الذي جهز الجيش لحرب الحسين فقتل ابن زياد وقتل كثيرين ممن كان لهم ضلع في تلك الجريمة، وشاعت في الناس أخبار عنه بأنه ادعى النبوة ونزول الوحي عليه، وهذا من اختراع أصحاب القصص، وعلم المختار بأن عبد الله بن الزبير اشتد على ابن الحنفية وابن عباس لامتناعهما عن بيعته في المدينة وأنه حصرهما ومن كان معهما في الشعب بمكة، فأرسل المختار عسكرياً هاجم مكة وأخرجهما من الشعب فانصرفا إلى الطائف وحمد الناس له عمله. قاتله مصعب بن الزبير وهو أمير البصرة بالنيابة عن أخيه عبد الله ونشبت وقائع انتهت بحصر المختار في قصر الكوفة وقتله ومن كان معه عام ٦٧ هـ. ومدة إمارته ستة عشر شهراً. (الأعلام للزركلي باختصار). قال الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام في مجموعه عندما سئل: هل يصح ما روي عن النبي ﷺ: ((في ثقيف كذاب وميت))؟ وهل يصح ما قيل في المختار: إنه تنبأ؟ فقال: ليس يصح في المختار ما يقولون، وقد كان له أفعال وأياد محمودة وقد دعا له جميع آل محمد الرجال والنساء حين بعث إليهم برأس عبيد الله بن زياد لعنة الله عليه.

الموسوي<sup>(١)</sup>، وهو قريب، والله أعلم.

**(قلنا: الفكرة والغفلة)** وكذلك المعاني التي زعمها الكرامية في صفاته تعالى  
**(لا تحل إلا في الأجسام، وقد ثبت بما مرَّ أنه تعالى ليس بجسم).**  
**[معنى اللوح]:**

ولمَّا كان اللوح الذي ذكره الله سبحانه في القرآن من مظانَّ شبه المشبهة ذكره ﷺ فقال: **(جمهور أئمتنا ﷺ) كالقاسم وولده محمد والهادي والحسين بن القاسم العياني ﷺ وغيرهم: (واللوح المذكور في القرآن عبارة عن علمه تعالى) ولا لوح على الحقيقة، بل هو مجاز وتمثيل؛ لأنَّ المخلوق إنما يعقل حفظ الكلام عن الزيادة والنقصان بكتابته في لوح أو نحوه، قال القاسم بن إبراهيم ﷺ: وأما اللوح المحفوظ فهو علم الله المعلوم.**

وقالت **(الحشوية)** وبعض المعتزلة: **(بل هو على حقيقته، وهو أول مخلوق)** من زبرجدة خضراء، ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة نظرة يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويزل ويفعل ما يشاء. قال الكسائي: أراد ينظر فيه إسرافيل.  
 قال الإمام المهدي أحمد بن يحيى ﷺ: وهو صحيح؛ لما روي عنه ﷺ: ((ما من شيء قضاه الله إلا وهو في اللوح المحفوظ، وهو بين يدي إسرافيل لا يؤذن له بالنظر فيه حتى تشرق جبهته)).

(١) هو الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، كان نقيب الطالبين وكان إماماً في علم الكلام والأدب والشعر، وهو أخو الشريف الرضي كانت ولادته في سنة خمس وخمسين وثلاثمائة، وتوفي يوم الأحد الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وأربعمائة ببغداد، ودفن في داره عشية ذلك النهار. (وفيات الأعيان باختصار). وذكره في المنية والأمل من الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة وقال: وهو إمامي وشهرة علمه تغني عن التكثير في أخباره. انتهى باختصار. وذكر الإمام عبدالله بن حمزة ﷺ في العقد الثمين أنه من الإمامية.

(قلنا): ذلك يتضمن الحاجة إلى حفظ ما هو كائن وما يكون، و(لا يحتاج إلى الرصد) أي: كتابة ذلك وحفظه في اللوح (إلا ذو غفلة) وسهوه، (وقد بطل بما ذكرناه آنفاً أن يكون الله تعالى كذلك) أي: ذا غفلة وسهوه؛ لكونهما عَرَضَيْنِ يختصان بالأجسام.

(وقولكم: «إنه أول مخلوق» معارضٌ برواية عن بعض أكابر أهل البيت عليه السلام عن النبي ﷺ: ((إن أول ما خلق الله فَتَقَ الأجواء))<sup>(١)</sup>، والأجواء: جمع جَوٍّ، والجَوُّ: الهواء، ومعنى فَتَقَ الأجواء: أي: الهواء المفتوق، وليس المراد فتق ما كان مرتتقاً. وهذا الخبر ذكره السيد حميدان عليه السلام عن أهل البيت جملة، قالوا: ثم خلق الله سبحانه بعد خلق الهواء الماء، ثم خلق الرياح حركت ذلك الماء حتى أزيد، ثم خلق النار فأحرقت ذلك الزبد، ثم خلق الأرض من الحراقة والسماء من الدخان، واشتهر ذلك<sup>(٢)</sup> عن الوصي عليه السلام في خطبته المشهورة في نهج البلاغة، (وهو) أي: القول بأن أول مخلوق الهواء (توقيف) أي: مسموع عن النبي ﷺ؛ لأنه لا مساغ للاجتهاد والعقل في ذلك، (فإن سلّمنا التعادل) بين الروایتين على استحاليته - (فالعقل يقضي) أي: يحكم (بعدم صحة حال) وهو اللوح (لا في محل) أي: لا في هواء ولا في أرض ولا في<sup>(٣)</sup> سماء؛ فبطلت روايتهم بحكم العقل.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى عليه السلام: يجوز أن يكون اللوح على حقيقته، ويكون (لتعليم الملائكة عليه السلام) بما يقضيه الله سبحانه في عبادته. (قلنا: لا دليل على ذلك، ولا وثوق برواية الحشوية) حيث لم يروه غيرهم من

(١) في مجموع السيد حميدان عليه السلام، وأما أئمة العترة عليه السلام فهم يقولون إن معرفة أول مخلوق وكيفية خلقه من الغيوب التي لا طريق إليها إلا الخبر الذي يروونه عن النبي ﷺ: ((إن أول ما خلق الله سبحانه الهواء.. إلخ))، وذكر نحواً من ذلك في نهج البلاغة عن علي عليه السلام بلفظ: فتق الأجواء.

(٢) «ذلك» في المتن و(ش ك) وفي النسخ الثلاث: هذا.

(٣) في الأصل و(ب): ولا أرض ولا سماء. وما أثبتناه من (أ).

الثقات، (وإن سُلِّم) أنه قد روي ذلك (فمعارض برواية الهادي عليه السلام عنه ﷺ): ((إن الله سبحانه يُلقِي ما يريد من وحيه إلى المَلَكِ [الأعلى<sup>(١)</sup>] ثم يلقيه المَلَكُ [الأعلى<sup>(٢)</sup>] إلى الذي تحته)) أو كما قال،

لفظ الهادي عليه السلام جواباً لمن سأل: واعلم هداك الله أن القول عندنا كما قد روي عن رسول الله ﷺ أنه سأل جبريل عليه السلام عن ذلك فقال: ((أخذه من مَلَكٍ فوقي، ويأخذه المَلَكُ من مَلَكٍ فوقه، فقال: كيف يأخذه ذلك الملك ويعلمه؟ فقال جبريل عليه السلام: يُلقَى في قلبه إلقاءً ويُلهمُّه الله إلهاماً<sup>(٣)</sup>))، وكذلك هو عندنا أنه يُلهمُّه الملك الأعلى إلهاماً فيكون ذلك الإلهام من الله إليه وحياً كما ألهم تبارك وتعالى النحل ما تحتاج إليه وعرفها سبيلها.. إلى آخر كلامه عليه السلام. وفي ذلك إبطال اللوح على حقيقته.

(فإن سُلِّم التعادل في) الروایتين واستواءُهما في (العدالة) على بُعدِه (فقولهم: «هو أول مخلوق» يستلزم الغفلة) من الله سبحانه؛ حيث زعموا أنه خُلِقَ لرصد ما هو كائن إلى يوم القيامة؛ (إذ لا يحتاج إلى الرصد حتى يحضر الملائكة إلا ذو غفلة) ونسيان، (وذلك) أي: الغفلة والنسيان (بيطله) أي: يبطل كون<sup>(٤)</sup> اللوح على حقيقته؛ (لأن الله سبحانه ليس كذلك؛ لِمَا مرَّ) من أنه سبحانه لا تحلُّه الأعراض.

(١) ساقط من الأصل. وموجود في (أ، ب).

(٢) مثبت في (أ).

(٣) رواه الإمام الهادي عليه السلام في مجموعه، ورواه الإمام المهدي لدين الله محمد بن علي بن أحمد الهدوي القوطي في كتاب البدر المنير حيث قال على ما روى لنا آباؤنا عن النبي ﷺ... إلخ، ورواه الشرفي في مسائل الشاك في تفسيره المصابيح عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ.

(٤) في (أ، ب): أن يكون.

(فرع): [والله تعالى لا تدركه الأبصار]:

قالت (العترة عليه السلام جميعاً وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم) كالخوارج<sup>(١)</sup> والمرجئة<sup>(٢)</sup> وغيرهم<sup>(٣)</sup>: (والله سبحانه لا تدركه الأبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأن كل محسوس) أي: مدرك بأي الحواس، إما بالبصر أو السمع أو الشم أو الطعم أو اللمس (جسمٌ أو عَرَضٌ فقط، وكل جسم أو عَرَضٌ مُحَدَّثٌ؛ لِمَا مَرَّ) من الأدلة على حدوث الجسم والعَرَض، (والله تعالى ليس بِمُحَدَّثٍ؛ لِمَا مَرَّ) من الأدلة على أنه تعالى لا أول لوجوده وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم.

وأيضاً لو صح أن يُرى [الله] تعالى لاختص بجهة من الجهات و مكان من الأمكنة، والله سبحانه يتعالى عن ذلك؛ إذ كان ولا مكان ولا جهة ولا زمان. وقالت (الأشعرية: بل يُرى) جل وعلا (في الآخرة بلا كيف) أي: بلا تكيف ولا إشارة إلى جهة من الجهات لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا خلف ولا قُدَّام. (قلنا: لا يُعقل) قولكم هذا.

قال (الرازي: معناه معرفةٌ ضروريةٌ وعلمٌ نفسيٌ بحيث لا يُشكُّ فيه). قال عليه السلام: (قلت) -وبالله التوفيق-: (فالخلاف حينئذٍ لفظي) والمعنى

(١) يسمون الشراة والحرورية والمحكمة ويرضون بذلك، والمارقة للخبر ولا يرضونه، ويجمعهم إكفار علي عليه السلام وعثمان ومن أتى كبيرة، وأصول فرقهم خمس: الأزارقة منسوبة إلى أبي راشد نافع بن الأزرق، والإباضية إلى عبدالله بن يحيى بن أباض، والصفورية إلى زياد الأصفر، والبيهسية إلى أبي بيهس، والنجدات إلى نجدة بن عامر، ثم تشعبوا، وأنشأ مذهبهم عند التحكيم عبدالله بن الكواء وعبدالله بن وهب، وفارق علياً عليه السلام، ولهم وقائع في التواريخ، وأكثر مذهبهم في الجزيرة الموصل وسجستان، ومن مصنفهم أبو عبيدة المثني معمر بن المثني المشهور من أئمة اللغة، وأبو العيناء وغيرهما. (من الشرح الكبير).

(٢) سميت بذلك لتركهم القطع بوعيد الفساق، وذلك هو جامع مذهبهم، فمن قطع بسلامة الفاسق فليس بمرجعي، ومنهم عدلية وجبرية. (من الشرح الكبير).

(٣) كالإمامية والفلاسفة. من هامش (ب).

واحد وهو أنه جل وعلا لا يُدرك بالحواس ولا يُقاس بالناس.  
وقال (ضرار<sup>(١)</sup>) بن عمرو من المجبرة: (يُرى تعالى) في الآخرة (بحاسة سادسة) يخلقها الله تعالى غير الحواس الخمس.  
(قلنا: لا يُعقل) ذلك، (فإن عني به ما ذكره الرازي) وهو المعرفة الضرورية (فالخلاف) بيننا وبينه (لفظي أيضاً).

وقالت (المجسمة) والحشوية والمشبهة: إنه يُرى في الآخرة في جهة دون جهة، وإنه يجوز لِمُسْئِه - تعالى الله عن ذلك - (كالمرئيات) من الأجسام والأعراض (بناءً على مذهبهم، وقد مرَّ إبطاله).

قالوا: قال الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (أي: ناعمة من النصارة) ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، فزعموا أن المراد إلى ربها مبصرة، (و) قالوا: قد ورد (في الحديث) ((سترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر))<sup>(٢)</sup>.

(قلنا: معنى قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي: منتظرة لرحمته) وثوابه، (كقوله تعالى) في قصة بلقيس: ﴿فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، (أي: منتظرة) لِمَا يَأْتِي به المرسلون من خير أو شر، ويقول القائل: إنما ينظر العبد إلى سيده وإنما أنظر إلى الله ثم إليك، (و) مثل (قوله تعالى) حاكياً عن الأشقياء كالمنافقين وغيرهم: ﴿انظُرُونَا﴾ أي: انتظرونا، أي: تأثروا في مسيركم إلى الجنة منتظرين لنا ﴿نَقْتَبِسْ﴾

(١) ضرار بن عمرو الكوفي ويقال الغطفاني كان معتزلياً ثم خالفهم إلى المجبرة وأصبح رئيس فرقة من فرقها تسمى الضرارية إلا أنه كان يأخذ بطرف من أقوال المعتزلة وتفرد بأقوال لم يوافقه فيها أحد لشناعتها قيل تتلمذ لواصل بن عطا في بداية أمره وقيل: إنه كان في أيام الرشيد وكان قد حكم عليه بالقتل فأخفاه خالد بن يحيى البرمكي قيل: إنه توفي في سنة مائة وتسعين للهجرة، وقيل في مائتين وثلاثين، وكان من تلامذته حفص الفرد. (مصادر متفرقة).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه، وابن ماجه في سننه، وأحمد في مسنده كلهم عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي.

مِنْ نُورِكُمْ) أي: نستضيء بنوركم فنمشي في ضوئه معكم؛ لأن المؤمنين يُسرِع بهم إلى الجنة ونورهم يسع بين أيديهم، والأشقياء في ظلمة شديدة.

فقوله تعالى: ﴿انظُرُونَا﴾ (أي: انتظرونا، و) مثل (قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ أي: انتظرنا)؛ وذلك أن المؤمنين كانوا إذا ألقى عليهم رسول الله ﷺ شيئاً من العلم يقولون: راعنا، أي: انتظرنا وأمهلنا حتى نتفقه، وكان لليهود كلمة يتسائون بها وهي: «راعنا»، فلمَّا سمعوا من المسلمين [قول<sup>(١)</sup>] «راعنا» غنموا الفرصة وخطبوا الرسول بها وعَنَوْا كلمتهم المسببة، فَنهَى المسلمون عنها وأمروا بما في معناها، وهو «انظرنا» -أي: انتظرنا- (وقال الشاعر) وهو حسان بن ثابت<sup>(٢)</sup>:

(وجوه يوم بدرٍ ناظراتٌ إلى الرحمن يأتي بالخلاص)

أي: منتظرة، ونحو ذلك كثير.

(و) أما (الخبر) الذي احتجوا به فهو مع كونه مصادماً لأدلة العقل (مقدوح فيه) أي: قد قدح فيه علماء الحديث وذكروا أنه مكذوب على النبي ﷺ؛ وذلك أنه روي عن قيس بن أبي حازم<sup>(٣)</sup>، عن جرير بن عبد الله البجلي، قال السيد مانكديم عليه السلام: وقيس هذا مطعون فيه من وجهين:

أحدهما: أنه كان يرى رأي الخوارج، ويروى أنه قال: منذ سمعت علياً على منبر الكوفة يقول: (انفروا إلى بقية الأحزاب) -يعني أهل النهروان- دخل بغضه في قلبي. ومن دخل بغض أمير المؤمنين في قلبه فأقل أحواله أن لا يُعتمد على قوله.

(١) مثبت في (أ).

(٢) حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي، من فحول الشعراء في الجاهلية والإسلام. مات قبل الأربعين في خلافة علي عليه السلام، وقيل: سنة خمس وأربعين وله مائة وعشرون سنة، وكان عثمانياً. (لوامع الأنوار باختصار).

(٣) قيس بن أبي حازم البجلي الأحمسي الكوفي، من مبغضي الوصي وقد صرح بذلك وكان من أعوان بني أمية وطعن في روايته أئمتنا منهم الأمير الحسين والقاسم بن محمد والسيد مانكديم وغيرهم، توفي سنة ثمان وتسعين، قال إسحاق بن أبي خالد: كبر حتى جاوز المائة وخرف. (الجداول الصغرى باختصار).



والثاني: قيل: إنه خولط في عقله آخر عمره والكتابة يكتبون عنه على عادتهم، ولأنه كان متولياً لبني أمية ومعيناً لهم على أمرهم.

(وإن صح) على سبيل الفرض والتقدير (فمعناه: ستعلمون ربكم)؛ لأن الرؤية تستعمل بمعنى العلم كثيراً، (كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، أي: ألم تعلم، و) كذلك (قول الشاعر<sup>(١)</sup>):

رَأَيْتَ اللَّهَ إِذْ سَمَى نَزَاراً وَأَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قَاطِنَا  
أَي: علمته).

ويقول القائل: رأيت عقل زيد صحيحاً، ونظرت إلى عقله. فإن قالوا: هو على حذف مضاف. قلنا: وكذلك في الخبر. وأيضاً: يجب ردُّ التشابه إلى المحكم، والمتشابه ما تقدم من الآية والخبر، والمحكم ما سيأتي من الآيتين قريباً إن شاء الله تعالى.

(و) أيضاً (لنا) حجة من السمع (قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ولم يفصل تعالى) يعني: بين الدنيا والآخرة في ذلك، (وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾) في جواب قول موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

قال صاحب الكشف: إن بعض سفهاء بني إسرائيل طلبوا من موسى أن يُريهم الله تعالى؛ بدليل ما حكى الله سبحانه عنهم من قولهم ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، فأنكر عليهم موسى ﷺ وألزمهم الحجة ونبههم على الحق، فتبادوا وضلوا

(١) الشاعر هو الكميت بن زيد بن خنس الأسدي، أبو المستهل، شاعر الهاشمين، من أهل الكوفة، اشتهر في العصر الأموي، وكان عالماً بأدب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها، ثقة في علمه، منحازاً إلى بني هاشم، كثير المدح لهم، مولده سنة ٦٠ هجري وتوفي سنة ١٢٦ هجري. (الأعلام للزركلي باختصار).

وقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]، فأراد موسى ﷺ أن يسمعوا النص من الله سبحانه باستحالة ذلك، فقال الله سبحانه: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ وخر موسى ﷺ مغشياً عليه من تلك المقالة العظيمة.. إلى آخر كلامه.

وللقاسم والهادي عليهما السلام في تفسيرها خلاف ذلك، وقد ذكرناه في الشرح.

(فرع:) (والله تعالى لم يلد ولم يولد):

كما حكى الله سبحانه وتعالى في سورة الصمد حين سألت اليهود النبي ﷺ عن الله تعالى، فأنزل الله عليه سورة الصمد.

وقال (بعض اليهود) قال في الكشف: وهم ناس من اليهود ممن كان بالمدينة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جاء إلى رسول الله ﷺ سَلَامَ بنِ مُشْكَمٍ ونُعْمَانُ بنِ أَوْفَى وشَاسُ بنِ قَيْسٍ ومَالِكُ بنُ الصَّيْفِ فقالوا: (بَلْ وَلَدَ) الله - سبحانه وتعالى عن ذلك - (عُزَيْرًا)، قال في الكشف: وسبب قولهم ذلك في عزيز أن اليهود قتلوا الأنبياء من بعد موسى ﷺ فرفع الله عنهم التوراة ومحأها عن قلوبهم، فخرج عزيز وهو غلام يسيح في الأرض فاتاه جبريل ﷺ فقال: إلى أين تذهب؟ فقال: أطلب العلم، فَحَفَظَهُ التوراة، فأملأها عليهم لا يخرم حرفاً، فقالوا: ما جمع الله التوراة في صدره إلا أنه ابنه.

وقال (بعض النصارى: بل ولد) - سبحانه وتعالى عن ذلك - المسيح (عيسى) بن مريم ﷺ، وهؤلاء هم الذين حكى الله سبحانه مقاتلهم بقوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾... الآية [التوبة: ٣٠].

وقال (بعض اليهود وبعض النصارى معاً) أي: أجمعوا على هذا القول معاً فقالوا: (هم أبناء الله) كما حكى الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨]. قال في الكشف: معنى قوله تعالى حاكياً: «أبناء الله» أي: أشياع ابني الله عزيز والمسيح، كما قيل لأشيع أبي خبيب -

وهو عبد الله بن الزبير (١) -: الحُثَيِّبِيُّونَ، وكما كان يقول رهط (٢) مسيلمة: نحن أنبياء الله، وكما يقول الملك وذووه وحشمه: نحن الملوك. أي: كلُّ فرقةٍ منهم ادَّعت ذلك وإلّا فكلُّ فرقةٍ تضلل الأخرى.

(قلنا) ردّاً عليهم: (الولد يستلزم الحلول) في الوالد (ثم الانفصال) عنه بعد ذلك (ولا يُجَلّ إلا في جسم ولا يُنفصل إلا عنه، والله تعالى ليس بجسم؛ لِمَا مرَّ) من الأدلة على ذلك.

(و) من السمع ما (قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١-٤])، (و) ما (قال) جل وعلا (حاكياً) عن الجن الذين استمعوا القرآن (ومقرراً) لقولهم: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣] أي: تعالى شأنه وسلطانه (ما اتخذ صاحبة ولا ولداً) أي: تنزه عن ملازمة النساء وطلب الولد، (و) ما (قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [١٣]) بديع السموات والأرض (أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً) وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ

(١) عبد الله بن الزبير بن العوام، أبو خبيب، الأسدي، أول مولود من المهاجرين بعد الهجرة، شهد مع خالته عائشة الجمل. بويع له سنة (٦٤هـ) بعد معاوية بن يزيد، وتحلف عن بيعته ابن عباس وابن الحنفية، ثم حصره الحجاج بمكة، وقتل في جمادى سنة (٧٣هـ)، وهي عمره. قال الإمام يحيى بن عبد الله بن الحسن عليه السلام فيه: وهو الذي ترك الصلاة على رسول الله ﷺ أربعين جمعة في خطبته، فلما التاث عليه الناس قال: إن له أهيل سوء إذا صليت عليه أو ذكرته أتلعوا أعناقهم وأشرأبو لذكروه، فأكره أن أشرهم أو أقر أعينهم، رواه أبو الفرج في المقاتل. وفي شرح النهج: كان عبد الله بن الزبير يبغض علياً ويتقصه. قال علامة العترة النبيل محمد بن عقیل عليه السلام: وأما وصول أبي عبد الله الجليلي ومن معه ومنهم أبو الطفيل لإنقاذ ابن الحنفية ومن معه فذلك من أعظم مناقبها ومن أكبر منزلة عند الله تعالى وعند النبي ﷺ، فقد أثبت ثقة المؤرخين أن ابن الزبير وضع ابن الحنفية ومن معه من بني هاشم في السجن، ووضع فيه حطباً وألقى عليه النار فصادف ذلك وصول الجليلي وأبي الطفيل ومن معهما، فأنقذ الله بهم العترة أنقذهم الله من كل سوء. (لوامع الأنوار باختصار).

(٢) عدد جمع من ثلاثة إلى عشرة. (المحيط في اللغة).

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣١﴾ [الأنعام]، (و) ما (قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١] وقد صح) أي <sup>(١)</sup>: القرآن والاستدلال به (بما يأتي) في كتاب النبوة <sup>(٢)</sup> (إن شاء الله تعالى).

واعلم أنه يجوز الاستدلال بالقرآن على تنزيه الله ووحدانيته ونفي التشبيه عنه تعالى اتفاقاً.

### (فصل): [والله تعالى لا يجوز عليه الفناء]

قال المسلمون وأكثر أهل الملل الكفرية: (والله تعالى لا يجوز عليه الفناء) والفناء هو ضد البقاء؛ (لأن الفناء لا يكون إلا بقدرة قادر؛ إذ لا تأثير لغير القادر كما مرّ)؛ لأنه إعدام الموجود، فهو فعل يتعلق بالموجود لإعدامه، ولا بد للفعل من قادر (والله سبحانه <sup>(٣)</sup> ليس من جنس المقدورات)؛ لأن المقدورات كلها إنما هي أجسام وأعراض فقط، (فلا تعلق به) جل وعلا (القدرة؛ لِمَا مرّ) من أنه ليس بجسم ولا عرض؛ فاستحال عليه الفناء سبحانه وتعالى.

وقال (بعض العلية) وهم من زعم أن للعلة تأثيراً كتأثير الفاعل، وهم بعض المعتزلة الذين زعموا أن العلة تؤثر في الصفات والأحكام، فقالوا: (بل لأن ذاته تعالى أوجبت وجوده) وكذلك أيضاً أوجبت عالميته وقادريته وحييته، (والذات) أي: ذاته تعالى (ثابتة في الأزل، وهو) أي: الوجود أمر زائد عليها كما مرّ لهم، وهو (لا يتخلف عنها) أي: عن الذات (كما مرّ لهم) في الصفات والمؤثرات؛ فلزم من ذلك وجوده تعالى في الأزل واستحالة الفناء عليه؛ لوجود العلة المقتضية لوجوده تعالى في الأزل.

(١) «أي»: مثبت في (ب).

(٢) في (ب): النبوات.

(٣) وتعالى. (ش ك).

(لنا: ما مرَّ عليهم) من أنه لا تأثير للعلة وأن<sup>(١)</sup> صفات الله تعالى هي ذاته وأن وجود الموجود هو الموجود لا غيره، (وإن سلّم ما ادعوه) على استحالته (لزم وجود سائر الذوات) أي: ذوات الأجسام (بذلك الإيجاب) الذي زعموه، وهو إيجاب الذوات للصفات والأحكام (عندهم)، وإنما لزمهم ذلك (حيث جعلوها) أي: الذوات (ثابتة في الأزل) ولا يعقل الفرق بين الثبوت والوجود؛ (إذ هو) أي: تأثير العلة بزعمهم تأثير (إيجاب بلا اختيار) كما سبق لهم أن العلة تُوجب المعلول وتقارنه ولا اختيار لها، (فما وجود بعض الذوات به) أي: بذلك الإيجاب حيث جعلوه مختصاً بالباري تعالى عن ذلك علواً كبيراً (أولاً من بعض) وهو سائر ذوات الأجسام والأعراض؛ إذ لا اختيار للعلة (كما مرَّ لنا) عليهم في «فصل المؤثرات»، (ولزم عدم فنائها) أي: سائر الذوات (كذلك) أي: كما قالوه في ذات الله تعالى، (وذلك) أي: عدم فنائها (باطل) معلوم بطلانه ضرورة (بما يأتي إن شاء الله تعالى) في «فصل فناء العالم».

(ولزم أيضاً) من قولهم ذلك (أن يكون لله سبحانه تأثيران) اثنان مختلفان: (تأثير اختيار، وهو خلقه لمخلوقاته) فإنه خلقها جل وعلا اختياراً، (وتأثير اضطرار) أي: يكون مضطراً إليه غير واقفٍ على اختياره، (وهو إيجاب ذاته لصفاته) بزعمهم، ومن جملة صفاته كونه موجوداً (ولا يضطر إلا المخلوق)؛ إذ الضرورة تستلزم الحاجة، ولا تجوز الحاجة على الله تعالى.

وقالت (المقتضية) وهم من أثبت تأثير المقتضي، وهو الصفة الأخص، وهو أبو هاشم ومن تابعه<sup>(٢)</sup>: (بل) إنما لم يجز عليه تعالى الفناء (لأن المقتضي) وهو الصفة الأخص (أوجب وجوده تعالى كما مرَّ لهم) حيث زعموا أن الصفة الأخص اقتضت صفاته الأربع.

(١) في الأصل: فإن. وما أثبتناه من (أ، ب).

(٢) في الأصل: تبعه. و(أ، ب) تابعه.

(لنا) عليهم: (ما مرّ) من أن المقتضي لا تأثير له ولا وجود له أيضاً فضلاً عن تأثيره، (وإن سلّم) ما ادّعوه على استحالته (لزم أن توجد سائر الذوات) وجوداً أزلياً (ولا تفنى كما مرّ) لهم من أن المقتضي - وهو الصفة الأخص - ثابت لكل ذات عندهم، ومن أن تأثيره تأثير إيجاب لا اختيار، (ولزم) منه أيضاً (أن يكون الله) تعالى (محتاجاً إلى ذلك المقتضي) الذي أوجب وجوده وصفاته - تعالى عن ذلك علواً كبيراً -؛ (إذ لولاه) بزعمهم (لما كان موجوداً ولا حياً ولا قادراً ولا عالماً) كما سبق تقرير قولهم.

(فإن قيل: فهل يكفرون) بهذه المقالات<sup>(١)</sup> الباطلة (كالمجبرة) أي: كما حكمتكم بتكفير المجبرة؛ لقولهم على الله سبحانه بالباطل؟ قال ﷺ: (قلت: لا) أي: لا يكفرون بذلك؛ (لأنهم لم يثبتوا شيئاً محققاً يكون الله سبحانه مضطراً) بسببه (أو محتاجاً إليه تحقيقاً؛ لتلاشي ذلك) أي: لبطلانه، أما المقتضية فواضح قولهم في تلاشي المقتضي كما مرّ. وأما من جعل الذات علّة في الصفات فإنهم قالوا: إن الصفات أمورٌ زائدة على الذات لا تُسمى شيئاً ولا لا شيء مع إنكارهم للتعليل أيضاً (كما مرّ) ذكره عنهم في فصل المؤثرات، (فلم يجهلوا بالله سبحانه ولم يتعمدوا سبّ الله، وإنما أخطأوا حيث لم يتنبهوا لذلك اللازم) الذي لزمهم من قولهم، (ومن لم يتعمد سبّ الله فلا إثم عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥] ولم يَفْصِلْ) بين خطأ وخطيئ، (ولقوله<sup>(٢)</sup> ﷺ: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) وما استكروها عليه<sup>(٣)</sup>)) (ولم يَفْصِلْ) ﷺ بين خطأ وخطيئ

(١) في الأصل: المقالة. و(أ، ب) المقالات.

(٢) في الأصل و(أ): وقوله ﷺ. و(ب): ولقوله.

(٣) رواه المؤيد بالله ﷺ في شرح التجريد والإمام أحمد بن سليمان ﷺ في أصول الأحكام، والأمير الحسين ﷺ في الشفاء وغيرهم، ومن المخالفين: الدارقطني في سننه عن ابن عباس،

كذلك، إلا أنه يقال: الخطأ المعفو: هو ما لم يُتعمَّد من الأفعال كقتل المسلم خطأ، وأمّا هذه الأقوال والعقائد فإنها متعمَّدة صادرة عن نظر واجتهاد، فإن ساغ الاجتهاد في أصول الدين أدّى ذلك إلى أن كل مجتهد مصيب فيه وهو ممنوع، وإلا أدّى إلى تصويب اليهود والنصارى ونحوهم.

ثم يقال: هل وقفوا من معرفة الله سبحانه وما يحق له جل وعلا من الأسماء والصفات وما يجب أن ينفي عنه على ما يجب عليهم أو لا؟ إن وقفوا على ذلك ارتفع الخلاف في المعنى، وإن لم يقفوا على ذلك فلم يعرفوا الله حق معرفته، فيُنظر في ذلك، والله أعلم.

قال **عليه السلام**: (بخلاف المجبرة فإنهم جهلوا بالله سبحانه حيث أثبتوا له [تعالى] أفعالاً قبيحة لا تتلائم) أي: لا تبطل عندهم ولا يمكنهم الرجوع عنها عند البيان والمناظرة، من نسبة الظلم إليه تعالى عن ذلك، وخلف الوعد والوعيد، وعقاب من لا يستحق العقاب، وإثابة من لا يستحق الثواب (فكفروا بذلك) أي: بجهلهم بالله تعالى (وسبوا الله سبحانه بنسبتها إليه) تعالى الله عنها (عمداً حيث نبّههم علماء العدلية في كل أوانٍ) وأقاموا لهم الحق بالبراهين<sup>(١)</sup> الواضحة فكابروا وعاندوا (فكفروا أيضاً) مرة ثانية (بذلك) أي: بسبّ الله سبحانه.

والبيهقي في سننه عن ابن عمر وابن عباس وعقبة بن عامر، والطبراني في الصغير عن ابن عباس وعن ثوبان وابن ماجه في سننه عن أبي ذر وعن ابن عباس وسعيد بن منصور في سننه عن الحسن وابن أبي شيبه في مصنفه، وأخرجه السيوطي في الدر المنثور عن أم الدرداء وعزاه إلى ابن أبي حاتم، وعن ابن عباس وعزاه إلى ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي وعن أبي ذر وعزاه إلى ابن ماجه، وعن ثوبان وعزاه إلى الطبراني، وعن ابن عمر وعزاه إلى الطبراني، وعن أبي بكره وعزاه إلى أبي نعيم وابن عدي، وعن الحسن وعزاه إلى سعيد بن منصور وعبد بن حميد، وعن الشعبي وعزاه إلى عبد بن حميد، انتهى. ورواه الشافعي في كتاب الأم.

(١) في (أ): والبراهين.

### فصل: [لا إله غير الله تعالى]

(والله لا إله غيره) أي: لا مشارك له في الإلهية والربوبية؛ إذ هو الواحد الذي ليس كمثل شئ. ومعنى الواحد في حقه: المتفرد بصفات الكمال، (خلافاً للوثنية) وهم عبّاد الأوثان - وهي الأصنام - على اختلاف<sup>(١)</sup> طبقاتهم لتقربهم إلى الله زلفى بزعمهم، (والثنوية) وهم من أثبت مع الله تعالى إلهاً غيره، وهم فِرَق: منهم من زعم أن العوالم كلها محدثة الصور قديمة المواد، وأن النور والظلمة قديان، وأن العالم ممتزج منهما، (والمجوس، وبعض النصاري).

أما الثنوية فزعموا عن آخرهم أن حصول العالم وتكوينه من امتزاج النور والظلمة، وأنها كانا في الأصل قديمين<sup>(٢)</sup> لا ثالث لهما ثم امتزجا في أنفسهما، فكان حصول هذا العالم من امتزاجهما، حكى هذا عنهم الإمام يحيى عليه السلام في الشامل، وقد بسطنا شيئاً من أقوالهم في الشرح.

قال<sup>(٣)</sup>: وأما المجوس فقد ذأنوا بأن لهذا العالم صانعاً قادراً عالماً حياً، ولهم أقاويل مضطربة، وهم ثلاث فرق:

الأولى: زعموا أن النور قديم لم يزل وحده، وأنه ذو أشخاص وصور، وأن جميع الخير والصالح والمنافع كلها من جهته، وسمّوه يزْدان، وأن الشيطان متولّد من شكٍّ عَرَضَ له، وقالوا: إن جميع المضارّ والشرور والقتل والفساد كلها من الشيطان، وسموه إهرَمَن، ثم اختلفوا في كونه جسماً ومحدثاً، فالأقلون منهم زعموا أنه قديم، والأكثر من منهم ذهبوا إلى أنه محدث وأنه جسم، ثم اختلفوا، فمنهم من قال: إنه حَدَثٌ من شكٍّ عَرَضَ ليزدان وفكرة رديّة. ومنهم من زعم أنه حدث من عفونات الأرض.

(١) على اختلاف في طبقاتهم. من هامش الأصل.

(٢) في (أ): قديمين متباينين.

(٣) أي: الإمام يحيى عليه السلام.



والفرقة الثانية: زعموا أن النور في الأزل كان خالصاً ثم امتسخ بعضه فصار ظلمةً فلما رآها النورُ كرهها وذمّها، وقالوا: إن الشيطان متولد من تلك الظلمة التي كانت ممسوخةً من النور، وأضافوا إلى النور جميع الخير والصالح، وأضافوا إلى الشيطان جميع المضار والفساد.

الفرقة الثالثة: زعموا أن النور والظلمة قديمان كلاهما، وزعموا أنه كان بينهما خلأٌ كانا يجولان فيه ويختلطان بسببه. إلى غير ذلك من الخرافات التي لا يقبلها أهل الجنون فضلاً عن أهل العقول، وقد ذكرنا بعضها في الشرح.

وأما النصارى فقال الإمام يحيى عليه السلام: حكى نَقْلَةُ المقالات أن مذهبهم لا تنضبط ولا تنحصر مع تناقضها، قال: وهم على ما اشتهر عنهم أربع فرق: الأولى: الملكانية، وهم أقدم فرق النصارى مذهباً، وقد قالوا بأن الله تعالى واحدٌ بالجوهرية ثلاثةً بالأقنومية، وأن الاتحاد لعيسى عليه السلام ما كان من حيث إنه إنسان معين، بل إنما وقع الاتحاد بالإنسان الكلي.

الثانية: اليعقوبية، وهم القائلون بأن الاتحاد إنما كان من حيث الذات حتى قالوا: إن المسيح جوهر من جوهرين وأقنوم من أقنومين: ناسوتي ولاهوتي، وإنهما امتزجا حتى صار منهما شيءٌ ثالث، كما تمتزج النار بالفحمة فيصير منهما شيءٌ ثالث، وهو الجمرة.

الثالثة: النسطورية، وهم القائلون بأن الاتحاد إنما كان من جهة المشيئة. الرابعة: الأرمنوسية زعموا أن عيسى عليه السلام كان عبداً لله ورسوله اصطفاه، ولكنه اتخذ ابناً له على سبيل التشريف والتكريم.

قال: واشتهر على ألسنة المتكلمين أن النصارى يقولون: إن الله واحدٌ بالجوهرية ثلاثةً بالأقنومية.

فأما وصفهم الله تعالى بالجوهرية فالخلاف فيه معهم ليس إلا من جهة اللفظ؛ لأنهم متفقون على أن الله تعالى ليس بمتحيز، وأنه تعالى منزّه عن المكان والجهة،

فمرادهم: أنه قائم بنفسه ليس بمفتقر إلى غيره. وأما الأَقْنوم فهو اسم سرياني ومعناه عندهم: الشيء المنفرد بالعدد، والأَقَانِيم عندهم ثلاثة: أَقْنوم الأب، وهو ذات البارئ تعالى. وأَقْنوم الابن، وهو الكلمة. وأَقْنوم روح القدس وهو الحياة. قال: وقد تخطب الناس في معرفة مقاصدهم بهذه الأَقَانِيم، فذهب بعضهم إلى أن هذه الأَقَانِيم ذوات قائمة بأنفسها، وكل أَقْنوم منها مستقل بنفسه، وذهب آخرون إلى أنها أشخاص. وقال آخرون: إنها وجوه وصفات، إلى غير ذلك من التفرق والخلاف.

قال عليه السلام: واعلم أن الأشبه عند التحقيق أن مراد النصاري من هذه الأَقَانِيم التي زعموها هو هذه المعاني التي يشبها هؤلاء الأشعرية، وبيانها: أن النصاري يعتبرون في تقرير مذهبهم شرائط ثلاث:

الأولى: وَحْدَةُ الذات، فإن<sup>(١)</sup> عندهم أن الله تعالى واحد بالجوهرية. الثانية: أن الصحيح من مذهبهم أن هذه الأَقَانِيم عندهم ذوات مستقلة بأنفسها ليست من قبيل الأحوال والصفات، بل ذوات على حِإِلِهَا منفردة.

الثالثة: أن هذه الأَقَانِيم متعددة في أنفسها وأعدادها ثلاثة كما سبق. وهذه الشرائط الثلاث لا توجد على الكمال إلا في مذهب الأشعرية، فإن ذات الله عندهم هي أصلٌ لهذه المعاني وهي غير متعددة، وزعموا أيضاً أن هذه المعاني مستقلة بأنفسها ذواتاً على انفرادها، وهي القدرة والعلم والحياة وغيرها. وقالوا أيضاً: إن هذه المعاني متعددة في أنفسها، فبعضهم زعم أنها سبعة، وزعم بعضهم أنها ثمانية. فحصل من هذا أن الشرائط التي اعتبرتها النصاري في قولهم بالأَقَانِيم لا توجد إلا في مذهب الأشعرية. انتهى كلامه عليه السلام في الشامل. وقال في الكشف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ [النساء: ١٧١] ما لفظه: إن صحت الرواية عنهم بأنهم يقولون: هو جوهرٌ واحد ثلاثة أَقَانِيم: أَقْنوم الأب،

(١) في الأصل و(ب): فعندهم أن الله. وما ذكرناه من (أ).

وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، وأنهم يريدون بأقنوم الأب: الذات، وبأقنوم الابن: العلم، وبأقنوم روح القدس: الحياة - فتقديره: [ولا تقولوا<sup>(١)</sup>] الله ثلاثة، وإلا فتقديره: الآلهة ثلاثة. والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة، وأن المسيح ولد الله من مريم، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي آلِهَتَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] ﴿وَقَالَتِ الْتَصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون: في المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الأب والأم. انتهى.

(قلنا) في الرد على من زعم أن مع الله إلهاً آخر وجميع المخالفين في [هذه<sup>(٢)</sup>] المسألة: (من لازم كل كُفَوَيْن) أي: مثلين (اختلاف مُرَادِيهِمَا) فيصح أن يريد أحدهما تسكين الجسم في حال ما يريد الآخر تحريكه، فإمّا أن يوجد مراداهما ويجتمع الضدان، وهو محال، وإما أن لا يوجد مراد واحد منهما، وهو محال؛ لخروجهما عن كونهما قادرين، وإن وجد مراد أحدهما دون الآخر مع أنها مثالان ومشتركان في جميع الصفات فهو محال أيضاً؛ لأنه ينقض التماثل وخروج أحدهما عن كونه قادراً؛ لعجزه عن إيجاد مراده، ﴿فَلَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ أي: السماوات والأرض ﴿وَلَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ بقهره إياه، وفي هذا إشارة إلى دليل السمع، وهو يصح الاستدلال به في هذه المسألة اتفاقاً، والقرآن مملوء بالآيات الناطقة بتوحيد الله تعالى، (و) إذاً (لرأينا آثار صنع كل إله) متميزاً عن صنع<sup>(٣)</sup> غيره (ولأتينا رسلهم)؛ إذ لا بُدَّ للإله من رسولٍ (ولم يقع شيء من ذلك) الذي ذكرنا (فهو) أي: عدم وقوعه (إمّا أن يكون لعدم الآلهة إلا الله، فهو الذي نريد) وهو الذي

(١) ما بين المعقوفين مثبت في (أ).

(٢) ما بين المعقوفين مثبت في (أ).

(٣) «صنع» ساقطة من (أ).

قضى به العقل والسمع، (أو) يكون (للاضطرار) من بعض الآلهة (إلى) المصالحة) خوفاً من المنازعة والفساد، (أو لقهر الغالب) من الآلهة (المغلوب) منهم، (وأيّاً ما كان) من الاضطرار والقهر (فهو عجز) من المضطر والمقهور (والعجز لا يكون إلا للمخلوقين) فهو من خواصهم؛ (إذ هو) أي: العجز (وهنُ العدد والآلات) أي: ضعفها، والعدد والآلات أعراض وأجسام، فالأعراض كالشجاعة وقوة القلب وصفاء الذهن وجودة التدبير، والأجسام كالسلاح والكراع ونحو ذلك مما يُستعان به على المقاتلة، (وليست) أي: العدد والآلات (إلا للمخلوقين) لا للخالق جل وعلا؛ (لما ثبت من غناه سبحانه عن كل شيء بما مرّ ذكره) من الأدلة على ذلك، (وذلك) الذي ذكرنا من العجز (مبطل لكونهم آلهة)، وإنما هي أسماء سمّوها هم وآباؤهم لا معنى لها، (ولأن) ما ادّعوه من الآلهة محدثة مخلوقة؛ لوضوح آثار التدبير والحدوث فيها، و(المخلوق) الذي قد ثبت عجزه (ليس بكفو للخالق) القادر على كل شيء؛ (لكونه) أي: المخلوق (مملوكاً) مربوباً، (والمملوك لا يشارك المالك في ملكه)، بل هو وما تحت يده من جملة ملك ماله.

قال السيد الإمام العلامة المرتضى بن مفضل<sup>(١)</sup> -قدس الله روحه-: قد ثبت

(١) المرتضى بن مفضل بن منصور بن العفيف<sup>[١]</sup> بن محمد بن المفضل بن الحجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف بن أحمد بن الهادي يحيى بن الحسين، السيد العلامة، كان مشغولاً بالعلم منذ ترعرع، أدرك الإمام إبراهيم بن تاج الدين. قرأ على والده، وقرأ هو والإمام محمد بن المطهر بحوث على الفقيه محمد بن يحيى حنش. كان مجتهداً عالماً اجتهداً مطلقاً، في غاية الكمال في العلم والفضل والورع والزهد، بلغ في ذلك مبلغاً فاق به على من تقدمه، وكان مشغولاً بالعلم منذ أن نشأ إلى أن شاخ، ثم أقام بعد ذلك بشطب ونشر العلم هنالك ودرس، وكان مشتغلاً بالتأليف لا يخرج من بيته إلا للإقراء، وكان أشد الناس حرصاً على تشييد أمر الإمام المهدي محمد بن المطهر، ولم يزل على كل خصلة حميدة حتى توفي سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة، وقبر بجرج عياش من هجرة الظهراوين عند قبور أهله بشطب، وهو معروف مشهور. (طبقات الزيدية باختصار).

[١] قال في لوامع الأنوار: العفيف هو محمد.

وجود القرآن الكريم وفيه الآيات الكثيرة والدلالات الباهرة المنيرة القطعية الجلية في نفي ثاني إله البرية فلا يخلو: إمّا أن يوجداه معاً أو يوجدّه أحدهما أو يوجدّه غيرهما.

إن أوجداه كانا كاذبين جاهلين ولم يكونا إلهين. وإن أوجدّه أحدهما كان كاذباً أيضاً والثاني عاجزاً؛ إذ<sup>(١)</sup> لم يمنعه عن نفيه ولم يكونا ربين. وإن أوجدّه غيرهما، فمع وجود الثاني يكون كاذباً ولم يكن ربّاً، ومع عدمه يكون صادقاً وهو الله رب العالمين.

**فـرـع:**

قالت (العترة عليه السلام والجمهور) من العلماء من الزيدية وغيرهم: (ولا قديم) يوجد (غير الله تعالى)؛ لما مرّ في فصل حدوث العالم من أن كل ما عدا الله سبحانه جسمٌ أو عرضٌ، وكلّ جسم أو عرض محدثٌ، (خلافاً لمن أثبت معاني قديمة) وهم الأشعرية والكّرامية حيث جعلوا صفاته تعالى معاني قديمة قائمة بذاته على ما تقدم ذكره عنهم، (و)خلافاً لمن أثبت (كلاماً قديماً) وهم الأشعرية أيضاً والحشوية فإنهم قالوا: إنّ كلام الله قديم، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

(قلنا: يلزم أن يكون للقدماء) الذين زعموهم (ما له تعالى من الإلهية) والصفات الحميدة والأسماء الحسنى؛ (لعدم المخصص) لبعض القدماء على بعض مع الاشتراك في القدم، (ولعدم الفرق) حيث يثبّت بين قديم وقديم، (وقد بطل أن يكون غيره) جل وعلا (إلهاً بياً مرّاً) من الأدلة.

**(فصل): [في الإشارة إلى ما يجب معرفته من ذات الله عز وجل]**

(ولم يكلف الله) سبحانه (عباده العقلاء من معرفة ذاته إلا ما مرّ) ذكره فيها سبق، فأما من لا عقل له فلا تكليف عليه.

(١) في الأصل: إن، وفي (أ، ب): إذ.

والذي يجب على المكلف: أن يعلمه جل وعلا ربّاً، مالكاً للسماوات والأرض ومن فيها، أولاً، آخرّاً، قادراً، عليّاً، سمياً، بصيراً، أوجد العالم من العدم المحض، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، لا إله إلا هو، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾ [الشورى: ١١]؛ وذلك (لتعذر تصويره تعالى) أي: لاستحالة تصويره؛ (لما ثبت من أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض، والتصور إنما يكون لهما) أي: للجسم والعرض (ضرورة)، أي: يُعلم بضرورة العقل أنه لا يصح التصور إلا فيما كان كذلك، فثبت أنه لا طريق للمخلوق إلى معرفة كنه ذاته تعالى؛ ولهذا قال الوصي عليه السلام: (ما وَحَدَّهُ مِنْ كَيْفِهِ، وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مِنْ مَثَلِهِ، وَلَا إِيَّاهُ عَنَى مِنْ شَبَّهِهِ، وَلَا صَمَدَهُ مِنْ أَشَارِ إِلَيْهِ وَتَوَهَّمِهِ)، وقال عليه السلام: (العقل آلة أُعْطِيْنَاهَا لاسْتِعْمَالِ الْعِبَادِيَّةِ لَا لِإِدْرَاكِ الرُّبُوبِيَّةِ، فَمَنْ اسْتَعْمَلَهَا فِي إِدْرَاكِ الرُّبُوبِيَّةِ فَاتَتْهُ الْعِبَادِيَّةُ وَلَمْ يَنْلِ الرُّبُوبِيَّةَ).

وقال القاسم بن إبراهيم عليه السلام: جعل الله في جميع عبادته فَنَيْنَ: العقل والروح، وهما قِوَامُ الإنسان لدينه ودنياه، وقد حوَاهما جسمه وهو يعجز عن صفتيهما فكيف يتعدى هذا الجاهل إلى وصف الخالق وليس يقدر على وصف المخلوق!! وإلى مثل هذا أشار الإمام عليه السلام بقوله: (وتعذر فهم التعبير عن كنهها) أي: لتعذر تصويره تعالى وتعذر فهم التعبير إلى آخره، وكنهها، أي: حقيقتها؛ (لأن<sup>(١)</sup> التعبير إنما يفهم

(١) كلام الإمام وكلام الأعلام لا يحوم حول ما توهمه المستشكل في هذا المقام، فإن مرادهم بالتعبير الذي لا يفهم إلا عما يدرك بالمشاعر: هو التعبير الذي يكون به بيان الحقيقة وإيضاح الكنه والتصوير، وهو كما ذكره الإمام عليه السلام لا يصح ضرورة إلا عما يدرك بالمشاعر، وعلى هذا مساق كلام سيد الوصيين وأبنائه الإثمة الهادين، وأما ما أبهم على صاحب الإشكال وارتج ولم يتضح له إلى الجواب عنه منهج من العلم بما لا يدرك بالحواس، والتعبير عن وجود الملك الخبير فإنه لا يعلم منه ولا يراد به التعبير عن الكنه والتكييف والتحديد والتعريف، ولعمري لو أرجع البصر وكرر النظر لما فاه بما صدر، ألا يرى كلام الإمام حيث قال: وتعذر فهم التعبير عن كنهها، وقوله: والعلم بأن للمصنوع صانعاً لا يستلزم معرفة كنه ذات صانعه، وقول الشارح: فإن العقل لا يبتدي إلى معرفة كنه ذات صانعها، وهذا أبهى وأجل من أن يتلا ويملى، فلكل جواد كِبوة،

ضرورة عما يصح أن يدرك بالمشاعر) أي: يُعلم استحالة فهم التعبير بضرورة العقل عما لا يصح أن يدرك بالمشاعر وما يلحق بها.

(وهي) أي: المشاعر: (الحواس الخمس): السمع، والبصر، والطعم، والشم، واللمس، (وما يلحق بها) أي: بالحواس الخمس في الإدراك، (وهو الوجدان) وهو ما يدرك بالعَرَض النفسي (المدرك به نحو لذة النفس وألمها) واللذة: إدراكٌ ونيلٌ لما هو عند المدرك كمالٌ وخيرٌ. والألم: إدراكٌ ونيلٌ لما هو عند المدرك نقصٌ وضُرٌّ.

ومعنى الإدراك به أنه (يفهم)<sup>(١)</sup> المخاطب ما كان أدركه) أي: الشيء الذي أدركه بعينه من المدركات (بها) أي: بالحواس الخمس وما يلحق بها، وذلك المدرك هو المسموع والمبصرُ والمطعم والمشموم والملموس، ولذة النفس وألمها، (أو يفهم المخاطب مثله) أي: مثل ما أدركه من المدركات يفهمه بالقياس على ما أدركه بعينه منها (بالتعبير المعروف بالدلالة) أي: الذي عرفت دلالته (على نحو ذلك المُدرك) الذي ثبت ووجد (عنده) أي: عند المخاطب، كما إذا عبّر عن إنسانٍ لم يدركه ببصره أو عن ملموسٍ لم يلمسه أو مطعمٍ لم يطعمه أو ألمٍ أو لذةٍ لم يدركهما - فإنه يفهمه ويتصوره ويمكن التعبير عنه بالقياس على ما قد أدركه؛ لأنه مثله، (و) قد علم أنه (لا يصح أن يدرك بالمشاعر) المذكورة (والوجدان) المذكور (إلا [ما كان<sup>(٢)</sup> جسماً أو عَرَضاً وقد بطل بما مرّ] وتكرر (أن يكون) الله (تعالى) جسماً أو عَرَضاً؛ فثبت) بذلك (تعذر فهم التعبير عن كنه ذاته تعالى).

ولكل صارم نبوة؛ فانظر إلى مساقط أنظار العباد، ومهابط إدراكاتهم في الإصدار والإيراد، فسبحان من أحاط بكل شيء علماً. تمت إملاء سيدي العلامة مجد الدين بن محمد المؤيدي حفظه الله آمين عام ١٣٥٧، بالجامع المقدس بصعدة. كتبه الحقير حسين بن علي حابس ثبتهما الله تعالى آمين تمت.

(١) هذا تفسير لقوله: «إنما يفهم ضرورة». من هامش (ب).

(٢) مثبت من الشرح الكبير.

(واعلم أن العلم بأن للمصنوع صانعاً لا يستلزم معرفة كنه ذات صانعه) أي: معرفة حقيقة صانعه بالإحاطة به من جميع الوجوه، وإنما يستلزم أن له صانعاً حياً قادراً عالياً حكيماً، (كالآثار) المصنوعة (الموجودة في القفار) فإن العقل لا يهتدي إلى معرفة كنه ذات صانعها من كونه طويلاً أو قصيراً أو أبيض أو أسود أو نحو ذلك، وإنما يحكمُ العقل بأن لها صانعاً حياً قادراً عالماً حكيماً؛ فثبت بذلك أن الله سبحانه وتعالى لم يكلف عباده من معرفته إلا ما مرَّ، وثبت بطلان قول من زعم أنه وَقَفَ من معرفة الله سبحانه على خلاف ما ذكر وأنه لا يجوز أن يُثبت له تعالى من الصفات إلا ما دل عليه الفعل بنفسه أو بواسطة، ككونه تعالى حياً عالماً، وما عداه لا دليل عليه، وما لا دليل عليه وجب نفيه.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: وهذا القول إنما قرره على ما حكيناه من مذهبهم من أنهم مطلعون على العلم بحقيقة ذات الله تعالى وصفاته ويعلمون منه ما<sup>(١)</sup> يعلمه من نفسه. قال: وهذا خطأ وهجوم على أمرٍ من غير بصيرة. قال: والمختار عندنا أنه لا يمتنع اختصاص الله تعالى بأوصاف غير متناهية لا تَطْلُعُ على شيء منها. انتهى.

قال الإمام عليه السلام: قال (الإمام يحيى) بن حمزة عليه السلام وأبو الحسين البصري) من المعتزلة [(وحفص الفرد) من المجبرة (وضرار) بن عمرو<sup>(٢)</sup>]: (وله تعالى ماهية يختص) هو تعالى (بِعِلْمِهَا) ولا نعلمها نحن.

(قلنا: الماهية: ما يُتَصَوَّرُ في الذهن)، والتصور لا يُعقل إلا لما يُدرك بالحواس وما يلحق بها (وقد امتنع أن يتصوره) تعالى (الخلق؛ حيث لم يتمكنوا إلا من تصور) الجسم أو العَرَض، وهما من خواص (المخلوقات، اتفاقاً بيننا وبينهم)؛ في

(١) في الأصل: كما، وفي (أ، ب): ما.

(٢) في النسخ الثلاث: (وضرار) بن عمرو (وحفص الفرد) من المجبرة. وفي المتن: (وحفص الفرد وضرار).



أنه لا يصح التصور إلا للجسم أو العَرَض، (وعلم الله) أي: علمنا بالله (تعالى) وما يحق له (ليس بتصور) مِنَّا لحقيقته تعالى؛ لأن التصور: هو ارتسام صورة الشيء المَتَصَوِّر في الذهن، وذلك مُسْتَحِيل في حق الله تعالى (اتفاقاً كذلك) أي: بيننا وبينهم.

واعلم أن الإمام يحيى عَلَيْهِ السَّلَام لم يُرِدْ هذا وقد صرح به في كتابه، وإنما أراد أن الله سبحانه وتعالى يعلم من ذاته ما لا نعلم، عكس قول أبي هاشم الذي يأتي إن شاء الله تعالى، وقد بسطنا الكلام في الشرح، ولعل أبا الحسين وضراراً وحفصاً لم يريدوا أيضاً إلا ذلك، والله أعلم.

(فإن أرادوا) أي: الإمام يحيى ومن معه (بذلك) الذي ذكره (ذاتاً لا يحيط بها المخلوق علماً فصحيح) أي: فقولهم حق، وهو الذي أرادوه كما عرفت.  
وقال (أبو هاشم -مُقَسِّماً-) أي: حال كونه مقسماً بالله سبحانه: (إنه ما يعلم الله سبحانه من ذاته) جل وعلا (إلا مثل ما يعلم هو) أي: مثل ما يعلم أبو هاشم.

(قلنا): هذا غلوٌ وخروج عن حد العقل، وارتكابٌ لأمر عظيم بغير بصيرة، وقد (قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾) [طه: ١١٠] أي: لا يحيطون بذاته علماً، أي: لا يعلمون كنه ذاته تعالى، (والله سبحانه قد أحاط بكل شيء علماً، بمعنى لا يغيب شيء عن علمه)، بل هو العالم بكل شيء عالم الغيب والشهادة، ومن جملة الأشياء المعلومة له -جل وعلا- ذاته جل وعلا (لا كإحاطة الأسوار) وهي الجدران المحيطة بها هو داخلها؛ إذ هي من صفات الأجسام.

واعلم أنه يحرم التفكير في ذات الله سبحانه؛ لأنه يؤدي إلى الشك، مع أن الفكر لا يناله جل وعلا، ولقوله ﷺ: ((تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقْدَرُوا قَدْرَهُ)). وقال علي عَلَيْهِ السَّلَام: ((مَنْ تَفَكَّرَ فِي خَلْقِ اللَّهِ وَحَدِّ، وَمَنْ

**تفكر في الله ألد).** وقال مصنف شرح نهج البلاغة (وهو ابن أبي الحديد<sup>(١)</sup>) في معنى هذا:

والله مَا مُوسَى وَلَا عِيسَى الْمَسِيحُ وَلَا مُحَمَّدٌ  
عَرَفُوا وَلَا جِبْرِيلُ وَهُوَ إِلَى مَحَلِّ الْقُدُسِ يَصْعَدُ  
مِنْ كُنْهِ ذَاتِكَ غَيْرَ أَنَّكَ أَوْحَدِيُّ الذَّاتِ سَرْمَدٌ  
عَرَفُوا إِضَافَاتٍ وَتَفَيَّاءَ الْحَقِيقَةُ لَيْسَ تُوجَدُ  
... إلى آخرها.

### فصل: [في عدم ثبوت ذوات العالم في الأزل]

قال (أئمتنا عليهم السلام وبعض المعتزلة) كالشيخ أبي الحسين البصري، والشيخ أبي الهذيل، ومحمود بن الملاحمي، وأبي القاسم بن شبيب التهامي<sup>(٢)</sup>، وغيرهم<sup>(٣)</sup> فهو لاء قالوا: العدم نفى محض، فلا ذات ثابتة في حال العدم، (وكون الله عالماً بما سيكون وقادراً على ما سيكون لا يحتاج إلى ثبوت ذات ذلك المعلوم والمقدور في الأزل) أي: في العدم والقدم، بل يصح أن يتعلق علمه تعالى وقدرته بالمعدوم، بمعنى أنه تعالى يعلم أنه سيوجد المعدوم على الصفة التي

(١) العالم التحرير والحافظ الكبير، عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد المدائني، الشهير بابن أبي الحديد المعتزلي، المتوفى سنة خمس وخمسين وستمائة، من علماء العدل والتوحيد، القائمين بحق الله ورسوله ووصيه وأهل بيت نبيه صلوات الله عليهم. (لوامع الأنوار باختصار).

(٢) هكذا ورد بالكنية ولعله كما في طبقات الزيدية: أبو القاسم بن حسين بن شبيب التهامي العلامة، رحل من تهامة إلى براقش إلى حضرة الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة، وأقام مدة بحضرة الإمام يقرأ عليه ويذاكره ويسأله عن دقائق العلوم، وقرأ أيضاً على الحسن بن محمد الرصاص، ذكره ابن حنش، قال القاضي: هو الحسام المشهور، وعلم الهداية المنشور، صاحب اللسان والبنان والعلم والبيان، برع في الكلام وأصول الفقه والتوحيد، وله النظم البديع، وولاه الإمام الخطبة بصنعاء، وتوفي بعد الستمائة. (باختصار).

(٣) الإمامية والأشعرية. من هامش (ب).

يوجده عليها، وكذلك يقدرُ [الله<sup>(١)</sup>] على اختراع المقدور المعدوم -جسماً كان أو عَرَضاً- وإيجاده من العدم كما ذلك في حكم المعلوم بضرورة العقل، مثل المشاهدات من السحاب والمطر والأشجار وغير ذلك.

وقال (بعض صفوة الشيعة، وبعض المعتزلة)، كالشيخ أبي هاشم، وأبي عبد الله، وقاضي القضاة، وغيرهم: (بل يجب ثبوتها) أي: ثبوت ذوات ذلك المعلوم والمقدور في العدم. قالوا: (ليصح تعلق العلم والقدرة بها) أي: بالذوات المعدومة؛ (إذ لو لم تكن ثابتة) في العدم (لم يكن تعالى عالماً ولا قادراً)؛ لاستحالة تعلق العلم والقدرة -بزعمهم- بالمعدوم.

(قلنا:) قولكم ذلك (يستلزم الحاجة) على الله تعالى إلى ثبوت ذلك في الأزل؛ ليصح علمه بها<sup>(٢)</sup> وقدرته عليها (وقد مرَّ بطلانها) أي: الحاجة على الله سبحانه؛ إذ هو الغني عن كل شيء؛ (فلزم بطلان ما يستلزمها) وهو ثبوت الذوات في العدم، (ولا فرق أيضاً بين الثبوت والوجود في) اللغة (العربية) عُلِمَ ذلك بالاستقراء وتناقض قول القائل: ثَبَتَ ولم يُوجَد، أو وُجِد ولم يَثْبُت، (فلو كان لفظ «ثابت» يُطلق عليها في الأزل حقيقةً كما زعموا لكان لفظ «موجود» كذلك) أي: يطلق عليها في الأزل، أي: في العدم، (ولكانت) حينئذٍ (لا أول لوجودها) كما زعموا أنه لا أول لثبوتها، (وبطلان ذلك متفق عليه) منا ومنكم إلا من أنكر حدوث العالم.

(وأيضاً) فإننا نقول: إنَّ (علم الله تعالى متعلق بصفة ما سيكون الوجودية) أي: الصفة الوجودية؛ لأن الله تعالى يعلم صفات المعدوم كما يعلم ذاته، وهذا لا يمكن دفعه، وقد زعمتم أنه يستحيل تعلق علم الله سبحانه بالمعدوم، (فلو كان) تَعَلَّقَ علم الله سبحانه بالمعدوم (يوجبُ الثبوتُ لزم أن يكون ما سيكون) من

(١) لفظة «الله» ليست في الأصل، وفي (أ، ب) بدوها: تعالى.

(٢) لفظ «بها» مثبت من (ش ك).

الذوات المدومة (موجوداً في الأزل؛ لبثت صفته الوجودية؛ لصحة تعلق العلم بها كالذات<sup>(١)</sup>) سواء، فكما أن تعلق العلم بالذات يوجب ثبوتها بزعمكم في العدم كذلك تعلق العلم بصفة الذات؛ (لعدم الفرق) بين الذات وصفتها في ذلك (وذلك معلوم البطلان عند الجميع).

فإن قالوا: إن الله سبحانه لا يتعلق علمه بصفة ما سيكون الوجودية وإنه لا يعلم هذه الصفة إلا من بعد وجوده.

قلنا: هذا هو المحال، وهو أن يعلم الذات ولا يعلم صفتها، فإن من علم الذات علم صفتها الوجودية قطعاً؛ لأنه يستحيل تعقل الذات خالية عن صفتها الوجودية، كما يستحيل تعقل الصفة خالية عن الموصوف.

وأيضاً، فيلزم أن يكون الله تعالى جاهلاً حيث لم يعلم صفته، أي: الوجودية. قال (الإمام الحسن بن علي بن داود<sup>(٢)</sup>) بن الحسن بن علي بن المؤيد (عليه السلام): ليس مرادهم بثبوتها في العدم (إلا تصورهما) للعالم بها والقادر عليها، أي: تخيل صورتها وتمثيلها؛ ليصح القصد إلى تلك الصورة، كما أن العمار لا يعمر إلا ما قد تخيله وتصوره.

قال (عليه السلام): (قلت: وفيه) أي: ما ذكره الإمام الحسن بن علي (عليه السلام) (نظر)؛ لأنه خلاف ظواهر أقوالهم في ذلك، أو لأن هذا الحمل - وإن كان مرادهم - غير مُحلّص لهم؛ (لأن علم الله سبحانه وتعالى) للمعلومات (ليس بتصور)؛ لأن التصور: هو تخيل صورة الشيء وتمثيلها في الذهن، فهو عرض يختص بالمحدثين والله سبحانه يتعالى عن ذلك.

(١) في الأصل: «كالذوات». و(أ، ب): كالذات.

(٢) الإمام الولي الناصر لدين الملك العلي الحسن بن علي بن داود بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيد (عليه السلام)، قيامه: سنة ست وثمانين وتسعمائة، ولم يزل هادياً للخلق ناصراً للحق إلى أن أسره الأتراك بجبل هِنُوم سادس عشر شهر رمضان المعظم سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة، ومكث في اليمن سنة، ثم وجهوه وأولاد المطهر بن الإمام يحيى شرف الدين إلى السلطنة، ولهذا الإمام كرامات عديدة، ولم يزل في الحبس إلى أن قبضه الله سنة ست وعشرين وألف. (التحف باختصار).

ويتفرع على هذه المسألة تسمية المعدوم شيئاً، فمن أثبت الذوات في العدم سَمِيَ المعدوم شيئاً حقيقةً، ومن لا فلا يسميه شيئاً حقيقةً، بل مجازاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَك مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكْ شَيْئاً﴾ [مريم: ٩]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً﴾ [مريم: ٦٧] <sup>(١)</sup>، وغير ذلك من آي القرآن، وقوله ﷺ: ((كان الله ولا شيء)) <sup>(٢)</sup>، وروي عنه ﷺ في بعض خطبه: ((إن الله مُشَيِّعُ الأشياء)).

### (باب الاسم والصفة)

إنما جرت عادة أهل علم الكلام بذكر الاسم والصفة؛ لِمَا يتعلق بهما من أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته.

**[الاسم ومعناه والخلاف في ذلك:]**

**و(الاسم) في اللغة** -وهو المراد هنا-: ما صَحَّ إطلاقه على ذاتٍ، سواء كان اسماً نحويّاً كـ«زيد» أو فعلاً نحويّاً كـ«ضرب ويضرب».

وأما حَدَّ الإمام عليه السلام للاسم فإنما هو باعتبار اصطلاح أهل النحو، فقال: هو **(كلمة تدل وحدها على معنى غير مقترن بزمنٍ وضعاً)**. فقوله: «كلمة» تعم <sup>(٣)</sup> الاسم والفعل والحرف، والمراد بالكلمة هُنا: اللفظ الموضوع، وقوله: «تدل» يخرج المهملات كـ«كادث، ومادث»، وقوله: «وحدها» يخرج الحرف، فإنه يدل على معنى لا مستقلاً بنفسه، وقوله: «غير مقترن» يخرج الفعل، ويخرج بقوله: «وضعاً» نَعَمْ وبئس ونحوهما من سائر الأفعال غير المتصرفة، فإن أصل

(١) ساقط من (أ).

(٢) رواه الأمير الحسين عليه السلام في ينابيع النصيحة والإمام عز الدين عليه السلام في المعراج، ورواه السيد حميدان عليه السلام. أفاده السيد العلامة علي بن محمد العجري عليه السلام في مفتاح السعادة، ورواه النسائي في سننه والحاكم في مسنده وصححه، وروى نحوه البخاري في صحيحه بلفظ: ((كان الله ولم يكن شيء غيره))، وروى نحوه ابن حبان في صحيحه، والطبراني في الكبير، والبيهقي في سننه.

(٣) في الأصل: يدخل فيه الفعل والاسم والحرف والمهملة. وما أثبتناه من (أ، ب).

وضعها على الاقتران. والبسط في هذا مذكور في كتب العربية.  
**(وهو) أي: الاسم (غير المسمى)؛** إذ هو الدَّالُّ والمُسَمَّى هو المدلول،  
 وأيضاً الاسم مقدور لنا والمسمى قد لا يكون مقدوراً لنا.  
 وقالت **(الكرامية)** من المجبرة **(ومتأخرو الحنفية: بل الاسم هو) نفس**  
**(المسمى).** قال النجري: وإنما قالوا ذلك لأن أسماء الله تعالى عندهم قديمة،  
 فأوجب ذلك أن تكون <sup>(١)</sup> هي نفس المسمى، وإلا لزم تعدد القدماء، وهو محال.  
**(قلنا: إذاً) أي: لو كان الاسم هو المسمى كما زعمتم (لكان الأمر كما قال**  
**الشاعر:**

**لو كان مَنْ قال ناراً أحرقت فَمَهُ لَمَّا تَقَوَّه باسم النار مخلوقُ**

وكان يلزم من نطق بالعسل أن يجد حلاوته، ومن نطق بالصَّير وجد مراراته،  
 ويلزم أن يوجد جِرْمُ السماء والأرض في فم من نطق بهما.  
 قال النجري: فإن قيل: هذا الذي ذكرتموه معلوم بضرورة العقل فكيف  
 ينكره علماء الحنفية وكثير من علماء الشافعية؟!  
 قال: قلنا: المسمَّى على ما ذكروه: هو المفهوم المرتسم في الذهن، والاسم على  
 ما ذهبوا إليه: هو الكلامُ النفسي، فَمِنْ تَمَّ وقع بينهما الاشتباه؛ لقيام كل منهما  
 بالنفس على ما هو مبسوط في كتبهم. انتهى.  
**[الصفة ومعانيها وما يلحق بذلك]:**

**(والصفة) في اللغة -وهو المراد هنا-:** القول المتضمن لمعنى في الموصوف  
 كالوصف. وقد يراد بالصفة المعنى من غير نُظَرٍ إلى القول، قال طرفة <sup>(٢)</sup>:

(١) في الأصل: أن يكون الاسم هو نفس المسمى. وما أثبتناه من (أ، ب).

(٢) طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، البكري الوائلي، أبو عمرو، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى،  
 ولد في بادية البحرين، وتنقل في بقاع نجد، واتصل بالملك عمرو بن هند فجعله في ندمائه ثم  
 أرسله بكتاب إلى المكعبر (عامله على البحرين وعمان) يأمره فيه بقتله؛ لأبيات بلغ الملك أن  
 =

إني كفاني مِنْ أَمْرِ هَمَمْتُ بِهِ جَارُ كَجَارِ الْحَذَاقِي الَّذِي اتَّصَفَا  
أي: صار موصوفاً بحسن الجوار.

ويقال: الْعِلْمُ صِفَةٌ لَزِيدٍ والأعراضُ صفاتُ الأجسام.

قال في الصحاح: وأما النحويون فليس يريدون بالصفة هذا؛ لأن الصفة عندهم هو النعت، والنعت هو: اسمُ الفاعلِ، نحو: «ضارب»، والمفعولِ نحو: «مضروب»، أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى، نحو: «مثل وشبه». انتهى.

وأما الإمام عليه السلام فقد أراد بالصفة المعنى المصطلح عليه: الكلامي والنحوي واللغوي على ما نبين لك، فقال: (لفظها مشترك) بين معانٍ:

الأول منها: (عبارة عن ثبوت الذات على شيء) من الأشياء، (نحو ثبوت الحيوان على حياته) فثبوت الحيوان على الحياة صفةٌ له. وهذا في اصطلاح بعض أهل علم الكلام، وفي اللغة: الحياةُ نفسُها صفةٌ للحيوان.

(و) الثاني: ما هو (عبارة عن شيء هو الذات)، وذلك (نحو قدرة الله تعالى وعلم الله وحياة الله وسمع الله وبصره وجميع صفاته فإنما هي هو جلٌ وعلا لا غيره. وهذا معلوم بالعقل لا باللغة، والله أعلم.

(و) الثالث: ما هو (عبارة عن اسم وضع لذاتٍ باعتبار تعظيم) لتلك الذات، (نحو قولنا: «أحدٌ» نريد به الله تعالى، فإنه عبارة عن ذاته تعالى باعتبار كونه) سبحانه وتعالى (المتفرد) أي: المختص بمن سواه (بما لا يكون من الأوصاف الجلية) أي: العظيمة التي هي صفات الإلهية (إلا له) جل وعلا عن كل شأن شأنه، من مثل ما دللنا عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾ [الإخلاص]. وهذا باعتبار اللغة اسمٌ

---

طرفة هجاه بها، فقتله المكعبر شاباً في هجر، قيل: ابن عشرين عاماً، وقيل: ابن ست وعشرين. أشهر شعره معلقته، ومطلعها: «لخولة أطلال ببرقة تهمد». (الأعلام للزركلي باختصار).

متضمنٌ للصفة وهي التعظيم، وكل<sup>(١)</sup> أسمائه تعالى كذلك على ما سيحيي إن شاء الله تعالى.

(و) الرابع: ما هو عبارة (عن اسمٍ لذاتٍ باعتبار معنى) حاصل في تلك الذات، وذلك المعنى (غير أسماء الزمان والمكان والآلة)، وذلك (نحو قولنا: «قائم» نريد به إنساناً، فإنه اسم له باعتبار معنى وهو القيام) وكذلك «ضارب» و«مضروب» و«حسن» و«أحسن». وقد عرفت أن هذا على مصطلح أهل النحو. وأما أسماء الزمان والمكان والآلة نحو: «مَضْرَبٌ وَمَقْتَلٌ» لزمان الضرب ومكانه، و«محلِب» للإناء الذي يُحلب فيه - فإن هذه أسماء لذواتٍ باعتبار معنى، وهو الضرب والقتل والحلب، وليست بصفات بحسب وضع اللغة ولا اصطلاح أهل العربية.

(و) الخامس: أن تكون الصفة (بمعنى الوصف، وهو عبارة عن قول الواصف: «زيد كريم» مثلاً) فإن هذا القول - أعني «زيد كريم» - يسمّى وصفاً وصفةً بحسب وضع اللغة، وكذلك «زيد شجاع، وزيد حلیم»، قال عليه السلام: (عِلْمَ ذَلِكَ) أي: التقسيم المذكور (بالاستقراء) أي: بتتبع لغة العرب.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى عليه السلام: ليست الصفة (إلا بمعنى الوصف فقط)، حيث قال: مدلول<sup>(٢)</sup> الاسم والصفة في أصل اللغة هو اللفظ؛ لأنها عبارة عن قول الواصف ولفظه. قال النجري: إلا أن الصفة عبارة عن جملة اللفظ والاسم عبارة عن جزئه فقط، فقولك: «زيد كريم» صفة لـ «زيد» و«كريم» اسم له لغويان، وكذا «زيد يقوم» صفة لـ «زيد» و«يقوم» اسم له لغويان؛ لأن الاسم في أصل اللغة لكل ما صح إطلاقه على ذات، قال: قاله بعض المحققين.

قال عليه السلام: (قلنا) في الجواب على الإمام المهدي عليه السلام: (يلزم منه) أي: من القول بأن الصفة ليست إلا بمعنى الوصف وأنها عبارة عن قول الواصف (أن تكون

(١) في الأصل: فكل. و(أ، ب): وكل.

(٢) في الأصل: مدلول القول الاسم والصفة. وكذلك في (ب). وما ذكرناه من (أ).



صفاته تعالى نحو كونه قادراً وعالماً وحياً ونحوها (عبارة عن قول الواصف<sup>(١)</sup>)، وذلك بين البطلان) أي: يؤدي إلى أنه تعالى ليس له صفة إلا قول ذلك الواصف فقط.

ويمكن أن يقال: النزاع إنما هو في أمر لغويّ فإذا ثبت من وضع اللغة أن القائل إذا قال: «الله سبحانه عالم قادر» سُمّي واصفاً؛ لفعله القول المتضمن للصفة - صح ذلك ولا مانع منه، ولا يلزم ما ذكر، كما لا يلزم من قول القائل: «زيدٌ كريمٌ» أن لا يكون زيدٌ موصوفاً بالكرم إلا إذا قيل: إن الصفة ليست إلا بمعنى القول، وهو بعيد؛ لأنهم قد حدّوا الصفة في الاصطلاح فيما تقدم في المؤثرات: أنها المزية التي تُعلم الذات عليها شاهداً وغائباً، والله أعلم.

(وقال) الإمام المهدي (عليه السلام): لو كانت الصفة اسماً لذاتٍ باعتبار معنى لزم أن يكون من قام قد فعل لنفسه<sup>(٢)</sup> فعلاً وصفة<sup>(٣)</sup>؛ لأنه باعتبار معنى وهو القيام). لفظ الإمام المهدي (عليه السلام) ردّاً على من زعم أن الصفة موضوعة لمعنى في الموصوف، لا أنها<sup>(٤)</sup> عبارة عن قول الواصف، فإذا قيل: «زيدٌ كريمٌ»

(١) في (أ): «واصف».

(٢) وفي (أ): «من قام بنفسه قد فعل صفة».

(٣) ساقط من (ب).

(٤) اعلم أن الصفة في اللغة لها معنيان: أحدهما: أن تكون مصدراً لوصف، وهو الذي صرح به الإمام في القسم الخامس، وهي بهذا المعنى عبارة عن الوصف وهو قول الواصف، وثانيهما: أن تكون اسماً للمعنى كالعلم والحياة في الشاهد، وهذا هو محط الأنظار فالإمام القاسم (عليه السلام) اختار ثبوته، والإمام المهدي (عليه السلام) نفاه، وقصر الصفة على المعنى الأول وهو الذي حكاه في الصحاح عن النحويين حيث قال قريباً: وأما النحويون فليس يريدون بالصفة هذا؛ لأن الصفة عندهم هو النعت، والنعت هو اسم الفاعل، والاختلاف إنما هو باعتبار أصل وضع اللغة، وإلا فالإمام المهدي لا ينكر جواز إطلاق الصفة على المعنى مجازاً كما صرح بذلك في شرح القلايد، فالحياة والعلم والقدرة عنده ليست صفات وإنما هي مدلولات لمدلولات الصفات، فمدلول الصفة قولك: عالم، ومدلول عالم العلم، كالاسم فإن مدلوله زيد مثلاً، ومدلول زيد الذات، وهذا مما لا يحوج إلى تطويل، والاعتداد على ما ثبت في الوضع، وكلا الإمامين (عليهما السلام) سابق في مضمار

فالصفة هي الكرم الذي في زيد؛ فتكون الصفة ما أفاده اللفظ لا نفس اللفظ. فقال عليه السلام في رد هذا القول: لو أفادت الصفة المعنى الذي زعمه المخالف في الموصوف لَلَزِمَ فيمن قام أن يكون قد فعل لنفسه صفةً وهي القيام؛ لأن القيام معنى في الموصوف؛ فيجب أن يُسَمَّى صفةً كما زعمه الخصم؛ وحينئذ يلزم صحة أن يوصف ذلك القائم بأنه واصف؛ لأنه قد فعل الصفة<sup>(١)</sup> ومن فعل الصفة فهو واصف، ومعلوم أنه لا يسمى واصفاً؛ فعلمنا أن القيام ليس بصفة كما ادعاه الخصم، بل الصفة هي اللفظ فقط.

ويمكن الجواب عن الخصم بأن نقول: لا يسمى القيام الحاصل في زيد صفةً مطلقاً، بل إذا كان مستفاداً من اللفظ، وسواء كان حاصلاً في نفس الأمر أو لا، فلا يلزم فيمن فعل القيام أن يُسَمَّى واصفاً؛ لأنه لم يفعل صفةً؛ إذ القيام الذي فعله غيرُ مستفادٍ من اللفظ، هكذا ذكره النجري.

قلت: ويمكن أن يقال: لا منع<sup>(٢)</sup> من التزام ذلك كما قال الشاخش<sup>(٣)</sup> يصف بعيراً:

الحلبة، وهما بالمحل الأعلى من مراتب النقلة، ولكن لما تبين نظرهما فالذي يقتضيه مذهب الترجيح الأخذ بما نقله الإمام القاسم عليه السلام؛ لأنه المثبت، وإثباته عن تحقيق، ومن يعلم حجة على من لا يعلم، وفي القول بهذا حمل قوليهما على ما يجب لهما من تعظيم شأنهما وتجليل حقهما؛ إذ غايته أن يقال: إن الإمام المهدي لم يثبت له أن لفظ الصفة موضوع للمعنى في اللغة، والإمام القاسم ومن قال بذلك ثبت لهم، وأما الأخذ بقول الإمام المهدي عليه السلام فهو يوجب طرح نقل الإمام القاسم وغيره من العلماء الذين نقلوا ذلك ورده وعدم الوثوق به، وهذا عين العدول عن منهج الإنصاف، وركوب كاهل اللجاج والاعتساف، وقد رجح كلام الإمام ولده الحسين وغيره من الأعلام، والله ولي التوفيق وحسن الختام. تمت كاتبه المفتقر إلى الله مجد الدين بن محمد المؤيدي.

(١) في (أ): «صفة».

(٢) في (أ): «لا مانع».

(٣) الشاخش بن ضرار بن حرملة بن سنان المازني الذبياني الغطفاني، شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، وكان أرجز الناس على البدئية، جمع بعض شعره في ديوان، شهد القادسية، وتوفي في غزوة موقان، وأخباره كثيرة قال البغدادي وآخرون: اسمه معقل بن ضرار، والشاخش لقبه. (الأعلام للزركلي باختصار).

إِذَا مَا أَذْجَحْتَ وَصَفْتَ يَدَاهَا هَا الإِذْ لَاجَ لَيْلَةً لَا هُجُوعٌ  
يريد أجادت السير، فقد سَمَّاهَا واصفةً؛ لفعلها الوصف. ومن ذلك قولهم:  
«وَصُفَّ الغلامُ» - بالضم -، إذا بلغ الخدمة، فهو وصيفٌ بَيِّنُ الوصافة.  
قال عَالِيَةَ: (قلنا) أي: في الجواب على الإمام المهدي عَالِيَةَ: (ليس باسم) وقد  
قلنا في الصفة: إنها اسم لذات باعتبار معنى.

(وقال) أي: الإمام المهدي عَالِيَةَ: الاسم والصفة عبارة عن قول الواصف  
فقط). قد تقدم حكاية قوله عَالِيَةَ في ذلك.

(قلنا) في الرد عليه: (يلزم أن لا يُفهم إلا مجرد قوله فقط لا معناهما) أي:  
الاسم والصفة (وهو الذات وما يلزمها) من المعاني كالكرم ونحوه، (وذلك  
خلاف المعلوم ضرورة) أي: يُعلم خلافه بضرورة العقل.

ويمكن أن يقال: مدلولُ الاسم والصفة القولُ، ويُفهم مع القول المعنى -  
وهو الكرم المتعلق بزيد- وهو الذي نريد بالصفة؛ لأنه لَمَّا تضمن هذا القولُ  
الصفةَ سُمِّيَ صفةً ووصفاً، وذلك معلوم.

وسواء كان مطابقاً للواقع -بأن يكون زيد كريماً في الواقع- أم لا، فإن هذا  
اللفظ قد دَلَّ عليه، وإذا دَلَّ عليه صح أن يُسَمَّى صفةً ووصفاً، وقد وقع ذلك  
بحسب وضع اللغة، وكذلك الاسم مثل: «زيد أو ضرب» مثلاً فإنه قول؛  
لأن الاسم غير المسمى، ومع ذلك قد تَضَمَّنَ الدلالةَ على الذات، وهي ذات  
زيد وذات الضرب، والله أعلم.

وقالت (الأمورية) وهم من زعم أن صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته  
جل وعلا: (ما هو اسم لذات باعتبار معنى الماثلة) كما قالوا في القادرية: إنها  
ماثلة للعالمية في كونها أمراً زائداً على الذات، (أو) [باعتبار معنى] <sup>(١)</sup> (المغايرة)

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (أ، ب).

كما قالوا في القادرية: إنها غير العالمية، وقد عرفت مما تقدم<sup>(١)</sup> أن المماثلة والمغايرة ما يُعقل بين غيرين حقيقة، (أو نحو ذلك) وهو ما يُعقل بين غيرٍ وما يجري مجرى الغير، فقالوا: ما كان كذلك (فحكم) أي: فهو حكم (وليس)<sup>(٢)</sup> بصفة للذات، بل حكم عليها بما ذكر.

(قلنا: لا فرق عند أهل اللغة بين ذلك) الذي زعمتم أنه حكم (وبين ما هو اسمٌ لذاتٍ باعتبار معنى غيرها) أي: غير المماثلة والمغايرة ونحوهما كما يقال: «زيد كريم» و«زيد مثل عمرو» و«زيد غير عمرو» - فلا فرق عند أهل اللغة أن ذلك كله يسمى صفةً ووصفاً (إلا أسماء الزمان والمكان والآلة كما مرَّ لهم) فإن ذلك لا يسمّى صفةً [في اللغة<sup>(٣)</sup>] كما سبق ذكره، وقد عرفت ما قيل في ذلك.

قال عليه السلام: (والملقى لهم) أي: للأمورية (إلى ذلك) الذي ذكرناه عنهم (وصفهم الأمور الزائدة على الذات بزعمهم بأنها غيرٌ، نحو العالمية غير القادرية، أو مثل، نحو العالمية زائدة على الذات مثل القادرية و) قد ثبت منهم (منعهم وصفها) أي: وصف الصفات حيث قالوا: الصفات لا توصف، فلا توصف الأمور الزائدة على ذاته بزعمهم (بأنها قديمة أو محدثة) حين ألزمهم الخصم وصفها بأنها قديمة أو محدثة، فدفعوا من ألزمهم وصفها بأن الصفات لا توصف، فقال الخصم: قد وصفتم الصفات فقلتم: إن العالمية مثل القادرية أو غيرها ونحو ذلك، فقالوا: هذه أحكام وليست بصفات.

(قلنا: هذا مجرد دعوى، و) (الفرق) بين الوصف بالمماثلة والمغايرة ونحوهما والوصف بالقدم والحدوث والقلة والكثرة وغير ذلك (تحكم) أي: دعوى مجردة عن الدليل؛ (إذ لا مانع من دعوى أن سائر ما تُوصف به الصفات

(١) في (ب): عرف بها.

(٢) في (أ): «ليس» بدون الواو.

(٣) ساقط من (أ)، (ب).

**أحكام مثلها**) أي: مثل الماثلة والمخالفة ونحوهما، فيقال: وُصِفَ العالمية بأنها قديمة أو محدثة حكمٌ وليس بصفة؛ إذ كان كِلَا القولين مجردَ دعوى بلا دليل؛ فما أحدهما بالصحة أولى من الآخر.

**(تمهيد): [في ذكر الحقيقة والمجاز وما يلحق بذلك]**

أي: هذا الذي سيأتي ذكره من الحقيقة والمجاز تمهيدٌ وتوطئةٌ لمعرفة ما يجوز إطلاقه على الله تعالى من الأسماء بطريق المجاز أو الحقيقة وما لا يجوز.

فقال عليه السلام: **(اعلم أن من أقسام الاسم: الحقيقة والمجاز)** يعني: أن الاسم ينقسم إلى أقسام كثيرة ولا تعلق لها بهذا الفن إلا الحقيقة والمجاز فذكرهما، **(فالحقيقة لغة)** أي: في لغة العرب: هي **(الرأية)**، وهي العلم الذي يتخذ للحرب، قال الهذلي:

حامي الحقيقة نَسَّالُ الْوَدِيقَةِ مَعْفُ      تَأَقُّ الْوَسِيقَةِ لَا نَكْسُ وَلَا دَانِي  
الوديقة: شدة الحرِّ، ونَسَّلَ في العدوِّ يَنْسِلُ: أسرع، والوسق: الطَّردُ، ومنه سُمِّيَتِ الْوَسِيقَةُ، وهي من الإبل كالرُّففة من الناس، وإذا سرقت طردت معاً، والوسق -بالكسر-: ستون صاعاً.

وحقيقة الرجل: ما يحق عليه أن يمنعه، وحقيقة الشيء: ذاته ويقين أمره، ذكر هذا كله في الصحاح.

وقد أشار عليه السلام إلى هذا المعنى الآخر بقوله: **(ونفس الشيء)** ومنه، الحديث: ((لا يبلغ الرجل حقيقة الإيمان حتى لا يعيب على أخيه بعب هو فيه))<sup>(١)</sup>.

**(و) الحقيقة (اصطلاحاً)** أي: في اصطلاح أهل العربية: **(اللفظ المستعمل)** يُحْتَرَزُ من غير المستعمل كالمهمل، واللفظ قبل الاستعمال فليس بحقيقة ولا مجاز **(فيما وُضِعَ له)** ليخرج المجاز **(في اصطلاح)** وقع **(به التخاطب)** ليخرج [به]<sup>(٢)</sup>

(١) ذكره في النهاية في غريب الأثر، وتهذيب اللغة، وشرح صحيح البخاري لابن بطال.

(٢) مثبت من (أ).

اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، كالصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فإنها تكون مجازاً؛ لاستعمالها في غير ما وضعت له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، وهو عرف الشرع، وإن كانت مستعملة فيما وضعت له في اللغة.

[أقسام الحقيقة]:

(وتنقسم) الحقيقة (إلى: لغوية) أي: إلى حقيقة في أصل لغة العرب (كأسد لل سبع) المفترس المخصوص، (و) إلى حقيقة (عرفية)، وهي ما نقل عما وضع له في أصل اللغة إلى معنى آخر بالعرف، وهي: إمّا (عامّة، وهي التي لا يتعين ناقلها) عن أصل وضعها إلى المعنى الآخر (كقارورة) للإناء المخصوص من الزجاج، ودابة لذوات الأربع، فإن القارورة في أصل اللغة: اسم لكل ما يقر فيه الشيء، والدابة لكل ما دبّ على الأرض، ولم يتعين من نقل معناها من أصل اللغة إلى عرفها. (و) إمّا (خاصة، وهي التي يتعين ناقلها كالكلام) حال كونه اسماً (لهذا الفن) أي: لأصول الدين، وهو في أصل اللغة لكل ما يتكلم به، وناقله أهل علم أصول الدين.

(و) تنقسم الحقيقة أيضاً إلى: (شرعية)، وهي ما نقله الشارع من معناه اللغوي إلى معنى شرعي، وهي نوعان:

[١-] فما نقله منها إلى أصول الدين فحقيقة دُنيّة، [٢-] وما نقله إلى فروع فحقيقة فرعيّة.

فالشرعية (كالصلاة) والزكاة والصوم والحج، فإن الصلاة في أصل اللغة: الدعاء، وقد نقلها الشرع إلى الأذكار والأركان المخصوصة حتى لا يفهم من إطلاق لفظها إلا ذلك، وصارت حيثئذ في معناها اللغوي مجازاً، وكذلك الزكاة والصيام والحج.

(وهي) أي: الشرعية (ممكنة عقلاً) أي: يحكم العقل بإمكان وقوعها ولا يحيله.

(واختلف في وقوعها فقال أئمتنا عليهم السلام والجمهور) من غيرهم: (وهي واقعة) أي: قد وقعت (بالنقل عن معانيها اللغوية إلى معانٍ مخترعة شرعية كالصلاة)، فإنها قد نُقلت عن معناها اللغوي -وهو الدعاء- إلى الأذكار والأركان المخصوصة كما سبق ذكره، فلا يفهم من إطلاق لفظ «الصلاة» إلا هي من غير نظرٍ إلى الدعاء.

وقال الإمام يحيى عليه السلام والغزالي والرازي: إنها تدل على المعنيين اللغوي والشرعي معاً، ثم اختلفوا، فقال الإمام يحيى والغزالي: تدل عليهما حقيقةً. وقال الرازي: على اللغوي حقيقةً وعلى الشرعي مجازاً، وتوقف الأمدي<sup>(١)</sup>، ذَكَرَ ذلك في الفصول.

وقال عليه السلام: (قلت: وتصح) أي: الحقيقة الشرعية (بغير نقل) عن معنى لغوي (ك«رحمن» على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى) أنه حقيقة دينية غير منقول؛ إذ لم يطلق إلا على الله سبحانه.

وقال القاضي أبو بكر (الباقلائي)<sup>(٢)</sup> من المجبرة، والقشيري<sup>(٣)</sup> (وبعض المرجئة: لم تقع) الحقيقة الشرعية وإن أمكن وقوعها، وقالوا: إن لفظ «الصلاة» باقٍ على معناه اللغوي.

(قلنا: الصلاة لغة: الدعاء، وقد صارت للعبادة المخصوصة) بحيث إذا أُطلق لفظها لم يفهم إلا ذلك، وذلك حقيقة النقل.

(١) علي بن محمد بن سالم التغلبي أبو الحسن الأمدي: أصولي، باحث، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، ثم خرج إلى حماة ومنها إلى دمشق فتوفي بها. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المعروف بالباقلاني البصري، كان على مذهب أبي الحسن الأشعري، وتوفي آخر يوم السبت، ودفن يوم الأحد لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة ببغداد. (وفيات الأعيان باختصار).

(٣) لعله عبدالكريم بن هوازن وهو كما في سير أعلام النبلاء باختصار: أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك بن طلحة القشيري الخراساني النيسابوري الشافعي الصوفي. ولد سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، مات أبوه وهو طفل يعرف الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي. توفي صبيح يوم الأحد السادس والعشرين من ربيع الآخر، سنة خمس وستين وأربعمائة.

(قالوا: إنما صارت كذلك بعرف أهل الشرع لا بنقل الشارع) - وهو الله سبحانه - إلى العبادة المخصوصة؛ (لأنه) أي: الشارع (إنما أطلق) ذلك أي: لفظ الصلاة (عليها) أي: على العبادة المخصوصة (مجازاً) أي: من باب إطلاق اسم البعض على الكل، وذلك مجاز (فقط) لا حقيقةً بالنقل، (فهو حينئذٍ) أي: حين أطلق الشارع عليها اسم الصلاة مجازاً وتعارف أهل الشرع به حقيقةً (عرفية خاصة)؛ لتعارف أهل الشرع فقط على تسميتها صلاةً، كما تعارف أهل أصول الدين على تسميته كلاماً (لا شرعية) كما زعمتم.

(قلنا:) المعلوم أن الشارع (أطلقه) أي: لفظ الصلاة (عليها) أي: على العبادة المخصوصة (وخصّها به ولم يعهد لها اسم قبله) أي: قبل إطلاق لفظ الصلاة (خاص) لها، (وذلك هو حقيقة وضع الحقائق لا حقيقة وضع (التجوز) الذي ادّعاه المخالف، (وإلا) أي: وإلا يكن إطلاق لفظ الصلاة على العبادة المخصوصة حقيقةً شرعيةً كما ذكرنا (لكان كل ما وضع من الأسماء لمعنى) في اللغة (عند ابتداء الوضع مجازاً) غير حقيقة؛ لأنه كما صحّ دعواكم أن الشارع لم يطلق لفظ الصلاة على العبادة المخصوصة إلا مجازاً مع أنه لم يعهد لها اسم قبله فلتصح دعوى من يقول: إن لفظ «أسد» لم يرد به الحيوان المخصوص حين ابتداء وضعه إلا مجازاً (ولا قائل به).

فإن قيل: لا سَوَاء، فإن العبادة المخصوصة في أبعاضها الدعاء فسمّيت باسم ذلك البعض مجازاً، فهو مثل لفظ «عين» إذا أطلقت على الرقيب، وذلك مجاز اتفاقاً.

قلنا: أمرنا الشارع بأذكار وأركان مخصوصة وحدود مضرورية وسمّاها صلاة ولم يكن لها اسم قبل ذلك، ودخول الدعاء في أثنائها لا يدلُّنا على أن الشارع إنما أراد التجوز، بل لا مانع من أن يُريد أن هذا الاسم موضوع لهذه العبادة المخصوصة من غير نظر إلى الدعاء؛ لأن الشارع واضح الأسماء، فمن أين أنه لم يُرد إلا التجوز؟

(ومن جزئياتها) أي: ومن أفراد مسمّيات الحقيقة الشرعية: الحقيقة



(الدينية<sup>(١)</sup>)، وهي: ما نقله الشارع) وهو الله سبحانه وتعالى (إلى أصول الدين، نحو: «مؤمن») فإن الإيمان في اللغة: التصديق، وقد نقله الشارع إلى مَنْ أتى بالواجبات واجتنب المُقَبَّحَات كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال (الشيرازي<sup>(٢)</sup>) وهو أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي (وابن الحاجب) والجويني وغيرهم: (لم تقع) أي: الدينية، بل هي باقية على أصل وضعها اللغوي، وقالوا: المؤمن هو المُصَدِّق.

(قلنا: المؤمن لغة: هو المُصَدِّق، وقد صار اسماً لمن أتى بالواجبات واجتنب المقبَّحات؛ بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ الآية [الأفقال: ٢-٤]، فبيّن تعالى حقيقة المؤمن بطريق الحصر بـ«إنما»، وهو من أتى بهذه الخلال<sup>(٣)</sup> المذكورة مع اجتنابه لكبائر العصيان؛ لأنَّ الكبائر محبطة للإيمان كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(قالا) أي: الشيرازي وابن الحاجب: (قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [التغابن: ٩] وحق العطف المغايرة) وقد عطف العمل الصالح على الإيمان، فعُرف أن بينهما تغايراً؛ لأنه لا يُعطف الشيء على نفسه.

(١) ومعنى كونها دينية: أنا متعبدون بإجراء هذه الأسماء على المسمى بها. تمت (جواهر). فما كان مرجعه إلى اعتقاد أو نقله الشارع إليه فهو ديني، وما كان عملاً فهو فرعي، فالأركان الخمسة فرعية؛ لأنها عمل، وهي تسمى أصول الشرائع لتفرع الأفراد منها. من هامش (ب). وينظر الجواهر.

(٢) الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي ولد في سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة بفيروز آباد، وتوفي ليلة الأحد الحادي والعشرين من جمادى الآخرة، قاله السمعاني في الذيل، وقيل: في جمادى الأولى، قاله السمعاني أيضاً، سنة ست وسبعين وأربعمئة، ببغداد. (وفيات الأعيان باختصار).

(٣) في (ب): «الخصال».

(قلنا: هو في هذه الآية حقيقة لغوية) لم يُنقل عن معناه الأصلي (واستعمال الناقل القول المنقول في معناه الأول لا يدل على عدم نقله ذلك القول لمعنى آخر، كناقل) لفظ: «طلحة» اسماً (لرجل) من معناه الأصلي -وهو الشجرة- فإنه يصح أن يُطلق لفظ طلحة على الشجرة، وذلك واضح؛ (فبطلت دعوى نفيها) أي: الحقيقة الدينية؛ (لعدم ما يدل عليه) أي: على نفيها، (وثبتت) أي: الحقيقة الدينية (ببإمارة) من الأدلة عليها.

[المجاز]:

(والمجاز لغة) أي: في لغة العرب: (العبور) أي: السير، (والطريق)، قال في الصحاح: جُزْتُ الموضعَ أَجْوَزُهُ جَوْزاً: سلكته وسرت فيه، وأجزته: خلفته وقطعته.

(و)المجاز (اصطلاحاً) أي: في اصطلاح أهل علم العربية: (اللفظ المستعمل) [خرج<sup>(١)</sup>] المهمل والمستعمل<sup>(٢)</sup> عند ابتداء وضعه قبل الاستعمال، وقوله: (في غير ما وُضِعَ لَهُ) تخرج الحقيقة، وقوله: (في اصطلاح به التخاطب) يدخل المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر، كلفظ الصلاة إذا استعمله المخاطبُ بعرف الشرع في الدعاء مجازاً فإنه وإن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة فليس مستعملاً فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب -أعني: الشرع-، فيكون داخلياً في حقيقة المجاز، وإن استعمله المخاطبُ بعرف اللغة في الأذكار والأركان المخصوصة فهو مجاز أيضاً، هكذا ذكره صاحب المطول<sup>(٣)</sup>.

(١) في الأصل: يخرج. وفي (أ، ب): خرج.

(٢) أي: الذي يصير مستعملاً. من خط سيدي شرف الإسلام الحسين بن القاسم (ع). من هامش (ب).

(٣) صاحب المطول هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (٧١٢هـ) (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها (٧٩٣هـ)، ودفن في سرخس، كانت في لسانه لكثة. من كتبه: تهذيب المنطق، والمطول في البلاغة، والمختصر المختصر به شرح تلخيص المفتاح. (الأعلام للزركلي باختصار).

وقوله: (على وجه يصح) يخرج الغلط، نحو أن يقال: «خذ هذا الثوب» مشيراً إلى كتاب.

قال عليه السلام: (ويُزاد) في حد المجاز (على مذهب غير القاسم عليه السلام والشافعي<sup>(١)</sup>) ومن تابعهما: (مع قرينة عدم إرادته) أي: إرادة ما وضع له؛ لتخرج الكناية؛ لأنها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادة ما وضعت له، كما إذا قيل: «طويل النجاد» والمراد به الكناية عن طول القامة، ويجوز أن يُراد مع ذلك طول النجاد أيضاً، والمعنى: أن إرادة المعنى الحقيقي لا ينافي الكناية كما أن المجاز ينافيه.

وأما على مذهب القاسم والشافعي ومن تابعهما فقالوا: يجوز إرادة المعنى الموضوع له في اللغة مع إرادة المعنى المجازي أيضاً. قال في الفصول ما لفظه: القاسمية والشافعي: ويصح أن يُراد باللفظ حقيقته ومجازه، كاللمس<sup>(٢)</sup>؛ إذ لا مانع عقلي ولا لغوي، خلافاً لأبي حنيفة وأبي هاشم وأبي عبد الله. (وهو) أي: المجاز (واقع) في اللغة، بل قال ابن جني<sup>(٣)</sup>: هو الأغلب في

(١) محمد بن إدريس المطلبى الشافعي رحمته الله، المتوفى سنة ثلاث ومائتين، كان من دعاة الإمام يحيى بن عبد الله، ومن أجل أتباع آل محمد، وأهل الإخلاص في ولاية أبناء الرسول، أخذ العلم عن يحيى بن خالد المدني، وإبراهيم بن أبي يحيى المدني، وهما قرأاً على الإمام زيد بن علي عليه السلام. (التحف باختصار).

(٢) ولهذا روي عن القاسم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَا مَسْتُمْ النَّسَاءُ﴾ [النساء ٤٣] أنه حمّله على الوطاء، الذي هو المجاز، وعلى اللمس الذي هو الحقيقة معاً، وأنه ينقض الوضوء كلاهما عنده عليه السلام. (الشرح الكبير).

(٣) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي المشهور، كان إماماً في علم العربية، قرأ الأدب على أبي علي الفارسي وفارقه وقعد للإقراء بالموصل، فاجتاز بها شيخه أبو علي فراه في حلقاته والناس حوله يشتغلون عليه، فقال له: «زبيت وأنت حصرم» فترك حلقاته وتبعه ولازمه حتى تمهر، وكان أبوه جني مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد بن أحمد الأزدي الموصلي وكانت ولادة ابن جني قبل الثلاثين والثلاثمائة بالموصل، وتوفي يوم الجمعة لليلتين بقيتا من صفر سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ببغداد. (وفيات الأعيان باختصار).

اللغة وأشعارُ العرب وكلامها مشحون به، وأطبق البلغاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح<sup>(١)</sup>.

(خلفاً لأبي علي الفارسي<sup>(٢)</sup>) والشيخ أبي إسحاق (الإسفرائيني<sup>(٣)</sup>) وغيرهما مطلقاً أي: فإنهم أنكروا المجاز في القرآن وفي غيره، وحملوا المجازات الواردة على الحقيقة، وقالوا: إن الأسد موضوع لكل شجاع.

(لنا: قوله) أي: قول الهذلي:

(وَإِذَا الْمَنِيَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا) أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

والمعلوم أن المنية - التي هي الموت - لا أظفار لها، ولكنه شبهها بالسبع.

(و) لنا: (ما يأتي) الآن (إن شاء الله تعالى) وفيما بعدُ في أثناء تقسيم المجاز.

(و) خلفاً (للإمامية في الكتاب العزيز) فإنهم قالوا: لا مجاز فيه.

(لنا) عليهم (قوله تعالى: ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤])،

فإنه يعلم أنه قد شبه الولد بالطائر الذي يخفض جناحيه على ولده حين يحضنه ويدف<sup>(٤)</sup> بهما عليه؛ لأنه لا جناح للولد حقيقة.

(١) لأن الانتقال فيهما من المألوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء ببنية؛ لأن وجود المألوم يقتضي وجود اللازم، والمعنى أن المجاز والكناية يفيدان زيادة تأكيد الإثبات... الخ. الشرح الكبير.

(٢) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي، أحد الأئمة في علم العربية، ولد في فسا (٢٨٨هـ) (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة ٣٠٧هـ وتحوّل في كثير من البلدان، وقدم حلب سنة ٣٤١هـ فأقام مدة عند سيف الدولة، وعاد إلى فارس، ثم رحل إلى بغداد فأقام إلى أن توفي بها (٣٧٧هـ). من كتبه: التذكرة في علوم العربية عشرون مجلداً، وغيرها. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٣) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والاصول. نشأ في إسفرايين (بين نيسابور وجرجان)، ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر. له كتاب (الجامع) في أصول الدين، خمس مجلدات، مات في نيسابور (٤١٨هـ)، ودفن في إسفرايين. (الأعلام للزركلي باختصار). وفي الوافي بالوفيات: أبو إسحاق الإسفراييني الأصولي المتكلم الأشعري الفقيه الشافعي.

(٤) دَفَّ الطَّائِرُ دَفِيئاً، وَذَلِكَ أَنْ يَدْفَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، يُحَرِّكُ جَنَاحَيْهِ وَرَجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ. (مقاييس اللغة مادة دفف).

(و) خلافاً (لِلظَاهِرِيَّةِ)<sup>(١)</sup> أصحاب داود<sup>(٢)</sup> الأصفهاني الظاهري (فيه) أي: في الكتاب العزيز (وفي السنة)، فقالوا: لم يقع فيهما، قالوا: لأن المجاز أخو الكذب وهو لا يجوز على الله تعالى.

(لنا) عليهم (ما مرّ) من قوله تعالى: ﴿وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ﴾.

(و) في وقوعه في السنة: (قوله ﷺ: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها)، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها))<sup>(٣)</sup> والمعلوم أن العلم ليس له مدينة على الحقيقة، وأن النبي ﷺ ليس مدينة، وأن علياً ﷺ ليس باباً لها على الحقيقة، وإنما شَبَّهَ ﷺ العلم بالأشياء المحسوسة التي تجمعها المدينة على طريق الاستعارة بالكنية، فأثبت له المدينة تخيلاً، وشَبَّهَ ذاته الكريمة بتلك المدينة فجعلها ظرفاً لتلك الأشياء المحسوسة، بجامع أنه يؤخذ منه ﷺ كل ما يحتاج إليه من المنافع، كذلك المدينة فيها كل ما يحتاج إليه من المنافع، وشَبَّهَ علياً بباب تلك المدينة إشارة إلى أنه لا طريق لأحد إلى العلم الحقيقي النافع إلا من علي ﷺ. وفي هذا دلالة على أنه من خالف علياً ﷺ فقد خالف الحق.

ومما يروى عن بعض منكري المجاز أنه لما سمع أبا تمام<sup>(٤)</sup> ينشد قوله:

(١) تنسب إلى داود الملقب بالظاهري، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي المعروف بالأصبهاني رئيس أهل الظاهر مولده سنة مائتين وأصله من أصفهان، ومولده بالكوفة، ومنشؤه ببغداد وقبره بها في الشونيزية ومات سنة سبعين ومائتين. (سير أعلام النبلاء باختصار).

(٣) قد سبق تخريجه في أول الكتاب.

(٤) حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام: الشاعر، الأديب، أحد أمراء البيان. ولد في جاسم (من قرى حوران بسورية) ١٨٨ هـ، ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، فأجازه وقدمه على شعراء وقته، فأقام في العراق. ثم ولي بريد الموصل، فلم يتم سنتين حتى توفي بها ٢٣١ هـ. له تصانيف منها: (فحول الشعراء - خ)، و(ديوان الحماسة - ط). (الأعلام للزركلي باختصار).

لا تَسْقِنِي مَاءَ الْكَأْبَةِ إِنَّنِي صَبٌّ قَدْ اسْتَعَذَّبْتُ مَاءَ بُكَائِي  
قال لأبي تمام: اعطني في هذا الكوز من ماء كآبتك العذب، فقال أبو تمام: خذ  
هذا المقرض واقصص لي ريشتين من جناح الذل.  
(و) أما (تأويلهم) أي: تأويل من أنكر المجاز (بأنها) أي: تلك المجازات  
المذكورة وغيرها (حقائق) - فهو (خلاف المعلوم من لغة العرب، فلتبّع) أي:  
لغة العرب، ومع تتبّعها ومعرفة مقاصد أهلها يُعرف بطلان قول منكري المجاز.  
[علاقات المجاز]:

قال عَالِيكَ: (ولا بدّ) في المجاز (من علاقة<sup>(١)</sup>) رابطة (بين المدلول الحقيقي  
والمجازي)، فالحقيقي هو السَّبْعُ مثلاً، والمجازي هو الرجل الشجاع، والعلاقة  
الرابطة [بينهما]<sup>(٢)</sup> هي الشجاعة ونحو ذلك، (فإن كانت) أي: العلاقة (غير  
المشابهة بينهما) أي: بين الحقيقي والمجازي (فالمرسل<sup>(٣)</sup>) أي: فهو الذي يسمّى  
المجاز المرسل، نحو «اليد» الموضوع للجارحة إذا استعملت في النعمة<sup>(٤)</sup>؛ لَمَّا  
كانت النعمة في الأغلب لا تصل المُنْعَم عليه إلّا من اليد فسمّيت باسم سببها،  
(وإلّا) أي: وإلا تكن العلاقة غير المشابهة، بل كانت هي المشابهة (فالاستعارة)  
أي: فذلك المجاز يسمّى استعارة<sup>(٥)</sup>.

وللمرسل والاستعارة أقسامٌ وشروطٌ مذكورة في كتب المعاني والبيان، وقد

(١) العلاقة بالفتح في المحبة ونحوها، وبالكسر في السوط ونحوه. (قاموس).

(٢) ساقط من (أ).

(٣) لإرساله عن التقييد، بخلاف الاستعارة فإنها مقيدة بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به. شرح  
تلخيص. (من هامش ب).

(٤) في الأصل: للنعمة. وما أثبتناه من (أ، ب).

(٥) يسمّى به تمييزاً له عن قسيميه، والأصوليون كثيراً ما يطلقون الاستعارة على كل مجاز فلا يغفل  
عن ذلك. شرح الشيخ لطف الله على الفصول. وفي بعض الحواشي: وأهل الأصول يطلقون  
الاستعارة على ما يفهم المجاز المرسل. (هامش غاية). من هامش (ب).

أشار عليه السلام إلى طرف من ذلك فقال: (فإن ذكر المشبه به) دون المشبه (نحو: «رأيت أسداً يرمي») فقد ذكر هنا اسم المُشَبَّه به - وهو الأسد - وطوي ذكر المشبه - وهو زيد مثلاً -، مع أنه هو المراد باللفظ بادِّعاء السَّبْعِيَّة له، والقرينة قوله: «يرمي»؛ لأن الرمي من خصائص الإنسان، (فالتحقيقية) أي: فهي تسمَّى استعارة حقيقية؛ لتحقق معناها حسّاً<sup>(١)</sup>، أو عقلاً، كـ«اهدنا الصراط المستقيم» أي: الطريق التي لا عوج فيها، استعيرت لدين الحق والإيمان، وهو أمر متحقق عقلاً.

(وإن ذكر المشبه) وأريد المشبه به بالادِّعاء والتخييل (نحو) قولنا: (عليّ - كرم الله وجهه - يفترس الأقران) فقد ذكر اسم علي عليه السلام وأريد به السَّبْعُ المعروف بادِّعاء السبعية له وإنكار أن يكون شيئاً غيره، ومثل هذا قول الهذلي:

وَإِذَا الْمَنِیَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا

(فالمكني عنها) أي: فهي تُسمَّى استعارة مكنياً عنها؛ لعدم التصريح بها وتحقيق معناها، (وهي) أي: المكنى عنها (تستلزم الاستعارة التخيلية) والتخيلية: هي ما لا تحقق لمعناها حسّاً<sup>(٢)</sup> أو عقلاً، بل هي صورة وهمية (نحو: «يفترس الأقران») في المثال المذكور فإنه لما شبه علي عليه السلام بالأسد في إهلاك الأقران - أخذ الوهم في تصويره بصورة السَّبْع واختراع لوازمه له من الافتراس وغيره توهُماً وتخيلاً، ثم أطلق عليه لفظ «يفترس» استعارةً تصريحيةً.

وكلفظ «الأظفار» في قول الهذلي فإنه لَمَّا شَبَّهَ المنية بالسبع في الاغتيال - أخذ الوهم في تصويرها بصورته واختراع لوازمه لها، فاخترع لها مثل صورة الأظفار، ثم أطلق على ذلك الذي اخترعه وتصوره وتخيَّله للمنية لفظ «الأظفار» المحققة التي

(١) حيث نقل اللفظ إلى أمر معلوم يمكن الإشارة إليه إشارة حسية، فإن «أسد» في المثال المذكور مستعارٌ للرجل الشجاع وهو متحقق حسّاً. (ش ك).

(٢) في (ب): لا حساً ولا عقلاً. وفي (أ): حساً ولا عقلاً.

تكون في السبع المخصوص؛ فتكون استعارة تصريحية؛ لأنه قد أطلق لفظ المشبه به -وهو الأظفار المحققة- على المشبه -وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار المحققة، والقرينةُ إضافتها إلى المنية، وليست استعارةً تحقيقيةً؛ لأن المشبه هاهنا ليس محققاً حساً ولا عقلاً.

وهذا الذي ذكرناه من تفسير الاستعارة بالكناية هو قول السكاكي<sup>(١)</sup>. وأما صاحب التلخيص<sup>(٢)</sup> فإنه جعل الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية من «باب التشبيه المضمّر في النفس» وليستا من المجاز، والحق هو الأول، والله أعلم. وإنما استلزمت الاستعارة بالكناية الاستعارة التخيلية لأن التخيلية قرينة المكنى عنها، أمّا عند السكاكي فلا لأنه لو لم يذكر الأظفار وإنشائها لَمَا عرف أن المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها، وأمّا عند صاحب التلخيص فلا لأنه لا يعلم تشبيه المنية بالسبع إلاً بذلك.

**(ولفظ «يفترس»)** يسمّى (استعارة تبعيّة) وإنما سُمّيت تبعية لأن الاستعارة في الأفعال وما أشبهها تابعة للاستعارة في المصادر؛ لأنه لَمَا شَبَّه قَتَلَ الأقران بالافتراس صح أن يشتق من الافتراس الفعل واسم الفاعل واسم المفعول ونحو ذلك.

(١) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي أبو يعقوب، عالم بالعربية والأدب، مولده ووفاته بخوارزم (٥٥٥ - ٦٢٦ هـ). من كتبه: مفتاح العلوم. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) صاحب التلخيص هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي القزويني، المعروف بخطيب دمشق، قاض أصله من قزوين، ومولده بالموصل (٦٦٦ هـ). ولي القضاء في ناحية بالروم، ثم قضاء دمشق سنة ٧٢٤ هـ فقضاء القضاة بمصر سنة ٧٢٧، ونفاه السلطان الملك الناصر إلى دمشق سنة ٧٣٨ ثم ولاه القضاء بها، فاستمر إلى أن توفي (٧٣٩ هـ). من كتبه: تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، والإيضاح في شرح التلخيص، وكان أديباً بالعربية والتركية والفارسية. (الأعلام للزركلي باختصار).



## [حصر علاقات المجاز]

قال عليه السلام: (وقد حُصِرَت العلاقة) التي بين المدلول الحقيقي والمجازي (بالاستقراء) أي: بالتبع لها (في تسعة عشر نوعاً، بياضاً) أن نقول: (هي) إما (المشابهة) أو غيرها.

فإن كانت المشابهة فهي (إما في<sup>(١)</sup> الشكل، أو بالاشتراك في الجنس، أو في صفة ظاهرة) فهذه ثلاثة أقسام في النوع الأول الذي هو المشابهة:

أما القسم الأول: (فنتقول): «هذا (إنسان) لصورة كالإنسان» في الشكل والقامة، وكتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في مقداره وشكله.

(و) القسم الثاني: ما وَجَّهَ المشابهة فيه الاشتراك في الجنس، نحو قولنا: «ثوب زيد» للمشاركة له في جنسه من كونه قطعاً أو حريراً من غير نظرٍ إلى صفتها في الطول والعرض والسواد والبياض.

(و) القسم الثالث: ما وَجَّهَ المشابهة فيه الاشتراك في صفة ظاهرة، نحو قولنا: «أسدٌ للشجاع» أي: للرجل الشجاع، والصفة الظاهرة هي الجرأة، أما لو أريد الاشتراك في صفة خفية كالبحر مثلاً - وهو تغير رائحة الفم - فإن استعماله قليل، ومع ذلك فلا بُدَّ من ذكر العلاقة، فلا يحسن أن يقال: «رأيت أسداً يرمي» ويراد الاشتراك في تغير رائحة الفم.

ومن الاشتراك في صفة ظاهرة تشبيه ثوب أسود بالغراب، فيقال: «غراب لثوب أسود».

وإن<sup>(٢)</sup> كانت العلاقة غير المشابهة فقد بَيَّنَّهَا عليه السلام بقوله: (أو تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه) في المستقبل، (كالخمر) إذا جُعِلَ اسماً (للعصير) أي: المعتصر من العنب ونحوه.

(١) في النسخ الثلاث: بالشكل. وفي (ش ك) في الشكل.

(٢) في الأصل و(أ، ب): فإن.

والمراد أن في هذه الأنواع المعدودة علاقةً، وهي كون العصير يؤول إلى الخمر ونحو ذلك؛ لا أن تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه هو نفس العلاقة، والله أعلم. وهذا هو النوع الثاني.

والثالث: عكسه، وهو قوله: (أو) تسمية الشيء (باسم ما كان عليه) في الماضي، (كالعبد للعتيق) أي: لمن قد أعتق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢]؛ إذ لا يُتَمَّ بعد البلوغ.

والرابع: قوله (أو) تسمية الشيء (باسم محله، نحو: «سال الوادي») فُسمي الماء السائل باسم محله -وهو الوادي- ونسب السيالان إليه وهو<sup>(١)</sup> في الحقيقة للماء، ومن هذا قولهم: «جَرَى الميزاب».

والخامس: (أو العكس)، وهو تسمية المحل باسم الحال، (نحو) قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَئِصَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ (فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ) [آل عمران: ١٠٧]، أي: ففي موضع رحمة الله وهي جنة الخلد. والمراد بالرحمة هنا: ما يُسَدِّدُهُ الله سبحانه إلى عباده من النعم، أطلق عليها اسم الرحمة مجازاً.

والسادس: (أو) تسمية الشيء (باسم سببه، نحو: «صليت الظهر») أي: الفريضة التي سبب وجوبها حصول وقت الظهر، ومن ذلك: «رعينا الغيث»، أي: النبات الذي سببه الغيث.

(١) هذا يقضي بأنه من المجاز العقلي، أي: المجاز في الإسناد، حيث جعل النسبة إلى الوادي وليس كذلك، إنما التجوز في تسمية الماء وادياً، وهو مجاز لغوي حيث نقل لفظ الوادي إلى الماء، وأما الإسناد فهو حقيقة؛ لأن المراد نسبة السيالان إلى الماء، فهو إسناد إلى ما هو له، أما لو أراد نسبة السيالان إلى الوادي وهو باق على حقيقته لكان كما ذكر، ويصير مجازاً عقلياً، ولكنه يخرج من هذا الباب فلا يكون شاهداً، وقد ذكر ذلك أهل المعاني، وكلا المعنيين صحيح، والفرق بينهما واضح، وإنما يختلف بالاعتبار، وللاشتباه بين المجازين العقلي واللغوي، وقد عد السكاكي المجاز العقلي من الاستعارة بالكناية كما هو مبسوط في محله، والله المسدد. كتبه المفتقر إلى ربه تعالى مجد الدين بن محمد المؤيدي عفا الله عنه.

والسابع: (أو العكس) أي: تسمية السبب باسم مسببه، (نحو) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، فَسَمَّى السبب - وهو أموال اليتامى - باسم المسبب عنه - وهو النار. ومنه قولهم: «مطرت السماء نباتاً».

والثامن: (أو تسمية الخاص باسم العام، نحو) قوله تعالى: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [نوح: ٧]، أي: أطرافها) أي: أطراف الأصابع وهي الأنامل. وهذا في الحقيقة من تسمية الجزء باسم الكل؛ ولهذا كَرَّرَ المثال بما هو أوضح، فقال: (ونحو) [قوله<sup>(١)</sup>]: (اتفق الناس على صحة خبر الغدير) وهو قوله ﷺ: ((من كنت مولاه فعلي مولاه...)) الخبر، فلفظ «الناس» عام وقد أُريد به الخاص، (أي: العلماء) منهم؛ إذ هم المرادون دون جهاهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، والمراد علي عليه السلام.

والتاسع: (أو تسمية الكل باسم البعض، كالعين) الجارحة المخصوصة تجعل اسماً (لربيئة) وهو الشخص الرقيب على الشيء، ولا بُدَّ أن يكون ذلك البعض مما له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل كالمثال المذكور؛ لأن الربيئة - وهو الحافظ - إنما يتهياً حفظه وعمله المقصود منه بالعين التي هي الجارحة<sup>(٢)</sup>.

والعاشر: (أو تسمية المقيد باسم المطلق، نحو قول الشاعر:

ويا ليت كل اثنين بينهما هوى.....

أي: علاقة ومحبة من هوى النفوس، أي: حبها واشتياقها.

(من الناس قبل اليوم يلتقيان

.....

أي: قبل يوم القيامة)، فأجرى اسم اليوم - الذي هو مطلق غير مقيد - على

(١) مثبت من (أ).

(٢) قال في الشرح الكبير وفي بعض النسخ: (أو عكسه) أي: تسمية البعض باسم الكل نحو قوله تعالى: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [نوح: ٧].

المقيد، الذي هو يوم القيامة.

والخادي عشر: (أو العكس) أي: تسمية المطلق باسم المقيد، (كقول شريح<sup>(١)</sup>) بن الحارث لمن قال له: كيف أصبحت؟ فقال: (أصبحتُ ونصفُ الناس عليّ غضبان، أي: المحكوم عليهم) فأجرى اسم المقيد -وهو نصف الناس، وتقييدهُ بكونه نصف الناس- على المطلق -وهو المحكوم عليهم، وإطلاقه بعدم النظر إلى كونهم نصفَ الناس أو أقل أو أكثر.

والثاني عشر: (أو حذف المضاف) وإقامة المضاف إليه مقامه أو من دون إقامته، ويسمى مجازَ النقص.

فالأول: (نحو) قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهل القرية وأهل العير.

والثاني: كقوله<sup>(٢)</sup>:

أَكُلُّ امْرِئٍ تَحْسِبِينَ امْرَأً وَنَارٍ<sup>(٣)</sup> تَوْقَدُ بِاللَّيْلِ نَارًا  
أي: وكل نارٍ، فحذف «كل» وبقي المضاف إليه على إعرابه، والمعنى على ما

(١) شريح بن الحارث الكندي الشيعي أبو أمية الكوفي، تولى القضاء ستين سنة، كان على مقدمة أمير المؤمنين في غزوة صفين ولما كتب زياد شهادته على حجر كتب إلى معاوية أنه بلغني أن شهادتي كتبت وإني لا أعلم من حجر إلا خيراً ونفى تلك عنه. توفي سنة ثمانين. (الجداول الصغرى باختصار). وفي الأعلام: أصله من اليمن.

(٢) نسبه سيبويه في (الكتاب) إلى أبي دؤاد، وكذا في مفتاح العلوم، ومفصل الزمخشري، والأصمعيات، وهو كما في الأعلام للزركلي: جارية بن الحجاج الإيادي، يعرف بأبي دؤاد، شاعر جاهلي، كان من وصاف الخيل المجيدين، وله ديوان شعر.

(٣) لا يستقيم المجاز في قوله: «نار» إلا على مذهب سيبويه من أن العطف على معمولي عاملين مختلفين لا يجوز مطلقاً فيحتاج إلى تقدير المضاف، وأما على ما ذكره ابن الحاجب وغيره من جوازه على هذا الوجه فالواو نائبة مناب العاملين فلا تقدير فلا مجاز، والله أعلم. الحسين بن القاسم (ع). (من هامش ب).

كان عليه قبل الحذف.

واعلم أنه كما وصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الأصلي فكذلك تُوصف باعتبار نقلها عن إعرابها الأصلي: إمّا بحذف لفظٍ أو زيادة لفظ، إمّا بحذف لفظ فكما مرَّ من قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، وأمّا بزيادة لفظ، فكقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والثالث عشر: (أو المضاف إليه) أي: حذف المضاف إليه وإقامة المضاف مقامه، (نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾) [الفرقان: ٣٩]، أي: وكلهم، أي: كل الأمم المتقدمة.

والرابع عشر: (أو تسمية الشيء باسم آله، نحو) قوله تعالى حاكياً عن الخليل ﷺ: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، أي: اجعل لي ذكراً حسناً.

والخامس عشر: (أو) تسمية الشيء الذي هو البديل (باسم المُبدل عنه) الذي هو دم القتال، (نحو: «أَكَلُ فُلَانٍ الدَّمُ») فإنه قد أطلق لفظ الدم، أي: دم القتال الذي هو المبدل عنه وأريد به البديل، (أي: الدية) فإنها بدل عن دم القتال، قال الشاعر:

أَكَلْتُ دَمًا إِنْ لَمْ أُرْغِكْ بِضِرَّةٍ      بعيدة مَهَوَى الْقُرْطِ طَيِّبَةِ النَّشْرِ

والسادس عشر: (أو) تسمية الشيء (باسم ضده، نحو قولك لبخيل: «فيك سباحة حاتم») تهكمًا به أو تمليحاً؛ لاشتراك الضَّدَّين في التضاد، فينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم، فالتمليح: الإتيان بما فيه ملاحظة وظرافة، والتهكم: الإتيان بما فيه سخرية واستهزاء<sup>(١)</sup>، ولا يفرق بينهما إلا بحسب المقام والقصد، ذكر معنى ذلك صاحب المطول وفيه بسط مذكور في الشرح، لكنهم

(١) كما يقال للجبان: ما أشبهه بالأسد. وللبخيل: هو حاتم. (ش ك).

جعلوه من قسم الاستعارة التي علاقته التشبيه.

والسابع عشر: (أو القلب) وهو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، (نحو: «عَرَضْتُ الناقة على الحوض»؛ لتشرب، وفي الحقيقة إنما عَرَضَ الحوض على الناقة، أي: جعله معروضاً عليها، أي مُعَرَّضاً لها لتشرب<sup>(١)</sup>، و«أدخلت الخاتم في أصبعي». قال في المطول: ووجه حسنه هو أنه لَمَّا كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف، وكان الأمر هنا على العكس قلبوا الكلام رعايةً لهذا الاعتبار.

والثامن عشر: (أو المشاكلة في القول) أي: إتباع كلمة لأخرى قبلها في حروفها فقط؛ للمشاكلة اللفظية والمعنى مختلف، وتكون في القول (تحقيقاً، نحو قول الشاعر<sup>(٢)</sup>):

قَالُوا اقْتَرَحْ شَيْئاً نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ

.....

من الإجادة.

(قُلْتُ اطْبَخُوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصاً)

.....

أي: خِطُّوا لِي جُبَّةً وَقَمِيصاً، فشاكل بقوله: «اطبخوا» الكلمة الأولى التي في كلام القائلين وهي «طَبْخَهُ»، وهم إنما أرادوا أن يجيدوا له طبخ ما أراد من الأطعمة فأجابهم بغير ما أرادوا؛ تنبيهاً على أنه أحوج إليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]؛ إذ ليست المجازاة سيئة ولا اعتداءً.

(١) لأن المعروض عليه منها مَنْ يكون له إدراك يميل به إلى المعروض أو يرغب عنه. (ش ك).

(٢) ذكر البيت في كثير من المصادر لأبي الرقعمق وهو كما في الأعلام أحمد بن محمد الأنطاكي أبو الرقعمق شاعر فكه تصرف بالشعر جداً وهزلاً ومجوناً أصله من أنطاكية وأقام بمصر طويلاً يمدح ملوكها ووزراءها وتوفي فيها سنة ٣٩٩ هـ. (باختصار). وقيل: إنه لحظظة البرمكي.

(أو) تكون المشاكلة في القول (تقديراً) أي: القول الذي قصد مشاكلته مقدر غير ملفوظ به، (نحو قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ إلى قوله: ﴿صِبْغَةَ اللّهِ﴾) [البقرة: ١٣٦-١٣٨]، أي: صَبَغَنَا الله بالإيمان صبغةً مخصوصة بالمدح لا كصبغتكم، فهو مفعول مطلق منصوب مضاف إلى الفاعل، (أي: تطهير الله لنا بالإيمان)، ولكنه (عبر عنه تعالى) أي: عن الإيمان (بكلمة «صبغة»؛ ليشاكل) أي: هذا التعبير أو كلمة صبغة (صبغة المقدرة المدلول عليها بأول الكلام) الذي من جملة «وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا» (لَمَّا كَانَ) أي: أول الكلام مسوقاً (في النصارى وهم يزعمون أنه) الضميرُ للشأن (مَنْ انغمس في ماء أصفر) يُسمونه المعمودية (وصبغ نفسه) بذلك الماء (فقد تَطَهَّرَ) وصار يزعمهم نصرانياً حقاً، أي: خالصاً عن شائبة غير النصرانية، فكأن النصارى قالوا: صَبَغْنَا أَنْفُسَنَا صِبْغَةً وَطَهَرْنَاهَا تَطْهِيراً، فَأَمَرَ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَقُولُوا: ﴿آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ...﴾ الآية [البقرة: ١٣٦].

والمعنى: أن هذا الإيمان الذي أَمَرَنَا اللهُ به هو تطهيرُنا وصبغُتنا؛ فلهذا جاء المفعول المطلق بعده مؤكداً لهذا المعنى وهو قوله تعالى: صبغة الله، فكان معنى قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ...﴾ إلى آخره، أي: صبغنا الله صبغةً لا مثل صبغتكم وطَهَرْنَا تَطْهِيراً لا مثل تطهيركم، فقد عبر عن التطهير بالإيمان بكلمة «صبغة» مجازاً مشاكلة لكلمة «صبغة» الحقيقية المقدرة في قول النصارى.

والتاسع عشر: (أو الزيادة في القول) فإن الكلمة المزيد فيها يطلق عليها اسم المجاز. وأشار صاحب المفتاح إلى أن الموصوف بالمجاز فيما تَغَيَّرَ حكم إعرابه بالزيادة أو النقصان هو نفس الإعراب، والظاهر هو الأول، (كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ على أحد وجهي معناه)، وهو حيث كان لفظ الكاف زائداً؛ لأن المعنى حيثئذ: ليس مثله شيء.

والوجه الثاني ذكره صاحب الكشف، وهو أن يكون المعنى<sup>(١)</sup>: ليس مثل مثله شيء على طريق الكناية، كما في قولهم: «مثلك لا يبخل» والمراد: أنت لا تبخل، فيكون نفياً للمثل بطريق الكناية التي هي أبلغ؛ لأن الله تعالى موجود فإذا نُفي مثل مثله لزم نفْيُ مثله ضرورة أنه لو كان له مثل لكان هو - أعني الله تعالى - مثل مثله فلم يصح نفْيُ مثل مثله، كما تقول: «ليس لأخي زيد أخ»، أي: ليس لزيد أخ؛ نفياً للملزوم بنفي لازمه، والظاهر هو الأول، والله أعلم.

قال عليه السلام: (وقد زيد) في العلاقة (غير ذلك) أي: غير التسعة عشر نوعاً، (وهي) أي: المزیدة (داخلة فيما ذكرت إلا إطلاق المَعْرِف على المنكر) فإنه غير داخل فيها، (نحو) قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨، أي: ادخلوا (باباً من أبوابها) أي: من أبواب القرية، وهذا حيث كان للقرية أبواب كثيرة مشهورة، أمّا إذا لم يكن لها إلا بابٌ واحدٌ أو أبوابٌ غير مشهورة إلا واحداً منها - فإن الألف واللام تكون للعهد الخارجي، والله أعلم.

(والصحيح أنه) أي: إطلاق المَعْرِف على المُنْكَر (من أقسام المَعْرِف باللام حقيقة) لا مجازاً؛ لأنها تجري عليه أحكام المعارف من وقوعه مبتدأ وخبراً وذا حالٍ ووصفاً للمعرفة وموصوفاً بها ونحو ذلك، (ويسميه نجم الدين) أي: الشريف الرضي<sup>(٢)</sup> صاحب شرح كافيّة ابن الحاجب في النحو (بالتعريف اللفظي). ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يُكَلِّهَ الدِّثْبُ﴾ [يوسف: ١٣]. وإنما كان هذا

(١) وذلك أن تكون الكاف غير زائدة، كما ذكر في الشرح الكبير عن المطول.

(٢) محمد بن الحسن الرضي الاسترأبادي، نجم الدين: عالم بالعربية، من أهل استرأباد (من أعمال طبرستان)، اشتهر بكتابه: (الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب - ط) في النحو جزآن، أكمله سنة ٦٨٦، و(شرح مقدمة ابن الحاجب - ط) وهي المسماة بالشافية، في علم الصرف. (الأعلام للزركلي باختصار). وهو غير الشريف الرضي صاحب نهج البلاغة، والمجازات النبوية، وتلخيص البيان، المتوفى سنة ست وأربعمئة؛ فإن ذلك اسمه محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى الكاظم.



من أقسام الحقيقة - وإن كان في المعنى كالنكرة -؛ لما بينهما من تفاوت، وهو أن النكرة معناها بعض غير معين من جملة الحقيقة وهذا معناه نفس الحقيقة، وإنما تستفاد البعضية من القرينة، كالدخول والأكل في المثالين، فالمجرد وذو اللام بالنظر إلى القرينة سواءً وإلى أنفسهما مختلفان، ومشابهُتُهُ للنكرة في بعض الوجوه لا تخرجه عن كونه حقيقة، [والله أعلم] (١).

### [تفسير بعض الآيات التي توهم التشبيه]

قال **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: (إذا عرفت ذلك) أي: ما سبق ذكره في التمهيد (امتنع أن يجري لله تعالى) (من المجاز ما يستلزم علاقته التشبيه)؛ لِمَا ثبت من أنه تعالى لا يشبه شيئاً. (وأما) ما جاء من نحو الآيات التي توهم التشبيه، (نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾) [القصص: ٨٨]، ونحوها مما ذكر فيه الوجه المراد به ذات الله سبحانه وتعالى (فعلاقته الزيادة في القول)، كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، والمعنى: كل شيء هالك إلا إياه، (لا) أن إطلاق لفظ الوجه عليه سبحانه وتعالى (من تسمية العام باسم الخاص) أي: لا من تسمية الكل باسم الجزء؛ لاستحالة تشبيهه تعالى بالأجسام التي لها عموم وخصوص أو بعض وكل.

(وأما قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ (لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ) [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) [المائدة: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] - فالعلاقة) في هذه الآيات (المشاكلة في القول) تحقيقاً أو تقديرًا كما مرَّ، (عبر) الله عز وجل (عن قدرته تعالى في) الآية (الأولى بقوله: ﴿يَدَيَّ﴾؛ لتشاكل كلمة اليد المقدرة) في اللفظ المقدَّر وهي الجارحة المعروفة (الخاطرة بذهن السامع عند سَمَاعِهِ لقوله تعالى ﴿خَلَقْتُ﴾ لَمَّا كان المخاطب لم يشاهد مزاوله صنع) أي: إحداث صنع (إلا

(١) من (نخ).

باليدين، ونظيره) أي: نظير قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ كما مرّ تحقيقه، ونحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ الآية [يس: ٧١].

(وعبر) عز وجل (عن نعمته تعالى في) الآية (الثانية) - وهي قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ - (بكلمة اليدين؛ ليشاكل كلمة اليد المذكورة فيما حكاه الله عن اليهود) لعنهم الله (حيث قالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾)، ومعنى قوله: «مغلولة» أي: مقبوضة عن العطاء. قال في الكشف: وليس قصدهم الجارحة وإنما قصدوا الكناية عن البخل. (ونظيره: قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً)، في البيت السابق.

(وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ كالأول) أي: المشاكلة في القول تقديرًا؛ لأنه تعالى (عبر عن حفظه للسفينة)، أي: سفينة نوح صلى الله تعالى عليه (بقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ مشاكلة لكلمة العين المقدرة)، وهي الجارحة (الخاطرة بذهن السامع؛ لما كان لا يتم حفظ مثلها) وهو كل محفوظ (لأحد في الشاهد إلا بمتابعة إبصارها بالعين) الجارحة.

(وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ كالثاني) أي: المشاكلة في القول تحقيقاً. وقال محمد بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام: يعني: أنت تعلم ما أعلم ولا أعلم أنا ما تعلم، كما يقول القائل: هذا نفس الحق، وهذا نفس الصواب، وهذا وجه الرأي، وهذا وجه الكلام، ووجه الحق.

قلت: فعلى هذا يكون من مجاز الزيادة في القول، والله أعلم.  
وقال الناصر عليه السلام: اليد في كلام العرب تقال على ستة أوجه:  
أحدها: بمعنى الجارحة، وجمعها أيدي.

[٢] وبمعنى النعمة، وتجمع على أيادٍ. [٣] وبمعنى القدرة<sup>(١)</sup>.

(١) ﴿أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص ٤٥]. التمثيل من هامش (ب).

- [٤] وبمعنى الملك، يقال: هذه الدار في يد فلان، أي: في ملكه وتصرفه.
- [٥] وبمعنى الأمر والسلطان، يقال: يد الأمير أعلى من يد الوزير، وله على الرعية يدٌ، أي: طاعة.
- [٦] وبمعنى الصلة في الكلام والزيادة، كقولك<sup>(١)</sup>: «هذا ما جنت يداك» أي: جنيته أنت<sup>(٢)</sup>. وليست حقيقة إلا في الجارحة.
- (وقوله تعالى حاكياً) عن الكفار والفساق: ﴿يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] من المجاز أيضاً؛ لتعذر حمله على الحقيقة؛ لأن الجنب حقيقة: شق الحيوان والناحية، وكلاهما لا يجوزان على الله سبحانه فكان مجازاً؛ (لأن الجنب هنا) أي: في هذه الآية (عبارة عن الطاعة) التي أمر الله بها، (والعلاقة) هنا بين الطاعة وبين الجنب (تسمية الحال) وهو الطاعة (باسم محله) وهو الجنب والجهة التي تفعل فيها الطاعة؛ لأنه لا بد للطاعة من محل وجهة تفعل فيها، (والمحل) الذي هو الجنب والجهة التي تفعل فيها الطاعة هو (غير الله سبحانه وتعالى)، وإنما كان هذا تسميةً للحال باسم محله (لأن ذلك تعبير عن الطاعة بكلمة «الجنب» الذي هو الجهة الحاصلة تلك الطاعة منها؛ لأن الجنب يطلق على الجهة) حقيقة، كما يقال: «أخصب جناب القوم» أي: جهتهم، وأنشد الأخفش<sup>(٣)</sup>:
- الناس جَنْبٌ والأمير جَنْبٌ

(١) في الأصل: كقوله.

(٢) انتهى كلام الناصر (ع). من هامش (ب) وهامش الأصل.

(٣) ذكر المصراع في كتاب معاني القرآن للأخفش الأوسط، وهو كما في الأعلام باختصار: سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط، نحوي عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ، سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه، وصنف كتباً منها: تفسير معاني القرآن.

وكما (قال الشاعر) وهو النابغة الذبياني<sup>(١)</sup> يصف قرن ثور الوحش خارجاً من جنب صفحة كلب الصيد حين أرسله على الثور فنطحه: (كأنه) أي: القرن  
 (...خارجاً من جنب صفحته)

أي: من جهة صفحة الكلب، والصفحة: الجنب، أي: من جهة جانب الكلب:  
 (سَفُودُ شَرِبِ نَسْوَهُ عِنْدَ مَفْتَادِ) .....

السَّفُود - بالتشديد وفتح السين -: الحديدُ التي يُشَوَّى بها اللحم، والشَّرْب - بفتح الشين -: الجماعة يجتمعون على الشراب، وهو جمع شَارِب مثل: صاحب وصَحْب، ثم يجمع الشرب على شُرُوب، قال الأعشى<sup>(٢)</sup>:

هُوَ الْوَاهِبُ الْمُسِمِعَاتِ الشُّرُوبَ      بَ بَيْنَ الْحَرِيرِ وَبَيْنَ الْكَتَنِ  
 والمَفْتَادُ: التنور والموضع الذي يُشَوَّى فيه اللحم.

(وأضيف) أي: الجنب (إلى اسم الله تعالى لأنه عبارة عن طاعته تعالى) فكما تضاف الطاعة إلى الله تعالى يضاف ما هو عبارة عنها إليه تعالى، ومثل هذا قوله:  
 أَمَا تَتَّقِينَ اللَّهَ فِي جَنْبِ عَاشِقٍ      لَهُ كَيْدٌ حَرَّيْ عَلَيْكَ تَقَطَّعُ

### [الكلام على لفظ رحمن ورحيم]

قال عليه السلام: (و) أما (رحمن ورحيم) فإنهما (حقيقتان دينيتان) كالمؤمن والكافر (لا لغويتان) في حقه تعالى، أي: أطلقنا عليه جل وعلا بتعليم الشارع وأمره؛ (لأنهما لو كانا مجازاً) في حقه تعالى عبّر بهما عن المسبب النعم<sup>(٣)</sup> على العباد والممهل العصاة والقابل التوبة ونحو ذلك - (لافتقرا إلى القرينة)؛ إذ لا بد لكل

(١) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمانة، شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى من أهل الحجاز، كانت تضرب له قبة من جلد أحمر يسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له: أعشى بكر بن وائل والأعشى الكبير، من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقة، عاش عمراً طويلاً، وأدرك الإسلام ولم يسلم، ولقب بالأعشى لضعف بصره، وعمي في أواخر عمره. مولده ووفاته في قرية منفوحة باليامة قرب مدينة الرياض، وفيها داره وبها قبره. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٣) في الأصل و(أ): المنعم. وفي (ب): النعم.

مجاز من القرينة<sup>(١)</sup> كما سبق ذكره (وهما لا يفتقران) إليها، (بل لا يجري لفظ «رحمن» مطلقاً) أي: مضافاً وغير مضاف (و) لا يجري لفظ (رحيم) حال كونه (غير مضاف إلا له تعالى) دون غيره، وأما إذا أضيف «رحيم» فإنه يقال: «فلان رحيم بعشيرته»، (ولو كانا) أي: رحمن ورحيم (لغويتين) أي: حقيقتين لغويتين (لاستلزام التشبيه) له - جل وعلا عن ذلك - بذي الحنو والشفقة والركة من خلقه (وقد مرَّ إبطاله) أي: إبطال التشبيه.

قلت: ولا بُدَّ في كونها مجازين في حقه تعالى، وقريئتهما العقل والسمع؛ وذلك أنه شبه فعله تعالى بالملخوقين: من إسبال النعم عليهم في الدنيا والآخرة وإمهالهم والستر عليهم في دار الدنيا وقبول التوبة ونحو ذلك - بفعل ذي الحنو والركة والشفقة، ولا يلزم من تشبيه فعله سبحانه بفعل الملخوقين<sup>(٢)</sup> تشبيهه جل وعلا بشيء من خلقه، كما سنذكره إن شاء الله تعالى من بعد في رحمة الله تعالى.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء ١٤٢] و﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ونحو ذلك.

وأيضاً: قد ثبت أن الرحمة في حقه تعالى مجاز فكذلك ما اشتق منها، وهو رحيم ورحمن، والله أعلم.

(ورحيم) ورحمن مع كونها حقيقتين دينيتين - مختلفان، فـ«رحيم» (منقول) من معناه اللغوي إلى المعنى الشرعي، (ورحمن غير منقول) من معنى اللغوي إلى غيره؛ (إذ لم يطلق) أي: رحمن (على غيره) جل وعلا (لغة) أي: في لغة العرب (البتة) أي: في كل حال لا مقيداً ولا غير مقيد، يقال: «لا أفعله بتة»، ولا أفعله البتة» لكل أمر لا رجعة فيه، ونصبه على المصدر، (وقولهم) أي: قول بعض بني تميم الْمُغْتَرِّينَ بمُسَيْلَمَةَ الكذاب: (رحمن اليمامة) لمُسَيْلَمَةَ لعنه الله،

(١) في الأصل: من قرينة، وفي (أ، ب): القرينة.

(٢) في الأصل و(ب): الملخوق. وفي (أ): الملخوقين.

(٣) في الأصل: فقد. وفي (أ، ب): قد.

قال قائلهم فيه:

فَأَنْتَ غَوْتُ الْوَرَى لَا زِلْتَ رَحْمَانًا

لا ينقض<sup>(١)</sup> ما ذكرناه؛ لأنه (كقول الصوفية: الله، للمرأة الحسنة) اعتقاداً منهم أن ربهم محل في الصورة الحسنة، فكذلك قول أهل اليامة في مسيلمة؛ لاعتقادهم أنه منزل منزلة ربهم في وجوب طاعته؛ لكونه رسول الله بزعمهم أو تسمية للمضاف باسم المضاف إليه، (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).

(وأما رحمة الله) التي وردت في القرآن الكريم وفي غيره (فمجاز؛ لأن العلاقة) فيها بين المدلول الحقيقي والمجازي (المشابهة بين فعله تعالى وفعل ذي الخنو والشفقة من خلقه) ولا يستلزم ذلك المشابهة في الذات؛ لأن المشابهة في الفعل غير المشابهة في الذات.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]، وقوله عز وجل: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأفقال: ٣٠]، وغير ذلك كثير.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] مستعاراً من قول الرجل لمن يتهدده: «سأفرغ لك» يريد سأتجرد للإيقاع بك عن كل شيء يشغلني، فهو كناية عن الوعيد على أبلغ وجوهه.

قال عليه السلام: (وجميع ذلك) أي: إطلاق ما هو مجاز على الله تعالى (لا يكون إلا سماعاً اتفاقاً) بين أكثر العلماء؛ لأنه لا يجوز إطلاق شيء من المجاز على الله سبحانه إلا بإذن شرعي، وقد جَوَزَ بعضهم إطلاق المجاز على الله تعالى إذا قُيِّدَ بما يرفع الإيهام وإن لم يردّ به سمع.

(١) هذا خبر قوله: «قولهم» في المتن.

## فصل: [فيما يجوز إطلاقه على الله تعالى من الأسماء وما لا يجوز]

(ولا يجوز) أن يجري (الله تعالى من الأسماء) إلا ما تضمن مدحاً له جل وعلا (إجماعاً) بين المسلمين؛ (لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: أي: يميلون فيها فيدعونه بما لا يجوز إطلاقه عليه.

واعلم أن العلماء مختلفون في أسماء الله تعالى هل هي مقصورة على تسعة وتسعين اسماً أو غير مقصورة على ذلك؟ فقال بعضهم: إنها مقصورة على ذلك العدد؛ لما روي في البخاري<sup>(١)</sup> .....

(١) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله، ولد في بخارى (١٩٤هـ)، ونشأ يتيماً وقام برحلة طويلة سنة ٢١٠ في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام وأقام في بخارى فأخرج إلى خرتنك (من قرى سمرقند) فمات فيها (٢٥٦هـ). (الأعلام للزركلي باختصار). وقال في لوامع الأنوار: هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، كان المغيرة مجوسياً على دين قومه، أسلم على يد البيان الجعفي ببخارى، فنسب إليه للولاء. وقال أيضاً في موضع آخر: محمد بن إسماعيل البخاري تكلم فيه شيخه، وشيخ مشائخهم الذي هو مقبول عندهم لا ينكر محمد بن يحيى الذهلي، فمن كلامه فيه: من ذهب بعد هذا إلى محمد بن إسماعيل البخاري فاتهموه فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مثل مذهبه، وقوله: من يقربه فلا يقربنا. وترك محمد بن إدريس الرازي وأبو زرعة حديثه لما كتب إليهما محمد بن يحيى بذلك. والبخاري روى محمد بن يحيى الذهلي بالكذب ثم اعتمده في صحيحه ودلسه فكان يقول: محمد بن عبدالله نسبة إلى جده، وهذا عندهم مشهور واضح غير منكور، ذكره الذهبي وغيره. وقد ذكر تدليس في نسبته إلى جده كثير من الحفاظ كابن حجر في مقدمة الفتح، وذكر أن الحاكم وغيره جزموا بذلك في مواضع عدة، وهذا تدليس عجيب، ثم قال: وقالوا: اعتمد البخاري على كثير من أهل الإرجاء وغيرهم من أهل التدليس، ومجاهيل، ومتكلم فيهم، فالذين تكلم فيهم بالجرح بحق وباطل ممن اعتمدهم ثلاثمائة وخمسة وخمسون رجلاً، والذين علق لهم من المتكلم فيهم خمسة وسبعون رجلاً، والمجاهيل المختلف فيهم وفي تعيينهم مائة وثمانية وأربعون رجلاً ثم قال في دلائل السبل: ومع هذا فإن ابن حجر ذكر ومثل حكايته حكى ابن البيع وكذا حكى النووي في شرح مسلم والحاكم في كتاب المدخل إلى معرفة المستدرک- أن عدد من أخرج له البخاري في صحيحه ولم يخرج له مسلم إلى أربعائة شيخ وأربعة وثلاثين شيخاً استضعفهم مسلم، والاستضعاف بمعنى الجرح. قالوا: وعدد من أخرج له مسلم ولم يخرج له البخاري:

ومسلم<sup>(١)</sup> عن أبي هريرة<sup>(٢)</sup> عن النبي ﷺ: ((إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة))<sup>(٣)</sup>.

وذهب آخرون إلى أن أسماء الله تعالى وصفاته زائدة على هذا العدد، وحجتهم الخبر المأثور عن النبي ﷺ أنه قال: ((ما أصاب أحدكم هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، [عدل فيَّ قضاؤك]<sup>(٤)</sup>، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علّمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك - أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري<sup>(٥)</sup> وجلاء<sup>(٦)</sup> حزني وذهاب همي [وغمي]<sup>(٧)</sup>) - إلا أذهب الله

---

ستمائة وخمسة وثلاثون شيخاً استضعفهم البخاري. وقالوا أيضاً: وصحيح أن البخاري رمى الذهلي بالكذب واعتمده. انتهى، ثم قال: وقال الذهبي: إن في رجال البخاري من لم يعرف إسلامه فضلاً عن عدالته. وقد قال ابن الصلاح: إن في كتاب البخاري ما ليس بصحيح. وقال المقبلي: إن أحاديث رواها البخاري لا تمسها الصحة. (باختصار).

(١) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو الحسين، ولد بنيسابور (٢٠٤هـ) ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وتوفي بظاهر نيسابور (٢٦١هـ)، أشهر كتبه صحيح مسلم المعول عليه عند أهل السنة. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) أبو هريرة الدوسي، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، لم يختلف في اسم أحد مثله، أكثر الصحابة رواية على الإطلاق، ضربه عمر بالدرّة. وفي إملاء أبي جعفر النقيب عن علي بن الحسين: (لا أجد أحداً أكذب على رسول الله ﷺ من هذا الدوسي). وفي مسند أبي داود الطيالسي: أن عائشة أنكرت عليه رواية حديث رواه، وروى له البخاري حديثاً عنه ﷺ فلما قيل له: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: لا، بل من كيسي. توفي بالعقيق، وقيل بالمدينة سنة سبع أو تسع وخمسين، عن ثمان وسبعين سنة. (لوامع الأنوار باختصار).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، والترمذي في سننه، وابن ماجه في سننه، والنسائي في سننه، وغيرهم كلهم عن أبي هريرة.

(٤) من نخ (أ).

(٥) «نور بصري وشفاء صدري». (نخ من هامش أ).

(٦) بالكسر والمد. من هامش (ب).

(٧) من نخ (أ).



حزنه وهمه وأنزل مكانه فرحاً<sup>(١)</sup>، حكى هذا الإمام يحيى عليه السلام في الشامل، قال: والمختار أن أسماء الله تعالى وصفاته زائدة على تسعة وتسعين؛ لأمرين:

أما الأول: فلأنه قد ورد في القرآن ما ليس مذكوراً في رواية أبي هريرة من الصفات المفردة - كقوله تعالى: نعم المولى، والنصير، والغالب، والقريب، والرب، والناصر - ومن الأسماء المضافة، كقوله تعالى: شديد العقاب، غافر الذنب، وقابل التوب، مولج الليل في النهار، وغير ذلك.

وأما ثانياً: فلما ورد في الخبر المتقدم.

قال (الجمهور) من العلماء: (ولا يفتقر شيء) من أسماء الله تعالى (إلى) إذن (السمع إلا المجاز) كما تقدم، وأما الحقيقة فيجوز إطلاقها على الله تعالى مهما تضمنت مدحاً من غير إذن الشرع، ما لم تُؤهِم الخطأ، كالفاضل والفقير والظن والذكي، فلا يجوز إطلاقه على الله تعالى وإن كان معناه حاصلًا في حق الله تعالى؛ لإيهامه الخطأ.

وأما الأسماء المشتركة<sup>(٢)</sup> التي يصح بعض معانيها في حق الله تعالى دون بعض فلا يجوز إطلاقها عليه جل وعلا إلا مع نصب القرينة الصارفة عن الخطأ.

قال عليه السلام: (قلت: وما سمى به تعالى نفسه من الحقائق الدينية) كـ «رحمن» و«رحيم»، يعني فإنه يحتاج إلى الإذن السَّمعي. وهذا على ما اختاره عليه السلام من أنها حقيقتان دينيتان، وأما مَنْ ذَهَبَ إلى أنها مجازان<sup>(٣)</sup> فحكمهما حكمه.

(١) رواه الإمام أبو طالب عليه السلام في الأمالي عن ابن مسعود، وكذلك المرشد بالله عليه السلام في الأمالي، ورواه الحاكم في المستدرک، وأحمد بن حنبل في مسنده، وابن أبي شيبة في مصنفه، والطبراني في الكبير، والثعالبي في تفسيره، وأبو يعلى في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والبزار في مسنده، والحاثر في مسنده، والبيهقي في القضاء والقدر، وغيرهم.

(٢) مثل: «مولى». (من هامش الأصل).

(٣) في الأصل و(ب): مجاز. و(أ): مجازان.

وقال الإمام (المرتضى) محمد بن يحيى (عليه السلام) وأبو القاسم (البلخي) وأكثر أصحابه البغداديين (وجهور الأشعرية) وهو قول أكثر المجبرة: (بل والحقيقة) تفتقر إلى إذن السمع في إطلاقها على الله تعالى كالمجاز، وهؤلاء هم الذين يقولون: إن أسماء الله تعالى توقيفية.

قال النجري: وهذا الخلاف إنما هو في الأسماء، وأما وصفه بصيغ الأفعال نحو: يخلق ويرزق، أو خلق ورزق فلا يمنع منه أحد.

(قلنا: إذاً) أي: لو كان كما زعمتم (لامتنع وصفه تعالى بما يحق له) من الأسماء المتضمنة للمدح (مَنْ عَرَفَهُ وَلَا<sup>(١)</sup> تبْلغه الرسل) إن جوزنا ذلك، وهو أن يكون في المكلفين من الجن والإنس من لا تبْلغه الرسل، وينفرد التكليف العقلي عن السمعي (ولا مانع) من وصفه تعالى بما يحق له من الحقائق المتضمنة للمدح ممن كان كذلك (عقلاً) أي: من جهة العقل، بل يحكم العقل بأن وصفه تعالى بما يحق له حَسَنٌ وثَناءٌ عليه وتمجيدٌ له جل وعلا.

قلت: وانفراد التكليف العقلي عن السمعي عن أي المكلفين بعيد، وقد تقدم ذكر ذلك في أول الكتاب في سياق قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الآية [الإسراء: ١].

[الخلاف في إطلاق لفظ (شيء) على الله تعالى]:

قال (القاسم) بن إبراهيم (عليه السلام) (و) هو (ظاهر كلام الهادي (عليه السلام) وغيرهما من قدماء أهل البيت (عليهم السلام): (و) لفظ (شيء لا) يجوز أن (يجرى على الله تعالى اسماً) له جل وعلا (إلا مع قيد) وهو قولنا: ((لا كالأشياء))، فيقال: الله سبحانه وتعالى شيء لا كالأشياء؛ (ليفيد المدح) لله تعالى والتنزيه له عن مشابهة غيره.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى المرتضى (عليه السلام) وأبو هاشم من المعتزلة ومن تبعهما: بل (يجوز) أن يجري «شيء» اسماً لله تعالى (بلا قيد مطلقاً) أي:

(١) في (نخ): ولم.

عقلًا وسمعاً. قالوا: أمّا عقلًا: فعلى قاعدة اللغة؛ (إذ يفيد) لفظ «شيء» (كونه تعالى معلوماً)؛ لأن الشيء في اللغة: ما يصح العلم به على انفراده، وقولهم: «على انفراده»؛ لتخرج الصفات فليست بأشياء ولا يصح العلم بها على انفرادها، والله تعالى أجَلُّ المعلومات.

وأما سمعاً: فلورود ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ٢١٢].

(قلنا:) ليس كون الاسم دالاً على أن مسماه معلوم هو المصحح لإطلاق ذلك الاسم على الله تعالى وإن كان حقيقة لغوية؛ إذ (العَلَمُ) بهذه المثابة أي: (يفيد كون مسماه معلوماً وليس بمدح، كإبليس لعنه الله) فإنه يفيد كون مسماه معلوماً وليس بمدح، وقد عرف بما تقدم من الإجماع وغيره أنه لا يجوز أن يُجرى لله سبحانه من الأسماء إلا ما تضمن مدحاً، ولا مدح في إطلاق لفظ «شيء» على الله سبحانه من غير قيد «لا كالأشياء».

(وإن سُلِّمَ) أن كون الاسم دالاً على أن مسماه معلوم يكفي في جواز إطلاقه على الله تعالى - فلا تُسلم لكم أن لفظ «شيء» يفيد ذلك في حق الله تعالى؛ إذ (لم يُقَدِّ) أي: لفظ «شيء» (كونه تعالى معلوماً إلا مع قيد «لا كالأشياء»)، وأما بغير ذلك القيد فلا يفيد كونه تعالى معلوماً؛ (لأنه لا يعرفه إلا من لم يشبهه) تعالى بغيره، ولفظ «شيء» لا يدل على أنه شيء ليس كمثل شيء، بل هو محتمل للجسم والعَرَض وغيرهما، فلم يُقَدِّ لفظ «شيء» كون الله تعالى معلوماً البتة.

وقال (أبو علي وأبو عبد الله البصري<sup>(١)</sup>) من المعتزلة وغيرهما: (بل) إنما

(١) أبو عبد الله الحسين بن علي البصري أخذ عن أبي علي بن خلد أولاً ثم أخذ عن أبي هاشم، توفي سنة ٣٦٧هـ وهو من الطبقة العاشرة من المعتزلة. (المنية والأمل باختصار).

يجوز أن يجري لفظ «شيء» اسماً لله تعالى (سمعاً فقط) لا عقلاً، فلو لم يرد به السمع لم يجز إطلاقه عليه؛ (إذ هو كاللقب) واللقب: هو الاسم الموضوع لتعيين مسماه من غير أن يدل على معنى فيه، كالعلم عند النحاة، نحو: «زيد» و«عمرو» و«فرعون» و«إبليس» ولا معنى له سوى تمييز الأشخاص وتعيينها، فهو لتمييز الغائب وتشخيصه كالإشارة الحسية إلى الحاضر؛ ولهذا لا يجري اللقب على الله تعالى اتفاقاً؛ لَمَّا لم يُفد مدحاً.

(قلنا: يمتنع) إطلاق لفظ شيء على الله تعالى بغير قيد عقلاً وسمعاً؛ (لأنه لا يفيد كونه تعالى معلوماً من غير قيد ولا تضمن مدحاً وليس بعلم) أي: ليس بلقب، (فلم يفد) في حقه تعالى فائدة، (والحكيم لا يُخاطب إلا بالمفيد)؛ إذ هو مقتضى الحكمة. (و) أما ما احتجوا به من السمع مثل (قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾) فإنه (عام للأشياء المتشابهة) من سائر المخلوقات (والشيء الذي ليس كالأشياء) وهو الله سبحانه وتعالى فهو في المعنى مقيّد، ولكنه لَمَّا كان المقصود بـ«شيء» في هذا الموضع العموم - لم يمكن ذكر القيد الذي لبعض الأشياء؛ لدخوله في ضمن الشيء الذي ليس بمقيّد. وكذلك كل لفظ عام لَمَّا هو مقيّد في المعنى وما هو غير مقيّد إذا أُتي به وأريد به العموم - فإنه لا يمكن ذكر القيد وإن كان القيد مقصوداً في المعنى، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ أي: أي شيء من الأشياء المتشابهة، والشيء الذي ليس كالأشياء [أكبر شهادة] (١).

واعلم أن لفظ «شيء» أعمّ العام؛ لوقوعه على ما يصح أن يُعلم ويُجر عنه؛ ولذلك صحّ أن يقال: «الله سبحانه شيء لا كالأشياء»، أي: معلوم لا كسائر المعلومات، ولم يصح أن يقال: جسم لا كالأجسام؛ لأن الجسم: هو الطويل

(١) زيادة من الشرح الكبير للتوضيح.

العريض العميق، فإذا قيل: «لا كالأجسام» كان مناقضةً، وأما المعدوم فلا يُسمَّى شيئاً إلا على طريق المجاز كما سبق ذكره.

**فرع: [في لفظ الجلالة ومعناه]**

**(والجلالة)** وهي لفظ الله تعالى: (اسم الله تعالى بإزاء مدح) له جل وعلا؛ لأن معناها: الجامع لصفات الإلهية التي لأجلها تَحَقُّقُ له العبادة والعبودية؛ لأن جميع هذه الصفات تُفهم من إطلاق هذه اللفظة، وهذا مذهب الجمهور من أهل علم الكلام. فعلى هذا هو غير مشتق، وكذلك روي عن سيبويه<sup>(١)</sup> والأخفش - من أئمة اللغة - أنه غير مشتق.

وقال أبو القاسم البلخي وغيره: بل هو مشتق، وأصله: إله، فحذفت الهمزة وعُوِضَ عنها الألف واللام وأدغمت إحدى اللامين في الأخرى.

وقيل: أصله: الإله، فنقلت حركت الهمزة إلى اللام قبلها وحذفت وأدغمت إحدى اللامين في الأخرى، ثم فُحِّمَ إذا كان قبله ضَمْ أو فَتْح، ورُقِّقَ إذا كان قبله كسر. واختلفوا مِمَّ اشْتُقَّ، ف قيل: من الْوَلَه، وهو التَّحْيِيرُ في الشيء.

وقيل: من أَلِهْتُ إلى فلانٍ، أي: سكنت إليه.

وقيل: مِنْ لَاهٍ، أي: احتجب.

وقيل: من التَّأَلَّه، وهو التَّعَبُّد والتَّنَسُّك.

وقيل غير ذلك، وقد استوفيناه في الشرح.

والأقرب هو الأول، وهو أنه غير مشتق؛ لأنه لو كان مشتقاً لزم أن لا يُسمَّى

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر الملقب بسيبويه، إمام النحاة وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز (١٤٨هـ)، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد ففاقه وصنف كتابه المسمى (كتاب سيبويه) في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ورحل إلى بغداد فناظر الكسائي وأجازة الرشيد بعشرة آلاف درهم، وعاد إلى الأهواز فتوفي بها (١٨٠هـ)، وقيل: وفاته وقبره بشيراز، وكانت في لسانه حبسة، وسيبويه بالفارسية: رائحة التفاح، وكان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً. (الأعلام للزركلي باختصار).

الباري - جل وعلا - الله في الأزل<sup>(١)</sup> إلّا بعد وَلِه العبادِ ونحوه مما زعموا أنه مشتق منه فقط وهو ظاهر البطلان، إلّا أن يقال: يصح الاشتقاق مما سيحصل<sup>(٢)</sup> في المستقبل كما سيحيي إن شاء الله تعالى.

وأيضاً لو كان مشتقاً لكان معنى «الإله» و«الله» واحداً، وهو من تَحَقُّ له العبادة، وهذا وإن قاله بعضهم فإن المشهور عند المحققين خلافه، وهو أن «الله» و«الإله» مختلفان، فالإله: هو من تَحَقُّ له العبادة، ومن ثَمَّ سَمَّت العربُ الأصنامَ آلهةً؛ لاعتقادهم أنها تحق لها العبادة، وأما «الله» فإنه لم يُطلق في جاهلية ولا إسلام إلّا على ربنا جل وعلا، ذكر هذا النجري في شرحه؛ فثبت بما ذكرناه أن لفظ الجلالة اسم له جل وعلا بإزاء مدح (وليس بِعَلَمٍ) له تعالى؛ لأن الأعلام لا تُفيد معنىً سوى تمييز مُسماها.

وقالت (النحاة) وهم أهل علم النحو: (بل هي) أي: الجلالة (عَلَمٌ) له تعالى كسائر الأعلام الغالبة، قالوا: أصله: إله، فحُذفت منه الهمزة، وأدخل اللام؛ لرفع الشياخ الذي ذهبوا إليه من تسمية أصنامهم آلهةً، وأدغمت لام التعريف في اللّام التي بعدها ولزمت كالعوض من الهمزة المحذوفة، ومن ثَمَّ تُقَطع الهمزة في النداء.

(قلنا: العَلَمُ) إنما يُوضع لتمييز ذاتٍ عن جنسها والله تعالى لا جنس له) فيميز بعضه عن بعض؛ (لما مرَّ) من أنه الأحد الذي ليس كمثله شيء.

(قالوا: أصل الله: إله، بمعنى مألوه، أي: معبود) والإلهة: العبادة (واللّام بدل من الهمزة) كما ذكرناه آنفاً (فهو من الأعلام الغالبة) على مسمّى واحد بعد

(١) يحمل الأزل في كلام المحققين على معنى القدم اللغوي؛ لانه يستحيل أن يكون اسم في الأزل، وبهذا لا يرد ما ذكره الحسين، فمراد سيد المحققين بقوله: لزم ألا يسمى الباري في الأزل، أي: قبل وجود الخلق، وهو يفهمه صريح كلامه في الاستثناء، حيث قال: إلّا بعد وله العباد، فتحصل أن مراده أنه يلزمهم ألا يسمى الله ذاته المتعالية الله قبل وجود العباد، فتأمل والله ولي التوفيق. كتبه المفتقر إلى الله سبحانه مجد الدين بن محمد ثبتهما الله تعالى.

(٢) في الأصل: سيوجد. و(أ، ب): سيحصل.

أن كان ذلك الاسم يصح إطلاقه على ذلك المسمى وعلى غيره؛ لأنه (كان عامًّا في كل معبود) حقًّا أو غير حقٍّ (ثم اختص) بعد دخول الألف واللام وكثرة الاستعمال (بالمعبود حقًّا) وهو الله رب العالمين، فصار لا يفهم من لفظ «الله» إلا ربنا جل وعلا، وذلك (كالصَّعِق) فإنه في الأصل صفةٌ (كان عامًّا لكل من أصابته الصاعقة) وهي المهلكة من ريح أو غيرها، (ثم اختص) أي: لفظ «الصَّعِق» لأجل الغلبة وكثرة الاستعمال (برجل) واحد فصار لا يفهم من إطلاق لفظ «الصَّعِق» إلا ذلك الرجل، وهو خويلد بن نُقيل، احتملته الريح فذهبت به ومات، قال الشاعر:

وإنَّ خُوَيْلِدًا فابْكِي عَلَيْهِ      فَتَيْلُ الرِّيحِ فِي الْبَلَدِ التَّهَامِي

(قلنا: ابتداء جعلها) أي: الجلالة (للباري سبحانه اسمًا وقت الشرك به) جل وعلا من الكفار (قريبٌ من دعوى علم الغيب) الذي لا يعلمه إلا الله فمن أين لهم أنه جل وعلا لم يسم بهذه اللفظة الشريفة قبل خلقه للكفار؟! (بل الأظهر أنها اسم له تعالى قبل ذلك) تدعوه بها الملائكة المقربون وغيرهم ممن خلق الله سبحانه بإلهام الله سبحانه لهم إلى ذلك وتعليمه إياهم.

[واحد واحد]:

(وواحدٌ وأحدٌ اسمان له تعالى بإزاء مدح؛ إذ هما بمعنى المفرد بصفات الإلهية) التي لا يشاركه فيها أحد.

واعلم أن لفظ «أحد» و«واحد» يستعمل في معانٍ:

[١] قد يراد بهما واحد العدد.

[٢] وقد يراد بهما ما لا يقبل التجزؤ والانقسام. وهذان المعنيان مستحيلان في

حقه تعالى.

[٣] وقد يُراد بهما المختص بصفات الكمال أو بعضها على حدٍّ يقل المشارك له

فيها كما يقال: فلان وحيد عصره. وهذا أيضاً مستحيل في حقه تعالى.

[٤] وقد يُراد بهما واحد القدم والإلهية المستحق للعبادة، وهو المنفرد بصفات الكمال على حَدٍّ يستحيل أن يشاركه فيها مشارك. وهذا المعنى هو الذي يجوز إطلاقه على الله تعالى.

**(ولا يجوز أن يكونا له) جل وعلا (بمعنى أول العدد؛ لعدم تضمينه المدح)**

كما ذكرناه آنفاً، ولأنه يلزم منه التشبيه؛ لاقتضائه التناهي والتحديد.

**فائدة:** قال في كتاب الباهر المصنّف على مذهب الناصر<sup>(١)</sup> عليه السلام ما لفظه: اختلفوا في الواحد هل هو من العدد أو لا؟ فقال أهل الهندسة والحساب: أوّل العدد اثنان؛ لأنه يحتمل التضعيف والتنصيف والواحد يقبل التضعيف ولا يقبل التنصيف، وكذلك ما لا نهاية له لا عدد له؛ لأنه لا يقبل التضعيف ولا التنصيف. وقال قوم: أول العدد الواحد؛ لأنه منه يُبدأ وعليه يُبنى. والجميع يتفقون على أنه تعالى واحد ليس من طريق العدد؛ لأن ما يكون من طريق العدد يُبدأ به ويُضم جنسه ونوعه ومثله إليه فيُعَدُّ، وهو تعالى منفرد بذاته لا ثاني له فيُعَدُّ معه ولا يُذكر مع غيره تعظيماً له، بل يُعرف بذكره ويذكر غيره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، فَرَدَّ الكناية إليه وحده دون الرسول، فاعرف ذلك. انتهى.

قلت: وهذا حق؛ ولهذا أنكر ابن عباس على الرجل الذي قال بين يديه: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى - فنهاه عن ذلك فقال: قل: ومن يعص الله ورسوله فقد غوى، رواه في أصول الأحكام. قلت<sup>(٢)</sup>: وروى عدي بن حاتم<sup>(٣)</sup> أن رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد

(١) مصنف الباهر على مذهب الناصر هو الشيخ الإمام لسان المتكلمين إسماعيل بن أحمد البستي رحمه الله حافظ المذهب وشيخ الزيدية بالعراق، وإليه نسبة المذهب كما في تعليقات العلماء على الزيادات وعلى اللمع، وشهرة ذلك أظهر من الشمس، وإن كان قد وهم بعض علمائنا بجعله جامع الزيادات، وجامع الزيادات هو الشيخ الأستاذ ابن تال رحمه الله. (مطلع البدور باختصار).

(٢) «قلت» ساقط من (أ، ب).

(٣) عدي بن حاتم الطائي، الجواد بن الجواد، قدم على رسول الله ﷺ سنة تسع فأكرمه وفرح بإسلامه، وشهد فتوح العراق وكسرى وفتوح الشام، وشهد مع أمير المؤمنين عليه السلام حروبه،



رشد ومن يعصهما فقد غوى، فقال له رسول الله ﷺ: ((بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله))<sup>(١)</sup>. رواه مسلم، ولأبي داود<sup>(٢)</sup> قريب منه، وللنسائي<sup>(٣)</sup> كذلك.

### (فصل: في الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل)

قال ﷺ: (وصفات الذات<sup>(٤)</sup> نحو قادرٍ وحَيٌّ وعالمٌ وسميعٌ وبصيرٌ وقديمٌ، وما لم يكن باعتبار أمرٍ يفعلُه وهو يوصف<sup>(٥)</sup>) به جل وعلا في الأزل.

وكان من تخلص أصحابه ومحبيه، ثم نزل الكوفة ومات سنة ثمان وستين عن مائة وعشرين. (لوامع الأنوار باختصار).

(١) رواه مسلم في صحيحه، والنسائي في سننه، وأبو داود في سننه، وأحمد بن حنبل في مسنده، وابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم.

(٢) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني أبو داود، [مولده] ٢٠٢ هـ إمام أهل الحديث في زمانه، أصله من سجستان، رحل رحلة كبيرة وتوفي بالبصرة [٢٧٥ هـ]، له: السنن (ط) جزآن، وهو أحد الكتب الستة. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٣) هو أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني صنف كتاب الخصائص في فضائل الوصي ﷺ، قال السيد صارم الدين ﷺ: خرج من مصر إلى دمشق فسئل بها عن فضائل معاوية فقال: لا يرضى رأساً برأس حتى يتفضل؟! لا أعرف إلا حديث: ((لا أشيع الله بطنه))، فداسوه بأرجلهم فتوفي بعد ذلك شهيداً، وذكر مثل هذا في طبقات الزيدية قال فيها: قال الإمام أبو علي النيسابوري: حدثنا الإمام في الحديث بلا مدافعة أبو عبد الرحمن النسائي، وكان له في الرجال شرط أشد من شرط البخاري ومسلم، وذكر فيها أنه لما سئل عن معاوية أي شيء؟ أخرج حديث: ((اللهم لا تشيع بطنه)) فسكت السائل، وفيها: وحمل إلى مكة وتوفي بها، كذا قيل، والصواب إلى الرملة. وقال الدارقطني: خرج حاجاً فامتحن بدمشق وأدرك الشهادة فقال: احملوني إلى مكة، فحمل فتوفي بها، وهو مدفون بين الصفا والمروة، وكان وفاته في شعبان سنة ثلاث وثلاثمائة، انتهى. وفي الخلاصة سنة أربع وثلاثمائة شهيداً... إلخ. (لوامع الأنوار باختصار).

(٤) أي: ذات الباري جل وعلا. (ش ك).

(٥) الأولى: «وهو عليها في الأزل أو متصف بها»؛ إذ الأزل بمعنى القدم ولا يصح وجود الوصف فيه الذي هو القول، إلا أن يراد بالوصف الصفة، ولكن لا يصح أن يقال: يوصف؛ لأنه فعل ولا فعل في الأزل، فتأمل. كتبه المفتقر إلى الله تعالى مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي. بلفظها من هامش (أ).

وأما صفات الفعل فقال (المرتضى) محمد بن يحيى (عليه السلام): وصفات (١) الفعل: هي (ما يصح إثباتها ونفيها، نحو) قولنا: (خالق لخالقه تعالى) فهذه صفة إثبات، (غير خالق للمعاصي) وغير خالق في الأزل، وهذه صفة نفي.

فعلى هذا صفات الذات: ما كان لا يجوز فيها التضاد ويوصف تعالى بها في الأزل. وصفات الفعل: ما دخله التضاد ولا يوصف بها إلا بعد وجود المخلوق، كخالق ورازق ومحبي ومميت.

(واختلف في مسألتين: الأولى) منهما: (مالك ورب)، فقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى (عليه السلام) وغيره: وهما صفة ذاتية له تعالى؛ (إذ هما بمعنى قادر)، قالوا: لأن المالك في اللغة: هو من يملك التصرف التام من غير عجز ولا منع، وهذا هو معنى القادر، وأمّا «رب» فهو بمعنى مالك وقد ثبت أن مالك بمعنى قادر.

وقال أبو القاسم (البلخي) وغيره وهو قول المرتضى (عليه السلام): (بل هما) أي: مالك ورب (صفة فعل؛ لأن الملك لا يكون إلا بعد وجود المملوك، والرب من التربية، ولا يكون إلا بعد وجود المربى)؛ فعلى هذا لا يوصف تعالى عندهم بأنه مالك ورب في الأزل.

قال (عليه السلام): (والحق أنها صفتا ذات لا بمعنى قادر) كما ذكره الإمام المهدي (عليه السلام)؛ (إذ لا يدلان على معنى قادر مطابقة) أي: دلالة مطابقة، وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، (بل) إنما يدلان على معنى قادر (التزاماً) أي: دلالة التزام، وهي دلالة

(١) اعلم أنه قد يتبادر إلى ذهن من لم يمعن النظر أن كلام الإمام المرتضى غير مطرد؛ وذلك أنه وجد نفي العلم في نحو قوله عز وجل: ﴿أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس ١٨] وقولنا: «الله سبحانه لا يعلم له شريكا» وزل عن فهمه أن ليس المراد بنفي العلم هنا إلا نفي المعلوم وأن ذلك كناية عنه؛ لأنه محال عقلا وجود ما لا يعلمه جل وعلا، فتدبر لمثل هذه المزلة والله المسدد. كتبه: محمد الدين بن محمد عفا الله عنهما. بلفظها من هامش (أ).

اللفظ على لازم ما وُضع له، (كعالم) فإنه يدل على فاعل المُحَكَّم مطابقةً وعلى قادر التزاماً؛ إذ مِنْ لازم الحكيم أن يكون قادراً.

(ولا قائل) من أهل علم الكلام ولا غيرهم (بأن عالماً بمعنى قادر)؛ لاختلاف مدلوليهما، (وليستا) أي: مالك ورب (بصفتي فعل) كما ذكره أبو القاسم ومن معه؛ (لثبوتها لغة لمن لم يفعل ما وضعاً له) من حيث ثبت أنه (يقال: «فلان رب هذه الدار» وإن لم يصنعها) أي: يبينها (أو يزد فيها أو ينقص) منها، (و) يقال: («فلان مالك ما خلف أبوه» من المال) (وإن لم يُحدث فعلاً) فيما خلفه أبوه؛ (فهما) حيثُ (صفتان له تعالى باعتبار كون المملوك له) أي: لله جل وعلا (فقط) أي: لا ينظر إلى فعل.

(وهما حقيقتان قبل وجود المملوك لا مجاز) كما ذهب إليه بعض علماء العربية فيما يُشتق من المستقبل؛ (لِمَا يَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى) في مسألة خالق ما سيكون، وهذا اختيار الإمام عليه السلام في هاتين الصفتين.

والذي يظهر لي فيهما أنهما صفتا فعل؛ لأنها ثبتا لله سبحانه باعتبار فعل، وهو خلقه وإحداثه للمملوك والمربوب وملكه - جل وعلا - له.

وأما قولهم: «فلان رب هذه الدار» لمن لم يصنعها، فإنه لا بد له من عمل في الدار قليل أو كثير إما بالشراء لها أو بالتَّغْنَم والحِيازة أو قبول الهبة أو نحو ذلك. وأما قولهم: «فلان مالك ما خلف أبوه» فإنه قد نُزِّلَ حكم الله سبحانه بتملكه الميراث منزلةً فعلية، والله أعلم.

(والثانية) من المسألتين المختلف فيهما: (حليم وغفور) بعد الاتفاق بين أبي علي وابنه أبي هاشم أنه لا يوصف جل وعلا بهما إلّا بعد خلق العالم، بل بعد وقوع العصيان، ولكن اختلفا هل هي <sup>(١)</sup> راجعة إلى الإثبات أو إلى النفي، فقال

(١) في (أ): هل هما راجعتان.

(أبو علي) ومتابعوه: (وهما من صفات الفعل) أي<sup>(١)</sup>: راجعتان إلى الإثبات، (أي) هو تعالى (فاعل للعصاة ضد الانتقام) أي: ضد المعاقبة (من إسبال النعم) عليهم (والتمهيل) لهم (وقبول توبة التائب) منهم ونحو ذلك من أنواع<sup>(٢)</sup> التفضلات [فهي صفة فعل راجعة إلى الإثبات<sup>(٣)</sup>].

وقال (أبو هاشم ومن تابعه: بل) هما (صفة<sup>(٤)</sup> نفى) أي: راجعة إلى النفي (أي: تارك للانتقام) من العاصين عقيب عصيانهم، أي: لا يعجل بالانتقام منهم. قال عليه السلام: (قلت: وهو الحق؛ لأنه معناه لغة) أي: في لغة العرب؛ لأنهم يقولون: حلّم فلان عن فلان، أي: لم يعاقبه أو لم يعجل بعقوبته، وكذلك غفر له، أي: لم يعاقبه. فرع:

(و[الله]<sup>(٥)</sup> خالق ما سيكون) وإن كان صفة فعل فهو (حقيقة وفاقاً لبعض أهل العربية وأبي هاشم، فلا يفتقر) إطلاقه على الله سبحانه وتعالى (إلى السمع)؛ لكونه حقيقة، هذه الرواية عن أبي هاشم رواها الإمام المهدي عليه السلام في الدامغ فقال: قال أبو هاشم: بل حقيقة في الماضي والمستقبل كالحال؛ لأنها صفات لمن صدر منه الفعل مطلقاً من غير نظر إلى زمان. وفي هذه الرواية نظر؛ لما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، وقد بسطنا الكلام في الشرح فليرجع إليه.

وقال (الجمهور) من علماء أهل علم الكلام وغيرهم: (بل مجاز) في حقه تعالى وفي غيره؛ (لعدم حصول معنى المشتق منه، وهو الخلق<sup>(٦)</sup>)؛ لأنه مشتق

(١) في بعض النسخ حذفت «أي». ولعله الأولى.

(٢) لفظ «أنواع» ساقط من (أ، ب).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من (أ، ب).

(٤) في (أ): صفتا.

(٥) ساقط من (ب).

(٦) فيها كان مستقبلاً. (ش ك).

من الخلق فوجب أن يتبع حال الحدوث، كما في أسود وأبيض ونحوهما فإنها لما كانت مشتقة من السواد والبياض ونحوهما لم يُسمَّ أسود وأبيض إلا ما فيه سواد أو بياض حال الوصف، ولا يوصف بذلك محل سوادٍ قد عدم عنه<sup>(١)</sup> أو سيوجد، قالوا: وهذا معلوم من اللغة، **(ولا فتقاره إلى القرينة)**؛ إذ لو أطلق لفظ «خالق» ونحوه لم يُفهم منه إلا حصول مضمونه وقت التكلم أو في الماضي، وأما المستقبل فلا يُفهم منه إلا بقرينة. وهذا في اشتقاق الصفة من المستقبل. وأما اشتقاقها من الماضي كـ«ضارب» لمن قد وقع منه الضرب في المدة المتقدمة فحكى في الفصول عن الجمهور أنه يكون مجازاً، وأنه يشترط في كونه حقيقة بقاء معناه مطلقاً. وحكى عن أبي هاشم وابن سينا<sup>(٢)</sup>: أنه لا يشترط بقاء معناه مطلقاً، بل يكون في الماضي حقيقة كالحال.

قال: وقيل: إن كان بقاءه ممكناً بوجود أجزائه دفعة كـ«ضارب» اشترط، وإلا فلا كـ«متكلم»، قال<sup>(٣)</sup>: وهو في المستقبل مجاز اتفاقاً. انتهى. فعرفت ضعف الرواية عن أبي هاشم وأنه إنما خالف في اشتقاق الصفة من الماضي، وقوله هو الحق -أعني: أنه حقيقة في الماضي كالحال-؛ لأنه يقال: «فلان ضارب وقاتل» لمن وقع منه الضرب والقتل من غير نظرٍ إلى بقاء المشتق منه أو انقطاعه؛ لأن الموجب للحقيقة هو حصول معناها اللغوي وهو حصول المشتق منه وقد حصل، وهذا هو السابق إلى الفهم، حتى لو قال قائل: «فلان ضارب» لم يترجح فهمُ الحالية منه على

(١) في الأصل و(ب): منه. و(أ): عنه.

(٢) الحسين بن عبدالله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى ٣٧٠ هـ، ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه، وعاد في أواخر أيامه إلى همدان، فمرض في الطريق ومات بها ٤٢٨ هـ. قال ابن قيم الجوزية: كان ابن سينا -كما أخبر عن نفسه- هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم، من القرامطة الباطنيين. أشهر كتبه القانون (ط) في الطب. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٣) أي: صاحب الفصول.

المضي، بخلاف المستقبل فإنه لا يفهم [منه] <sup>(١)</sup> إلا بقرينة، والله أعلم.  
والذي حكاه عليه السلام عن بعض أهل العربية لم أقف عليه لأحد منهم، إلا أنه  
حكى عن الكسائي <sup>(٢)</sup> وغيره أن اسم الفاعل يعمل عمل فعله وإن كان بمعنى  
المضي، وهذا بمعزل عن الحقيقة والمجاز، والله أعلم.

قال عليه السلام: (قلنا) ردّاً على الجمهور: (الاشتقاق لا يفتقر إلى حصول معنى  
المشتق منه؛ إذ ليس) حصوله (بمؤثر فيه) أي: في صحة الاشتقاق، (بل للواضع  
أن يشتق من اسم ما سيحصل له <sup>(٣)</sup> مثل تسميته له) أي: لما سيحصل، فكما  
صحّ تسمية الواضع لما سيحصل كذلك يصح الاشتقاق مما سيحصل (ولا مانع)  
من ذلك.

ويمكن <sup>(٤)</sup> أن يقال: المخالف لم يمنع من ذلك، وإنما منع [من] <sup>(٥)</sup> كونه  
حقيقةً، وكذلك تسمية ما سيوجد مجازاً كتسمية المعدوم شيئاً كما سبق تقريره؛  
والدليل على ذلك [عدم] <sup>(٦)</sup> سبق الفهم والقرينة، والله أعلم.

قال عليه السلام: (وقد حصل) أي: ذلك الاشتقاق في مثل قولنا: «زيد ضارب  
غداً» و«الله سبحانه خالق يوم القيامة» (حيث يطلق) ضارب وخالق (على  
المشتق له قبل حصول معنى المشتق منه، وحاله، وبعده على سواء)؛ فيقال:

(١) مثبت من (ب).

(٢) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو  
والقراءة، من أهل الكوفة، ولد في إحدى قراها، وتعلم بها، وقرأ في النحو بعد الكبر، وتنقل في  
البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري ١٨٩ هـ عن سبعين عاماً، أصله من أولاد الفرس، له  
تصانيف منها: معاني القرآن، القراءات، ومختصر في النحو، والمتشابه في القرآن. (الأعلام  
للزركلي باختصار).

(٣) قوله: «سيحصل له» الضمير يعود إلى المشتق له المسند إليه معنى الحدث الذي وقع الاشتقاق  
منه قبل حصوله، كـ [خالق] [مثلاً] مشتق من الخلق الذي حصل بعد الاشتقاق لخلق. ومعنى  
حصوله له: اتصافه به. من هامش (ب).

(٤) عبارة الشرح الكبير: ويمكن أن يقال: بل حصول المشتق منه سبب في كون المشتق حقيقة.

(٥) ساقط من (ب).

(٦) من (أ). نخ

الله خالق آدم في الثالث، ورازق العباد في الثاني، ويوم القيامة في الأول، فجعله حقيقة في أحدها مع استوائه في الإطلاق عليها تحكم.

(و) أمّا (نصب القرينة) فهو (لا بُدَّ منه لكل واحدٍ من الثلاثة) المعاني: الماضي والحال والاستقبال (عرف ذلك بالاستقراء، وليس ذلك) أي: نصب القرينة (إلا للاشتراك فقط) أي: لكونه اسماً مشتركاً بين الثلاثة المعاني، كالقرء والعين، (ففي دعوى الحقيقة في البعض دون البعض تحكم) أي: مجرد دعوى بغير دليل.

ويمكن أن يقال: إنه مع الإطلاق لا يفهم منه إلا الحالية أو الماضي<sup>(١)</sup> دون الاستقبال إلا بقرينة، وهذا هو المتبادر إلى الفهم، والله أعلم.

(وأيضاً لا مانع من أن يقال: إنه تعالى خالق ما سيكون قبل ورود السمع، فلو كان مجازاً لا تمتنع) القول به؛ لِمَا ثبت من أنه لا يجوز أن يُطلق على الله سبحانه شيء من الأسماء المجازية إلا بإذنٍ سمعي.

ويمكن أن يقال: إن وصف الله سبحانه بما يفعله قطعاً يجوز وفقاً بغير إذنٍ سمعي، وإن كان مجازاً كما تقدم من رواية النجري نحو: مثير الأنبياء، ومعذب الأشقياء.

واعلم أن الناس اختلفوا في كيفية ابتداء وضع اللغات، فقال الشيخ أبو هاشم ومن تابعه: إنه كان بالمواضعة والمواطأة على أن يكون هذا اللفظ علامةً لهذا المعنى.

وقال الشيخ أبو القاسم وابن فورك<sup>(٢)</sup> والأشعري: بل ابتداء وضعها توقيف بتعليم الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

وجوّز أبو علي الأمرين، وقد بسطنا الاحتجاج في الشرح وذكرنا ما هو المختار من ذلك.

(١) في الأصل: أو الماضي. وما أثبتناه من (أ، ب).

(٢) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدث بنيسابور وبنى فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها (٤٠٦ هـ) فنقل إليها. (الأعلام للزركلي باختصار). ذكره في الشافي من مشاهير أهل الجبر.

### (فصل): [في بيان ما يختص به تعالى من الأسماء وما لا يختص]

(ويختص الله تعالى من الأسماء بالجلالة) وهي لفظ «الله»، (وب«رحمن» مطلقاً) أي: سواء أضيف أم لا، (وب«رحيم» غير مضاف) أما مع الإضافة فيجوز: زيد رحيم بعشيرته أو بجيرانه؛ لأن الرحمة إذا علقت بشيء مخصوص فقد خرج لفظ «رحيم» عن إفادته عموم الرحمة في كل شيء المختص بالله تعالى، وكذلك زيد رحيم؛ لأن جريته على زيد تقييد له، (ورب كذلك) أي: غير مضاف ولا مقيد.

وقال أبو القاسم (البلخي): يجوز أن يُطلق «رب» على غيره تعالى غير مضاف) ولا مقيد؛ (إذ هو من التربية كما مر له) فهو اسم لكل مُربٍّ كما يقال: مالك لكل من ملك شيئاً، وأما مع التقييد فيجوز اتفاقاً كما قال صفوان بن أمية<sup>(١)</sup>: لئن يُرَبِّي رجل من قريش أحبُّ إليَّ من أن يُرَبِّي رجل من هوازن. (قلنا) ردّاً على أبي القاسم: (لا يحمله السامع على غير الله تعالى) مع عدم التقييد؛ (فامتنع) إطلاقه على غير الله تعالى من غير تقييد.

قلت: وينظر هل صرح أبو القاسم البلخي بذلك أو أخذ له من قوله في «رب» أنها صفة فعل مأخوذة من التربية؛ لأنه لا يمتنع اختصاصها بالله سبحانه مع الإطلاق: إما بالغلبة وكثرة الاستعمال، أو بتربية مخصوصة لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وإن كانت صفة فعل، والله أعلم.

(و) يختص الله تعالى (ب«ذي الجلال»، و«ذي الكبرياء»، و«بديع السماوات» والأرض»، و«نحوها»، ك«سُبُّوح قدوس»، و«مهيمن»، و«عالم الغيب»، و«محيي الموتى»، و«مولج الليل في النهار»، ونحو ذلك مما يشتمل على غاية التعظيم الذي لا يستحقه غيره تعالى.

(١) صفوان بن أمية بن خلف الجمحي المكي، أحد الأشراف الطلقاء، وشهد حنيناً وهو كافر، ثم أسلم وحسن إسلامه، وكان من المؤلفة. مات سنة اثنتين وأربعين. (لوامع الأنوار باختصار).



قال (أئمتنا عليه السلام): (و) يختص الله تعالى (بثابت في الأزل) فلا يقال ذلك في حق غير الله تعالى؛ لأن معناه كمعنى موجود في الأزل، (لا بقديم) فلا يختص به تعالى، بل يجوز إطلاقه على غيره كما سيأتي إن شاء الله تعالى الآن، (خلافاً لقوم في الطرفين): أما الطرف الأول: فقال من أثبت الذوات في العدم: لا يختص الله سبحانه بثابت في الأزل؛ لأن سائر الذوات ثابتة في الأزل، وفرّقوا بين الثبوت والوجود، وقد مرّ الكلام عليهم.

وأما الطرف الثاني: فقال أبو علي الجبائي: لا يجوز إطلاق لفظ «قديم» إلا على الله؛ إذ معناه: هو الموجود في الأزل، وجعل قوله تعالى: ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] من قبيل التوسع والتجوز، وخالفه ابنه أبو هاشم فقال: معناه المتقدم على غيره في الوجود، وهو الصحيح.

(قلنا: لم تثبت الأشياء) التي هي (غيره تعالى في الأزل لما مر) ولم توجد، وهذا في الطرف الأول. (و) أما الطرف الثاني: فلنا (قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾) فوصف العرجون بالقديم، وهو عودٌ عذق النخل ما بين شماريخه إلى منبته من النخلة.

(و) لنا أيضاً (ثبوت نحو: رسم قديم) وبناء قديم (بين الأمة بلا تناكر)، فلو كان مختصاً بالله لأنكر ذلك العلماء، ولم يجمعوا على جوازه.

وأما قول من قال: إن ذلك توسع ومجاز فهو مخالف لما ثبت بين المسلمين من التخاطب به في غير الله سبحانه بلا قرينة.

ولإلى هنا انتهى بنا الكلام في القسم الأول من أقسام هذا الكتاب المبارك ونشرع في القسم الثاني بمعونة الله سبحانه، وهو الكلام في عدل الله سبحانه وتنزيهه وتقديسه عن الجور ونحو ذلك.

قال عليه السلام:

### (كتاب العدل)

الكلام في العدل راجع إلى أفعال الله سبحانه: ما يجوز منها، وما لا يجوز. والعدل في أصل اللغة: من أسماء الأضداد، يقال: عدَل، أي: أنصف وحكم بالحق، وعدَل، أي: جَارَ ومال عن الحق، وهو مصدر، وقد يراد به الفاعل مبالغةً، فيقال: هو عدلٌ، أي: عادل، كما يقال: هو بَرٌّ، أي: بارٌّ؛ وحينئذٍ يطلق على الواحد والمثنى والمجموع.

قال زهير: فهم رِضاً وهم عدُلٌّ.

وفي عرفها: هو إنصاف الغير بتوفير حقه واستيفاء الحق منه وترك ما لا يستحق عليه مع القدرة عليه، وهو مأخوذ من تعادل الشئين، أي: تساويهما، وقد يراد به الفاعل أيضاً، فمن فعل ذلك سُمِّيَ عدلاً.

وفي اصطلاح المتكلمين: هو العلم بتنزيه الله تعالى عن فعل القبيح وأن أفعاله كلها حسنة. وقد يُراد به الفاعل أيضاً، وهو الذي لا يفعل القبيح وأفعاله كلها حسنة، وهذا في حق الباري تعالى.

فمعنى قولنا: «إن الله عدل» أي: مُنَزَّهٌ عن صفات النقص في أفعاله، أي: لا يفعل القبيح وأفعاله كلها حسنة. فمن اعتقد أن الله سبحانه على هذه الصفة فهو من أهل العدل؛ ولهذا سُمِّيَتِ العدلية بهذا الاسم، أي: لقولهم بذلك.

ويزاد في حق المخلوق: هو من لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وأفعاله كلها حسنة.

وقد أشار الإمام عليه السلام إلى هذه المعاني بقوله: (هو لغة: الإنصاف، واصطلاحاً: ما قال الوصي) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- لمن سألته عن التوحيد والعدل فقال: «التوحيد: أن لا تتوهمه، (والعدل: أن لا تتهمه)» أي: الباري تعالى. وهذا الكلام من أفصح القول وأبلغه وأجمعه

للمعاني وأوضحه، ألا ترى كيف أحاط عليه السلام بحقيقة التوحيد والعدل في هذا اللفظ القريب، وأتى منه في ذلك بأعجب عجيب؛ إذ لا توحيد لمن توهم الله سبحانه، ولا يوصف بعدل من اتهمه جل وعلا في فعله.

### (فصل): «في حقيقة الحسن والقبح مطلقاً»

أي: عقلياً أو شرعياً.

(الحسن: ما لا عقاب عليه)، سواء كان واجباً أو مندوباً أو مباحاً. وهذا أحسن حدوده.

(والقبح ضده)، وهو ما يعاقب عليه فاعله. ويُزاد فيه: «على بعض الوجوه»؛ ليدخل في القبح صغائر الذنوب والقبايح الواقعة من الصبيان والمجانين فإنها توصف بالقبح عند بعضهم ولا عقاب عليها<sup>(١)</sup>. وهذا أيضاً أحسن حدوده؛ لوضوحه وقلة ألفاظه. وعلى هذا لا واسطة بين الحسن والقبح.

[متى يقبح الفعل مطلقاً]:

قال عليه السلام: قال (أئمتنا عليهم السلام وموافقوهم) من الزيدية والبصرية من المعتزلة (ولا يقبح الفعل) عقلياً كان أو شرعياً (إلا لوقوعه على وجه من الظلم ونحوه) كالكذب والعبث والجهل، وكفر النعمة. قال النجري<sup>(٢)</sup>: وضابطه أن نقول: الوجه الذي إذا وقع عليه الفعل كان قبيحاً؛ إما أن يكون من حيث تعلقه بغيره أو من حيث الفعل نفسه<sup>(٣)</sup>، فالأول: الكذب والجهل؛ إذ وجه قبحهما كون متعلقهما لا على ما هو به.

والثاني لا يخلو: إما أن يكون عدم الغرض في الفعل، وهو العبث، أو كان

(١) في الأصل: على فاعلها. وما أثبتناه من (أ، ب).

(٢) هذا الضابط الذي ذكره النجري إنما هو في القبايح العقلية دون الشرعية. تمت سيدي الحسين عليه السلام. من هامش (ب).

(٣) في (أ): أو من حيث تعلقه بنفسه.

ضرراً خالصاً، وهو الظلم.

فإن قيل: فيقبح الظن الذي متعلقه لا على ما هو به؛ لحصول علة القبح - قلنا: له مقتضى وهو الأمانة، بخلاف الكذب والجهل<sup>(١)</sup>. انتهى.

ولعل كفر النعمة خارج عن هذا التقسيم؛ لأنه يتعلق بغيره وليس متعلقه لا على ما هو به، وأيضاً فإن الجهل والكذب إنما قُبِحَا لكونهما صفة نقص، لا لكون متعلقهما لا على ما هو به، والله أعلم.

وكذلك القبيح الشرعي كالزنا وشرب الخمر فإنه لا يُقبح إلا لوقوعه على وجه: إما كونه مفسدة عند المعتزلة، أو كونه مؤدياً إلى كفران النعمة؛ لمخالفته أمر المالك المنعم عند قدماء أئمة أهل البيت عليه السلام.

وإنما كان حدُّ الحسن والقبيح ما ذكرنا (إذ الأصل في مطلق الأفعال) أي: الأفعال التي ليس لها جهة قُبِحَ ولا حُسِنَ ظاهريين، فالأصل فيها (الإباحة) كالتمشي في الأرض وتناول الأحجار والأشجار التي لا ملك لأحد فيها.

وقال بعض (البغدادية) وهو أبو القاسم البلخي ومن وافقه (وبعض الإمامية و) بعض (الفقهاء) - المراد بالفقهاء: الشافعية والحنفية والمالكية والحنبلية - وهذه رواية صاحب الفصول عنهم: (بل) إنما يقبح الفعل (لعينه) أي: لذاته وجنسه، قالوا: (لأن الأصل في مطلقها الحظر) أي: المنع. قال النجري: وقد تُؤوَّل كلام البغدادية بأن معنى كون القبح مثلاً ذاتياً للظلم أنه لا يقع ظلم إلا وهو قبيح، وكذلك الكذب وسائرهما؛ فهو ذاتي؛ لما قد حصل فيه وجه القبح، لا لمجرد ذات الفعل.

ومثله ذكره الإمام يحيى عليه السلام حيث قال: لا يخلو قولهم من أوجه ثلاثة: [١] إمّا أن يريدوا بذلك أنه لا يتغير قبحه بحسب حال فاعله، خلافاً لما يقوله هؤلاء الأشعرية - فهذا لا ننكره، وهو خلاف في عبارة.

(١) فلا مقتضى لهما فلو قدرنا أن أحداً فعل الظن من غير أمانة لكان قبيحاً. (ش ك).

[٢] وإمّا أن يكون مرادهم أن قبح القبيح إنما هو لأمرٍ يخصّه ووجه يقع عليه من غير أن يكون المؤثر أمراً خارجاً عن ذاته من فاعلٍ أو علةٍ - فهذا جيد لا ننكره، وغالب ظني أن مراد أبي القاسم هو هذا الوجه، فإن وجوه القبح والحسن ظاهرةٌ جليةٌ لا تغيب على مثله؛ لتقدمه في الفضل.

[٣] وإمّا أن يكون مرادهم هو أن القبح مضافٌ إلى ذات القبيح وعينه - فهذا فاسد؛ لأن المثليين<sup>(١)</sup> قد يكون أحدهما قبيحاً والآخر حسناً، ومن حق ما كان ثابتاً للذات أن لا تختلف فيه الأمثال، وقد يكون المختلفان<sup>(٢)</sup> مشتركين في حكم من هذه الأحكام، فكان يلزم أن تكون متماثلة؛ فبطل إسناد هذه الأحكام إلى الذات. انتهى.

(قلنا) في الردّ على المخالف: (لا تدم العقلاء من تناول شربةً من ماءٍ غير محازٍ) أو تمسّى في الأرض (ولا تُصوّب من عاقبه قبل معرفة إباحة الشرع) له ذلك، فلو كان الأصل في مطلق الأفعال الحظر لَدُمَّت العقلاء من تناول الشربة أو تمسّى في الأرض أو تناول الأحجار التي لا ملك لأحدٍ فيها، ولصوّب من عاقبه؛ لتعديه في الفعل قبل معرفة إذن الشرع.

وقالت (الأشعرية وبعض الشافعية) والكرامية والكلائية من المجبرة: (بل) إنما يقبح الفعل (للهي) أي: لنهي الشارع عنه، فالقبائح كلها عندهم شرعية، قالوا: (إذ لا يُعلم حسن الفعل ولا قبحه) من العقل، بل من الشرع؛ تقريراً لمذهبهم في الجبر وأن العبد غير مختارٍ في فعله.

(لنا) عليهم: (ذمّ العقلاء الظالم والكذاب وتصويهم من عاقبهما) وقد تقدم بسط الكلام في ذلك في فصل التحسين والتقبيح.

(و) لنا في الاستدلال على أن الفعل لا يقبح إلا لوقوعه على وجهٍ وأن الأصل في

(١) كسجود للصنم وسجود لله. من هامش (أ) والأصل.

(٢) كلطم الغير وسبه بغير حق. (هامش الأصل).

مطلق الأفعال الإباحة (عدم ذَنْبِكَ) أي: الذم وتصويب المعاقبة (في) حق (من) تناول شربة من ماءٍ غير محازٍ أو استظلَّ تحت شجرة أو نحو ذلك.

وأيضاً فإن القبح قد يعلمه من لا يعلم النهي، كالملحدة فإنهم لا يعلمون الناهي فضلاً عن النهي.

وأيضاً فإن الملحد وغيره ممن لا يعلم النهي لو رأى صبيّاً يريد أن يتردى في بئر أو في نارٍ أو يمدّ يده ليلزم حيّة لا تستحسن منعه من ذلك واستقبح تركه إياه وإن لم يكن له برحم، وإنكار ذلك سفسطة.

وقالت (الأخشيدية<sup>(١)</sup>) من المعتزلة: (بل) إنما يقبح الفعل (للإرادة) المتعلقة به من جهة فاعله، أي: لإرادة القبح.

قيل: وهو دور؛ لأن الإرادة إنما تقبح لقبح المراد، فكيف يقبح المراد لقبح الإرادة؟! وفيه نظر<sup>(٢)</sup>.

وشبهتهم: أن الكذب إنما يكون كذباً بإرادة الإخبار عن الشيء لا على ما هو به. (قلنا: العقل يقضي باستقباح الإضرار) بالغير (ولو صدر) ذلك الإضرار (من غير مرید) للإضرار به، كمن يذبح غيره مريداً به معرفة حدّ شفرته فقط، ونحو ذلك، يُعلم ذلك من العقل (ضرورة) أي: بضرورته.

وأيضاً فإن إرادة القبيح قبيحةٌ بالاتفاق، فلو كان القبيح لا يقُبَح إلا للإرادة لاحتاجت الإرادة إلى إرادةٍ وتسلسل وهو محال. وأمّا أنّ الكذب إنما يكون كذباً بالإرادة فغير صحيح؛ لأن الكذب يكون كذباً بمخالفة الواقع من دون إرادة ولا تأثير للإرادة إلا في حصول الإثم وعدمه، فهو كالضرر الحاصل من المجانين ونحوهم يطلق عليه اسم القبح ولا يستحق فاعله عقاباً.

(١) الإخشيدية: فرقة من المعتزلة أصحاب ابن الإخشيد. (من الشرح الكبير).

(٢) لعل وجه النظر: أنه إنما يلزمهم لو قالوا: قبح المراد لقبح الإرادة، فأما حيث قالوا: للإرادة نفسها فلا دور. نجري. (من هامش أ).

وقال (بعض المجبرة: بل) إنما يقبح الفعل (لأن الفاعل له مَرْبُوبٌ) أي: عبد مملوك.

(قلنا: يلزم أن يفعل الله تعالى) القبائح من (نحو الكذب) والظلم وغيرهما، وهم يلتزمون ولا يسمونه ظلماً ولا قبيحاً<sup>(١)</sup>؛ (لأنه تعالى غير مربوب)، وحيث (فلا وثوق بخبره)؛ لجواز أن يكون كذباً (وذلك كفر شرعاً) أي: بحكم الشرع؛ (لرده) أي: لأن هذا القول يَرُدُّ (ما عُلِمَ من الدين ضرورة) من كون خبره صدقاً لا ريب فيه، وَمَنْ رَدَّ ما علم أنه من الدين ضرورة فلا شك في كفره إجماعاً.

[متى يحسن الفعل مطلقاً:]

قال (أئمتنا عليه السلام وموافقوهم) كأبي عبد الله البصري وغيره: (ويحسن الفعل) عقلياً كان أو شرعياً (إذا عري عن وجه القبح)؛ إذ لا واسطة بين القبح والحسن. وقال أبو علي وأبو هاشم: يحسن الفعل لوقوعه على وجه، وهو كونه للنفع أو لدفع الضرر أو الاستحقاق.

قال الإمام يحيى عليه السلام: وهذا الخلاف عندي ليس له جدوى ولا فيه فائدة، فإنهم متفقون من جهة المعنى؛ لأن الشيخين -أبا علي وأبا هاشم- يعتبران أنه لا بد من وجه يحسن الفعل لأجله، ويشترطان فيه أنه لا يضايقه وجه قبح؛ ولهذا قالوا: إنَّ القبح والحسن متى اجتمعا في فعل فالغلبة للقبح، وهذا بعينه قول الشيخين -أبي عبد الله وأبي إسحاق- وقاضي القضاة فإنهم يعتبرون أنه لا بُدَّ فيه من غرض يتعرَّى به عن سائر وجوه القبح؛ فثبت بما ذكرنا أنه لا نزاع بينهم من جهة المعنى. انتهى.

وقال (بعض البغدادية) من المعتزلة (وموافقوهم) من سائر الفرق (والمجبرة) جميعاً: (بل) إنما يحسن الفعل (لإباحة الشرع) الفعل (في حق العبد) ولا حكم للعقل في تحسين ولا تقبيح كما سبق ذكره وتكرر.

(١) في (ب): «قبحاً».

وقد عرفت بما<sup>(١)</sup> تقدم أن كلام البغدادية إنما هو في مطلق الأفعال التي ليس لها جهة حسن ولا قبح ظاهرين كما مرّ؛ لأنهم لا يخالفون أن ابتداء الإحسان وصنائع المعروف حسنةٌ بحكم العقل من غير نظر إلى إذن الشرع وإباحته.

وأما في حق الله تعالى فقالت (الأشعرية: ويحسن) الفعل (لانتفاء النهي في حق الله تعالى)، قالوا: فلمّا كان تعالى هو الأمر الناهي ولا يأمره تعالى ولا ينهاه أحدٌ- كانت أفعاله كلّها حسنة، وقد تقدمت رواية السيد الشريف<sup>(٢)</sup> عن أكثر الأشعرية أن القبيح عندهم: ما نهى عنه الشرع، والحسن بخلافه؛ فعلى هذا يكون ما سكت عنه الشرع حسناً عندهم، والله أعلم.

وقال (بعض المجبرة: بل) يحسن الفعل منه تعالى؛ (لكونه تعالى ربّاً) فله أن يفعل في المربوب ما شاء، وهذا (في حقه تعالى)، وأما في حق العبد فلا إباحة الشرع كما سبق.

وقالت (المجبرة جميعاً: ويفعل الله -تعالى عن ذلك- نحو الكذب) وسائر المقبحات عموماً، قالوا: ولا يقبح ذلك منه. واختلفوا في العلة على حسب اختلافهم في قبح الفعل من العبد، فقليل: (لعدم النهي) وهذا (عند الأشعرية، وقيل: لكونه تعالى ربّاً) وهذا (عند غيرهم) أي: غير الأشعرية، وهم القائلون بأن الفعل يقبح من العبد لكونه مربوباً.

ولقد أعظموا -قاتلهم الله- الفرية على الله جل وعلا حيث جعلوا القبائح مستقبحة عندهم من المخلوق الذي يفعلها لحاجته وشهوته ولم يجعلوها قبيحةً في حق الخالق الذي لا تجوز عليه الحاجة والشهوة ولا يفعل خلاف ما تقتضيه الحكمة، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

(١) في (ب): «مما».

(٢) في فصل: التحسين والتقييح في شرح قوله: «فلا يدرك العقل فيها جهة حسن ولا قبح... الخ». (من هامش ب).



(قلنا) ردّاً عليهم: (لا يفعل الله) عز وجل (ذلك) الذي افترىتموه على الله سبحانه كذباً، من الكذب ونحوه؛ (لكونه صفة نقص) في غيره، فكيف في حقه (تعالى الله عنها، ويلزم أن لا يُوثق بخبره تعالى) لتجويز كونه كذباً، (وذلك تكذيب لله تعالى حيث يقول) في كتابه الكريم: ﴿الْم ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ (لَا رَيْبَ فِيهِ)﴾ [البقرة: ١، ٢]، (وقوله تعالى) في وصف كتابه الكريم: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصل: ٤٢]، ومن سبَّ الله تعالى أو كذَّبه أو ردَّ آيةً من كتابه كفر إجماعاً.

**تنبيه:** [تتمة الخلاف في وجه القبح والحسن الشرعيين فقط]:

قد تقدمت الإشارة إلى أن وجه قبح القبيح الشرعي كوجه قبح القبيح العقلي، ووجه حسن الحسن الشرعي كوجه حسن الحسن العقلي ولم نبسط فيه الكلام - فحسن البسط في ذلك؛ لوقوع خلاف بعض المعتزلة وغيرهم في ذلك فنقول:

وجه قبح القبيح الشرعي، كالزنا وشرب الخمر عند قدماء أئمتنا عليهم السلام هو كونه كفراً لنعمة المُنعَم، وكفران النعمة قبيح عقلاً، بيانه: أن امتثال أمر المالك المنعم واجب عقلاً؛ لِمَكان نعمته، فامتثال أمره شكرٌ لنعمته؛ إذ الشكر يكون باللسان والجَنان والأركان، وإذا ثبت ذلك ثبت أن ترك امتثال أمره وعصيانه يكون كفراً، وعلى مثل هذا يكون وجه حسن الحسن الشرعي كالصلاة والصيام، وهو كونه شكراً للمالك المنعم بامتثال أمره.

وإلى مثل هذا الذي ذكرناه في القبيح الشرعي والحسن الشرعي ذهب أبو القاسم البلخي وطائفة من البغداديين، حكاه عنهم القاضي عبد الله بن زيد العنسي في المحجة البيضاء، قال: ويظهر كثيراً في كلام أصحابنا البصريين أن العبادات شكر لنعم الله تعالى، قال: وهو قول الطائفة الكثيرة من أهل البيت عليهم السلام. انتهى.

قلت: وحكى أبو مَضر<sup>(١)</sup> عن أهل البيت عليهم السلام أنهم يقولون: إن الشرعيات من

(١) أبو مضر هو شريح بن المؤيد القاضي أبو مضر، قال القاضي: هو أبو مضر مفخر الزيدية وحافظ

العبادات ونحوها وجبت عقلاً كالعقليات سواء، والسمع إنما كان شرطاً للأداء لا للوجوب، ذكره في شمس الشريعة<sup>(١)</sup>، وهو معنى كونها وجبت شكراً.

وقال القاسم بن إبراهيم عليه السلام: إن الله خلق عباده العقلاء المكلفين لعبادته، قال: والعبادة تنقسم إلى ثلاثة وجوه: أولها: معرفة الله سبحانه.

والثاني: معرفة ما يرضيه وما يسخطه.

والثالث: اتباع ما يرضيه.

فهذه الثلاثة كمال العبادة، وجميع العبادات غير خارجة عنها، فمعرفة عبادة لمن ضاق عليه الوقت. انتهى.

وقال بعض المعتزلة ومن وافقهم من المتأخرين: إن وجه قبح القبيح الشرعي هو كونه مفسدة في التكاليف العقلية. قالوا: والمفسدة: ما يكون المٌكلف معه أقرب إلى فعل القبيح وترك الواجب.

وقال أبو علي من رواية النجري عنه: بل وجه قبحه كونه ترك لطفٍ ومصلحة. قال النجري: وهذا بناء منه على مذهبه أن التروك أفعال وأن أحدنا لا يخلو من فعل:

مذهبهم ومقرر قواعدهم، العالم الذي لا يبارئ ولا يشك في بلوغه الذروة ولا يبارئ، عمدة المذهب في العراق واليمن، وهو معدود من أصحاب المؤيد بالله، وله: شرح الزيادات. (طبقات الزيدية باختصار).

(١) صاحب كتاب شمس الشريعة هو سليمان بن ناصر الدين بن سعيد السحامي، شيخ العصاة وإمام الإصابة مطلع شمس الشريعة ومظهر عجائب الإسلام البديعة، سليمان بن ناصر الدين بن سعيد بن عبدالله بن سعيد بن أحمد بن كثير السحامي، عالم العلماء وواحد الفضلاء، أحد أساطين الفقه، حفظ القواعد وقيد الشوارد، وهيمن على كتب العراقيين واليمن، واستخلص من ذلك كتاب شمس الشريعة الفائقة في أسلوبه الغريب في جمعه وجوده تركيبي، وهو من بيت علم وفضل ومحل منيف يسكنون صرحه -بالصاد مهملة مضمومة بعدها راء مهملة مفتوحة ثم حاء مهملة- من جهة بني مسلم، كذا ذكره علي بن نشوان بن سعيد، وقد نقل بعض المعتنئين بهذه أن مسكنه هجرة شوحط قرب (قرن)، وولده بها وذريته. (مطلع البدور باختصار).

إمّا الشيء وإمّا ضده، وهو تركه.

ووجه حسن الحسن الشرعي عندهم كونه لطفاً ومصلحةً في التكاليف العقلية، قالوا: واللطف: ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الواجبات العقلية وعدم الإخلال بها.

وأما المندوب: فوجه ندبه كونه مسهلاً للواجبات، وليس لطفاً فيها وإلاً لوجب. وأما المكروه: فإنما كرهه لكون تركه مسهلاً لترك القبائح، وليس فعله مفسدةً فيها وإلاً لقبح.

وبعض المعتزلة يعلل ندب المندوبات الشرعية - لكونها لطفاً في فعل المندوبات العقلية وترك المكروهات العقلية، ويعلل كراهة المكروهات الشرعية - بكونها مفسدةً في فعل المندوبات وترك المكروهات العقلية.

والجواب عليهم ما مرّ في وجوب معرفة النظر، وما سيأتي إن شاء الله تعالى في النبوءات

### (فصل): [في أفعال العباد]

قالت (العترة عليها السلام وصفوة الشيعة) أي: الزيدية منهم، (والمعتزلة، والقطعية<sup>(١)</sup>) وهم فرقة من الإمامية يقطعون بموت موسى بن جعفر،

(١) ممن قال بذلك منهم الشريف المرتضى في رسائله، ولكن كثيراً من المتأخرين ينسبون من يقول باستقلال العبد بفعله إلى التفويض ويقولون: إن الإمامية يسلكون مذهباً متوسطاً بين الجبر والتفويض، ويقولون: إنه أمر بين الأمرين، ولكن عند تفسيرهم له اختلفوا اختلافاً كثيراً، واعترفوا بخفائه ودقته، وبعضهم يرجع إلى الجبر في تفسيره، وبعضهم إلى التفويض كما يقولون، وبعضهم لم يستطع تفسيره، ففي كتاب أنوار الأصول ١٨ / ١: الأمر بين الأمرين وهو مذهب أهل بيت العصمة في مقابل الجبر والتفويض ثم قال: إن بعض القائلين بهذا المذهب انسحب به المآل إلى مذهب الجبر، ثم قال: كما أن بعض آخر انجر إلى مذهب التفويض.. إلخ. وفي كتاب الأربعون حديثاً للسيد الخميني ١ / ٥٨٤: فتبين بصورة مجملة أن مذهب التفويض والجبر نتيجة البراهين القاطعة والمقاييس العقلية يكونان باطلين وممتنعين، وأن مذهب الأمر بين الأمرين لدى أهل المعرفة والفلسفة العالية هو الثابت والصحيح غير

ويقولون: إن الأئمة بعد الحسين عليه السلام من ولده، وإنهم اثنا عشر إماماً فقط، وهم: علي بن أبي طالب عليه السلام، والحسن، والحسين، وولده علي، وولده محمد، وولده جعفر، وولده موسى، وولده علي، وولده محمد، وولده علي، وولده الحسن العسكري، وولده -وهو المنتظر الحجة بزعمهم- محمد بن الحسن العسكري، وقد مات الحسن العسكري سنة ستين ومائتين [٢٦٠هـ] ولم يُخْلَفْ ولدًا- فقال هؤلاء: **(وللعبد فعل يُحدثه على حسب إرادته)** وداعيه لا يشاركه الله تعالى في ذلك، وذلك معلوم بضرورة العقل، بل يعلمه الصبيان وغيرهم.

أن العلماء رضوان الله عليهم قد اختلفوا في معنى الأمر بين الأمرين اختلافاً عظيماً، والقول السديد المتقن هو رأي العرفاء الشايعين وأصحاب القلوب.. إلى قوله: ولهذا نتركه لأهله الذين هم أولياء الحق سبحانه، ونسلك منهج الأصحاب في البحث وهو أنا نرفض كلاً من التفويض الذي هو استقلال الموجودات في التأثير والجبر الذي هو عدم تأثير الموجودات نهائياً، ونؤمن بالمنزلة بين المنزلتين.. إلخ. وقال في كتاب الطهارة ١ / ٣٤١: ولهذا ترى أنه قلما يتفق لأحد تحقيق الحق فيه وسلوك مسلك الأمر بين الأمرين من دون الوقوع في أحد الطرفين أي: الجبر والتفويض، سيما الثاني. انتهى.

فإذا عرفت ذلك فلنا في بطلان قولهم: إنه لا دليل عليه، وأيضاً لا يخلو إما أن يكون العبد مستقلاً بإيجاد الفعل، وإما أن يكون إيجاد الفعل مشتركاً بين الخالق جل وعلا وبين العبد، وإما أن يكون الخالق جل وعلا مستقلاً بإيجاده؛ ليس الثالث؛ لأنه الجبر الصريح المعلوم بطلانه عند الجميع، ولا الثاني لاستلزامه نسبة الفواحش والمخازي إلى الله سبحانه وتعالى عن ذلك مثل نسبتها إلى العباد للاشتراك فيها وهذا معلوم البطلان؛ لأننا نقول لمن فعل الظلم ظالم، ولمن فعل الشر شرك مشرك، ولا نقول به في الله تعالى، هذا إن أريد بالاشتراك نسبة بعض الفعل إلى الخالق جل وعلا ويعضه إلى المخلوق وكان يمكن فيه الاشتراك، وإن أريد به نسبة الفعل كله إلى الخالق جل وعلا ونسبته كله إلى العبد فلنا عليه مع الجواب الأول جواب آخر وهو: استحالة كون الفعل كله من الله سبحانه وهو الذي أوجده وفعله وكونه كله من العبد وهو الذي أوجده وفعله، فإن العقل يحكم باستحالته.

وأيضاً كيف يصح في العقل أن يحمل الله تعالى وهو الغني الذي لا يحتاج والبر الرحيم جميع تبعات المعاصي على عباده الضعفاء المحتاجين ويعذبهم عليها وهو قد شاركهم في إيجادها وفعلها معهم أو تفرد بإيجادها؟! فإذا بطل الثالث وهو استقلال الحق جل وعلا بأفعال العباد والثاني وهو الاشتراك بين الخالق والمخلوق فيها فلم يبق إلا الأول وهو مذهب العترة الطاهرة سلام الله عليهم وجميع العدلية.

وقالت (المجبرة جميعاً: لا فعل له) أي: للعبد -ومن هنا أطلق عليهم اسم الجبر، فيقال لهم: مجبرة؛ لقولهم: إن العبد مُجْبَرٌ على فعله، أي: مُكْرَهٌ عليه لا اختيار له فيه، ثم اختلفوا: فقالت (الصوفية والجهمية) أصحاب جهم بن صفوان: لا فعل للعبد، ولكن (يخلقه الله فيه)، فالعبد عندهم كالشجرة التي تتحرك بتحريك الله سبحانه وإرادته، ونسبة الفعل إليه كنسبة الطول والقصر والسواد والبياض.

وقالت (النجارية<sup>(١)</sup>) وهم فرق كثيرة من المجبرة بناحية الرّبيّ منسوبون إلى الحسين بن محمد النجار، (والكلابية) فرقة منهم منسوبون إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب (والأشعرية) فرقة منهم منسوبون إلى عمرو بن أبي بشر الأشعري، وقيل: علي بن أبي بشر، (والضرارية<sup>(٢)</sup>) أصحاب ضرار بن عمرو، (وحفص الفرد: بل الله تعالى يخلقه كذلك) أي: في العبد، فهو فعله تعالى (وللعبد منه كسب<sup>(٣)</sup>)، فأثبتوا لفعل العبد جهتين: كونه خلقاً لله تعالى، وكونه كسباً للعبد؛ لما رأوا من

(١) هم فرقة من المجبرة وهم أصحاب حسين النجار وهم فرق يجري بينهم اختلاف وتكفير وهو يقول بخلق الأفعال وأن الاستطاعة مع الفعل ويقول إنه تعالى مريد لجميع القبائح وقال: لا أبالي أخلق الشيء غير الشيء أو هو الشيء، وهذا تصريح منه أنه لا يبالي أخطأ أم أصاب وهو حائك. (الشافي للإمام عبد الله بن حمزة باختصار).

(٢) قال في الشافي عند ذكر تعداد فرق المجبرة: ومنهم الضرارية أصحاب ضرار بن عمرو، ومن قوله: إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وأن الاستطاعة قبل الفعل وهو بعض المستطيع وأن الله يرى بحاسة سادسة وأن الجسم أعراض مجتمع، وأن الله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو، وأتباعه قليل. انتهى باختصار.

(٣) قال المولى العلامة الحسين بن يحيى الحوثي رحمته الله في القول السديد: الجواب عليهم: أنا نقول لهم: هل الكسب فعل للعبد أم فعل لله؟ فإن قالوا: فعل لله؛ لم يخرجهم ذلك عن الجبر ومذهب جهم، بل وقعوا فيه من جهتين: من جهة الفعل، وجهة الكسب، ولم يبقوا للعبد كسباً. فإن قالوا: فعل للعبد؛ فإما أن يكون بقدرة مقارنة موجبة؛ فهو عين الجبر، وإما أن يكون بقدرة متقدمة على الفعل غير موجبة له بل تتوقف على اختيار العبد؛ فقد أثبتوا للعبد فعلاً، فما الفرق بينه وبين سائر الأفعال؟ وما الدليل الذي دل على أن الفعل الذي هذا الكسب كسب فيه بقدرة موجبة له ليس للعبد فيه اختيار وهذا الكسب فعل يتوقف على اختيار العبد، وما الفرق بينهما إذ؟ وإن كان الكسب فعل لله وللعبد فيه كسب أيضاً لزم التسلسل، ولزم في الكسب الثاني ما ذكرنا في الأول، وهكذا. اهـ بلفظه.

بطلان قول الصوفية والجهمية، والفرق الضروري بين أفعالنا وألواننا ونحوها، ولكنهم أثبتوا ما لا يعقل فكانوا أعظم جهلاً.

ورُبَّما قالت الأشعرية في المتولد كقول الجهمية، وفي المباشر كقول النجارية، حكى هذا عنهم النجري، قال: وأما متأخرو علمائهم كالجويني والغزالي والرازي والإسفرائيني فذهبوا إلى أن قدرة العبد هي المؤثرة، لكنهم جعلوها موجبة مقارنة؛ فلزمهم نسبة الأفعال إلى الله تعالى؛ لأن فاعل السبب فاعل المسبب، وذلك فرار عمّا لزم الأولين، ولم يوصلهم ذلك الفرار إلى ملجأ ولا منجى.

(قلنا) ردّاً على المخالف في المسألة: (حصوله) أي: فعلنا (منّا بحسب دواعينا وإرادتنا) له، وانتفاؤه بحسب صوارفنا عنه وكرهاتنا له (معلوم) عند كل عاقل (ضرورة) أي: بضرورة العقل، وذلك (عكس نحو الطول والقصر) والسواد والبياض فإن ذلك لا يقف على اختيارنا ولا إرادتنا وكرهاتنا.

(و) لنا من السمع (قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]) فنص على أن العمل من العباد بحسب مشيئتهم؛ ولذلك توعد جل وعلا وتهدد عليه، (ونحوها) كثير من آيات القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]، وهو مملوء من نحو «خير بما تعملون، وتصنعون».

(و) لنا على المخالفين أنه (يلزم) من قولهم ذلك (أن يجعلوا الله تعالى) [عن ذلك] <sup>(١)</sup> (علواً كبيراً - كافراً؛ لفعله الكفر، وكاذباً؛ لفعله الكذب، ونحو ذلك) من القبائح التي افترتها المجبرة على الله سبحانه من أفعال عبيده، (و) يجعلوا (نحو الكافر والكاذب) ومرتكب سائر القبائح (أبرياء من ذلك، لنعوا بما قالوا) أي: لعنهم الله والملائكة والناس أجمعون بنسبة القبائح إلى الله تعالى وتنزيه أنفسهم عنها. والمجبرة في هذه المسألة يكابرون عقولهم ويُنكرون الضرورة، كقولهم في التحسين والتقيح العقليين؛ لتلازم هاتين المسألتين.

(١) ما بين المعقوفين من (ب).

رُوي أن الإمام الهادي عليه السلام لما دخل صنعاء اجتمع لمناظرته سبعة آلاف فقيه منهم، واختاروا منهم سبعة فقيه وكبيرهم النُّقَوي<sup>(١)</sup>، فلما حضروا للمناظرة قال النُّقَوي للهادي عليه السلام: يا سيدنا، ما تقول في المعاصي؟

فقال الهادي عليه السلام: وَمَنْ العاصي؟

فلم يجبه النُّقَوي بشيء وبقي متحيراً، فَلَامَهُ أصحابه بعد ذلك فقال: إن قلت: الله - كفرت، وإن قلت: العبد - خرجت من مذهبي؛ ثم ثبت الحكم في صنعاء بعد ذلك بمذهب أهل العدل.

(ويلزم من إفكهم ذلك بطلان الأوامر والنواهي) من الله تعالى (وإرسال الرسل) إلى المكلفين؛ (لأنه لا فعل للمأمور) بزعمهم، فكيف يحسن أمر من لا يستطيع الفعل ونهيه؟ وكيف يحسن إرسال الرسل وإنزال الكتب مع ذلك؟ (والكل) مما اعتقدوه ولزمهم (كُفْرٌ) لا ريب فيه.

(قالوا: قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾) [الصافات: ٩٦]، وجعلوا «ما» مصدرية، أي: والله خلقكم وعملكم.

(قلنا:) ليس كما زعمتم، بل (معناه): والله (خلقكم والحجارة التي تعملونها) وتنحتونها (أصناماً لكم) تعبدونها من دون الله، فكيف تعدلون عن عبادة الله ربكم إلى عبادة الحجارة التي تعملونها أنتم بأيديكم أصناماً وتصورونها بزعمكم آلهة؟! هذا من أحول المحال أن تصنعوا لكم أرباباً بأيديكم، وهي من الحجارة والخشب التي خلقها الله تعالى غير أصنام؛ (بدليل أول الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾) أي: أتوجهون العبادة لما تصنعونه بأيديكم؟! وهذا إنكار عليهم، فلو كان النحت والعبادة فعل الله لَمَا تَمَّ الإنكار عليهم ولا استقامت لإبراهيم عليه السلام حجة على الكافرين، وكيف ينكر عليهم ما هو من فعل الله سبحانه؛ فثبت أن لفظ «ما» في الموضعين بمعنى الذي.

(١) النُّقَوي: يحيى بن عبدالله بن كليب، قاضي صنعاء، كان قدرياً جبرياً. (أخذاً من لوازم الأنوار).

وقال أبو عثمان عمرو بن بحر (الجاحظ: لا فعل للعبد إلا الإرادة) له فقط (وما عداها) مباشراً كان أو متولداً (متولداً بطبع المحل) أي: محل الفعل فلا تأثير لله تعالى ولا للعبد فيه، فلا مباشر عنده إلا الإرادة فقط، وجميع الأفعال عنده متولدة بطبع المحل.

وقال إبراهيم بن سيار (النظام: ما خرج عن محل القدرة ففعل الله تعالى) لكن لم يفعله الله ابتداءً، بل (جعله طبعاً للمحل) فهو فعله تعالى بواسطة ذلك الطبع، قال: فطبع الحجر صلوحيته للاندفاع وقبوله للذهاب في الجهة، فذلك الذهاب هو فعل الله تعالى بواسطة ذلك الطبع الذي هو الصلوحية، وما وقع في محل القدرة -وهو المباشر، سواء كان بواسطة<sup>(١)</sup> كالعلم أم لا- ففعل العبد. وقال صالح قُبَّة<sup>(٢)</sup> من المعتزلة: إنَّ جميع ما خرج عن محل القدرة لا تأثير للعبد فيه ولا للمحل، وإنما هو فعل الله تعالى يبتديه، وإنما يُنسب إلى العبد؛ لوقوعه بواسطة فعله عادةً، كالاحتراق بالنار عقيب الإلقاء فيها مع كون الإحراق من الله تعالى اتفاقاً.

وقال (ثمامة) بن الأشرس من المعتزلة: (ما ذكره النظام) وهو ما خرج عن محل القدرة (حَدَّثَ لَا مُحَدَّثَ لَهُ) ليس من فعل الله ولا فعل العبد. والعجب منه كيف أثبت صنعاً من غير صانع ولم يثبت ذلك كثير من الملحدة؟!

(قلنا) ردّاً على الجميع: (لو كان) الأمر (كذلك) أي: كما زعم الجاحظ والنظام وصالح قُبَّة وثمامة (ما جاز القصاص رأساً)؛ إذ الفعل عند الجاحظ

(١) في (ب): بواسطة نظر.

(٢) قيل: هو صالح بن عبدالله، وقيل: هو صالح بن صبيح بن عمر، معتزلي من الطبقة السابعة، كان تلميذاً للنظام، تفرد بأقوال منها ما سمي بسببه صالح قبة وهو التزامه بما ألزم به من كونه يمكن أن يكون في مكة في قبة وفي مكان آخر في غيرها في نفس الوقت، حكوا وفاته في ٢٤٦ هجرية. (مصادر متفرقة).



مطلقاً للطبع، والطبعُ غير فاعل مختار وغير معقول، وعند النَّظَام القتلُ خارج عن محل القدرة؛ لأن محل القدرة اليدُ؛ فهو فعل الله تعالى بزعمه بواسطة الطبع، وعند صالح قُبَّة فعل الله بلا واسطة، وعند ثمامة هو قتل من غير قاتل، وكل هذه الأقوال تُوجب عدم القصاص، وذلك باطل معلوم بالضرورة، (ولا العقاب) للقاتل ونحوه (إلا على) مجرد (الفعل الذي هو الإرادة) عند الجاحظ (أو المبتدأ فقط) عند النَّظَام وصالح قُبَّة وثمامة.

(وإن سُلِّم) أي: وإن التزموا ما ألزمناهم على استحالاته (لزم استواء عقاب من قتل زيدا وعقاب من أراد قتل عمرو) ولم يقع القتل؛ إذ قد وقعت الإرادة -التي هي فعل العبد- في الموضعين، وهو لا يُعاقب إلاَّ عليها؛ (وحيثُ يجب) إمَّا (الاقتصاص منهما) جميعاً أو عدمه منهما كما مرَّ، (وكذلك) يلزم استواء عقاب (من قتل بالمتولد) من الأفعال<sup>(١)</sup> (ومن فعل فعلاً) مباشراً (غير متولد ولم يقتل به) أي: بغير المتولد، (وذلك باطل) قطعاً.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: ولنا في الدلالة على أن هذه الأفعال المتولدة من فعلنا طريقان:

الأولى: دعوى الضرورة بأن هذه الأفعال نحو: الكتابة والرمي والقتل وما أشبهها أفعالنا<sup>(٢)</sup>، وهذه هي طريقة الشيخ أبي الحسين والخوارزمي، قال: وهو المختار، قال: ويتضح كونه ضرورياً بوجوه أربعة:

الأول: أنها واقعةٌ على حسب قصدنا ودواعينا ومنتفئةٌ بحسب كراهتنا وصارفنا.

وثانيها: أنها واقعةٌ على حسب قُدَرنا في القلة والكثرة.

(١) لأنه كما تقدم قالوا: المتولد هو فعل الله سبحانه كالرمي بالحجر ونحوها؛ لأنه غير فاعل، فالفاعل غيره، والله أعلم. (من هامش ب).

(٢) في الأصل و(ب): «أفعال لنا». وما أثبتناه من (أ).

وثالثها: أنها واقعةٌ على حسب آلتنا؛ ولهذا فإن الواحد منا متى كان له يد فإنه يتأتى منه الكتابة، ومتى انقطعت يده فإنه يتعذر منه تحصيلها، وهكذا القول في الرجل فإنها آلة المشي، والقوس فإنها آلة الرمي.

ورابعها: أن العقلاء يستحسنون الأمر بالكتابة والرمي وينهون عنها، وكل هذه الأمور تُوضح أن العلم بكونها أفعالاً لنا ضرورة... إلى آخر ما ذكره عليه السلام تركته اختصاراً.

قال: واعلم أنه لا عجب من المجبرة في القول بأن هذه الأفعال المتولدة من فعل الله مع قولهم بالجبر والتزامهم له، إنما العجب من هؤلاء الجماهير من المعتزلة - مع اعترائهم إلى الفئة العدلية واعترافهم بالاختيار، وكونهم خصوماً للمجبرة في كل مقام - كيف قالوا بهذه المقالة، ووقعوا في عميقات هذه الجهالة، وكرعوا في آجن هذه الضلالة؟! إلى آخر كلامه عليه السلام.

وقال (ابن الولّحان<sup>(١)</sup>): فعل المعصية ليس من) قبل (العبد، بل من الشيطان يدخل في العبد فيغلبه على جوارحه ويتصرف فيها<sup>(٢)</sup>) على حسب إرادته، ولا فعل للعبد فيها رأساً.

(قلنا: لو كان كذلك لم يميز العقاب عليها؛ لأن ذلك) أي: العقاب حيثئذ (ظلم والله سبحانه يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾) [فاطر: ١٨]، أي: لا يحمل مذنب ذنب مذنب آخر، فكيف يعاقب العبد على فعل غيره؟ مع أن مداخلة الشيطان للإنسان وتغلبه على جوارحه يكون مغالبةً لله سبحانه في فعله وأمره، وذلك من أحول المحال.

(١) قال في هامش (ب): هو أشعث بن عبد الملك من أصحاب الحسن البصري مات سنة ست وأربعين ومائة. اهـ وأشعث هذا كما في تهذيب الكمال للزمي أشعث بن عبد الملك الحميري أبو هاني البصري منسوب إلى حمران مولى عثمان بن عفان. (باختصار).

(٢) في (أ): «بها».

واعلم أن الداعي ليس شرطاً في وجود الفعل من جهة فاعله، بل يصح وقوعه من جهة القادر لا لداع، وقد بسطنا الكلام في ذلك في الشرح.

### (فصل): [في أفعال الله تعالى]

(وأفعال الله سبحانه أفعال قدرة لا غير) أي: ما أَرَادَهُ اللهُ جَلَّ وَعَلَا كَانَ وَوُجِدَ وَثَبَتَ مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ شَيْءٍ، فَأَفْعَالُهُ عَزَّ وَعَلَا هِيَ مَخْلُوقَاتُهُ لَا فَعَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ غَيْرَهَا مِنْ حَرَكَةٍ وَلَا عَرَضٍ يَخْلُقُ بِهِمَا الْمَخْلُوقَاتُ؛ وَلِهَذَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (وَهِيَ نَفْسُ الْمَفْعُولِ عَرَضاً كَانَ) ذَلِكَ الْمَفْعُولُ (أَوْ جَسَماً أَوْ إِفْنَاءً) أَي: إِعْدَامُ الْأَشْيَاءِ، بِخِلَافِ فَعَلَ غَيْرَهُ تَعَالَى فَإِنَّمَا هُوَ حَرَكَةٌ أَوْ سَكُونٌ فَقَطْ.

وقالت (البصرية، و) أحمد بن محمد بن عبد الرحمن (البرذعي، و) محمد (بن شبيب) <sup>(١)</sup> وهما من المعتزلة: (بل) الله تعالى (يحدث الجسم) بعَرَضٍ يُسَمُّونَهُ إِرَادَةً بِهَا يَوْجَدُ الْمَرَادُ، (و) كذلك الإفناء فإنه بزعمهم (يفنيه بعَرَضٍ) يسمونه الفناء، يخلقه لإفناء الجسم وإعدامه، ثم اختلفوا:

فقال (البصرية: و) ذلك العَرَضُ (لا محَلَّ له) أي: لا يحل في شيء، قالوا: ليكون وجوده على حَدٍّ وجود العالم لا في محل. وقال (ابن شبيب: بل يحل في العالم) في الوقت الأول (عند فناءه ويذهب) في الوقت الثاني.

وقال (أبو الهذيل) محمد بن الهذيل: (بل) الله يوجد الجسم أو يفنيه (بقوله: كن) وبقوله: «افن»؛ اغتراراً [بظاهر] <sup>(٢)</sup> قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقاس عليه الفناء.

(قلنا: ما ذكرتموه باطل قطعاً لا دليل عليه من عقل ولا سمع، ولأنه يستلزم

(١) هو محمد بن شبيب وكنيته أبو بكر، له كتاب في التوحيد، هو من الطبقة السابعة من المعتزلة، ولما قال بالإرجاء تكلم عليه المعتزلة بالنقض فقال: إنما وضعت هذا الكتاب لأجلكم وأما غيركم فإني لا أقول ذلك له. (المنية والأمل باختصار).

(٢) ساقط في (ب).

**الحاجة** على الله تعالى **(إليه)** أي: إلى ذلك العَرَض **(لإحداث الأجسام)** وإفنائها، والله سبحانه لا تجوز عليه الحاجة. **(وإن سُلِّم)** لهم ما ذكروه من المحال **(فلا يُعقل عَرَض لا محلَّ له)**، وما لم يعقل ولم يقدِّر عليه دليل وجب نفيه.

فإن قيل: قد ثبت أن العالم لا في محل فيكون هذا العَرَض مثله.

قلنا: قد ثبت بالدليل القطعي حدوث العالم وكل شيء سوى الله سبحانه وكان الله سبحانه ولا مكان - فاستحال أن يخلق الله العالم في مكان؛ إذ لو كان العالم في مكان لاستحال حدوثه واحتاج المكان إلى مكان والمكان الآخر إلى مكان وتسلسل وهو محال.

**(و)** أما ما قاله أبو الهذيل من أنه يُوجدُ الجسم أو يفنيه بقوله: «كن» أو «أفن» فليس على ما توهمته، بل **(القول)** الذي ذكره الله سبحانه في الآية تمثيلٌ **(عبارة عن إنشائه تعالى للمخلوق)** وإحداثه له في أسرع من طرفة عينٍ من غير أن يكون هناك قولٌ مقوَّلٌ، فعبرَ الله سبحانه وتعالى عن ذلك بما يفهمه المخاطب من امتثال أمر الأمر المطاع وحصول مراده عقيب قوله: **افعل** من غير تراخٍ.

**[تقسيم أفعال العباد]:**

**(و) أمّا (أفعال العباد) فإنها (أفعال جارحة) أي: أفعالٌ بجارحة، وجوارح الإنسان: أعضاؤه التي يكتسب بها، (وأفعال قلب) وهي كالعلم والظن والمحبة والكرهية، (وهي) أي: أفعال العباد (أعراض فقط)؛ إذ هي إمّا حركة أو سكون، أو نحوهما، كأفعال القلوب.**

ويستحيل من العباد إحداث الأجسام وبعض الأعراض، كالألوان والطعوم والروائح والحرارة، لا ابتداءً ولا توليداً، خلافاً لبشر بن المعتمر<sup>(١)</sup> وبعض البغدادية

(١) أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي من الطبقة السادسة من المعتزلة، قال أبو القاسم: وهو من أهل بغداد، وقيل: بل من أهل الكوفة ولعله كان كوفياً ثم انتقل إلى بغداد، وهو رئيس معتزلة بغداد من تلامذته ثمانية. (المنية والأمل باختصار). ذكر في الأعلام وفاته سنة ٢١٠ هـ.

فقالوا: يقدر العبد على إيجادها متولدةً عن الاعتماد، كتنبيض النَّاطِفِ<sup>(١)</sup> - وهو القَبِيْطُ الحادث بالضرب - وتسويد الخبر الحادث بالخلط، والحرارة الحاصلة عند حَكِّ إحدى راحتين بالأخرى، فلما توقَّف البياض والسواد على فعلنا - الذي هو الضرب والخلط على طريقة واحدة - كانا متولدين عنهما، كما في سائر المتولدات. وأجيب: بأن اللون كان كامناً في الجسم ككمون الدُّهن في السمسَم، والنار في الحطب.

قلت: ويمكن أن يُستدل على هذا بقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَاراً﴾ [يس: ٨٠]، والله أعلم.  
[أنواع الفعل مطلقاً]:

قال (الجمهور) من أئمتنا عليه السلام وغيرهم: (والأفعال كلها) سواء كانت من الله تعالى أو من المخلوقين (مبتدأً ومتولداً)، فالمبتدأ من فعلنا: هو ما يُفعل بالقدرة في محلها لا بواسطة.

والمتولد: هو المُسَبَّبُ، وهو من أفعال العباد: الفعل الموجود بالقدرة بواسطة فعل، سواء كان مباشراً كالعلم، أو غير مباشر كتحرّيك الغير. والمباشر: هو ما فعل في محل القدرة، سواء كان متولداً كالعلم، أو لا كالاتماد<sup>(٢)</sup>. والمتولد من فعل الله تعالى: هو المُسَبَّبُ، والمباشر من فعله تعالى: هو المفعول بغير واسطة، وهو المبتدأ<sup>(٣)</sup>، وقد بسطنا القول في المتولدات في الشرح.

(١) الناطف: نوع من الخُلُوى يصنع من اللوز والجوز والفسق. ويسمى أيضاً القبيط، من قَبَطَ الشيءَ يَقْبِطُهُ قَبْطاً: جَمَعَهُ بِيَدِهِ. والقَبَاطُ والقَبِيْطُ والقَبِيْطَاءُ: الناطف، مُشْتَقٌّ مِنْهُ، إِذَا خَفَّتْ مَدَدَتْ وَإِذَا شَدَّدَتْ الْبَاءُ قَصَرَتْ. انظر لسان العرب (قبط) والمعجم الوسيط (نطف).

(٢) فالمبتدأ أخص من المباشر ومباين للمتولد، والمباشر والمتولد بينهما عموم من وجه؛ لصدق: كل مبتدأ مباشر ولا عكس كلياً، ويصدق المباشر والمتولد في العلم، وتباينهما في النظر وتحريك الغير، والله أعلم. لسيدى الحسين بن القاسم. من هامش (ب).

(٣) فالمبتدأ والمباشر من أفعاله تعالى متساويان، مباينان للمتولد. سيدى الحسين بن القاسم عليه السلام. من هامش (ب).

واعلم أنه تصح التوبة من المتولد بعد وجود سببه، وإذا صحت وجبت؛ لأنها من الواجبات المضيقة.

وقال عبّاد: لا تصح إلّا بعد وقوعه.

قلنا: ما وُجد سببه كالواقع؛ إذ يخرج عن كونه مقدوراً.

وقال (أبو علي) الجبائي واسمه محمد بن عبد الوهاب: (لا متولد في أفعال الله تعالى؛ لاستلزامه الحاجة) على الله تعالى (إلى السبب) المولّد للفعل، وتجويز الحاجة عليه تعالى محال. ويجعل حركة السفن والأشجار ونحوها مبتدئات.

(قلنا: لا يستلزم الحاجة إلّا حيث كان الله تعالى لا يقدر عليه إلّا به) أي: بالسبب<sup>(١)</sup> المولّد له (والله تعالى يقدر عليه) أي: المتولد (ابتداءً) من غير سبب (فهو) تعالى (فاعل مختار) قادر على تحريك الشجرة والسفينة بغير رياح، كما يحركهما بريح؛ فلم<sup>(٢)</sup> يستلزم الحاجة.

(و) لنا ردّاً وحجة (قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾) [الروم: ٤٨] فنسب الإثارة إلى الرياح؛ لكونها سبباً، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ﴾ [الشورى: ٣٣]، وغير ذلك.

واعلم أن السبب والمسبّب قد يتفقان في الحسن والقبح، وقد يختلفان، ولا يلزم اتفاقهما في ذلك إلا إذا اشتركا في القصد، بأن يقصد بفعل السبب فعل المُسبّب.

### (فصل): [والقدرة غير موجبة للمقدور]

قالت (العدلية<sup>(٣)</sup>) كافة: (والقدرة) وتسمّى قوةً وطاقةً واستطاعةً (غير موجبة للمقدور)؛ لأن الله خلقها للعبد كآلة للفعل ولا تأثير لها في وجود الفعل البتة، فيصح أن توجد القدرة ولا يوجد الفعل، كما توجد الآلة ولا يوجد الفعل؛ لأن وجود الفعل بالفاعل، (خلافًا للمجبرة) الذين أثبتوا للعبد قدرة كالنجارية

(١) في (أ): «السبب».

(٢) في (ب): «فلا».

(٣) هم من اعتقد تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح وأن أفعاله كلها حسنة. (تمت أخذاً من قصد السبيل).

والأشعرية، فقالوا: القدرة موجبة للمقدور، فلا يصح أن توجد القدرة من دون وجود المقدور.

(لنا) عليهم (ثبوت الاختيار للفاعل المختار) إن شاء فعل وإن شاء ترك، وذلك معلوم (ضرورة) أي: بضرورة العقل، (والإيجاب) أي: إيجاب القدرة للمقدور (ينافيه) أي: ينافي الاختيار من الفاعل المختار. أما المُكره على الفعل والمُلجأ إليه فإنه يُسمَّى فاعلاً له حقيقة، ولكنه لا حرج عليه في الفعل؛ لأجل الإكراه.

قالت (العدلية: وهي) أي: القدرة (متقدمة على الفعل)؛ لاحتياج الفعل إليها. وقالت (الأشعرية) وكذا النجارية: (بل) هي (مقارنة) للفعل الذي هو المقدور. (قلنا: محال؛ إذ) مع المقارنة (ليس إيجاد أحدهما) وهو المقدور مثلاً (بالبآخر) وهو القدرة مثلاً (بأولى من العكس) وهو إيجاد القدرة بالمقدور؛ إذ لا مخصص؛ لتقارنهما في الوجود.

وأيضاً لو كانت مقارنة لم يتعلق الفعل بالفاعل؛ لأنه قبل وجود القدرة غير قادر؛ لعدم القدرة، وبعد وجودها لا اختيار له فيه؛ لأنه قد وُجدَ معها، وهو ردُّ لما عُلِمَ بضرورة العقل من تعلُّق الفعل بالفاعل، مع كونه أيضاً تكليف ما لا يطاق وذلك كفر.

**[الكلام على قدرة العباد وخلقها فيهم وإيجاد أفعالهم بها وما يلحق بذلك]:**

واعلم أن القدرة في العبد عَرَضٌ خلقه الله سبحانه<sup>(١)</sup>؛ لينتفع به الحي في معاشه وتصرفه في جميع جوارحه، كحاسة اللمس.

قال الإمام المهدي عليه السلام -حكاية عن بعض المعتزلة-: وهي غير الحركة والسكون وغير الحياة وغير الصحة والسلامة.

قالت (العدلية جميعاً): والله خلق للعباد قدرة يوجدون بها أفعالهم على حسب دواعيهم وإرادتهم) وذلك معلوم بضرورة العقل والمشاهدة لا ينكره العقلاء.

(١) في (ب): خلقه الله له.

وقالت (الأشعرية: بل خلق لهم قدرة لا يُوجدون بها فعلاً) ولا يملكون الانتفاع بها؛ حيث جعلوها موجبة للمقدور، فالقدرة المُوجدة للفعل هي قدرة الله تعالى بزعمهم، وإنما أثبتوا للعباد قدرةً غيرَ معقولة؛ فراراً عماّ لزمهم من إنكار الضرورة.

(قلنا:): إذا كان كما زعمتم (فلا فائدة إذا فيها)، بل لا تُسمّى لهم قدرة رأساً، (ولنا) عليهم (ما مرّ) من ثبوت الاختيار للفاعل المختار، ومن وقوع الفعل على حسب دواعيه وانتفائه بحسب صوارفه، (و) لنا أيضاً (ما نذكره الآن إن شاء الله تعالى).

وقالت (الصوفية والجهمية:): إن الله (لم يخلق لهم قدرة البتّة)، بل الله يصرفهم ويفعل بهم ما شاء.

(قلنا) ردّاً عليهم: (إمّا أن يكون الله تعالى قادراً على أن يخلق لهم قدرة يُحدثون بها أفعالهم) كما هو المعلوم قطعاً (أو غير قادرٍ، ليس الثاني) من القسمين؛ (لأنّ الله على كل شيء قدير، وإن كان الأول) وهو أن يكون الله تعالى قادراً على أن يخلق لهم قدرة (فقد فعل سبحانه) أي: خلق لهم قدرة، بها يتصرفون وبها ينتفعون، وبها يُمدحون ويُثابون ويُكرمون ويُذمّون ويُعاقبون (بشهادة ضرورة العقل) كما تكرر ذكره، (و) بشهادة (صريح القرآن حيث يقول) عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦]، فصّرّح جل وعلا بأن العامل للعمل الصالح وللسيئة هو العبد بما جعل الله له من القدرة على العمل، وجعل الاختيار إليه في عمل أيهما شاء؛ ليستحق الثواب ويتم التكليف الموصل إلى أسنى الذخائر وأرفع المنازل، ولو منعه جل وعلا عن فعل المعصية لم يستحق الثواب على فعل الطاعة ولا ترك المعصية ولبطل التكليف؛ إذ هو مُلجأً حيثئذٍ، (و) كذلك (شهادة كل عاقل عليهم) بأنه قد خلق لهم قدرة.

(قالوا) أي: الأشعرية والصوفية والجهمية: (لو فعل) أي: لو خلق الله تعالى



لعباده قدرة يتصرفون بها (لكان فعل الفاعل) من العباد للمعصية والفساد (منازعة له) تعالى (في سلطانه) ومغالبة له؛ حيث نهاهم عن فعل ذلك فعصوه ونازعوه وغالبوه بفعله ففعلوه.

(قلنا: ليس فعل العبد منازعةً لمولاه في سلطانه: (أما) في (فعل الطاعة والمباح فواضح)؛ إذ ليس مكروهاً لله تعالى، (وأما فعل المعصية فهو كفعل عبدٍ قال له سيده: لا أرضاك تأكل البرّ) لمصلحة رأيته لك (ولا أحبسك عنه، لكن إن فعلت) فأكلت البرّ مخالفةً لأمرى (عاقبتك) على ذلك، (فَفَعَلَ العبد) أي: أكله للبرّ (ليس نزاعاً) لسيده في سلطانه؛ (لأنّ النزاع) هو (المقاومة والمغالبة، وهذا العبد لم يقاوم ولم يُغالب) سيده، فكَذلك العبد العاصي لله تعالى.

(قالوا) أي: المجبرة جميعاً: (سَبَقَ في علم الله تعالى أن العاصي يفعل المعصية)، فكيف يتمكن من ترك المعصية مع ذلك؟ وقالوا: قد رُوي أنه يكتب في جبينه مؤمن وكافر وشقي وسعيد.

(قلنا: عِلْمُ الله تعالى) بعضيان العبد وطاعته لا تأثير له في فعل الطاعة والمعصية؛ لأنه (سابق) لهما (غير سائق) إليهما، فما اختاره العبد من فعل الطاعة أو المعصية عِلْمُهُ الله سبحانه منه قبل حصوله، بل قبل حصول العبد وحدوثه ولا تأثير لعلمه تعالى في حدوث الفعل البتّة؛ (فَلَمْ يُنَافِ) عِلْمُ الله سبحانه بما سيفعله العبد (تَمَكُّنَ العاصي من الفعل والترك) فإن فعل العبد الطاعة علمها الله منه قبل أن يفعلها وكذلك المعصية، فعلمه تعالى مشروطٌ باختيار العبد للفعل أو إكراهه<sup>(١)</sup> عليه.

(وإن سُلِّمَ ما ادّعته المجبرة) «من أن علم الله سائق» عارضناهم بمثله، فنقول: إذا زعمتم ذلك (فعلم الله تعالى) بأن العبد متمكّنٌ من فعل الطاعة وتركها على وفق اختياره (ساقه إلى التمكن؛ إذ هو تعالى عالم أن العاصي متمكّن) من فعل

(١) في (ب): «كراهته له».

الطاعة وتركها، فما قولكم بأنه ساقه إلى الفعل بأولى من قولنا بأنه ساقه إلى التمكن؛ (وذلك إبطالٌ للجبر) أي: لقول أهل الجبر.

(قالوا: لو كان يقدر الكافر على الإيمان لكشف عن الجهل في حقه تعالى لو فعل) الكافر الإيمان؛ لأنه لم يكن معلوماً لله تعالى (والله يتعالى عن ذلك) أي: عن الجهل.

(قلنا: الله سبحانه عالم بالكفر) من الكافر (وبشرطه) أي: وعالم بشرطه (وهو اختياره) أي: اختيار العبد للكفر وتأثيره على الإيمان (مع التمكن من فعله) وتركه (و) الله سبحانه عالم أيضاً (بالإيمان وبشرطه، وهو اختياره) أي: اختيار العبد للإيمان (كذلك) أي: مع التمكن من فعله وتركه، فالله سبحانه وتعالى عالم بالأمرين معاً، وبشرطهما وهو اختيار العبد وتمكنه من فعل ما يفعله منهما وتركه - (فلم يكشف) وقوع الإيمان من الكافر - لو قدرنا وقوعه - (عن الجهل في حقه تعالى)؛ لعلمه سبحانه وتعالى بالأمرين وشرطهما كما ذكرنا، (كعدم) أي: كعلمه تعالى عدم (اطلاع النبي ﷺ على أهل الكهف) الذين ذكرهم الله سبحانه في القرآن حيث قال: ﴿لَوْ أَظْلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمْلِثَتْ مِنْهُمْ رُعباً﴾ [الكهف: ١٨]، (فإنه) أي: علم الله سبحانه عدم اطلاع النبي ﷺ على أهل الكهف، (لم يكشف عن الجهل في حقه تعالى) بالاطلاع المفروض المقدّر لو حصل من النبي ﷺ؛ لأنه تعالى عالم بذلك (بعد أن علم) عدم اطلاع النبي ﷺ، فقد علم الأمرين معاً، وهما: عدم الاطلاع، والاطلاع المفروض المقدّر لو حصل شرطه؛ بدليل ما ذكره الله تعالى من (أنه لو أطلع عليهم لَوَلَّيَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمْلِثَ مِنْهُمْ رُعباً كما أخبر الله تعالى)؛ لأنه لو لم يعلمه لما صحّ أن يقول: ﴿لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمْلِثَتْ مِنْهُمْ رُعباً﴾، فهو تعالى عالم بالأمرين معاً وشرطهما، وهذا نصّ صريح فيما قلنا به؛ وثبت أن علمه تعالى بكفر الكافر لم يكشف عن الجهل في حقه جل وعلا لَوَ آمَنَ؛ (لأنه لا يكشف عن الجهل في حقه تعالى إلاّ

حيث<sup>(١)</sup> كان تعالى (لا يعلم إلا أحدهما) إمّا الإيمان في حق المؤمن، أو الكفر في حق الكافر، وذلك واضح.

وأما معنى: «لا حول ولا قوة إلا بالله» فهو كما قال علي عليه السلام في نهج البلاغة: (إِنَّا لَا نَمْلِكُ مَعَ اللَّهِ شَيْئاً وَلَا نَمْلِكُ إِلَّا مَا مَلَكَنا فَمَتَى مَلَكَنا مَا هُوَ أَمْلِكُ بِهِ مِنَّا كَلَفْنَا وَمَتَى أَخَذَهُ مِنَّا وَضَعَ تَكْلِفَهُ عَنَّا). انتهى.

والمعنى: أنّ لا نقدر على شيء من الأشياء إلا متى جعل الله لنا قدرة.

قال (أئمتنا عليه السلام والبهشمية) أي: أتباع أبي هاشم: (وهي) أي: قدرة العباد (باقية) فيهم بعد إيجاد الفعل الأول من أفعالهم.

وقال أبو القاسم (البلخي) ومحمد بن عبد الله (الصيمري)<sup>(٢)</sup> (و) أبو الحسن بن أبي بشر (الأشعري): ليست باقية، (بل) تعدم بعدم الفعل الأول و(يُجَدِّدها الله تعالى عند الفعل) الثاني، فكلما أراد العبد فعلاً جَدَّدها الله له، وهو بناءٌ منهم على أصلهم في الأعراض بأنها كلها لا تبقى. ذكره الإمام المهدي عليه السلام عنهم.

(لنا: حسن ذم من لم يمثل) أمر من تجب طاعته؛ (إذ لو لم تكن حاصلة) عند أمره (لم يحسن ذمه) على عدم امتثاله؛ لأنه غير متمكن من الفعل (كعدم الآلة) التي لا يتمكن من الفعل<sup>(٣)</sup> إلا بها، فإنه إذا عدمها لم يحسن ذمه على ترك الفعل الذي أمر به.

فرع: [في المقدور بين قادرين]:

(ومقدور بين قادرين متفقين) لا مختلفين (ممكّن) حصوله (وفاقاً لأبي

(١) في نخ: «لو».

(٢) ذكره هنا محمد بن عبد الله، وفي الشافي وبعض المصادر: محمد بن عمر. وهو كما في المنية والأمل: محمد بن عمر الصيمري، من الطبقة التاسعة من المعتزلة، كان عالماً زاهداً أخذ عن أبي علي وكان قد أخذ قبله عن معتزلة بغداد أبي الحسين وغيره، وله كتب ومناظرات، وكان عند ضيق الأمر به ربما يعلم الصبيان فيرزق ويكتسب من هذا الوجه. (باختصار).

(٣) في (أ): «فعله».

الحسين البصري) من المعتزلة، (وخلافاً لبعض متأخري الزيدية) كالإمام المهدي عليه السلام وغيره من الشيعة (وجمهور المعتزلة)، فقالوا: إنه محال، فلا تتعلّق قدرة قادر بعين ما تعلقت به قدرة قادر آخر، بل إنما تتعلّق بجنسه، وسواء في ذلك عندهم القادر بقدرة والقادر لا بقدرة، كالباري تعالى فلا يقدر جل وعلا عندهم على عين ما قدر عليه العبد، فيكون ذلك الفعل من العبد ومن الله تعالى مقدوراً بين قادرين فاعلين له.

(قلنا: تحريك الجماعة نحو الخشبة حركةً واحدةً وكسرهم نحو العود كسراً واحداً) في حالة واحدة (لا ينكره عاقل)، وذلك دليل واضح على ما ذهبنا إليه؛ لأنّ الفعل -وهو التحريك والكسر- فعلٌ واحدٌ ومقدورٌ واحد بلا شك، وقد اشترك فيه جماعة، عُلم ذلك ضرورة.

فإن قالوا: قدرة كل واحد تعلّقت بغير ما تعلّقت به قدرة الآخر وإن لم يتميز مقدور كل واحدٍ منهما فكلٌّ منهم مقدور- قلنا: هذا باطل، بل تعلّقت قدرة كل واحد منهم بعين ما تعلّقت به قدرة الآخر، وهو تحريك الخشبة وكسر العود؛ لأنه المقدور الذي حصل بمجموع فعلهم، والتحريك والكسر شيءٌ واحدٌ لا يتبعض ولا يتجزأ، فهو مقدور واحد بين قادرين، ولا يلزم من اجتماع القدر وضم بعضها إلى بعض تعدّد المقدور؛ إذ لا ملازمة بينهما، وذلك واضح<sup>(١)</sup>.

(قالوا: لو أمكن) مقدور بين قادرين متفقين (لصحّ منها مختلفين) بأن يريده أحدهما ويكرهه الآخر؛ لأنّ من لآزم كل قادرين صحةً اختلافٍ مراديهما، (فيكون

(١) فإن قالوا: فيلزم من ذلك أن يكون فعل العبد مشتركاً بينه وبين الله تعالى؛ لأنه مقدور واحد وقد أنكرتم على المجبرة قولهم: «إن فعل العبد خلقٌ لله كسبٌ للعبد»- فالجواب والله الموفق: أنا لم نقل: إنه لا بد من كل مقدور أن يكون بين قادرين أو أكثر، وإنما قلنا: لا يمتنع في حكم العقل وقوع المقدور بين قادرين كما ذكرنا؛ لما أوضحنا من الدلالة، وقد دل العقل والسمع على أن أفعال العباد منهم خالصة، وأن الله سبحانه لم يشاركهم في فعلها، وأنه جل وعلا ابتلاهم بالتمكين من الفعل وتركه لما أعدّ لهم من الثواب العظيم والعذاب الأليم. (ش.ك).

موجوداً) بالنسبة إلى من أَرادَه (معدوماً) بالنسبة إلى من كرهه (دفعَةً) أي: في وقت واحد، (وذلك محال)؛ لأن فيه اجتماع النقيضين وهو محال.

(قلنا: لا يلزم أطْراده) في المتفقين والمختلفين؛ (لتضاد العلتين) في إيجاد الفعل وإعدامه؛ (لأن العلة في صحة المقدور بين القادرين المتفقين الاتفاقُ) أي: اتفاقهما في طلب وجوده، (و) العلة (في تعذُّره بين<sup>(١)</sup> المختلفين الاختلافُ) أي: اختلافهما في حصوله؛ (فيجب الامتناعُ مع الاختلاف)؛ لوجود العلة المانعة وهي التضاد، وعدمُ الامتناع مع الاتفاق؛ لوجود العلة المجوِّزة وعدم المانع، وذلك (كالفاعل الواحد) فإنه يمكنه إيجاد الفعل وإعدامه<sup>(٢)</sup>؛ لاتحاد العلة، ويستحيل منه إيجادُه وإعدامه في حالةٍ واحدة؛ لاختلاف العلتين حسبما ذكره الإمام عليه السلام بقوله: (إذ إيجادُه له وإعدامُه منه دفعَةً) واحدة (محالٌ)، وإذا امتنع ذلك من الفاعل الواحد فمن الاثنين فما فوقهما أولى، (ولم يمنع ذلك) أي: استحالة إعدامه وإيجادَه من الفاعل الواحد (من فعله أحدهما، والفرقُ) بين الفاعل الواحد وبين الفاعلين (تحكُّم) أي: مجرد دعوى للفرق بغير دليل.

قالوا: لو صحَّ مقدور بين قادرين لصَحَّ لَوْنٌ لِمُتَلَوِّئَيْنِ وحركة لِمُتَحَرِّكَيْنِ. قلنا: لا ملازمة بينهما كما صحَّ معلومٌ لِعَالَمَيْنِ ومسموعٌ لِسَامِعَيْنِ ومرئيٌّ لِرَائيَيْنِ.

(ويستحيل إيجاد النقيضين) من أيٍّ قادر في ذاتٍ واحدة. والنقيضان: ما ينقض أحدهما الآخر ولا يرتفعان، كالخبيض والطهر، والليل والنهار، والوجود والعدم، (و) يستحيل أيضاً إيجاد (الضدَّين)، وهما: ما يمنع وجود أحدهما الآخر بأن لا يجتمعا معاً في ذات واحدة، ويجوز أن يرتفعا معاً، كالسواد والبياض فيرتفعان

(١) في نخ: «من».

(٢) في (ب): «أو إعدامه».

بالحمرة ونحوها، ويستحيل<sup>(١)</sup> اجتماعهما **(في محل واحد دفعة)** واحدة، [أي<sup>(٢)</sup>]:  
 في وقت واحد، **(خلافاً لبعض المجبرة)** فإنهم جَوَّزُوا اجتماع الضدين والتقيضين  
 في محل واحد، وقالوا: إن الله سبحانه قادر على ذلك.  
**(قلنا: ذلك لا يُعقل)** والعقل يحكم باستحالة ما لا يعقل.

#### فائدة:

قالت البهشمية: والنفي - وهو أن لا يفعل القادر ما هو قبيح - جهةٌ  
 استحقاق ثوابٍ ومدح، وأن لا يفعل ما هو واجب عليه - جهةٌ استحقاق  
 عقاب ودم؛ فمنشأ الاستحقاق هو النفي الصَّرف، كالفعل للقبيح وللواجب  
 فإنه منشأ استحقاقهما اتفاقاً.

وقال الشيخان أبو علي وأبو القاسم: لا يصح أن يكون النفي جهةً  
 للاستحقاق أصلاً؛ لأنه غير حاصل بقدرة العبد ولا تأثيره، ولأن العبد لا يخلو  
 عن الفعل أصلاً، فلا يكون أن لا يفعل نفيّاً محضاً، بل هو فَعَلَ الضدَّ فيتوجه  
 الاستحقاق إليه.

وأجابت البهشمية: أما كون النفي غير تأثيره فمسلّم، لكنه واقف على  
 اختياره في ذلك فجرى ذلك مجرى التأثير، وأما كون العبد لا يخلو عن فعل فهو  
 بناءً على أصل فاسد وقد تقدم إبطاله، قالوا: ولنا حجة على مذهبنا أن حسن ذمٍّ  
 من أخلّ بالواجب معلومٌ ضرورة من غير نظرٍ إلى صدور فعل من ذلك الذي  
 ترك الواجب، فإنه مَنْ بلغنا أنه ترك واجباً متعمداً حَسُنَ مِنَّا ذمُّهُ وإن لم يخطر  
 ببالنا ما فعل في ذلك الوقت، وهل فعل شيئاً أو لا، فلولا أن النفي هو جهة  
 الاستحقاق لما حَسُنَ منا ذلك.

ويمكن أن يقال: إنما حَسُنَ ذمه لأنه قد نوى ترك الواجب فقد فعل فعلاً -

(١) في (أ، ب): «فيستحيل».

(٢) مثبت من (ب).

وهو النية-؛ بدليل أنه لو لم ينو الترك كالساهي والنائم لم يستحق عقاباً.  
 [و]<sup>(١)</sup> قال الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد قدس الله روحه: لا يكون الثواب ولا العقاب في التحقيق إلا على فعل، فالصوم: كَفَّ النفس عن المفطرات<sup>(٢)</sup>، وَتَجَنَّبُ الحرام: كَفَّ النفس عن فعله؛ بدليل أنه لو لم يكن قاصداً لذلك بل كان ساهياً أو عازماً على فعل الحرام أو المفطر لم يصح صومه، ولا استحقاقه للثواب على ترك القبيح؛ إذ لا قائل بأن للساهي والعازم على فعل القبيح ثواباً بالبتة، وكذلك ترك ما لا يقدر عليه من القبيح، وإنما يتصور الترك فيما يقدر عليه، لا من الساهي والنائم والجاهل بالشيء. انتهى.

### (فصل: في الإرادة)

هذه المسألة يذكرها كثير من أهل علم الكلام في كتاب التوحيد عند ذكر صفات الله تعالى الفعلية، وبعضهم يجعلها في كتاب العدل. وهي من أعظم مسائل المعتزلة خبطاً وخرصاً وخطراً.

وهي من المخلوق: النية والضمير. وأما من الخالق فقال (جمهور أئمتنا عليه السلام) وأبو القاسم (البلخي، وإبراهيم بن سيار (النظام)، وأبو الهذيل، وغيرهم: (وإرادة الله سبحانه خلقه المخلوق نفس ذلك المخلوق، ولأمر عباده نفس ذلك الأمر، ولنهيهم نفس ذلك النهي، ولإخبارهم) بما قصَّ الله في كتابه (نفس ذلك الخبر)، وهذا على سبيل المجاز، سمي مراده إرادة<sup>(٣)</sup> توسعاً؛ لأنه جل وعلا يريد لا بإرادة، كما أنه سبحانه عالم لا بعلم، وقادر لا بقدرة؛ لأن الإرادة الحقيقية التي هي الضمير والنية في حقه تعالى محال.

وهذه النسخة المتقدمة في الأساس، وألحق عليه السلام نسخة عوضاً متأخرة وهي:

(١) ساقط من (أ).

(٢) في (أ): «المفطر».

(٣) في الأصل: إرادته. وما أثبتناه من (أ، ب).

(وصف الله سبحانه بأنه مريدٌ ثابتٌ عقلاً وسمعاً) أي: يحكم العقل بأنه يجوز<sup>(١)</sup> وصف الله سبحانه بأنه مريد، والسمع قد ورد به، (أما عقلاً فلأنه تعالى خالقٌ رازقٌ آمرٌ ومثل ذلك) الخلق والرزق والأمر (لا يصدر من حكيم من غير إرادة)، وقد ثبت أن الله تعالى<sup>(٢)</sup> حكيم (وما فعله غير المريد فليس بحكمة، والله سبحانه حكيم).

(وأما السمع: فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقال الله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥])، وغير ذلك كثير.

(وكذلك يُوصف جل وعلا بأنه كاره عقلاً وسمعاً: أما العقل فلأن) الكراهة ضد الإرادة فمن أراد شيئاً لزم منه أن يكره ضده و(الحكيم لا يكره إلا ما كان ضد الحكمة)، ومن المعلوم أنه لا بُدَّ للحكمة من ضد وإلا لَمَا عَلِمَ كونها حكمة.

(وأما السمع: فقال الله سبحانه: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ..﴾ الآية [التوبة: ٤٦]).

قلت: (فإرادة الله تعالى إدراكه بعلمه حِكْمِيَّةُ الفعل) أي: علمه باشتغال الفعل على المصلحة (وكراهته جل وعلا إدراكه بعلمه قبح الفعل) أي: علمه باشتغال الفعل على المفسدة وضد الحكمة؛ فالإرادة والكراهة على هذا راجعة إلى معنى الإدراك، أي: علم الله تعالى بكون الفعل حكمةً أو مفسدةً وهو سبحانه لم يزل عالماً بذلك قبل وجود المعلوم، (والمعلوم عند العقلاء أن إدراك المعلوم) أي: إدراك الفعل المشتمل على حكمة أو مفسدة (غير العالم) وهو الله سبحانه وتعالى (وغير

(١) في (ب): يجب.

(٢) في نسخ: «سبحانه».



**المعلوم** وهو ذلك الفعل؛ لأن إدراك الشيء غير الشيء (ولا يلزم من ذلك توطين النفس) على الفعل؛ (لأن التوطين هو النية، ولا يشك العقلاء أن إدراك المعلوم هو غير النية) وغير الضمير، فلا يلزم من ذلك أن تكون الإرادة عَرَضاً حَالاً في غيره.

إلى هنا انتهى النسخة المتأخرة.

ولعله عليه السلام نظر إلى ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام، ولفظ الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: والمختار عندنا أن معنى الإرادة في حق الله تعالى: هو علمه باشتغال الفعل على مصلحة، وإرادته لأفعاله تعالى هو علمه باشتغالها على المصالح فيفعلها. ومعنى إرادته تعالى لفعل غيره: هو أمره به. وأما كراهته: فهي علمه باشتغال الفعل على مفسدة، وكراهته لفعل غيره: هو نهيه عنه.

قال: ويدل على ما قلناه هو أننا توافقنا على أنه لا بد من الداعي إلى الفعل في حقه تعالى، وهو علمه باشتغال الفعل على مصلحة، ولكن زعموا أنه لا بُدَّ من أمر زائد على هذا العلم يكون تابِعاً له، وهو الذي يعنونه بالإرادة، فنقول: إن كون الإرادة أمراً زائداً على الداعي ليس يُعقل إلا أن يكون مَيْلاً في القلب وتَشَوُّقاً من جهة النفس وتوقاناً من جهتها إلى مرادها، وهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى؛ ولهذا قلنا: إن معنى الإرادة في حقه تعالى ليس أمراً زائداً على مجرد الداعي، وهو علمه باشتغال الفعل على مصلحة، فإثباتُ أمر زائد على ما ذكرناه لا يُعقل. قال: وهذا الذي اخترناه في إرادة<sup>(١)</sup> الله تعالى هو مذهب الخوارزمي وأبي الحسين. انتهى كلام الإمام يحيى عليه السلام.

وهو معنى كلام الأئمة المتقدمين وإن اختلف اللفظ؛ لأن مضمونه: أنه لا إرادة لله سبحانه غير علمه باشتغال الفعل على مصلحة، فإطلاق اسم الإرادة

(١) في الأصل و(أ): إرادته تعالى.

على ذلك كإطلاقه على المراد سواء سواء؛ لأن حقيقة الإرادة في حقه تعالى محال، إلا أنه لا ينبغي إطلاق اسم الداعي عليه تعالى؛ لإيهامه الخطأ، والله أعلم.

وقول الإمام عليه السلام: «والمعلوم عند العقلاء أن إدراك المعلوم غير العالم وغير المعلوم» بناء على ما تقدم له في حد العلم من أنه يطلق على ثلاثة أشياء: المعلوم، والعرض الذي تدرك به المعلومات، والإدراك للمعلومات نفسه، وهو اعتباري، والله أعلم.

وقال (بعض الزيدية) كالإمام المهدي عليه السلام وغيره (وجهور المعتزلة: بل هي) أي: إرادة الله سبحانه - حقيقة؛ إذ هي (معنى خلقه الله مقارناً لخلق المُرَاد). قالوا: لأن المتقدم على الفعل عزم والعزم لا يجوز على الله تعالى، قالوا: وهي على حد إرادة الواحد منا، وكذلك الكراهة منه تعالى. قالوا: وهي المعنى الذي متى اختص بالحي أوجب كونه مريداً. قالوا: وكونه مريداً أمر زائد على الذات على الجملة، ثم اختلفوا في هذا الأمر الزائد هل هو صفة أو معنى، فقال أبو هاشم في أحد قولي: إنه صفة غير العالمية؛ إذ نجد الفرق بين العالمية والمريدية من النفس، وكذلك كوننا مريدين غير كوننا مشتبهين؛ لأن أحداً قد يشتهي ما لا يريد، كالزنا وشرب الخمر.

وقال أبو علي: ليس للمريد بكونه مريداً حالً وصفة، بل المريد هو مَنْ أوجد الإرادة، وهذا هو قول أبي الهذيل <sup>(١)</sup>. فأبو هاشم يثبت المريدية صفة، وأبو علي يثبتها معنى لا يوجب صفة، ذكر هذا في الدامغ.

(١) وهذه الرواية عن أبي الهذيل لا تنقض الرواية الأولى عنه؛ لأن المراد هنا أنه لا يجعل للمريد بكونه مريداً صفة وحالاً زائدة على ذاته من غير نظر إلى الإرادة ما هي، فافهم. تمت مؤلف. (من هامش أ). وفي هامش (ب): تمت مما نقل من خط المؤيد بالله محمد بن القاسم عليه السلام.

ثم قال: والإرادة معنًى في حقنا وفي القديم تعالى، خلافاً لِنُفَاةِ الأعراض<sup>(١)</sup> والنظام، وقد بسطنا الكلام في ذلك في الشرح.

قالوا: وذلك المعنى المقارن لخلق المراد (غير مُرادٍ في نفسه)؛ لأن إرادته عبث؛ إذ الشيء إنما يُرادُ لوقوعه على وجه مخصوص، ولا وجه للإرادة مخصوص تقع عليه، وكذلك الكراهة مثل الإرادة في جميع ما ذكر.

قالوا: (و) ذلك المعنى (لا محَلَّ له)؛ لاستحالة الحلول في حقه تعالى، وليكون مختصاً بالله تعالى على أبلغ ما يمكن؛ لكونه جل وعلا لا محل له، ولو حلَّت في غيره تعالى لكان المرید ذلك الغير دون الباري جل وعلا.

(قلنا) ردّاً على المخالف: ذلك المعنى الذي زعمتم (يستلزم الحاجة على الله سبحانه إليه) أي: إلى ذلك المعنى، (و) يستلزم أيضاً (نحو العبث) كالسهو والغفلة؛ (حيث لم يكن) ذلك المعنى (مُراداً في نفسه)؛ لأن من فَعَلَ ما لا يُريد فهو عبث. (و) أيضاً (عَرَض لا محل له مُحالٌ، كحركة لا في متحرك)، وذلك كله محال، وإلا لزم بطلان اختصاص الأعراض بالأجسام.

وأما قولهم: إنه مختص به على أبلغ ما يمكن لكونه جل وعلا لا محل له - فنقول: إن نسبته حينئذٍ إليه وإلى غيره على سواء؛ لأن معقول حقيقة اختصاص الإرادة بالمرید أن تكون حَالَةً في قلبه لا غير.

[كلام بعض المخالفين في الإرادة والجواب عليهم]

وقال (بعض المجبرة) وهم الكلائية والأشعرية: (بل) إرادته تعالى (معنى) قديم كقولهم في سائر الصفات.

(قلنا: يستلزم إلهاً مع الله وقد مرَّ إبطاله) في غير موضع (أو) يستلزم

(١) وهم الأصم من النواصب، وحفص الفرد من المجبرة، وهشام بن الحكم من الروافض، وغيرهم ممن أنكروا أنه لا عرض في الجسم، وقد تقدم في فصل: حدوث العالم في كتاب التوحيد. والله أعلم. من هامش (ب).

(توطين النفس) إن قالوا بتقدمها لا في الأزل كما هو قول بعضهم (وذلك يستلزم التجسيم)؛ لأن التوطين عَرَض يختص بالأجسام، (و) يستلزم (الجهل) أيضاً على الله تعالى؛ إذ لا يحتاج إلى التوطين على فعل المراد إلا مَنْ كان جاهلاً بالمراد ويخاف الغفلة عنه وقد مرَّ إبطاها.

وقالت (النجارية) من المجبرة: (بل) الله تعالى يريد (لذاته) كقولهم أيضاً في سائر الصفات «فهو لم يزل مريداً؛ لأنه لم يزل غير ساءٍ ولا غافلٍ». قالوا: وأيضاً لو لم يكن مُريداً في الأزل لكان قد حَصَلَ مريداً بعد أن لم يكن وذلك تَغَيُّراً لا يجوز على الله تعالى.

والجواب -والله الموفق-: أن نقول: قولكم: «إنه لم يزل غير ساءٍ ولا غافلٍ» حقٌّ، ولكن لا يلزم من ذلك أنه لم يزل مريداً، إنما يلزم من ذلك أن يكون لم يزل عالماً، فإن أردتم ذلك فهو حق.

وقولكم: «إنه تعالى حصل مريداً بعد أن لم يكن وذلك تَغَيُّراً» إن أردتم أنه اتَّصَف بصفة لم يكن متصفاً بها فهذا لا يُسمى تغيراً، ككونه خالقاً ورازقاً، وإن أردتم أن ذاته صارت غيرَ ما كانت فهو باطل، وإن أردتم أن ذاته تعالى مقتضية للإرادة كالعلة التي زعمتم فيها فهو باطل بما أبطلنا به كلام المعتزلة في الصفات. قال **عليه السلام**: (قلنا) يعني في الرد على النجارية: (يلزم توطين النفس)، الذي في شرح عقائد النسفي<sup>(١)</sup> أن النجارية يقولون<sup>(٢)</sup>: هو يريد بذاته؛ حيث قال: والإرادة صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته تقتضي تخصيص المكونات بوجهٍ دون

(١) هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص النسفي، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية، ولد بنسف سنة ٤٦١ هجري وإليها نسبته، وتوفي بسمرقند، سنة ٥٣٧ هـ، له: العقائد يعرف بعقائد النسفي، وهو غير النسفي المفسر عبدالله بن أحمد. (الأعلام للزركلي باختصار). وشرح العقائد لسعد الدين التفتازاني، كما في الأعلام أيضاً.

(٢) في الأصل و(ب): «تقول». وما أثبتناه من (أ).

وجه وفي وقت دون وقت، لا كما زعمت الفلاسفة من أنه مُوجِبٌ بالذات لا فاعلٌ بالإرادة والاختيار، ولا كما زعمت النجارية من أنه مريد بذاته لا بصفته<sup>(١)</sup>. انتهى.

وحينئذ يكون الفرق بين قول الأشعرية والنجارية أن الأشعرية قالوا: مريد لذاته، والنجارية قالوا: مريد بذاته، فإن كانت اللام والباء للتعليل فهما كقول أبي علي وأبي هاشم في صفات الله تعالى إنها مقتضاة عن الذات أو عن الصفة الأخص وقد مرَّ إبطال ذلك، والله أعلم.

وفي بعض النسخ زيادة، وهي: (وأن تكون ذاته مختلفة؛ لأن إرادته الصيام في رمضان خلاف إرادته تركه يوم الفطر؛ لأن التخالف لا يكون إلا بين شيئين فصاعداً). إلى هنا تم الزائد، وهو مبني على نسخة متقدمة كانت في الأساس في الرواية عن النجارية، وهي: «النجارية: بل ذاته». والله أعلم.

وقال هشام بن الحكم ومتابعوه من (الرافضة: بل) إرادته تعالى (حركة لا هي الله تعالى ولا هي غيره). قال النجاري: يحتمل أن يريدوا الحركة على حقيقتها بناءً على التجسيم، وأن يريدوا بها صفة المريدية التي أثبتتها المعتزلة فيكون الخطأ في العبارة فقط.

(قلنا: لا واسطة) في هذه القسمة التي زعموها (إلا العدم) فإذا لم تكن حركة لله - تعالى عن ذلك - ولا حركة غيره وقد زعموا أنها حركة فهي عدمٌ محضٌ. وقال: (الحضرمي)، وعلي بن ميثم، ومن تبعهما: (بل) إرادته تعالى (حركة في غيره) تعالى.

(قلنا: إذا فالمرید غيره تعالى) وهو ذلك الغير؛ لاختصاص الحركة به، (وإن سلّم لزم الحاجة) أي: حاجة الله سبحانه إلى ذلك الغير المتحرك؛ لوجود به

(١) في (ب): «لا بصفته».

المرادات، (و) يلزم أيضاً (أن يكون أول مخلوق) لله عز وجل (غير مراد؛ لعدم وجود غيره تعالى) تحل فيه تلك الحركة (حينئذ) أي: حين خلق الله أول مخلوق قبل أن يخلق محلاً لتلك الإرادة - وهذا الحين إنما هو مفروض مقدر؛ إذ لا وقت قبل أن يخلق الله شيئاً - (وذلك يستلزم نحو العبث)، والعبث قبيح، ونحوه: كالسهو والغفلة (كما مر) في الرد على المعتزلة.

(قالوا) أي: من خالفنا في الإرادة: الدليل على كونه تعالى مريداً كإرادة الواحد منّا أن قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ خبرٌ يصلح أن ينصرف إلى كل واحد من المُحمّدين و(لا ينصرف) أي: (محمد رسول الله ﷺ إلى ابن عبد الله) النبي الأمي (إلا بإرادة من الله تعالى) بكونه<sup>(١)</sup> المقصود بهذا الخبر من بين المُحمّدين. قالوا: لأن صفة هذا الخبر - وهو كونه خبراً عن محمد بن عبد الله بخصوصه، وهي الصفة التي يتميز بها عما سواه من الأخبار - لا يصح أن يستحقها هذا الخبر لذاته أو لشيء من صفاته؛ لأن ذات هذا الخبر وصفاته مع سائر المُحمّدين على السواء، ولا يستحقها لمعنى<sup>(٢)</sup>؛ لاستحالة قيام المعنى بالمعنى - فلم يبق إلا أن يستحقها بالفاعل، وليس ذلك لكونه قادراً؛ إذ لا تأثير لها إلا في الإحداث، وكون الخبر خبراً صفةً زائدة عليه، ولا لكونه عالماً؛ إذ لا تأثير لها إلا في الإحكام وهذه غير الإحكام، وإذا بطل تأثير هاتين الصفتين فتأثير غيرهما أبعد - فلم يبق إلا أن يكون لكونه مريداً، وهو المطلوب.

قالوا: وأيضاً قد أمر وأباح وتهدّد بصيغة واحدة، نحو: أقيموا الصلاة، فالآن باشروهن، اعملوا ما شئتم فلولا أنه مريدٌ لِمَا تناوله الأمر وكارهٌ لِمَا تناوله التهديد وغير مريدٍ ولا كارهٍ لما تناولته الإباحة - لكّزم أن لا يتميز بعض هذه من بعض.

(قلنا: لم نفها) أي: الإرادة؛ (إذ هي) في حق الله تعالى (ما ذكرناه)؛

(١) في (ب): «بأنه».

(٢) في الأصل: بمعنى. وما أثبتناه من (أ، ب).

لاستحالة الإرادة الحقيقية التي هي النية والضمير في حقه تعالى كما ذكرنا. وأما قياسهم له جل وعلا على المخلوق ففساد.

ثم نقول: الأمانة من قولٍ أو فعلٍ أو غيرهما تُرشدنا إلى المراد من قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ ومن الصيغة الصالحة للأمر والتهديد والإباحة ولا يحتاج إلى الضمير ونحوه مما زعموا، كما أرشدتنا إلى المراد من خطاب المخلوقين؛ لأننا لا نعلم ما في الصدور، وأما التقسيم الذي ذكره في الخبر وفي صفاته على زعمهم فهو مبني على أصلٍ فاسدٍ، وهو تأثير المؤثرات غير<sup>(١)</sup> الفاعل المختار، وعلى أن الكلام من قبيل الذوات لا من قبيل الصفات وقد مرَّ بطلانه<sup>(٢)</sup>، وأن الكلام صفة لمن قام به كالألوان وجميع الأعراض على ما مرَّ ذكره، والله أعلم.

**[إثبات الإرادة للعبد ومعناها]:**

قالت (العدلية) جميعاً: (وللعباد إرادةٌ يُحدثونها) لمصالح أنفسهم ويتصرفون بها لمنافعهم ودفع مضارهم بها يستحقون المدح والذم، ويجب تقدمها، وهي لا توجب المراد ولا تُؤلِّده كالقدرة.

وقالت (المجبرة: لا) أي: ليس للعباد إرادةٌ يُحدثونها.

(قلنا: لا ينكرها عاقل)؛ إذ هي معلوم حصولها على حدِّ حصول أفعالهم المرادات؛ فإنكارها إنكار للضرورات<sup>(٣)</sup>، (وقد) أكد هذه الدلالة السمعُ حيث قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩] فَنسَبَ المشيئة - وهي الإرادة - إلى العبد.

(وقال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾) [النساء: ٦٠]

(١) في الأصل: من غير. وفي (أ، ب): غير.

(٢) قد تقدم ذلك في فصل: حدوث العالم، في سياق شرح قول الإمام عليه السلام: قلنا: هذا هو المحال؛ لأن كمون الشيء في نفسه لا يعقل. من هامش (ب).

(٣) في الأصل: للضرورة، وما أثبتناه من (أ، ب).

فنسب الإرادة إلى الشيطان.

(وهي) أي: الإرادة (من العباد: توطين النفس على الفعل) أي: تشوّق النفس وميلها إليه والعزم على فعله. ولأفعالٍ غيرهم تشوّق النفس وميلها إليه، وأما في المكروه: فهي العزم على الفعل فقط، (أو) توطين النفس على (الترك)، وهذا حيث تعلقَت الإرادة بالنفي، وأمّا إن جعلنا الترك فعلاً فلا يحتاج إلى قوله: «أو الترك»، والله أعلم.

واعلم أن العزم على الفعل تقع المؤاخذه عليه، واختلف العلماء هل يكون هذا العزم مشاركاً لمعزومه أو لا؟- فقال بعضهم: يكون مشاركاً للفعل على الإطلاق في كونه كفراً أو فسقاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. وذهب بعضهم إلى أنه غير مشارك بكل حال.

وقال بعضهم: إن الله سبحانه وتعالى يتجاوز عن هذه العزومات والإرادات؛ لِمَا رُوي عنه ﷺ أنه قال: ((تجاوز الله عن أمتي ما لم تقل أو تفعل))<sup>(١)</sup>، ونحوه.

وقال بعضهم: إن كان العزم مشاركاً للفعل المعزوم عليه فحكمه حكمه في الكفر والفسق، وإن كان غير مشاركٍ للمعزوم عليه لم يكن لاحقاً به، فإنَّ العزم على شرب المسكر ليس فسقاً؛ لَمَّا لم يكن مشاركاً له، والعزم على الاستخفاف بالله سبحانه أو بأنبيائه يكون كفراً؛ لَمَّا كان مشاركاً له في الوجه الذي صار به

(١) روى نحوه الإمام الهادي عليه السلام في الأحكام، وروى نحوه محمد بن منصور المرادي في أمالي أحمد بن عيسى عليه السلام، وروى نحوه الإمام المهدي عليه السلام في البحر. وروى نحوه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، والنسائي في سننه، والدارقطني في سننه، والبيهقي في سننه، والبغوي في شرح السنة، والحميدي في الجمع بين الصحيحين، وأبو نعيم في الحلية وصححه، وإسحاق بن راهويه في مسنده، والخطيب في تاريخ بغداد عن عائشة، والملا في المرقاة، ومسلم في صحيحه، وقال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج سفيان والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورهم ما لم تعمل أو تكلم به)).



كفراً. وهذا هو الحق، ويدل على ذلك ما روي عنه ﷺ أنه قال: ((إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)) قيل: يا رسول الله، فهذا القاتل فما بال المقتول؟ فقال: ((إنه أراد قتل صاحبه))<sup>(١)</sup>.

وأما ما لم يدخل تحت الوسع من أفعال القلوب فإنه غير مؤاخذ به؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧]، [وذلك كالخواطر التي ترد على القلب من غير عزم. هكذا ذكره الإمام يحيى عليه السلام، قال: وأما إرادة القصد فقد تكون كفراً، وهذا نحو أن يريد بسجوده عبادة الشيطان أو الأوثان والأصنام]<sup>(٢)</sup>.

وقد ذهب أكثر المعتزلة أنها لا تعلق بالنفي، قالوا: إنما تعلق بما تؤثر فيه والنفي لا يفتقر<sup>(٣)</sup> إلى مؤثر. قالوا: ونية الصوم وإرادته متعلقة بكراهة المفطرات.

قلنا: إن أحدنا يجد من نفسه إرادة أن لا يكون كذا، ويعلمه ضرورة. فإن قالوا: هي راجعة إلى الكراهة فإرادة أن لا يقوم هي كراهة قيامه - قلنا: فيلزم من ذلك قبح إرادة أن لا يقوم؛ لأنها على ما زعمتم كراهة، وكراهة الحسن قبيحة مطلقاً، والقيام حيث هو مباح لزيد حسن بلا شك. ثم نقول: وما الدليل على أنها لا تعلق إلا بما يصح تأثيرها فيه إن<sup>(٤)</sup> سلمنا لكم صحة تأثيرها، فهلا كانت كالأعتقاد يصح بما يؤثر فيه المعتقد وما لا يصح تأثيره فيه؟

(١) رواه المرشد بالله عليه السلام في الأمالي الخميسية عن أبي بكرة، ورواه أبو طالب عليه السلام في الأمالي بلفظ: ((إذا تواجه المسلمان.. الخ))، ورواه البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، والنسائي في سننه، وأبو داود في سننه، وابن ماجه في سننه عن أبي موسى، والطبراني في الأوسط، وابن حبان في صحيحه، والبيهقي في سننه، وغيرهم.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (أ)، وموجود في (ش ك).

(٣) في (أ): لا يفتقر فيه إلى مؤثر.

(٤) في الأصل: وإن سلمنا. وفي (أ، ب): إن سلمنا. بدون واو.

### (فصل): [في معنى رضا الله ومحبته والولاية]

(وَرِضًا لِلَّهِ وَمَحَبَّةً وَالْوِلَايَةَ الَّتِي بِمَعْنَى الْمَحَبَّةِ) لا الولاية التي بمعنى ملك التصرف - فهذه الثلاثة معناها في حق الله سبحانه واحد، وهو: (الحكم باستحقاق الثواب قبل وقته) بعد وقوع سببه، وهو الطاعة، (وإيصاله إليه في وقته) أي: في دار الآخرة.

وقالت المعتزلة: بل هي في حقه تعالى بمعنى الإرادة، فإذا عُلِّقَت بالفاعل فقليل: رضي الله عن فلان أو والآه أو أحبه - فمعناه: أراد نفعه وكره ضره، وإذا عُلِّقَت بالفعل - فمعناه: أراد فقط. قلنا: هذا بناءً على أصل فاسد.

(والكراهة) هي (ضد المحبة) في الشاهد والغائب، (وتحقيقها) في حق الله تعالى: (الحكم) من الله سبحانه (باستحقاق العذاب قبل وقته) أي: قبل حصول دار الآخرة، وذلك بعد ارتكاب المعصية، (وإيصاله إليه في وقته) أي: في الآخرة.

(والسخط) من الله سبحانه (بمعنى الكراهة) فمعناه معناها، وكذلك البُغْض والغضب، ومثل هذا [ما]<sup>(١)</sup> ذكره الهادي عليه السلام حيث قال: «فأما الولاية من الله للمؤمنين فإنما يتولى تعظيمهم ومدحهم ويأمر بذلك بعد استحقاقهم لذلك بأفعالهم... والمحبة من الله للمؤمنين فإنما المراد بها منه إيصال المنافع إليهم تفضلاً واستحقاقاً».

قال: والَرْضَا والسَّخْط والولاية والمحبة من الله سبحانه مُسْتَحَقَّةٌ عَلَى الْأَعْمَالِ، بمعنى: أنه لا يسخط ولا يرضى ولا يُؤَالِي ولا يُعَادِي إلا عند وجود الأفعال من العبيد التي يستحقون بها ذلك.

قال: وَذَكَرَ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ جَرِيرٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ سَبَحَانَهُ لَمْ يَزَلْ سَاخِطاً عَلَى مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَعْصِيهِ، وَرَاضِياً عَلَى مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَطِيعُهُ، مُوَالِياً مَنْ لَمْ يَوْجَدْ مِنْ أَوْلِيَائِهِ،

(١) مثبت في (أ).

معادياً لمن هو معدوم من أعدائه، وإن العبد قد يكون مؤمناً والله تعالى معادٍ له ساخط عليه إذا كان ممن يكفر في آخر عمره، ويكون راضياً عن الكافر قبل وقوع سببه -وهو الطاعة- موالياً له محباً له إذا كان يؤمن في آخر عمره.

قال: فأما ما ذكر عن سليمان بن جرير فقد دَلَّلْنَا على بطلان قوله ببطلان أصله الذي هو متعلّق به في أن الإرادة من صفات الذات، ومما يُبين ذلك أن الساخط إنما يَحْسُنُ أن يسخط على من فعل قبيحاً لا لعلمه أن الفعل المُسَخِّطَ له سيقع، ألا ترى أن ذلك يقبَحُ منه قبل وقوع القبيح، كما يقبح منّا أن نعاقب بالضرب والإيلام مَنْ لم يأت ما يستحق ذلك منه؟! فإذا كان كذلك لم يجوز منه تعالى أن يسخط على المؤمن من حيث علم أنه سيكفر في آخر عمره.

وأما سليمان بن جرير فقد سلك طريقة ما سلكها أحدٌ من الأئمة والعلماء سوى هذه الفرقة المجبرة اعلم ذلك. انتهى كلام الهادي عليه السلام. قلت: ومراد الهادي عليه السلام أن السخط والولاية مستحقّة على الأعمال، أي: أعمال المكلف، وما حكاه عن سليمان بن جرير أن الإرادة من صفات الذات يريد أن السخط والولاية مستحقان لذات المكلف لا بالنظر إلى فعله، وهذا هو مذهب المجبرة، والله أعلم.

### (فصل: «والله سبحانه مريد لجميع أفعاله»)

والمعنى: أنه تعالى خلقها وهو عالم بها على وفق الحكمة والصواب، لا عن غفلةٍ وسهوٍ، (خلافاً لمن أثبت له تعالى إرادةً مخلوقة غير مرادة)، وكذلك كراهةً مخلوقةً غير مرادةٍ تُوجب للشيء كونه مكروهاً، وهم من تقدم ذكره من المعتزلة. (لنا) عليهم (ما مرّ) من بطلان ذلك.

(و) هو تعالى (مريد لفعل الطاعات وترك المقبحات) أي: أمر بالطاعات ونهى عن المقبحات.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: اتفق أهل القبلة على أن الله تعالى مريد

لجميع أفعاله ما خلا الإرادة والكراهة فإنه قد خالف فيهما من قدّمنا ذكره، ثم اختلفوا بعد ذلك فيما يريد الله عز وجل من أفعال غيره وما لا يريد، فذهب القائلون بالعدل من الزيدية والمعتزلة إلى أنه تعالى مريدٌ لجميع الطاعات من أفعالنا ما حدث منها وما لم يحدث، وأنه تعالى كارهٌ لجميع المعاصي ما حدث منها وما لم يحدث.

وذهب سائر فرق المجبرة من الأشعرية والنجارية إلى أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات طاعةً كانت أو معصية، وأنه لا كائن في عالمنا هذا إلا وهو متعلق بقدرة الله وإرادته، وأن سائر الفواحش كلّها والمعاصي صادرة عن إرادته، وأن ما لم يحدث فإن الله تعالى لا يريد، طاعةً كانت أو معصية. انتهى.

قال أبو القاسم (البليخي) ومن تابعه: (و) هو تعالى مريد (لفعل المباحات)، قال: (لأن فعلها شاغل) لفاعلها (عن فعل المعصية)، وهذا فيما لم يكن يسيراً كالأكل والشرب، أما ما كان يسيراً كالحركة اليسيرة والكلام اليسير فإن الله تعالى لا يريد ولا يكرهه وفاقاً؛ لأنه لا يُوصف بحُسن ولا قُبْح.

(قلنا) ردّاً على البليخي: (ليس) المباح (بنقيض لها) أي: للمعصية حتى لا يمكنه ترك المعصية إلّا بالاشتغال بالمباح؛ وحيث لا يكون المباح مقصوداً لله ولا مُراداً ولا مكروهاً وإن شغل عن فعل المعصية، وإنما المراد لله تعالى ترك المعصية وهو يمكن تركها من غير اشتغال بمباح، (وما ورد بصيغة الأمر منها) أي: من المباحات، نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، ونحو ذلك - (فإرادة الله تعالى) فيها إنما هو (لمعرفة حكمها) أي: ليعرف المكلف حكمها وأنه إن شاء فعلها وإن شاء تركها، (وكل الأحكام) من الوجوب والندب والحظر والكراهة والإباحة (معرفة واجبها)؛ لتعرف الطاعة والمعصية ويوقف على الحدود (كالخبر به) أي: كما ورد بصيغة الخبر بالمباح فإن معرفة مراد الله تعالى منه واجبة؛ ليعرف المكلف حكمه.

(والله تعالى مريدٌ لأكل أهل الجنة) في الجنة وشرابهم وتلذذهم بمنكوحاتهم وملبوساتهم وسائر نعيمهم (وفاقاً لأبي هاشم، وخلافاً لأبيه) أبي علي، قال: لأنه من المباح.

قلنا: ليس كذلك؛ (إذ هو) من الجزاء الذي أعدّه الله لأهل الجنة، فأرادته تنعمهم وتلذذهم به (أكمل للنعمة) عليهم من الله سبحانه، ولقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المرسلات: ٤٣]، (وإذ لا خلاف بين العقلاء أن الموفرّ العطاء<sup>(١)</sup> من أهل المروءة والسخاء) من المخلوقين الذين جُبلوا على الحاجة (يريد أن يقبل المُعْطَى ما وفرَّ إليه) ذلك المُعْطَى، بل يُعلم من حاله الكراهة لعدم قبول عطايه (والله جل وعلا بذلك أولى)؛ لأنه الغني عن كل شيء، وقد ورد بذلك الحديث عنه ﷺ.

قلت: ولا يبعد أن يريد الله سبحانه المباح لهذا الوجه، لا لِمَا ذكره البلخي من أنه شاغل عن المعصية، ويؤيده ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((إن الله يحب أن تُؤتَى رخصه كما يُحب أن تُؤتَى عزائمه))<sup>(٢)</sup> أو كما قال، والله أعلم.

إن قيل: فما هذه الإرادة في المباح وفي نعيم أهل الجنة وقد منعتُ أن تكون الإرادة في حقه تعالى غير المراد أو غير العلم باشتغال الفعل على المصلحة أو المفسدة كما مرّ؟ فالجواب -والله الموفق-: أنها ما ذكرناه؛ لاستحالة التشوق وميل القلب في حقه تعالى، فتكون الأمر بالمباح أو الإخبار به وتبيين حكمه، وكذلك نعيم أهل الجنة مع

(١) في (ب): «للعطاء».

(٢) رواه الإمام يحيى بن حمزة عليمي في الانتصار والمهدي عليمي في البحر الزخار، والإمام عز الدين بن الحسن عليمي في المعراج، ورواه أحمد في مسنده عن ابن عمر، وابن أبي شيبة في مصنفه، والبيهقي في سننه، والطبراني في الأوسط عن عائشة والكبير عن ابن عباس، وابن حبان في صحيحه عن ابن عباس وابن عمر، ورواه ابن خزيمة في صحيحه، والشهاب القضاعي في مسنده، وأبو نعيم في الحلية، والرويان في مسنده، وأبو يعلى في مسنده، وابن عساكر في تاريخ دمشق، والخطيب في تاريخ بغداد وغيرهم.

نصب القرينة المرجحة للفعل على الترك من عقل أو نقل أو علمه تعالى بِحِكْمِيَّةٍ ذلك الفعل واشتماله على المصلحة - إرادة له تعالى تَوْشُّعاً ومجازاً، والله أعلم.

قالت (العدلية) جميعاً: (ولا يريد الله) جل وعلا (المعاصي، خلافاً للمجبرة) فقالوا: يريد كل واقع كما سبق ذكره.

(قلنا: إرادته) تعالى (لها صفة نقص والله يتعالى عنها).

ثم نقول: لو كان كذلك للزم أن تكون الأمر بالواقع كالأمر لِلْمَرْمِي من شاهر بالنزول، وأن تكون الأمر بغير الواقع كالأمر بالجمع بين النقيضين والضدين وإيجاد الأجسام<sup>(١)</sup>، وهكذا القول في النهي، وهذا يبطل الأمر والنهي والمدح والذم، ويسدُّ باب المجازاة بالثواب والعقاب، ويهدم قاعدة الشريعة والعمل عليها، ويؤدي إلى إفحام الرسل وإبطال البعثة، ذكر هذا الإمام يحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وهو حق، قال: وليس العجب من البُلهِ وأهل البلادة من المجبرة فلو سكت الجاهل ما اختلف الناس، وإنما العجب كُلُّه من أهل الفطنة والكياسة<sup>(٢)</sup> منهم؛ حيث قالوا بهذه الأقوال الرديئة، ودانوا بمثل هذه المذاهب المنكرة، فتباً للجبر وسُحْقاً لأصحابه، وقُبْحاً وتَرَحُّحاً لأتباعه وأربابه كيف أضربوا عن التنزيه صفحاً، وطَوَّوْا عن إحراز محاسنه كشحاً<sup>(٣)</sup>!

وأما الأدلة النقلية فهي كثيرة:

(قال الله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وغير ذلك كثير، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ إلى قوله

(١) ممن لا يقدر على إيجادها. من (ب). وفي (أ): ممن لا يقدر على الإيجاد. (صح أصل).

(٢) تمكن النفوس من استنباط ما هو أنفع. (معجم وسيط).

(٣) يقال: طوى كشحة عن الأمر أضمره وستره، وطوى عنه كشحة تركه وأعرض عنه. (معجم وسيط).

﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَاسًا قُلْ هَلْ عِندَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

(قالوا:) أي المجبرة: الله سبحانه (مالك) لعباده، والمالك (يتصرف في مملوكه) بما شاء وكيف شاء فلا يقبُح ما أَراده وفَعَلَه، قالوا: (و) قد ورد بذلك القرآن؛ حيث (قال تعالى:): ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢] ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

(قلنا: قولكم: «مالك يتصرف في مملوكه» سبُّ الله تعالى؛ حيث نسبتُم إليه صفة النقص) وهي إرادته لفعل المَقْبَحَاتِ والفساد؛ (لأنَّ من أَراد من مملوكه الفساد) وظلم العباد (فقد تحلَّى بصفة النقص عند العقلاء) ولهذا يُسفهونه ويُصوبون من ذَمَّه وعاقبه على ذلك فكيف بذلك في حق رب العالمين؟! تعالى الله عما يقول به الملحدون علوًّا كبيراً! (و) قولكم أيضاً (ردُّ للآيات المتقدمة) ونحوها.

(والآية الأولى معناها: لو شاء الله لأَمَاتَهُم قبل فعل المعصية، أو سَلَبَ قُوَاهُمْ، أو أنزل ملائكة تحبسهم) عن فعل المعاصي فلا يقدرُون على فعل شيء منها، (لكنه) تعالى (خَلَّاهُمْ وشأنهم) أي: مَكَّنَهُم من الفعلين وَوَكَّلَهُمْ إلى اختيارهم؛ لِيَتِمَّ التَّكْلِيفُ وَيُعْظَمَ الْأَجْرُ، و(لأنَّ أَمَامَهُمْ) أي: قُدَّامَهُم (الحساب) في يوم القيامة (ومن وراءه العقاب) كما (قال) الله (تعالى:): ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ (إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ)، مُهْطِعِينَ مُقْنِعِينَ رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٢، ٤٣]، وكذلك معنى الآية الأخرى وما شابهها من الآيات.

### (فصل: في بيان معاني كلمات من المتشابه)

لَمَّا أتمَّ<sup>(١)</sup> عَلَيْهِ السَّلَامُ الكلام على أهل الجبر حَسُنَ أن يذكر بعض معاني كلمات من متشابه القرآن الذي ربما توهّموه شبهةً في اعتقادهم الفاسد، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧].

و(اعلم أن) المتشابه في القرآن كثير وكذلك في السنة، فمن ذلك:

[معاني الهدى]:

(الهُدَى) فَإِنَّهُ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ (بمعنى: الدلالة)، والإرشاد، (والدُّعَاءُ إِلَى الْخَيْرِ)، كما (قال تعالى): ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧]، أي: دعوناهم إلى الخير ودلّلناهم عليه بما ركبنا فيهم من العقول وإرسال الرسل والتمكين من العمل ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى﴾ - وهو الكفر - وآثروه ﴿عَلَى الْهُدَى﴾ وهو الإيمان.

(و) قد يكون الهدى أيضاً (بمعنى زيادة البصيرة) وهي التبصر فيما يقرب إلى الله سبحانه، وذلك (بتنوير) في (القلب) أي: بتوفيق لفعل الطاعات واجتناب المقبحات، ومحبة لذلك وتأييد عليه (بزيادة) منه تعالى (في العقل) الذي هو القائد إلى كل خير كما (قال) الله (تعالى): ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، أي: زيادة في بصائرهم بتنوير قلوبهم، (ومثله قوله تعالى): ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ [الأنفال: ٢٩]، (أي: تنويراً) في قلوبكم، أي: زيادة في العقول (تُفرّقون به بين الحق والباطل) وتأييداً على فعل الطاعات واجتناب المقبحات، وروي عنه ﷺ أنه قال: ((ألا إنه مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا

(١) في الأصل: لما أتم الإمام. وفي (أ، ب): كما ذكرنا.



وَقَصَّرَ فِيهَا أَمَلَهُ أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمًا<sup>(١)</sup> بغير تعلم وهدى بغير هداية، ألا ومن رغب في الدنيا وأطال فيها أمله أعمى الله قلبه على قدر رغبته فيها)).

(و) قد يكون الهدى (بمعنى الثواب)، كما (قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿يونس: ٩﴾، (أي: يشيهم) ربهم بسبب إيمانهم في حال جري الأنهار من تحتهم، والمعنى: أنه أوصلهم إلى مطلوبهم وقضى لهم بالفوز بما أعطاهم وأكرمهم.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾ [النحل: ١٠٤]. كذا ذكره الإمام يحيى عليه السلام، قال: ومتى جرى في كلام أصحابنا أن الهدى يستعمل في معنى الإثابة فهو تقريب، والتحقيق: أنه بمعنى الظفر بالبُغية والفوز بالمطلوب؛ لأن غرضنا بيان معانيها اللغوية والمستعملة في لسانهم ولم<sup>(٢)</sup> يكونوا مُقرين بالمعاد الأخرى ولا قائلين بثواب ولا عقاب.

(١) أول الخبر: ((هَلْ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُعْطِيَهُ اللَّهُ عِلْمًا بغير تعلم، هَلْ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُعْطِيَهُ اللَّهُ هُدًى بغير هداية، هَلْ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُدْهَبَ اللَّهُ عَنْهُ الْعَمَى وَيَجْعَلُهُ بَصِيرًا؟)). وتامه: ((أَلَا وَإِنَّهُ سَيَكُونُ أَقْوَامٌ لَا يَسْتَقِيمُ لَهُمُ الْمُلْكُ إِلَّا بِالْقَتْلِ وَالتَّجْبُرِ وَلَا يَسْتَقِيمُ لَهُمُ الْغِنَى إِلَّا بِالْبُخْلِ وَالْفَخْرِ وَلَا يَسْتَقِيمُ لَهُمُ الْمَحَبَّةُ فِي النَّاسِ إِلَّا بِاتِّبَاعِ الْهُوَى، أَلَا فَمَنْ أَدْرَكَ مِنْكُمْ ذَلِكَ فَصَبَرَ عَلَى الذُّلِّ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْعِزِّ، وَصَبَرَ عَلَى الْفَقْرِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْغِنَى، وَصَبَرَ عَلَى الْبَغْضَةِ فِي النَّاسِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى الْمَحَبَّةِ لَا يُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ أَثَابَهُ اللَّهُ ثَوَابَ خَمْسِينَ صَدِيقًا)).

تيسير المطالب في أمالي أبي طالب رقم (٦٦٧) ص ٤٩٦.

(\*) رواه الإمام أبو طالب عليه السلام في الأمالي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ من جملة خبر، والإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في حقائق المعرفة، وكذلك المرشد بالله عليه السلام في الأمالي من جملة خبر آخر عن الحسن، وروى حديث الحسن أبو نعيم في الحلية، وابن أبي الدنيا في الزهد، وأخرجه السيوطي في الدر المنثور، والجامع الكبير.

(٢) في (ب): ولو لم.

وقيل: معنى الآية الأولى ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ أي: يسددهم بسبب الإيمان<sup>(١)</sup> للاستقامة على سلوك السبيل المؤدي إلى النعيم الدائم وجُريّ الأنهار من تحتهم؛ لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها.

(و) قد يكون الهدى (بمعنى الحكم والتسمية) كما (قال الشاعر:

ما زال يهدي قومه ويضلُّنا جهراً وينسبنا إلى الفجار)

أي: يحكم على قومه بالهدى ويُسميهم به، ويحكم علينا بالضلال ويُسمينا به. إذا عرفت ذلك (فيجوز أن يُقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٤] بمعنى لا يزيدهم بصيرة) ولا تنويراً في قلوبهم؛ (لَمَّا لم يتبصروا)، أي: يعملوا بموجب البصيرة والهدى من الطاعة واجتناب المعصية، (أو) بمعنى (لا يُثيِّبهم)؛ لعدم استحقاقهم الإثابة.

ومثل هذا ذكره الهادي عليه السلام؛ حيث قال: الهدى هديان: هدى مبتدأ، وهدى مكافأة.. إلى آخره.

(أو) بمعنى (لا يحكم لهم بالهدى ولا يسميهم به)؛ لعدم إيمانهم الذي يستوجبون به ذلك.

قالت (العدلية: و) لا يجوز أن يكون (بمعنى أنه لا يدعوهم إلى الخير) ولا يدهم على الرُّشد؛ لأنه تعالى قد دَهَّم على الرُّشد ودعاهم إليه كما سبق ذكره، (خلافًا للمجبرة) بناءً على قاعدتهم المُنْهَدَّة، قالوا: لو دعاهم لأجابوا.

(قلنا: ذلك ردُّ لِمَا عُلِمَ من الدين ضرورة؛ لدعاء الله الكفار وغيرهم) إلى الإيمان وتصديق رسله عليه السلام، وذلك (بإرساله إليهم الرسل، وإنزاله إليهم الكتب) الصادقة الشاهدة بصحة الرسالة المتضمنة لدعاء الخلق إلى عبادة الله تعالى وشكره، (و) قد ورد السمع بذلك (قال) الله (تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ

(١) في الأصل و(ب): «إيمانهم». وفي (أ): الإيمان.

فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴿﴾ [فصلت: ١٧] كما مرَّ ذكره، (وقال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾) [فاطر: ٢٤]، أي: رسولٌ داع لها إلى الإيمان ولكن أبى أكثرهم ذلك وأجابوا هوى النفوس ودواعي الشيطان.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا.﴾ الآية [السجدة: ١٣] فالمعنى: لو شئنا لأريناها من قدرتنا وآياتنا الباهرة عياناً ما نحدث به لها معرفة وإيقاناً لا يكون لها معه أجر، ولا يجب به لها دُخر، ويكون منها ذلك اضطراراً لا دَرَكَ نظير ولا فكرة ولا اعتبار، وفي ذلك وبه ما يجب الجزاء والثواب، وفي ترك ذلك وإغفاله ما يجب به العقاب، وهو وإن كان كذلك فهو هدى وتبصرة، هذا لفظ القاسم بن إبراهيم عليه السلام.

[معاني الضلال والإضلال]:

(والضلال في لغة العرب يكون) لمعانٍ، منها: ما هو (بمعنى الهلاك) والضياع (قال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾) [السجدة: ١٠]، أي: إذا هلكنا وضيعنا في الأرض وصرنا تراباً كأن لم نكن. قال في الصحاح: ضَلَّ، أي: ضاع وهلك، والاسم: الضَّل، بالضم. ومنه قولهم: هو ضَلُّ بن ضَلٍّ، إذا كان لا يعرف ولا يعرف أبوه. انتهى.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٤]، و﴿ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ١٠٤].

(و) قد يكون الضلال (بمعنى العذاب) والعقوبة (قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾) [القمر: ٤٧]، أي: في عذابٍ ونيرانٍ ذات سُعرٍ، وقال الزمخشري<sup>(١)</sup>: في هلاكٍ ونيرانٍ أو في ضلالٍ عن الحق في الدنيا ونيرانٍ في

(١) محمود بن عمر الزمخشري، أبو القاسم الخوارزمي الحنفي مذهباً، صاحب التصانيف العجيبة، والتأليف الغريبة، مثل (الفاقق) و(غريب الحديث) و(الكشاف في تفسير القرآن) و(المفصل في النحو)، أقام بمكة دهماً حتى صار يعرف (بجار الله)، ولد بزمخشر في رجب سنة سبع وستين

الآخرة. وكما قال تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ [سبا: ٨]، أي: في العذاب والعقوبة المُبَعَّدَة.

(و) قد يكون (بمعنى الغواية عن واضح الطريق، ومنه) قوله تعالى<sup>(١)</sup>: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٩]، أي: أغواهم) أي: أمالهم (عن طريق الحق) وهو الإيمان بالله ورسله والقبول لما جاؤوا به عن الله عز وجل.

(والإضلال) في لغة العرب (بمعنى الإهلاك، والتعذيب، والإغواء، كما مرَّ) في ذكر الضلال سواء.

(و) قد يكون الإضلال (بمعنى الحكم والتسمية)، كما (قال الشاعر):  
ما زال يهدي قومه ويضلُّنا ..... البقية

الذي تقدم ذكره، أي: يحكم علينا بالضلال ويُسمينا به.

وقد يكون الضلال بمعنى النسيان، كما قال تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وبمعنى الذهاب عن الشيء والغفلة عنه، نحو قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، أي: وجدك غافلاً عما أَرَادَكَ به من النبوة والكرامة.

إذا عرفت ذلك (فيجوز أن يقال: إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ الظَّالِمِينَ بمعنى يحكم عليهم بالضلال ويُسميهم به؛ لَمَّا ضَلُّوا عن طريق الحق) أي: مألوا عنها، وهكذا ذكره

وأربعمائة، وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، ذكره في (الجامع)، وقيل سنة ثلاث وثلاثين بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة. (طبقات الزيدية باختصار).

(١) وقد يسبق إلى فهم من لم يتدبر أن الإمام عليه السلام لم يفرق بين الثلاثي والرباعي حيث قال: ومنه وأضل، مع أن مصدره الإضلال، والكلام في الضلال، ولو تأمل لما قدح في ذهنه شيء من ذلك الإشكال، على أنه قد يستعار مصدر أحدهما اسماً للآخر كما ..... [١] والله الموفق. كتبه

مجد الدين بن محمد عفا الله عنه.

[١] - هنا عبارة لم تتضح ولعلها: قد ورد.

الهادي عليه السلام. (وبمعنى يهلكهم أو يعذبهم)؛ لاستحقاقهم ذلك. قالت (العدلية: لا بمعنى يُغويهم عن طريق الحق) فلا يجوز؛ لأنه قبيح والله تعالى لا يفعله، (خلافًا للمجبرة) فإنهم جوزوا<sup>(١)</sup> ذلك جزيًا على منهاجهم الجائر من عدم التحاشي من سبِّه تعالى ونسبة القبائح إليه، تعالى عنها.

(قلنا: ذلك ذمُّ الله تعالى وتزكيةٌ لإبليس وجنوده) وتنزيهٌ لهم عن الإغواء والإضلال الذي هو دأبهم وعملهم بنص القرآن؛ حيث قال تعالى حاكياً عنه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا دُعْوِيَّتَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ٨٥ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ٨٦﴾ [ص]، (وذلك) الذي ذهبوا إليه من سبِّ الله تعالى وتزكية إبليس (كفرٌ) بلا ريب. [معاني الإغواء]:

(والإغواء) في لغة العرب يكون لمعانٍ: (بمعنى الصرف عن واضح الطريق) أي: الإمالة عن طريق الحق.

(و) يكون (بمعنى الإلتعاب) للحيوان، (يقال: أغوى الفصيل، إذا أتبعه بحبسه عن الماء واللبن). قال في الصحاح: الغيُّ: الضلال والخبية أيضاً، والتغاوي: التجمع على الشر، من الغواية، والغَيُّ والغَوَى مصدر قولك: غَوَى السَّخْلَةُ والفصيلُ -بالكسر- يَغْوَى غَوَى. قال ابن السكيت<sup>(٢)</sup> يقال: هو أن يَرَوَى من لباء أمه ولا يَرَوَى من لبن أمه حتى يموت هزلاً. وقال غيره: هو أن يشرب اللبن حتى يَتَخَمَ ويفسد جوفه.

(و) قد يكون (بمعنى الحكم والتسمية) كما ذكرنا في الهدى والضلال؛ (فيجوز أن يقال: إنَّ الله أغوى الضَّلالَ بمعنى حكم عليهم) بالإغواء<sup>(٣)</sup> (وسمَّاهم به؛ لَمَّا

(١) في (أ): يجوزون.

(٢) يعقوب بن إسحاق بن السكيت أبو يوسف النحوي اللغوي، قيل إنه مات في رجب سنة ثلاث وقيل سنة أربع وقيل سنة ست وأربعين ومائتين وقد بلغ ثمانياً وخمسين سنة. (تاريخ بغداد باختصار).

(٣) الصواب: بالغَيِّ، كما يقال: أضله، أي: حكم عليه بالضلال، فتأمل. كاتبها مجد الدين بن محمد المؤيدي غفر الله لها. (من هامش أ).

غوا) أي: ضلُّوا ومالُوا (عن طريق الحق، و) أنه تعالى (يُغويهم في الآخرة، بمعنى يُتعبهم) بالعذاب الدائم (جزاءً على أفعالهم) التي عصوا الله تعالى بها في الدنيا.

قالت (العدلية: لا بمعنى صرفهم عن طريق الحق) إلى طريق الضلال فلا يجوز؛ لأنه جَوْرٌ تعالى الله عنه، (خلافًا للمجبرة) فقالوا: يجوز ذلك؛ لِمَا قد عُرف من مذهبهم.

(قلنا: ذلك ذمٌ لله تعالى وتزكية لإبليس لعنه الله، كما مرَّ) آنفًا.

[معاني الفتنة]:

(والفتنة في لغة العرب) تكون لمعانٍ أيضًا:

(بمعنى المحنة) والتمحيص، كما قال ﷺ: ((سيأتي من بعدي فتنٌ متشابهة<sup>(١)</sup>) كقطع الليل المظلم فيظن المؤمنون أنهم هالكون عندها، ثم يكشفها الله بنا أهل البيت..)) (الخبر)، تمامه: ((برجل من ولدي خامل الذكر، لا أقول: خاملاً في حسبه ودينه وعلمه، ولكن لصغر سنه وغيبته عن أهله واكتتاه في عصره))<sup>(٢)</sup>، فالمراد بالفتن هنا: المحن والشدائد.

(و) قد تكون الفتنة (بمعنى الاختبار) والتمييز، كما (قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا..﴾ الآية [العنكبوت: ٢٣]، أي: اختبرناهم أي: مَيِّزْنَا بعضهم من بعض بما يظهر من أفعالهم عند الشدائد (بالتكاليف) الصعبة (والشدائد) من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات، فَلَيَعْلَمَنَّ الله الذين صدقوا في إيمانهم وصبروا في طاعة ربهم، وليعلمنَّ الكاذبين الذين لم يصدقوا في إيمانهم ولم يثبتوا عليه في السراء والضراء، وكانوا<sup>(٣)</sup>) كما قال الله سبحانه:

(١) قول: «متشابهة» أي: يشبه بعضها بعضاً فلا يدرى أيها الحق وأيها الباطل. (شرح ابن لقمان).

من هامش (ب).

(٢) رواه الإمام الحسين بن القاسم العياشي في مجموعه، وذكره السيد حميدان في مجموعه.

(٣) في (أ): «فكانوا».

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ [الحج: ١١].

(و) قد تكون الفتنة (بمعنى الإضلال عن طريق الحق)، كما (قال تعالى): ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ (مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِينَ) ١٣٦ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ١٣٧﴾ [الصافات]، أي: ما أنتم بمُضِلِّينَ عن طريق الحق إلا من هو من أهل الضلال الذين لا تنفع فيهم الهداية، وأمّا من قَبْلَ هُدَى الله تعالى ورفض ما سواه فلا تقدرون على إضلاله.

(و) قد تكون الفتنة أيضاً (بمعنى العذاب)، كما (قال تعالى): ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣]، أي: يُعَذَّبُونَ. قال في الصحاح: تقول: فتنْتُ الذهب، إذا أدخلته النار لتعرف ما جودته، ودينار مفتون. وقال الخليل (١): الفتنُ: الإحراق، وَوَرَقٌ فِتْنٌ، أي: فضةٌ مُحَرَّقةٌ.

إذا عرفت ذلك (فيجوز أن يُقال: فتن الله المكلفين، بمعنى اختبارهم بالتكاليف) أي: فعل بهم فِعْلَ المختبرِ بالتكاليف التي حَمَّلَهُمْ إياها (والشدائد) التي تلحقهم في الدنيا من نقص الأنفس والأموال، (و) يجوز أن يقال: إنَّ الله تعالى (يفتنُ المسخوطَ عليهم بمعنى يعذبهم) بذنوبهم التي ارتكبوها.

قالت (العدلية: لا بمعنى يُضِلُّهم عن طريق الحق) أي: يُغويهم ويُميلهم عن طريق الحق فلا يجوز؛ لأنها صفة ذم، (خلافًا للمجبرة).

(قلنا: ذلك صفة نقص وذم لله تعالى)، بل هو ذمٌّ في حق المخلوق المحتاج

(١) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليعمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض. وهو أستاذ سيبويه النحوي. ولد ومات في البصرة (١٠٠-١٧٠هـ) وعاش فقيراً صابراً. له كتاب (العين - خ) في اللغة، و (معاني الحروف - خ)، وكتاب (العروض) و (النقط والشكل). (الأعلام للزركلي باختصار).

فكيف في حق<sup>(١)</sup> الخالق الغني عن كل شيء؟! (و) مع ذلك هو (تزكية لإبليس) وجنوده (كما مرّ) لهم، وقد عرفت - بحمد الله - فساد عقائدهم، وبطلان أقوالهم، وتهافتهم في الضلال، واجترأهم على الله ذي الكبرياء والجلال.

واعلم أن هذه الكلمات ونحوها من المتشابه يجب ردها إلى المحكم، كما قال الله عز وجل: ﴿هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ﴾، ولا يجوز أن يُطلق على الله سبحانه وتعالى منها شيء إلا مع قرينة صارفة عن إرادة الخطأ ونسبة النقص إليه سبحانه وتعالى. وكذلك غيرها من سائر الكلمات المشتركة بين معاني لا يجوز إطلاق بعضها على الله تعالى.

**تنبيه:**

لَمَّا سبق ذكر الاختبار والابتلاء في أثناء ما تقدم وكان معناهما في اللغة: أن يتصفح الجاهل أحوال الْمُخْتَبَرِ والمُتَبَلِّى ويعرف ما يؤول إليه أمرهما، وكان هذا المعنى لا يجوز على الله سبحانه وتعالى؛ لأنه عالم الغيب والشهادة - أراد عليه السلام أن يبين معنى الاختبار والابتلاء في حق الله تعالى فقال:

**(تنبيه: [معنى الاختبار والابتلاء من الله سبحانه]:**

(اعلم أن من الناس من يعبد الله على حرف) أي: على طرف من الدين غير متمكن فيه، وهذا تمثيل بمن قعد في طرف جبل أو هوة وهو غير متمكن في قعوده؛ بحيث إن أقل محرّك له يزعجه فيوقعه في الهلاك، (فإن أصابه خير اطمأن به) وثبت على دينه (وإن أصابته فتنة) أي: فقر أو سقم أو نقص مال أو ولد (انقلب على وجهه) أي: ارتدّ عن الإسلام وتشاءم به فذلك الذي (خسر الدنيا والآخرة، ومن الناس) من هو (مثل ما قال الله سبحانه: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ نَبِيِّ﴾) أي: كثير من الأنبياء (﴿قَاتَلَ مَعَهُ رِيشُونَ كَثِيرٌ﴾) الربيون والربانيون هم العلماء؛ لأنهم يقضون

(١) في الأصل: في حق الله تعالى. وما أثبتناه من (أ، ب).



يعلم الرب ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿[آل عمران: ١٤٦]، أي: ما ضعفوا عن الاستمسك بدينهم مع ما حصل في أصحابهم من القتل والاستضعاف، بل قاموا في القتال والجهاد مع أنبيائهم أبلغ قيام بعزيمة صادقة ونية صحيحة؛ لأنهم على بصيرة من دينهم وطمأنينة في<sup>(١)</sup> أمرهم، فهم بحبل الله مستمسكون، وبدينه معتصمون.

إذا عرفت ذلك فالاختبار والابتلاء من الله سبحانه مجازٌ عبَّرَ به عن الامتحان والتمييز، (فَشَبَّهَ) الله (الامتحان؛ لتمييز صادق الإيمان) أي: الراسخ إيمانه (من المُتَلَبِّسِ به) وهو (على حرف) أي: طرف لم يكن إيمانه براسخ (بالاختبار) أي: شَبَّهَ الله ذلك الامتحان باختبار الجاهل من المخلوقين لمن يريد الوقوف على حقيقة أمره، (فَعَبَّرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ) أي: عن الامتحان (بِمَا هُوَ بِمَعْنَاهُ) أي: بمعنى الامتحان، وهو الاختبار (من نحو قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئُوهُمْ أَخْبَارَكُمْ﴾) [محمد: ٣١]، أي: نختبركم بالشدائد فيميز بذلك مَنْ هُوَ ثَابِتُ الْإِيمَانِ رَاسِخُ الْقَدَمِ فِيهِ عَمَّنْ هُوَ مُتَلَبِّسٌ بِهِ وَهُوَ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ بِمَا يَظْهَرُ مِنَ الْأَعْمَالِ عِنْدَ ذَلِكَ، والله سبحانه عالم بذلك قبل ظهوره؛ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْحِكْمَةِ، وهو الفرق بين ثابت الإيمان راسخ القَدَمِ فِيهِ وبين المُتَلَبِّسِ<sup>(٢)</sup> به، ولا يظهر الفرق إلا بالامتحان؛ لأن الله عز وجل لا يُجَازِي إِلَّا عَلَى الْأَعْمَالِ، (لَا أَنَّهُ تَعَالَى اخْتَبَرَهُمْ) مَثَلُ (اخْتَبَارِ الْجَاهِلِ) من الخلق لما يُؤَوَّلُ إِلَيْهِ أمرهم؛ لأن الجاهل في حقه تعالى مستحيل.

وكذلك ما كان من نحو هذا، كقوله تعالى في قصة أهل الكهف: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِئُوا...﴾ [الكهف: ١٢]، أي: ليظهر متعلق العلم.

(١) في الأصل: من. وفي (أ، ب): في.

(٢) في (أ): المتلبس.

## [معاني الطبع والختم]:

(والطَّبْعُ والخَتْمُ) اللذان ذكرهما الله تعالى في القرآن قد يكونان (بمعنى التغطية)، يقال: طَبَعَ الإناء، أي: غَطَّاهُ، وكذلك ختمه.  
(وبمعنى العَلَامَةُ)، يقال: طَبَعَ على الشيء، إذا جعل عليه علامةً، وكذلك خَتَمَ عليه وختمه.

قالت (العدلية): ولا يجوز أن يُقال: إنَّ الله تعالى ختم على قلوب الكفار وطبع (بمعنى غَطَّى) عليها ومنعها من وصول الإيمان إليها؛ لأن ذلك قبيح ينافي التكليف، (خلافًا للمجبرة) فإنهم جَوَّزُوا ذلك.

(قلنا: أَمَرَهُمْ ونَهَاهُمْ) أي: أمر الكفار ونهاهم (عكس من لم يعقل، نحو: المجانين) فلم يأمرهم ولم ينههم، فلو غَطَّى على قلوبهم كما زعموا لم يأمرهم ولم ينههم؛ (إذ خطاب من لا<sup>(١)</sup> يعقل صفة نقص والله سبحانه يتعالى عنها).

وقال (بعض العدلية) كالإمام المهدي عليه السلام وغيره: (ويجوز) أن يكون الطبع والختم من الله سبحانه (بمعنى جَعَلَ عِلَامَةً) في قلب الكافر والفاسق إمَّا نقطة سوداء أو غيرها؛ لتمييز بها الكافر والمؤمن للملائكة عليهم السلام، وأنها تكثر بكثرة ارتكاب المعصية حتى يَسْوَدَّ القلبُ جميعاً. قالوا: وهو الرينُ الذي ذكره الله تعالى في الكتاب العزيز. قالوا: ومع اسوداد القلب لا يقبل الإيمان، ولا بُدَّ أن يكون في ذلك نوعٌ لطف للملائكة عليهم السلام أو غيرهم.

قالوا: وتكون علامة المؤمن نكتة بيضاء؛ لقوله تعالى: ﴿أَوَّلِيكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾، وقال علي عليه السلام في نهج البلاغة: (الإيمانُ يبدو لمظةً، كلما ازداد الإيمان ازدادت اللَّمِظَةُ). واللمظة<sup>(٢)</sup>: النكتة ونحوها من البياض.

قال عليه السلام: (وفيه) أي: فيما ذهب إليه بعض العدلية (نظرٌ؛ لأنها) أي:

(١) في (أ): من لم.

(٢) في القاموس: واللمظة بالضم: بياض في جحفلة الفرس السفلى، وفيه: والجحفلة بمنزلة الشفه للخيول والبغال والحمير. تمت منه مجد الدين بن محمد المؤيدي.

العلامة (إن كانت للحفظة عليه السلام فأعمال الكفار) والفَسَاق (أوضح منها، مع أنهم) أي: الملائكة عليهم السلام (لا يرون ما وراه اللباس من العورة، كما ورد) عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنهم يصرفون أبصارهم عند قضاء الحاجة))<sup>(١)</sup>، أي: عند البول والغائط، وإذا كان كذلك (فبالأحرى أنهم لا يرون القلب)، فكيف يرون النقطة السوداء أو البيضاء؟! (وإن كانت) العلامة (لغير ذلك ف) المعلوم أن (الله غني عنها؛ لأنه عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه شيء). وأما ما روي عن علي عليه السلام فعلى طريق التمثيل والمجاز، والله أعلم.

إذا عرفت ذلك (فالتحقيق أنه) أي: الطبع والختم في حق الله سبحانه وتعالى مجاز، (عبارة عن سلب الله تعالى إياهم) أي: الكفار والفساق (تنوير القلب) الذي خصَّ الله به المؤمنين (الزائد على العقل الكافي) في التكليف. فأما العقل الكافي الذي تلزمهم به الحجة فهو لا شك معهم، بل وأكثر منه يُعلم ذلك ضرورة في محاوراتهم ومناظراتهم وتدبير أمورهم؛ (لأن من أطاع الله تعالى نور الله قلبه) وزاده هدىً ونوراً، (كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾) [التغابن: ١١] أي: يزيده هدىً ونوراً، (و) كما (قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾) [محمد: ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي: تنويراً كما مرّ ذكره في بيان معاني الهدى. (ومن عصي الله لم يمدّه الله سبحانه بشيء من ذلك) التنوير الزائد على العقل الكافي (ما دام مُصِرّاً على عصيانه، فشبه الله سبحانه سلبه إياهم ذلك التنوير بالختم والطبع) على الحقيقة، والجامع بين المشبه والمشبه به عدم الانتفاع بالقلوب؛ وكذلك الكلام في الختم على الأسماع والأبصار؛ لأن من سلبه الله التنوير المذكور لا يتنفع بما سمع وأبصر من البينات والهدى، فكأنه لا يسمع ولا يُبصر، ومثل هذا ذكره الهادي عليه السلام.

(١) في الجامع الكافي: وعن علي صلى الله عليه قال: (إن العبد إذا بدت عورته أعرض عنه الملك)، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ: (من كشف عورته أعرض عنه الملك).

## [معنى الغشاوة والوقر والحجاب]:

(وأما) ذكر الغشاوة في (قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ١٧])، أي: غطاء (و) الوقر في (قوله تعالى حاكياً) عن الكفار: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ (وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ)﴾ والحجاب في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] - فتشبيهه لحالهم أي: فهو مجاز، ووجهه: التشبيه لحال الكفار (حيث لم يعملوا بمقتضى ما سمعوا) من الأوامر والنواهي (وأبصروا) من الآيات الباهرة الدالة على معرفة الله جل وعلا وعلى صدق رسله (ولا) عملوا (بنصيحة الرسول ﷺ) لهم وإنذاره إياهم (بمن في أذنيه وقْر) أي: شبهه حالهم بمن في أذنيه وقْر - أي: صَمَمَ - (فلا يسمع من دعاه) ﴿وَعَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةٌ﴾ [الجاثية: ٢٣]، أي: غطاءً (فلا يُبصر شيئاً، وبمن بينه وبين الناصح حجاب لا تبلغ إليه نصيحته مع ذلك الحجاب) ووجه التشبيه: عدم الانتفاع كما مرّ، ولا وقْر ولا غشاوة ولا أكنة على الحقيقة، وهو من المجاز الذي على سبيل الاستعارة والتمثيل، وقد بسطته في الشرح.

## [التزيين]:

(والتزيين) في اللغة: (التحسين)، يقال: زَيَّنَ عمله، أي: حسَّنه. قالت (العدلية: والله لا يُزَيَّنُ المعاصي) لعباده ولا يُحسِنُها لهم؛ لأن تزيين القبيح وتحسينه قبيحٌ، (خلافاً للمجبرة) فقالوا: زَيَّنَ الله - تعالى عن ذلك - المعاصي وحسَّنها للمعاصين.

(قلنا: تزيين القبيح صفة نقص والله يتعالى عنها) أي: عن صفة النقص. (قالوا: قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨])، فنسب التزيين إليه تعالى!

(قلنا) ردّاً عليهم: (المراد) من الآية: تزيين (عملهم اللاتق بهم، وهو المفروض والمندوب زَيَّنَهُ الله تعالى بالوعد) لهم (بالثواب والسلامة من العقاب، فلم يقبلوا إلا ما زَيَّنَهُ) لهم (الشيطان من المعاصي، كما قال تعالى:

﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]، أي: (التي عملوها) في معادة رسول الله ﷺ ووسوسته أنهم لا يغلبون<sup>(١)</sup> وغير ذلك (من المعاصي) التي نهاهم الله تعالى عنها.

ومثل هذا التفسير ذكر الناصر<sup>(٢)</sup> للحق الحسن بن علي عليه السلام في كتاب البساط<sup>(٣)</sup>. وقال في الكشف: إسناد التزيين إلى الله تعالى مجاز، وله طريقان:

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]. من هامش (ب).

(٢) هو الإمام الناصر للحق أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام ويقال له الأطروش. وأعلم به أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته بالكوفة، وخطبته بالنهروان. صفته عليه السلام: قال الإمام أبو طالب: كان عليه السلام طويل القامة يضرب إلى الأدمة به طرش من ضربة. قيامه: سنة أربع وثمانين ومائتين، دعا إلى عبادة الله في الجليل والدليم، ففتح الله على يديه وأسلم بركته ألف ألف من المشركين وعلمهم معالم الإسلام. قال عليه السلام: حفظت من كتب الله بضعة عشر كتاباً فما انتفعت منها كانتفاعي بكتابين أحدهما: الفرقان لما فيه من التسلية لأبينا، والثاني: كتاب دانيال لما فيه من أن الشيخ الأصم يخرج في بلد يقال لها ديلان.. إلى آخر كلامه عليه السلام. قال الإمام المنصور بالله عليه السلام في الشافي: وكان عليه السلام يرد بين الصفيين متقلداً مصحفه وسيفه، ويقول: أنا ابن رسول الله، وهذا كتاب الله، فمن أجاب إلى هذا وإلا فهذا. انتهى. وقد اتفق الموالف والمخالف أنه من أئمة الهدى القائمين بالقسط قال محمد بن جرير الطبري في تاريخه: ولم ير الناس مثل عدل الأطروش وحسن سيرته وإقامته الحق. وفاته: بآمل ليلة الخميس لخمس بقين من شعبان سنة أربع وثلاثمائة، وفاضت نفسه عليه السلام وهو ساجد وله أربع وسبعون، وشوهد في الليلة التي توفي فيها نور ساطع من الدار التي هو فيها إلى عنان السماء. قال الإمام أبو طالب عليه السلام: وكان يحث الناس على نصرته الهادي يحيى بن الحسين، ويقول: من يمكنه أن ينصره وقرب منه فنصرته واجبة عليه، ومن تمكن من نصرتي وقرب مني فلينصرني. ومشهده بآمل طبرستان، وفي مشهده، ومشهد الإمام الهادي إلى الحق قيل:

عرج على قبر بصع ————  
سدة وابك مرموساً بآمل  
واعلم بأن المقتدي ————  
بهما سيبلغ حيث يامل  
(التحف باختصار).

(٣) قال عليه السلام في البساط: (ص ١٥٠): «لأن الثابت في عقل كل عاقل منصف أنه زين حسن ما أمر به ومدمه ووعد على فعله كريم الثواب وحسن المآب والنعيم المقيم، ولم يزين ولم يحسن ما ذمه وذم

أحدهما: أن يكون من المجاز الذي يُسمَّى الاستعارة. والثاني: أن يكون من المجاز الحكمي.

فالأول: أنه لما مَتَّعَهُمْ بطول العمر وسعة الأرزاق جعلوا إنعام الله عليهم بذلك وإحسانه إليهم ذريعةً إلى اتِّباع شهواتهم وبطرحهم وإيثارهم الرُّوح والترفع، ونفارهم عمَّا يلزمهم فيه من التكاليف الصعبة - فكأنه زَيَّن لهم بذلك أعمالهم، وإليه أشارت الملائكة ﷺ في قولهم: ﴿وَلَكِنْ مَتَّعْتُهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ﴾ الآية [الفرقان: ١٨].

قلت: ومثل هذا ذكر الهادي عليه السلام.

والطريق الثاني: أن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يُزَيِّن لهم ملابسةً ظاهرةً للتزيين؛ فأسند إليه؛ لأن المجاز الحكمي <sup>(١)</sup> يُصَحِّحُهُ بعض الملابس.

[معاني القضاء]:

(والقضاء) في اللغة يكون لمعان:

(بمعنى الخلق) والتقدير، كما (قال تعالى): ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [نصلت: ١٢] أي: خَلَقَهُنَّ وَقَدَّرَهُنَّ، ومنه قول أبي ذؤيب:

وَعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا دَاوُدُ أَوْ صَنَعَ <sup>(٢)</sup> السَّوَابِغُ تَبَعُ

فاعليه وزجر عنه وأوعد على فعله التخليد في النار والعذاب الدائم الأليم، وهم فيسمعون الله جل ذكره يقول: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] ويقول: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ﴾ [الأنفال: ٤٨] ويعتقدون أن الشركاء والشيطان تزين لهم الباطل الذي هو فعلهم، ولم يزينوا شيئاً من الحق ولا دلوا على شيء من الخير، وكان يجب عليهم أن يخصوا الله سبحانه بأنه ربنا زين الخير والحق الذي أمر به ودل عليه ورغب فيه، وشكر فاعليه، ولم يزين ما ذمه وزجر عنه وأوعد عليه العذاب الدائم الأليم، حتى يكونوا قد عدلوا في الحكم وسلموا من الجور والإثم، وقالوا بما يعقله كل ذي عقل.

(١) المجاز الحكمي: هو المجاز العقلي وهو إسناد فعل أو مضاهيه إلى غير من هو له.

(٢) الأولى أن «صنع» فعل ماضٍ، و«تبع» فاعل. تمت مجد الدين بن محمد المؤيدي. (من هامش أ).

يقال: قضاء، أي: صنعه وقدره.

(و) قد يكون القضاء (بمعنى الإلزام) والحكم، كما (قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي: ألزم وحكم. وتقول: قضى القاضي بكذا، أي: حكم وألزم.

(و) قد يكون (بمعنى الإعلام) والإنهاء، (كما قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤]، أي: أعلمناهم وأنبينا إليهم ذلك. ومنه: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦].

وقد يكون بمعنى الفراغ، تقول: قضيت حاجتي، وضربه فقضى عليه، أي: قتله، كأنه فرغ منه، وسُمِّ قاضٍ، أي: قاتل، وقضى نحبه، أي: مات. وقد يكون بمعنى الأداء، تقول: قضيت ديني.

إذا عرفت ذلك (فيجوز أن يقال: الطاعات بقضاء الله بمعنى إلزامه) وحكمه بوجوبها على عباده (لا بمعنى خَلَقَهَا) فلا يجوز؛ لأنها فعل العبيد وخلقهم لا فعله كما تقرر، (خلافًا للمجبرة) كما عرفت من مذهبهم.

(قلنا: صحة الأمر بها والنهي عن تركها ينافي خلقه لها) عَلِمَ ذلك (ضرورة) فلو خلقها لم يأمر بها ويَعِدُّهم على فعلها الثواب العظيم ولم ينههم عن تركها ويوعدهم على ذلك بالعذاب الأليم. (وأيضاً هي) أي: الطاعات (تذلل) من العبد لمالكه وهو الله رب العالمين (فيلزم) حيث جعلوها خلقاً لله تعالى (أن يجعلوا الله مثلاً)؛ لفعله التذلل (وذلك كفر) لا ريب فيه.

قالت (العدلية: ولا) يجوز أن يقال: (المعاصي) بقضاء الله (بمعنى خَلَقَهَا) في العباد (بقدرته أو ألزم بها)؛ لأن الله عز وجل لا يفعل القبيح ولا يأمر بالفحشاء، (خلافًا للمجبرة) كما عرفت من مذهبهم.

(لنا) عليهم: (ما مرَّ).

## [معاني القدر]:

(والقَدْرُ) في اللغة له معان:

(بمعنى القدرة والإحكام)، كما (قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾)

[القمر: ٤٩]، أي: كل شيء مخلوق لنا فهو بتقدير وإحكام وترتيب عجيب على

حسب مقتضى الحكمة، وقُرئ «بِقَدْرٍ» بفتح الدالة وسكونها، قال في الصحاح:

قَدَرُ الله وَقَدْرُهُ بمعنى واحد. قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

[الزمر: ٦٧]، أي: ما عظموه حق تعظيمه. والقَدْرُ والقَدَرُ أيضاً: ما يُقدره الله من

القضاء، وأنشد الأخفش:

ألا يالقوم للنوائب والقَدْرِ وللأمر يأتي المرء من حيث لا يدري

(وبمعنى العلم)، كما (قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُنْزَلُ بِقَدْرِ مَا يَشَاءُ﴾) [الشورى: ٢٧]،

أي: بعلم منه، ويجوز أن يكون المعنى: بتقدير منه.

(و) قد يكون (بمعنى القَدْر) بسكون الدال، كما (قال تعالى: ﴿فَسَأَلْتُ أَوْدِيَّةً

بِقَدْرِهَا﴾) [الرعد: ١٧]، أي: بِقَدْرِهَا، أي: مقدارها.

(و) قد يكون (بمعنى الإعلام) كما (قال العجاج<sup>(١)</sup>:

واعلم بأن ذا الجلال قد قَدَرَ) .....

أي: أعلم.

(في الصحف الأولى التي كان سَطَرَ)

.....

أي: في الكتب السماوية المتقدمة.

(١) عبدالله بن ربيعة بن ليبد بن صخر السعدي التميمي، أبو الشعثاء، العجاج، راجز مجيد من

الشعراء، ولد في الجاهلية وقال الشعر فيها، ثم أسلم وعاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك ففلج

وأقعد، وهو أول من رفع الرجز وشبهه بالقصيد، وكان لا يهجو، وهو والد رؤية الراجز

المشهور أيضاً. له: ديوان طبع في مجلدين. (الأعلام للزركلي باختصار).



وبعده: «أَمُرُّكَ هَذَا فَاجْتَنِبْ مِنْهُ النَّتْرَ» بالنون والتاء المفتوحة المثناة من أعلى: الفساد والضياع، ذكره في الصحاح.

(و) قد يكون (بمعنى الأجل)، كما (قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ۖ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۖ﴾ [إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ ۖ]) [المرسلات، أي: إلى أجل معلوم.

(و) قد يكون (بمعنى الحتم)، كما (قال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾) [الأحزاب: ٣٨]، أي: حتمًا محتومًا لازماً.

إذا عرفت ذلك (فيجوز أن يقال: الواجبات بقَدَرِ الله بمعنى حَتْمِهِ) وإلزامه مع نصب القرينة على ذلك.

قالت (العدلية: لا بمعنى خَلَقَهَا) في العباد (بقدرته، خلافاً للمجبرة) فإنهم جَوَّزوه، بل أوجبوه. (لنا) عليهم: (ما مرَّ).

قالت (العدلية: ولا المعاصي) لا يجوز أن يُقال: إنها بِقَدَرِ الله (بمعنى خَلَقَهَا بِقُدْرَتِهِ أَوْ حَتَمَهَا، خلافاً للمجبرة). (لنا) عليهم: (ما مرَّ) وتكرَّر ذكره. [معاني قدر مُشَدِّداً]:

(وَقَدَّرَ مُشَدِّدًا) له معانٍ:

(بمعنى خَلَقَ)، كما (قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾) [فصلت: ١٠]، أي: خَلَقَهَا.

(وبمعنى: أَحْكَمَ)، كما (قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرَهُ تَقْدِيرًا﴾) [الفرقان: ٢]، أي: أَحْكَمَهُ إِحْكَامًا.

(وبمعنى: يَنَّنَ، يقال: قَدَّرَ القَاضِي نفقة الزوجة والقريب، أي: يَنَّنُهَا) بالجنس والصفة والمقدار.

(وبمعنى: قاس) ومائل كما (يقال: قدّرت هذا) الثوب (على ذاك، أي: قسته به وجعلته مثله) إما في كل أوصافه أو بعضها.  
(وبمعنى فرض)، كما (يقال: قدّر ما شئت، أي: افرض وأوجب) ما شئت.

إذا كان كذلك (فيجوز أن يقال: إن الله قدّر الطاعة بمعنى فرضها) وأوجبها (وقدّر الطاعة والمعصية بمعنى بيّنها) للعباد.

قالت (العدلية: لا بمعنى خلقهما) فلا يجوز، (خلافًا للمجبرة) فإنهم أوجبوه كما مرّ لهم. حكى الإمام يحيى عليه السلام في الشامل عن الغزالي أنه قال: ما من خير ولا شرّ أو نفع أو ضرر أو إيمان أو كفر أو برّ أو عفاف أو عهر يُوجد في الملكوت إلا وهو كائن بقضاء الله وقدره وإرادته ومشئته، وهذا هو الموجود على لسان العوام والخواص منهم لُعنوا بما قالوا.

(لنا) عليهم (ما مرّ) وتكرّر من الأدلة العقلية والسمعية. وأما ما رُوي عن جابر قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ((لا يؤمن عبدٌ حتى يؤمن بالقدر خيرهِ وشرهِ، وحتى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه))<sup>(١)</sup> فالمراد: الإيمان واليقين بأنّ كل ما خلقه الله سبحانه من ملاذّ العباد ومنافعهم ونحوها - وهذه من خير قضائه تعالى - ومن مكروهاتهم وآلامهم وانتقاصهم في الأموال والأنفس والأولاد ونحوها - وهذه من شرّ قضائه - أطلق عليها اسم الشر مجازاً؛ لَمَّا كان العباد المجبولون على الشهوة والنفرة والحاجة يكرهونها - كائن<sup>(٢)</sup> بقضاء الله تعالى وقدره، أي: بخلقه وتقديره على وفق الحكمة والمصلحة وإن جهلها من جهل؛ فيجب الاعتراف بها وأنها مقتضية بحكمة<sup>(٣)</sup>

(١) رواه الترمذي في سننه عن جابر، وروى نحوه الطبراني في الكبير عن سهل بن سعد.

(٢) خبر «أنّ» في قوله: «الإيمان واليقين بأن..»

(٣) في (ب): «مقتضية لحكمة».

ومصلحة، ولا<sup>(١)</sup> يجوز أن يُنكر خلقها وينسب إلى غير الله سبحانه كما فعلت  
المطرفية في الإحالة والاستحالة، وأنكروا خلق الله سبحانه في كثير من الفروع  
كموت الأطفال وآلامهم.

واعلم أنه لا بُدَّ في إطلاق أيِّ هذه الكلمات المتشابهات على الله سبحانه  
وتعالى بالمعنى الذي يجوز في حقه جل وعلا من قرينة ظاهرة تصرف عن الخطأ،  
وإلا فلا يجوز إطلاقه منّا من غير قرينة، ولا يكفي النية والقصد، وليس كذلك  
ما جاء في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة من ذلك، فإنه يكفي في تخصيصه  
بالمعنى الجائز في حقه تعالى العقل بما قد عرف من الأدلة القطعية.

#### فرع [والقدرية هم المجبرة]:

اعلم أنه قد جاء عن الرسول الصادق عليه السلام أن ((القدرية مجوس هذه الأمة))<sup>(٢)</sup>،  
واتفق أهل الملة على صحة هذا الخبر، واختلفوا فيمن أَرادَه الرسول عليه السلام بهذا الخبر،  
فقالَت العدلية كافة: **(والقدرية)** الذين أَرادَهُم النبي عليه السلام **(هم المجبرة)**.

(١) في (أ): «إذ لا».

(٢) رَواه من أئمتنا عليهم السلام الإمام الهادي عليه السلام في مجموعهِ، والإمام أحمد بن سليمان عليه السلام، وفي حقائق  
المعرفة، والإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام في الشافي، وروى نحوه الإمام الأعظم زيد بن علي عليه السلام  
في المجموع عن علي عليه السلام موقوفاً من جملة حديث بلفظ: ((ألا إنهم مجوس هذه الأمة فإن مرضوا  
فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوا جنازتهم، سبحان الله عما يقولون علواً كبيراً))، ومن  
غيرهم: أبو داود في سننه عن ابن عمر، والحاكم في المستدرک وقال: صحيح على شرط الشيخين  
إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر، ومثله قال الذهبي. انتهى. والبيهقي في سننه، والطبراني في  
الكبير والأوسط، والبعث في شرح السنة، والبيهقي في شرح السنن والآثار، وابن أبي عاصم في  
السنة عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة، ورواه المحامي في أماليهِ عن حذيفة، ورواه خيثمة في  
حديث خيثمة عن أبي هريرة، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة، ورواه المتقي الهندي في كنز  
العمال بزيادة، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة عن أنس بن مالك بلفظ: ((مجوس العرب)) وعن  
ابن عمر وحسنه الألباني في ظلال الجنة، وذكره الدارقطني في العلل عن أبي هريرة، وأخرجه  
النووي في شرحه على صحيح مسلم، والمناوي في فيض القدير، والملا في مرقاته، والهيثمي في  
مجمع الزوائد، ورواه البخاري في التاريخ الكبير وفي التاريخ الصغير، وابن عساكر في تاريخ  
دمشق، وابن الأثير في جامع الأصول، وابن جرير الطبري في صريح السنة، والبيهقي في كتاب  
الاعتقاد، ورواه في تفسير النيسابوري، وفي تفسير الخازن.

والمجبرة: كل من زعم أن المكلف لا اختيار له في فعله وأنه مجبورٌ عليه مخلوق فيه. وقالت المجبرة: بل المراد به من يثبت<sup>(١)</sup> للمكلفين أفعالاً ولم يجعل أفعالهم خلقاً لله تعالى، وهم العدلية.

ورَوَى الحاكم<sup>(٢)</sup> في السفينة عن يونس<sup>(٣)</sup> أنه قال: كان اسم القدرية اسماً لنا فنبزنا به المعتزلة وأعاننا السلطان على ذلك فسمَّونا باسمٍ شرٍّ من ذلك، وهو المجبرة. انتهى.

وإنما كان القدرية الذين لعنهم الرسول ﷺ وذمَّهم هم هؤلاء المجبرة دون العدلية (لأنهم يقولون: المعاصي بقدر الله) أي: حصلت بخلقه وتكوينه، (ونحن ننفي ذلك) عن الله سبحانه ونُنزِّهه عنها وعن فعل كل قبيح تعالى ربنا

(١) في الأصل و(ب): «أثبت». وفي (أ): يثبت.

(٢) ذكره في لوامع الأنوار فقال: قال في الطبقات: المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي، الإمام الحاكم، أبو سعد الجشمي، وجشم - بالجيم وشين معجمة - قبيلة من خراسان، وبيهق أكبر قرى خراسان، كان حنفياً - قلت: يعني في الفروع، وكان معتزلياً في الأصول قال -: وانتقل إلى مذهب الزيدية. قال القاضي: هو الشيخ الإمام، أستاذ العلامة الزمخشري، له السفينة المشهورة، وتفسير القرآن المسمى بالتهذيب قدر تسعة أجزاء كبار إلى غير ذلك، إلى نيف وأربعين مصنفًا، وله رسالة تسمى رسالة الشيخ أبي مرة إلى إخوانه المجبرة، وكانت السبب في قتله، وقال في موضع آخر أيضاً من اللوامع: المتوفى شهيداً في بلد الله الحرام على يدي أعداء التوحيد والعدل وآل محمد الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام عام أربعة وتسعين وأربعائة، أجزل الله ثوابه وأكرم لديه نزله ومآبه. (انتهى باختصار).

(٣) قال في هامش (ب): النحوي. وذكره في الأعلام فقال: يونس بن حبيب الضبي بالولاء، أبو عبد الرحمن، ويعرف بالنحوي: علامة بالأدب، كان إمام نحاة البصرة في عصره. وهو من قرية «جبل» بفتح الجيم وضم الباء المشددة، على دجلة، بين بغداد وواسط. أعجمي الأصل. أخذ عنه سيبويه والكسائي والفراء وغيرهم. قال ابن النديم: كانت حلقتة بالبصرة يتناها طلاب العلم وأهل الأدب وفصحاء الأعراب ووفود البادية. وقال ابن قاضي شهبة: هو شيخ سيبويه الذي أكثر عنه النقل في كتابه. من كتبه: (معاني القرآن) كبير وصغير، و(اللغات) [مولده] ٩٤هـ [ووفاته] ١٨٢هـ. اهـ (باختصار).

وتقدس عما يقول الكافرون عُلُوًّا كبيراً.

وكذلك كل طاعة له جل وعلا فإنما فعلها العبد باختيار نفسه بما ملكه الله سبحانه من القوة والقدرة على أن يفعل وأن لا يفعل، كما قال جل ثناؤه: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البالد]، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢]، (والنسبة في لغة العرب من الإثبات لا من النفي)، فيقولون: هاشمي لمن أثبت نسبه إلى هاشم، وأمويي لمن أثبت نسبه إلى أمية، ونحو ذلك، لا لمن لا (١) يُنسب إليهما؛ كذلك القَدَرِي: هو من أثبت أفعال العباد خلقاً لله وزعم أنها بِقَدَرِ الله، أي: بخلقه، (كَنَوِي) فإنه اسم (لمن أثبت إلهاً مع الله) - تعالى عن ذلك -، (لا لمن ينفيه) أي: الثاني.

فإن قيل: هو منسوب إلى القُدْرَةِ؛ لأنَّ العدلية أثبتوها للعبد فهو اسم لهم باعتبار ذلك.

قلنا: فالنسبة إليه حيثنَّ قُدْرِي بضم القاف وسكون الدال.

فإن قيل: إن العدلية أثبتوا القَدَرَ للعبد حيث قالوا: إنَّ المعاصي بِقَدَرِ العبد فصَحَّت النسبة إليهم من الإثبات!.

قلنا: هذا ليس من عباراتهم، فهم لا يقولون: إن المعاصي ولا الطاعات بِقَدَرِ العبد، فلم يُضيفوا القدر إلى العبد البتَّة، ولم يلهجوا بذكر القدر أصلاً، وإنما يقولون: المعصية والطاعة فعلٌ للعبد فعَلَهُ باختياره، ومع ذلك لا يمتنع أن يُسمَّى خلقاً؛ لأنه أحدثه وأوجده، وكلُّ موجودٍ مُحدَثٍ مخلوقٌ، بخلاف المجبرة فإنهم يلهجون بذكره ويفزعون عند معاصيهم إليه، ويضيفونه إلى الله فيقولون: قضاء الله وقَدَرُهُ أوجب العصيان، وقد أوضحه عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله: (ولأنهم يلهجون به) أي: بالقَدَر، ومن لهج بالشيء نُسِبَ إليه، كما يقال: أُمُورِي لمن يُثبت الصفات أُمُوراً

(١) في الأصل و(ب) لم. وفي (أ): لا.

زائدة على الذات، وطَبْعِيٌّ لمن يثبت للطبع تأثيراً.

وأيضاً فقد صحَّ أنهم القدرية؛ لِمَا ذكرناه (و) لدليلٍ سمعيٍّ، وذلك (لِمَا رُوي عن النبي ﷺ في المجوس) أي: في صفتهم لعنهم الله تعالى (أن رجلاً من فارس جاء إلى النبي ﷺ وقال: رأيتهم ينكحون أمهاتهم وبناتهم وأخواتهم فإذا قيل لهم: لم تفعلون ذلك؟ قالوا: قضاء الله وقدره، فقال النبي ﷺ: ((أما إنه سيكون من أمتي قوم يقولون مثل ذلك<sup>(١)</sup>))، فصَّرَحَ ﷺ بأن الذين أشبهوا المجوس من أمتهم هم الذين يفعلون المعصية ويقولون: هي بقضاء الله وقدره.

(وقال ﷺ: ((القدرية مجوس هذه الأمة))، ولا يشبههم من الأمة أحد غيرهم)، وعنه ﷺ: ((وهم خصماء الرحمن وشهود الزور وجنود إبليس<sup>(٢)</sup>)). وروي عنه ﷺ أنه قال: ((ينادي منادٍ يوم القيامة: أين القدرية خصماء الله وشهود إبليس؟ فتقوم طائفة من أمتي يخرج من أفواههم دخان أسود))<sup>(٣)</sup>.

وقال ﷺ: ((صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي، وهم القدرية والمرجئة))، قيل له: ومن القدرية؟ قال: ((قوم يعملون المعاصي ويقولون: إنَّ الله قدَّرها عليهم))، قيل: ومن المرجئة؟ قال: ((الذين يقولون: الإتيان قول

(١) أخرجه السمان والزخشري في الفائق، ذكر ذلك في الكاشف الأمين ورواه المجلسي في بحار الأنوار، وقال: وروى صاحب الفائق وغيره من علماء الإسلام، وذكر الحديث.

(٢) رواه الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة علية السلام في الشافي.

(٣) رواه الإمام أحمد بن سليمان في حقائق المعرفة، وروى قريباً منه الطبراني في الأوسط عن عمر بن الخطاب مرفوعاً بلفظ: ((إذا كان يوم القيامة نادى مناد: ألا ليقم خصماء الله ألا وهم القدرية))، ورواه ابن أبي عاصم في السنة وابن بشران في الأمالي والبيهقي في القضاء والقدر وابن أبي حاتم في العلل، ورواه أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر وكذلك الطبراني في الأوسط، وروى السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((إذا كان يوم القيامة أمر الله منادياً ينادي: أين خصماء الله فيقومون مسودة وجوههم، مزركة عيونهم، مائلاً شفاههم، يسيل لعابهم، يقذروهم من رآهم.. إلخ)) وعزاه إلى ابن مردويه، ورواه الثعلبي في الكشف والبيان، وابن بطة في الإبانة الكبرى.

بلا عمل<sup>(١)</sup>، وهذا صريح في أنهم هم القدرية.

وقال عليه السلام: ((يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي ثم يقولون: هذا بقضاء الله وقدره، الرّاد عليهم كالمُشرع سيفه في سبيل الله<sup>(٢)</sup>))، وقوله عليه السلام:

(١) رواه الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام في مجموعه، ورواه الإمام الهادي عليه السلام في مجموعه، والإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام في الشافي، والسيد حميدان في مجموعه كلهم رواه كاملاً، ورواه الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في الصحيفة بدون تفسير القدرية والمرجئة، ومن غيرهم: روى نحوه الترمذي في سننه ثم قال: وفي الباب عن عمر وابن عمر ورافع بن خديج، وهذا حديث غريب حسن صحيح، وابن ماجه في سننه عن ابن عباس وجابر، والطبراني في الكبير عن ابن عباس، وفي الأوسط عن أنس وعن أبي سعيد وعن جابر، ورواه الطبري في تهذيب الآثار عن ابن عباس وجابر بن عبدالله وعن ابن عمر وعن أبي ليلى وعن حذيفة وأنس، ورواه عبد بن حميد في مسنده، وأبو نعيم في الحلية، وابن أبي عاصم في السنة عن ابن عباس وجابر وأبي ليلى ومعاذ بن جبل، ورواه الدارقطني في العلل عن أبي بكر، وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد عن أنس وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح غير هارون بن موسى وهو ثقة، انتهى. وأخرجه ابن عدي في الكامل، ورواه الخطيب في تاريخ بغداد، والمزي في تهذيب الكمال، ورواه الديلمي في الفردوس عن ابن عمر وعن حذيفة، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، وهؤلاء من الترمذي إلى هنا رواه بألفاظ مختلفة تؤدي المعنى المطلوب وليس فيه تفسير القدرية والمرجئة. ورواه في كنز العمال مع ذكر زيادة: ((المرجئة الذين يقولون: الإيمان إقرار ليس فيه عمل)) عن حذيفة، وعزاه إلى الديلمي، انتهى. ورواه في أمالي ابن بشران، ورواه السيوطي في جامع الأحاديث، وروى آخر عن علي عليه السلام مرفوعاً بلفظ: ((المرجئة يفرقون بين القول والعمل وهم يهود الأمة)) ورواه في كنز العمال عن ابن عباس بلفظ: ((الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل)) وعزاه إلى البيهقي، وروى الخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق: ((صنفان من أمتي كلاهما في النار: قوم يقولون إنما الإيمان كلام وإن زنى وإن سرق))، وفي تهذيب الآثار للطبري عن أبي أمامة قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: ((لعتن المرجئة على لسان سبعين نبياً)) قيل: يا رسول الله: وما المرجئة؟ قال: ((قوم يزعمون أن الإيمان قول بلا عمل))، ورواه في مسند الروياني، ورواه السيوطي في جامع الأحاديث وأفاد أنه رواه الحاكم في التاريخ، وأخرجه المتقي الهندي في كنز العمال، وفي بحار الأنوار للمجلسي روى جماعة من علماء الإسلام عن نبينهم عليهم السلام أنه قال: ((لعتن القدرية على لسان سبعين نبياً)) قيل: ومن القدرية يا رسول الله؟ فقال: ((قوم يزعمون أن الله سبحانه قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها)).

(٢) رواه المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام في الشافي، وذكره في الإصباح على المصباح، والاحتراش، وفي كتاب العقائد الإسلامية، ورواه المجلسي في بحار الأنوار، وعزاه إلى صاحب الفائق.

((خصماء الرحمن وشهود الزور وجنود إبليس)) أوصاف تخص المجبرة.  
 أمّا كونهم خصماء الرحمن: فإن الله سبحانه إذا احتج على العصاة يوم القيامة بأنهم أثّروا من قبل أنفسهم وأنه ليس ظالماً لهم قام المجبرة فردّوا عليه الحجة وقالوا: بل أنت الذي خلقت فيهم العصيان وطلبت منهم ما لا قدرة لهم عليه - وهو الطاعة - ثم أخذت الآن تعاقبهم على فعلك وتوبخهم عليه.  
 وأما كونهم شهداء الزور: فإن الله سبحانه إذا سأل الشياطين: لم أضللتكم العباد؟ قالوا: أنت الذي أضللتهم وأغويتهم، ثم لا يجدون من يشهد لهم على ذلك إلا المجبرة ومن وافقهم من المجوس.  
 وأمّا كونهم جنود إبليس: فهم الذين يتعصبون لإبليس ويحتجون له على مقالته: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، تعالى الله عن ذلك.

### **(فصل): [والله تعالى عدل حكيم]**

قالت (العدلية: والله تعالى عدل حكيم) لفظاً ومعنى (لا يُثيب أحداً إلا بعمله ولا يعاقبه إلا بذنبه).

حقيقة الثواب: المنافع المستحقة على وجه الإجلال والتعظيم.  
 وحقيقة العقاب: هو المضار المستحقة على وجه الإهانة. هكذا ذكره.  
 وقالت (المجبرة) كافة: (بل) الله سبحانه عدل حكيم لفظاً لا معنى؛ لأنه يجوز أن يُعذب الأنبياء ويُثيب الأَشقياء، ويجوز أن يخلق حيواناً في نار جهنم يعذبه ابتداءً من غير استحقاق، قالوا: وهذا عدلٌ منه تعالى؛ لأنه مالك يفعل في ملكه ما شاء، أو لأنه لا يأمره ولا ينهيه أحد فلا يقبَح منه شيء.

(قلنا) ردّاً على المجبرة: (من أهان وليّه) وهو من المخلوقين المحتاجين بأن عاقبه وأنزل الضرر به (وأعزّ عدوّه) بأن أثابه وعظّمه (فلا شك في سخافته) أي: في نقصه وقلة عقله، وتعظيمٌ من يستحق الإهانة وإهانةٌ من يستحق التعظيم صفةٌ نقص لا شك فيها، فكيف بها في حق ربّ العالمين الذي هو أعلم



العلماء بقبح القبائح، وأغنى الأغنياء عن كل حاجة؟! (والله سبحانه يتعالى عن ذلك) وعن كل صفة نقص.

ثم نقول: القرآن مملوءٌ من نحو: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، فما الظلم الذي تمدح الله سبحانه بنفيه عنه، أخبرونا عنه؟!

(وأيضاً ذلك) الذي افترته المجبرة على الله سبحانه (شك في آيات الوعد والوعيد) كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ الآية [النساء: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا...﴾ الآية [النساء: ١٤]، ونحوهما، (والله تعالى يقول: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾) [البقرة: ٢]، أي: في القرآن (فهو ردٌ لهذه الآية) ونحوها، ومن ردَّ آيةً من كتاب الله تعالى كفر.

(وقال قوم) وهم الحشوية وفرقة من المجبرة: (يُعذب الله أطفال المشركين؛ لفعل آبائهم القبائح)، قالوا: لما رُوي عن خديجة<sup>(١)</sup> رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها سألت النبي ﷺ فقالت: أين أطفال منكم؟ (فقال: في الجنة. فقالت: وأين أطفال من غيرك؟

(١) خديجة بنت خويلد بن أسد، القرشية الأسدية، أم المؤمنين، أول من آمن بالله سبحانه وصدق رسالته من الأمة بالإجماع، سيدة نساء هذه الأمة بلا خلاف، أفضل نساء النبي ﷺ وأكرمهن عليه، تزوجها ﷺ قبل البعثة وهو في خمس وعشرين سنة، وهي في أربعين، وهي أم أولاده ﷺ إلا إبراهيم عليه السلام، وبلغها جبريل عليه السلام عن الله عز وجل وبشرها ببيت في الجنة لا صخب فيه ولا نصب، ولم يتزوج عليها الرسول ﷺ، وفضائلها لا تحصى، توفيت قبل الهجرة بثلاثة أعوام، وهي في خمس وستين، ونزل الرسول ﷺ في قبرها ودفنت بالحجون، وقبرها مشهور مزور، صلوات الله وسلامه على زوجها وأخيه وعليها وعلى بنيتها وبناتها وذريتهم الطاهرين إلى يوم الدين، وقد وردت أخبار كثيرة في المقارنة بينها وبين مريم ابنة عمران وفاطمة بنت محمد وآسية بنت مزاحم في سيادة نساء العالمين. وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام رفعه: ((خير نسائها مريم، وخير نسائها خديجة)). قال ابن حجر في الإصابة: وقد أنشئ النبي ﷺ على خديجة ما لم يش على غيرها. (لوامع الأنوار باختصار).

**فقال: في النار، وإن شئت أسمعك ضغَاءَهُمْ<sup>(١)</sup>**، وَلَمَّا رُوي أنه قال ﷺ: ((الْوَائِدَةُ والموءودة في النار))<sup>(٢)</sup>، وَرَبِّمَا يَحْتَجُونَ بأنهم يُدفنون في مقابر الكفار وَيُسَبَّوْنَ وَيُسْتَحْدَمُونَ وَلَا يُصَلَّى عليهم، وهذه عقوبة لهم.

**(قلنا: ذلك ظلم ولا يظلم ربك أحداً، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤])**، وغير ذلك من الآيات.

وأما ما رَوَاهُ من الخبرين فلا يَصَحَّان؛ لِمُصَادِمَتِهِمَا دَلِيلَ الْعَقْلِ وَالسَّمْعِ، وَقَدْ قَالَ ﷺ: ((سَيُكْذَبُ عَلَيَّ كَمَا كُذِبَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، فَمَا أَتَاكُمْ عَنِي فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَهُ فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا قَلْتُهُ، وَمَا لَمْ يَوَافِقْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَمْ أَقُلْهُ)) أَوْ كَمَا قَالَ. وَلَوْ سَلَّمْنَا صِحَّةَ الْخَبَرَيْنِ فَاَلْمرَادُ بِالْأَطْفَالِ الْبَالِغُونَ؛ إِذْ قَدْ تُسَمَّى الْعَرَبُ الْبَالِغَ طِفْلاً، قَالَ الشَّاعِرُ:

عَرَضْتُ لِعَامِرٍ وَالْخَيْلُ تُرْدِي      بِأَطْفَالِ الْحُرُوبِ مُسْمَرَاتٍ

وقال:

وَأُسْرَعُ فِي الْفَوَاحِشِ كُلِّ طِفْلِ      يَجْرُ الْمَخْزِيَّاتِ وَلَا يُيَالِي

وكذلك الموءودة تُحْمَلُ عَلَى الْبَالِغَةِ.

وَيُعَارِضُ مَا رَوَاهُ بِمَا رَوَاهُ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ<sup>(٣)</sup> عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ

(١) رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى فِي مُسْنَدِهِ، وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ، وَأَبُو نَعِيمٍ فِي مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ.

(٢) رَوَاهُ النَّسَائِيُّ فِي سُنَنِهِ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي مُسْنَدِهِ، وَابْنُ حِبَّانٍ فِي صَحِيحِهِ، وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ. وَيَعَارِضُ بِمَا رَوَاهُ الْبَزَارُ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعاً مِنْ جُمْلَةِ حَدِيثٍ فِيهِ: ((وَالْمَوْلُودُ فِي الْجَنَّةِ وَالْمَوْلُودَةُ فِي الْجَنَّةِ))، وَرَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ، وَأَبُو نَعِيمٍ فِي الْمَعْرِفَةِ، وَابْنُ الْجَعْدِ فِي مُسْنَدِهِ، وَغَيْرُهُمْ. وَبِمَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي سُنَنِهِ بَلْفَظٍ: ((وَالْوَيْدُ فِي الْجَنَّةِ)) وَصَحَّحَهُ الْأَلْبَانِيُّ، وَرَوَاهُ أَيْضاً أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ، وَابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّمْهِيدِ.

(٣) أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ النُّضْرِ الْأَنْصَارِيُّ الْخَزْرَجِيُّ، خَادِمُ النَّبِيِّ ﷺ مِنْذُ قَدَمِ الْمَدِينَةِ إِلَى أَنْ تَوَفَّى ﷺ، مَاتَ وَقَدْ جَاوَزَ الْمِائَةَ، وَهُوَ مِنْ أَصْحَابِ الْأَلُوفِ. قُلْتُ: سَبَقَ ذِكْرُ تَوْبَتِهِ عَمَّا جَرَى مِنْهُ إِلَى الْوَصِيِّ عَلَيْهِ، وَكَانَ يَنْشُرُ فُضَائِلَهُ. وَرَوَى عَثْمَانُ بْنُ مَطْرَفٍ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فِي

أولاد المشركين، فقال: ((هم خدم أهل الجنة))<sup>(١)</sup>.

وأما دفنهم في مقابر الكفار وسيئهم واستخدامهم فهذه تكاليف للمؤمنين يُثيبهم الله سبحانه على إجرائها، وما كان فيه مضرة على الأطفال فهو امتحان جارٍ مجرى الأمراض والموت، فلا وجه لما ذكروه.

ويحتمل أن يكون المراد بالخبر الموءودة، أي: الموءودة لها، وهي الأم الراضية بواد ابتنتها، والله أعلم.

واعلم أن للمجرة شُبهاً عقلية وسمعية قد استوفيناها في الشرح وأوضحنا بطلانها فليطالع.

### (فصل): [في الحكمة من خلق الخلق وتكليفهم]

(والله سبحانه مُتَفَضِّلٌ بإيجاد الخلق مع إظهار الحكمة) أي: إظهار كون الله حكيمًا وكون فعله حكمة لا يفعل سبحانه العبث وما لا حكمة فيه، والتَفَضُّل والإحسان من الله سبحانه على الخلق في إيجادهم وكونها داعيين إلى فعل الإحسان والجلود مقررٌّ في بدائه العقول في حق من يجوز عليه الانتفاع

---

آخر عمره عن علي بن أبي طالب، فقال: إني آليت ألا أكتم حديثاً سئلت عنه في علي بعد يوم الرحبة، ذاك رأس المتقين يوم القيامة، سمعته والله من نبيكم. (لوامع الأنوار باختصار).

(١) أخرجه أبو طالب عليه السلام في الأمالي عن سمرة بن جندب، ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة عن أبي مالك ثم قال: والمشهور عن يزيد بن سنان عن أنس بن مالك، ورواه الطيالسي في مسنده عن أنس، والطبراني في الكبير والأوسط عن سمرة، وأبو نعيم في الحلية عن أنس، والرويان في مسنده، والبيهقي في القضاء والقدر عن أنس، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ورواه الطبراني في الأوسط عن أنس وسمرة بلفظ: ((أولاد المشركين.. إلخ))، والبيهقي في القضاء والقدر عن سلمان موقوفاً، ورواه البخاري في التاريخ الكبير عن سمرة، ورواه أبو يعلى في مسنده عن أنس بلفظ: ((الأطفال خدم.. إلخ)) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: وفي إسناد أبي يعلى يزيد الرقاشي وهو ضعيف، وقال فيه ابن معين: رجل صدق، ووثقه ابن عدي وبقيه رجالها رجال الصحيح، وغيرهم.

فكيف بحال<sup>(١)</sup> من لا يجوز عليه الانتفاع، فيكون الإحسان من جهته أكمل، ووقوعه في هذه الحالة أبلغ، هكذا ذكره الإمام يحيى عليه السلام.

قالت: (العدلية: خَلَقَ اللهُ الْمُكَلَّفَ لِعَرْضِهِ عَلَى الْخَيْرِ) أي: لجعله متمكناً من نيل الخير، وهو الفوز بجزيل الثواب والتنعّم بسوابغ النعم الدائمة في الدرجات الرفيعة والمنازل العظيمة، وهذا من النفع الذي لا نفع أعظم منه ولا منزلة أعلى منها. وقالت (المجبرة: بَلْ) خَلَقَهُ (لِلْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ) أي: ليدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار.

وقيل: لإظهار قدرته تعالى، وهو مروي عن قاضي القضاة.

وقيل: لا لغرض، وهو مروي عن برغوث والرازي.

(لنا: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾) [الناريات: ٥٦]، أي:

ليعبدوني ويطيعوني.

(والإزامة تعالى لهم عبادته عَرْضٌ عَلَى الْخَيْرِ) أي: على إيصال الخير إليهم (الذي هو الفوز بالجنة والسلامة من النار) فإذا كان كذلك وكانت أعمال التكليف اليسيرة المنقطعة سبباً إلى الفوز بالنعيم الدائم الكثير الذي لا يُحصى له عددٌ ولا ينتهي إلى أمدٍ تفضُّلاً منه جل وعلا على الفعل اليسير بالشيء العظيم والنعيم الدائم الجسيم - فأَيُّ تَفْضُلٍ يُساوي هذا أو يَقْرُبُ منه أو يُدَانِيهِ؟ (إذ لا يكون ذلك لأحد من المكلفين إلا لمن عَبَدَهُ) أي: أطاعه؛ (لِمَا يَأْتِي إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى) في فصل الإثابة.

(قالوا) أي: المجبرة: (قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ

وَالْإِنْسِ..﴾ الآية) [الأعراف: ١٧٩].

(قلنا:) ليس كما توهمتم، بل (اللام فيه للعاقبة) أي: تُسَمَّى لام العاقبة، أي:

المال، أي: ما يؤوّل إليه كثير من الجن والإنس، (كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ

(١) في الأصل و(ب): حال. وفي (أ): بحال.

لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا» [القصص: ٨]، أي: يكون مآل أمر موسى ﷺ عَدُوًّا وَحَزَنًا لهم؛ إذ المعلوم أنهم لم يلتقطوه لغرض العداوة والحزن، وإنما التقطوه لغرض التبني والنفع لهم، وذلك كقول الشاعر<sup>(١)</sup>:

لِدُّوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى ذَهَابِ

وقال الزمخشري: هذه اللام للتعليل، كقوله<sup>(٢)</sup>: «جئتكَ لِتُكْرِمَنِي» سواء سواء، ولكن معنى التعليل فيها وارء على طريق المجاز<sup>(٣)</sup> دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عَدُوًّا وَحَزَنًا، ولكن المحبة والتبني، غير أن ذلك لَمَّا كان نتيجة التقاطهم له وثمرته- شُبِّهَ بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، قال: وتحريره: أن هذه اللام حكمها حكم الأسد [حيث]<sup>(٤)</sup> استُعيرت لِمَا يشبه التعليل، كما يُستعار الأسد لمن يُشبه الأسد.

قلت: وهذا قول جيد، وفيه معنى التمليح<sup>(٥)</sup>، كما يقال للبخيل: «ما أكرمك».

وقال القاسم ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ...﴾ الآية: المرادُ هو الذَّرءُ الثاني، فتكون اللام على أصلها. ومثله كلام الهادي ﷺ، والله أعلم.

(١) الشاعر هو أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي، أبو إسحاق الشهير بـ«أبي العتاهية»: شاعر مكثر، يعدّ من مقدمي المولدين، من طبقة بشار وأبي نواس وأمثالهما، ولد في عين التمر (١٣٠هـ) بقرب الكوفة ونشأ في الكوفة، وسكن بغداد، وتوفي (٢١١هـ) في بغداد. (الأعلام للزركلي باختصار). والبيت مذكور في ديوانه.

(٢) «كقولك». (ش.ك).

(٣) استعير التعليل -الذي هو طريق اللام- في ترتب الصداقة والسرور على الالتقاط لترصدهما - وهو العداوة والحزن - عليه بجامع العلة الغائية، أو تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح، ثم تبع اللام، والاستعارة فيه أصلية وفي اللام. سيدي الصفي. من هامش (ب).

(٤) من الشرح الكبير.

(٥) التمليح: الإتيان بما فيه ملاحظة وظرافة.

وقالت (العدلية: وَخَلَقَ اللَّهُ غَيْرَ الْمَكْلَفِ) أما الجهادات من النّاميات وغيرها فإنه خلقها جل وعلا (لنفع الحيوان) من بني آدم ومن غيرهم (مَجْرَدًا) خلقها (عن اعتبارٍ لغير العقلاء) كالبهائم وسائر ما لا يعقل من الحيوان فإن الله سبحانه خلق الجهاد لنفعه من غير اعتبار؛ لأنّ الاعتبار مختص<sup>(١)</sup> بالعقلاء؛ ولهذا قال ﷺ: (ومعه للعقلاء) أي: وللنفع مع الاعتبار في حق العقلاء من بني آدم وغيرهم.

(و) خلق الله (سائر الحيوان) وهو كل ما تحلّ الحياة من كل شيء (غير المكلف؛ ليتفَضَّل عليه) بأنواع التفضلات من التلذذ بالمأكول والمشروب ونحو ذلك. ويجوز أن يقصد بخلق غير المكلف مع ذلك نفع غيره من المكلفين، وصرّح كثير من العلماء أنّها إنما خلقت لذلك، وهو محمول على ما ذكرنا.

وذلك النفع: إما دنيوي، كركوب البهائم والحمل عليها والانتفاع بأصوافها وأوبارها وألبانها وجلودها ولحومها وغير ذلك، والقرآن يدل على ذلك، قال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْبِحُونَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ ﴿٧﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ [النحل]. وإما ديني، وهو الاعتبار في خلقها.

قيل: وقد يُقصد بخلق بعض المكلفين نفع غيره تبعاً لنفع نفسه بالتفَضُّل عليه. (وفي كل حيوان اعتبار) أي: وفي خلق كل حيوان اعتبار لمن نظر فيه بعين الاعتبار والتفكر، أي: دليل على الله سبحانه وربوبيته وعدله وحكمته وتوحيده.

(وياحة الله بعض الحيوان) بالذبح والأكل (لبعض) كما أباح لنا (نحو المذكّيات) من المواشي وغيرها، (و) كذلك (التّخلية) بين بعض الحيوان والبعض الآخر - (حسنة) من الله تعالى؛ (لَمَّا كانت لمصالح لها) أي: للمذكّيات ونحوها

(١) في (ب): «يختص».

مما خلَّى الله بينه وبين ما<sup>(١)</sup> قتله أو جرحه من سائر السباع والطيور ونحوها، وتلك المصالح (يعلمها الله تعالى)؛ لأنه سبحانه الحكيم العليم العدل، (فهى) أي: الإباحة والتخلى (كالفصد) الذي يُصار إليه؛ لدفع مضرة أعظم أو جلب منفعة تدفع ألم الفصد وتزيد عليه.

**(فصل) في ذكر الآلام وما في حكمها، وما يتعلق بها من الأعواض،**

### **ووجه حسنها**

والذي في حكمها: هو الغم، فإنه يُستحق عليه العوض كما يُستحق على الأمل. قال عليه السلام: (والأمل) الحاصل في الحيوان (من فعل فاعل) قطعاً، وهو إمّا الله سبحانه أو العبد.

وقالت (الطبايعية) الذين زعموا أن التأثير في الحوادث للطبع: (بل الأمل) الذي ليس من العبد حاصل (من الطبع) وانحراف الأمزجة وتغيرها. (قلنا: لا تأثير لغير الفاعل كما مرّ) في فصل المؤثرات، والطبع ليس فاعلاً مختاراً إن سلّمنا أنه معقول.

اعلم أن الآلام سبب ضلال كثير من الفرق، والخلاف فيها بيننا وبين فرق الكفر من الشنوية والطبايعية، فالثنوية فرقتان: المجوس، وأصحاب النور والظلمة، ذكره الإمام المنصور بالله عليه السلام، قال: وأصل أهل المقالة بالطبع ثلاث فرق، وهم يتشعبون إلى فرق كثيرة؛ لاختلافهم في فروع لهم لا وجه لتطويل الكلام بذكرهم هاهنا؛ لأننا إذا قطعنا مقالة أهل الأصول انحسم خلاف أهل الفروع. قال: ولا خلاف نعلمه بين أهل الإسلام في أن الآلام والمحن الخارجة عن مقدور العباد لا فاعل لها إلا الله سبحانه، إلّا ما يذهب إليه طائفة من المطرفية، وقد طابقتهم على ذلك ممن ينتسب إلى الإسلام الباطنية، إلّا أن آبائنا عليهم السلام لا يذكرون خلافهم في خلاف فرق الإسلام؛ لإلحادهم في أسماء الله تعالى.

(١) في الأصل: من. وفي (أ، ب): ما.

قال: والمطرفية لا يرجعون في نفيهم الآلام عن الله سبحانه إلى أصل معين فيتعين الكلام عليهم؛ لأنهم ربما رجعوا بالآلام إلى إحالات<sup>(١)</sup> الأجسام وتأثيرات الطبائع، وهذا يدخل الكلام عليه تحت الكلام على الطبائعية، وربما أضافوا الآلام إلى الشيطان، وهذا يدخل في مقالة المجوس.

قال: والذي يدل على بطلان قول أهل هذه المقالات جميعاً أنَّ هذه الامتحانات حوادث، ولا بُدَّ لكل مُحَدِّثٍ مِنْ مُحَدِّثٍ، ويستحيل أن يكون حدوثها من جهة القادرين بقدرة؛ لأنها لا تدخل تحت إمكانهم ولا تحصل بحسب إرادتهم ولا تنتفي بحسب كراهتهم، ولأنهم لو قدروا عليها لقدروا على أضدادها، ولأنَّ القدرة على الشيء هي القدرة على ضده؛ بدليل أن القدرة على الحركة قدرة على السكون؛ ولهذا يصح من أحدنا أن يفعل أحدهما بدلاً من الآخر.

وأما أنهم لا يقدرّون على أضدادها فلا بُدَّ أن نعلم من العليل أنه مجتهد في براء نفسه، فلو كان البرء مقدوراً له لما<sup>(٢)</sup> أخره ساعة واحدة.

وأما الطبائع وإحالات الأجسام وانحراف الأمزجة فلا بُدَّ أنها غير حية ولا قادرة والفعل لا يصح إلا من حيٍّ قادرٍ على ما أجمع عليه أهل الإسلام.

قال: وإن رُجِعَ بالإحالة إلى أمر مُحَدِّثٍ فالحدث هو الأجسام والأعراض ولا يجوز حصولها من جهة الأجسام، أما الجهاد فظاهر، وأما الحيوان فلا بُدَّ أنه قادر بقدرة والقادر بقدرة لا يُعَدِّي الفعل إلى غيره إلا بأن يعتمد في جسمٍ يوصله إليه؛ لأن الاختراع عليه في غير جسم مستحيل، ونحن نعلم أن هذه الآلام وقعت علينا من غير اعتماد من غيرنا عدّها في جسم إلينا يعلم ذلك كلُّ عاقل؛ وبهذا يبطل قول المجوس: إن الآلام من الشيطان.

(١) أي: أن الله تعالى أحال إلى بعض الأجسام النفع والضرر وجعله طبعاً بحيث إن التأثير يكون له لا لله تعالى. (من هامش (ب) من كلام للمهدي عليه السلام).

(٢) في (أ): «ما».



وأما الأعراض فإنه يستحيل تأثيرها؛ لأنها ليست حيّة ولا قادرة؛ لِمَا مرّ في المؤثرات.

فإن قيل: إن الآلام يقف حصولها على أمور كوقوف السّدم على وصول بعض البلدان وما شاكل ذلك.

قلنا: قد ثبت أن الآلام من فعله تعالى، وثبت أنه جل وعلا يفعل الأفعال المبتدأة والمُسبّبة، ولا يمتنع أن يكون في فعله [تعالى] <sup>(١)</sup> للآلام بسبب وصول البلدة المخصوصة، وخلقِه للولد من النطفة في الموضع المخصوص، وإنبات الحب بسبب المطر والتراب، ونحو ذلك مما يكثر تعداده من الحكمة والمصلحة ما يخفى علينا، وإن كان الفطن اللبيب قد يدرك وجه الحكمة في ذلك، والله أعلم.

[إيلام غير المكلف]:

(و) اعلم أن الآلام (تحسّن من الله تعالى لغير المكلف) كالأطفال والمجانين والبهائم ونحوها، إما (لمصلحة يعلمها الله سبحانه له) وإن جهلنا ماهيتها، فهي أعم من العوض؛ لأنه تعالى الحكيم الغني على الإطلاق، والحكيم الغني على الإطلاق لا يفعل إلّا الحسن، ووجه حسنها ما ذكرناه.

وإمّا لِمَا ذكره (أبو علي وأصحاب اللّطف) من أنه (يحسّن) الألم (من الله تعالى له) أي: لغير المكلف، وظاهر كلامهم الإطلاق، سواء كان مكلفاً أو غير مكلف، (للعوض فقط) أي: لإيصال العوض إلى المؤلّم من دون اعتبار ولطف لأحد من المكلفين.

وكذلك يحسّن الألم منه تعالى لدفع الضرر عن المؤلّم [فقط، أي: <sup>(٢)</sup>] من دون اعتبار وعوض.

وأصحاب اللّطف: هم بشر بن المعتز ومتابعوه، سُمّوا أصحاب اللّطف؛

(١) من (نخ).

(٢) ساقط من (أ).

لقولهم: إنه يمكن أن يلطف الله بكل مكلف حتى يؤمن ولا يكفر، ولكن لا يجب اللطف على الله تعالى؛ إذ لو وجب عليه لكان جميع المكلفين مؤمنين، هكذا ذكره الحاكم.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى (عليه السلام) وجهور البصرية: لا يحسن لمجرد العوض ودفع الضرر (إلا مع اعتبار) المؤلم أو غيره، قالوا: (إذ يمكن) من الله تعالى (الابتداء بالعوض) ودفع الضرر على جهة التفضل (من دون ألم)، فصار الألم حينئذ عبثاً والعبث قبيح لا يجوز على الله تعالى.

(قلنا: قد ثبت لنا أن الله تعالى عدل حكيم، ومن حكمته تعالى أن لا ينزل الألم) بأحد من خلقه (إلا لمصلحة لذلك المؤلم) تُربي على ضرر الألم (غير العاصي) فأما العاصي فالألم في حقه عقوبة كما سيأتي إن شاء الله تعالى. (وذلك) أي: إنزال الألم لمصلحة (تفضل) من الله تعالى (عند العقلاء)، كالتكليف فإنه تحميل مشقة لمصلحة للمكلف وهو تفضل محض؛ لأنه عرض على الخير فكذلك الألم، وذلك كافٍ في حسن الألم.

وقال (عباد بن سليمان) الصِّمِرِيُّ: (و) يحسن الألم من الله تعالى (لا اعتبار الغير فقط) من دون مصلحة ولا عوض.

(قلنا: ذلك ظلم) عند العقلاء (ولا يظلم ربك أحداً).

[إيلام المكلف]:

(و) يحسن (إيلام المكلف المؤمن) لأمر أيضاً:

إمّا (لا اعتبار نفسه) أي: لازدياد يقينه وازدجاره عن المعصية (فقط) أي: من دون عوض ولا اعتبار لغيره؛ (إذ هو نفع له كالتأديب) فإنه حسن؛ لأن فيه نفعاً للمؤدَّب.

(و) إمّا (لتحصيل سبب الثواب) وهو الصبر والرضا للذات يستوجب بهما صاحبهما عظيم الأجر، سواء حصلاً أو لم يحصل، يؤيده: ما رواه الإمام أحمد بن

سليمان عليه السلام في الحقائق أن في التوراة: ((يا موسى، إنِّي لم أفقر الفقير لذنب قدَّمه إليَّ، ولم أُغن الغني لصنيعة قدَّمها إليَّ، وإنما أفقرت الفقير لأنظر صبره وأغنيت الغني لأنظر شكره، يا موسى، فلا الفقير صَبَرَ ولا الغني شَكَرَ))، (فقط) من دون اعتبار ولا عوض (كما يأتي إن شاء الله تعالى) قريباً عند قوله: «وله على الصبر عليه والرضا به ثواب لا حصر له».

(و) إما (لحط الذنوب فقط) أي: من دون اعتبار ولا عوض ولا لتحصيل سبب الثواب. والمراد بالذنوب: بعض العمد؛ لأنَّ مراده عليه السلام أن الألم سبب حامل على التوبة المُسقطَة للذنوب، أو أنَّ الله تعالى يجعل عقاب بعض المعاصي المتعمدة في الدنيا، كذا ذكره عليه السلام كما سيأتي إن شاء الله تعالى، (وفاقاً للزخشي في حطِّ الصغائر) من الذنوب فإنه ذهب إلى حسن الألم من الله سبحانه؛ لحطِّها، وهو بناءٌ على أن بعض العمد من الصغائر، وهو كذلك عنده وعند الجمهور، وأما عند الإمام عليه السلام فكل عمد كبيرة.

(إذ هو) أي: الألم لحطِّ الذنوب (دفع ضرر، كالفصد) لدفع الضرر فإنه حسنٌ، (و) يؤيده ما ورد (في الحديث عنه عليه السلام: ((مَنْ وُعِكَ) أي: حُمَّ ليلةً كفر الله عنه ذنوب سنة))<sup>(١)</sup> أو كما قال، أي: هذا [لفظ]<sup>(٢)</sup> الخبر أو مثله، (وفي النهج) أي: نهج البلاغة (فإن الآلام تحطُّ الأوزار وتُحْتَمُّها) أي: تُسقطها (كما تُحْتُّ أوراق الشجر، أو كما قال)، الذي ذكره في النهج أن الوصي عليه السلام عاد بعض أصحابه فقال: (جَعَلَ اللَّهُ مَا كَانَ مِنْ شَكْوَاكَ حَطًّا لِسَيِّئَاتِكَ، فَإِنَّ الْمَرَضَ لَا أَجْرَ فِيهِ، لَكِنَّهُ يَحُطُّ السَّيِّئَاتِ وَيُحْتَمُّهَا حَتَّ الْأُورَاقِ، وَإِنَّمَا الْأَجْرُ فِي الْقَوْلِ بِاللِّسَانِ وَالْعَمَلِ بِالْأَيْدِي وَالْأَفْدَامِ، وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يُدْخِلُ الْجَنَّةَ بِصَدَقِ النِّيَّةِ وَالسَّرِيرَةِ الصَّالِحَةِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) انتهى.

(١) رواه في كتاب سبيل الرشاد وابن حابس في شرح المصباح، وروى نحوه الإمام زيد عليه السلام في مجموعه بسند آبائه عليه السلام بلفظ: ((من مرض ليلة واحدة كفرت عنه ذنوب سنة)).

(٢) ساقط من (أ).

وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: ((المريض تَتَحَاتُّ خطاياهُ كما تَتَحَاتُّ ورق الشجر))<sup>(١)</sup>.

قال عليه السلام في جواب من سألَهُ ما معناه: إن الآلام من أسباب التوبة لمن وفَّقَهُ الله سبحانه إليها. قال: ولا يبعد أن الله سبحانه يجعل عقاب بعض المعاصي المتعمدة في الدنيا. وقد حكيت لفظ جوابه في الشرح.

(و) إمَّا (لمصلحة له) أي: للمكلف في الألم (يعلمها الله سبحانه وتعالى، كما مرَّ) في غير المكلف.

(و) إمَّا (لمجموعها) أي: للاعتبار، وتحصيل سبب الثواب، وحطّ الذنوب، وحصول المصلحة؛ (لجميع ما مرَّ) من الأدلة.

(والأدلة السمعية) دالَّةٌ (على أن الألم في حق المؤمن لحطّ الذنوب فقط) كما سبق ذكره، (كقوله<sup>(٢)</sup> ﷺ: ((من وعك ليلة...)) (الخبر) المتقدم، (ونحوه)، كقوله ﷺ: ((من وعك ليلةً فصبر ورضي عن الله عز وجل خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه))<sup>(٣)</sup>، وقوله ﷺ: ((إنما مثل العبد المؤمن حين يُصيبه الوَعَكُ والحُمى كحديدَةٍ تُدْخَلُ النار فيذهب خبثُها ويبقى

(١) روى نحوه الإمام زيد عليه السلام في مجموعه بلفظ: ((فإذا عوفي المريض من مرضه تحاتت خطاياهُ كما تتحات ورق الشجر اليابس في اليوم العاصف)). ورواه الهندي في كنز العمال عن أسد بن كرز وعزاه إلى الطبراني، وابن عساكر، ورواه ابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني، ورواه الضياء في المختارة، وابن عساكر في تاريخ دمشق، وأبو نعيم في معرفة الصحابي، وابن أبي الدنيا في المرض والكفارات وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، ورواه الديلمي في الفردوس، والبخاري في معجم الصحابة، وعبدالله بن أحمد بن حنبل في المسند كلهم عن أسد بن كرز، ورواه الطبراني في الكبير بلفظ: ((إن المرض ليذهب الخطايا))، ورواه ابن عبد البر في الاستيعاب، ورواه في معجم ابن قانع بلفظ: ((الحُمى تحت الخطايا..))، وفي صحيح البخاري: ((ما من مسلم يصيبه أذى إلا حات الله عنه خطاياهُ كما تحات ورق الشجر))، ورواه في مسلم بتغيير في اللفظ لا يخل بالمعنى، وأحمد في مسنده، والدارمي في سننه، والنسائي في سننه، والبيهقي في سننه، والبخاري في شرح السنة، وأبو يعلى في مسنده، والطيالسي في مسنده، وأبو نعيم في الحلية.

(٢) في (أ): لقوله.

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان وابن أبي الدنيا في الرضا عن الله، وفي المرض والكفارات.

طَيِّبَهَا»<sup>(١)</sup>، وغير ذلك كثير (حتى تواتر معنى) أي: تواتر معناه أنه لحطّ الذنوب فأفاد العلم.

قلت: ولفظ الذنوب يَعُمُّ العمد والخطأ، ولا يمتنع أن يجعل الله سبحانه عقاب<sup>(٢)</sup> بعض معاصي المؤمنين في الدنيا لمصلحة: إمّا بالآلام أو نحوها؛ فيكون كلام الإمام عليه السلام قريباً<sup>(٣)</sup> من قول الجمهور في ذلك، والله أعلم.

(وَقَوْلِ الْوَصِيِّ عليه السلام: «جَعَلَ اللَّهُ مَا تَجِدُ مِنْ شُكُوكَ حَطًّا لِسَيِّئَاتِكَ.. إِلَى قَوْلِهِ: وَإِنَّا الْجَزَاءُ عَلَى الْأَعْمَالِ» أَوْ كَمَا قَالَ)، وقد تقدم ذكر لفظه عليه السلام، وفيه تصريح بعدم الثواب على الألم.

وأما حصول مصلحة غير ذلك للمؤمن فلا مانع منه؛ لسعة رحمة الله، وقد قال صلى الله عليه وآله: ((إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا وَأَرَادَ أَنْ يُصَافِيَهُ صَبَّ عَلَيْهِ الْبَلَاءُ صَبًّا وَثَجَّهُ عَلَيْهِ ثَجًّا، فَإِذَا دَعَا الْعَبْدُ فَقَالَ: يَا رَبِّاهُ قَالَ: لَبَّيْكَ عَبْدِي لَا تَسْأَلُنِي شَيْئًا إِلَّا أَعْطَيْتُكَ: إِمَّا أَنْ أُعَجِّلَهُ لَكَ وَإِمَّا أَنْ أَدَّخِرَهُ لَكَ))<sup>(٤)</sup>، والله أعلم.

(١) رواه الحاكم في المستدرک وصححه، ورواه البزار في كشف الأستار والبيهقي في شعب الإیمان وابن عبد البر في التمهيد.

(٢) والمعنى: أنه يجوز أن بعض العمد الملتبس حكمه في الصغر والكبر كاللكزة الخفيفة والضربة وأشباهاها يجعل الله عقابه في حق المؤمنين الذي يصدر منهم ذلك على جهة الندرة والهفوة عند الغضب ونحوه. والله أعلم. من خط المنصور بالله رحمه الله تعالى. من هامش (ب).

(٣) ولم يكن مثله من كل وجه؛ لأنهم يقولون بجواز أن يكون بعض الذنوب المتعمدة صغائر مغفورة فيكون الألم مع ذلك للعوض، ويجوز أن يكون الألم للتكفير. من هامش (ب).

(\*)- وفي (أ): «قَوْلِ الْجُمْهُورِ» بدل: «قريباً من قول الجمهور». وعليها حاشية قال فيها: رجوع الإمام القاسم عليه السلام إلى كلام الجمهور في الصغائر وهو الحق، فإن الخطأ والنسيان مرفوعان عقلاً ونقلاً. تمت مجد الدين بن محمد المؤيدي.

(٤) روى نحوه الإمام الأعظم زيد بن علي عليه السلام في المجموع عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وروى حديث المجموع أبو طالب عليه السلام في الأمالي، وروى نحوه السيوطي في الدر المنثور عن أنس مرفوعاً وعزاه إلى ابن مردويه، وروى حديث أنس بن أبي الدنيا في المرض والكفارات.

(وهو) أي: قول الوصي عليه السلام (توقيف) أي: لا مجال للاجتهاد فيه، فهو مما قاله الرسول الصادق صلوات الله عليه وعلى آله عن الله عز وجل.

(وله) أي: للمكلف (على الصبر عليه) أي: على الألم (والرضا به) وعدم السخط الموجب للإحباط (ثواب) من الله سبحانه (لا حصر له) أي: لا يحصر بحساب؛ لكثرة فلا يعلمه إلا الله سبحانه؛ (لأنها) أي: الصبر والرضا (عمل)؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [الآية] [البقرة: ١٥٦، ١٥٧]، فنبه الله سبحانه في هاتين الآيتين على أن الصبر والرضا عملٌ بقوله تعالى: ﴿أَجْرُهُمْ﴾؛ لأن الأجر لا يكون إلا على العمل، ويقول تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ على الرضا؛ لأن المعنى: رضينا بحكم الله فينا؛ لأننا عبيده يفعل بنا ما شاء؛ لأنه الرب المالك الحكيم ليس لنا إلا فضله. والصبر والرضا من أفعال القلوب، وثوابها أعظم من ثواب سائر الأعمال.

وما رواه علي عليه السلام عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلم ((إن الرجل لتكون له درجة رفيعة في الجنة لا ينالها إلا بشيء من البلاء يُصيبه، وإنه لينزل به الموت وما بلغ تلك الدرجة فيُشدد عليه حتى يبلغها))<sup>(١)</sup> - المراد به: ثواب الصبر على الألم والرضا به. قال الإمام المنصور بالله عليه السلام في الرسالة الناصحة: فقد روينا عن نبينا رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((إن الله إذا أنزل على عبده ألماً أوحى إلى حافظه أن اكتب لعبدي أفضل ما كان يعمل في حال صحته ما دام في وثاقي، فإذا أبلى<sup>(٢)</sup> من علته خرج من ذنوبه

(١) رواه الإمام الأعظم زيد بن علي عليه السلام في مجموعه عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلم، وروى

نحوه أبو نعيم في المعرفة، وأخرج نحوه الهندي في كنز العمال عن ابن مسعود وعزاه إلى هناد.

(٢) بَلَّ من مرضه يَبُلُّ - بالكسر - بلاءً، أي: صحَّ. وكذلك أَبْلَّ واستَبَلَّ، أي: برأ من مرضه. الصحاح مادة (بلل).

كيوم ولدته أمه))<sup>(١)</sup>.

قال: ووجه هذا الخبر أنّا نقول: إن الله سبحانه أعلم بمقادير الثواب من خلقه، الملائكة وغيرهم، فلا يمتنع مع ذلك أن يعلم أن ثواب صبر المؤمن يزيد على ثواب طاعته من صلاته وصومه وحجه وجهاده وسائر أعمال الصحة، يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَقِّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، وهذا دليل على كثرة وعظمه، فصَدَّقَ الكتابُ السنةَ للمتوسمين وما يعقلها إلا العالمون. انتهى.

وروى البخاري بإسناده إلى أبي بردة<sup>(٢)</sup> قال: سمعت أبا موسى<sup>(٣)</sup> مراراً يقول: قال رسول الله ﷺ: ((إذا مرض العبد أو سافر كُتِبَ له مثل ما كان يعمل مُقيماً صحيحاً))<sup>(٤)</sup>.

(ويمكن أن يكون إيلام من قد كَفَرَ اللهُ عنه جميعَ سيئاته كالأنبياء ﷺ تعريضاً) من الله تعالى لهم (للسبر على الألم والرضا به فقط) أي: لا لغير ذلك؛ (إذ

(١) رواه الإمام عبد الله بن حمزة علية السلام في شرح الرسالة الناصحة، وأخرج قريباً منه المرشد بالله علية السلام في الحميسية بلفظ: ((ما من أحد من المسلمين يبتلى ببلاء..الخ)) وروى حديث المرشد بالله ابن أبي شيبه في مصنفه، وأخرجه السيوطي في الدر المنثور وعزاه إلى ابن أبي شيبه، والطبراني والدارقطني، والبيهقي.

(٢) أبو بردة بن نيار -بكسر النون فمشتاة تحتية مخففة فألف فمهملة- اسمه هاني، وقيل: مالك، واسم أبيه نيار، وقيل: عبد الله، البلوي، من أكابر الصحابة وفضلائهم، شهد العقبة وأحداً وما بعدها، وشهد مع الوصي علية السلام حروبه كلها، وهو خال البراء بن عازب، توفي سنة إحدى وأربعين. (لوامع الأنوار باختصار).

(٣) عبد الله بن قيس هاجر الحبشة وقدم مع الطيار، واستعمله النبي ﷺ على زبيد وعدن وساحل اليمن، أحد الحكمين، وخديعة عمرو له مشهورة، كان أمير المؤمنين يلعنه في الفتوت ومعاوية وعمراً، وروى الناصر بسنده إلى عمار أنه قال لأبي موسى: أشهد لقد كذبت على رسول الله ﷺ أو كما قال. توفي سنة اثنتين أو أربع وأربعين. (الجداول الصغرى مختصر الطبقات الكبرى باختصار).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، وأحمد بن حنبل في مسنده، والبيهقي في سننه، وغيرهم.

(هو) أي: إيلامهم لهذه المصلحة العظيمة (حَسَنٌ كالتأديب) للصبي ونحوه فإنه حَسَنٌ؛ لَمَّا كان لمصلحة تعود إليهما؛ وذلك أن الأنبياء ﷺ معصومون عن تعمد المعصية، وإذا وقع منهم العصيان فإنما يكون على سبيل الخطأ والنسيان أو التأويل.

[حسن إيلام أهل الكبائر]:

(و) أمَّا إيلام أهل المعاصي فإنه يحسُن من الله سبحانه وتعالى (إيلام أهل الكبائر) المُحِبَّة لِلطَّاعَاتِ (تعجيل عقوبة) لهم (فقط) أي: لا عوض لهم فيه ولا منفعة، وإنما هو تعجيل عقوبة لهم.

(وقيل:): بل لهم عوض؛ لأنه (لا عقاب قبل الموافاة) أي: قبل موافاة يوم القيامة، وهذا قول أبي هاشم، وخالفه أبوه أبو علي فقال: يجوز أن يكون إيلامهم عقوبةً فقط.

(لنا) حجة على قولنا (قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾) ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى]، فدلَّت على أن المصائب النازلة بهم من الآلام وغيرها بسبب كسبهم المعاصي، وهذا حقيقة العقوبة، والآية عامة في العصاة جميعاً.

وفي الكشف: عن النبي ﷺ: ((ما من اختلاج عِزْقٍ ولا خدش عود ولا نكبة حجر إلا بذنب ولما يعفو الله أكثر)) (١).

وأيضاً إيلامنا أهل الكبائر بإقامة الحدِّ عليهم كأنه من الله؛ لأنه أمر به (ولا خلاف) بين العلماء (أن الحدَّ عقوبة) لا عوض فيه (ولقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾) [النور: ٢]، فنصَّ الله تعالى على أن الحدَّ

(١) رواه في الكشف، ورواه الثعلبي في تفسيره عن الحسن مرفوعاً وعبدالرزاق في تفسيره عنه، وروى نحوه ابن عساكر في تاريخ دمشق عن البراء مرفوعاً، وروى نحوه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي بن كعب موقوفاً، وعن قتادة والحسن مرفوعاً وابن جرير في تفسيره عن قتادة مرفوعاً، وابن أبي حاتم في تفسيره، وروى قريباً منه الترمذي في سننه بلفظ: ((لا يصيب العبد نكبة فما فوقها.. إلخ)) وغيرهم.



عذاب والعذاب عقوبة، (ونحوه)، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله ﷺ: ((من بدل دينه فاقتلوه))<sup>(١)</sup>، و((من سبني فاقتلوه))<sup>(٢)</sup> - فإن ذلك مُشعرٌ بأن ذلك عقوبة لا عوض فيه؛ إذ لو كان فيه عوض لبطل كونه عقوبة.

(و) يحسن إيلام صاحب الكبيرة أيضاً (لاعتبار نفسه فقط) أي: من دون عوض ولا عقوبة (كما مرَّ في حق المؤمن، ولقوله تعالى: ﴿أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾) بالمرض والقحط وغير ذلك ((ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ)) [التوبة: ١٢٦]، أي: لا يعتبرون، أي: عَرْضناهم بالفتنه والامتحان للاعتبار والتذكر والرجوع إلى الحق فلم يجد ذلك شيئاً، بل لَجُّوا في طغيانهم يعمهون.

(ولمجموعها) أي: يحسن من الله سبحانه إيلام صاحب الكبيرة للعقوبة

(١) رواه المؤيد بالله ﷺ في شرح التجريد، والمتوكل على الله أحمد بن سليمان ﷺ في أصول الأحكام، والأمير الحسين في الشفاء، ورواه في شرح الأحكام بسند صحيح عن علي بن الحسين ﷺ عن النبي ﷺ بلفظ: ((من غير دينه فاقتلوه)) ذكر ذلك في كتاب المختار من صحيح الأحاديث والآثار، وقال المؤيد بالله ﷺ في شرح التجريد: أما الرجل إذا ارتد عن الإسلام فلا خلاف بين المسلمين في لزوم القتل له لقوله ﷺ: ((لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث: كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان.. إلخ))، وروى حديث: ((من بدل دينه.. إلخ)) عبد الرزاق في مصنفه عن معاذ، والبخاري في صحيحه عن ابن عباس، والنسائي في سننه عنه، والترمذي في سننه، وأبو داود في سننه، وابن ماجه في سننه، والحاكم في مستدركه وصححه، وأحمد بن حنبل في مسنده، ورواه في مسند الشافعي، وراه النسائي في سننه، والدارقطني في سننه، وابن أبي شيبه في مصنفه، والبيهقي في مجمع الزوائد عن أبي هريرة وعائشة ومعاوية بن حيدة وعن عصمة، والطبراني في الكبير عن ابن عباس، وعن هز بن حكيم عن أبيه عن جده وعن أبي هريرة، ورواه البغوي في شرح السنة، وأبو يعلى في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والطالبي في مسنده، والحميدي في كتاب الجمع بين الصحيحين، والبلاذري في أنساب الأشراف وغيرهم.

(٢) رواه الإمام أحمد بن عيسى ﷺ في الأمالي، والإمام الهادي ﷺ في الأحكام والمختب، والمؤيد بالله ﷺ في شرح التجريد، والمتوكل على الله أحمد بن سليمان ﷺ في أصول الأحكام، والأمير الحسين ﷺ في الشفاء، وروى نحوه الإمام زيد بن علي ﷺ في المجموع بسند آثابه ﷺ عن علي ﷺ: (من شتم نبياً قتلناه.. إلخ).

والاعتبار (لا للعوض) فلا عوض لصاحب الكبيرة؛ لمنافاته العقاب، (خلافاً لرواية الإمام المهدي) أحمد بن يحيى (عليه السلام عن العدلية) فإنه روى عنهم أنه لا بُدَّ في جميع الآلام ونحوها من العوض والاعتبار في جميع المؤمنين والمؤمنات، فالعوض يدفع كونه ظلماً، والاعتبار يدفع كونه عبثاً.

(لنا) حجة عليهم (قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾.. الآية) [فاطر: ٣٦]، فلو كانت لهم أعواض لكانت مُحَفَّفَةً من العذاب وإلا فلا فائدة إذا فيها، (و) لنا (قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾) [الأعراف: ٤٠]، فهذه الآية نص في عدم دخولهم الجنة؛ (فلا عوض) لأهل الكبائر (حيثئذ).

وقالت (المجبرة: يحسن) الألم من الله لكل أحد (خالياً عن جميع ما ذُكر) بناءً على قاعدتهم المُنَهَّدَة: أَنَّ الله تعالى يفعل كلَّ ظلمٍ وقبيحٍ ولا يقبُح ذلك منه، تعالى عن ذلك.

(قلنا: ذلك ظلم)؛ لأنه عارٍ عن جلب نفع للمؤمن أو دفع ضرر عنه أو استحقاق، وهذه صفة الظلم (﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾).

وهذه الوجوه المذكورة في حسن الآلام حيث كانت من الله تعالى.

[وجه حسن الآلام من العبد]:

(و) أمّا حسنها<sup>(١)</sup> إن كانت (من العبد) فهي تحسن منه لأُمور:

(إما عقوبة) للظالم لغيره (كالقصاص) فإنه يحسن قتل المتعدّي قصاصاً؛ لأنه عقوبة، (أو لظن حصول منفعة كالتأديب) للصبي والعبد والمرأة فإنه يحسن لمنفعة المؤدّب: إمّا لدينه أو لدينه أو لهما معاً، (أو لدفع مضرّة) أعظم منه (كالفصد والحجامة) والكَيّ ونحوها، كشرب الدواء الكريه - فإن ذلك كله حسن؛ لأنه

(١) في الشرح الكبير والمتن أيضاً: وتحسن من العبد.

لدفع مضرة أعظم منه، وسواء كانت المنفعة أو دفع المضرة معلومة أو مظنونة.  
**(أو لإباحة الله تعالى) للعبد ما يتألم به بعض الحيوان (كذب الأضاحي)**  
 وسائر ما يُذبح من الحيوان والصيد فإنه يحسن من العبد؛ لإباحة الله سبحانه  
 ذلك؛ لعلنا أن الله سبحانه ما أباح ذلك إلا لمصلحة قد ضمنها للمؤمن.  
**(فصل): [في الجناية من المخلوقين]**

#### [١- جناية المكلف عمداً]:

قال **(الهادي)** يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم **(عليه السلام)**: وما وقع من  
 المكلف من الآلام ونحوها على غيره **(عدواناً)** والعدوان: هو المتعري عن  
 النفع والدفع الموفين على الألم، **(ولم يتب)** ذلك المتعدي - **(زيد في عذابه)** أي:  
 عذاب المتعدي **(يقدر جنايته، وأخبر المجني عليه بذلك)** أي: يُخبر بأنه قد زيد  
 في عذاب من تعدى عليه بقدر جنايته عليه عقوبة له وإنصافاً من الله سبحانه  
 للمجني عليه، **(فإن كان)** أي: المجني عليه **(مؤمناً أثيب على صبره)** على ألم  
 الجناية أو ذهاب المال.

قال الإمام **(عليه السلام)**: **(قلت -وبالله التوفيق-: ويحط بالألم)** الذي لحقه بسبب  
 الجناية **(من سيئاته)** أي: يسقط من سيئات المجني عليه أو أي مصلحة تصير  
 إليه كما مر **(بسبب التخلية)** بين الجاني والمجني عليه التي اقتضتها حكمة الله  
 سبحانه، **(ولقول الوصي)** علي **(عليه السلام)** لأصحابه: **(أما إنه سيظهر عليكم بعدي**  
**رجل رخب البلعوم مندح<sup>(١)</sup> البطن يأكل ما يجد ويطلب ما لا يوجد فاقتلوه**  
**ولن تقتلوه ألا وإنه سيأمركم بسبي والبراءة مني فأما السب فسبوني فهو لي**  
**زكاة -أي: تطهرة، أي: كفارة) للذنوب - ولكم نجاة، وأما البراءة فلا تتبرأوا**  
**مني؛ فإني ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإيمان والهجرة).** انتهى كلامه **(عليه السلام)**.

(١) أي: واسعها. (لسان العرب).

وهو يريد بالرجل معاوية بن أبي سفيان -لعنه الله- فإنه سَبَّ عليّاً -كرم الله وجهه في الجنة- وأمر بسبّه واستمر ذلك مدة طويلة نحواً من ثمانين سنة، فكان يُسَبُّ على ثمانين ألف منبر، وَجُعِلَ ذلك السَّبُّ سُنَّةً.

وإنما مَنَعَ ﷺ من البراءة منه مع الإكراه؛ لأن البراءة من أفعال القلوب، وهم لا يُغلبون عليها، بخلاف السَّبِّ باللسان.

(وإن كان) المجني عليه (ذا كبيرة) أي: صاحب معصية كبيرة (فلا يُزاد على إخباره) بأن المتعدّي عليه بالجناية قد زيدَ في عذابه بقدر جنايته عليه، ولا ثواب للمجني عليه ولو صَبَرَ؛ لأنه لا يتقبل عمله مع عصيانه؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، ولا عوض له أيضاً؛ (لانحباط العوض بمنافاته العقاب؛ لِمَا مرَّ) من الأدلة على بطلان العوض في حق صاحب الكبيرة.

قلت: لفظ الهادي عليه السلام قد أثبتّه في الشرح، ومعناه ما ذكره الإمام عليه السلام سواءً إلا أنه ساقه في جواب مَنْ سألَه عَمَّنْ ظلم في الدنيا من دراهم أو دنائير، والجناية بالألم مثل ذلك.

قال الإمام عليه السلام: (ويمكن أن يجعله الله) أي: الألم أو الغم الواقع على صاحب الكبيرة (تعجيل بعض عقوبة) في حقه (فلا يُخبر) بأنه قد زيدَ في عذاب من جنى عليه (كما فعل الله ببني إسرائيل حين سلط عليهم بُخْتَ نَصْرَ، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾) [الإسراء: ٥]، فإن تسليط بُخْتِ نَصْرَ عليهم والتخيلة بينهم وبينه عقوبةٌ لهم على ما اقترفوه من قتل أنبيائهم وسائر عصيانهم، كما أخبر الله سبحانه وتعالى.

قال في البرهان: المبعوث عليهم في المرّة الأولى جالوت، وقيل: بخت نصر، وفي المرة الثانية بخت نصر. وفي الكشف قال: أُولَاهُمَا: قتل زكريا عليه السلام وحبسُ إرميا

حين أنذرهم سخط الله، والآخرة: قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم. والعباد الذين ذكرهم الله في الآية: سنحاريت وجنوده، وقيل: بخت نصر. وعن ابن عباس: جالوت، قتلوا علماءهم وأحرقوا التوراة وخربوا المسجد وسبوا منهم سبعين ألفاً.

قال: فإن قلت: كيف جاز أن يبعث الله الكفرة على أولئك ويسلطهم عليهم؟ قلت: معناه خللنا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ الآية [الأنعام: ١٢٩].

قلت: وهو الحق، ومثله ذكر الهادي (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ...﴾ الآية [مريم: ٨٣].

(وإن كان) المجني عليه (غير مكلف) كالصبيان والمجانين وسائر الحيوانات مع كون الجاني متعمداً ولم يتب (فلمصلحة) أي: فلا بُدَّ من مصلحة للمجني عليه (يعلمها الله تعالى له) أي: لغير المكلف، (كما مر ذكره) في الألم الحاصل من الله تعالى على غير المكلف، وإنما كان كذلك (للتخلية) من الله سبحانه بين الجاني والمجني عليه، وهي حسنة من الله سبحانه وإن كان الفعل من جهة الجاني قبيحاً، (ولعدم أعواض الجاني كما مر) من أن ذا الكبيرة لا عوض له؛ لِمَنافاته العقاب؛ فثبت أنه لا بُدَّ من مصلحة من الله سبحانه للمجني عليه بسبب التخلية.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى (عليه السلام) حاكياً (عن العدلية: لا بُدَّ من آلام) تلحق الجاني في الدنيا إما في بدنه أو ماله أو ولده، وسواء كانت جنايته على مكلف أو غير مكلف فلا يخرج من الدنيا إلا وقد ناله آلام (يستحق بها العوض) من الله سبحانه. قالوا: وإلا كان تمكينه من الجناية والتخلية بينه وبين المجني عليه ظلماً والله يتعالى عنه؛ (فيعطى المجني عليه) كائناً من كان (منها) أي: من تلك الأعواض.

(لنا) عليهم: (ما مرَّ من أنه لا عوض لصاحب الكبيرة)، بل ذلك معلوم بالمشاهدة من حال كثير من المتجبرين في الأرض، كفروعون والحجاج وغيرهما ممن أكثر الفساد في الأرض بالقتل والحبس وأخذ الأموال وغير ذلك - فإنهم يموتون من دون أن يقع بهم من الآلام ما يُوفي بحق مَنْ جَنَوْا عليه.

(قالوا:) لا يصح أن يكون العوض للمجني عليه من الله؛ لأن (الذي من الله تفضل لا إنصاف) للمجني عليه من الجاني.

(قلنا: قد حصل الإنصاف بزيادة العذاب) للجاني وإخبار المجني عليه إن كان مكلفاً، (كالقصاص) من الجاني في الدنيا فإنه إنصاف اتفاقاً، مع أنه لم يَصِرْ إلى المجني عليه شيء من عوض الجاني.

(فإن تاب) الجاني بعد وقوع جنايته ولم يصر إلى المجني عليه من جهة الجاني شيء في الدنيا عوضاً عن جنايته (جاز أن يقضي الله عنه، كما لا يعاقبه) بعد توبته كذلك يجوز أن لا ينقصه شيئاً من أعواضه فيفضل الله سبحانه بالقضاء عنه (وجاز أن يقضي الله) المجني عليه: إمّا (من أعواضه) أي: أعواض الجاني (إن جعل) الله (له أعواضاً) من بعد توبته (أو من أحد نوعي الثواب وهو النعيم) أي: المنافع والملاذ والمُستهيات (دون التعظيم) وهو الإجلال برفع المنازل ونحو ذلك؛ لأن الثواب نوعان: نِعَمٌ وتعظيمٌ.

وقال (جمهور المعتزلة: لا يجوز إلا من أعواضه) أي: أعواض الجاني، ولا يجوز أن يقضي الله عنه، ولا من أحد نوعي الثواب، كما لا يسقط الأرش بالعفو عن الجاني فيما يجب فيه القصاص.

وقال أبو القاسم البلخي، ورؤي عن ابن الملاحي وغيره: لا يجوز إلا الأول، وهو أن يقضي الله عنه؛ لأن التوبة صيّرت الفعل كأن لم يكن، و(كما لا يعاقبه) على الذنب الذي تاب منه لا يُنقصه شيئاً من أعواضه بسببه.

قال عليه السلام: (قلت -وبالله التوفيق-: لا مانع من تفضله تعالى بالقضاء،

كالمفضل) من بني آدم على غيره (بقضاء الأرش) عنه (وقد حصل الإنصاف) بذلك؛ (لأنه عن الجناية) التي وقعت من التائب (ولا موجب) لأن يقضي الله عنه (مع وجود ما يقضي) من أعواض الجاني؛ لأن جنايته تُوجب عليه حقين: حقاً للمجني عليه، وحقاً لله سبحانه؛ فجاز الأمران.

واعلم أن الغم كالألم في جميع ما مرّ، فما كان سببه من الله ففيه ما مرّ، وما كان سببه من العبد فكما مرّ أيضاً في جناية المكلف.

[٢- جناية غير المكلف]:

(وإن كان الجاني غير مكلف) كالصبيان والمجانين والبهائم فكأنها من الله بسبب التخلية (فللمجني عليه ما مرّ على التفصيل) وهو: إمّا لمصلحة يعلمها الله له، أو للاعتبار، أو لتحصيل سبب الثواب، أو حطّ الذنوب، أو لمجموعها، وإن كان ذا كبيرة فتعجيل عقوبة، أو لاعتبار نفسه، أو لمجموعها لا للعوض؛ (لسلبها العقول المميّزة) بين الحسن والقبيح والمنفعة والمضرة (مع التخلية) أي: وحرّى سبحانه بينها وبين المجني عليه ومكّنها من الجناية بأن جعل لها قوة ولم يمنعها، (والتمكين) منه تعالى لها (كالإباحة).

وفي بعض النسخ: لأن سلبها العقول المميّزة مع التخلية والتمكين كالإباحة؛ فكان ذلك كأمّ المذكيّات بإباحة الله تعالى.

[٣- جناية المؤمن خطأ]:

(و) أمّا (جناية المؤمن) على غيره إذا كانت (خطأ) فهي (كجناية التائب<sup>(١)</sup>) سواء سواء على ما مرّ.

[٤- جناية ذي الكبيرة خطأ]:

(وجناية ذي الكبيرة خطأ كما مرّ) في جناية العاقد من أهل الكبائر سواء، إلّا في شيء واحد، (و) هو أنه (لا عقاب عليه بسببها؛ لعموم أدلة العفو عن الخطأ)

(١) في الأصل: التأديب. وما أثبتناه من (أ، ب).

في العاصي وغيره في سقوط العقاب، من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ الآية [الأحزاب: ٥]، وقوله ﷺ: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)).

وأما ضمان الأموال في جنائية الخطأ فلدليل خاص؛ لأن غرامة المال ليس من العقاب وإنما رفع الله سبحانه عن المخطئ العقاب.

### (فصل: [في العوض وأحكامه])

قال (جمهور أئمتنا ﷺ، وأبو الهذيل وأحد قولي أبي علي وغيرهم) كبعض البغدادية: (ويدوم العوض) الذي من الله سبحانه لمن استحقه، (خلافاً لبعض أئمتنا ﷺ) كالإمام المهدي ﷺ (والبهسمية) -أي: أتباع أبي هاشم- فقالوا: لا يدوم كالأروش المستحقة بالجنايات، فكما لا يجب دوامها لا يجب دوامه. (قلنا: انقطاعه يستلزم: إمّا (تضرر المَعْوَض) حيث لا ثواب له كالبهائم والأطفال ونحوهما، (أو فناءه) أي: فناء المَعْوَض؛ لانقطاع عوضه ومنفعته، (وحصول أيهما بلا عوض لا يجوز على الله تعالى)؛ لأنه يكون حينئذ ظلماً، والله يتعالى عنه.

(و) إذا حصل أيهما (بعوض آخر) من الله سبحانه (يستلزم ذلك أن تكون الآخرة دار امتحان وبلاء)؛ لوقوع ذلك الضرر أو الفناء الذي وقع لأجلهما العوض فيها (لا دار جزاء فقط) أي: يلزم أن لا تكون دار جزاء فقط، (والإجماع) منعقد (على خلاف ذلك) وهو أنها دار جزاء فقط ثواب ونعيم أو عقاب وجحيم.

(فإن قيل: (وما المانع من انقطاع العوض عن المَعْوَض ثم (يفضل الله عليه بعد انقطاعه) بمنافع أخرى تفضلاً منه -جل وعلا- لا تنقطع؟

(قلنا: قد استحق) المؤلم (بوعد الله الذي لا يُبدل القول لديه أن يُبعث للنعيم) وللاتصاف له؛ لِمَا مَرَّ، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَائِرٍ



يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ [الأنعام: ٣٨]، فالمكلفون يحشرون؛ لمجازاتهم بالثواب والعقاب وللانتصاف وللتفضل عليهم، وسائر غير المكلفين؛ لتوفية أَعْوَاضِهِم والتفضل عليهم.

وقال أبو هاشم: يجوز أن تُعَوَّضَ البهائم في الدنيا فلا تعاد.

وقال الأكثر: بل لا بُدَّ من إعادة ما كان له عوض منها، ولكن اختلفوا في حكمها بعد الإعادة:

فقال عباد: يبطل<sup>(١)</sup> إمَّا بمصيرها تراباً أو بغير ذلك.

وقال بعضهم: يجوز [أن الله يُدْخِلَ النار<sup>(٢)</sup>] ما كان مُبْعَضاً منفوراً عنه كالحيات والسباع مع كونها متلذذة بذلك، ويدخل الجنة ما كان حسن الصورة محبوب النظر. وأما ما لا عوض له كمن يموت مغافصة<sup>(٣)</sup> من دون ألم فقالوا: لا نقطع بوجوب إعادته.

قلنا: قد دلَّ الدليل القاطع على إعادة جميع الدواب، وهو حكمه العدل والآية المتقدمة.

**(فلا وجه لتخصيص العوض بجعل بعضه مُسْتَحَقًّا) وهو الذي في مقابلة الألم (وبعضه غير مُسْتَحَقٍّ) وهو الذي يتفضل الله به على المؤمن بعد انقطاع عوضه.**  
ولو جَوَّزْنَا حصول أَعْوَاضِهَا في الدنيا لكان إيلاهم بالموت ظلماً، ولجَوَّزْنَا ذلك في حق المكلفين أيضاً، ولو جاز [ذلك]<sup>(٤)</sup> في حقهم لم يُعْلَمَ أن الواصل إليهم في الدنيا عوض عن آلامهم، ولكان إيلاهم بالموت ظلماً.  
وأما أنها تصير بعد انقطاع عوضها تراباً بغير ألم - فلا دليل عليه، والله أعلم.

(١) في (أ، ب): «تبطل».

(٢) في الأصل و(أ): أن يدخل الله تعالى. وما أثبتناه من (ب).

(٣) غافصت الرجل، أي: أخذته على غرة. الصحاح مادة (غفص).

(٤) ساقط من (أ).

واعلم أنه لا تناصف بين الأطفال والمجانين وكذلك سائر ما لا يعقل كما ذكره الإمام عليه السلام وفاقاً للإمام يحيى والإمام المهدي عليه السلام وأبي القاسم البلخي وأبي الحسين ومحمود بن الملاحمي؛ لأن سلب العقول كالإباحة كما سبق ذكره. وقال أكثر المعتزلة: بل يُنَاصَف الله بينهم. لنا: ما مرَّ.

### تنبيه:

لا بُدَّ أن يكون العوض بالغاً مبلغاً بحيث لا يختلف حال العقلاء في اختيار الألم؛ لمكانه.

وهل يجوز توفيره على صاحبه في الدنيا؟ ذهب الإمام يحيى عليه السلام وصاحب الكشف إلى أنه يجوز أن يُعْجَلَ الله سبحانه عوض بعض المؤمنين فيوفِّره عليه في الدنيا، ويجوز أن يُؤَخَّرَه إلى الآخرة فيوفِّره عليه مع ثوابه؛ بحيث يتميز أحدهما عن الآخر ويعلمه، ويجوز أن يُوفَّرَ بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة. قالوا: فهذه الوجوه لا مانع منها في العقل.

قلت: أمَّا توفيره كله في الدنيا فلا يجوز؛ لتأديته إلى أن يكون إيلاؤه بالموت ظليماً، وأمَّا بعضه فمحتمل، والله أعلم.

### (فصل: [في ذكر الأجل])

(والأجل) في الاصطلاح: (وقت ذهاب الحياة) أي: خروج الروح من جسد الحيوان. وقد يُستعمل أيضاً لمدة استمرار حصول الحياة. وأمَّا في اللغة: فهو الوقت المضروب لأمر من الأمور، كأجل حلول الدين وغيرها.

(وهو) أي: الأجل بالمعنى الأول (واحدٌ إن كان ذهابها) أي: الحياة (بالموت اتفاقاً) بين علماء الإسلام.

قال (بعض أئمتنا عليه السلام والبغدادية: (و) هو (أجلان) اثنان (إن كان ذهابها

**بالقتل:** أحدهما: (حَرَمٌ، وهو الذي يُقتل فيه) المقتول، وسُمِّيَ حَرَمًا لأن القاتل حَرَمَ عمره، أي: قطعه بما مَكَّنَه الله سبحانه من القدرة<sup>(١)</sup> ولم يمنعه، بل خَلَّى بينه وبينه؛ لمصلحة الابتلاء والتمكين.

**(و) الثاني:** (مُسَمًّى) أي: مُقَدَّر مفروض بعدم القتل، (وهو الذي لو سَلِمَ) المقتول (من القتل لعاش) مدة يعلمها الله (قطعا) أي: نعلم ذلك علماً ونقطع به قطعاً (حتى يبلغه) أي: يبلغ ذلك الأجل المسمى (ويموت فيه).

وقال (بعض أئمتنا عليه السلام) كالإمام المهدي عليه السلام وغيره، (وبعض شيعتهم) كالقرشي والرصاص (والبهشمية) أتباع أبي هاشم، وأبو علي، وقاضي القضاة، وغيرهم - فهؤلاء قالوا: لا نقطع بأن المقتول لو لم يُقتل لعاش، ولكننا (نُجَوِّزُ ذلك) ولا نقطع به؛ لأنه يجوز من الله سبحانه في ذلك الوقت حياته وموته.

قال الحاكم: هذا التجويز إنما هو (قبل وقوع القتل) بمعنى أنه إنما يجوز موته وحياته لو سَلِمَ من القتل قبل أن يقع عليه القتل (لا بعده) أي: بعد وقوع القتل فلا تجويز؛ (إذ قد حصل موته بالقتل) فنقطع حينئذٍ أنه لم يكن يُجَوِّزُ غيره؛ لأن الأجل: هو وقت الموت، وهو قد مات في ذلك الوقت فقد مات في أجله.

قال النجري: وإلى هذا أشار السيد مانكديم في شرح الأصول؛ حيث قال: ولا خلاف فيمن مات حتف أنفه أو قُتل أنه مات بأجله؛ لأن الأجل هو وقت الموت، وهما جميعاً قد ماتا وقت موتهما، وإنما الخلاف في المقتول لو لم يُقتل كيف كان يكون حاله في الحياة والموت. انتهى.

(١) قال الأمير الحسين عليه السلام في البينايع: في القتل ثلاثة أشياء: انتقاص البنية بالجرح وهو فعل العبد وفيه القصاص والدية والكفارة على بعض الوجوه، والثاني: خروج الروح وهو النفس المتفرقة في الأعضاء وذلك مفوض إلى الملك وقد أعطاه الله آلة يتمكن بها من إخراج ذلك من بدن الإنسان. والثالث: الموت وهو فعل الله تعالى لا يقدر عليه غيره وهو معنى من جملة المعاني كالحياة وعليه يدل قوله الله سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك: ٢]. انتهى.

وهذا من الحاكم تأويل لكلام البهشمية ومن وافقهم، وفي هذا التأويل نظر؛ إذ المسألة مفروضة بعد وقوع القتل هل كان يجوز من الله سبحانه إبقاء حياة المقتول مع الفرض بأنه لم يقتل؛ لأن القتل ليس فعلاً له تعالى، أو كان تعالى يُميتُه في ذلك الوقت الذي قُتل فيه؟ وهذه المسألة لا تحتل غير ثلاثة أوجه:

إمّا أن يقطع بحياته لو سَلِمَ من القتل، كما هو مذهب قدماء أهل البيت عليهم السلام.  
أو يجوز حياته وموته، كما هو مذهب البهشمية وأتباعهم.  
أو يقطع بموته، كما هو مذهب الجبرية بناءً منهم على أن الأفعال من الله، تعالى الله عن ذلك.

ولا تحتل القسمة غير هذه الأوجه الثلاثة.

وأما قولهم: «إِنَّا نُجَوِّزُ ذَلِكَ قَبْلَ وَقُوعِ الْقَتْلِ لَا بَعْدَهُ» فنقول لهم: ما المراد بقولكم هذا؟ أتريدون أن الرجل السَّوِيَّ الصحيح يُجَوِّزُ موته في أي وقت من الأوقات وَيُجَوِّزُ حياته؟ فهذا صحيح ولا نزاع فيه، فإن<sup>(١)</sup> أردتم أن هذا التجويز مستمر إلى أن يقع عليه القتل ومتى وقع انتفى التجويز، قلنا: التجويز قبل وقوع القتل متفق عليه وليس بمحل النزاع، وقولكم: «بعد وقوع القتل ينتفي التجويز ويقطع أنه مات بأجله» هو محل النزاع، وهذا هو<sup>(٢)</sup> مذهب الجبرية بعينه، وإن بقي التجويز بعد وقوع القتل كما كان قبله بطل قولكم: «إنه ينتفي التجويز بعد القتل»؛ فعرفت من هذا أن تأويل الحاكم لقول البهشمية لا يصح.

وأما قولهم: «لا خلاف أن المقتول مات بأجله» فهو صحيح ولا نزاع فيه، وإنما النزاع في الأجل الثاني - وهو المفروض المقدّر - هل يثبت للمقتول على تقدير عدم وقوع القتل؟

فالذي ذهب إليه قدماء أئمة أهل البيت عليهم السلام أن له أجلاً مقدّراً مفروضاً

(١) في (ب): «وإن».

(٢) لفظ «هو» ساقط من (أ).

بعدم القتل يعلمه الله سبحانه لو سَلِمَ من القتل لعاش حتى يبلغه.  
وقالت (المجبرة) والحشوية ومن وافقهم كأبي الهذيل: (لا يُجَوِّز) حياته  
(قبله) أي: قبل القتل (ولا بعده) أي: بعد القتل (البتّة)، بل لو لم يقتل لمات  
قطعاً في الوقت الذي قُتِل فيه.

(لنا) حجة على ما ذهبنا إليه من أن القتل حَرْمٌ (قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي  
الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وهو نص صريح يفيد القطع بأن القتل حَرْمٌ)  
أي: قطع حياة المقتول؛ (إذ لو تُرِكَ المقتول خشية القصاص) من قاتله  
(لعاش) ذلك المقتول (قطعاً، ولو تُرِكَ المُقتَصُّ منه) وهو القاتل (لتركه القتل  
الموجب للقصاص لعاش قطعاً كما أخبر الله تعالى) في هذه الآية بقوله:  
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، أي: حياة عظيمة.

قال الهادي عليه السلام في معنى هذه الآية: والحياة التي في القصاص فهي ما يداخل  
الظالمين من الخوف من القصاص في قتل المظلومين فيرتدعون عن ذلك إذا  
علموا أنهم بمن يُقتلون مقتولون؛ فتطول حياتهم إذا ارتدعوا عن فسادهم  
وينكثون عن قتل من به يُقتلون ويبادته بحكم الله يُبَادُونَ. انتهى.

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام وقومه: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى  
أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤]، فالمعنى: أنهم إن أطاعوه  
أخّره إلى أجلٍ مسمّى، وهو أجل الموت وهو الذي لا يؤخر، وإن عصوه  
اخترهم الله قبل ذلك كما أهلكهم بالإغراق، وهذا الأجل الذي يؤخر؛ لأنهم  
لو آمنوا لما أُغْرِقُوا، وقد بسطت من كلام الهادي وغيره من الأئمة عليهم السلام في هذا  
الموضع في الشرح.

(و) لنا أيضاً حجة على قولنا: (قصة قتل الخضر الغلام) الذي ذكره الله في  
الكتاب العزيز؛ (لأنه لو لم يقتله لعاش قطعاً حتى يرهق أبويه) أي: يغشيها  
(طغياناً وكفراً كما أخبر الله تعالى) أي: يكون سبباً في كفرهما بأن يطيعاه في

اختيارهما الكفر، وذلك نص في أن القتل حَرْمٌ وأنه لو لم يُقتل المقتول لعاش قطعاً.  
**(و) لنا (أيضاً) أن نقول: (لو لم يكن) الأجل (إلا أجلاً واحداً) وهو وقت**  
**خروج الروح بالقتل أو الموت (لزم) من ذلك (أن لا ضمان على من ذبح شاة**  
**الغير عدواناً) أي: بغير إذن شرعي؛ (إذ أحلها له) أي: لأنه أحلها له (فهو**  
**محسن عند المجبرة غير آثم؛ للقطع بالإحسان) بعد وقوع القتل؛ إذ لو لم**  
**يذبحها لماتت عندهم قطعاً، (و) هو (آثم عند غيرهم) أي: عند البهشمية ومن**  
**تابعهم (بالإقدام) على ذبحها بغير إذن شرعي (غير ضامن؛ لانكشاف**  
**الإحسان) منه بذبحها؛ لقولهم: إنّه لا تجوز بعد وقوع القتل؛ لأن المقتول قد**  
**مات بأجله، فلا يجوز أن تُفرض حياته لو سَلِمَ من القتل. وهذا هو مذهب**  
**الجبرية.**

والأولى في الردّ عليهم على ما قررناه من قبل أن يقال: هو غير ضامن؛  
 لتجوز الإحسان والأصل براءة الذمة.

ومّا يؤيد ما ذهب إليه أئمة أهل البيت عليهم السلام ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه  
 قال: ((الدعاء يرد القضاء، وإن البرّ يزيد في العمر، وإن صلة الرحم تزيد في  
 العمر))<sup>(١)</sup>. وعن علي عليه السلام أنه قال: (وصلة الرحم فإنها ثروة في المال ومنسأة في  
 الأجل وتكثير في العدد).

قال المؤيد بالله عليه السلام: فأما ما رُوي أن صلة الرحم تزيد في العمر فهو جائزٌ  
 غير ممتنع أن يعلم الله سبحانه من حال الإنسان مثلاً- أن الصّلاح في أن يُعَمَّرَ  
 ثلاثين، وأنه إن وصل الرحم كان الصّلاح في أن يُعَمَّرَ أربعين، وإن قَطَعَ رحمه  
 كان الصّلاح في أن يُعمر عشرين سنة، وهذا معنى الخبر. انتهى.

(١) روى نحوه الإمام أبو طالب عليه السلام في الأمالي عن علي عليه السلام مرفوعاً، ورواه الحاكم في المستدرک  
 عن ثوبان، والسخاوي في المقاصد.

وعن محمد بن علي الباقر<sup>(١)</sup> قال: حدثني أبي عن جدي عن علي رضي الله عنه قال: (سألت رسول الله ﷺ عن قول الله سبحانه: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، فقال: ((لَأَسْرَتُكَ بِهَا - يا علي - فَسَرَّ بِهَا أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي: الصَّدَقَةُ عَلَى وَجْهِهَا، وَاصْطِنَاعُ الْمَعْرُوفِ، وَصَلَةُ الرَّحِمِ، وَبِرُ الْوَالِدَيْنِ - نُحُولُ الشَّقَاءِ سَعَادَةً، وَتَزِيدُ فِي الْعُمَرِ، وَتَقِي مَصَارِعَ السُّوءِ))<sup>(٢)</sup>.

ويدل على ذلك<sup>(٣)</sup> قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ...﴾ الآية [فاطر: ١١] على أحد التفسيرين.

وعنه ﷺ أنه قال: ((بِرُّ الْوَالِدَيْنِ يَزِيدُ فِي الْعُمَرِ، وَالْكَذِبُ يُنْقِصُ الرِّزْقَ، وَالدَّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ، وَاللَّهُ فِي خَلْقِهِ قَضَاءَانِ: قَضَاءٌ نَافِذٌ، وَقَضَاءٌ مُحَدَّثٌ يَحْدُثُ فِيهِ مَا يَشَاءُ))<sup>(٤)</sup>. رواه في شمس الأخبار عن أمالي المرشد بالله<sup>(٥)</sup> عليه السلام.

(١) محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الشهيد بن الوصي علي أمير المؤمنين بن أبي طالب أبو جعفر المدني، ولد في حياة جده سنة تسع وخمسين، وفيه روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال: ((يا جابر إنك ستعيش حتى تدرك رجلاً من أولادي اسمه اسمي يقر العلم بقرأ فإذا رأيته فأقره مني السلام)) فلما دخل محمد بن علي على جابر وسأله عن نسبه فأخبره، قام إليه فاعتنقه، وقال له: «جداً يقرأ عليك السلام». توفي سنة أربع عشرة ومائة، وقيل: ثمان عشرة، قد جمعت مناقبه، وقدره أشهر [من] أن ينه عليه. (الجدول الصغير باختصار).

(٢) رواه المرشد بالله عليه السلام في الخميسية عن محمد الباقر عن آبائه عن علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ، ورواه الشرفي عليه السلام في تفسير المصابيح، ورواه أبو نعيم في الحلية، وأخرجه السيوطي في الجامع الكبير، والمتقي الهندي في كنز العمال، وغيرهم.

(٣) في (ب): على ذلك أيضاً.

(٤) أخرجه المرشد بالله عليه السلام في الخميسية، والمتقي الهندي في كنز العمال، والسيوطي في الجامع الكبير عن أبي هريرة وأفاد أنه أخرجه ابن عدي وابن مصري في أماليه وابن النجار والديلمي. انتهى. ورواه أبو الشيخ في الفوائد، وفي طبقات المحدثين بأصبهان، وأخرجه السخاوي في المقاصد، وابن عدي في الكامل.

(٥) الإمام المرشد بالله الشجري أبو الحسين يحيى بن الحسين. دعا عليه السلام في الجبل والديلم والري وجرجان، ومضى على منهاج سلفه الصالحين سنة تسع وسبعين وأربعمائة عن سبع وستين سنة. وهو صاحب الأماليين: الكبرى المعروفة بالخميسية، والصغرى المعروفة بالاثنيينية، والمسماة بالأنوار. (التحف باختصار).

(قالوا) أي: قال من خالفنا في هذه المسألة: (يلزم) من ثبوت الأجلين ثبوت (آجال) كثيرة؛ إذ لا فرق بين الأجلين والثلاثة فما فوقها.

(قلنا: لا دليل على غيرهما) أي: المسمى والحرم؛ (فلا يلزم) ما ذكره، ثم وإن دل دليل على غيرهما فلا يقدح.

وقالت (المجبرة:) القول بأن القتل حرم (يكشف عن الجهل في حق الله تعالى؛ إذ قطع القاتل أجله) المسمى الذي زعمتم أن المقتول يصله لو لم يُقتل.

(قلنا: لا) يكشف عن الجهل في حقه تعالى؛ (لأن الله سبحانه عالم بالبقاء) أي: بقاء الحي إلى أجله المسمى (وشرطه) أي: شرط البقاء (وهو ترك الجناية) عليه من الجاني (و) عالم (بالقتل وشرطه) أي: شرط القتل (وهو حصول الجناية) من الجاني عليه، وعلمه تعالى سابق غير سائق (فلم يكشف عن الجهل في حقه تعالى إلا لو كان تعالى لا يعلم إلا البقاء وشرطه فقط) دون القتل وشرطه، (ألا ترى أن قتل الخضر الغلام لم يكشف عن الجهل في حقه تعالى حيث علم تعالى أنه يرهق أبويه طغياناً وكفراً لو تركه الخضر عليه السلام) ولم يقتله كما أخبر الله تعالى، فقد علم سبحانه بقاء الغلام وشرطه - وهو عدم قتل الخضر له - وعلم قتله وشرطه - وهو وقوع القتل عليه من الخضر عليه السلام - فلم يجهل الله سبحانه أي الأمرين.

(قالوا) أي: المجبرة: (قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾) [آل عمران: ١٥٤]، وفي هذا دليل على أن الأجل واحد وأن المقتول لو لم يُقتل لمات قطعاً، والضمير في «كنتم» راجع إلى المؤمنين.

(قلنا:) ليس كما زعمتم، بل (معنى الآية) الكريمة (الشهادة للقتل - رحمهم الله تعالى - بصدق إيمانهم) ورسوخ أقدامهم في الدين (وبامثالهم لأمر الله) وأمر رسوله ﷺ وتوطين أنفسهم على الصبر على تأدية جميع فرائض الله. والضمير في «كنتم» راجع إلى المنافقين، (أي: لو كنتم أيها المنافقون في بيوتكم متخلفين) عن أمر رسول الله ﷺ (وعن الحرب مُبْطِئِينَ) من



استطعتم تثبيطه عن الخروج مع المؤمنين (لم يكن القتل من المؤمنين) الصادقين الإيذان (رحمهم الله تعالى بمتخلفين مثلكم) عن القتال مع رسول الله ﷺ (اقتداءً بكم ولا) كانوا (سامعين لكم أن تثبطموهم) عن القتال، بل كانوا يخرجون فيقاتلون حتى يُقتلوا. ومعنى «كُتِبَ عليهم القتل» أي: عَلِمَ الله أنهم يُقتلون، وَعِلِمُ الله سابقٌ غيرُ سائق؛ (بدليل أول الكلام، وهو قوله تعالى حاكياً عنهم) أي: عن المنافقين: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران: ٥٤]، أي: لو كان الأمر لنا ما خرجنا للقتال في أحد؛ اعتقاداً منهم أن الدائرة للكافرين على المؤمنين، هكذا ذكره الإمام عليّ، وهو ظاهر الآية الكريمة.

وفي الكشف أن الضمير في «كتتم» يعود إلى المؤمنين، وقد انقطع ذكر المنافقين عند قوله تعالى: ﴿مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ وأن المعنى: قل لو كتتم -أيها المؤمنون- وقد علم الله أنكم تُقتلون في موضع كذا لبرز الذين علم الله أنهم يُقتلون إلى مضاجعهم -وهي مصارع القتل- لداع يدعوهم إلى ذلك؛ تصديقاً لما علم الله سبحانه [به] (١)، كما ورد عنه ﷺ: ((إذا علم الله سبحانه وفاة عبد في جهة جعل له فيها حاجة)) (٢). وهذا محتمل، والأول أظهر (٣)، ولا يلزم منه ما ادّعته المجبرة؛ لأن الله عالم بالأميرين وشرطيتهما، وَعِلِمُ الله سابق غير سائق.

(١) ساقطة من (ب).

(٢) رواه الإمام عز الدين عليّ في المعراج، وروى نحوه الطبراني في الكبير عن أسامة بن زيد، وفي الأوسط عن فطر بن عكاس، وروى نحوه أيضاً أبو يعلى في مسنده عن أبي عزة، وابن حبان في صحيحه عنه، وابن أبي شيبة في مصنفه عنه، والترمذي في العلل عنه، والشهاب القضاعي في مسنده عن أبي هريرة، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ورواه الضياء في المختارة عن أسامة، وغيرهم.

(٣) لأن سياق الكلام يدل على أن الضمير للمنافقين في «كتتم»، ولا دليل على انقطاع الكلام. من هامش (ب).

وذهبت المطر فية إلى أن الآجال ليست من الله إلا أجل من بلغ مائة وعشرين سنة فالله أماته، ومن مات قبل ذلك فلم يُرد الله موته، وإنما ذلك بتعدّي من تعدّي وظلم، وبأسبابٍ وأعراض وأمراض ليست من الله ولا قصدًا ولا قصد موت الميت إلا إذا بلغ الحد الذي ذكره، وقالوا: هو العمر الطبيعي، وقالوا: إن الله ساوى بين الناس في ستة أشياء: في الخلق، والرزق، والموت، والحياة، والتعبّد، والمجازاة.

وهذا منهم خطأ عظيم، ونكتفي في الردّ عليهم بطرفٍ مما ذكره الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في حقائق المعرفة: أمّا المساواة في الخلق فليس الذكر كالأنثى، ولا الكامل كالتأقص، ولا الفصيح كالأعجم، ولا الصبيح كالقبيح، ولا الأبيض كالأسود، ونحو ذلك كثير، وهذا مُشاهدٌ لا يُنكره عاقل، والقرآن مملوءٌ من نحو قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما الرزق فقد رزق بعضهم أكثر من بعض، وقُلّ ما يوجد أخوان لأبٍ وأمٍ مُستويين في الرزق، وبعض الناس رزقٌ في ذاته كالولد والمملوك فإنهما رزقٌ للوالد والمالك، فكيف يستوي الرزق والمرزوق؟! وقال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [النحل: ٧١]، وغير ذلك [كثير] <sup>(١)</sup>، والمواريث رزقٌ بالاجماع وليست مستوية.

وأما الموت والحياة فمن الناس من عُمره مائة وثلاثون وأكثر إلى ألف سنة أو أكثر، فكما كان الاختلاف في الزيادة على مائة وعشرين كذلك فيما دون المائة والعشرين. وقال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ﴾ [غافر: ٦٧]، والأمة مُجمعة على أن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم مات بقضاء الله وقدره، ومات وهو ابن ثلاثٍ وستين سنة، وقال تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ﴾ الآية [الواقعة: ٦٠].

وأما التعبّد فإن الله تبارك وتعالى تعبّد الأنبياء صلّى الله عليه وآله وسلم بتبليغ الرسالة والقيام

(١) ساقط من (أ).

بصلاح الرعية، وتَعَبَّدَ الأئمة بإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام والقيام مقام الأنبياء؛ فَصَحَّ أن الناس على فرقتين: رُعاة ورعيَّة، ولم يُساوِ في التعبد بين الرُعاة والرعية. وأيضاً فلم يتعبد المملوك بمثل ما تعبد المالك، ولم يتعبد المرأة بمثل ما تعبد الرجل، ونحو ذلك.

وأما المجازاة فالجزاء من الله سبحانه على وجهين:

جزاء واجب للعبد أوجبه الله على نفسه، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝﴾ [الزلزلة]، وليس الناس فيه على سواء، بل يُجْزَى كُلُّ بِقَدْرِ عَمَلِهِ والأعمال مختلفة.

ونقول: إنه تعالى ساوئ في أنه يجزي كلاً منهم على قدر عمله ولا يظلم ربك أحداً. والجزاء الثاني: هو الزيادة على الأجر وليس بسواء، بل قد زاد الله بعض الناس أكثر من بعض، وفضل أيضاً بعض الأعمال على بعض.

ورُوي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال: (أيها الناس، إن الله لَمَّا خلق خلقه فَضَّلَ بعضهم على بعض، فكان فيما فَضَّل من الأيام يوم الجمعة فجعله سَنَاءً ورفعةً، وكان فيما فَضَّل من الشهور شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن).

قال الإمام المنصور بالله في المذهب: وكان أول من أحدث كفرهم وضلالهم رجلاً يقال له: أبو الغوازي في زمن الشريف العالم زيد بن علي من ولد الحسن عليه السلام، وهو الذي أظهر مذهب الزيدية بصنعاء وينسب إليه دار الشريف، وأنكر هذا المذهب في زمانه، وكذلك الشريف العابد عبدالله بن المختار بن الناصر عليه السلام، والشريف العالم الحسن بن عبدالله بن المهوّل الحسني، والإمام الناصر أبو الفتح<sup>(١)</sup> بن الحسين الديلمي، وله رسالة عليهم تسمى «المُبْهَجة في الرد على

(١) الإمام أبو الفتح الديلمي الناصر بن الحسين بن محمد بن عيسى بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام. قيامه: في الديلم سنة ثلاثين وأربعمائة، وكان من أعلام الأئمة، قال الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام: له

الفرقة الضالة المتلجلجة»، وكذلك الشريف العالم حمزة بن أبي هاشم<sup>(١)</sup>، والإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان رضي الله عنه في كتاب «تبيين كفر المطرفية» وفي كتاب «الرسالة العامة» وكتاب «المطاعن» و«الهاشمة لأنف الضلال» وشرحها «العمدة»، وصرح عليه السلام في هذه الكتب بأنهم أهل دار حرب. فهؤلاء

التصانيف الواسعة والعلوم الرائعة منها: كتاب البرهان في علوم القرآن الذي جمع المحاسن والظرائف، واعترف ببراعة علم مصنفه المخالف والموالم، وله الرد العجيب على الفرقة المرتدة الطبيعية الغوية المسماة بالمطرفية المسمى بـ (الرسالة المبهجة في الرد على الفرقة الضالة المتلجلجة) إلى قوله: ودعا إلى الله سبحانه في الديلم، ثم خرج إلى أرض اليمن فاستولى على أكثر بلاد مذحج وهمدان وخولان، وانتقادت له العرب، وحارب الجنود الظالمة من المتمردة والقرامطة. وكان له من الفضل والمعرفة ما لم يكن لأحد من أهل عصره، ولم يزل قائماً بأمر الله سبحانه وتعالى حتى أتاه اليقين، وقد فاز بفضل الأئمة السابقين، توفي عليه السلام شهيداً سنة نيف وأربعين أو خمسين وأربعمائة بردمان بأرض مذحج. انتهى. استشهد الإمام في الواقعة المشهورة بينه وبين علي بن محمد الصليحي قائد الباطنية وداعيتهم، واستشهد مع الإمام نيف وسبعون سلام الله ورضوانه عليهم، ويسمى موضع الواقعة هذه نجد الجاح من بلد رداع بعنس مذحج بخلاف خولان. (التحف باختصار).

(١) الأمير الكبير حمزة بن أبي هاشم الحسني، وكنيته النفس الزكية بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم قال ابن فند وابن مظفر: قام محتسباً وليس بإمام، شهد بفضله الموالم والمخالف، وقد ذكره الإمام المتوكل أحمد بن سليمان في بعض رسائله على المطرفية في جملة من ذكر من أهل البيت الذين أنكروا على المطرفية، وكانت لحمزة هذا مع بني الصليحي وقعات مشهورة، قتل في بعضها، ثبت الأمير رضي الله عنه ووقف عنده تسعون شيخاً من همدان يجالدون عنده حتى هلكوا، وذلك في سنة تسع وخمسين وأربعمائة، وكان يقاتل يوم قتل وهو يقول:

أطعن طعناً ثائراً غباره      طعن غلام بعدت دياره

واتترحت عن قومه أنصاره

وكانت له كرامات روي أنه دفن قريب المعركة فتربص أولاده الفرصة لنقله فأمكنهم فحملوه في شملة وله نور ساطع يرى منه أهداب الشملة، وروي أنه كان في بعض أيامه بمسجد (حلملم) وقد اجتمع إليه أهل الطرق وأراد الصلح بينهم في أمور كانت فأحدث واحد بالقرب من المسجد صوتاً يريد به تفريق الناس حتى ينصرفوا بغير صلح، فقال حمزة: من هذا الذي غير محضرنا غير الله لونه، فأنزل الله بذلك الرجل البرص في مجلسه عقيب دعائه عليه السلام. (مطلع البدور باختصار).

كبار أهل البيت عليه السلام في ديار أهل اليمن صرّح كل واحد منهم في زمانه بكفرهم وارتدادهم. انتهى.

### (فصل): (في ذكر الروح)

(والروح أمرٌ استأثر الله تعالى بعلمه) أي: شيءٌ خلقه الله تعالى لا يعلمه إلا هو جل وعلا؛ (لقوله تعالى): ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أي: مِنْ خَلْقِهِ وَعُطِيَّتِهِ وَآيَاتِهِ ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وهو ما (لا يكون الحيوان حياً إلا معه)<sup>(١)</sup>. وأدعاء معرفة حقيقته قريب من دعوى علم الغيب؛ لفقد الدليل) أي: لعدم الدليل على معرفة حقيقته (إلا التخيل) أي: التوهم الكاذب، والاستثناء منقطع، أي: لكن كثيراً من أهل علم الكلام خاضوا فيه وذكروا أقوالاً في ماهيته هي على الحقيقة خيالات؛ (فاكتساب أقوال الخائضين فيها ارتواءٌ من آجن) الارتواء: افتعال من الرّئي، وهو شرب الماء بعد العطش، والآجن: الماء المتغير الكدر (واستكثار من غير طائل) أي: من شيء غير نافع، ولا حظ فيه غير العبث واللغو والرجم بالغيب، (والله تعالى يقول): ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، أي: لا تتبع ما لا تعلم (ويقول عز وجل في مدح المؤمنين): ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣]، وروى عن علي عليه السلام أنه سأله يهودي فقال له: أخبرني عن الروح ما هو؟ فإن أبنته لي آمنت من ساعتني؟ فقال له علي عليه السلام: (اعلم أن الروح شيءٌ أوجده الله من ملكه وأودعه في ملكه، وجعل له أجلاً معلوماً ورزقاً مقسوماً، فإذا فرغ ما لك عنده أخذ ما له عندك) فأسلم اليهودي.

وروي أن اليهود بعثت إلى قريش: أن سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فإن أجاب عنها كلها أو سكت عنها كلها فليس بنبي،

(١) في (ب): «به».

وإن سكت عن بعض وأجاب عن بعض فهو نبي؛ فبيّن لهم القصتين وأبهم أمر الروح، وهو مُبْهَمٌ في التوراة.

واعلم أن الروح عند القاسم والهادي والناصر والإمام الحسين بن القاسم العياني والمؤيد بالله والإمام أحمد بن سليمان وغيرهم من أئمة أهل البيت عليه السلام وغيرهم - جسم لا يعلم حقيقته إلا الله.

قال الهادي عليه السلام - في جواب مسائل الرازي: وقلت: وكيف يُميت الله البدن ولا يُميت الروح وكُلُّ سيموت؟ -: فأما معنى خبر الله من إحياء الروح فإن ذلك بحكمة الله وفضله وما أراد من الزيادة في كرامة المؤمنين، وأراد من الزيادة في عذاب الفاسقين، فجعل الأرواح حيةً باقيةً إلى يوم الدين؛ ليكون روح المؤمن بعد فناء بدنه متلذذاً بالبشارات والنعيم والشُّرور والخُبُور بما يسمع من تبشير الملائكة بالرضا والرضوان من الواحد ذي الجلال والسلطان، وما أعدَّ له من الخير العظيم والثواب الجسيم، كُلُّ ذلك يتناهى إليه علمه، ويصل إليه من ربه فهمه، فيكون ذلك زيادةً في ثوابه، ومبتدأً ما يُريد الله من إكرامه، حتى يكون يوم القيامة المذكورة<sup>(١)</sup>، ثم يُنفخ في الصور النفخة الأولى فيقع بهذا الروح من الموت ما يقع بغيره في ذلك اليوم؛ فيموت ويفنى كما فَنِيَ البدن أولاً.

وكذلك تدبير الله في إبقاء روح الكافر بعد هلاك بدنه؛ لِمَا في بقاء روحه عليه من الحسرة والبلاء بما يُعاین ويوقن ويُلْغُه من أخبار الملائكة بما أعدَّ الله له من الجحيم والأغلال والسعير وشرب الحميم وما يصير إليه من العذاب الأليم، فروحُه في خزي وبلاءٍ<sup>(٢)</sup> حتى يُنفخ في الصور فيحق بهذا الروح ما حقَّ بغيره من الفوت، ويواقعُه ما واقع جسمه من الموت.

(١) في (ب): «المذكور».

(٢) ولفظه في الشرح الكبير: «فروحُه في خزي وبلاء، وحسرات تدوم ولا تفنى، وحلول العويل به والشقاء، فيكون ذلك زيادةً في عذابه وبلائه، ومقدمة لما أراد الله من إخزائه، حتى ينفخ في الصور».

ثم يُنفخ النفخة الثانية من بعد موت كل شيء وهلاك كل حي ما خلا الواحد الفرد الصمد المميت الذي لا يموت، المحيي الذي لا يخشى من شيء فوتاً.  
فلو كانت الأرواح تموت مع موت الأبدان لكان في ذلك فرج وراحة للكفار وغفلة وفرحة للأشرار، ولكان ذلك غمّاً وكآبةً على المؤمنين ونقصاناً وتضعضاً لسرور الصالحين، فافهم ثاقب حكمة الله وتديره. انتهى.

وقال المؤيد بالله ﷺ: الروح والهواء جسامان لطيفان، والعقل عَرَضٌ.

قلت: ويؤيد هذا<sup>(١)</sup> ما روي عنه ﷺ: ((ما من مؤمن يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلاَّ عَرَفَهُ ورَدَّ عليه))<sup>(٢)</sup>، وعنه ﷺ: ((الله الله في إخوانكم من أهل القبور فإنَّ أعمالكم تُعرض عليهم))<sup>(٣)</sup>، وعنه ﷺ: ((تعرض أعمالكم على الموتى فإن رأوا حسنةً فرحوا بها واستبشروا وقالوا: اللهم إنَّ هذه بمنِّك على عبدك فأتمها عليه، وإن رأوا سوءاً قالوا: اللهم راجع به))<sup>(٤)</sup>، وعنه ﷺ: أنه قال: ((إن الميت ليعرف من يحمله ومن يغسله ومن يُدَلِّيهِ في حفرة))<sup>(٥)</sup>، وعنه ﷺ: ((إن الميت إذا وُضع في قبره يسمع خفق نعالهم إذا انصرفوا))<sup>(٦)</sup>، وغير ذلك مما يؤدي هذا المعنى كثير، وقد بسطت كلام الأئمة ﷺ في هذا الموضع في الشرح.

(١) قوله: «قلت..» عائد إلى قول الإمام الهادي ﷺ: إن الروح تبقى بعد مفارقة الأجسام. فلا يتوهم أنه عائد إلى كلام الإمام المؤيد بالله ﷺ. من هامش (ب).

(٢) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق عن أبي هريرة، والخطيب في تاريخ بغداد، ورواه الملا في مرقاته عن ابن عباس ثم قال: صححه عبد الحق، وأفاد ابن كثير في تفسيره أن ابن عبد البر روى حديث ابن عباس مصححاً له، وغيرهم.

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن النعمان بن بشير، والحاكم في المستدرک وصححه، والدولابي في الكنى والألقاب، وأبو الشيخ في الأمثال، والبخاري في التاريخ الكبير، وغيرهم.

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا في المناमत عن أبي أيوب موقوفاً.

(٥) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد عن أبي سعيد، وأحمد بن حنبل في مسنده، والمتقي الهندي في كنز العمال، والسيوطي في الجامع وعزاه إلى أحمد وابن جرير، وأفاد الهيثمي في مجمع الزوائد أنه رواه أحمد، والطبراني في الأوسط.

(٦) رواه مسلم في صحيحه عن أنس، وابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة من جملة خبر.

قال عليه السلام: (وكذلك القول في كثير من مسائل فن اللطيف) المذكورة في رياضة الأفهام وغيرها، (ونحو مساحة الأرض) أي: معرفة مقدارها، وكم هي فراسخ، ونحو ذلك؛ لأنه لا دليل عليه إلا التوهم.

**(فصل): في ذكر فناء العالم**

وكثيرٌ من أهل علم الكلام يذكر هذه المسألة في كتاب الوعد والوعيد، وبعضهم يذكرها في كتاب العدل.

قال (أئمتنا عليهم السلام والجمهور) من المعتزلة وغيرهم: (ويُفني الله العالم). اعلم أنه لا خلاف بين أهل الإسلام في فناء العالم، وإنما اختلفوا في كيفيته وفي ما به يُعلم:

فقال بعضهم: يُعلم بالسَّمع فقط، ولا دليل في العقل عليه، وهو قول أبي هاشم وقاضي القضاة.

وقال بعضهم: في العقل دليل على معرفته كالشرع، وهو قول أئمة أهل البيت عليهم السلام وأبي علي وأصحابه. ووجهه عند أهل البيت عليهم السلام ما ذكره الهادي عليه السلام في البالغ المدرك: فلما تَصَرَّمت أعمال المطيعين ولم يُثابوا، وانقضت آجال العاصين ولم يُعاقبوا- وجب على قَوْدِ التوحيد واطِّراد الحكمة أنَّ داراً بعد هذه الدار يُثاب فيها المطيعون ويعاقب فيها المسيئون، وهذه أمور أوجبها الفطرة واستُحِقَّت بالإيمان.. إلى آخر كلامه عليه السلام). ومثله كلام الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام وغيره.

وروي أن عبد المطلب<sup>(١)</sup> -وكان مُقِرّاً بالله تعالى ومُقِرّاً بالبعث- كان يقول:

(١) عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو الحارث، زعيم قريش في الجاهلية، وأحد سادات العرب ومقدميهم، مولده في المدينة ومنشأه بمكة. كان عاقلاً ذا أناة ونجدة، فصيح اللسان حاضر القلب، أحبه قومه ورفعوا من شأنه، فكانت له السقاية والرفادة، قال (سيديو) في خلاصة تاريخ العرب: مارس الحكومة العظمى بمكة من سنة ٥٢٠ إلى سنة ٥٧٩م، خلص وطنه من غارة الحبشة، وهو جد رسول الله ﷺ قيل: اسمه شيبه، وعبدالمطلب لقب غلب



إنه لن يخرج من الدنيا ضلّول حتى ينتقم الله منه، فقليل له: إن فلاناً مات حتف أنفه. فأطرق ساعة فقال: لا بُدَّ من دار غير هذه الدار يُجْزى فيها المحسنُ بإحسانه والمسيءُ بإساءته.

وأما الشيخ أبو علي ومن تبعه فإنَّ الوجه عنده أنه يقول: إن العقل يُجَوِّز أن يكون للأجسام ضدُّ يخلقه الله لفنائها وإعدامها؛ لأنه من جملة من يقول: إن الفناء عرضٌ يخلقه الله لإعدام الأجسام كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

**[الخلافاً في كيفية فناء العالم]:**

وأما كيفية فناء العالم فإنَّ الله سبحانه يُفنيه (ويُعدمه) كأن لم يكن، وهذا كما تراه حكاه الإمام عليه السلام عن جمهور أئمة أهل البيت عليه السلام وغيرهم، وهو قول أبي علي وأبي هاشم وغيرهم.

وقال (الجاحظ والملاحية وبعض المجبرة) وهم الكُرّامية: (محال) إعدامه، وإنَّما الفناء عندهم بمعنى: التَّمزُّق والتَّغَيُّر والتَّبَدُّد. والذي حكاه الإمام يحيى عليه السلام من استحالة إعدام العالم عن الجاحظ والكُرّامية فقط. قال: واحتجوا بأن العالم لو انتفى لكان انتفاؤه لا يخلو: إمّا أن يكون لمؤثّر أو لا، ومحال أن يكون انتفاؤه لا لمؤثّر، وذلك معلوم بالضرورة.

وإن كان انتفاؤه لمؤثّر فلا يخلو: إمّا أن يكون موجباً أو مختاراً، ومحال أن يكون موجباً؛ لأنَّ ذلك الموجب ليس إلّا طُرُوء ضد -وهو الفناء- والقول به باطل؛ لأنه لا طريق إلى كون الفناء معنىً مضاداً للجوهر، فيجب نفيه، ولأنَّ التضاد حاصل من كلا الجانبين، وكل واحد منهما قابل للعدم فليس انتفاء الجوهر بالفناء بأولى من العكس؛ فيجب: إمّا انتفاؤهما جميعاً وهذا محال، وإمّا أن يكونا موجودين معاً مع تضادهما وهذا محال أيضاً، أو ينتفي أحدهما دون الآخر وهو محال أيضاً؛ إذ لا

---

عليه، وقيل: هو أول من خضب بالسواد من العرب، وكان أبيض مديد القامة. مات بمكة عن نحو ثمانين عاماً أو أكثر. (الأعلام للزركلي باختصار).

مخصص؛ فبطل أن يكون المؤثر في عدم العالم وانتفائه أمراً موجِباً.  
 قال: ومحال أن يكون المؤثر في فناء العالم مختاراً؛ لأن الفاعل لا بُدَّ له من فعل يؤثر فيه، والإعدام ليس أمراً ثبوتياً، بل هو نفي محض؛ فاستحال إسناده إلى الفاعل.  
**(قلنا)** ردّاً على الجاحظ ومن تبعه: انتفاء العالم وإعدامه لمؤثر مختار، وهو الله سبحانه وتعالى، كما ابتدعه واخترعه من لا شيء كذلك يعيده نفيّاً محضاً، ولا شيء حينئذٍ إلا الله الواحد القهار، ولا محال يلزم من ذلك، **(كذهاب المصباح والسحاب)** فإن ذلك يصير نفيّاً محضاً عدماً بعد كونه جسماً، وذلك مشاهد بالضرورة **(فليس)** ما ذهبنا إليه من إعدام العالم **(بمحال)**.  
 فإن قالوا: إنَّ أجزاء المصباح والسحاب لم تصر عدماً وإنما تفرقت وتبددت في الآفاق.

قلنا: هذا خلاف المعلوم بالضرورة، وليس خلق الأجسام من العدم المحض بأعجب من إرجاعها إلى العدم المحض.  
**(و)** مما يدل على ذلك من السمع **(قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾..**  
**الآية** [الحديد: ٣]، فمعنى الأول: أنه تعالى المتفرد بالأولية، أي: كان ولا كائن غيره تعالى اتفاقاً، فكذلك يكون معنى قوله تعالى: **﴿وَالْآخِرُ﴾**، أي: المتفرد بالآخريّة، أي: الباقي بعد فناء كل شيء وإعدامه.

ولو كان الفناء بمعنى التبيد والتفريق كما صدق عليه قوله تعالى: «إنه الآخر» أي: المتفرد بالآخريّة؛ لأنه قد شاركه في هذه الصفة الأجسام المتبدّدة.  
 ولنا قوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾** [الروم: ٢٧]، ولا تُعقل الإعادة إلا بعد الإعدام، وقوله تعالى: **﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾** [الأنبياء: ١٠٤]، وكان الابتداء عن عدم، فكذلك تكون الإعادة عن عدم، وغير ذلك.

**(و)** لنا ما ذكره علي عليه السلام **(في النهج)** أي: نهج البلاغة في خطبة التوحيد من قوله عليه السلام: **(هُوَ الْمُفْنِي لَهَا بَعْدَ وُجُودِهَا حَتَّى يَصِيرَ مَوْجُودَهَا كَمَقْضُودِهَا)**

وَلَيْسَ فَنَاءُ الدُّنْيَا بَعْدَ ابْتِدَائِهَا بِأَعْجَبَ مِنْ إِنْشَائِهَا وَاخْتِرَائِهَا، وَأَنَّهُ يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحْدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ (كَمَا كَانَ قَبْلَ ابْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا بِلَا وَقْتٍ وَلَا مَكَانٍ) وَلَا حِينَ وَلَا زَمَانَ عَدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالَ وَالْأَوْقَاتِ، وَزَالَتِ السَّنُونَ وَالسَّاعَاتُ..» (إِلَى قَوْلِهِ ﷺ: «وَلَا شَيْءَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»).

وقوله ﷺ في خطبة الأشباح: (الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ)، وَهَذَا كُلُّهُ نَصٌّ فِيهَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مِنْ إِعْدَامِ الْعَالَمِ.

فَإِنْ قَالُوا: الإِعْدَامُ غَيْرُ مُحَالٍ، وَلَكِنْ لَا تَصِحُّ الإِعَادَةُ إِلَّا لِتِلْكَ الْأَجْسَامِ الْمُتَبَدِّدَةِ الَّتِي أَطَاعَتْ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَعَصَتْهُ، وَلَوْ عَدِمَتْ كَانَ الْمُعَادُ غَيْرَهَا، وَذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ يُنْعَمَ جِسْمٌ لَمْ يَتَعَبَ فِي طَاعَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَأَنْ يُعَذَّبَ جِسْمٌ لَمْ يَعِصِ اللَّهَ سُبْحَانَهُ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

فَالْجَوَابُ -وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ-: أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَادِرٌ عَلَى إِيجَادِ ذَلِكَ الْجِسْمِ الَّذِي أَعْدَمَهُ بَعِينُهُ وَإِرْجَاعِ ذَلِكَ الرُّوحِ إِلَيْهِ بَعِينُهُ وَتَنْعِيمِهِ أَوْ تَعَذِّيبِهِ؛ فَلَا بُدَّ فِي ذَلِكَ بَعْدَ إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَهُوَ مِنَ الْمُمْكِنِ غَيْرِ الْمُسْتَحِيلِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَائِلِينَ بِصَحَّةِ إِعْدَامِ الْأَجْسَامِ اخْتَلَفُوا فِي الْمُؤَثِّرِ فِي هَذَا الإِعْدَامِ، فَالَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ جُمْهُورُ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ ﷺ: أَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِيهِ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ، وَهُوَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَهُوَ قَوْلُ الْخَوَارِزْمِيِّ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ، وَالْبَاقِلَانِي مِنَ الْأَشْعَرِيَةِ حَكَاهُ عَنْهُمَا فِي الشَّامِلِ، وَهُوَ أَيْضاً قَوْلُ أَبِي الْحُسَيْنِ الْخِطَاطِ<sup>(١)</sup> وَمَحْمُودِ بْنِ

(١) هُوَ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَثْمَانَ أَسَاطِذِ أَبِي الْقَاسِمِ الْبُلْخِيِّ مِنَ الطَّبَقَةِ الثَّامِنَةِ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ، لَهُ كُتُبٌ كَثِيرَةٌ فِي النُّقُوضِ عَلَى ابْنِ الرَّائِنْدِيِّ، وَكَانَ فَقِيْهًا صَاحِبَ حَدِيثٍ وَاسِعٍ الْخَفْظِ لِمَذَاهِبِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَكَانَ مَنْ يَفْضَلُ عَلَيْهِ ﷺ عَلَى سَائِرِ الصَّحَابَةِ، تَنَسَّبَ إِلَيْهِ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ تَسْمَى الْخِطَاطِيَّةَ. (الْمَنِيَّةُ وَالْأَمَلُ بِإِخْتِصَارٍ).

الملاحمي وإن لم يقل بعدم الأجسام، ذكره شارح<sup>(١)</sup> الأبيات الفخرية.  
وقال جمهور المعتزلة: إن المؤثر في الإعدام طرؤه ضدّ للأجسام يسمى الفناء،  
ولا محل له.

وقال بعض الأشعرية وبعض المعتزلة: بل إنما كانت الأجسام باقية ببقاء قائم  
فيها، وذلك البقاء غير باقٍ، بل يخلقه الله تعالى حالاً بعد حالٍ، فإذا لم يخلق الله  
ذلك عدمت الجواهر.

وبعضهم قال: إن الجواهر باقية ببقاء لا في محل، وهو يحكى عن بشر بن المعتمر.  
ومنهم من قال غير ذلك، ولا حاجة إلى الاشتغال بذكر هذه الأقوال الباطلة  
التي لا دليل عليها من عقل ولا سمع.

قال الإمام يحيى عليه السلام: وتوقف بعض المتكلمين من المعتزلة والجويني من  
الأشعرية في صحة إعدام الأجسام وفي إنكارها.

قلت: وقد بسطت في هذا الموضع من أقوالهم وغيرها في الشرح، وظاهر كلام  
القاسم والهادي والمرضى عليهم السلام أن فناء العالم هو تبيده وتمزيقه وتركيبه على غير  
هيئته التي كان عليها، لا أنه يعدم وإن كان ذلك جائزاً من جهة العقل؛ لأن الله على  
كل شيء قدير، وقد نقلت أقوالهم بلفظها في الشرح.

والحق أن إعدام الأجسام وتصييرها عدماً محضاً جائزٌ صحيح من جهة الفاعل  
المختار وهو الله رب العالمين، ولا استحالة فيه كما زعمه الجاحظ ومن معه، ولا  
يلزم منه محذور ولا جور كما سبق تقريره. وأما وقوع ذلك فموكول إلى دليل السمع  
فما صح منه فهو المتبع، والله أعلم.

(١) الأبيات الفخرية للإمام الواثق بالله المطهر بن محمد بن المطهر وشارحها السيد الإمام محمد بن  
يحيى القاسمي باللائق الدرية كتاب حافل عظيم. (لوامع الأنوار).

**[وجه حسن فناء العالم]:**

(وجه حسنه) أي: حسن فناء العالم (التفريق) أي: التفرقة (بين دار الامتحان) وهي دار الدنيا (ودار الجزاء) وهي الدار الآخرة؛ لأن دار الدنيا دار تكليف وعمل وامتحان، ودار الجزاء هي دار المجازاة بالثواب والعقاب ولا تكليف فيها، فهما كالتضادين؛ فلا بُدَّ من التفرقة بينهما.

(فإن قيل: لِمَ لَمْ يكن الجزاء) من الله سبحانه بالثواب والعقاب (في الدنيا) مع عدم فنائها؟

قال عليه السلام: (قلت -وبالله التوفيق-: لِعَلِم الله تعالى أن أكثر العصاة لا يُوقنون به) أي: بالجزاء حيثئذٍ أو بالله (تعالى) وإن ظهرت الأدلة عليه تعالى؛ لِعنادهم وإهمالهم، (فلو أنه تعالى عاقبهم) في دار الدنيا (من غير) فنائها وغير (خلق ما يعلمون به ضرورة) أي: بضرورة العقل (أن ذلك) الذي لحقهم -و«أن» مَعْمُولَةٌ لـ«يعلمون»- (عقوبة) منه تعالى لهم على عصيانهم - (لم يعرفوا كون ذلك) العقاب الواصل إليهم في الدنيا (عقوبة) وجزاء لهم على عصيانهم (وإنما يعدونه) أي: ذلك العقاب في الدنيا (من نكبات الدهر) التي صارت تصيب غيرهم (كما يزعمون) ذلك ويتحدثون به في الماضين والباقيين، وينكرون كونه عقوبة من الله تعالى لهم على عصيانهم، وهذا في حق العصاة.

(و) كذلك (أن أكثر المُمْتَحِنِينَ لو جُوزُوا) في دار الدنيا (مع عدم مثل ذلك) أي: مع عدم خلق ما يعلمون به ضرورة أن الواصل إليهم جزاء (لم يعلموا ضرورة أن الواصل إليهم جزاء) من الله سبحانه على أعمالهم الصالحة وعوض عن امتحانهم، (بل) ربما (يحصل التجويز) منهم (أنه من سائر التَفَضُّلات) المبتدئات من الله تعالى عليهم في دار الدنيا.

(و) أيضاً لو وقع الجزاء (مع عدم كشف الغطاء) أي: مع عدم اضطرارهم إلى معرفته تعالى ومعرفة كونه جزاء (بخلق ذلك) أي: بخلق ما يعلمون به ضرورة أن

الواصل إليهم جزاءً لكان في ذلك (إثبات لحجة الأشقياء على الله تعالى؛ لانتفاء الفرق عندهم) أي: عند الأشقياء (بين من يخافه تعالى بالغيب) أي: قبل يوم القيامة؛ للأدلة العقلية والشرعية المؤدية إلى معرفته تعالى وصدق وعده ووعيده فعملوا بمقتضاها (ويبين من لا يخافه تعالى إلا عند مشاهدة العذاب) وحين لا تنفع التوبة ولا تُقبل المعذرة؛ فيتوهم الأشقياء استواء الفريقين، فيحتجون على الله تعالى (فيقولون) حين مشاهدة العذاب: (ثبنا) عن عصيانك (كالثائنين) من الذين تابوا قبلنا من المؤمنين (وأطعناك) الآن (كالمطيعين) ممن سبقنا بالطاعة فلم تعذبنا ولم لا تقبل توبتنا كما قبلتها ممن هو حي مثلنا؟! وهذه حجة الأشقياء التي يتوهمونها على الله تعالى لو وقع الجزاء في الدنيا، (ومع الفناء ثم البعث) أي: مع فناء العالم ثم إعادته (يعلمون علماً يقيناً<sup>(١)</sup>) أي: علماً لا شك فيه؛ (لأجل فنائهم وإعادتهم أن الله حق) وأن ما وعد وأوعده صدق، وأن الفصل بين الدارين بالفناء جعل لتمييز الجزاء، (قال الله تعالى: ﴿سُرِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ﴾) [فصلت: ٥٣]، أي: أطراف الدنيا ونواحي السماء من آيات قيام الساعة التي تتغير بها الأرض والسماء (وفي أنفسهم) من الموت ثم الحياة (حتى يتبين لهم أنه الحق) أي: أن الله سبحانه هو الحق لا ريب فيه وأنه مجازيهم بما عملوا، (ويعلمون أيضاً) (أن الواصل<sup>(٢)</sup> إليهم جزاء) لهم على أفعالهم (قطعاً) أي: علماً لا شك فيه؛ (لإخبار الله تعالى إياهم بذلك) أي: بالمجازاة (في الدنيا على السنة الرسل) ﷺ، (ولإخبارهم أيضاً في الآخرة به) أي: بأنه جزاء، (فيكون) ذلك (أعظم حسرة على العصاة وأتم سروراً للمؤمنين مع انتفاء حجة الأشقياء على الله تعالى)؛ لِمَا شاهدوه من الفصل بين الدارين، فلا يمكنهم المساواة بين من تاب قبل موته وقبل

(١) في الأصل و(ب): «بتاً». وما أثبتناه من (أ).

(٢) في الشرح الكبير: ما وصل.

مشاهدة العذاب، ومن تاب [بعده]<sup>(١)</sup> حين مشاهدة العذاب، (ولأن الآخرة دار جزاء لا دار عمل) فثبت بجميع ما ذكرناه حسنُ فناء العالم ثم الإعادة، (والله أعلم).

### (فصل: في ذكر الرزق)

الوجه في ذكره أنه من أفعال الله سبحانه الدالة على عدله وحكمته، وفيه مصالح الخلق ومنافعهم، فهو من أصول النعم التي تفرد الله تعالى بخلقها. قالت (العدلية) جميعاً: (والرزق) هو (الحلال من المنافع)، وهو كل ما يُنتفع به من الأموال وغيرها، كالعقل والقوة والجوارح (والملاذ) من مأكول ومشروب ومنكوح ومشوم ونحو ذلك، دون الحرام فلا يُسمى رزقاً. وقالت (المجبرة: بل والحرام) يُسمى رزقاً عندهم بناءً على قاعدتهم في الجبر: أن أفعال العباد من الله، تعالى عن ذلك.

(قلنا: لا خلاف أنه قد (نهى الله عن تناوله والانتفاع به) فكيف يجعله لنا رزقاً وهو ينهانا عنه، (فهو) أي: الحرام (كما لا يُتناول) و (لا يُنتفع به) من الأشياء التي لا منفعة فيها أصلاً كالسموم ونحوها (وهو) أي: الذي لا يُتناول ولا منفعة فيه (ليس برزق اتفاقاً) بيننا وبينهم.

(وأيضاً لم يُسمَّ الله تعالى رزقاً إلا ما أباحه دون ما حرَّمه قال تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً﴾) أي: خمرًا مُسكرًا فلم يُسمَّه رزقاً، ﴿وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، أي: خلًا وعنبًا وتمرًا، فسُمِّي ما انتفع به من ثمرات النخيل والأعنب وليس بمسكر رزقاً حسناً، ولم يُسم المسكر رزقاً.

وأيضاً فإن أئمة اللغة وأربابها لا يُسمُّون ما اعتقدوا تحريمه رزقاً.

قال (المسلمون: وما ورد الشرع بتحريمه فلا يحل تناوله).

(١) ساقطة من (أ)، (ب).

وقالت (الإباحية) وهم فرقة من الباطنية: (بل يحل كل ما عُلِمَ من الدين تحريمه من الأموال والفروج وقتل النفس بغير حق وغير ذلك) من المحرمات، وسواء كانت عقلية أو شرعية، وما جاء في الكتاب الكريم والسنة مما يدل على التحريم فإنهم يتأولونه على ما يُوافق هواهم، ويقولون: إنَّ له باطنًا خلاف ظاهره.

وقالت (المزديكية) وهم فرقة من الثنوية منسوبون إلى رجل يُسمَّى مُزْدَك ويزعمون أنه نبي وقد تقدم ذكرهم (والمصوفية) وقد تقدَّم ذكرهم: (بل يحل كل ما عُلِمَ من الدين تحريمه من الأموال والفروج وغير ذلك) من سائر المحرمات كالزنا واللواط والتدفيف والغناء والزمر والرَّقص وغير ذلك (إِلَّا القتل) فإنهم لا يميزونه، (قالوا: لأن المال مال الله) لا مِلْكَ للمخلوق فيه (والعبد عبد الله) فيحل لعبده تناول ماله، (و) قالوا: إن (تناول النكاح) من زنا وغيره (محبة لله؛ لحلوله) تعالى -عز وعلا عن ذلك- (في المنكوح) بناءً على أنه تعالى يحل في الصور الحسان (تعالى الله عن ذلك) علواً كبيراً.

(لنا) عليهم جميعاً: (قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة ٣] هذه (الآية وغيرها) كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ الآية [النساء ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا...﴾ الآية [آل عمران ١٣٠]، (وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾) الآية [النساء ٢٩] (وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ﴾) إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا [الإسراء ٣٢]، (ونحوها) كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة ٩٠]، ونحوها من الآيات كثير.



(و) لنا أيضاً (ما ورد في قوم لوط) من العذاب والآيات الناعية عليهم قبح أفعالهم<sup>(١)</sup>، (وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) [الأنعام: ١٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَنَجْزِأُوهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا..﴾ الآية [النساء: ٩٣].

(وهم) أي: الإباحية والصوفية (يتأولون هذه الآيات) المتقدم ذكرها (على ما يجبون ويطابق هواهم، وإن كان الكلام لا يحتمله) أي: لا يحتمل التأويل؛ (لأنهم باطنية) فهم (لا يتقلدون بشيء من الشرائع) التي أمر الله بها ونهى عنها، فهم في الحقيقة من فرق الملحدين، (نحو تأويلهم قوله ﷺ: ((لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)) بأن الولي: الذكر، وشاهدي العدل: الخصيتان على ما هو مقرر في كتبهم)، هكذا رواه الإمام ﷺ عنهم. وقولهم: إن ثعبان موسى: عبارة عن حجته، وإحياء الموتى: عبارة عن العلم، ونبع الماء من بين أنامل النبي ﷺ: إشارة إلى كثرة علمه، وأن الجنابة: إظهار العلم إلى غير أهله، وغير ذلك، (وذلك) منهم تصميم على الإلحاد و(رَدُّ لِمَا عَلِمَ من الدين ضرورة، فهو تكذيب لله ورسوله<sup>(٢)</sup>).

قال (المسلمون: وما حيز من مباح) أي: ما حازه أحد من مباح، كالماء والخطب والصيد والأرض البيضاء التي لا ملك فيها لأحد (أو) حيز (بتكسب مشروع) أي: بإذن الشارع (نحو الشراء) والانتهاج والإجارة، ونحو ذلك- (فهو ملك من حازه) ولا يجوز لغيره تناوله إلا برضاه.

وقالت (المطرفية) وهم فرقة من الزيدية منسوبون إلى مُطَرِّف<sup>(٣)</sup> بن شهاب

(١) في (ب): أفعالهم.

(٢) في الأصل: «ولرسوله». وفي (أ، ب): ورسوله.

(٣) قال في مطلع البدور: هو مطرف بن شهاب بن عمرو بن عمرو بن عباد الشهابي، من بني شهاب حيدان من بلاد القد من بلاد خولان قضاة. انتهى. وقال الإمام الحجة مجد الدين بن

كان في وقت الصليحي علي بن محمد: (لا ملك لعاصي) فما حازه العاصي وقبضه فهو مغتصب له؛ لأن الله لم يأذن له في تناول شيء من رزقه.

(لنا) عليهم (الآيات) القرآنية وهي كثيرة، (نحو قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ [النحل: ٥٦] الآية)، وقوله تعالى: ﴿وَحَرِّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ...﴾ الآية [الأنعام: ١٤٠] وقوله تعالى: ﴿فَنَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا﴾ الآية [البقرة: ١٢٦].

(و) لنا عليهم أيضاً (الإجماع) من الأمة على أن العاصي يملك ما كسبه من الحلال، وأنه يحرم اغتصابه إلا بحق. قالوا: جاز تَغْنُمُ أموال الكفار بالإجماع وكذلك البغاة؛ فدل على أنهم غير مالكين لها.

قلنا: ما ذكرناه من الآيات والإجماع دليل واضح على أن الكفار والعصاة يملكون ما كسبوه كما ذكرنا، وجوازُ تَغْنُمِ أموالهم لا ينافي الملك؛ لأنه بدليل خاص عقوبة لهم في الدنيا، كما جاز سَبْيُ الكفار وقتلهم فكذلك تَغْنُمُ أموالهم على وجه العقوبة، وكذلك أموال أهل البغي.

(فرع): [والرازق هو الله تعالى]:

(والرازق هو الله تعالى؛ لأنه الموجد للرزق والواهب له) والخالق له، سواء كان جسماً أو عَرَضاً، لا يقدر عليه غيره فهو الرازق حقيقة.

وقالت (العدلية: وقد يطلق) اسم الرازق مجازاً - ذكره النجاشي - (على نحو الواهب من البشر) أي: من بني آدم، كالناذر والمتصدق؛ (لكونه مُسِيحاً للموهوب)

---

محمد المؤيدي رحمته الله في التحف: اعلم أيها المطلع وفقنا الله وإياك أن مطرف بن شهاب هو رأس الفرقة الغوية المطرفية التي كفرها أعلام الأئمة وعلماء الأمة منهم: الإمام أبو الفتح الديلمي، والإمام أحمد بن سليمان، والإمام عبدالله بن حمزة رحمته الله، والسلف والخلف من أهل البيت وأتباعهم من الفرقة الموحدة الزيدية.

والمندور به. والوجه أن الله سبحانه قد ملك عبده ما حازه وقبضه من الرزق بأي أنواع التمليكات، فإذا أذن ذلك العبد لغيره وأباح له التصرّف فيه سُمّي رازقاً مجازاً، (خلفاً للمجبرة) فقالوا: لا يصح إضافة الرزق إلى العباد رأساً؛ لأن الأفعال كلها عندهم من الله تعالى.

(لنا قوله تعالى: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾) [النساء: ٨].

قلت: والعمدة استقراء اللغة، فإن كان الرازق في اللغة هو خالق الرزق كان إطلاقه على نحو الواهب مجازاً، وإن كان الرازق في اللغة هو معطي الرزق كان إطلاقه عليه حقيقةً، والله أعلم. وأما المجبرة فبنوا على قاعدتهم المُنَهَّدَة.

### (فصل): [والتكسب جائز]

(والتكسب) أي: السعي في طلب الرزق بالتجارة والإجارة ونحو ذلك (جائز)، بل قد يكون واجباً إمّا لنفقة طفل أو زوجة أو أبوين، وقد يكون مندوباً، ومباحاً، ومكروهاً، ومحظوراً.

وقالت (الحشوية و) مثل قولهم (تدليس الصوفية) أي: القول الذي تظهره الصوفية للتدليس على أغمار الناس: (لا يجوز) التكسب؛ (لمنافاته التوكل) الذي أمرنا به، ولأنه لا يأمن الكاسب أن يغصب عليه ما كسبه ظالمٌ فيتقوى به على ظلمه، ولأنه قد اختلطت الأموال والتبس الحلال بالحرام.

(و) أمّا (تحقيق مذهب الصوفية) فليس لأجل ذلك، (بل لأن إباحته) أي: إباحة الرزق (أغتنه عن المشقة) في طلب الرزق؛ لأنهم يقولون: إن الأموال مباحة.

(قلنا) ردّاً عليهم: (التكسب لم يُنَافِ التوكل)؛ لأنّ الزّراع يُلقِي بذره في الأرض متوكلاً على الله سبحانه في إنباته وسقيه وسلامته من الآفات. ثم أهل السفر في البر والبحر يقطعون القفار ويخوضون البحار ابتغاء فضل الله متوكلين عليه في سلامتهم وصرف العوائق عنهم وحصول الربح لهم، (سيّما مع المخاطرة به) أي: بالرزق

(في القفار) التي هي مأوى للصوص (وعلى متون أمواج البحار) التي لا يؤمن فيها عواصف الرياح وسكونها كما قال تعالى: ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمُ﴾. الآية [الإسراء: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾ الآية [الشورى: ٣٣].

وأما قولهم: «إن الأموال مباحة» فهو ردٌّ لِمَا عَلِمَ ضرورة من الدين تحريمه (وأدلة تحريم أموال الناس) بغير إذن شرعي (لا يُنكرها إلا كافر) جاحد لما أنزل الله سبحانه من الأحكام والحدود.

واعلم أن ضمان الله سبحانه رزق عباده كما قال عز وجل: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وغير ذلك - لا ينافي وجوب التكسب في بعض الأحوال؛ لأن الله سبحانه جعل الدنيا دار عمل فلا بد من السعي في الأغلب للرزق فيها.

ولا يقال: إنَّ موت من يموت بالجوع والعطش ينقض ضمانه تعالى؛ لأن ذلك سبب من أسباب الموت جعله الله سبحانه لمصلحة المكلف أو عقوبته كما مرَّ في الآلام.

### (فصل: في الأسعار)

والوجه في ذكرها كونها من مصالح الخلق.

(و) اعلم أن (السَّعْرَ) هو في اللغة: (قَدْرُ مَا يُبَاعُ بِهِ الشَّيْءُ، فإن زاد على المعتاد) في أغلب الزمان (فغلاء) أي: فهو سعر غال، (وإن نقص منه فرخص) أي: فهو سعرٌ رخيصٌ.

(وقد يكونان بسبب من الله تعالى حيث أنعم بزيادة الخصب) - بكسر الخاء - وهو نقيض الجذب، وذلك بكثرة الأمطار والبركة في الثمار، وذلك (في الرُّخص، وحيث امتحن) تعالى عباده (بزيادة الجذب) - بفتح الجيم - وهو نقيض الخصب، وهذا (في الغلاء)، وإذا ضُمَّ الخصب إلى الجذب في اللفظ فُتِحَ معاً للمناسبة فيقال: خَصْبٌ وَجَذْبٌ.

(و) قد يكون الغلاء والرخص (بسبب من الخلق) وذلك (حيث جلب التجار من موضع خصب إلى أخصب منه)، وذلك (في الرخص، وحيث تغلب بعض الظلمة على أكثر الحبوب ونحوها) من الثمار وغيرها (ومنعها) عن الناس (في الغلاء).

والغلاء مأخوذ من الغلُو، وهو تجاوز الحد. والرخص مأخوذ من الرخص، وهو اللين، يقال: كف رخص البنان، إذا كانت لينّة اللّمس.

وقالت (الحشوية والمجبرة: بل الكل) من أسباب الغلاء والرخص (من الله تعالى) بناءً على أن كل كائن في السماوات والأرض منه، جل وعلا عن ذلك.

(قلنا) ردّاً عليهم: (ورد النهي) من الشارع (عن الاحتكار<sup>(١)</sup>) للقوتين من نحو قوله ﷺ: ((من احتكر طعاماً أربعين يوماً فقد بريء من الله عز وجل وبريء الله تعالى منه))<sup>(٢)</sup>.

(و) كذلك ورد النهي (عن بيع الحاضر للبادي)، نحو قوله ﷺ: ((لا يبيعن حاضر لباد، دَعُوا الناس يَرْزُق الله بعضهم من بعض))<sup>(٣)</sup>؛ وما ذاك إلا (لأجل ذلك) أي: لأجل كون الاحتكار وبيع الحاضر للباد سبباً في الغلاء والاحتكار.

وبيع الحاضر للباد فعلُ العباد، ولأجل ذلك جاز التسعير في القوتين وغيرهما؛ لقول علي عليه السلام في عهده للأشتر حين ولّاه مصر: (وَلْيَكُنْ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمَحاً بِمَوَازِينٍ عَدْلٍ وَأَسْعَارٍ لَا تُجْحَفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ).

(١) الاحتكار: الاحتباس، واحتكر احتبس انتظر لغلاءه. (قاموس). وفي الشرع احتكار قوت الآدمي والبهيمة الفاضل عن كفايته ومن يمون إلى الغلة مع الحاجة وعدمه إلا مع مثله. (شرح أزهار).

(٢) رواه المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد، والإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في أصول الأحكام، ومحمد بن منصور في أمالي الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام، والأمير الحسين عليه السلام في الشفاء، والحاكم في المستدرک، وأحمد في مسنده، وابن أبي شيبه في المصنف، وأبو يعلى في مسنده وغيرهم.

(٣) رواه الإمام الأعظم زيد بن علي عليه السلام في مجموعه. ورواه النسائي في سننه، وأحمد بن حنبل في مسنده، وابن حبان في صحيحه، وابن أبي شيبه في مصنفه، وغيرهم.

### (فصل): [في ذكر التكليف]

(والتكليف لغة: تحميل ما يَشُقُّ)، يقال: كلفني فلان عمل كذا، أي: حمّلني مشقته وثقله. ويدخل في ذلك الفعلُ والتركُّ، نحو: كلفني ترك الأكل وترك الشرب.

(و) حقيقة التكليف (اصطلاحاً) أي: في اصطلاح أهل الشرع الذي تعارفوا عليه، فهي عرفية خاصة: (البلوغ والعقل) فيقال: فلان مكلف، أي: بالغٌ عاقلٌ، وأصله من تسمية السبب باسم المُسَبِّب.

(و) حقيقته (شرعاً) أي: الحقيقة التي أثبتها الشارع: (تحميل الأحكام) الخمسة عقلية [كانت<sup>(١)</sup>] أو شرعية، فيقال: فلان مكلف، أي: محمّل فعل الصلاة وسائر الواجبات الشرعية والعقلية، وكذلك هو محمّل فعل المندوب وترك المكروه على وجه التحبيب لا الحتم، ومحمّل معرفة حكم المباح، فحقيقته في الشرع بعض حقيقته في اللغة.

(ووجه حسنه: كونه عرضاً على الخير) وهو الفوز بالنعيم الدائم والدرجات العالية في جنات عدن مع التعظيم الذي لا يكون إلا مع الثواب (كما مر) ذكره في مسألة إيجاد الخلق سواءً سواءً.

وأيضاً قد تقرر أن الله تعالى عالم غني حكيم فإذا صدر من جهته تعالى فعلٌ وعَمُصٌ علينا وجه المصلحة على جهة التفصيل رددناه إلى هذه القاعدة وقضينا بكونه حكمة وصلاًحاً، سواء كان تكليفاً أو غير تكليف، وهذا جواب مُقنع لا يرد عليه شيء، وقد أشار إليه القاسم بن إبراهيم عليه السلام في جواب الملاحظ.

### [شرائط حسن التكليف]:

قال الإمام يحيى عليه السلام: شرائط التكليف:

منها ما يرجع إلى المكلف الحكيم، وهو أن يكون مُنْعِماً بأصول النعم، وهي: خلق الحيّ، وخلق حياته، وخلق قدرته، وخلق شهوته، وإكمال عقله، وتمكينه

(١) ساقط من الأصل و(ب)، وثابت في (أ).

من المُشْتَهِيَات، ونصبُ الأدلة، وأن يكون تعالى مزيلاً للأمور المانعة عن تحصيل الأفعال المُكَلَّف بها، وأن يكون تعالى مُزيحاً للعلل بتحصيل الألفاظ على رأي الموجِبين لها.

قلت: والصحيح أنها لا تجب كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال: وأما ما يرجع إلى المكلف العاقل فهو: أن يكون قادراً على تحصيل ما كُلف به من فعل أو كفٍّ، وأن يكون عاقلاً؛ لأن العقل هو مَلَكُ التكليف، وأن يكون مُشْتَهِياً<sup>(١)</sup> للشيء الذي مُنِع منه ونافراً عن الشيء الذي أُمِر بفعله؛ لأن معقولية التكليف لا تحصل إلا بما ذكرناه من المشقة، وأن يكون عالماً بصفة الفعل الذي كُلف<sup>(٢)</sup> بتحصيله من واجب أو مندوب، وعالماً بصفة القبيح؛ ليكون متمكناً من تركه.

وأما ما يرجع إلى الفعل المكلف به فهو: أن يكون ممكن الحصول صحيح الوقوع؛ لأن التكليف بالمحال متعذر، وأن تكون له صفة زائدة على حسنه كالواجب والمندوب - وأما المباح فلا يمكن التكليف به؛ [إذ لا صفة له زائدة على حسنه<sup>(٣)</sup>] - وأن يكون المكلف به شاقاً، فعلاً أو تركاً. انتهى.

**(وكذلك الزيادة فيه) فإنه عَرَضٌ على الاستكثار من الخير (من إهمال**

**إيليس) إلى يوم الدين (والتخلية) بينه وبين العباد في إغواء من أطاعه منهم.**

**(و) كذلك (إنزال المتشابه) من القرآن الكريم؛ لأنَّ فيه امتحاناً للمكلفين**

**وإتعباً لهم بوجوب رَدِّ المتشابه إلى المحكم، وغير ذلك كإرسال الصيد يوم السبت على أهل القرية، (وتفريق آيات الأحكام الخمسة) التي أوجب الله**

(١) هذا بناء على الأغلب، وإلا فإن تناول السم وقتل النفس مكلف بالمنع منها مع كراهتهما. تمت

أفاده الحسين بن القاسم (ع). من هامش (ب).

(٢) في (أ): يكلف.

(٣) ساقط في الأصل، وثابت في (أ، ب).

معرفتها جعلها سبحانه مفرقة في القرآن وعلى المكلف البحث عنها، وكل ذلك زيادة في التكليف والمشقة؛ ليعظم الأجر والثواب. (و) كذلك (إبقاء المنسوخ) حكمه (مع بقاء الناسخ) له في القرآن يُتلى مع تلاوته، (ونحو ذلك) كزيادة الشهوة والدواعي والابتلاء بالمصائب والآلام والتكاليف الشاقة كالجهاد وغير ذلك؛ (لأنها) كلها (عَرَضٌ على استكثار الثواب) بالصبر على أداء الفرائض والوقوف عند الحدود.

وبهذا يُعرف بطلان قول من زعم أن الألفاظ واجبة على الله سبحانه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. (وهو) أي: العرض على استكثار الخير (حَسَنٌ) عند العقلاء كأصل التكليف.

[الله تعالى لم يكلف ما لا يطاق]:

قال (المسلمون) كافة: (ولم يكلف الله سبحانه وتعالى) أحداً من خلقه (إلا ما يُطاق) لا ما لا يُطاق؛ لكونه قبيحاً وقبحه معلوم بضرورة العقل، وكانت المجبرة لا تلتزمه وإن قالوا: إن الأفعال كلها من الله - حتى صرح أبو الحسن (الأشعري) بجوازه جبرياً على قياس مذهبهم فقال: (بل كلف الله أبا جهل) اللعين واسمه: عمرو بن هشام<sup>(١)</sup>، وكنيته أبو الحكم (ما لم يُطق)، وذلك (حيث أمره) أي: أمر أبا

(١) عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام، قال صاحب عيون الأخبار: أدرك الإسلام وكان يقال له أبو الحكم، فدعاه المسلمون أبا جهل، سأله الأحنس بن شريق الثقفي وكانا قد استمعا شيئاً من القرآن: ما رأيك يا أبا الحكم فيما سمعت من محمد؟ فقال: ماذا سمعت؟ تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تحاذينا على الركب وكنا كفرسي رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك هذه، والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه. واستمر على عناده يثير الناس على محمد رسول الله ﷺ وأصحابه، لا يفتر عن الكيد لهم والعمل على إيذائهم، حتى كانت وقعة بدر الكبرى، فشدها مع المشركين، فكان من قتلها. (الأعلام للزركلي باختصار).



جهل (أن يعلم ما جاء به النبي ﷺ وبالإيمان معاً) أي: أمره بهما معاً، (ومن جملة ما جاء به النبي ﷺ الإخبار) من الله سبحانه (بأنه) أي: أبا جهل (كافر) أي: يموت على الكفر فيستحق دخول النار - (فإعلامه) أي: إعلام أبي جهل (به) أي: بكونه يموت كافراً يستحق النار (تكليف) من الله تعالى لأبي جهل، (ويلزم) منه (التكليف بلازمه، وهو الكفر) ليكون الإخبار من الله سبحانه بأنه يموت كافراً مطابقاً للواقع، وإلا كان كذباً أو كان كاشفاً عن الجهل في حقه تعالى، وكلاهما لا يجوزان على الله تعالى؛ وحينئذ يكون هذا تكليفاً له بالكفر (مع الإيمان، والجمع بينهما لا يُطاق).

(والجواب) عن ما زخرفه الشقي الغوي (والله الموفق) إلى الصراط السوي والمنهج الرضي أن نقول: لم يُكَلَّف أبو جهل أن يعلم أنه كافر من أهل النار كما لم يكلف أن يعلم أن في المدينة منافقين مردوا على النفاق، وكما لم يكلف أن يعلم أن امرأة لوط من أهل النار وامرأة فرعون من أهل الجنة، وأن الله سبحانه أغرق فرعون وخسف بقارون، وغير ذلك، وقد جاء بذلك النبي ﷺ، فمن أين علمت - يا ضليل - أنه كُلف أن يعلم أنه من أهل النار؟!

وأيضاً (أن كفر أبي جهل) لعنه الله (سبب للإعلام) من الله سبحانه (بأنه كافر ضرورة) أي: علمنا ذلك ضرورة، وقد فعله أبو جهل باختياره له وتأثيره على الإيمان من غير مانع ولا حائل بينه وبين الإيمان، فلو آمن أبو جهل لكان الله تعالى يعلم منه الإيمان؛ لأن علم الله سبحانه سابق للمعلوم غير سائق إليه ولا مؤثر فيه، وهذا واضح، (لا) كما عكس الغوي من (أن ذلك الإعلام سبب لحصول كفره)؛ لأنه لا تأثير لعلم الله تعالى في حصول الكفر ولا الإيمان من العبد البتة، (وإذا لم يكن الإعلام سبباً) لكفره (لم يلزم التكليف) من الله تعالى لأبي جهل (بالكفر)، بل حصل منه الكفر باختياره واتّباع هوى نفسه.

(وأيضاً) إن أريد بالكفر جحد ما جاء به النبي ﷺ (فإننا نقول: لم يكلف أبو جهل بالعلم بأنه كافر) أي: جاحد ما جاء به النبي ﷺ؛ (الحصوله) أي: الجحد (عنده) أي: عند أبي جهل (بسبب كفره) فهو عالم بأنه جاحد لما جاء به النبي ﷺ ومنكر لشرعه، وإذا كان كذلك كان تكليفه بأن يعلم ذلك محالاً؛ (إذ) هو تحصيل الحاصل و(تحصيل الحاصل محال، وكذلك أمر الحكيم به) أي: بتحصيل الحاصل (محال) أيضاً فلا يأمر به تعالى؛ لأنه ينافي الحكمة؛ (فثبت أنه لم يكلف) أبو جهل وأبو لهب وسائر الكفار والفساق (إلا بالإيمان) بالله (فقط) لا بالعلم بأنهم من أهل النار، ولا بأنهم جاحدون للرسول، وذلك واضح.

قال ﷺ: (مع أن ما ذكره الأشعري) من تكليف ما لا يطاق (رد لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾) [البقرة: ٢٨٦] ونحوها، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وغير ذلك، وذلك تأكيداً لدلالة العقل، ومن رد آية من كتاب الله فلا شك في كفره.

### (فصل: في الألفاظ)

الوجه في ذكرها كونها من تفضلات الله تعالى التي فيها غاية الإحسان والحكمة كأصل التكليف.

(واللطف) في اللغة بمعنى: اللطافة، وهي نقيض الكثافة، وهما من صفات الأجسام. و[حقيقة<sup>(١)</sup>] اللطف في عرف اللغة: ما قرب من نيل الغرض وإدراك المقصود، حسناً كان أو قبيحاً.

وأما في الاصطلاح: فهو (تذكير) للمكلف (بقول أو غيره حامل) ذلك القول أو غيره (على فعل الطاعة أو ترك المعصية) لأجل كونها طاعة أو معصية من دون إلقاء إلى ذلك، وسواء كان ذلك القول من الله تعالى أو من غيره. وغير القول كالنظر والاعتبار.

(١) لفظ «حقيقة» من نخ.

وإنما قلنا: «لأجل كونها طاعة» ليخرج ما يحمل على ذلك وليس بلطف، كمحبة الشرف والسُّمعة، فإنها وإن حملت على فعل الطاعة أو ترك المعصية فليست لطفاً في الاصطلاح.

وقلنا: «من دون إلجاء» يخرج ما يحمل على ذلك على جهة القسر والإلجاء فلا يُسمَّى لطفاً. وأمّا ما قرَّب من القبيح فلا يُسمَّى في الاصطلاح لطفاً، بل يُسمى مفسدة. قال الإمام المهدي عليه السلام في الغايات: وأما قسمة اللُّطف فله ثلاث قِسمٍ: الأولى: ينقسم إلى لطف توفيق، ولطف عصمة، ولطف مطلق.

فالتوفيق: هو اللطف الذي تُفعل عنده الطاعة لا محالة من دون إلجاء. والعصمة: هي اللطف الذي يُترك لأجله المعصية لا محالة من دون إلجاء. واللطف المطلق: هو ما كان المكلف معه أقرب إلى امتثال ما كُلفه.

الثانية: ينقسم إلى ما هو من فعل الله تعالى كالآلام، وإلى ما هو من فعل العبد كالصلاة، وإلى ما هو من فعل غيره وغير الله تعالى.

الثالثة: ينقسم إلى واجب، وهو الذي من فعل الله تعالى، سواء كان لطفاً في واجب أو مندوب. أو من فعلنا في واجب، وإلى مندوب، وهو ما كان من فعلنا لطفاً في مندوب أو ترك مكروه. انتهى.

قلت: وهذا بناء على أن الشرائع أَلطاف، وعلى أن الألفاظ واجبة على الله سبحانه وتعالى، وسيأتي خلاف ذلك.

**(والالتفاف:)** هو **(العمل بمقتضاه)** أي: عمل المكلف بمقتضى اللُّطف من فعل الطاعة وترك المعصية.

**(و) أما (الخذلان)** فحقيقته في اللغة: ترك العون والنصرة. وفي الاصطلاح: **(عدم تنوير القلب بزيادة في العقل الكافي)** في حسن التكليف تنويراً **(مثل تنوير قلوب المؤمنين كما مرّ)** ذكره في «فصل الكلمات التي من المتشابه».

وقال الإمام المهدي عليه السلام: هو منع اللطف ممن لا يلتطف، قال: وتسميته

حينئذٍ لطفًا مجاز؛<sup>(١)</sup> إذ لا يلتطف به المخذول.

قلت: ومآل القولين واحد، ولا مانع من تسميته حينئذٍ لطفًا حقيقة وإن لم يفعل الملتطوف فيه؛ لأنه قد حصل معناه الحقيقي، وهو التقريب؛ ولهذا قالوا: ومن كان له لطف وفُعل له فإنه لا يجب أن يؤمن؛ لأن اللطف ليس بموجبٍ للملتطوف فيه، وإلا وجب أن يُزيل الاختيار ويرفع التكليف.

(و) حقيقة (العصمة) في اللغة: المنع عن الوقوع في الأمر المَخُوف. وفي الصحاح: العصمة: الحفظ، واعتصمت بالله سبحانه، إذا امتنعت بلطفه من المعصية. وفي الاصطلاح: (رَدُّ النفس عن تعمُّد فعل المعصية أو) تعمُّد ترك الطاعة مستمرًا أي: يدوم<sup>(٢)</sup> ذلك حياته كلها؛ وذلك (لحصول اللطف والتنوير عند عروضهما) أي: عروض الطاعة والمعصية، وهذا موافق لما في الصحاح إلا أنه في الاصطلاح يُشترط فيه الاستمرار لا في اللغة، والله أعلم.

قال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى (عليه السلام) وأبو هاشم: ويجوز كون فعل زيد لطفًا لعمرو) فيدعوه ذلك الفعل الصادر من زيد إلى فعل الطاعة أو ترك المعصية.

(و) كذلك (يجوز تقدم اللطف)، سواء كان من فعلنا أو فعل الله تعالى على الملتطوف فيه (بأوقات كثيرة ولو) كان اللطف (قبل بلوغ التكليف) فإنه لا يُخرجه ذلك عن كونه لطفًا إذا وقعت فيه حقيقة اللطف، وهو الدعاء والتقريب (ما لم يصِر) ذلك المتقدم (في حكم المنسي) فلا يُسمى لطفًا حينئذٍ؛ لبطان حقيقة، (خلافًا لأبي علي) في المسألتين معاً، فقال: لا يجوز أن يكون فعل زيد لطفًا لعمرو، ولا يجوز تقدم اللطف بأكثر من وقتٍ واحد، وهو وقت الدعاء الذي لا تعقل اللطفية إلا به، قال: إذ يجب أن يقع اللطف على أبلغ الوجوه في اللطفية.

(١) من هنا غير موجود في المصور من نخ (أ).

(٢) في (ب): أي يفعل ذلك مدة حياته.

(لنا) حجة عليه: (حصول الالتطاف بالمواظ) والخطب ونحوها، والتذكير بالأمم الماضية وما نزل بهم من الهلاك (وهي فعل الغير) أي: غير الملتطف بلا شك، وإلا فما فائدة الوعظ والتذكير؟ (و) كذلك يحصل الإلتطاف (بأموات القرون الماضية وتهدم مساكنهم) فإنه يحصل بذلك عبرة للمعتبر وتذكرة للمذكر (وهي) أي: القرون الماضية (متقدمة) بأوقات كثيرة.

### (فصل): [وما يفعله الله قطعاً لا يقال بأنه واجب عليه]

(وما يفعله الله تعالى) من المصالح الدينية والدنيوية (قطعاً) أي: علمنا أن الله سبحانه يفعله قطعاً؛ لأنه جل وعلا أخبرنا بذلك وقضت به حكمة العدل - (لا يُقال: بأنه واجب عليه تعالى؛ لإيهامه التكليف) أي: لإيهام ذلك كون الله جل وعلا مكلفاً بذلك الواجب؛ لأن الوجوب فيه تحميل الكلفة والمشقة، وما أُوهم الخطأ لم يجز إطلاقه على الله تعالى، (ولأن الطاعات) لله سبحانه وتعالى (شكر) له جل وعلا؛ (لما يأتي إن شاء الله تعالى) في كتاب النبوءات. (فالثواب) حينئذ (تفضل محض) أي: خالص عن شائبة الوجوب وإن كان في مقابلة الطاعة على سبيل التفضل من الله سبحانه حيث جعله في مقابلة عمل يسير، هو في الحقيقة شكر له تعالى؛ لأنه لا يجب على المشكور على النعمة السالفة نعمة أخرى توازي شكر الشاكر له، (ولأن خلقه تعالى للحيوان) على اختلاف أجناسه (كإحضار) قوم (محتاجين إلى الطعام، وإعدادَه تعالى للجزاء) للمكلفين (كنصب مائدة سنية) أي: عظيمة فيها من ألوان الطعام ما يُعجب ويُرغب، (وامتحانهم) أي: امتحان المكلفين بالتكاليف والآلام والمحن ونحو ذلك (كجعل الطريق إليها) أي: إلى تلك المائدة، (وتمكين المكلف) من فعل ما كُلف به بخلق القدرة والآلة وإزاحة المانع (كتيسير تلك الطريق) وتسهيلها للسالك، (وفعل الألطاف) للمكلفين (كنصب العلامات) الواضحة على تلك الطريق (كي لا يسلك غيرها) أي: لئلا يسلك غير تلك الطريق، (وإرسال الرسل) من الله تعالى (كالنداء إليها)

أي: الدعاء إليها، (وقبول توبة التائبين كإعتاب من أباه) أي: قبول عذر من اعتذر عن إياته لها ورجع إليها. قال في الصحاح: يقال: أعتبني فلان، إذا عاد إلى مَسَرَّتِي راجعاً عن الإساءة، والاسم منه: العتبي، واستعتبته فأعتبني، أي: استرضيته فأرضاني. (فكما أن فعل ذلك) كله (تفضل في) حكم (العقل) من صاحب المائدة على القوم المحتاجين إلى الطعام لا يُنكره عاقل (فكذلك هذا) الذي زعم المخالف وجوبه على الله تعالى.

وقد تضمن هذا المثال هذه الخمسة، وهي: الجزاء، والعوض، والتمكين، واللفظ، وقبول توبة التائبين، وهو إشارة إلى ما روي عن النبي ﷺ من حديث جابر بن عبد الله<sup>(١)</sup> الأنصاري رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوماً فقال: ((إني رأيت في المنام كأن جبريل عليه السلام عند رأسي وميكائيل عليه السلام عند رجلي فقال أحدهما لصاحبه: اضرب له مثلاً فقال: اسمع، سمعت أذنك، واعقل عقل قلبك: إنما مثلك ومثل أمتك كمثلك اتخذ داراً ثم بنى فيها بيتاً، ثم جعل فيها مائدة، ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول ومنهم من ترك، فالله عز وجل الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت -يا محمد- رسول من أجابك دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل مما فيها))<sup>(٢)</sup>. رواه الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في الحقائق.

(١) أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن حرام -بمهملتين فألف فميم- الأنصاري الخزرجي، الغازي مع رسول الله ﷺ بضع عشرة غزوة غير بدر، وأحد سادات الصحابة، المخلصين في ولاية الوصي والقرابة رضي الله عنه، المتوفى بالمدينة المشرفة في عشر الثمانين، عن أربع وتسعين سنة، وهو آخر الصحابة موتاً بالمدينة المشرفة رضوان الله عليه. (لوامع الأنوار باختصار).

(٢) رواه أبو طالب عليه السلام في الأمالي، والمتوكل على الله أحمد بن سليمان عليه السلام في حقائق المعرفة، والشرقي في تفسير المصاييح نقلاً عن البرهان، ورواه الترمذي في سننه، والحاكم في المستدرک، وابن جرير الطبري في تفسيره، والبيهقي في دلائل النبوة.

## [التناصف بين الظالمين والمظلومين]:

(وأما التناصف) بين الظالمين والمظلومين (فهو بعد ثبوت كون التخلية) من الله تعالى بين الظالم والمظلوم (من الامتحان) كالآلام التي هي تعريض إلى النفع العظيم، أو دفع الضرر الجسيم، وقد عُرِفَ حسن الامتحان بما تقدم في فصل الآلام؛ فالتناصف حينئذ (مَزِيدُ تَفْضُلٍ) منه تعالى (محض) على من أنصفه جل وعلا من ظلمه؛ لأنه قد ثبت أن الله سبحانه لعدله وحكمته لا يُخَيِّلُ بين الظالم والمظلوم إلا لمصلحة تُوفي على مقدار ضرره من الظالم كما مرَّ ذكره، وهذه التخلية تفضل من الله تعالى؛ لكونها عَرْضاً على الخير، فالتناصف بعد ذلك مزيد تفضل؛ (لأن الامتحان تفضل كما مرَّ) ذكره؛ (فهو) أي: التخلية (حَسَنَةٌ كالفصد) لدفع الضرر أو جلب المصلحة (ولا شيء على الفاصد ضرورة) أي: عَلِمَ ذلك بضرورة العقل (غيرَ الفعل المطلوب منه) وهو الفصادة (إذا كان بصيراً؛ لأنه محسنٌ) في فصادته (عند العقلاء، وما على المحسنين من سبيل)؛ فثبت بما ذكرناه عدم وجوب التناصف وغيره على الله تعالى.

وقال (بعض المعتزلة وغيرهم: بل يجب على الله تعالى) ما علمنا أنه يفعله قطعاً، فهو موصوف بصفة الوجوب فيقبح الإخلال به، ثم اختلفوا، فقال (بعضهم): يجب (جميع ما ذكر) مما تضمنه المثال المذكور والتناصف، وهؤلاء هم جمهور المعتزلة، فقالوا: تجب ستة أمور: اللطف للملتطفين، والعوض للمؤمنين، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، وقبول توبة التائبين، والإثابة للمطيعين، والتمكين للمكلفين. قالوا: فالثلاثة الأولى ليس المُوجب لها ابتداء التكليف، والثلاثة الأخرى يُوجبها ابتداء التكليف.

وقال بعضهم: تجب ثمانية أمور: الستة المتقدمة، ونصرة المظلومين، والبعثة للمستحقين<sup>(١)</sup>.

(١) أي: إعادة المستحقين للجزاء. (من هامش ب).

(وقال بعضهم: بل بعضه) يجب على الله تعالى، كقول بشر بن المعتمر ومتابعيه: إنه لا يجب على الله تعالى بعد التكليف إلا التمكين، وقول أبي علي وأصحاب اللطف: إنه قد يحسن الألم من الله تعالى لمجرد دفع الضرر من غير عوض. وقال جعفر بن حرب<sup>(١)</sup>: إذا كان الفعل مع عدم اللطف أشقَّ والثواب عليه أكثر جاز ترك اللطف. وهذا ينقض قولهم بوجوب اللطف.

وقال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: اتفقت العدلية من الزيدية والمعتزلة على القول بوجوب اللطف والعوض والثواب على الله تعالى وغير ذلك من الأمور الواجبة عليه تعالى من أجل التكليف، فأما ما لا يتعلق بالتكليف - كالأفعال المبتدأة - فلا يُوصف بكونه واجباً، وإنما يوصف بكونه نعمة وإحساناً وتفضلاً، كأصل التكليف نفسه.

قال: وذهب محققو الأشعرية كالجويني والغزالي وصاحب النهاية<sup>(٢)</sup> إلى أنه لا يجب على الله واجب أصلاً، لا ابتداءً ولا لأجل سبب آخر.

قلت: وفي إطلاق القول عن العدلية كافة نظر؛ لما سيتضح لك إن شاء الله تعالى عنهم، وقد حكى العنسي رحمته الله وغيره عنهم خلاف هذا، وهو أنه لا يجب على الله تعالى شيء، وقد بسطنا ذلك في الشرح.

(ولنا) حجة على مخالفينا: (ما مرَّ) من أن الطاعات شكر، وأن الآلام تفضل؛ لأنها عَرْضٌ على الخير كأصل التكليف.

ثم نقول: قد ثبت أن الله سبحانه متفضل بإيجاد الخلق، وبتكليفهم، وبزيادة التكليف كالامتحان بخلق إبليس وإمهاله والتخلية بينه وبين من يُضله، وزيادة

(١) جعفر بن حرب الهمداني، معتزلي بغداد، درس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل العلاف، قال أبو الحسين الخياط: مات جعفر بن حرب سنة ست وثلاثين ومائتين وهو ابن تسع وخمسين سنة. (تاريخ بغداد باختصار). وذكره في المنية والأمل من الطبقة السابعة.

(٢) الرازي. من هامش (ب).



الشهوة<sup>(١)</sup>] وتكليف الأمور الشاقة كالقتال ونحوه، وكقتل النفس في زمان موسى عليه السلام، وامتحان أهل القرية بخروج الصيد يوم السبت، وغير ذلك من زيادة التكليف، وكل ذلك تفضل من الله سبحانه وتعالى؛ لأنه عَرَضٌ على استكثار الخير وهو عدل وحكمة؛ لأن فيه تمييز راسخ الإيمان من المُتَلَبِّس به على حرفٍ، وإذا كان كذلك فلا معنى لإيجاب الألفاظ ولا غيرها على الله سبحانه.

وأما التمكين: فهو من تمام التكليف، [فلا يصح التكليف إلا مع التمكين]<sup>(٢)</sup>، فلا يصح أن يقال: يجب التمكين ولا يجب التكليف، فهو لَمَّا كان التكليف تفضلاً محضاً بالاتفاق فالتمكين تابع له في ذلك، ولا يلزم منه أن يقال: يصح أن يكلف الله سبحانه عبداً بفعلٍ ولا يُمكنه من ذلك الفعل؛ لأنه يكون حينئذٍ ظلماً والله سبحانه مُنزه عن الظلم، كما لا يجوز أن يخلق خلقاً ليعذبه بالنار من غير ذنب.

وأما الثواب: فهو مع كون الطاعات شكراً لله سبحانه كما مرَّ، ومع كونه في مقابلة عمل يسير منقطع في الدنيا تفضل محض. ثم أخبرنا الله سبحانه بأنه متفضل على المطيعين بزيادة الهدى وتنوير البصيرة والإعانة لهم على الطاعة وجميع أمورهم، وذلك من مقدمات ما وعدهم به وتفضل عليهم من الثواب.

وأما العقاب: فهو حق له -جل وعلا- لا عليه، والمعنى: أنه مصلحة راجعة إلى العباد وزجرٌ عن ارتكاب القبيح وكفران المنعم؛ لأنه عز وجل أغنى الأغنياء عن الحاجة إلى الحقوق، ولو لم يكن العقاب مُسْتَحَقّاً عقلاً وسمعاً لكان المكلف مُغَرَّيًّ بالقبيح، والإغراء بالقبيح قبيح، وقد أخبرنا الله سبحانه بأن من عصاه وخالف أمره وأتبع هواه سلبه الله تعالى زيادة الهدى والتنوير وخلاؤه وشأنه وَوَكَلَهُ إلى نفسه، وذلك أيضاً من مقدمات ما أعد الله له في الآخرة، إلا أن يرجع

(١) إلى هنا مفقود في النسخة (أ).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من (أ).

إلى ربه ويتوب من عظيم ذنبه، قال الله سبحانه: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠].  
وأما قبول التوبة: فهو تفضل أيضاً وعد الله به عباده وهو لا يخلف الميعاد، وقد كان العاصي عقيب عصيانه يستحق العقوبة عقلاً.

ومما يدل على ما ذكرناه من أقوال<sup>(١)</sup> الأئمة عليهم السلام قول الوصي -كرم الله وجهه في الجنة- في بعض خطبه بصفتين ما لفظه: (وَلَكِنَّهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ، وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مَضَاعِفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ، وَتَوَسُّعاً بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ).  
وقوله عليه السلام: (فَوَاللَّهِ لَوْ حَنَنْتُمْ حَنِينَ الْوَلَّهِ الْعِجَالِ، وَدَعَوْتُمْ بِهَدِيلِ الْحَمَامِ، وَجَأَزْتُمْ جُؤَارَ مُتَبَتِّلِي الرُّهْبَانِ<sup>(٢)</sup>)، وَخَرَجْتُمْ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ الْيَتَامَى الْقُرْبَى إِلَيْهِ فِي ارْتِفَاعِ دَرَجَةٍ عِنْدَهُ أَوْ غُفْرَانِ سَيِّئَةٍ أَحْصَتْهَا كُتُبُهُ وَحَفِظَتْهَا رُسُلُهُ - لَكَانَ قَلِيلاً فِيمَا أَرْجُو لَكُمْ مِنْ ثَوَابِهِ، وَأَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ عِقَابِهِ، وَتَالَلَّهِ لَوْ انْمَاءَتْ<sup>(٣)</sup> قُلُوبُكُمْ انْمِيَاءاً، وَسَأَلْتُ عُيُوثَكُمْ مِنْ رَغْبَةٍ إِلَيْهِ أَوْ رَهْبَةٍ مِنْهُ دَمًا، ثُمَّ عَمَّرْتُمْ فِي الدُّنْيَا مَا الدُّنْيَا بَاقِيَةٌ - مَا جَزَتْ أَعْمَالُكُمْ وَلَوْ لَمْ تُثَبِّتُوا شَيْئاً مِنْ

(١) في (أ): قول.

(٢) قال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في شرح النهج: (فوالله لو حننتم حنين الولي العجبال): الحنين: هو شدة الشوق، والولي: جمع وال، وهو الذي ذهب عقله من شدة الوجد والحزن، والعجبال: جمع عجالة، وهي الناقة التي تسرع إلى ولدها. (ودعوتهم بهديل الحمام): الهديل -بدال منقوطة من أسفل-: هو صوت الحمام، يقال: هدل هديلاً مثل هدر هدير، وإنما قال عليه السلام بهديل الحمام لأن العرب تزعم أنه كان على عهد نوح عليه السلام فرخ اصطادته جوارح الطير قالوا: فليس حمامة إلا وتبكي عليه إلى الآن. (وجأزتم جوار متبتلي الرهبان): الجوار: هو التضرع، والتبتل: هو الانقطاع من الدنيا وإمهاها إلى الله تعالى، والرهبان: جمع راهب، وهم هؤلاء الذين يكونون في الصوامع رغبة إلى الله وانقطاعاً إليه، وتخلياً عن الدنيا، فهم حاسبون لأنفسهم فيها. الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي للإمام يحيى بن حمزة عليه السلام: (١: ٤٦٦-٤٦٧).

(٣) (لو انمائت قلوبكم انميائاً): ذابت أفئدتكم ذوباً. الديباج الوضي: (١: ٤٦٨).

جُهِدْكُمْ أَنْعَمَهُ عَلَيْكُمْ الْعِظَامَ وَهَدَاهُ إِيَّاكُمْ لِلْإِيمَانِ).

ومن دعاء الصحيفة لزين العابدين علي بن الحسين عليه السلام: (إلهي، لَوْ بَكَيْتُ لَكَ حَتَّى تَسْقُطَ أَشْفَارُ عَيْنِي، وَانْتَحَبْتُ لَكَ حَتَّى يَنْقَطِعَ صَوْتِي، وَقُمْتُ لَكَ حَتَّى تَنْشَرَّ قَدَمَايَ، وَرَكَعْتُ لَكَ حَتَّى يَنْخَلِعَ صُلْبِي، وَسَجَدْتُ لَكَ حَتَّى تَتَفَقَّأَ حَدَفَتَايَ، وَأَكَلْتُ تُرَابَ الْأَرْضِ طَوْلَ عُمْرِي، وَشَرِبْتُ مَاءَ الرَّمَادِ آخِرَ دَهْرِي، وَذَكَرْتُكَ فِي خِلَالِ ذَلِكَ حَتَّى يَكِلَ لِسَانِي، ثُمَّ لَمْ أَرْفَعْ طَرْفِي إِلَى آفَاقِ السَّمَاءِ اسْتِحْيَاءً مِنْكَ - مَا اسْتَوْجِبْتُ بِذَلِكَ مَحْوَ سَيِّئَةٍ وَاحِدَةٍ [مِنْ سَيِّئَاتِي]، وَإِنْ كُنْتُ تَغْفِرُ لِي حِينَ اسْتَوْجِبُ مَغْفِرَتَكَ، وَتَغْفُو عَنِّي حِينَ اسْتَحِقُّ عَفْوُكَ - فَإِنَّ ذَلِكَ غَيْرُ وَاجِبٍ لِي بِاسْتِحْقَاقٍ، وَلَا أَنَا أَهْلٌ لَهُ بِاسْتِيجَابٍ). انتهى.

ورَوَى المؤيد بالله عليه السلام في كتاب «سياسة المريدين» عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأبي ذر رحمه الله: ((يا أبا ذر، إن حقوق الله جل ثناؤه أعظم من أن يقوم بها العباد ولكن أمسوا تائبين وأصبحوا تائبين))<sup>(١)</sup>.

وفي أقوال قدماء العترة عليهم السلام من هذا المعنى كثير.

ولا شك أن لفظ الوجوب على الله سبحانه مُبْتَدَعٌ حادث لم يُطْلَقْ على الله سبحانه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا الصحابة ولا التابعون، ولا قدماء أئمة أهل البيت عليهم السلام المطهرون.

(قالوا) أي: قال المخالفون لنا: (قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾) أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿[الأنعام ٥٤]﴾ (ومعنى كتب: أوجب، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾) [البقرة ١٨٣].

(١) أخرجه المؤيد بالله عليه السلام في سياسة المريدين، وأخرجه أبو نعيم في الحلية عن طلق بن حبيب التابعي موقوفاً، وكذلك المزي في تهذيب الكمال، وابن كثير في البداية والنهاية.

(قلنا:) ذلك واردٌ على سبيل<sup>(١)</sup> التشبيه، (شبهه [الله] تعالى فعله لرحمته) لعباده الواسعة لكل شيء (بفعل الواجب المكتوب) الذي يُوجبه هو تعالى أو غيره على المكلف (لَمَّا كَانَ تَعَالَى لَا يَخْلُفُهُ الْبَتَّةُ)؛ لأنه تعالى لَا يُخْلَفُ الْمِيعَادُ (فَعَبَّرَ عَنْهُ بِكَلِمَةِ «كُتِبَ»، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾) [مريم: ٧١]، أي: وارد جهنم ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾) والْحَتْمُ وَالتَّحْتُمُ من صفة الواجب، شبه وَرُودَهَا بِالْوَاجِبِ فِي كَوْنِهِ أَمْرًا مَقْضِيًّا لَا مُحَالَةً، (وهو) أي: ورود جهنم (غير واجب عليه تعالى اتفاقاً) بيننا وبين مخالفينا في هذه المسألة.

واعلم أن مسألة الألفاظ والمصالح من المسائل الكبار التي كثر فيها الخلاف بين المعتزلة، فمنهم: من فرّق بين المصالح الدينية والدنيوية<sup>(٢)</sup>، وهم البصرية، فقالوا: يجب على الله [تعالى] الدينية لا الدنيوية. ومنهم: من أوجب الدنيوية كالزيادة في الأموال وغير ذلك، وهم البغدادية. ومنهم: من لم يوجب شيئاً من ذلك. ومنهم: من أوجب بعض الدينية. وقد ذكرت شيئاً من ذلك في الشرح، ومن تصفحها علم ضعفها.

ولكي هنا انتهى الكلام في القسم الثاني من أقسام هذا الكتاب المبارك، ونشرع بمعونة الله في القسم الثالث منه.

(١) في الأصل و(ب): «طريق». وفي (أ): سبيل.

(٢) في (ب): «الدنيوية».

## الفهرس

|    |  |
|----|--|
| ٢  | مقدمة مكتبة أهل البيت (ع).....                                       |
| ١٤ | مقدمة التحقيق.....   |
| ١٤ | الإمام القاسم بن محمد <small>عليه السلام</small> .....               |
| ١٥ | قيامه ودعوته.....  |
| ١٧ | حرصه على التعليم ونشر العلوم.....                                    |
| ١٨ | شيء من كرامته ومعاناته <small>عليه السلام</small> .....              |
| ١٨ | ذكر موقف للإمام <small>عليه السلام</small> حال تخوفه واختفائه.....   |
| ١٩ | جهاد الإمام <small>عليه السلام</small> للأتراك.....                  |
| ٢٠ | من أعظم ما لقي الإمام <small>عليه السلام</small> في حال اختفائه..... |
| ٢١ | مؤلفاته وشيء من آثاره <small>عليه السلام</small> .....               |
| ٢١ | وفاته وموضع قبره <small>عليه السلام</small> .....                    |
| ٢٣ | أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي.....                                     |
| ٢٣ | تلامذته ومصنفاته <small>عليه السلام</small> .....                    |
| ٢٤ | نبذة عن الكتاب.....  |
| ٢٥ | عملنا في التحقيق.....  |
| ٢٨ | صور من النسخ المخطوطة.....   |
| ٣٤ | مقدمة المؤلف.....  |
| ٥٨ | (مقدمة).....   |
| ٥٨ | [تعريف علم الكلام وما يلحق بذلك].....                                |
| ٦٣ | (فصل: في ذكر العقل).....   |
| ٦٦ | [ذكر محل العقل وماهيته والخلاف في ذلك].....                          |

|     |   |
|-----|---|
| ٧٢  | (فصل: في التحسين والتقييح العقليين) .....                             |
| ٧٦  | [الجواب على من أنكر بعض ما يدرك العقل] .....                          |
| ٨٥  | [الكلام على انفراد التكليف العقلي عن السمعى] .....                    |
| ٩٠  | (فصل): [ذكر ما يدرك بالعقل وتقسيمه] .....                             |
| ٩٣  | (فصل: في حقيقة النظر، وأقسامه) وما يجب منها .....                     |
| ٩٤  | [أقسام النظر وما هو الواجب منه]: .....                                |
| ١٠٥ | (فصل): [في معرفة الدليل] .....  |
| ١٠٧ | [معرفة الاستدلال والشبهة] .....                                       |
| ١١٢ | [صحة الاستدلال على البارى تعالى بالآيات المثيرة وما يلحق بذلك]: ..... |
| ١١٥ | [الاستدلال على البارى تعالى بالقياس العقلى]: .....                    |
| ١١٦ | فرع: [المستدل على الله دليل عليه]: .....                              |
| ١١٧ | فصل: [في ذكر المؤثرات] .....  |
| ١٢٢ | [الجواب على من قال بتأثير غير الفاعل] .....                           |
| ١٢٦ | [ذكر اصطلاحات غير معقولة لبعض المتكلمين] .....                        |
| ١٢٩ | فصل: [في الحد] .....  |
| ١٣٢ | (كتاب التوحيد) .....  |
| ١٣٢ | (فصل): [في حدوث العالم] .....   |
| ١٣٦ | [ذكر بعض الأدلة على حدوث العالم ومنها دليل الإمكان]: .....            |
| ١٣٩ | [دليل الاختلاف]: .....  |
| ١٤١ | [دليل القياس العقلى]: .....   |
| ١٤٣ | [دليل الدعاوى]: .....   |
| ١٤٩ | (فرع): [صفات العالم توصف بأنها محدثة]: .....                          |
| ١٥١ | فصل: في ذكر صفات الله العلوى وأسمائه الحسنى .....                     |

- (فصل): [في ذكر أن صفات الله تعالى ذاته والجواب على من خالف في ذلك] ... ١٦٢
- (فصل): [في ذكر الإدراك في حق الله تعالى] ..... ١٦٩
- فرع: (والله تعالى سامعٌ مبصرٌ): ..... ١٧٥
- (فصل): [في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الحاجة] ..... ١٧٦
- (فصل): [في تنزيهه تعالى عن مشابهة غيره] ..... ١٧٧
- فرع: [والله ليس بذي مكان]: ..... ١٨٠
- [ذكر العرش وحقيقته]: ..... ١٨٣
- [معنى الكرسي]: ..... ١٨٧
- فرع: [والله تعالى ليس بعض خلقه]: ..... ١٩١
- (فرع): [نفي الأعراض عن الله تعالى]: ..... ١٩٢
- [معنى اللوح]: ..... ١٩٥
- (فرع): [والله تعالى لا تدركه الأبصار]: ..... ١٩٨
- (فرع): (والله تعالى لم يلد ولم يولد): ..... ٢٠٢
- (فصل): [والله تعالى لا يجوز عليه الفناء] ..... ٢٠٤
- فصل: [لا إله غير الله تعالى] ..... ٢٠٨
- فرع: ..... ٢١٣
- (فصل): [في الإشارة إلى ما يجب معرفته من ذات الله عز وجل] ..... ٢١٣
- فصل: [في عدم ثبوت ذوات العالم في الأزل] ..... ٢١٨
- (باب الاسم والصفة) ..... ٢٢١
- [الاسم ومعناه والخلاف في ذلك]: ..... ٢٢١
- [الصفة ومعانيها وما يلحق بذلك]: ..... ٢٢٢
- (تمهيد): [في ذكر الحقيقة والمجاز وما يلحق بذلك] ..... ٢٢٩
- [أقسام الحقيقة]: ..... ٢٣٠

|  |     |
|--|-----|
| [المجاز]:  | ٢٣٤ |
| [علاقات المجاز]:   | ٢٣٨ |
| [حصر علاقات المجاز]:   | ٢٤١ |
| [تفسير بعض الآيات التي توهم التشبيه]:                          | ٢٤٩ |
| [الكلام على لفظ رحمن ورحيم]:                                   | ٢٥٢ |
| فصل: [فيما يجوز إطلاقه على الله تعالى من الأسماء وما لا يجوز]: | ٢٥٥ |
| [الخلاف في إطلاق لفظ (شيء) على الله تعالى]:                    | ٢٥٨ |
| فرع: [في لفظ الجلالة ومعناه]:                                  | ٢٦١ |
| [واحد وأحد]:   | ٢٦٣ |
| (فصل:): [في الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل]                  | ٢٦٥ |
| فرع:   | ٢٦٨ |
| (فصل:): [في بيان ما يختص به تعالى من الأسماء وما لا يختص]      | ٢٧٢ |
| كتاب العدل   | ٢٧٣ |
| (كتاب العدل)   | ٢٧٤ |
| (فصل:): «في حقيقة الحسن والقبح مطلقاً»                         | ٢٧٥ |
| [متى يقبح الفعل مطلقاً]:                                       | ٢٧٥ |
| [متى يحسن الفعل مطلقاً]:                                       | ٢٧٩ |
| تنبيه: [تتمة الخلاف في وجه القبح والحسن الشرعيين فقط]:         | ٢٨١ |
| (فصل:): [في أفعال العباد]                                      | ٢٨٣ |
| (فصل:): [في أفعال الله تعالى]                                  | ٢٩١ |
| [تقسيم أفعال العباد]:  | ٢٩٢ |
| [أنواع الفعل مطلقاً]:  | ٢٩٣ |
| (فصل:): [والقدرة غير موجبة للمقدور]                            | ٢٩٤ |



- [الكلام على قدرة العباد وخلقها فيهم وإيجاد أفعالهم بها وما يلحق بذلك]: ... ٢٩٥
- فرع: [في المقدور بين قادرين]: ..... ٢٩٩
- فائدة: ..... ٣٠٢
- (فصل: ) في الإرادة ..... ٣٠٣
- [كلام بعض المخالفين في الإرادة والجواب عليهم] ..... ٣٠٧
- [إثبات الإرادة للعبد ومعناها]: ..... ٣١١
- (فصل: ) [في معنى رضا الله ومحبه والولاية] ..... ٣١٤
- (فصل: ) «والله سبحانه مريد لجميع أفعاله» ..... ٣١٥
- (فصل: ) في بيان معاني كلمات من التشابه ..... ٣٢٠
- [معاني الهدى]: ..... ٣٢٠
- [معاني الضلال والإضلال]: ..... ٣٢٣
- [معاني الإغواء]: ..... ٣٢٥
- [معاني الفتنة]: ..... ٣٢٦
- تنبيه: ..... ٣٢٨
- (تنبيه: ) [معنى الاختبار والابتلاء من الله سبحانه]: ..... ٣٢٨
- [معاني الطبع والختم]: ..... ٣٣٠
- [معنى الغشاوة والوقر والحجاب]: ..... ٣٣٢
- [التزيين]: ..... ٣٣٢
- [معاني القضاء]: ..... ٣٣٤
- [معاني القدر]: ..... ٣٣٦
- [معاني قدر مشدداً]: ..... ٣٣٧
- فرع [والقدريه هم المجبرة]: ..... ٣٣٩
- (فصل: ) [والله تعالى عدل حكيم] ..... ٣٤٤

- (فصل): [في الحكمة من خلق الخلق وتكليفهم] ..... ٣٤٧
- (فصل) في ذكر الآلام وما في حكمها، وما يتعلّق بها من الأعواض، ووجه حسنها. ٣٥١
- [إيلاام غير المكلف]: ..... ٣٥٣
- [إيلاام المكلف]: ..... ٣٥٤
- [حسن إيلاام أهل الكبائر]: ..... ٣٦٠
- [وجه حسن الآلام من العبد]: ..... ٣٦٢
- (فصل): [في الجناية من المخلوقين] ..... ٣٦٣
- [١ - جناية المكلف عمداً]: ..... ٣٦٣
- [٢ - جناية غير المكلف]: ..... ٣٦٧
- [٣ - جناية المؤمن]: ..... ٣٦٧
- [٤ - جناية ذي الكبيرة خطأ]: ..... ٣٦٧
- (فصل): [في العوض وأحكامه] ..... ٣٦٨
- تنبيه: ..... ٣٧٠
- (فصل): [في ذكر الأجل] ..... ٣٧٠
- (فصل): [في ذكر الروح] ..... ٣٨١
- (فصل): [في ذكر فناء العالم] ..... ٣٨٤
- [الخلاف في كيفية فناء العالم]: ..... ٣٨٥
- [وجه حسن فناء العالم]: ..... ٣٨٩
- (فصل): [في ذكر الرزق] ..... ٣٩١
- (فرع): [والرازق هو الله تعالى]: ..... ٣٩٤
- (فصل): [والتكسب جائز] ..... ٣٩٥
- (فصل): [في الأسعار] ..... ٣٩٦
- (فصل): [في ذكر التكليف] ..... ٣٩٨

|     |  |
|-----|--|
| ٣٩٨ | [شرائط حسن التكليف]:                                 |
| ٤٠٠ | [الله تعالى لم يكلف ما لا يطاق]:                     |
| ٤٠٢ | (فصل:) في الألفاف                                    |
| ٤٠٥ | (فصل:)[وما يفعله الله قطعاً لا يقال بأنه واجب عليه]: |
| ٤٠٧ | [التنافف بين الظالمين والمظلومين]:                   |
| ٤١٣ | الفهرس   |