

كِتَابُ شِفَاءِ صَدُورِ النَّاسِ

فِي شَرْحِ مَعَانِي الْأَسَانِينِ لِعَقَائِدِ الْأَكْبَانِ

الْمَعْرُوفِ بِـ

شَرْحِ الْأَسَانِينِ الْكَبِيرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ شِفَاءِ صَدُورِ النَّاسِ
فِي شَرْحِ مَعَانِي الْأَسَاسِ الْعَقَائِدِ الْكِبَارِ
الْمَعْرُوفِ بِـ
شَرْحِ الْأَسَاسِ الْكَبِيرِ

تأليف
السَّيِّدِ الْعَلَامَةِ
أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنَ صَلَاحٍ الشَّرْفِيِّ الْقَاسِمِيِّ

(٩٧٥ - ١٠٥٥ هـ)

المجلد الأول

كِتَابُ التَّوْحِيدِ

مكتبة أهل البيت (ع)

صف وتحقيق وإخراج:



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

الطبعة الأولى

١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م

جميع الحقوق محفوظة لمكتبة أهل البيت (ع)



مقدمة مكتبة أهل البيت (ع)

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 وَأُولَئِكَ 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 تضلوا 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 طيبتني؛ ورزقوا فهمي وعلمي)) الخبر، وقد بين ﷺ بأنهم: علي، وفاطمة، والحسن والحسين وذريتهما عليهما السلام - عندما جلّلهم ﷺ بكساءٍ وقال: ((اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا)).

استجابة لذلك كلّ كان تأسيس مكتبة أهل البيت (ع).

ففي هذه المرحلة الحرجة من التاريخ؛ التي يتلقّى فيها مذهب أهل البيت (ع)

تمثلاً في الزيدية، أنواع الهجمات الشرسة، رأينا المساهمة في نشر مذهب أهل البيت المطهرين ﷺ عبر نشر ما خلفه أئمتهم الأطهار ﷺ وشيعتهم الأبرار رضوان الله عليهم، وما ذلك إلا لثقتنا وقناعتنا بأن العقائد التي حملها أهل البيت ﷺ 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 ﷺ.

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

ولأن مذهبهم ﷺ دينُ الله تعالى وشريعته، ومرادُ رسول الله ﷺ وإرثه، فهو باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وما ذلك إلا مصداق قول رسول الله ﷺ: ((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 السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام ١٥٣]. وقد علمت أن دين الله لا يكون تابِعاً للأهواء: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [المؤمنون ٧١]، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس ٣٢]، ﴿شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى ٢١].

وقد خاطب سيّد رسله ﷺ بقوله عز وجل: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ

تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٣٣﴾ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَعَتَسَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١٣٤﴾ [هود]، مع أنه ﷺ ومن معه من أهل بدر، فتدبر واعتبر إن كنت من ذوي الاعتبار، فإذا أحطت علماً بذلك، وعقلت عن الله وعن رسوله ما ألزمك في تلك المسالك، علمت أنه يتحتم عليك عرفان الحق واتباعه، وموالاته أهله، والكون معهم، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ومفارقة الباطل واتباعه، ومباينتهم ﴿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 آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ [المتحة: ١]، في آيات تثلي، وأخبار تثلي، ولن تتمكن من معرفة الحق وأهله إلا بالاعتماد على حجج الله الواضحة، وبراهينه البينة اللاتحة، 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 آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥] (١).

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

- ١- الشافي، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة (ع) ٦١٤هـ، مذيلاً بالتعليق الوافي في تخريج أحاديث الشافي، تأليف السيد العلامة نجم العترة الطاهرة/ الحسن بن الحسين بن محمد ﷺ ١٣٨٨هـ.
- ٢- مَطْلَعُ الْبُدُورِ وَجَمْعُ الْبُحُورِ في تراجم رجال الزيدية، تأليف/ القاضي العلامة المؤرخ شهاب الدين أحمد بن صالح بن أبي الرجال ﷺ، ١٠٢٩هـ - ١٠٩٢هـ.
- ٣- مَطَالِغُ الْأَنْوَارِ وَمَشَارِقُ الشُّمُوسِ وَالْأَقْمَارِ - ديوان الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (ع) - ٦١٤هـ.

(١) التحف الفاطمية شرح الزلف الإمامية.

- ٤- مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني (ع) ٣٧٦هـ - ٤٠٤هـ.
- ٥- محاسن الأزهار في تفصيل مناقب العترة الأطهار، شرح القصيدة التي نظمها الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (ع)، تأليف / الفقيه العلامة الشهيد حميد بن أحمد المحلي الهمداني الوادعي (رحمته الله) - ٦٥٢هـ.
- 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 ١٢٦٩هـ.
- ٨- لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، تأليف / الإمام الحجة / مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- 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) ٧٥هـ - ١٢٢هـ.
- ١٠- شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، تأليف / الإمام الحجة عبدالله بن حمزة (ع) - ت ٦١٤هـ.
- 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، لمختصره / السيد العلامة محمد بن يحيى بن الحسين بن محمد حفظه الله تعالى، اختصره من الصحيح المختار للسيد العلامة / محمد بن حسن العجري (رحمته الله).
- 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 رضي الله عنه.
- 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 رضي الله عنه - ٤٩٤هـ.
- ١٨- عيون المختار من فنون الأشعار والآثار، تأليف الإمام الحجة / مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي (ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.
- ١٩- أخبار فخر وخبر يحيى بن عبدالله (ع) وأخيه إدريس بن عبدالله (ع)، تأليف / أحمد بن سهل الرازي رضي الله عنه.
- 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 رضي الله عنه 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 الصادعة 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 مجد الدين 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 المعلنّة بفصائل الشيعة، تأليف/ القاضي العلامة عبدالله بن زيد العنسي رحمته الله ٦٦٧هـ.
- ٣٤- العقد الثمين في معرفة رب العالمين، تأليف الأمير الحسين بن بدر الدين 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)، (١٣٣٢ هـ - ١٤٢٨ هـ).
- ٤٣- من ثمار العلم 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) (١٣٣٢ هـ - ١٤٢٨ هـ).
- ٤٥- المنهج الأقوم في الرفع والضم والجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، وإثبات حيٍّ على خير العمل في التأذين، وغير ذلك من الفوائد التي بها النفع الأعظم، 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) (١٣٣٢ هـ - ١٤٢٨ هـ).
- ٤٨- الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم (ع) (٢٤٥ هـ - ٢٩٨ هـ).
- ٤٩- المختار من (كتر الرشاد وزاد المعاد، تأليف/ الإمام عز الدين بن الحسن (ع) ت ٩٠٠ هـ).
- 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.
- ٥٣- سلسلة تعليم القراءة والكتابة للطلبة المبتدئين/ الجزء الأول الحروف الهجائية.
- ٥٤- سلسلة تعليم مبادئ الحساب/ الجزء الأول الأعداد الحسابية من (١ إلى ١٠).
- ٥٥- تسهيل التسهيل على متن الأجرومية.
- 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- الموعدة 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.
- ٦٢- سلسلة تعليم مبادئ الحساب / الأعداد الحسائية الجزء الثاني.
- 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 السؤال في علم الأصول للسيد العلامة الحسين بن الإمام القاسم بن محمد (ع) ت (١٠٥٠هـ).
- ٧٤- درر الفرائد في خطب المساجد، تأليف السيد العلامة عبد الله بن صلاح العجري رحمته الله تعالى.
- ٧٥- الكاشف الأمين عن جواهر العقد الثمين، تأليف الفقيه العلامة محمد بن يحيى مداعس (ت ١٣٥١هـ).
- ٧٦- عدة الأكياس المنتزع من شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس، تأليف السيد العلامة أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي القاسمي رحمه الله تعالى، (٩٧٥هـ - ١٠٥٥هـ).
- ٧٧- معيار أغوار الأفهام في الكشف عن مناسبات الأحكام، تأليف الفقيه العلامة عبدالله بن محمد النجري (٨٢٥هـ - ٨٧٧هـ).
- ٧٨- البيان الشافي المنتزع من البرهان الكافي، تأليف الفقيه العلامة عماد الدين يحيى بن أحمد بن مظفر (٨٧٥هـ).
- ٧٩- أثمار الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، تأليف الإمام شرف الدين يحيى بن شمس الدين بن أحمد بن يحيى المرتضى عليه السلام (٨٧٨هـ - ٩٦٥هـ).
- ٨٠- المختصر المغيث في علم المواريث، إصدارات مكتبة أهل البيت عليه السلام.
- ٨١- مجموع رسائل الإمام الهادي إلى الحق، يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام، (٢٤٥هـ - ٢٩٨هـ).
- ٨٢- شرح الأساس الكبير المسمى (شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس

لعقائد الأكياس) 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 نشترّف 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 صلّ على محمد وآله، وأتمم علينا
نعمتك في الدارين، واكتب لنا رحمتك التي تكتبها لعبادك المتقين؛ اللهم علّمنا ما
ينفعنا، وانفعنا بما علّمتنا، واجعلنا هداة مهتدين؛ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ
سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٥﴾﴾
[الحشر]، نرجو الله التوفيق إلى أقوم طريق بفضلته وكرمه، والله أسأل أن يصلح
العمل ليكون من السعي المتقبل، 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 وَالِدَتِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا
تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دَرْجَتِي إِنَّي تُّبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾ [الأحقاف].

وصلّى الله على سيّدنا 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 اختلف الليل والنهار، وبعد: فهذه مقدمة لشرح الأساس المسمى (شفاء صدور الناس في شرح معاني الأساس لعقائد الأكياس) وهو المعروف بـ(شرح الأساس الكبير)، 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 الكبير، وهو هذا الذي بين يديك.
 - ٤- نبذة عن العمل 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 أَلَفَ الله به الدين بعد شتاته، ووصل به حبل الإسلام بعد انبثاته، ورفع بدعوته من الملة الحنيفة أعلامها، وأنقذ بجهاده من الشريعة المطهرة في الأفطار أحكامها، وجلي الظلم، وكشف به البُهم، ذو الآيات الظاهرة، والبراهين الزاهرة، والأخلاق النبوية، والعلوم العَلَوِيَّة، 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 ٩٦٧هـ 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 المجتهدين 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 عليه السلام

قام بعد إياسه من خروج الإمام الناصر الحسن بن علي بن داود من الأسر سنة ١٠٠٦هـ، 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 ﷺ، وإقامة العدل ومحو الظلم، فابتدأ دعوته ﷺ من ضعف شديد، واستعان بمالك رقاب العبيد، فهو الناصر لأولياءه، المذل لأعدائه، فكان ابتداء دعوته ﷺ 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 فترث 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 ﷺ 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 ﷺ وانتشرت بدأ أنصاره بالالتفاف حوله والمسير إليه، فبينما هو ذات يوم في جبل مظل على وادي مور وقد التأم إليه ما يقرب من أربعمئة أو خمسمئة نفر وفي صبيحة ذلك اليوم كان مع أنصاره يعظهم ويحيب على أسئلتهم 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 ﷺ 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 النهضات وقعت وقائع عظيمة مثل وقعة (غارب أثلة) وغيرها كما هو في اللآلئ المضيئة والنبذة المشيرة وغيرها، ثم تعقبها وفاته عليه السلام.

حرصه على التعليم ونشر العلوم

كان الإمام عليه السلام كغيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام لا يثنونهم 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 الذين لا زالت مؤلفاتهم باقية إلى اليوم، وصارت معتمداً في كثير من الفنون يغترف منها العالم والمتعلم، ويستنير بها الفقيه والمتكلم، فبعضهم كان تلميذاً للإمام عليه السلام وبعضهم كان تلميذاً لغيره من العلماء.

وإليك 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 عبدالله بن المهلا، والسيد العلامة عبدالله بن أحمد الشرفي صاحب المصابيح في التفسير، والسيد العلامة الحسن بن علي العباي، 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^(١).

ذكر موقف للإمام ﷺ حال تخوفه 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^(٢)

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

(٢) وهنا وقعت له كرامة.

ومعه شيء من الكتب ليبيت في هذا الكهف، وفي صبيحة يوم من الأيام قال: لما أصبح الصباح 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 تطفئ، فلما ضربت البندق وأحسست موضع الرصاصة قريباً مني اخترطت السيف وقمت موثقاً 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 وجحد 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 قرّ عنك؟ قال: أخي، فقلت: أدركه ورده؛ لئلا يجمع علينا البدوان، فلحقه، فلما رجع وعظمتها كثيراً؛ فتابا وأنا، وعند ذلك أصبحا نصيرين للإمام عليه السلام، 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، وأمكنه 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 عليه السلام للأتراك

كانت الدولة العثمانية في عصر الإمام عليه السلام 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؛ من قتل يتفنون فيه، وتعذيب يشدون عليه، وأخذ للأموال قسراً وبكل حيلة يستطيعون، ونشر الفساد من أنواع الخمر وغيرها، وهتك للأعراض والحرمات، إلا من نجاه الله منهم ومن بطشهم، فلما رأى أهل البيت عليه السلام ذلك منهم قاموا بمحاربتهم، وتطهير البلاد من رجسهم، ولكن لقوة شوكة الأتراك آنذاك، وكثرة عدتهم وعتادهم، وقلة ما بيد أهل البيت عليه السلام، فقد استطاع الأتراك النيل من أهل البيت عليه 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 من ضعف شديد، واستطاع بعون الله ومنه 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 أخواله 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 لعلّي 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 ألف بعض مؤلفاته وهو في القفار، فله مؤلفات عديدة منها: الاعتصام في السنة 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 بأمر 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 يزاوّل 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 جامعہ في شہارۃ، رحمۃ اللہ علیہ ورضوانہ، وجزاہ عن الإسلام والمسلمین أفضل ما جزئ ولیاً من أولیائہ، والسلام علیہ یوم ولد ویوم مات ویوم یبعث حیاً، فقد طهر الأرض من الردی، ونشر فیہا الإیمان والہدی، وقد جدد اللہ بعلمہ وسیفہ الدین الحنیف، وأحیا بجہادہ واجتہادہ معالم الشرع الشریف.

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^(١)، 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 إسنادہ 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، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، جليل المقدار في صدور العامة والخاصة،

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

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، وأخيها أحمد، والسيد العلامة أحمد بن محمد بن لقمان، والسيد العلامة إبراهيم بن يحيى الجحافي، والقاضي العلامة أحمد بن سعد الدين، وغيرهم رضوان الله عليهم.

أما مؤلفاته فمنها في أصول الدين: شرح الأساس الصغير، وشرح الأساس الكبير -وهو هذا الذي بين يديك أيها القارئ-، وفي الفقه: شرح الأزهار المسمى ضياء ذوي الأبصار في الكشف عن محاسن الأزهار أربعة مجلدات، وتمم 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 ١٠٥٥هـ، 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 فهو في هذا الفن البحر الغزير، والسراج المنير، فهو بالأقوال حافل، ولجميع المسائل شامل، دالٌّ على الحق القويم، والصراط المستقيم، معتمداً على الحجج العقلية، والبراهين النقلية؛ فمؤلفه رحمته الله لم يكد يدع شبهة ولا إشكالاً مما قد يخطر

لإنسان على بال، إلا وقد أتى لذلك بالحل والجواب، القاطع للخصم والمرتاب، والمقبول عند المنصف من ذوي الألباب؛ لأنه من معين أهل البيت عليه السلام يستقي، وللعالى من همهم يرتقي، فنراه عند ذكره للمسائل يأتي فيها بالأقوال الصحيحة والأدلة الصريحة، ويذكر أقوال المخالفين فيها وشبههم، ويجب على ذلك بما يقطع معاذيرهم، مع دقة نظر، وشدة تحرٍ لما ينقل، لا يزيد في ذلك أو ينقص، أو يدع لطاعن ثغرة ثلبٍ أو تنقص، فكتابه هذا بالمسائل والأقوال وافٍ، وللمنصف الباحث عن الحق كافٍ، وهو بحق لما في الصدور شافٍ.

وشهرته 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 الإمام محمد الدين المؤيدي عليه السلام 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، فقال رحمته الله: واعلم أن هذا الكتاب المبارك قد اشتمل على مقدمة وأربعة أقسام وخاتمة، أما المقدمة فهي في ذكر حده وحد العلم، وذكر العقل وما يقضي به من تحسين وتقبيح، وذكر المؤثر وما لا يؤثر، وذكر الحدود والتصورات والتصديقات، وذكر النظر ووجوبه ووجه وجوبه، وما يتعلق بذلك.

وأما الأقسام الأربعة، فالأول: الكلام في التوحيد لله عز وجل، وتنزيهه عن

مشابهة غيره، وما يتعلق بذلك.

والثاني: الكلام في عدله وحكمته ورحمته بعباده، ونفي الجور وصفات النقص عنه جل وعلا، وما يتعلق بذلك من المصالح الدينية والدنيوية، كالآلام والأجال 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 الأمم، وذكر الفرقة الناجية، وما جاء في ذلك من الأثر، وبذلك يتم الكتاب إن شاء الله تعالى.

وقد سماه المؤلف رحمته (كتاب شفاء صدور الناس شرح معاني الأساس لعقائد الأكياس في معرفة رب العالمين، وعدله في المخلوقين، وما يتصل بذلك في أصول الدين) وذكر السبب في تسميته بهذا الاسم حيث ذكر ذلك في أول الكتاب بعد ذكره لهذا الاسم وذكر اسم المؤلف في الصفحة الأولى من النسخة الأصل المخطوطة فقال ما لفظه: «لما تم تأليف هذا الشرح المبارك وتجلوده ووضع بين يدي مولانا الإمام المؤيد بالله أيده الله تعالى وعنده جماعة من الأعيان السادة والشيعة كالسيد العالم الكبير صالح بن عبدالله الغرياني وغيره التفت عليه السلام إلى مؤلفه فقال: ما سميته؟ فقال: لم أسمه، فقال: إن الإمام المنصور بالله قدس الله روحه -يعني والده عليه السلام- لم يسم كتابه الاعتصام إلا بعد التفاؤل في كتاب الله تعالى؛ لأنه خرج الفأل في أول السطر: ﴿واعتصموا بحبل

اللَّهُ جَمِيعًا» [آل عمران: ١٠٣]، ثم قال ﷺ: هاتوا المصحف، فناولوه ﷺ ثم قال للجماعة الذين عنده: اقرأوا الفاتحة وادعوا فقرأوا كلهم وأمنوا على دعائه ثم فتح المصحف فخرج الفأل في أول السطر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمُلُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ [يونس].

وقد سلك المؤلف رحمه الله طريق الإنصاف حيث نجده يأتي بأقوال الطوائف والفرق وكذا الأحاد من الناس دون أن يحيف أو يميل على أحد، ويأتي بأدلة الجميع وشبههم، ثم بعد ذلك يجب على من أراد أن يجب عليه بإجابة دقيقة، ويعضدها بالأدلة العقلية والنقلية، وبأقوال أئمة العترة ﷺ إجابة شافية كافية في المراد، ونجده أيضاً قد أَلَمَّ بمعظم أقوال الفرق، بل حتى أقوال أهل الملل كما سيجد ذلك القارئ الكريم، فهذا الشرح الكبير وكذا الشرح الصغير يُعَدُّان من أعظم ما أُفِّ في علم الكلام، بل إنهما صارا مرجعين لكثير من العلماء ومن نظر فيهما علم معنى قول الإمام القاسم ﷺ في المتن:

واحرز نفيساً من نفائس نشره جمعت بغوص في خضم صافي

عملنا في التحقيق

قد جرينا في عمل التحقيق على ما قد اصطلح عليه المحققون وذلك معروف عند القراء والمحققين، أما فيما يتعلق بالكتاب نفسه فقد اعتمدنا فيه على نسخة مصورة على نسخة المؤلف رحمه الله، وجعلناها الاصل، وقد أبلغنا الجهد في الإتيان بنص المؤلف؛ فلم نحتج إلى مقابله مع نسخ أخرى، ولكن لما كان في هذه النسخة أحياناً بعض طمسٍ نادرٍ وقليلٍ جداً عند تصويرها فقد استعنا

بنسخة أخرى نسخت في عصر المؤلف؛ ليتضح ما أشكل علينا من ذلك، ورمزنا لها بالرمز (ب)، ولكن هذه النسخة تفقد بعض ما ألحقه المؤلف رحمته في هوامش نسخته وجعله من الأصل، ولكن ذلك قليل، وكان ما ألحقه المؤلف في نسخته واضح بحمد الله لم نجد فيه إلا القليل النادر من الصعوبة في قراءته؛ فما كان منه نقلاً عن كتاب آخر فقد رجعنا فيه إلى مصدره ليتضح لنا ما أشكل علينا قراءته، وقد نبهنا على ما أشكل من قراءة بعض الكلمات في الهامش، وعزينا ذلك إلى مصدره.

وإليك أيها القارئ ما قال في آخر النسختين اللتين هما: النسخة الأصل، والنسخة (ب).

أولاً: النسخة الأصل قال في آخرها ما يلي: وهذا حين انتهى بنا جمع ما يسر الله سبحانه لنا جمعه من هذا الشرح المبارك من أقوال الأئمة وعقائدهم عليهم السلام، ولم آل جهداً في البحث عن صفو ذلك، واختيار الأنفع، مع مراعاة مقاصد الإمام عليه السلام، ومع المحافظة على نقل كلامهم بألفاظه وإن طال في بعض المواضع؛ رعاية للاطمئنان وسكون القلب ممن يطلع عليه.

والله الكريم أسأل وبنبيته إليه أتوسل أن ينفع به نفعاً يشملني بركته، ويدوم لي ولإخواني من المؤمنين نوره وهدايته، بحقه عليه، وبحق كل ذي حق لديه، آمين يا رب العالمين، والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد الأمين وآله الطيبين الطاهرين.

وكان ذلك في شهر رجب الفرد، لعله في النصف منه من سنة إحدى وثلاثين

بعد الألف سنة بمحروس شهارة، حرسها الله بالصالحين من عباده، ألف بعناية مولانا أمير المؤمنين المؤيد بالله رب العالمين أبي علي محمد بن القاسم بن محمد بن علي، حرس الله مهجته، ومكن في جميع الأقطار بسطته، وأطال للمسلمين والإسلام مدته، آمين يا رب العالمين.

الفقير إلى كرم الله: أحمد بن محمد بن صلاح بن محمد بن صلاح القاسمي الشرفي، وفقه الله تعالى.

ثانياً: النسخة (ب) قال في آخرها ما يلي: وكان الفراغ من رقمه بمن الله وعونه يوم الاثنين ٤ / شهر رجب / سنة ١٠٤١ مما حرر برسم مولانا السيد المقام العالي، السامي على الأطواد، الكوكب المتلالي في أفق المكارم والمعالي، سليل السادة الأجداد، شرف الدين الناصر بن عبد الرب بن علي بن شمس الدين بن أمير المؤمنين يحيى شرف الدين عليه السلام. اهـ

وإلى هنا انتهت مقدمة التحقيق، والحمد لله رب العالمين الذي أعان على هذا العمل، وبلغنا فيه غاية الأمل، وصلى الله وسلم على هادي البرية، ومنقذ البشرية، النبي الأواه، وعلى آله الأعلام الهداة، نسأل الله أن يجعله مقبولاً لديه، نافعاً لنا يوم الوقوف بين يديه، إنه أكرم مسؤول، وأعظم مرجو ومأمول.

قسم التحقيق

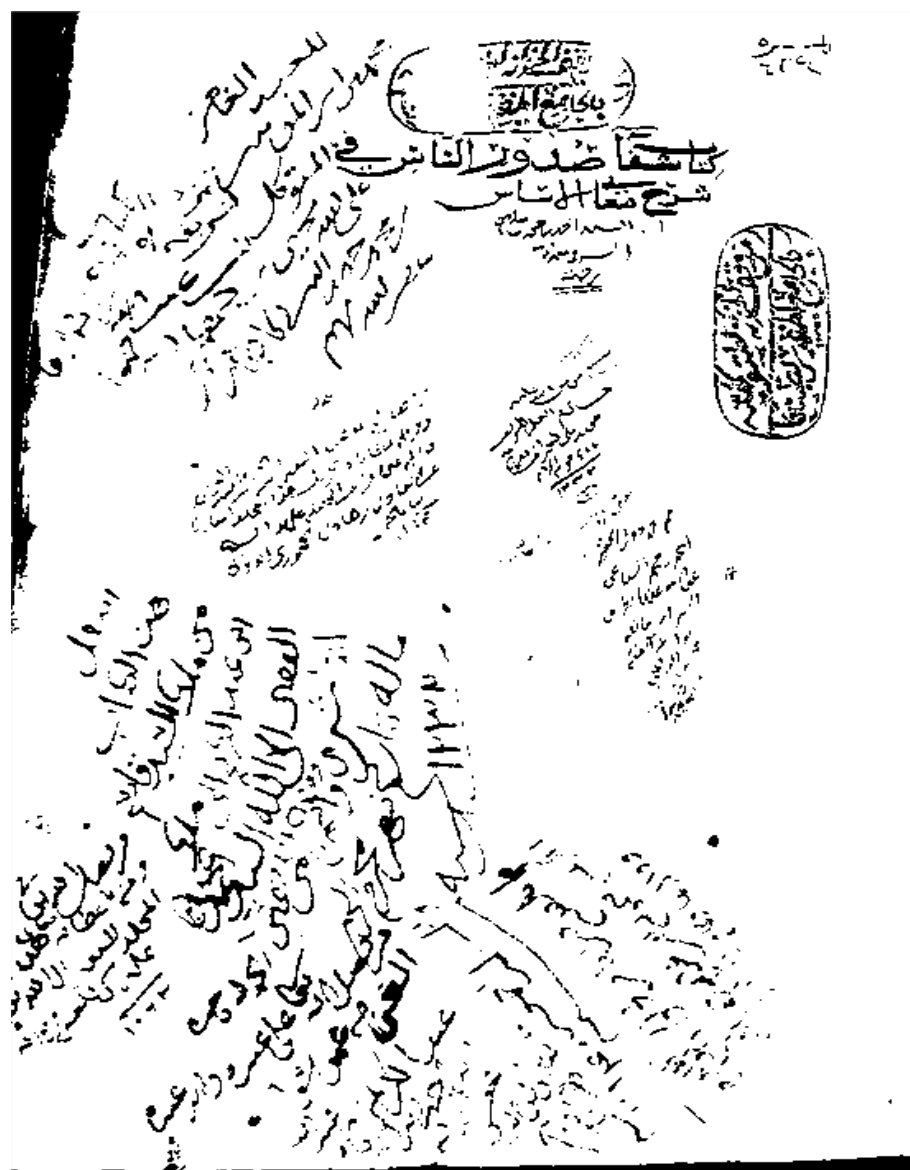
مكتبة أهل البيت عليهم السلام

٢٢ / ربيع الأول / ١٤٤٣ هـ

الموافق ٢٨ / ١٠ / ٢٠٢١ م

النسخة (ب)

صفحة الغلاف من النسخة (ب)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

هو ابن فرسانه ما اوصوه من حبه الواديه والمراد به المريد المعتبر له
عن الناضل بساده الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بدل كل اى اعتزال الباطل ونظيرهم من الرحمن وتوهم على الحق حرم
الساعة وانهم سمعوا نوحا وباسخطوه والذبات فون الكتاب وعبر ذلك
جاس من الكتاب الواسعه والمجان النسخه المقلوبه الى قد تكرر وكذا
في اساهن الكتاب الماتك وما في العبر الطاهرين واصولهم اهل
بده محمد صلى الله عليه وعلى آله وقال الحق بل هي المريد الناحيه لعوله
صلى الله عليه وآله فليكن بالسواد الماعظم والنوا والمزاد بالسواد الماعظم
الكتفه وهم اكن العرفه عده اولى ان يصح هذا الحسن بلش المراد بالكلية
لعوله بلش وما اكثر الناس ولو حرص بغيرها من سعه الماثل وان يطع الكس
من في الارض يصلوك عن سبل الله ويختر تلك يجب ان يكون المراد الماعظم
عبد الله سبحانه وعلى وليس كذلك اى وليس الماعظم عبد الله سبحانه
الما الذين شهد الله بانهم وحكم بانهم من حرم خاتم النبوة وسيد المرسلين
والاخرين محمد صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين الذين اوجب الله مواليهم على جميع
المسلم وفوه بدتهم في الكتاب المسر على لسان رسوله الماس في قوله على
انهم الخ لعله على خلقه واسباه على سريعه الى يوم الدين والحقية السلام حرجان
احكام الكتاب دعا الى الله سبحانه بالرضا والجاه والعوف بالحق
الله لئلا يتر اصابه وكانا رحمه امير المؤمنين وانا اول ائمه والعالمين
اسمح وقاموا لانا اسلموا المصون بالله رب العالمين قائم بن محمد واشركنا
بده في ضاح وقايدنا كولم وهذا الحرف ما سعى باجمع باسمه سبحانه لنا حبه
من هذا الشرح

وكان الفزع من ربه
من الله وعونه يوم الدين
عمر بن محمد بن سبه اعلم

ما حوت من نعم لاننا المسد المعامل العالي السامى على
الاطواده الكوكب المتالي في افق مكانم والمعالى
سليل الساده الامجاد سرف الدين الناصر

بن عبد الرب
بن علي بن محمد الدين
بن اسير المير محيى في
الدين
عليه السلام

هـ
١٠١٠
١٠١١
١٠١٢
١٠١٣
١٠١٤
١٠١٥
١٠١٦
١٠١٧
١٠١٨
١٠١٩
١٠٢٠
١٠٢١
١٠٢٢
١٠٢٣
١٠٢٤
١٠٢٥
١٠٢٦
١٠٢٧
١٠٢٨
١٠٢٩
١٠٣٠
١٠٣١
١٠٣٢
١٠٣٣
١٠٣٤
١٠٣٥
١٠٣٦
١٠٣٧
١٠٣٨
١٠٣٩
١٠٤٠
١٠٤١
١٠٤٢
١٠٤٣
١٠٤٤
١٠٤٥
١٠٤٦
١٠٤٧
١٠٤٨
١٠٤٩
١٠٥٠
١٠٥١
١٠٥٢
١٠٥٣
١٠٥٤
١٠٥٥
١٠٥٦
١٠٥٧
١٠٥٨
١٠٥٩
١٠٦٠
١٠٦١
١٠٦٢
١٠٦٣
١٠٦٤
١٠٦٥
١٠٦٦
١٠٦٧
١٠٦٨
١٠٦٩
١٠٧٠
١٠٧١
١٠٧٢
١٠٧٣
١٠٧٤
١٠٧٥
١٠٧٦
١٠٧٧
١٠٧٨
١٠٧٩
١٠٨٠
١٠٨١
١٠٨٢
١٠٨٣
١٠٨٤
١٠٨٥
١٠٨٦
١٠٨٧
١٠٨٨
١٠٨٩
١٠٩٠
١٠٩١
١٠٩٢
١٠٩٣
١٠٩٤
١٠٩٥
١٠٩٦
١٠٩٧
١٠٩٨
١٠٩٩
١١٠٠
١١٠١
١١٠٢
١١٠٣
١١٠٤
١١٠٥
١١٠٦
١١٠٧
١١٠٨
١١٠٩
١١١٠
١١١١
١١١٢
١١١٣
١١١٤
١١١٥
١١١٦
١١١٧
١١١٨
١١١٩
١١٢٠
١١٢١
١١٢٢
١١٢٣
١١٢٤
١١٢٥
١١٢٦
١١٢٧
١١٢٨
١١٢٩
١١٣٠
١١٣١
١١٣٢
١١٣٣
١١٣٤
١١٣٥
١١٣٦
١١٣٧
١١٣٨
١١٣٩
١١٤٠
١١٤١
١١٤٢
١١٤٣
١١٤٤
١١٤٥
١١٤٦
١١٤٧
١١٤٨
١١٤٩
١١٥٠
١١٥١
١١٥٢
١١٥٣
١١٥٤
١١٥٥
١١٥٦
١١٥٧
١١٥٨
١١٥٩
١١٦٠
١١٦١
١١٦٢
١١٦٣
١١٦٤
١١٦٥
١١٦٦
١١٦٧
١١٦٨
١١٦٩
١١٧٠
١١٧١
١١٧٢
١١٧٣
١١٧٤
١١٧٥
١١٧٦
١١٧٧
١١٧٨
١١٧٩
١١٨٠
١١٨١
١١٨٢
١١٨٣
١١٨٤
١١٨٥
١١٨٦
١١٨٧
١١٨٨
١١٨٩
١١٩٠
١١٩١
١١٩٢
١١٩٣
١١٩٤
١١٩٥
١١٩٦
١١٩٧
١١٩٨
١١٩٩
١٢٠٠
١٢٠١
١٢٠٢
١٢٠٣
١٢٠٤
١٢٠٥
١٢٠٦
١٢٠٧
١٢٠٨
١٢٠٩
١٢١٠
١٢١١
١٢١٢
١٢١٣
١٢١٤
١٢١٥
١٢١٦
١٢١٧
١٢١٨
١٢١٩
١٢٢٠
١٢٢١
١٢٢٢
١٢٢٣
١٢٢٤
١٢٢٥
١٢٢٦
١٢٢٧
١٢٢٨
١٢٢٩
١٢٣٠
١٢٣١
١٢٣٢
١٢٣٣
١٢٣٤
١٢٣٥
١٢٣٦
١٢٣٧
١٢٣٨
١٢٣٩
١٢٤٠
١٢٤١
١٢٤٢
١٢٤٣
١٢٤٤
١٢٤٥
١٢٤٦
١٢٤٧
١٢٤٨
١٢٤٩
١٢٥٠
١٢٥١
١٢٥٢
١٢٥٣
١٢٥٤
١٢٥٥
١٢٥٦
١٢٥٧
١٢٥٨
١٢٥٩
١٢٦٠
١٢٦١
١٢٦٢
١٢٦٣
١٢٦٤
١٢٦٥
١٢٦٦
١٢٦٧
١٢٦٨
١٢٦٩
١٢٧٠
١٢٧١
١٢٧٢
١٢٧٣
١٢٧٤
١٢٧٥
١٢٧٦
١٢٧٧
١٢٧٨
١٢٧٩
١٢٨٠
١٢٨١
١٢٨٢
١٢٨٣
١٢٨٤
١٢٨٥
١٢٨٦
١٢٨٧
١٢٨٨
١٢٨٩
١٢٩٠
١٢٩١
١٢٩٢
١٢٩٣
١٢٩٤
١٢٩٥
١٢٩٦
١٢٩٧
١٢٩٨
١٢٩٩
١٣٠٠
١٣٠١
١٣٠٢
١٣٠٣
١٣٠٤
١٣٠٥
١٣٠٦
١٣٠٧
١٣٠٨
١٣٠٩
١٣١٠
١٣١١
١٣١٢
١٣١٣
١٣١٤
١٣١٥
١٣١٦
١٣١٧
١٣١٨
١٣١٩
١٣٢٠
١٣٢١
١٣٢٢
١٣٢٣
١٣٢٤
١٣٢٥
١٣٢٦
١٣٢٧
١٣٢٨
١٣٢٩
١٣٣٠
١٣٣١
١٣٣٢
١٣٣٣
١٣٣٤
١٣٣٥
١٣٣٦
١٣٣٧
١٣٣٨
١٣٣٩
١٣٤٠
١٣٤١
١٣٤٢
١٣٤٣
١٣٤٤
١٣٤٥
١٣٤٦
١٣٤٧
١٣٤٨
١٣٤٩
١٣٥٠
١٣٥١
١٣٥٢
١٣٥٣
١٣٥٤
١٣٥٥
١٣٥٦
١٣٥٧
١٣٥٨
١٣٥٩
١٣٦٠
١٣٦١
١٣٦٢
١٣٦٣
١٣٦٤
١٣٦٥
١٣٦٦
١٣٦٧
١٣٦٨
١٣٦٩
١٣٧٠
١٣٧١
١٣٧٢
١٣٧٣
١٣٧٤
١٣٧٥
١٣٧٦
١٣٧٧
١٣٧٨
١٣٧٩
١٣٨٠
١٣٨١
١٣٨٢
١٣٨٣
١٣٨٤
١٣٨٥
١٣٨٦
١٣٨٧
١٣٨٨
١٣٨٩
١٣٩٠
١٣٩١
١٣٩٢
١٣٩٣
١٣٩٤
١٣٩٥
١٣٩٦
١٣٩٧
١٣٩٨
١٣٩٩
١٤٠٠
١٤٠١
١٤٠٢
١٤٠٣
١٤٠٤
١٤٠٥
١٤٠٦
١٤٠٧
١٤٠٨
١٤٠٩
١٤١٠
١٤١١
١٤١٢
١٤١٣
١٤١٤
١٤١٥
١٤١٦
١٤١٧
١٤١٨
١٤١٩
١٤٢٠
١٤٢١
١٤٢٢
١٤٢٣
١٤٢٤
١٤٢٥
١٤٢٦
١٤٢٧
١٤٢٨
١٤٢٩
١٤٣٠
١٤٣١
١٤٣٢
١٤٣٣
١٤٣٤
١٤٣٥
١٤٣٦
١٤٣٧
١٤٣٨
١٤٣٩
١٤٤٠
١٤٤١
١٤٤٢
١٤٤٣
١٤٤٤
١٤٤٥
١٤٤٦
١٤٤٧
١٤٤٨
١٤٤٩
١٤٥٠
١٤٥١
١٤٥٢
١٤٥٣
١٤٥٤
١٤٥٥
١٤٥٦
١٤٥٧
١٤٥٨
١٤٥٩
١٤٦٠
١٤٦١
١٤٦٢
١٤٦٣
١٤٦٤
١٤٦٥
١٤٦٦
١٤٦٧
١٤٦٨
١٤٦٩
١٤٧٠
١٤٧١
١٤٧٢
١٤٧٣
١٤٧٤
١٤٧٥
١٤٧٦
١٤٧٧
١٤٧٨
١٤٧٩
١٤٨٠
١٤٨١
١٤٨٢
١٤٨٣
١٤٨٤
١٤٨٥
١٤٨٦
١٤٨٧
١٤٨٨
١٤٨٩
١٤٩٠
١٤٩١
١٤٩٢
١٤٩٣
١٤٩٤
١٤٩٥
١٤٩٦
١٤٩٧
١٤٩٨
١٤٩٩
١٥٠٠
١٥٠١
١٥٠٢
١٥٠٣
١٥٠٤
١٥٠٥
١٥٠٦
١٥٠٧
١٥٠٨
١٥٠٩
١٥١٠
١٥١١
١٥١٢
١٥١٣
١٥١٤
١٥١٥
١٥١٦
١٥١٧
١٥١٨
١٥١٩
١٥٢٠
١٥٢١
١٥٢٢
١٥٢٣
١٥٢٤
١٥٢٥
١٥٢٦
١٥٢٧
١٥٢٨
١٥٢٩
١٥٣٠
١٥٣١
١٥٣٢
١٥٣٣
١٥٣٤
١٥٣٥
١٥٣٦
١٥٣٧
١٥٣٨
١٥٣٩
١٥٤٠
١٥٤١
١٥٤٢
١٥٤٣
١٥٤٤
١٥٤٥
١٥٤٦
١٥٤٧
١٥٤٨
١٥٤٩
١٥٥٠
١٥٥١
١٥٥٢
١٥٥٣
١٥٥٤
١٥٥٥
١٥٥٦
١٥٥٧
١٥٥٨
١٥٥٩
١٥٦٠
١٥٦١
١٥٦٢
١٥٦٣
١٥٦٤
١٥٦٥
١٥٦٦
١٥٦٧
١٥٦٨
١٥٦٩
١٥٧٠
١٥٧١
١٥٧٢
١٥٧٣
١٥٧٤
١٥٧٥
١٥٧٦
١٥٧٧
١٥٧٨
١٥٧٩
١٥٨٠
١٥٨١
١٥٨٢
١٥٨٣
١٥٨٤
١٥٨٥
١٥٨٦
١٥٨٧
١٥٨٨
١٥٨٩
١٥٩٠
١٥٩١
١٥٩٢
١٥٩٣
١٥٩٤
١٥٩٥
١٥٩٦
١٥٩٧
١٥٩٨
١٥٩٩
١٦٠٠
١٦٠١
١٦٠٢
١٦٠٣
١٦٠٤
١٦٠٥
١٦٠٦
١٦٠٧
١٦٠٨
١٦٠٩
١٦١٠
١٦١١
١٦١٢
١٦١٣
١٦١٤
١٦١٥
١٦١٦
١٦١٧
١٦١٨
١٦١٩
١٦٢٠
١٦٢١
١٦٢٢
١٦٢٣
١٦٢٤
١٦٢٥
١٦٢٦
١٦٢٧
١٦٢٨
١٦٢٩
١٦٣٠
١٦٣١
١٦٣٢
١٦٣٣
١٦٣٤
١٦٣٥
١٦٣٦
١٦٣٧
١٦٣٨
١٦٣٩
١٦٤٠
١٦٤١
١٦٤٢
١٦٤٣
١٦٤٤
١٦٤٥
١٦٤٦
١٦٤٧
١٦٤٨
١٦٤٩
١٦٥٠
١٦٥١
١٦٥٢
١٦٥٣
١٦٥٤
١٦٥٥
١٦٥٦
١٦٥٧
١٦٥٨
١٦٥٩
١٦٦٠
١٦٦١
١٦٦٢
١٦٦٣
١٦٦٤
١٦٦٥
١٦٦٦
١٦٦٧
١٦٦٨
١٦٦٩
١٦٧٠
١٦٧١
١٦٧٢
١٦٧٣
١٦٧٤
١٦٧٥
١٦٧٦
١٦٧٧
١٦٧٨
١٦٧٩
١٦٨٠
١٦٨١
١٦٨٢
١٦٨٣
١٦٨٤
١٦٨٥
١٦٨٦
١٦٨٧
١٦٨٨
١٦٨٩
١٦٩٠
١٦٩١
١٦٩٢
١٦٩٣
١٦٩٤
١٦٩٥
١٦٩٦
١٦٩٧
١٦٩٨
١٦٩٩
١٧٠٠
١٧٠١
١٧٠٢
١٧٠٣
١٧٠٤
١٧٠٥
١٧٠٦
١٧٠٧
١٧٠٨
١٧٠٩
١٧١٠
١٧١١
١٧١٢
١٧١٣
١٧١٤
١٧١٥
١٧١٦
١٧١٧
١٧١٨
١٧١٩
١٧٢٠
١٧٢١
١٧٢٢
١٧٢٣
١٧٢٤
١٧٢٥
١٧٢٦
١٧٢٧
١٧٢٨
١٧٢٩
١٧٣٠
١٧٣١
١٧٣٢
١٧٣٣
١٧٣٤
١٧٣٥
١٧٣٦
١٧٣٧
١٧٣٨
١٧٣٩
١٧٤٠
١٧٤١
١٧٤٢
١٧٤٣
١٧٤٤
١٧٤٥
١٧٤٦
١٧٤٧
١٧٤٨
١٧٤٩
١٧٥٠
١٧٥١
١٧٥٢
١٧٥٣
١٧٥٤
١٧٥٥
١٧٥٦
١٧٥٧
١٧٥٨
١٧٥٩
١٧٦٠
١٧٦١
١٧٦٢
١٧٦٣
١٧٦٤
١٧٦٥
١٧٦٦
١٧٦٧
١٧٦٨
١٧٦٩
١٧٧٠
١٧٧١
١٧٧٢
١٧٧٣
١٧٧٤
١٧٧٥
١٧٧٦
١٧٧٧
١٧٧٨
١٧٧٩
١٧٨٠
١٧٨١
١٧٨٢
١٧٨٣
١٧٨٤
١٧٨٥
١٧٨٦
١٧٨٧
١٧٨٨
١٧٨٩
١٧٩٠
١٧٩١
١٧٩٢
١٧٩٣
١٧٩٤
١٧٩٥
١٧٩٦
١٧٩٧
١٧٩٨
١٧٩٩
١٨٠٠
١٨٠١
١٨٠٢
١٨٠٣
١٨٠٤
١٨٠٥
١٨٠٦
١٨٠٧
١٨٠٨
١٨٠٩
١٨١٠
١٨١١
١٨١٢
١٨١٣
١٨١٤
١٨١٥
١٨١٦
١٨١٧
١٨١٨
١٨١٩
١٨٢٠
١٨٢١
١٨٢٢
١٨٢٣
١٨٢٤
١٨٢٥
١٨٢٦
١٨٢٧
١٨٢٨
١٨٢٩
١٨٣٠
١٨٣١
١٨٣٢
١٨٣٣
١٨٣٤
١٨٣٥
١٨٣٦
١٨٣٧
١٨٣٨
١٨٣٩
١٨٤٠
١٨٤١
١٨٤٢
١٨٤٣
١٨٤٤
١٨٤٥
١٨٤٦
١٨٤٧
١٨٤٨
١٨٤٩
١٨٥٠
١٨٥١
١٨٥٢
١٨٥٣
١٨٥٤
١٨٥٥
١٨٥٦
١٨٥٧
١٨٥٨
١٨٥٩
١٨٦٠
١٨٦١
١٨٦٢
١٨٦٣
١٨٦٤
١٨٦٥
١٨٦٦
١٨٦٧
١٨٦٨
١٨٦٩
١٨٧٠
١٨٧١
١٨٧٢
١٨٧٣
١٨٧٤
١٨٧٥
١٨٧٦
١٨٧٧
١٨٧٨
١٨٧٩
١٨٨٠
١٨٨١
١٨٨٢
١٨٨٣
١٨٨٤
١٨٨٥
١٨٨٦
١٨٨٧
١٨٨٨
١٨٨٩
١٨٩٠
١٨٩١
١٨٩٢
١٨٩٣
١٨٩٤
١٨٩٥
١٨٩٦
١٨٩٧
١٨٩٨
١٨٩٩
١٩٠٠
١٩٠١
١٩٠٢
١٩٠٣
١٩٠٤
١٩٠٥
١٩٠٦
١٩٠٧
١٩٠٨
١٩٠٩
١٩١٠
١٩١١
١٩١٢
١٩١٣
١٩١٤
١٩١٥
١٩١٦
١٩١٧
١٩١٨
١٩١٩
١٩٢٠
١٩٢١
١٩٢٢
١٩٢٣
١٩٢٤
١٩٢٥
١٩٢٦
١٩٢٧
١٩٢٨
١٩٢٩
١٩٣٠
١٩٣١
١٩٣٢
١٩٣٣
١٩٣٤
١٩٣٥
١٩٣٦
١٩٣٧
١٩٣٨
١٩٣٩
١٩٤٠
١٩٤١
١٩٤٢
١٩٤٣
١٩٤٤
١٩٤٥
١٩٤٦
١٩٤٧
١٩٤٨
١٩٤٩
١٩٥٠
١٩٥١
١٩٥٢
١٩٥٣
١٩٥٤
١٩٥٥
١٩٥٦
١٩٥٧
١٩٥٨
١٩٥٩
١٩٦٠
١٩٦١
١٩٦٢
١٩٦٣
١٩٦٤
١٩٦٥
١٩٦٦
١٩٦٧
١٩٦٨
١٩٦٩
١٩٧٠
١٩٧١
١٩٧٢
١٩٧٣
١٩٧٤
١٩٧٥
١٩٧٦
١٩٧٧
١٩٧٨
١٩٧٩
١٩٨٠
١٩٨١
١٩٨٢
١٩٨٣
١٩٨٤
١٩٨٥
١٩٨٦
١٩٨٧
١٩٨٨
١٩٨٩
١٩٩٠
١٩٩١
١٩٩٢
١٩٩٣
١٩٩٤
١٩٩٥
١٩٩٦
١٩٩٧
١٩٩٨
١٩٩٩
٢٠٠٠
٢٠٠١
٢٠٠٢
٢٠٠٣
٢٠٠٤
٢٠٠٥
٢٠٠٦
٢٠٠٧
٢٠٠٨
٢٠٠٩
٢٠١٠
٢٠١١
٢٠١٢
٢٠١٣
٢٠١٤
٢٠١٥
٢٠١٦
٢٠١٧
٢٠١٨
٢٠١٩
٢٠٢٠
٢٠٢١
٢٠٢٢
٢٠٢٣
٢٠٢٤
٢٠٢٥
٢٠٢٦
٢٠٢٧
٢٠٢٨
٢٠٢٩
٢٠٣٠
٢٠٣١
٢٠٣٢
٢٠٣٣
٢٠٣٤
٢٠٣٥
٢٠٣٦
٢٠٣٧
٢٠٣٨
٢٠٣٩
٢٠٤٠
٢٠٤١
٢٠٤٢
٢٠٤٣
٢٠٤٤
٢٠٤٥
٢٠٤٦
٢٠٤٧
٢٠٤٨
٢٠٤٩
٢٠٥٠
٢٠٥١
٢٠٥٢
٢٠٥٣
٢٠٥٤
٢٠٥٥
٢٠٥٦
٢٠٥٧
٢٠٥٨
٢٠٥٩
٢٠٦٠
٢٠٦١
٢٠٦٢
٢٠٦٣
٢٠٦٤
٢٠٦٥
٢٠٦٦
٢٠٦٧
٢٠٦٨
٢٠٦٩
٢٠٧٠
٢٠٧١
٢٠٧٢
٢٠٧٣
٢٠٧٤
٢٠٧٥
٢٠٧٦
٢٠٧٧
٢٠٧٨
٢٠٧٩
٢٠٨٠
٢٠٨١
٢٠٨٢
٢٠٨٣
٢٠٨٤
٢٠٨٥
٢٠٨٦
٢٠٨٧
٢٠٨٨
٢٠٨٩
٢٠٩٠
٢٠٩١
٢٠٩٢
٢٠٩٣
٢٠٩٤
٢٠٩٥
٢٠٩٦
٢٠٩٧
٢٠٩٨
٢٠٩٩
٢١٠٠
٢١٠١
٢١٠٢
٢١٠٣
٢١٠٤
٢١٠٥
٢١٠٦
٢١٠٧
٢١٠٨
٢١٠٩
٢١١٠
٢١١١
٢١١٢
٢١١٣
٢١١٤
٢١١٥
٢١١٦
٢١١٧
٢١١٨
٢١١٩
٢١٢٠
٢١٢١
٢١٢٢
٢١٢٣
٢١٢٤
٢١٢٥
٢١٢٦
٢١٢٧
٢١٢٨
٢١٢٩
٢١٣٠
٢١٣١
٢١٣٢
٢١٣٣
٢١٣٤
٢١٣٥
٢١٣٦
٢١٣٧
٢١٣٨
٢١٣٩
٢١٤٠
٢١٤١
٢١٤٢
٢١٤٣
٢١٤٤
٢١٤٥
٢١٤٦
٢١٤٧
٢١٤٨
٢١٤٩
٢١٥٠
٢١٥١
٢١٥٢
٢١٥٣
٢١٥٤
٢١٥٥
٢١٥٦
٢١٥٧
٢١٥٨
٢١٥٩
٢١٦

[المقدمة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، اللهم أعن يا كريم. الحمد لله الذي دلنا على معرفته، بما أَرانا من عجائب مصنوعاته، وألهمنا - وله الحمد - الانقياد لربوبيته، بما ركب فينا من العقول التي جعلها سبحانه علينا ولنا من أعظم حججه وآياته، وردعها بعزته، عن إدراك كنه ذاته، بما فطرنا عليه من العجز عن إدراك كثير من مخلوقاته، وعلمنا جل وعلا ما يحق له علينا في تقديره وتعظيمه من أسائه الحسنی وصفاته، ونبهنا - سبحانه وتعالى - على أن لا شريك له بما أحكم وأتقن من تدبير خلقه من أرضه وسماواته، وعلى أنه ليس كمثله شيء بما ذرأ وبرأ من متشابه خلقه، وغير متشابهه الذي لا بد أن ينتظمه الشبه في أي أوصافه وسماته، وبما ركز في العقول من أن كل فاعل لا يشبه شيئاً من مجعولاته ومفعولاته، الأول الذي كوّن الأشياء من العدم المحض، والآخر الباقي بعد فناء الدنيا والسموات والأرض.

وأشهد أن لا إله إلا هو وحده لا شريك له الملك الديان، والمتفضل بكل إحسان، والممتن بتعريض الإنسان بالتكليف إلى الدرجات الرفيعة من الجنان، العدل الحكيم، الرؤوف الرحيم، الذي لا يظلم العباد، ولا يحب الفساد، ولا

(١) قال في هامش نسخة (أ) المخطوطة من نسخ الشرح الصغير في مثل هذا الموضع ما يلي: 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 رحمته الله محاذ هذه الحاشية قال فيه ما يلي: الأولى 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﴾ [علق: ١]، فجعل المتعلق من جنس القراءة وغير ذلك فالمناسب أن يكون هنا أولف أو نحوه والله اعلم. تمت كاتبها مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي غفر الله لهم.

يكلف أحداً من طاعته وشكره، إلا دون ما أعطاهم من القوة على الفعل المراد، ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [غافر].

وأشهد أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم، عبده ورسوله وخيرته من جميع خلقه الأعراب والأعاجم، الذي ابتعثه من أعز منصب، وأطيب أرومة، واصطفاه من أشرف جوهر وأكرم جرثومة^(١)، واختصه بالرسالة إلى الإنس والجن أجمعين، وأوجب طاعته وتصديقه على جميع المكلفين، وأيده بالمعجز الأكبر الباقي إلى يوم الدين، فصعد ﷺ بالرسالة مجتهداً، وأدى ما حُمِّل من الأمانة مناصحاً، والناس في غمرات غيهم عمين، وفي ضلالات كفرهم منهمكين، يعبدون ما ينحتون من الأحجار، ويجعلون لهم آلهة من العيدان والأشجار، ويعكفون عليها آناء الليل والنهار، لا يعرفون رباً، ولا يدينون لله ديناً، فأنقذهم الله سبحانه به من الضلالة، وهداهم بنور علمه من ظلم الجهالة، فجزاه الله عنا وعنهم أفضل ما جزى نبياً عن أمته، ورسولاً عن أهل ملته، وصلى الله عليه وعلى آله صلاة دائمة بدوامه، لاثقة بكرمه.

وأشهد أن الإمام بعده بلا فصل أخوه ووصيه، وابن عمه ووليه، الفارج الكرب عن وجهه، والسابق إلى الإيمان والتصديق به، فارس الكتائب، ومظهر العجائب، علي بن أبي طالب، صلوات الله عليه وسلامه.

وأشهد أن الإمام بعده ابن الرسول، وسبطه الأكبر وابن البتول، ثم بعده ابنه أيضاً المطهر، وسبطه الأصغر الأزهر، لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة]، وقوله ﷺ: ((من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد

(١) الجرثومة والأرومة: أصل النسب. تمت (فقه اللغة).

من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله))، وقوله ﷺ: ((الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا وأبوهما خير منهما))، وقوله ﷺ: ((كل بني أنثى يتمون إلى أبيهم إلا ابني فاطمة فأنا أبوهما وعصبتها)).

وأشهد أن أمهما الزكية، والسلالة المرضية، سيدة النساء، وخامسة أهل الكساء، صلوات الله عليها وسلامه لقوله ﷺ فيها: (((مريم سيدة نساء عالمها وأنت سيدة نساء العالمين)))^(١).

وأشهد أن الإمامة بعد [(٢) الحسن والحسين عليهما السلام] محصورة في من طاب وزكا من ذريتهما، وكان على صفتهم، وسار بسيرتهما، واهتدى بهديهما، وأن طريق إمامته أن يشهر سيفه، وينصب رايته، ويدعو الناس إلى نصرته، والجهاد بين يديه، ويُباین الظالمين ويجاهدهم، ويقرب المؤمنين ويدينهم، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، يُحب لله ويُغض لله، لا تأخذه في الله لومة لائم.

وأشهد أن الله سبحانه اصطفاهم لذلك، واختصهم لما هنالك، وجعلهم حماة دينه، وحفاظ شريعته، وحججه على خلقه؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...﴾ الآية [فاطر: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب]، وقوله ﷺ: ((إن عند كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الإسلام ولياً من أهل بيتي موكلاً يعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين فاعتبروا يا أولي الأبصار وتوكلوا على الله))، وصلوات (٣) الله عليهم وسلامه، ورحمته الدائمة العظمى وإكرامه.

أما بعد:

(١) ما بين المعقوفين مطموس في الأصل، وما أثبتناه من (ب).

(٢) من هنا ساقط من الأصل إلى قوله: «يكون باللسان والجنان والأركان». وما أثبتناه من (ب).

(٣) كذا في (ب)، ولعل العبارة: «فصلوات». والله أعلم.

فإنه لما كان كتاب الأساس الذي ألفه مولانا أمير المؤمنين، المنصور بالله رب العالمين، أبو محمد القاسم بن محمد بن علي بن محمد - قدس الله روحه ونور ضريحه آمين - من أجل الكتب المصنفة في أصول الدين، وأعظمها نفعاً للمبتدئين والمنتهين؛ لما ضمَّته عليه السلام من علوم أهل البيت المطهرين، التي كانت قد رفضت ودرست منذ زمان وحين، واستغني عنها بكتب محدثة للمعتزلة ومن تبعهم من المتأخرين، مع ما فيها من المغالط والمдахض لمن لم يثبت فيها بأقوال الأئمة الهادين، وحجج ذوي الألباب المنيرة للمستبصرين، غير الغالين، وكان هذا الكتاب المبارك قد انتفع به أكثر أهل زمانه عليه السلام واعتمده - لبركته وسهولته وقرب مناله - الخاص والعام وكان كثير من العلماء - كثرهم الله تعالى - قد سأل الإمام عليه السلام أن يشرحه فلم يساعده تقلب الزمان، وعوارض الحدثن، ومقاسات بني الدنيا، وقمع المفسدين والأعداء، وإصلاح الأمور، وتدبير الجمهور، مع أنه عليه السلام كان قد هم بذلك وشرع في جمع أوراق في أوله يسيرة، وممن سأل في ذلك القاضي الأفضل العلامة جمال الدين علي^(١) بن الحسين بن محمد المسوري أيده الله تعالى وقال في معنى ذلك:

ماذا أقول وقد بلغت إلى مدى عنه يقصر من تأزر وارتدى
حزت المفاخر والمحامد عن يد وسموت في أفق المكارم مقصدا

(١) علي بن الحسين بن محمد بن علي بن محمد بن غانم المسوري، القاضي جمال الدين، العلامة. رحل إلى صنعاء وقرأ بها، وحقق في جميع العلوم، وله من الإمام القاسم بن محمد إجازة عامة، وأجل تلامذته السيد إبراهيم بن يحيى بن الهدى، والقاضي أحمد بن سعد الدين. قال القاضي: هو القاضي العلامة، بحر العلوم الطامي، وجبل الحلوم السامي، صاحب العبادة والزهادة وخلوص الطوية، وكان حليف القرآن رطب اللسان به لا يزال مواجهاً للقبلة، وكان له في الشعر قدم راسخة. توفي رحمته الله بمدينة صبيا من المخلاف السلياني، في الثاني عشر من ذي القعدة من عام أربع وثلاثين وألف، وهو متوجه لفريضة حج بيت الله الحرام، وقبره عند المسجد المعروف بمسجد السيد عقيل. (طبقات الزيدية باختصار).

أما فخارك فهو من خير الورى
ومن البتول وسبطها وبنيهما
فافخر بهم يا ابن الكرام فإنهم
ولهم وحقك مفخر بك ينثني
تنثني العلوم عليك إذ أحيتها
ورفعت منها بالأساس قواعداً
أكرم به سفيراً غدا لذوي الهدى
وغدا بحمد الله سيفاً صارماً
أوردت فيه دلائلاً أنوارها
نزهت فيه الله عمن..... (٢)
وأتيت فيه بما يروق ذوي النهى
أوضحت فيه طريق آل محمد
ونضمت فيه من جواهر علمهم
وصدعت فيه أبا علي بالذي
لكنه يحتاج يا ابن محمد
فبه يتم بهائيه وبه لمن
فامنن به عجباً تفوز بأجر من

ووصيه الهادي إلى نهج الهدى
أعلى الورى شرفاً وأكرم محتداً (١)
-والله- من بفخارهم شهد العدا
خجلاً شعاع الشمس عنه إذا بدا
وجمعت منها ما غدا متبداً
أضحى بها شرف العلوم مشيدا
حرزاً به يكفون مخشياً الردا
في هام أحزاب الضلالة مغمدا
قد صيرت بصر الجهالة أرمدا
أمسى لمتحل العلوم مقلدا
فغدا سرورهم به متجددا
من كان منهم مغوراً أو مُنجداً
عقداً تدال له العقود منضدا
لذوي العقول هدى السبيل الأرشدا
شرحاً فلا تتركه عنه مجردا
رام اقتباس سناه يصفو موردا
ببلوغ غاية ما يؤمل أسعدا

(١) المحتد: الأصل. (معجم وسيط). محتد: أصل في النسب. (معجم الرائد).

(٢) هنا نقص كلمة، ولعل المصراع الأول: نزهت فيه الله عن أقوال من.

وهو اليسير عليك إذ أنت الذي أصبحت في أهل البلاغة أوحداً
 واسلك به وسطاً طريقاً واضحاً في البسط والإيجاز كيما تحمدا
 لا زلت كهفياً للأنام وملجأ في الدين والدنيا تنيل من اجتدي
 واسلم أمير المؤمنين مبجلًا ومعظماً ومكرماً ومؤيداً

سألني بعض من يعز علي مسألته، وتلزم إجابته، حسن ظن منه بحالي، ولم
 يقف على جهود قريحتي وتبلبل بالي، أن أجمع عليه شرحاً يكشف عن بعض
 مستوره، ويوضح من مكنون نوره، فيزداد فهمه قرباً، وما ضمنه ﷺ من
 العلوم رسوخاً، مع شدة محبتي لحفظ مذاهب أهل البيت ﷺ الذين هم أولو
 الألباب، وشغفي بقواعدهم العذبة السلسلة المتوقفة على حدود العقول وأدلة
 السنة والكتاب، فأجبت به إلى ذلك مع اعترافي بعجزني عن بلوغ درجة الكمال في
 هذا الباب، وتقاصر خطاي عن لحاق أولي السبق في ميدان هذا الفن البعيد
 الأطراف والأسباب، غير أنني جمعت من أقوال الأئمة الهادين الموفقين لإصابة
 الحق أطيبها وأزكاها، وقصدت الامتثال لقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ
 سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا
 آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وطلبت من الله سبحانه المعونة والهداية، ونظرت إليه - جل
 وعلا - في التوفيق والتسديد في البداية والنهاية؛ فهو حسبي عليه توكلت، وبه
 استمسكت واعتصمت، وهو نعم المولى ونعم النصير.

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 الأشل بن الداعي إلى
 الله القاسم بن الإمام الداعي إلى الله 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.

(بسم الله الرحمن الرحيم) قال في شرحه: ابتدأت كتابي هذا واستصحبت متبركاً باسم الله إله الخلق المختص بأن يوصف بالرحمن مطلقاً، وبالرحيم غير مضاف حيث وسعت رحمته في الدنيا كل شيء رزق المطيع والعاصي، وكتبها في الآخرة لمن مات مؤمناً من عباده، قال تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف].

قلت: ولفظ الله اسم للباري تعالى بإزاء مدح مختص به تعالى، كما يأتي بيانه - إن شاء الله تعالى -، وهذا قول من الله سبحانه على ألسن العباد تعليماً منه - جل وعلا - لهم كيف يدعونه، ويستعينون به ويتضرعون إليه، ويتبركون بأسمائه، والقرآن الكريم مملوء من نحو هذا نحو الفاتحة إلى آخرها وغير ذلك، وقد أردف عليه السلام التسمية بالتحميد، اقتداء بالكتاب المجيد، وعملاً بروايات حديث الابتداء كلها، ففي رواية: ((كل أمر لم يبدأ فيه بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» أقطع))^(١)، وفي رواية: ((كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم))^(٢)، وفي رواية: ((كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أبتر - أو قال: أقطع -))^(٣).

(١) بهذا اللفظ في كنز العمال للمتقي الهندي: (١: ٥٥٥) وعزه إلى الراوي في الأربعين. وأخرجه محمد بن منصور المرادي في الذكر: ٥٧ بلفظ: «كل كلام لا يفتح 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».

(٢) 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».

(٣) 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».

(الحمد): اعلم أن الحمد 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 بالجنان واللسان والأركان.

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

قال عليه السلام في تفسير الحمد لله: أي: المدح والثناء الحسن **(الله)** لا يخرج منه إلا ما لا يجوز عليه سبحانه نحو شجاع كريم الآباء وإلا ما خصه دليل لأن اللام إذا دخلت على الجنس فهي مفيدة للاستغراق وهو أعم من الشكر من حيث إنه يقابل به النعمة شكراً عليها ويكون لأجل صفات الكمال، والمدح والثناء لا يكونان إلا باللسان، والشكر أخص منهما؛ لأنه في مقابلة النعمة فقط، ويكون باللسان وبالجنان اعترافاً بالنعمة وتعظيماً للممتن بها، ويكون بالأركان التي هي جوارح الإنسان وذلك حيث يأمره بأمر أو ينهيه عن أمر؛ فإنه يجب امتثاله لمكان الملك والنعمة.

قال عليه السلام: وإنما فسرنا الحمد بالمدح والثناء الحسن؛ لأنه يصح أن نحمد الله سبحانه بنشر أوصافه الذاتية، على منته الاختيارية، كما نحمده بنشر فضائله الاختيارية عليها قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقوله تعالى حاكياً: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، والباء مثلها في قولك: «كتبت بالقلم» كما هو السابق إلى الفهم.

والتسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين وعن العدم وعن الحدوث وعن الجهل وعن نفى القدرة وغير ذلك مما يستلزم من تنزيهه ثبوت صفاته الذاتية وغيرها فكان تنزيهه بحمده الذي هو غير الاقتصار على فضائله تعالى الاختيارية، ومن قال إن الباء للمصاحبة أو لغيرها فإننا نقول: غاية ما في الباب

أن الباء مشتركة وحملها على أحد معانيها دون الآخر بلا دليل تحكم، والدليل على كونها للمصاحبة هنا أو للتسبيب أو غيرهما معدوم؛ فمعنى قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ ذُنُوبٌ بِحَمْدِكَ﴾ ونحوه: ونحن نسبحك بذكر صفاتك الذاتية وغيرها، وهذا هو معنى ما ذكرنا ولا يكون الحمد لله تعالى منا إلا على ما أنعم فهو جزء من الشكر ومن جملة النعم بلاؤه الحسن ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ [الأنفال: ١٧]، كما في كتابه العزيز.

والمدح يكون على النعم كالحمد وقد يكون على صفة الكمال؛ فالحمد هو نفس المدح بجميع الصفات على ما أنعم الله سبحانه، والمدح هو بجميع الصفات أيضاً لا على ما أنعم فقط بل مطلقاً فهما شيء واحد باعتبار متشأبهما، وفوق العمومية في المدح، والخصوصية في الحمد، باعتبار موجبهما والله أعلم. انتهى كلامه عليه السلام.

وقال الإمام شرف الدين^(١) عليه السلام في تحقيق الحمد والمدح ما لفظه: الحمد هو الثناء الحسن والوصف الجميل على الفضائل وهي الصفات الحميدة، والفواضل وهي النعم المفيدة، كل ذلك مما يكون بالاختيار كفضيلة العلم والسخاء

(١) هو الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدين بن شمس الدين بن الإمام أحمد بن يحيى المرتضى عليه السلام، ولما توفي الإمام محمد بن علي الوشلي فزع أتباعه إلى السيد العلامة علي بن صلاح بن الحسن بن الإمام علي بن المؤيد فطلبوا منه القيام فلم يسعدهم إلى ذلك، فاجتمعوا إلى الإمام شرف الدين فبايعوه في حادي عشر يوماً من جمادى الأولى سنة اثنتي عشرة وتسعمائة، وانتصر الإمام يحيى شرف الدين على عامر بن عبد الوهاب بعد حروب شديدة، وظفره الله عليه، وكان خروج الجراكسة والأتراك. توفي عليه السلام: سنة خمس وستين وتسعمائة عن سبع وثمانين، مشهده في بلاد حجة بمشهد جده. وللإمام الأنوار الثاقبة والأنظار الصائبة في جميع العلوم، منها: الآثار هذب به الأزهار، وهو مالك زمام الفصاحة والبيان، وكاشف لثام البلاغة والبيان، وله قصص الحق في سيرة سيد الخلق وله الآثار الحسنة، والمصالح العامة، وأيامه هي الأيام الخضر النضرة، التي كانت فيها حياة العلم والدين والدنيا. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

والشجاعة، وفواضل العطاء والإحسان، ولا يكون على غير الاختيار مثل حسن الوجه وتمام الشكل وبهاء الجبين، والمدح يكون على كل من الأوصاف الاختيارية وغير الاختيارية فكل حمد مدح ولا عكس، ولا يرد على هذا ما أورده بعض متأخري المفسرين من أنه يلزم منه ألا يصح إطلاق الحمد لله على صفاته الذاتية لأننا نلتزم ذلك ونقول: نمدح الله بصفاته الذاتية ولا نقول إنه يحمد عليها بمقتضى وضع اللغة العربية كما أنا نقول: إنه يحمد سبحانه على الفواضل والفضائل الاختيارية، ويمدح على الاختيارية وغير الاختيارية ولا يصح أن يطلق الشكر له تعالى عليها؛ لأن الشكر يختص بالفواضل؛ فلا يكون إلا عليها وهي النعم المبتدأة إلى الغير، وهو أخص من الحمد والمدح من جهة السبب، وإن كان أعم منهما من جهة المورد؛ لأنه^(١) يكون باللسان والجنان والأركان والحمد والمدح لا يكونان إلا باللسان؛ فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه، وهما فيما بينهما عموم وخصوص من كل وجه؛ لأن المدح أعم من الحمد من كل وجه، والمدح والحمد أخوان من حيث كان كل حمد مدحاً وإن لم يكن كل مدح حمداً. انتهى كلام الإمام شرف الدين عليه السلام.

(الذي فلق إصباح العقول) أي: أخرج ونشر إصباح العقول، والفلق بسكون اللام الشق والنشر، والإصباح: الإضاءة، واسم الصبح وهو نور الفجر المنتشر، 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 المضمّر في النفس، ويسمى لفظ العقول استعارة بالكناية؛ لأنه كنى بها عن الأنوار، ولفظ «فلق»

(١) إلى هنا انتهى السقط.

و«إصباح» استعارة تخيلية؛ لأنه لما شبه العقول بالأنوار أخذ في التخيّل لما يلازمها من النشر والإضاءة وغير ذلك؛ فلهذا سميت استعارة تخيلية، والاستعارة بالكناية لازمة للاستعارة التخيلية؛ لأنها قرينتها كما هو مذكور في موضعه من علم البيان، قال في الكشف: من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه؛ فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو: شجاع يفترس أقرانه ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد. انتهى.

ويجوز أن يكون لفظ العقول باقياً على معناه الحقيقي ويراد بالإصباح العلم بالله سبحانه وغيره من سائر المعارف على جهة الاستعارة المصروفة؛ لأن تشبيه العلم والإيمان بالنور شائع كثير قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ [الشورى: ٥٢]، ويكون لفظ «فَلَقَ» ترشيحاً للاستعارة، وأضيف الإصباح إلى العقول؛ لأن العلم يحصل بسببها، قالوا: والاستعارة المصروفة أبلغ الاستعارات، قالوا: لما فيها من تناسي التشبيه وادعاء كون المشبه عين المشبه به، حيث أثبت له ما هو من خواص المشبه ولوازمه حتى كأن الإصباح والظلمة فيما نحن بصدده موجودان في القلوب تحقيقاً.

فإن قلت: هلا جعلت قوله إصباح العقول تشبيهاً مؤكداً لا استعارة كما في قوله (١):

والريح تعبت بالغصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء

أي: أصيل كالذهب وماء كاللجين أي: الفضة.

قلت: المعلوم أنه شبه العقول بالأنوار ولم يشبهها بالإضاءة ولا بالصبح الذي هو الفجر وإنما الإضاءة ونور الصبح وانتشاره من لوازم المشبه به ومن

(١) القائل هو أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله خفاجة شاعر شرقي الاندلس: ولد بجزيرة شقر سنة ٤٥٠ وتوفي سنة ٥٣٣ هـ. (جواهر الأدب باختصار).

جزئياته وهو الأنوار المطلقة ولهذا يصح أن يقال إن الله سبحانه خلق لجميع المكلفين عقولاً كالأنوار ليهتدوا بها ويستضيئوا بنورها وإن لم يحصل في حق العصاة والعميين الزيادة الموصوفة بالنشر والفلق وزيادة الإضاءة لَمَّا لم يتنفعوا بعقولهم فلم يزداهم الله نوراً وهداية، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وقال تعالى: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ...﴾ الآية [محمد: ١٦]، وأيضاً لو قيل: عقل كالإصباح أي: كالصبح أي: الفجر أو عقل كالإضاءة لكان خطأً من القول، وأيضاً لا مانع من أن يكون مثل قوله: ذهب الأصيل ولجين الماء من باب الاستعارة لا التشبيه لما سنذكره إن شاء الله تعالى في ذكر الحقيقة والمجاز والله أعلم.

والجامع بين المشبه والمشبّه به مركب من شيئين وهما الإصابة لما يريد الإنسان من إدراك المرادات بعد التحير والجهل أعني أن الزيادة في العقل والتوفيق بعد الجهل سبب موصل إلى إدراك البغية كما أن النور الحاصل بعد الظلمة سبب موصل إليها.

(في قلوب أعلام بريته) القلوب: جمع قلب وهو المضغة المعروفة في الإنسان قال في الصحاح: القلب والفؤاد مترادفان، وقال الواحدي: القلب مضغة في الفؤاد معلقة بالنياط؛ فهو أخص من الفؤاد، وقيل: الفؤاد غشاء القلب، والقلب حبه وسويداؤه.

والأعلام: جمع علم وله معان والأنسب هنا أن يراد به الجبل المرتفع شبه العلماء بالأعلام بجامع الاهتداء قال عليه السلام: وهم الذين نور الله بصائرهم واختارهم لورثة الأنبياء عليهم السلام من العلماء الأخيار حتى كانوا - شيد الله بنيانهم وكثرهم - أعلاماً أي: جبلاً مرتفعة على كل بقاع.

وبريته: خلقه أي: مخلوقه وإثبات المكان لذلك التوفيق المشبه بالنور استعارة تخيلية وجعله في القلوب؛ لأنها محل العقل كما يأتي إن شاء الله تعالى.

(فأشعلها سبحانه) وتعالى قال ﷺ : أي: أمدّها (بمصاييح الأنوار)
 أي: بزيادة الهدى والتنوير كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى...﴾
 الآية [محمد: ١٧]، وكما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...﴾
 الآية [العنكبوت: ٦٩].

قلت^(١): ولفظ أشعلها استعارة تبعية تخيلية؛ لأنه شبه زيادة العقل الذي
 [.....^(٢)] في زيادة الهداية من الله سبحانه للعلماء بالنور والضياء الحاصل من
 إشعال النار أي: إيقادها بالخطب، وإنما سميت تبعية؛ لأن الاستعارة في الفعل
 وشبهه كاسم الفاعل وسائر الصفات وفي الحرف تابعة للاستعارة في المصدر وفي
 معنى الحرف، وإنما كانت تخيلية؛ لأنها تابعة للاستعارة بالكناية هنا وهي لفظ
 العقول المشبهة بالأنوار الحاصلة من النور بقرينة الفلق والإصباح، والحاصلة
 من إشعال النار بقرينة قوله: فأشعلها، [ففي^(٣)] قوله: إصباح العقول
 استعارتان [تخيلية في لفظ إصباح، ومكنية في لفظ العقول، والله أعلم،
 والمعنى^(٤)]: فتعقب ذلك الفلق للإصباح [استنارة القلوب وإضاءتها لما انتشر
 فيها من النور كما ينتشر في الآفاق عقيب إيقاد النار وإشعالها بالخطب ويجوز أن
 يكون من عطف تفصيل المجمال أي: فتكون الفاء مفيدة للترتيب في اللفظ من
 غير نظر^(٥)] إلى أن مضمون ما بعدها مترتب حصوله على حصول مضمون ما
 قبلها كقوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ﴾ [هود: ٤٥]، والله أعلم. والمصاييح
 جمع مصباح، والمصباح السراج، وإضافة مصاييح إلى الأنوار للبيان أي:

(١) كذا في الأصل، والذي في (ب): قلت: ولفظ أشعلها استعارة تبعية تخيلية على طريق الاستعارة
 بالكناية أيضاً، وذلك لأنه شبه زيادة العقل وزيادة الهداية من الله سبحانه.. إلخ.

(٢) هنا كلمة مطموسة في الأصل.

(٣) ما بين المعقوفين مطموس في الأصل، وما أثبتناه من (ب).

(٤) ما بين المعقوفين ساقط في الأصل، وما أثبتناه من (ب).

(٥) ما بين المعقوفين مطموس في الأصل، وما أثبتناه من (ب).

المصابيح التي هي الأنوار، وهي من إضافة الخاص إلى العام.
(القاشعة) تلك الأنوار **(لسدول الحنادس)** أي: لما أرخت الظلم من كثيفات مسوحها أي: ثيابها السود التي لولا تفضل الله بالأنوار لما عرفت الطرق الموصلة إلى معرفة الله تعالى، ولكن الله سبحانه منّ وتفضل بها على أوليائه فأزاحت الجهل **(عن نهج حق معرفته)** سبحانه أي: عن طريق ما يحق ويجب من معرفة الله سبحانه كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قال عليه السلام: أي: عن طريق ما يحق أي: يجب علينا من معرفته لأن الخلق لا يحيطون بذاته علماً وإنما حق معرفته أن يُعلم أنه قديم حي عالم قادر ليس كمثله شيء لا تدركه الأبصار في الدنيا والآخرة ونحو ذلك وإضافة النهج إلى حق معرفة الله سبحانه من إضافة السبب إلى المسبب.

قلت: القشع كشف الشيء يقال: قشعت الريح السحاب أي: كشفتته.
 والسدول جمع سدِيل وهو ما أرخي على الهودج من الثياب.
 والحنادس جمع حندس وهو الليل الشديد الظلمة. شبه الجهل بالأشياء الكثيفة السود التي يتخذ منها الحجاب المانع عن إدراك ما حجبه واشتملت عليه 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، ونظيره في الجمع بين الاستعارتين قوله عز من قائل: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢]، قال التفتازاني: والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية أن في «لباس الجوع» استعارتين إحداهما تصريحية وهو أنه شبه ما غشي الإنسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس؛ لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والأخرى مكنية وهو أنه شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى أوقع عليه الإذاقة.

والنهج: الطريق شُبَّه به صنع الله العجيب الذي هو الدليل بجامع الإيصال إلى المطلوب فاستعير له لفظ النهج استعارة تحقيقية، وقرن بما يلائم المشبه به ترشيحاً وهو قوله: **(فسلكته)** أي: ذلك النهج أي: دارت فيه وجالت **(خواطر)** والخواطر جمع خاطر وهو ما خطر بالبال أي: عرض بالبال.

(الأفكار) أي: الخواطر التي هي الأفكار فالإضافة فيه للبيان؛ لأن الفكر ما خطر بالبال وإنما كان ذلك ترشيحاً؛ لأن السلوك وهو المرور مما يلائم المستعار منه وهو الطريق. **(تؤم)** أي: تقصد تلك الخواطر **(إشراق شمس البديع من عجيب صنعته)** أي: مصنوعه أي: تنظر إلى إحكامه وعظيم منافعه ومصالحه **(فوافتها)** أي: فوافت خواطر الأفكار صنعته العجيبة أي: وجدتها. **(ناطقة بلسان تطريزها المحكم)**، والتطريز الإعلام يقال: طرز الثوب تطريزاً أعلمه أي: جعل فيه العَلَمَ. والمحكم المتقن الممنوع عن الفساد، والمعنى أن تلك الأفكار لما سلكت ذلك النهج الذي كشفت غياهبه لها الأنوار - وافت دقائق المصنوعات دالة أوضح دلالة بما أودع فيها من العلامات الشاهدة باعترافها بمُوجدها وهو الله وحده أخرجها من العدم بقدرته واختياره، وقد شبه إبداعه سبحانه للدقائق في مصنوعاته وجعله لها فيها علامات يستدل بها الناظر إليها بعين الاعتبار على محدثها وصانعها، وعلى لطيف حكمته بجعل العلم في الثوب الذي له صورة مخصوصة مخالفة لسائر أجزاء الثوب وفيه مزيد تأنق وعناية؛ إذ لا يقال: الطراز في العرف إلا لذلك على طريق الاستعارة المصراحة وشبه ذلك الطراز بإنسان متكلم على طريق الاستعارة في الكناية فأثبت له اللسان الذي به قوامها كقوله^(١):

(١) ذكر البيت في ثمار القلوب في المضاف والمنسوب وغيره لمحمد بن عبد الجبار العتبي، وهو كما في الأعلام باختصار: محمد بن عبد الجبار العتبي، من عتبة بن غزوان، أبو نصر: مؤرخ من الكتاب الشعراء، أصله من الري.

ولئن نطقت بشكر برك مفصلاً فلسان حالي بالشكاية أنطق

وقوله: «ناطقة» ترشيح باق على معناه اللغوي، ويجوز أن يجعل النطق مجازاً مرسلًا عن الدلالة بقرينة ضمير المفعول في واقتها، وذكر اللسان ترشيح لذلك المجاز وذكر التطريز تجريداً، ويجوز أن يجعل النطق استعارة مصرحة للدلالة استعارة تبعية، قال التفتازاني: إن الشيء الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون مجازاً مرسلًا وأن يكون استعارة باعتبارين وذلك إذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة أحدهما المشابهة والآخر غير المشابهة كاستعمال المشفر في شفة الإنسان فإنه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلط ومجاز مرسل باعتبار استعمال اسم المقيد أعني مشفر البعير في مطلق الشفة.

(أنه) سبحانه و(تعالى المنشئ لها) قال ﷺ: بأن شيئاً وافطرها من غير أن تكون ذواتها ثابتة في الأزل (بتقدير قدرته)، قال ﷺ: بأن قدرها بقدرته بلا مثال احتذاه، ولا مصور غيره اقتدى به -تعالى عن ذلك-.

قلت: شبه صنع الله بالنهج الواضح، وشبه التفكير فيه بالسلوك لذلك النهج، ويحتمل أن يراد بالخواطر شخوص عاقلة على طريق الاستعارة بالكناية فأثبت لها السلوك والخطور، والخطور: هو المشي مع تبخر، فإن أريد المشي المجرد فهو مجاز مرسل من باب إطلاق اسم المقيد على المطلق فلفظ سلكته استعارة تبعية ترشيحية؛ لاستعارة النهج لصنع الله تعالى، وتخيلية؛ لاستعارة الفكر للشخوص، ويحتمل أن يراد بالنهج هنا القلب لأنه محل للعلم فهو جهة وطريق لمعرفة الله سبحانه حين قشع ظلمة الجهل عنه بالعقل والتنوير كأن الجهل كان شيئاً مغطياً عليه فلما انقشعت ظلمة الجهل عنه سلكته خواطر الأفكار أي: جال الفكر فيه فيكون النهج على هذا مستعاراً للقلب، والفكر على حاله مستعار للشخوص العاقلة، والله أعلم.

وقوله: «شموس البديع» تشبيه مؤكد أي: بدائع كالشموس في الدلالة

والهداية إلى المراد والله أعلم.

وقوله: «إشراق» ترشيح، والإشراق الإضاءة، شبه دلالة المصنوع على الصانع في وضوحها بإشراق الشمس.

والبديع بمعنى المبتدع المفطور والصنعة بفتح الصاد بمعنى المصنوع، وحرف الجر الذي هو من للبيان أي: الذي هو مصنوعه ومفطوره العجيب.

(والصلاة) أي: معظم رحمة الله وهو في معنى قولنا: اللهم صل لأن الصلاة من الله سبحانه بمعنى معظم الرحمة ومن العبيد بمعنى دعاء مخصوص وهو قولنا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أو نحو ذلك لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ...﴾ الآية [الأحزاب]، فعلمنا النبي ﷺ الصلاة عليه فقال: ((قل اللهم صل على محمد...الخبر))^(١) ونحوه.

وهي في الأصل بمعنى الدعاء مطلقاً، قال الشاعر^(٢):

عليك مثل الذي صليت

أي: دعوت.

(والسلام): أي: السلامة من كل شر.

(على محمد النبي المختار) النبي المختار: أي: الذي اختاره الله سبحانه **(لتبليغ الرسالة إلى الثقلين)** الذين هما الجن والإنس أرسله الله تعالى إليهما، وأصل الثقل لكل نفيس خطير سمي به الجن والإنس؛ لأنهما فضلاً بالتمييز والعقل على سائر الحيوان، وهما قطآن^(٣) الأرض وسكانها أو لما حُمِّلَا من ثقل التكليف.

(لاستيداء): قال ﷺ: أي: لطلب المكلفين من الجن والإنس أن يؤدوا

(شكر نعمته) أي: نعمة الله تعالى وذلك بالامثال لأمره تعالى والانتهاء عما نهى

(١) سيأتي تخريجه قريباً.

(٢) الشاعر: هو الأعشى الكبير، انظر ديوانه.

(٣) قطن بالمكان يقطن: أقام به وتوطنه فهو قاطن، والجمع قطآن. (الصحيح في اللغة).

عنه من جميع الواجبات والمحرمات الشرعية، وفيه إشارة إلى أن وجه وجوب الواجب الشرعي كونه شكراً لله تعالى كما سيأتي في كتاب العدل إن شاء الله تعالى.

(و) الصلاة والسلام (على أخيه) وهو علي عليه السلام وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخى بين كل متناسبين من أصحابه وجعل علياً أخاه لما لم يكن له مناسب غيره وفي ذلك أحاديث كثيرة.

(ووصيه) وهو أيضاً علي عليه السلام؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعله وصياً له على أمته. وجماعة العترة عليهم السلام وشيعتهم يروون ذلك خلف عن سلف عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ورواه غيرهم كابن حنبل^(١) والثعلبي^(٢) وابن المغازلي^(٣) وغيرهم، وفي صحيح البخاري إيحاء إلى ذلك ولفظه: عن طلحة^(٤) بن مصرف قال: سألت ابن أبي أوفى^(٥) هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: لا، قلت: فكيف

(١) أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي: إمام المذهب الحنبلي. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. وولد ببغداد ١٦٤ هـ (الأعلام للزركلي باختصار)، وفي التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام: أحمد بن حنبل المتوفى سنة (٢٤١ هـ) أخذ عن الشافعي وألف المناقب.

(٢) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق: مفسر، من أهل نيسابور له اشتغال بالتاريخ. من كتبه: الكشف والبيان في تفسير القرآن (خ) يعرف بتفسير الثعلبي. (الأعلام للزركلي باختصار)، وقال في الجداول: عداده في ثقات الشيعة، توفي سنة سبعة وعشرين وأربعمائة.

(٣) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن الطيب الجلابي المعروف بابن المغازلي، من أهل واسط العراق، غرق ببغداد في الدجلة في صفر سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة، وحمل ميتاً إلى واسط فدفن بها. (الأنساب للسمعاني باختصار).

(٤) طلحة بن مصرف بن كعب بن عمرو اليامي أبو محمد، وثقه العجلي، وقال: كان عثمانياً يفضل عثمان على علي عليه السلام، توفي سنة اثنين أو ثلاث عشرة ومائة. (الجداول الصغرى باختصار).

(٥) عبد الله بن أبي أوفى علقمة الأسلمي، وكان من أصحاب الشجرة، ذكر المنصور بالله أن بغضه لأمر المؤمنين مشهور، نزل الكوفة، وتوفي سنة ست وثمانين. (الجداول الصغرى). وقال في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام: إنه آخر الصحابة موتاً بالكوفة.

كتب على الناس الوصية ولم يوص؟ قال: وصى بكتاب الله. رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي^(١).

وعن الأسود^(٢) بن يزيد قال: ذكروا عند عائشة أن علياً رضي الله عنه كان وصياً لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، قالت: متى أوصى إليه؟ وقد كنت مسندته إلى صدري -أو قالت: إلى حجري- فدعا بالطست فلقد انخث في حجري فما شعرت أنه مات؛ فمتى أوصى إليه؟

قال الإمام عليه السلام: هذان الخبران يدلان على أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أوصى أما الأول: فاتفق الناس على ذلك؛ لأنه من رواية البخاري ومسلم وهم متلقون لروايتهما بالقبول.

وأما الخبر الثاني فإنه نص على أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم جعل وصيه علي بن أبي طالب عليه السلام ولم ينكر ذلك إلا عائشة ورواية من روى ذلك من الصحابة أرجح؛ لأن روايتهم علم بما كان من وصية النبي صلّى الله عليه وآله وسلم وإنكار عائشة جهل، ولا

(١) رواه البخاري في صحيحه ومسلم في صحيحه والترمذي في سننه والنسائي في سننه وابن ماجه في سننه وابن حبان في صحيحه والطيالسي في مسنده والدارمي في سننه وأحمد بن حنبل في مسنده وابنه عبد الله في السنة وغيرهم كثير، وفي لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي (ع): قال الإمام الحجة المنصور بالله عبد الله بن حمزة (ع) في سياق الرد عليه: فلما أعيد عليه السؤال قال: نعم أوصى بكتاب الله وأفرد العترة من الكتاب والنبي (ص وآله) قال مجمعا عليه كافة أهل الإسلام من الصحاح وغيرها: ((خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي)) إلى قوله: فكيف يقول بن أبي أوفى: إن الوصية لأحدهما دون الآخر مع ثبوت انحرافه عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، ومخالفته الإجماع، ولم يرو بنفسه ذلك عن النبي (ص وآله)، ولم يوافقه أحد من الصحابة على ذلك؟ وقوله في ذلك غير مقبول لكونه مخالفاً للكتاب والسنة.. إلخ ما في الشافي. انتهى من اللوامع.

(٢) الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، أبو عمر أو أبو عبد الرحمن، قال في الكنز للسيد إدريس: كان عالماً فاضلاً من أصحاب ابن مسعود، وشهد صفين مع علي عليه السلام، توفي سنة أربع وسبعين. (طبقات الزيدية باختصار).

امتراء أن العلم عند العقلاء أرجح من الجهل، لا سيما مع ما جرى من حرب عائشة لعلي كرم الله وجهه.

وأما قول عائشة: فلقد انخث في حجري.. إلى آخره فليس من شرط الوصية أن تكون حين أن تفارق روح الميت جسده ويميل ميتاً مع أن رواية أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم رضي الله عنهم أن النبي صلّى الله عليه وآله لم يمت إلا وهو في حجر علي (عليه السلام).

(١) ذكر في نهج البلاغة عن علي (ع): (ولقد قبض رسول الله (ص وآله) وإن رأسه لعلي صدرى) وروى ذلك أبو العباس الحسني (ع) في المصابيح من جملة خبر الوفاة، وروى محمد بن سليمان الكوفي في المناقب عن علي (ع) قوله: (ولقد قبض رسول الله (ص وآله) بين جوانحي)، وروى الطبراني في الكبير عن ابن عباس قوله: (ورأسه في حجر علي)، وروى ذلك البزار في مسنده عن أبي رافع، وروى ذلك ابن سعد في الطبقات عن علي (ع) وعن علي بن الحسين وعن الشعبي وفيها عن أبي غطفان قال: سألت ابن عباس أرايت رسول الله (ص وآله) توفي ورأسه في حجر أحد؟ قال: توفي وهو إلى صدر علي، قلت: فإن عروة حدثني عن عائشة أنها قالت: توفي رسول الله (ص وآله) بين سحري ونحري، فقال ابن عباس: أتعقل؟! والله لتوفي رسول الله (ص وآله) وهو مستند إلى صدر علي، وهو الذي غسله.. إلخ، وروى هذا ابن منظور في مختصر تاريخ دمشق، وأخرجه ابن حجر في فتح الباري عن الواقدي بسنده إلى أبي غطفان وروى الحاكم في المستدرک عن أم سلمة قالت: والذي أحلف به إن كان علي لأقرب الناس عهداً برسول الله (ص وآله)، عُدنا رسول الله (ص وآله) غداة وهو يقول: ((جاء علي؟ جاء علي؟)) مراراً، فقالت فاطمة رضي الله عنها: كأنك بعثته في حاجة؛ قالت: فجاء بعد فظننت أن له إليه حاجة، فخرجنا من البيت فقعدنا عند الباب، وكنت من أدناهم إلى الباب، فأكب عليه رسول الله (ص وآله) وجعل يساره ويناجيه، ثم قبض رسول الله (ص وآله) من يومه ذلك، فكان علي أقرب الناس عهداً، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح، وروى حديث أم سلمة النسائي في سننه وفي الخصائص وأبو يعلى في مسنده وإسحاق بن راهويه في مسنده وأحمد بن حنبل في مسنده وفي الفضائل وابن عساكر في تاريخ دمشق وابن أبي شيبة في مصنفه وأبو نعيم في أخبار أصبهان والمحجب لطبري في ذخائر العقبين، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد عند ذكر هذا الخبر: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني باختصار ورجالهم رجال الصحيح غير أم موسى وهي ثقة وروى المحجب الطبري في ذخائر العقبين عن عائشة قالت: قال رسول الله (ص وآله) لما حضرته الوفاة: ((ادعوا لي حبيبي)) فدعوا له ابا بكر (رض) فنظر إليه ثم وضع رأسه، فدعوا له عمر (رض) فلما نظر إليه وضع رأسه، ثم قال: ((ادعوا لي حبيبي)) فدعوا له علياً رضي الله عنه، فلما رآه

انتهى وسيأتي لهذا مزيد تأكيد في ذكر الدلالة على إمامة علي عليه السلام.
(وباب مدينة علمه) أي: مدينة علم النبي ﷺ وهو أيضاً علي عليه السلام لقوله
 ﷺ: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها...)) الخبر^(١) ونحوه مما رواه المؤلف والمخالف.

أدخله معه في الثوب الذي عليه حتى قبض (ص وآله)، ثم قال: أخرجه الرازي، وروى حديث عائشة ابن عساكر في تاريخ دمشق وفي تاريخ دمشق أيضاً عن جميع بن عمير أن أمه وخالته دخلتا على عائشة فقالتا: يا أم المؤمنين أخبرينا عن علي، قالت: أي شيء تسألن عن رجل وضع يده من رسول الله ﷺ موضعاً فسألت نفسه في يده فمسح بها وجهه... إلخ، ورواه أبو يعلى في مسنده رواية أوسع من هذه، وروى الطبراني في الأوسط وفي الكبير عن ابن عباس أن النبي (ص وآله) لما ثقل... إلى أن قال: ثم قال: ((ادن مني ادن مني)) فأسنده إليه، فلم يزل عنده حتى توفي... إلخ.

(١) - بهذا اللفظ رواه الإمام الرضا عليه السلام في الصحيفة ١ / ٥٨ رقم ٨١ بسند آبائه 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، وفرات 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، 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، وعزاه إلى أبي نعيم، وعن ابن عباس رقم ٣٢٩٧٩ وعزاه 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، والمحجب 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، والمحجب الطبري في ذخائر العقبى 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 ١٩٢ عن جابر، والجرجاني في تاريخ جرجان ١/ ٦٥ رقم ٧، والسيوطي في الدرر المنتشرة ١/ ٣ وذكر أن الحافظ أبا سعيد العلائي قال: الصواب أنه حسن باعتبار طرقه، 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 الأجرى 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 العقبى ١/ ٧٧، والمناوي في فيض القدير ٣/ ٤٦ رقم ٢٧٠٤، والطبري في الرياض النضرة ١/ ٢٦٥، والأجرى 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 العقبى 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.

٦- وبلفظ: ((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.

قلت: شبه علم النبي ﷺ لكثرتة وتشعب فنونه المختلفة وكيف لا وهو علم الأولين والآخرين بالمحسوسات المختلفة الكثيرة التي لا توجد مجتمعة إلا في مدينة على طريق الاستعارة بالكناية فأثبت له المدينة استعارة تخيلية ثم رشح تلك الاستعارة بذكر الباب الذي لا بد للمدينة منه، والإضافة لتعظيم شأن المضاف وإضافة الجنس هاهنا تفيد الحصر أي: أنه لا باب لمدينة علم النبي ﷺ إلا على كرم الله وجهه، والله أعلم.

(المنزل) من النبي ﷺ (منزلة هارون من موسى) في جميع ما لهارون من موسى ﷺ (إلا النبوة عهده) أي: عهد رسول الله ﷺ أي: في حياته (وبعده) أي: وبعد موت النبي ﷺ أي: لم يكن علي ﷺ مثل محمد ﷺ في النبوة لا في حياة النبي ﷺ ولا بعد مماته، ويحتمل أن يكون المعنى: المنزل منزلة هارون من موسى عهده وبعده إلا النبوة فيتعلق الظرف أعني: عهده وبعده بالمنزل، والله أعلم.

وهذا أولى يدل عليه أن النبي ﷺ كان يستخلف علياً ﷺ فيما لا يصلح له إلا هو كأول سورة براءة وغير ذلك وأنه لم يؤمر عليه أحداً في حياته ﷺ روى ذلك القاسم بن إبراهيم ﷺ في كتاب الكامل المنير وغيره وهو المعلوم من التواريخ فإنه لم يرو عن أحد منهم ذلك ولهذا قال أبو طالب ﷺ: إنه ﷺ

٧- وبلفظ: ((باب علمي)) في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي ﷺ / ١٥٢، وقوله ﷺ لعلي: ((أنت تؤدي ديني وتقاتل على سنتي، 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 نقله 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.

يستحق التصرف في حياة النبي ﷺ إذا كان غائباً على الحد الذي يستحقه الخليفة من المستخلف وقد أشار إلى ذلك من قال (١):

ما كان وليّ أحمد والياً على علي فيولوا عليه
هل في رسول الله من أسوة لويقتدي القوم بما سن فيه

وقوله: (في أمته) متعلق بالمنزل وذلك أن النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام: ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي)) روى ذلك الموالف والمخالف (٢).

(١) القائل كما ذكر في بعض المصادر منصور النمري وهو كما في الأعلام للزركلي منصور بن الزيرقان بن سلمة بن شريك النمري، أبو القاسم، من بني النمر بن قاسط: شاعر، من أهل الجزيرة الفراتية مات حوالي ١٩٠ هـ غضب عليه هارون الرشيد، وأرسل من يجهته برأسه من بلدته (رأس العين) في الجزيرة، فوصل الرسول في اليوم الذي مات فيه النمري، وقد دفن. (باختصار).

(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، والطيلالسي 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 عدد من الصحابة منهم أبو أيوب الأنصاري وزيد بن أرقم وحبيشي بن جنادة ومالك بن الحويرث وابن عمر، والمحجب الطبري في الرياض النضرة عن عدد من الصحابة منهم عمر بن الخطاب عندما ضرب النبي ﷺ على منكب علي عليه السلام 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 عليه السلام وابن عباس وابن مسعود وأبو ذر الغفاري وحذيفة بن اليمان وأبو أيوب

قال الحاكم أبو القاسم الحسكاني^(١) المحدث النيسابوري رحمته الله في كتابه شواهد التنزيل ما لفظه: وهذا حديث المنزلة الذي كان شيخنا أبو حازم^(٢) الحافظ يقول: خرجته بخمسة آلاف إسناد.

وحديث المنزلة هو قوله ﷺ: ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي)).

والصلاة (و) السلام (على سيدة النساء) وهي فاطمة عليها السلام لقول النبي ﷺ لها: ((مريم سيدة نساء عالمها، وأنت سيدة نساء العالمين))^(٣).

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 وأسَاء بنت عميس وسلمة بن الأكوع وسعد بن أبي وقاص وفاطمة بنت حمزة بن عبدالمطلب والبراء بن عازب وزيد بن أرقم ومالك بن الحويرث وحشي 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) عبيد الله بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن حسان القرشي، العامري، النيسابوري، أبو القاسم الحنفي الحاكم، قال الذهبي في (تذكرة الحفاظ): الحسكاني، القاضي، المحدث، الحافظ الحاكم، أبو القاسم، شيخ متقن، ذو عناية تامة بعلم الحديث، وكان معمرًا عالي الإسناد، صنف في الأبواب وجمع. توفي من بعد السبعين وأربعمئة، ووجدت له مجلساً يدل على تشييعه وخبرته بالحديث، وهو تصحيح خبر رد الشمس لعلي عليه السلام. (طبقات الزيدية باختصار).

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

(٣) أخرج الحاكم في المستدرک وصححه عن عائشة: ((يا فاطمة ألا ترضين أن تكوني سيدة 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

(وخامسة أصحاب الكساء) وهي أيضاً فاطمة عليها السلام وذلك أنه لما أنزل الله على محمد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب]، جعل النبي صلی اللہ علیہ وسلم عليه وعلى علي وفاطمة والحسن والحسين كساءً خيرياً وقال: ((اللهم هؤلاء أهل بيتي)) روى ذلك الجماعة من المؤلف والمخالف^(١).

شاهين، ورواه البخاري بلفظ: ((سيدة نساء المؤمنين أو سيدة 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، والبخاري 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: ((سيدة نساء أهل الجنة))، وروى البخاري: ((فاطمة سيدة نساء أهل الجنة))، وأبو نعيم في معرفة الصحابة. وفي ذخائر العقبين عن حذيفة وذكر حديثاً عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال فيه: ((إن هذا ملك لم ينزل الأرض قط قبل هذه الليلة ويشرني أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة...)) إلخ، وروى نحوه الحاكم في المستدرک 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.

(١) روى ذلك الإمام الأعظم زيد (ع) في مجموع كتبه ورسائله، والإمام القاسم بن إبراهيم (ع) في مجموعته، والمرشد بالله (ع) في الأمالي، ورواه الحاكم الجشمي في تنبيه الغافلين عن أبي سعيد وعن أم سلمة وعن عائشة، ورواه الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل بطرق كثيرة جداً عن علي (ع) والزهراء (ع) والحسن بن علي (ع) وجابر بن عبد الله وعبد الله بن العباس وأم سلمة وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن جعفر والبراء بن عازب وواثلة بن الأسقع وسعد بن أبي وقاص وعائشة، وروى حديث: ((الصلاة يا أهل البيت)) عن أنس بن مالك وأبي الحمراء (...)، ومن روى حديث الكساء من المخالفين مسلم في صحيحه عن عائشة والترمذي في سننه عن عمر بن أبي سلمة ثم قال: وفي الباب عن أم سلمة ومعقل بن يسار وأبي الحمراء وأنس، وروي عن أنس بن مالك أن رسول الله (ص وآله) كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج لصلاة الفجر يقول: ((الصلاة يا أهل البيت، ثم يقرأ الآية))، ورواه الحاكم في المستدرک عن أم سلمة وقال: صحيح على شرط البخاري، وقال الذهبي: على شرط مسلم، وعن واثلة بن الأسقع وقال: صحيح على شرط مسلم، وعن ابن عباس من جملة كلامه للتسعة الرهط وقال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: صحيح، وعن واثلة وقال: صحيح على شرط الشيخين، وقال الذهبي:

وفي الرواية أن جبريل عليه السلام وعلى إخوانه أدخل رجله وقال: وأنا منكم يا رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((وأنت يا جبريل)).

(و) الصلاة والسلام (على ولديهما) أي: ولدي علي وفاطمة وهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحسن والحسين عليهما السلام (السيدان) لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((الحسن والحسين سيदा شباب أهل الجنة)).

على شرط مسلم، وعن عائشة وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وعن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر عن أبيه وقال: صحيح الإسناد، وعن أنس بن مالك حديث: ((الصلاة يا أهل البيت)) وقال: صحيح على شرط مسلم، ورواه أحمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس من جملة كلامه للتسعة الرهط، وعن واثلة بن الأسقع، وعن أم سلمة، وعن أنس بن مالك حديث: ((الصلاة يا أهل البيت))، وروى حديث أنس أبو يعلى في مسنده ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن عائشة، ورواه ابن حبان في صحيحه عن واثلة، والبخاري في شرح السنة عن أم سلمة عن عائشة وعن أم سلمة، والنسائي في سننه عن سعد بن أبي وقاص وعن ابن عباس، ورواه الطبراني في الكبير عن أم سلمة وعن واثلة وعن أبي سعيد وعن عمر بن أبي سلمة، وفي الأوسط عن ابن عباس من جملة كلامه في فضائل علي (ع)، وعن أبي سعيد الخدري وعن أم سلمة، وفي الصغير عن أبي سعيد الخدري، ورواه البزار في مسنده عن عبد الله بن جعفر، وابن أبي عاصم في السنة عن ابن عباس، ورواه أبو نعيم في المعرفة عن أم سلمة، والبيهقي في سننه عن واثلة بن الأسقع وعن عائشة وعن أم سلمة، ورواه ابن أبي شيبه في مصنفه عن عائشة وواثلة، وابن الأعرابي في معجمه عن أم سلمة، والخطيب في تاريخ بغداد عن أم سلمة وعن أبي سعيد الخدري، وابن عساكر في تاريخ دمشق عن عائشة وأبي سعيد وعن الحسن بن علي (ع) وعن أم سلمة بطرق عدة وعن عمر بن أبي سلمة وعن واثلة بن الأسقع وعن ابن عباس من كلامه للتسعة الرهط وعن سعد بن أبي وقاص من جملة كلامه لمعاوية عندما أمره بسب علي (ع). وأما رواة حديث الكساء من المفسرين فقد رواه الواحدي في أسباب النزول عن أم سلمة، والثعلبي في الكشف والبيان عن أم سلمة وعن عبد الله بن جعفر وعن عائشة وعن واثلة، والبخاري في تفسيره عن عائشة وعن أم سلمة، والرازي في تفسيره ثم قال: واعلم أن هذه الرواية كالتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث. انتهى. والطبري في تفسيره عن أبي سعيد وأم سلمة وعن واثلة وعن عمر بن أبي سلمة، والخازن في تفسيره عن أم سلمة، والسيوطي في الدر المنثور عن أم سلمة وعن أبي سعيد الخدري، والثعالبي في تفسيره عن أم سلمة.

(الإمامين) لقول النبي ﷺ: ((الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا وأبوهما خير منهما)) وهذا الخبر لا يختلف في صحته^(١).

(الشهيدين) لأن الحسن عليهما السلام سمته جعدة بنت الأشعث بن قيس -لعنها الله- وكانت من زوجاته، والحسين عليهما السلام قاتل الأشيقاء بكر بلاء.

(و) الصلاة والسلام (على سائر الطيبين) الطاهرين (من عترته) أي: من عتره النبي ﷺ. قال في الصحاح: عتره الرجل نسله ورهطه الأدنون، والحسنان عليهما السلام وذريتهم نسل النبي ﷺ وأولاده ورهطه لقوله ﷺ: ((كل بني أئني يتمون إلى أبيهم إلا ابني فاطمة فأنا أبوها وعصبتها))^(٢) وهذا

(١) قال الإمام الهادي عليهما 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 عليهما السلام في كتاب مجمع الفوائد: وأما خبر: ((الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)) فلم يزل أئمتنا عليهما السلام وشيعتهم رضي الله عنهم يستدلون به على إمامتهما خلفاً عن سلف قال الأمير الناصر للحق أبو طالب الحسين بن بدر الدين عليهما 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 عليهما السلام، وقال الإمام المؤتمن الهادي إلى الحق أبو الحسن عز الدين بن الحسن عليهما السلام في المعراج: واعلم 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 عليهما 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 عليهما 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 والشرقي وحيد الشهيد برواية الإمام عز الدين بن الحسن والقاضي عبدالله بن زيد والنجري والقاضي أحمد حابس مثل ذلك، انتهى.

(٢) رواه الإمام القاسم بن إبراهيم (ع) في مجموعه، والإمام الهادي (ع) في مجموعه، والإمام المرضى محمد بن يحيى الهادي عليهما السلام في مجموعه، والإمام عبدالله بن حمزة عليهما السلام، في مجموعه والإمام

الخبر متواتر لا ينكره أحد.

(و) الصلاة والسلام (على أتباعهم) أي: أتباع من قدمنا الصلاة عليهم من النبي ﷺ ومن عترته عليهما السلام.

(الراشدين) الذين رشدوا في اتباعهم ولم يضلوا عن سبيلهم (من الصحابة) أي: الذين هم الصحابة وهم الذين طالت مجالستهم لرسول الله ﷺ متبعين له الذين قالوا: ربنا الله ثم استقاموا، ورَبَّوْا الإسلام كما يري الرجل فلو، الذين أمرنا الله أن نقول في وصفهم: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ...﴾ الآية [الحشر: ١٠].

(و) الذين حذوا حذوهم من (التابعين) وهم الذين أدركوا الصحابة ولم يدركوا النبي ﷺ (وأتباعهم) أي: الذين كانوا من بعدهم متبعين لهم في هديهم والتمسك بعتره نبهم عملاً بقوله ﷺ: ((مثل أهل بيتي فيكم

أحمد بن سليمان ﷺ في حقائق المعرفة، والحاكم الجشمي في تنبيه الغافلين، ومن غيرهم الطبراني في الكبير وأخرجه السيوطي في الجامع الكبير وعزاه إلى أبي نعيم والطبراني. وروى نحوه بلفظ: ((لكل بني أمية عصبة يتمون إليها...)) إلخ المرشد بالله ﷺ في الاثنينية عن فاطمة الكبرى ﷺ، والطبراني في الكبير والسيوطي في جامع والهندي في كنز العمال عنها أيضاً ورواه بلفظ: ((كل بني أم يتمون إلى عصبة الخ)) الخطيب في تاريخ بغداد، والطبراني في الكبير، والمزي في تهذيب الكمال والعقيلي في الضعفاء عن فاطمة الكبرى. ورواه بلفظ: ((لكل بني أم عصبة يتمون إليها... الخ)) المرشد بالله ﷺ في الاثنينية عن فاطمة الكبرى، وابن عساكر في تاريخ دمشق، وأبو يعلى في مسنده عنها، ورواه الحاكم في المستدرک عن جابر بن عبد الله وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ورواه بلفظ: ((كل ولد أب فإن عصبتهم لأبيهم...)) إلخ، رواه أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة، والمحـب الطبري في ذخائر العقبى عن عمر، ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة، ورواه بلفظ: ((إن لكل بني أم عصبة يتمون إليها إلا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم، وهم عترتي خلقوا من طيبتي، ويل للمكذبين بفضلهم، من أحبهم أحبه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله))، ابن عساكر في تاريخ دمشق عن جابر بن عبد الله والمتقي الهندي في كنز العمال وعزاه إلى الحاكم وابن عساكر، ورواه بلفظ: ((كل بني آدم يتمون إلى عصبة...)) إلخ رواه الخطيب في تاريخ بغداد وأخرجه السيوطي.

كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوي))^(١) ونحوه.

(إلى يوم الدين) أي: كل من كان ويكون من بعدهم متبعين لطريقتهم إلى يوم الدين أي: يوم الجزاء وهو يوم القيامة.

(من أهل ملته) أي: من أهل ملة رسول الله ﷺ والملة بكسر الميم الدين والشرعة، قال ﷺ فيما كان جمعه من الشرح: فإن قيل: ولم قلت: وعلى أتباعهم ولم تقل: وعلى أتباعه أي: أتباع محمد؛ لأن من تبع محمداً فقد نجا، ولا يحتاج إلى أن يتبع غيره؟

قلت وبالله التوفيق: إن اتباع جماعة عترته ﷺ من بعده فرض مفروض لقوله ﷺ: ((إني تارك فيكم)) ونحوه مما يفيد العلم فكان المتبع لهم هو المتبع لرسول الله ﷺ في جميع ما شرعه الله وافترضه حقاً وكان حقيقة بأن يصل على عليه.

قال ﷺ: فإن قيل: فإذا كان اتباعهم اتباع رسول الله حقاً فما الفائدة في أن لا تقول: وأتباعه؟

قلت وبالله التوفيق: لذلك فائدتان: الأولى: لأنه يجب الاعتزاء إليهم، ولقوله

(١) 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، والبخاري 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، والمحجب الطبري في ذخائر العقبين، وابن المغازلي في مناقبه، والزرندي في نظم الدرر، وابن البطريق في العمدة، وابن قتيبة في عيون الأخبار، والأجري 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 كمثّل 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.

ﷺ في علي: ((خذوا بحجزة هذا الأنزع...))^(١) الخبر، أي: اتبعوه، وقوله ﷺ في سائر عترته: ((تعلموا منهم...))^(٢) الخبر ونحو الخبرين مما يفيد العلم.

والثانية: رفع وهم من يتوهم أن من خالفهم وادعى اتباعه لمحمد ﷺ في جميع ما شرعه الله وافترضه داخل في جماعة المقصودين بالصلاة عليهم. انتهى.

وهذا الذي ذكره الإمام عليّ في معنى الصلاة على النبي ﷺ، ولعله عليّ أراد بها المعنى العام أي: الرحمة المطلقة ولهذا قرن الصحابة والتابعين الراشدين بالنبي ﷺ فيها، أو أنه عليّ يرى إلحاق به ﷺ في الصلاة عليه مطلقاً، ومثل هذا سلك الهادي عليّ في الأحكام.

وقال الإمام شرف الدين عليّ في خطبة الأثمار: «والحاق آل بالنبي ﷺ من تمام الصلاة عليه التي هي بمعنى الإجلال والتعظيم؛ لأن النبي ﷺ طلب من الله سبحانه إلحاق آله به كما ألحق آل إبراهيم به في الصلاة عليه فلا يكون التشبيه في الصلاة على آل إبراهيم مفيداً لكونها أفضل من الصلاة على محمد ﷺ؛ لما أشرنا إليه من أنه لم يطلب إلا إلحاق آله به كإبراهيم فجعل

(١) رواه الإمام الحسن (ع) في انوار اليقين عن محمد الباقر عن آبائه (ع) عن النبي (ص وآله) ورواه الحاكم الجشمي في تنبيه الغافلين كذلك.

(٢) رواه الإمام عبد الله بن حمزة (ع) في الشافي، والسيد حميدان (ع) في مجموعه عدة روايات، وفي إحداها عن الإمام عبد الله بن حمزة (ع) أنه قال: لما روينا عن آبائنا الطاهرين سلام الله عليهم عن جدهم خاتم النبیین .. إلخ، وفي بعضها: لما روينا بالإسناد الموثوق به، ورواه المرشد بالله (ع) في الأمالي بلفظ: ((لا تعلموا أهل بيتي فهم أعلم منكم))، والإمام القاسم بن إبراهيم (ع) في الكامل المنير من جملة حديث الثقلين بلفظ: ((فلا تعلموا أهل بيتي الخ))، والهادي بن إبراهيم الوزير في هداية الراغبين بلفظ: ((أهل بيتي أئمة الهدى، قدموهم ولا تقدموهم، وأمرؤهم ولا تأمروا عليهم، وتعلموا منهم ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم))، وأفاد أنه رواه الإمام الهادي (ع)، ورواه أبو العباس الحسني (ع) في المصابيح من جملة حديث الثقلين في خبر الوفاء، ورواه الطبراني من جملة حديث الثقلين بلفظ: ((وتعلموا منها ولا تعلموها)) أي: الكتاب والعترة، وأخرجه السيوطي في الدر المنثور، والهندي في كنز العمال.

منها ومن تمامها شمولها لأهل بيته، لعود ذلك إلى كمال تعظيمه المراد الله سبحانه^(١).

قال: والحق في الصلاة على غير النبي ﷺ أنها على قسمين: أحدهما: أن يكون المراد بها الثناء العظيم والإجلال من الله سبحانه الكريم كما في الصلاة المأمور بها عليه ﷺ في القرآن الكريم، والسنة المتواترة، المبينة في الأحاديث المشهورة المتظاهرة، التي ورد فيها أحاديث الفضائل المتكاثرة، وهي بهذا المعنى تختص بالنبي ﷺ وقد فسرها ﷺ بما فسر وجعل من تمامها الصلاة على آله بذلك المعنى؛ إذ تعظيمهم من تمام تعظيمه ﷺ كما كان في حق جده وجدهم إبراهيم صلى الله على محمد وآل محمد وإبراهيم وآل إبراهيم وعلى

(١) وقد جعل النبي (ص وآله) إلحاق الآل من جملة الصلاة عليه، وأمر بذلك عندما نزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].. إلخ. وسألوه أن يبين لهم كيفية الصلاة عليه فقد روى البخاري في صحيحه في باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ..﴾ الآية [الأحزاب: ٥٦]، عن كعب بن عجرة قيل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه؛ فكيف الصلاة؟ قال: ((قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم... إلخ))، ورواه عن كعب مسلم في صحيحه وروى عن أبي مسعود الأنصاري من جملة حديث وفيه: أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك؟.. إلى أن قال (ص وآله): ((قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد... إلخ))، وروى حديث أبي مسعود وحديث كعب الترمذي في سننه وصححها وأحمد بن حنبل في مسنده وابن حبان في صحيحه وعبد الرزاق في مصنفه والبيهقي في سننه والدارمي في سننه والنسائي في سننه وروى حديث الصلاة بذكر النبي والال (ص وآله) أبو داود في سننه عن كعب وعن عقبة بن عمرو وهو أبو مسعود وابن ماجه في سننه وابن الجعد في مسنده كلاهما عن كعب، ورواه عن أبي مسعود مالك في الموطأ والشافعي في السنة، ورواه عن موسى بن طلحة عن أبيه أبو يعلى في مسنده والبخاري في مسنده والضياء في المختارة، ورواه النسائي في سننه عن أبي هريره وزيد بن خارجه، وغير ذلك كثير جداً، وكل هذه الروايات تلحق الآل وتجعلها من جملة الصلاة على رسول الله (ص وآله) بأمر رسول الله (ص وآله)، وروى كيفية الصلاة عليه (ص وآله) أحمد بن حنبل في مسنده عن بريدة الأسلمي.

الملائكة أجمعين والأنبياء والمرسلين وقد وردت الأدلة بوجوبها على النبي ﷺ بكماها وتماها.

قلت: والمراد بكماها وتماها إتباع الصلاة على الآل لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((لا تصلوا علي الصلاة البتراء)) فقالوا: وكيف الصلاة البتراء؟ فقال ﷺ: ((هي أن تصلوا علي ولا تصلوا علي آلي))^(١) أو كما قال.

رجع: قال ﷺ: والمعنى الثاني من معنى^(٢) الصلاة هي الصلاة التي بمعنى الدعاء بالرحمة والمغفرة والبركة وحسن المجازاة ونحو ذلك وهي بهذا المعنى لا تختص بأحد من المؤمنين دون أحد فكلما قامت فيه قرينة على أن المراد به معنى الصلاة على ما في القسم الأول أو موهمة لإرادته لم يجز إطلاقه على غير الأنبياء، ومن تمام الصلاة عليهم ما هو من تمام تعظيمهم وما قامت فيه قرينة على أن المراد به معناها على ما في القسم الثاني جاز إطلاقه على سائر المؤمنين، وهذا واضح جلي من الأدلة المذكورة وغيرها.

.. إلى أن قال ﷺ: وقد دل الدليل القاطع على أن الصلاة على الآل من تمام الصلاة على النبي ﷺ ولم يكن في ذكر الأئمة الراشدين المختصين بوجوب الطاعة واستحقاق الخلافة الحق للرسول ﷺ إلا ذكر الخصوص بعد العموم لغرض صحيح مراد الله سبحانه ولمن فعل مراد الله سبحانه وتعالى منه كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة]. انتهى.

(وبعد) أي: بعدما تقدم من الحمد لله والثناء عليه والصلاة على النبي وآله

(١) رواه في الكامل المنير حيث قال مع قول النبي ﷺ لا تصلوا علي الصلاة البتراء.. الخ، ورواه المنصور بالله عبدالله بن حمزة ﷺ في الشافي فقال: روي عن أبينا ﷺ مسنداً أنه قال.. الخ، ورواه الخركوشي في شرف المصطفى، وذكره الهيثمي في الصواعق المحرقة.

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: معنيي. والله أعلم.

الأطهار وأصحابه الأخيار وأتباعهم الأبرار.

(فإنه) أي: الشأن العظيم (لما كان علم الكلام) أي: العلم الذي هو الخوض في معرفة الله سبحانه وتوحيده وعدله وما يلحق بذلك سمي علم الكلام لكثرة الكلام فيه ومجادلة المبطلين فيه (هو أجل العلوم) الإسلامية (قدراً) أي: تعظيماً إذ يطلق القدر على التعظيم قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]، أي: ما عظموه حق تعظيمه.

(وأعظمها) أي: أعظم العلوم (حظاً) أي: كونها عند الله وعند أوليائه أعظم محظوظ أي: مرغوب إليه، هكذا ذكره عليه السلام.

(وأكبرها) أي: أكبر العلوم بالباء المعجمة بواحدة من أسفل كذا ذكره عليه السلام (خطراً) أي: شيئاً خطيراً أي: عظيماً ذكره عليه السلام، قلت: قال في الصحاح: الخطر الإشراف على الهلاك يقال: خاطر بنفسه، والخطر السبق الذي يتراهن عليه، وقد أخطر المال أي: جعله خطراً بين المتراهنين، وخطر الرجل أيضاً: قدره ومنزلته، وهذا خطر لهذا وخطير أي: مثله في القدر.

(وأعمها) أي: أعم العلوم (وجوباً) من حيث إنه يجب على كل مكلف ألا يخل بما لا بد منه من معرفة الله سبحانه وصدق المبلغ صلوات الله عليه وعلى آله، وصدق الوعد والوعيد وما يلحق بذلك.

(وأولاهها إيثاراً) أي: أحقها بالإيثار وهو التقديم، وإنما كان أولاهها؛ لأنه في معرفة المالك المنعم، وشكر المنعم واجب عقلاً، ولا يتم شكره إلا بعد معرفته فمعرفة تعالى أصل المعارف كلها، ولقوله ﷺ للسائل الذي سأله فقال: علمني من غرائب العلم... الخبر) (١).

(١) رواه الإمام أبو طالب عليه السلام في الأمالي عن ابن عباس، وروى قريباً منه أبو نعيم في الحلية عن عبدالله ابن المسور، وابن عبد البر في جامع بيان العلم، والغزالي في إحياء علوم الدين، ووكيع في كتاب الزهد.

(وأولها) أي: أول العلوم (صدراً) بالصاد والبدال المهملتين أي: تقدماً من حيث إن العلوم الإسلامية مترتبة على معرفة من شرع شرائع الإسلام وهو الله سبحانه، وبالسين المهملة والطاء أي: مكتوباً؛ لأن أول ما فرض الله على عباده معرفته تعالى. هكذا فسره عليّ، ويدل على ذلك قوله ﷺ للأعرابي حين سأله فقال: يا رسول الله علمني من غرائب العلم فقال ﷺ: ((وما صنعت في راس العلم حتى تسأل عن غرائبه؟)) فقال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال: ((أن تعرف الله حق معرفته، بلا ند ولا شبيه ولا مثل، واحد ظاهر باطن، أول آخر، لا كفؤ له ولا نظير له فذلك حق معرفته)).

وإنما كان علم الكلام على ما ذكر من الأوصاف (لكونه لبيان معرفة المليك) أي: المالك لجميع ما ذرأ وبرأ وما كان وما سيكون في الدنيا والآخرة. (البديع) أي: المبتدع للأشياء من غير أصول أزلية، ومذوت الذوات بعد أن لم تكن ثابتة ولا شيئاً.

(و) لكونه أيضاً (تقديساً) أي: تنزيهاً (للعليم) بكل شيء كان أو يكون وهو الله رب العالمين، (السميع) أي: المتمكن سبحانه من إدراك كل مسموع سره وعلايته، فهو سبحانه منزّه (عن^(١) مشابهة الخلق الضعيف) إنما كان ضعيفاً لاحتياجه إلى صانعه ولجواز الفناء عليه، فتنزّه سبحانه عن مشابهة شيء من خلقه.

(و) عن (الجور) وهو الظلم لعباده (القبيح السخيف) الذي من تحلى به فقد تحلّى بصفة النقص؛ فهو سبحانه لا يعذب إلا من عصاه ولا يثيب إلا من أطاعه شاكراً لنعمته تعالى، وهو قادر على أن لا يفعل إذ ربنا سبحانه ملّك عباده القوى والقدر وجعلهم مختارين في أفعالهم غير مجبرين.

(وكثر في ذلك) أي: في تنزيه الله من مشابهة خلقه ومن الجور والظلم لعباده

(١) قال في هامش الأصل: من (نخ).

(الخلاف) بين أهل الحق والباطل **(والشقاق)** من أهل الباطل لأهل الحق، **(وقل فيه)** أي: فيما ذكرنا **(الاتلاف)** بين أهل الحق والباطل **(والاتفاق)** فأهل الحق ينزهون الله سبحانه من مشابهة الخلق ومن الجور والظلم وأهل الباطل لا ينزهون الله من ذلك بل يقولون هو كالأجسام وأنه يعاقب من لا يفعل معصية ويثيب من لا يعمل حسنة وأنه سبحانه يأمر عباده بما لا يطيقون وينهاهم عما لا يدخل في وسعهم الانتهاء عنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، **(قال الله)** سبحانه **(وتعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلْ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾)** أي: بغير معرفة منه ولا اهتداء ولا حجة واضحة **(ثاني عطفه)** أي: مائلاً عن الحق متكبراً، والعطف الشق بكسر الشين، والثني العطف بفتح العين وهو المصدر كني^(١) بذلك عن التكبر والميل عن الحق لما كان المتكبر المائل عن الحق يثني عطفه أي: يعطف شقه **(ليُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾** [الحج] بالنار.

(أحببت) هذا جواب لما، والمعنى: لما كان علم الكلام كما وصفنا أحببت **(أن أكشف المسوح)** أي: جهالات الجاهلين المشبهة للثياب السود الكثيفة في الظلمة التي لا يستضاء ما غطته من ورائها وهي الشُّبُه التي زعموا أنها أدلة وحجج على أقوالهم **(عن ضئيل)** أي: ضعيف **(الأقوال)** التي وضعها أهل الباطل والزيف عن الحق حتى يتضح إن شاء الله تعالى لذوي البصائر كونها جهالات موضوعات **(في غيابات الظلم)** غيابة الشيء: غوره وما غاب منه عن أعين الناظر وأظلم من أسفله قال الأعشى:

وإن أنا يوماً غيبتني غيابتي فسيروا بسيري في العشيرة والأهل

أراد غيابه حفرته التي يدفن فيها، أي: في قعور أدهال وأهويات غايبات من

(١) في (ب): كنى.

فرط جهالاتهم أقماهم الله تعالى شبه باطل قولهم بالشيء المحسوس الضار كالسم ونحوه الذي يكون في الدحل وهو الهوّة أو في الغيابة وهي قعر البئر وقعر الوادي وهو مع ذلك مستور بثياب سود، وشبه الشُّبه التي زعموا أنها أدلة عليه بالمسوح السود والغيابات والأدحال المظلمة، والجامع بين المشبه والمشبه به خشية الضرر ويسمى إطلاق لفظ المشبه أعني ضئيل الأقوال على المشبه به وهو السم الموصوف بما ذكر استعارة بالكناية؛ لأنه كنى بذكره فأريد به المشبه به وقيل: بل التشبيه المضمّر في النفس يسمى استعارة مجرد تسمية فقط ويسمى إثبات المسوح وكشفها وغيابات الظلم استعارة تخيلية لأنها مما يلائم المشبه به والاستعارة التخيلية لازمة للاستعارة بالكناية لأنه لا يفهم الاستعارة بالكناية إلا بها، ولا يخفى ما في هذه الاستعارات كلها من المناسبة والفصاحة والبلاغة وبراعة الاستهلال والله أعلم.

(لإزاحته) أي: لإزالة ذلك الضئيل من أقوال أهل الباطل (بإشراق ما حضرنى) أي: بضياء ما كان حاضراً عندي (من بدور أقوال أعلام خير الأمم) أي: من كلمات من هم كالأعلام في هذه الأمة التي هي خير الأمم لقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ الآية [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: خياراً، قال زهير^(١): هم وسطٌ يرضى الأنام بحكمهم إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

وأعلام خير الأمم هم آل محمد صلى الله عليه وعليهم ومن وافقهم من علماء الإسلام رضي الله عنهم. شبه أقوال الأعلام المذكورين بالبدور المشرقة في الوضوح

(١) زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني، من مضر، ولد في بلاد (مزينة) بنوحي المدينة، وكان يقيم في الحاجر (من ديار نجد) قيل: كان ينظم القصيدة في شهر وينقحها ويذهبها في سنة فكانت قصائده تسمى (الحوليات)، أشهر شعره معلقته التي مطلعها: (أمن أم أوفى دمنة لم تكلم). (الأعلام للزركلي باختصار).

والدلالة، وإثبات الإشراق للأقوال ترشيحاً للتشبيه أو للاستعارة.

(وشموس احتجاج) أي: ويأشراق شمس احتجاج (الذين وفقوا لإصابة الحق الأقوم) أي: المستقيم الذي لا عوج فيه ولا أمت. شبه احتجاجهم في الوضوح بالشمس المشرقة وهو مثل بدور الأقوال.

(من عترة النبي) أي: الذين هم عترة النبي (ﷺ) **بشهادة** الله سبحانه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، و**بشهادة** رسوله (ﷺ) في قوله في (خبري السفينة) أحدهما: قوله (ﷺ) ((مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى)).

والآخر: قول علي (عليه السلام): ((أين يتاه بكم عن علم تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة حتى صار في عترة نبيكم.. الخبر)) أو كما قال، وهذا الخبر توقيف لأنه ليس للاجتهاد فيه مسرح والله أعلم هكذا ذكره (عليه السلام).

(و) قوله (ﷺ) حين نزل بغدير خم عند رجوعه من حجة الوداع وقد قام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ((أيها الناس إنما أنا بشر مثلكم يوشك أن يأتيني رسول من ربي فأجيب و(إني تارك فيكم) ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي إن اللطيف الخبير نبأني أنها لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)) فنظم هذا المعنى سعد بن بارق، وقال مخاطباً لزيد بن علي (عليه السلام):

أجبت كتاب الله حق إجابة	وصدقته فيكم فأنتم ولاته
وسلمت للفرقان فيما قضى به	ووليكم فيه فأنتم هداته
وأنتم حصون العلم بعد محمد	بكم يهتدي الهادي وأنتم رعاه

فقال له زيد (عليه السلام): «جعلك الله سعيداً في حياتك شهيداً في مماتك» فقتل

سعيد شهيداً مع يحيى بن زيد عليه السلام. حكاه الديلمي رحمه الله، وغير ذلك مما تواتر معني وأفاد العلم قطعاً، كما سيأتي إن شاء الله.

(طالباً بذلك مرضاة الرحمن) أي: رضاه، (ومدحرة الشيطان) أي: مطردته ومبعدته أي: طرداً وبعداً للشيطان الرجيم لعنه الله.

(ومنفعة الإخوان) أي: نفعهم، (برياً من العصبية) للمذهب (والعجب) بما قلت (والرياء) والسمعة بما وضعت.

قال عليه السلام: أعوذ بالله من ذلك ومن الشيطان ومداخله.

(مستمسكاً) أي: ملتزماً ومعتصماً (بعروة ممسك الأرض والسماء) والعروة معروفة والمراد بها هنا دين الله المستقيم.

(به) أي: بالله سبحانه (ثقتي) أي: وثوقي في الإعانة والتوفيق، (عليه توكلت وهورب العرش العظيم).

ومما قاله عليه السلام في هذا الكتاب قوله:

(هذا الأساسُ كرامةٌ فتلقه
يا صاحبي بكَرامةِ الإنصافِ
أحرزْ نفيساً من نفائسِ نثره
جمعتْ بغوصٍ في خضمِّ صافِ
جمعَ المهيمِنُ بيننا في دينه
جمعاً يفِي بإصابةٍ وتَصافِ)

أي هذا أي: الكتاب المؤلف الأساس أي: الأصل الصحيح الذي تنبني عليه العقائد الصحيحة الموصلة إلى المطلوب هكذا فسرهُ عليه السلام، فعلى هذا يكون لفظ الأساس مستعملاً في معناه اللغوي.

وقال عليه السلام: ألفتَه بمعونة الله سبحانه وجعلته كرامة لإخواني الراغبين في طلب الحق والمعرضين عن الباطل، وإذا كان كرامة فتلقه يا صاحبي بكَرامة الإنصاف، قال عليه السلام: أي: بأن تقبل صحيحه، وإذا عثرت على سقيمه فتجاوز عنه بالمعذرة لصاحبه، وإن الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من

خلفه هو كتاب الله وأما غير المعصوم فمحل الخطأ وقد عفا الله عن الخطأ حيث قال: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥].

وفي نسخة: درر الأساس كرامة: شبه ما فيه من المسائل العظيم شأنها بالدرر فعبر بها عنها على طريق الاستعارة المصراحة ويحتمل أن يكون شبه الأساس بالبحر ورمز إلى ذلك بإثبات الدرر التي هي من خواص البحر ولوازمه على طريق الاستعارة بالكناية والتخييلية ولا منع من اجتماعهما أعني المصراحة والمكنية هنا والنسخة الأولى هي التي قررها الإمام عليه السلام وهي مفيدة للقصر أي: لا أساس غيره لتعريف الخبر باللام.

واحرز نفيساً: أي: درأ، أي: علماً مما يتنافس فيه المتنافسون لعظم شأنه من نفائس نثره أي: مثوره أي: الذي هو نفائس جمعت بالنظر إلى أفراد مسائل العلم وأفردت أولاً بالنظر إلى أن ما جمعه هذا الكتاب علم نفيس فهو بالنظر إلى جملة شيء نفيس وبالنظر إلى جزئياته نفائس وسئل عليه السلام عن إثبات الواو وحذفها في قوله: واحرز نفيساً فأجاب بأن كلا الأمرين جائز يعني أن الواو إذا حذفت أثبت همزة القطع وإذا ثبت الواو حذفت.

قلت: وذلك لأن الحرز الحفظ والإحراز جعل الشيء في الحرز^(١) وهو الموضع الحصين والأمر إما من الثلاثي لأنه يقال: حرزه بمعنى حفظه والزاي أصلية والأصل حرسه والزاي بدل من السين أو من أحرز وحذفت للتخفيف.

جمعت بغوص: أي: بفكر ونظر صحيح استعير له لفظ الغوص.

في خضم - وفي نسخة: في فرات - أي: ماء صاف لا كدورة فيه أي: في صنع الله وكتابه وسنة نبيه ﷺ وكلام الأئمة الهادين عليهم السلام.

فقد شبه النظر الصحيح بالغوص وهو الرسوب في البحر لاستخراج الدر

(١) في (ب): في الحفظ.

وشبه صنع الله سبحانه بالبحر الصافي، وشبه الظفر بالمطلوب من هذا العلم بالظفر بالدر وقوله نفيساً وإن كان يصلح لكل ما يتنافس فيه إلا أنه قد أراد به هنا الدر وهو اللؤلؤ لأنه الذي يستخرج من البحر فهو استعارة حقيقية ويحتمل أن يكون الفرات استعارة لعلوم عقائد أهل البيت عليه السلام الصحيحة فيكون قد شبه علومهم التي هي خالية عن كدورات الباطل وأغطية الشبه بالماء الصافي فاستعاره لها ورشح تلك الاستعارة بذكر الغوص إما باقياً على حقيقته أو مستعاراً لإعمال الفكر وإمعان النظر في الأدلة لأنه يجوز أن يكون الترشيح استعارة ويحصل الشريح باعتبار معناه الأصلي، والله أعلم.

جمع المهيمن: أي: المطلع على الظاهر وخفيات الضمائر وهو الله سبحانه أي: اللهم اجمع بيننا أيها الإخوان في دينه القيم وصراطه المستقيم جمعاً يفني بإصابته للحق وتصافي فيما بيننا ولا عدوان يكون بيننا إن شاء الله ولا حسد ولا غل ولا دغل هكذا قال عليه السلام.

ثم قال: اللهم استجب ذلك وصل على عبدك ورسولك وآله الأخيار وصحابته الأبرار.

وزاد على هذه الأبيات السيد الأعلم عماد الدين يحيى بن صلاح القطايري اليحيوي أبياتاً في أولها وخلالها وهي:

الفوز حوز مذاهب الأسلاف	سفن النجا من آل عبد مناف
فهي الشفا والجهل داء مُضِيعها	ودواء طالبها العظيم الشافي
سفر تفرد باقتناص شوارِد	فَعَدَّتْ ظواهر بعد طول تخافي
هذا الأساس كرامة فتلقه	يا صاحبي بكرامة الإنصاف
واحرز نفيساً من نفائس نثره	جمعت بغوص في فراتٍ صافي

نادى لسان الحال^(١) جامع شملها برح^(٢) الخفاف تلاف قبل تلاف
فأجابها عجلأ فساد ربوعها بمحاسن جلت عن الأوصاف
وأحلها سوحأ لها ومعاهداً قد طال ما خليت عن الطُّواف
يا طالباً رشداً ونيل هداية أم الأساس تجد هداك الوافي
وانظره بعين بصيرة وتأمل والزمه طول الدهر فهو الكافي
جمع المهيمن بيننا في دينه جمعاً يفي بإصابة وتصافي

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

وأما الأقسام الأربعة فالأول: الكلام في التوحيد لله عز وجل وتنزيهه عن
مشابهة غيره وما يتعلق بذلك.

والثاني: الكلام في عدله وحكمته ورحمته بعباده ونفي الجور وصفات النقص
عنه جل وعلا وما يتعلق بذلك من المصالح الدينية والدنيوية 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 الأمم وذكر الفرقة الناجية وما جاء في ذلك من الأثر،
وبذلك يتم الكتاب إن شاء الله تعالى.

(١) كانت الكلمة في الأصل: محال، ووجدت القصيدة مذكورة بكاملها في بعض الأوراق المرفقة
في الكتاب قال فيها: نادى لسان الحال جامع. والتصحيح منها.

(٢) طال. (نخ من هامش الأصل).

[المقدمة]

قال عليه السلام: (مقدمة) أي: هذه جملة مقدمة على الكتاب، لا يستغني صاحب هذا الفن عنها، وهي بفتح الدال اسم مفعول، وهو المراد هنا.

[تعريف علم الكلام]

اعلم أن (علم الكلام) على ما ذكره الإمام عليه السلام فيما جمعه من الشرح، ينقسم إلى قسمين: فالقسم الأول (هو: بيان كيفية الاستدلال)؛ لأن الاستدلال هو النظر والتفكر في الدليل، وهو الصنع، وهذا القسم إنما هو عبارة عن ذلك الاستدلال، ويخرج بذلك القسم الثاني.

وقوله: (على تحصيل عقائد) قال عليه السلام: خرج بذلك الاستدلال بالأثر على نحو الضالة؛ فإن الاستدلال هنا ليس مقصوداً لتحصيل عقيدة، بل لإصابة الضالة ووجدانها.

والعقائد جمع عقيدة، وهي ما انطوى عليه القلب مما يأتي ذكره من مسائل التوحيد وغيره إن شاء الله تعالى.

قال عليه السلام: وقلنا: (صحيحة) ليخرج الجهل المركب، والظن الفاسد، نحو أن يعتقد أن زيداً حي وهو ميت.

وقولنا: (جازمة) ليخرج الظن صحيحه وفاسده.

وقولنا: (تترتب صحة الشرائع) أي: الواجبات الشرعية، كالصلاة والصيام والحج ونحوها، (عليها) أي: على تحصيل تلك العقائد، وهي معرفة الله سبحانه، وصدق المبلغ، وما يتصل بذلك.

(و) القسم الثاني هو: (الاستدلال) بالكتاب والسنة أو بأحدهما (على شرائع وعقائد مخصوصة) فالشرائع نحو الحكم بالإيمان، واستحقاق التكفير والتفسيق، والعقائد نحو شفاعة النبي ﷺ، وخلود أهل الكبائر المصيرين في النار.

(وجزأه) أي: وجزأ لفظ علم الكلام؛ إذ هو مضاف ومضاف إليه، فحد المضاف إليه الذي هو (الكلام لغة: القول) وهو النطق بحرفين فصاعداً.
(واصطلاحاً: ما مر) من قوله عليه السلام: هو بيان كيفية الاستدلال إلى آخره، وقوله: والاستدلال على شرائع.. إلى آخره.
(إذ يسمى هذا العلم) أي: علم الكلام (كلاماً) لكثرة الكلام فيه بين العلماء.

قال عليه السلام: وقدمنا ذكره وهو الآخر؛ لقلة الكلام عليه.

(و) حد المضاف الذي هو (العلم) قال (السيد حميدان^(١)) (و) ما أثبت من (روايته عن أئمتنا عليهم السلام) حيث قال في مجموعه: الأول قول الأئمة عليهم السلام: إنه أبين من أن يفسر بغيره، ومع ذلك فإنه اسم عام لأنواع مختلفة المعاني، وكل اسم كذلك فإنه لا يصح السؤال عن معناه حتى يبين السائل أيها يريد (و) هو قول (البغدادية) من المعتزلة (والجويني^(٢)، والرازي^(٣)، والغزالي^(٤)) وهؤلاء من

(١) هو السيد الإمام حامي علوم الآل، وماحي رسوم الضلال، أبو عبدالله 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 الظهراوين من أعمال شطب، عاصر الإمام أحمد بن الحسين الشهيد له مؤلفات منها مجموعه المعروف بمجموع السيد حميدان. (التحف للإمام الحجة مجدالدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني إمام الحرمين من أهل نيسابور، وجوين قرية من قرى نيسابور، ولد سنة تسع عشرة وأربعمائة، 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.

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسين الملقب فخرالدين الرازي، فقيه حكيم أديب متكلم مفسر، أبو عبدالله التيمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة، وتوفي بهراة في دار السلطنة يوم عيد الفطر سنة ست وستائة، وله تصانيف كثيرة. (معجم الأدباء باختصار). كان أشعري المذهب.

(٤) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، أبو حامد، زين الدين. ولد بطوس سنة

المجبرة إلا ما روي عن الغزالي أنه مات شيعياً زيدياً والله أعلم، فهؤلاء قالوا: (لا يحد؛ لاختلاف المعلومات ذاتاً) أي: في ذواتها، أي: أشخاصها وأعيانها؛ إذ دار زيد خلاف دار عمرو، وذوات الحيوانات مختلفة، وكذلك سائر الجمادات. (وماهيةً) أي: وكذلك هي مختلفة في ماهياتها أي: حقائقها؛ فإن ماهية الجسم أي: حقيقته وحده، خلاف ماهية العرض، وماهية الحيوان خلاف ماهية الجماد، وكذلك غيرها (عند السيد حميدان؛ نظراً منه إلى أنه يطلق عليها) أي: يطلق العلم على المعلومات لأنهم يقولون: علم التفسير، وعلم النحو، ونحو ذلك، فهي معلومات، (وجمعها) في حد واحد (متعذر) أي: مما لا يمكن والله أعلم.

(ولجلاته) أي: ولجلاء العلم (عند البغدادية، والرازي) فتعذر حده. (ولخفاء جنسه وفصله) أي: العلم (عند الجويني والغزالي)؛ فتعذر حده أيضاً. وحكى السيد إبراهيم بن محمد (صاحب^(١) الفصول عن أئمتنا عليه السلام)

خمسین وأربعائة، 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 وخمسائة. (طبقات الزيدية باختصار). كان أشعرياً وحكى في لوامع الأنوار رجوعه إلى مذهب أهل العدل.

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

(و) هو قول (البصرية: بل يحد)^(١) أي: العلم؛ إذ هو خلاف المعلومات وجنسه وفصله واضحان؛ (فهو) أي: العلم: (اعتقاد) هذا جنسه الشامل للعلم والظن وغيرهما.

(جازم) هذا فصل له أول يخرج بذلك الظن (مطابق) وهذا فصل له ثان يخرج به الجهل المركب، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

قال عليه السلام: (قلت: وليس) هذا الحد (بجامع؛ لأن علم الله سبحانه) أي: إدراكه للمدركات (ليس باعتقاد) فيخرج بعض المحدود، قال: (ويمكن أن يقال: هو إدراك تمييز) يخرج بذلك إدراك نحو البهائم.

(مطابق) يخرج الجهل المركب، (بغير الخواس) ليخرج ما يدرك بها كإدراك الملموس والمشمو، والمسموع والمبصر والمطعم، (سواء توصل إليه) أي: إلى ذلك الإدراك (بها) أي: بالخواس كما في حقنا (أم لا) كما في حق الباري تعالى.

قال عليه السلام: وهذا الحد إنما يصدق على إدراك المعلومات، لا على المعلومات، ولا على ما يُدرك به؛ إذ العلم يطلق على المعلومات، وعلى إدراكها، تقول: علمت الشيء حين تدركه بعقلك، وعلى ما يُدرك به المعلومات، فنحن نعلم بعلم ركه الله فينا، وذلك العلم هو آلة لنا ندرك به المعلومات، والله سبحانه يدرك الأشياء بذاته، ولا يحتاج إلى آلة، كما يقوله المبطلون، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ إذ الذات غير آلتها.

قال: وهذا على سبيل المجازاة لمن حد العلم.

(١) ويمكن الجمع بين قول من قال: يحد العلم، وقول من قال: لا يحد- بأن العلم يطلق على المعلومات وعلى الإدراك وعلى آلة الإدراك؛ فإن أطلق على المعلومات فحده متعذر؛ إذ لا يمكن جمعها في حد واحد، وإن أطلق على الإدراك فحده ممكن، وهذا في حق المخلوق، وأما في حق الله سبحانه وتعالى فلا يمكن ذلك؛ لأن علم الله تعالى ذاته عز وجل والله تعالى لا يمكن حده؛ إذ لا يقاس بالناس ولا يدرك بالخواس، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى].

قلت: لعل من ذهب إلى أن العلم يحد إنما أراد به العلم الكائن بعد الجهل وهو علم المخلوق فقط، وأما علم الله سبحانه أي: إدراكه للمدركات، فلا يصح المشاركة بينه وبين إدراك المخلوق؛ لأن إدراك المخلوق معنى خلقه الله له، وهو مخالف لإدراك الله سبحانه للمدركات؛ لأنه إدراك لا بمعنى؛ ولأن الله سبحانه يعلم ما في جوف الصخرة الصماء، كما قال الله سبحانه حاكياً: ﴿يَبْنِيهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان]، ونحو ذلك، والمخلوق لا يدرك إلا ظاهرها إدراكاً قاصراً وضعيفاً.

(وثمرته) أي: ثمرة علم الكلام أي: الفائدة من معرفته (بيان معرفة الله سبحانه) للجاهلين، (وعدله وما يترتب عليهما) من الدين.

(واستمداد بعضه) أي: بعض علم الكلام (من صنع الله سبحانه باستعمال الفكر فيه، وبعضه) مستمد (من السمع المثير لدقائق العقول) أي: المنبه لأهل العقول على ما يعقلونه، مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس]، (وبعضه) مستمد (من السمع فقط)، وذلك كالأيات والأخبار الدالة على الإيمان والكفر، والإمامة وشفاعة النبي ﷺ.

(فصل: في ذكر العقل)

اعلم أن وجه الحكمة في خلق العقل هو كونه نعمة من أعظم النعم، وحجة من أبلغ الحجج، جعله الله هادياً إلى سبيل النجاة، وسبباً إلى ارتفاع الدرجات، وقرنه بخلق النفس الداعية إلى محبة الشهوات، وإصلاح ما تدعو إليه من أمور الدنيا.

ووجه الحكمة في مقارنة النفس للعقل هو ما أراده الله سبحانه وتعالى في ذلك من حياة الحيوان، وجلب المنافع، وعمارة الأرض، روي أن عيسى بن مريم

عليه السلام بينما هو جالس وشيخ يعمل بمسحاة ينثر بها الأرض فقال عيسى عليه السلام: «اللهم انزع عنه الأمل» فوضع الشيخ المسحاة واضطجع، فلبث ساعة فقال عيسى عليه السلام: «اللهم اردد إليه الأمل» فأخذ المسحاة وجعل يعمل، فسأله عيسى عليه السلام عن ذلك؟ فقال: بينما أنا أعمل قالت لي نفسي: إلى متى تعمل وأنت شيخ كبير، فألقيت المسحاة واضطجعت، ثم قالت لي نفسي: والله لا بد لك من عيش ما بقيت، فعمدت إلى مسحاتي.

وكان النبي ﷺ يقول: ((اللهم إني أعوذ بك من دنيا تمنع خير الآخرة، وأعوذ بك من حياة تمنع خير الممات، وأعوذ بك من أمل يمنع خير العمل)). ولما في خلق النفس من زيادة التكليف بالاختبار والامتحان أي: التمييز بين المطيعين والعاصين بما يظهر عند البلوى من أسرارهم؛ لأنه سبحانه وتعالى لعدله وحكمته لا يعذب على ما يعلم أنه سيكون من معاصي العباد قبل ظهورها، وظهورها لا يكون إلا بالامتحان كما قال سبحانه وتعالى: ﴿الْم أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۖ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ۖ﴾ [العنكبوت]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، ولو أخلا الله سبحانه العقول المركبة في البشر عن هوى النفوس لم يظهر الفرق بين من يحكم عقله على هوى نفسه، وبين من يؤثر هوى نفسه على عقله، ولا الفرق بين الملائكة عليه السلام وغيرهم، ولو أخلى الله سبحانه هوى نفوس المكلفين من البشر عن العقول لأشبهوا البهائم.

تنبيه: [يذكر فيه نبذة عن الملائكة عليهم السلام]

اعلم أن الملائكة عليهم السلام من جملة المكلفين، وهل خلق الله لهم نفوساً؟ قال الإمام المهدي^(١) أحمد بن يحيى عليه السلام في كتاب رياضة الأفهام: مسألة: العدالة: وللملائكة شهوة ولا نعلم كيفيتها، وقيل: في النظر والرائحة والسمع. وأكثر الناس على أن لا شهوة لهم.

قلنا: إذا لما صح تكليفهم. انتهى

وقال الهادي^(٢) عليه السلام: فلما أن صح عندنا أن الملائكة مأمورة ومنهية

(١) هو الإمام المهدي لدين الله أبو الحسن أحمد بن يحيى بن المرتضى بن أحمد بن المرتضى بن الفضل بن منصور بن الفضل الكبير بن عبد الله الحجاج [١] بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف بن الإمام المنصور بالله يحيى بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن يحيى بن الحسين بن القاسم عليه السلام. قيامه: بعد وفاة الإمام الناصر صلاح الدين عليه السلام، وله من العمر ثمان عشرة سنة، توفي بالطاعون الكبير في صفر سنة أربعين وثمانمائة، مشهده بظفير حجة عمره خمس وستون سنة. ومن كراماته عليه السلام: أنه وضع يده الشريفة على صبي قد بلغ الحلم وهو أخرس لا يتكلم، ثم تلا عليه، ثم قال له: قل لا إله إلا الله، فنطق بها الصبي مفصلاً حتى سمعه أهل الجمع. ومن مؤلفاته: كتاب البحر الزخار ومتن الأزهار وشرحه الغيث المدرار أربعة مجلدات في الفقه، وغير ذلك. (التحفة للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

[١] سمي الحجاج لكثرة حجه، ذكره في التحفة ومطلع البدور.

(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 وعوذه، 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، وآثار 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):

كالأنبياء، مختارة للطاعة كاختيار الأنبياء، قادرة على ضد الطاعة لو أرادته بما جعل الله فيها من الاستطاعة والتمكين، ثم وجدناها قد استعملت ذلك كله

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 الهادي يحيي 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 وشيائله، 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، وأن تقدمكم 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 (ع). من مؤلفاته: كتاب الأحكام، والم منتخب، وكتاب الفنون، وكتاب تفسير القرآن ستة أجزاء، ومعاني القرآن تسعة أجزاء، وكتاب الرد على الإمامية، [وغيرها] قبضه الله إليه شهيداً بالسلم، 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 ﷺ أنه نعي إلى الإمام الناصر الأطروش فبكى بنحيب ونشيج، وقال: اليوم انهد ركن الإسلام. وقد كان ﷺ 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 للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي ﷺ باختصار).

أثرة^(١) لله، وإقبالاً على طاعته؛ ففرغت أنفسها الليل والنهار لا تفتر، حتى شهد الله لها بذلك، وكانت عندنا أفضل من الأنبياء؛ لما ذكرنا من فضل عملها ودوام طاعتها. انتهى.

[ذكر العقل والنفس والفرق بينهما وما يلحق بذلك]

ولأجل عظم البلوى بهوى النفوس ضرب لها المثل بالعدو الذي إن غفلت عنه لم يغفل عنك، ولذلك وصفها الله سبحانه بأنها أماراة بالسوء، مسوِّلة للقيح.

وضرب المثل للعقل بالحكيم الذي إن طلبته وجدته، وإن غفلت عنه لم يطلبك.

واتباع هوى النفوس هو سبب كل معصية لله ولرسوله، وسبب الاعتراض بالشبه على الأدلة، والمتشابه على المحكم، وبأئمة الضلال، وعلماء السوء على أئمة الهدى، وهو سبب استحقاق كل عقوبة كانت في الدنيا، وما ستكون في الآخرة ذكر هذا كله السيد حميدان عليه السلام في مجموعه.

قال: وهما أي: العقل والنفس من جملة الأعراض التي خلقها الله سبحانه وجعل محلها^(٢) القلب لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج]، وهذا هو قول أهل البيت عليهم السلام والمعتزلة.

قال: وقالت الفلاسفة إن العقل الأول من العقول العشرة التي زعموا أنها قبل الزمان والمكان هو أول منفعل انفعّل من العلة الأزلية التي وصفوها بأنها علة العلل وأنها واحدة لا كثرة فيها وأنه لا يصدر عنها إلا معلول واحد، وأن صور جميع الأشياء كامنة فيها قبل ظهورها وموجودة فيها بالقوة قبل وجودها بالانفعال.

(١) الأثرة والإثرة والأثرة بتحريك الهمزة والثاء وضم الهمزة وفتحها والثاء ساكنة: اسم لاختيار الفعل الحسن، والله أعلم. (من هامش الأصل).

(٢) في (ب): محلها.

قالوا: وذلك العقل الأول هو العقل الكلي، وسائر العقول جزئيات له، والنفس المنفعلة منه هي الكلية وسائر النفوس جزئيات لها.

قالوا: وهذه النفس الكلية إذا أضيفت إلى ما بعدها من العقول فهي عقل وما أشبه ذلك من أقوالهم التي هي الأصل والقدوة لكل غال، ومنها تفرعت كل بدعة باطلة نحو قول المجوس إن الميت منهم إذا ألقى في النار صعدت به إلى النور وقول أهل التناسخ: إن الإنسان يخرج من هيكله إذا مات إلى هيكل آخر، وقول الباطنية: إن منهم من هو بعض رب، ومنهم رب ومنهم أكثر، وإن الميت منهم ينقل لأنه شيء بزعمهم غير الجثة المحمولة، وقول الصوفية إن ربهم هو هم، وقول الأشعرية بالإرادة القديمة التي أضافوا إليها أفعال العباد، وقول المعتزلة بثبوت ذوات العالم فيما لم يزل، وقول أهل القفحة بالقفحة^(١) وما أشبه ذلك.

إلى أن قال عليه السلام: القول الثالث: قول بعض من جمع بين الفلسفة والإسلام: إن العقل هو أول مخلوق خلقه الله تعالى قبل الزمان والمكان، واحتجوا على ذلك بخبر روه، وهو أن الله سبحانه لما خلق ذلك العقل قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر إلى آخر ما ذكروه، وهذا الخبر من أوضح الدلائل على بطلان قولهم واختلافه، وكونه مكذوباً على رسول الله ﷺ، وقد بين وحقق السيد حميدان عليه السلام ذلك وبطلان قول الفلاسفة بما يكفي ويشفي في كتاب تنبيه الغافلين تركته اختصاراً.

قال: والفرق بين العقل والنفس بعد اتفاقهما في كون كل منهما عرضاً يحل القلب من أمور [٦]:

الأول: في التسمية وإن كان كل منهما مشتركاً.

(١) القفحة: هي الضربة الثانية المتولدة من الضربة الأولى إذا أرخى الضارب يده يقولون: لا فاعل لها. (من هامش الأصل).

الثاني: اختلافهما في وقت الوجود وذلك لأن الله سبحانه جعل وجود النفس ملازماً لأول وجود الحياة؛ لأجل كون الحي من البشر مشتتياً وناظراً والشهوة والنفرة من طباع النفوس التي فطرها الله سبحانه عليها لما علم في البلوى بذلك من المصلحة والحكمة البالغة.

وما مثلها في البلوى بتقديم وجودها واستحواذها على القلب واستخدامها للحواس في حال مغيب العقل المؤمر عليها وعلى جميع الحواس إلا كمثل من يملكه الله سبحانه من ملوك أهل الدنيا بالتمكين والتخلية والإمهال حتى يتصرف في العباد والبلاد في حال مغيب من يبعثه الله سبحانه بعد ذلك من رسله أو من يقوم مقامهم إليه ليزجره عن غيه ويمنعه من لعبه.

الثالث: اختلاف صفتيهما لأن من صفات العقل كونه هادياً إلى الرشاد ومميزاً بين الصدق والكذب في الأقوال والحق والباطل في الاعتقادات والخير والشر في عواقب الأعمال وداعياً إلى التخلق بمحمود الأخلاق نحو الحلم والكرم والصبر وما أشبه ذلك.

وصفات النفس كونها أمانة بالسوء وموسوسة ومسولة وداعية إلى مذموم الأخلاق نحو الطيش والشح والهلع وما أشبه ذلك.

الرابع: اختلافهما في النظر والاستدلال وذلك أن نظر العقل هو التفكير في الصنع من حيث هو حكمة ونعمة والتدبر لما حكى الله في كتابه من الآيات الدالة عليه، والقياس لما لم يعرف وجه الحكمة فيه على ما عرف.

ونظر النفس تظن وتوهم وتتبع لمواضع الشبه والمتشابه وقياس ما عرف وجه الحكمة فيه على ما لم يعرف في الحيوانات المؤذية والضارة وما أشبه ذلك مما يدل على به أهل الزندقة على المتعلمين.

والخامس: اختلاف مادتهما لأن العقل يستمد من توفيق الله سبحانه وتسديده ولذلك قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧].

ويستمد من محكم الكتاب والسنة وعلوم أئمة الهدى.
والنفس تستمد من وساوس الشيطان ومن الشبه والمتشابه ومن علوم علماء
السوء ولذلك قال الله سبحانه: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ
غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

والسادس: اختلاف أحوال أتباعها وذلك لأن المتبع لعقله يقف عند حد
قدره لئلا يجهل فضل من فضله الله عليه ويقف عند حد عقله؛ لئلا يغلو في دينه
غير الحق، والمتبع لهوى نفسه يخوض فيما وراء حد عقله ويتكبر على من هو
أفضل منه ويحسده ولذلك قال الله سبحانه: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا
تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَقَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال:
﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ
يَغْيِرْ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢٨].

قال عليه السلام: واعلم أن هذه الفروق وما أشبهها هي التي يُعلم بها ضلال كل
معطل ورافض، وكذب كل مدع أن عقله دله على صحة مخالفته للحق وأهله،
ويعلم به الفرق بين ما يعلم ولا يتوهم كالباري سبحانه، وما يتوهم ولا يعلم
نحو ما تقدم ذكره من بدع الفلاسفة وغيرهم، ويعلم به الفرق بين العالم
والمتوهم. انتهى كلام السيد حميدان عليه السلام.

واعلم أن العقول مع كونها نعمة من الله سبحانه على المكلفين سابعة، وحجة
له تعالى عليهم بالغة، فقد فضل الله سبحانه وتعالى بعض المكلفين فيها على
بعض بعد أن أعطى كل واحد منهم فوق ما يكفيه في الهداية إلى الرشاد إن
استعمله وانتفع به؛ لما في ذلك من الحكمة والمصلحة والابتلاء والاختبار كما
قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

قال الهادي إلى الحق عليه السلام في جواب مسائل الحسن بن محمد بن الحنفية وهو
إمام الأشعرية الذي يفتخرون بالرواية عنه والإسناد إليه ما لفظه:

قال السائل: أَلستم تزعمون وبغير شك تقولون: إن الله قسم العقول بين خلقه، وجعلها له حجة فيهم، نعمة أنعم بها عليهم، وأيادي أكملها لديهم، ثم تقولون: إنه افترض عليهم فروضاً فجعلها عليهم كلهم شرعاً سواء إن أدوها أثيوا، وإن تركوها عوقبوا؟ ثم تقولون ونقول: إن ذلك لا ينال إلا بالعقول، وقد نرى اختلاف العقول في الناس أجمعين، فنعلم أنهم فيها متفاضلون، وأن ليس هم فيها على القسمة متساوين، فأين ما تحوطون من عدل رب العالمين؟ وقد ساوى بين عباده فيما افترض عليهم، وجعل ذلك سبحانه سواء فيهم، ثم فضل بعضهم على بعض فيما لا ينال أداء ما فرض من الطاعات، ولا يوصل إلى تمييز شيء من شيء إلا به من الآلات، من العقل الرصين، والفهم المبين.

قلنا لهم: قد سألتهم، فاستمعوا ما به أُجِبتم، فكذلك بالعدل على الله نقول، [وفي كل أمرنا الله سبحانه نحول^(١)]، وسنبين لكم -إن شاء الله- الجواب، ونشرح لكم ما تتكلمون فيه من الارتباب، ونختصر ذلك لكم بما يقر في أفهامكم، ويثبت إن كنتم للحق طالبيين مريدين في ألبابكم، فنقول:

إن الله سبحانه وتعالى افترض على خلقه فروضاً، وأوجب عليهم سبحانه أموراً، ثم أعطاهم ما بأقل قليله يُنال أداء ذلك من الآلات، ويقتدر على أدائه متى قُصد من الساعات، فجعل في أقلهم عقلاً من العقل ما ينال بأقل قليله تمييز ما أوجب الله عليه تمييزه، والإحاطة بما أوجب عليه الإحاطة به من معرفته، والإقرار بوحدانيته، والأداء لكل فريضة، فساوى بين عباده فيما إليه يحتاجون، وله في فرائضهم يستعملون، ثم زاد -بعد أن ساوى بينهم في الحجة- من شاء فضاعف له العطاء والكرامة، وأزاده في العقل والسلامة، كما زاد بعضهم بسطة في العلم والجسم، فليس للمخلوقين على الله في ذلك حجة؛ إذ قد أنالهم من

(١) كذا في الأصل، وفي (ب): وفي كل أمر بالله سبحانه نحول. وفي كتاب الهادي عليه السلام: وفي كل أمرنا فيه سبحانه نحول.

ذلك أكثر من البغية، إلا أن يكون عليه حجة فيما فضل بعضهم من الجلد والطول والجمال، والهيئة والكمال، والبياض والفصاحة، فكلما أدخلتم علينا فيما فضل الله به بعض الخلق من العقول، فواجب عليكم لنا أن نجيبونا به فيما بين البياض والسواد والقصر والطول، حذو المثل بالمثل، ليس لكم -والحمد لله- عنه تحرف ولا انتقال، إلا بأن ترجعوا إلى الصدق فقد بان لكم -والحمد لله- الخطأ فاتقوا إملاء الشيطان وتسويله، وإغوائه وتخيله.

إلى أن قال عليه السلام: وسنضرب لكم -بحمد الله^(١) وحوله- في ذلك مثلاً: رأيتم رجلاً له بيتان من حشيش وله غلامان فدفع إلى أحدهما شمعة واحدة متوقدة ودفع إلى الآخر ثلاث شمعات ثم قال لهما: ليحرق كل واحد منكما بما معه ما في أحد هذين البيتين من الحشيش، فهل ترون لصاحب الشمعة الواحدة المتوقدة المتلهبة على مولاه حجة؟ في أن أعطى صاحبه ثلاثاً وأعطاه واحدة فيقول له: لا والله ما أقدر أن أحرق بيتاً من حشيش بهذه الشمعة الواحدة فأعطني ثلاثاً مثل صاحبي وإلا فلا حيلة لي في إحراقه.. إلى آخر كلامه عليه السلام.

وقال الإمام الحسين^(٢) بن القاسم بن علي عليه السلام في كتاب التوفيق والتسديد: وسألت عن العقول هل هي مستوية أم بينها اختلاف؟.. إلى قوله في الجواب: فأفضل العقول عقول الملائكة ثم عقول الأنبياء أكمل من عقول الأوصياء ثم

(١) الذي في كتاب الهادي عليه السلام (بقوة الله) مكان (بحمد الله). وفي (ب): (بقدره الله).

(٢) الإمام المهدي لدين الله الحسين بن القاسم بن علي عليه السلام. مولده: سنة ست وسبعين وثلاثمائة. دعا بعد وفاة أبيه. وكان من كبار علماء الآل، وله آثار جمة، وانتفع بعلمومه 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: ألف ثلاثة وسبعين مؤلفاً، منها كتاب مهج الحكمة وكتاب تفسير غرائب القرآن، قتل في وادي عرار سنة أربع وأربعائة، وله نيف وعشرون سنة. مشهده: بريدة من مخاليف صنعاء، وأحرق الله قاتله بالنار. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

الأوصياء أكمل من الأئمة في العقول، وأفضل في الاعتقاد والقول، ثم للسابقين من الفضيلة على المقتصددين، مثل فضيلة الأنبياء على الوصيين، وللأئمة المتقدمين من العقل ما لا يكون لفضلاء المؤمنين.

وأفضل الناس كلهم فضلاً وأكملهم ديناً وعقلاً محمد خاتم النبيين، صلوات الله عليه وعلى أهل بيته الطاهرين.

[إثبات أن العقل عرض والجواب على من خالف في ذلك]

قال عليه السلام: (أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة: والعقل عرض) ركبه الله في قلب الإنسان يدرك به المدركات المعقولات وهي ما ينفرد بإدراكه العقل كعلوم التحسين والتقبيح العقليين، والمعلومات أي: المعلومات الشرعية فإنها لا تدرك كلها إلا بواسطة العقل؛ ولهذا سقطت الشرعيات عن زائل العقل كما أن البصر عرض ركبه الله في الحدقة لإدراك المرئيات، وحقيقة العرض ما يعرض في الجسم ولا يبقى كبقائه.

قال الإمام المتوكل على الله أحمد^(١) بن سليمان عليه السلام في كتاب الحقائق: وإنما بدأنا بالعقل؛ لأنه أكبر الآلات، وبه تعرف المعارف كلها وجميع المعلومات، وأصل العقل العلم.

(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 بينبع وخيبر وانقادت لأحكام ولايته الجليل والديلم. 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 بيعته وصفته وما يكون من أمره إلى نهايته. توفاه الله في شهر ربيع الثاني سنة ست وستين وخمسمائة عن ست وستين سنة. (التحفة للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

وهو عرض ومحله القلب. أجمع الموحّد والملحد على أن العقل هو العلم وأنه عرض إلا فرقة من الزيدية وهم أصحاب مطرف^(١) بن شهاب فإنهم قالوا هو القلب. انتهى

وقوله: أجمع الموحّد والملحد على أن العقل هو العلم أي: عرض يعلم به فكأنه علم.

وأصل العقل المنع ومنه سمي عقلاً البعير؛ لأنه يمنعه من الذهاب والمعدل للحصن لأنه يمنع من التجأ إليه، وله معان غير ذلك في اللغة. وله أيضاً أسماء مترادفة كالحجى والحجر واللب والنهى.

وقالت (المطرفية: بل) العقل (هو القلب) وهو المضغة المعروفة.

قال السيد حميدان عليه السلام: وكلام المطرفية بناء منهم على أصلهم الباطل أن صفة الجسم هي الجسم.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، أي: عقل.

قلنا: المراد لمن كان له قلب يعقل به كما قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، فدل سبحانه وتعالى على أن العقل غير القلب بقوله: «يعقلون بها» فالقلب سبب ومحل لحصول العقل فيه.

يزيده وضوحاً قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْبِدَتْهُمْ هَوَاءٌ﴾ [إبراهيم: ١٣]، أي: وقلوبهم خالية عن

(١) 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 محمد المؤيدي عليه السلام 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 عليه السلام والسلف والخلف من أهل البيت وأتباعهم من الفرقة الموحدة الزيدية.

العقول؛ هول ما يرون في ذلك اليوم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾ [التقصص: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج]، وليس عمى القلب إلا ذهاب بصيرته، وأيضاً لو كان القلب هو العقل؛ لكان الصبي والمجنون عاقلين.

ولو سلمنا فهو من تسمية الشيء باسم محله كقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق]، أي: أهل ناديه.

وقال (بعض الفلاسفة: بل) العقل (جوهر بسيط) قيل: ومرادهم أنه لا يتجزأ؛ لأن الجوهر في لسانهم: عبارة عن أمور كثيرة ربما عبروا به عن متحيز وربما عبروا به عن عرض وربما عبروا به عن حال. ذكره الإمام المهدي عليه السلام في الدامغ.

وأما المعتزلة فحقيقة الجوهر عندهم: ما يصح تحيزه ويستحيل تجزؤه، فإن ضم إليه آخر في سمت الناظر فخط، فإن اجتمعت أربعة مربعة فسطح، فإن ارتحلها مثلها فجسم وهو أقل الأجسام أي: ما كان من ثمانية جواهر.

وقيل: بل أقل الجسم ستة مترحلة. وقيل غير ذلك.

والحق ما ذهب إليه أئمة أهل البيت عليهم السلام من أن الجوهر غير معقول ولا ثابت، وأن العالم ليس إلا جسماً أو عرضاً كما قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في كتاب الحقائق، وسيأتي مزيد ذكر لذلك في ذكر حدوث العالم إن شاء الله تعالى.

قال القرشي: والذي أراده الفلاسفة من العقل أنه جوهر بسيط هو العقل الفعال الذي يؤثر في النفوس المؤثرة في الأجسام بزعمهم، وهو كما ذكره السيد حميدان عليه السلام عنهم فيما تقدم.

وقال (بعضهم) أي: بعض الفلاسفة: بل العقل (جوهر لطيف)، قال الإمام المهدي عليه السلام: وكأن هؤلاء يجعلونه كالتور؛ لأنهم يجعلون النار لطيفة لمداخلتها الأجزاء من خلف الحوائل.

قال الفقيه عبدالله^(١) بن زيد العنسي في مذاكرة السراج الوهاج في حقيقة الجوهر ما لفظه: فمذهبنا أن الجسم ينقسم إلى حد لا يقبل التجزؤ وهو الذي نسميه جوهرأ.

قال: وذهبت الفلاسفة إلى أنه ينقسم بالفعل إلى مثل قولنا، وينقسم بالقوة إلى ما لا نهاية له.

قال: ومن هنا يقسمون الجوهر إلى بسيط ولطيف.

قلت: فعرفت من هذا أن كلامهم في نهاية البطلان؛ إذ لم يعقل الجوهر فضلاً عن البسيط واللطيف.

وقال (بعض الطبائعية) والطبائعية كل من أضاف التأثير إلى الطبع منهم الفلاسفة: (بل) العقل (طبيعة مخصوصة) كأنهم يريدون بالمخصوصة غير الطبائع الأربع أو الخمس التي هي المؤثرة بزعمهم في الحوادث، والله أعلم، فإنهم جعلوا العالم صادراً عن علة قديمة بالطبع، ومثل ذلك نقل عن الباطنية والمنجمة قالوا بقدوم الأفلاك والعناصر وجعلوا الحوادث اليومية صادرة عنها بالطبع.

قال الحاكم^(٢) في شرح العيون: القائلون بالطبع فرقتان إحداها تثبت القديم

(١) عبدالله بن زيد بن أبي الخير العنسي رحمته الله هو العلامة إمام الزهاد، ورئيس العباد، ولسان المتكلمين، وشحاك الملحددين، 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 نصرة الإمام الأعظم المهدي لدين الله أحمد بن الحسين - سلام الله عليه - اليد الطولى، والسهم المعلى، وكان (ع) لا يعدل به أحداً، ويسميه داعي أمير المؤمنين. قبره بكحلان تاج الدين، قبلي البركة التي تسمى رحبة، مشهور مزور. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام) باختصار).

(٢) إمام الشيعة الأعلام، الحاكم المعتزلي ثم الزيدي، الشهيد، أبي سعيد، المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي، المتوفى شهيداً في بلد الله الحرام، على يدي أعداء التوحيد والعدل وآل محمد الكرام - عليهم أفضل الصلاة والسلام -، عام أربعة وتسعين وأربعمئة، أجزل الله ثوابه، وأكرم لديه نزله =

تعالى محدثاً للأجسام والجواهر وتزعم أن الأعراض الحالة في الجماد حدثت بطبع الأجسام.

ومنهم من يزعم في المتولدات أنها بطبع المحل ثم افترقوا فمنهم من قال: إن الله تعالى هو محدث ذلك بطبع المحل.

ومنهم من قال: هذا المحل هو تعالى هيأه بهذه الصفة والفعل يرجع إلى طبع المحل كما أنه إذا أقدر زيداً والفعل لزيد.

والفرقة الثانية قالت بقدوم الأجسام وأنكرت الاختراع، ثم وجدت حوادث في الأجسام لم يمكنهم دفعها واعتقدوا أنه لا بد من أمر ولم يمكنهم إضافتها إلينا فأضافوا ذلك إلى علة موجبة واعتقدوا اعتقادات فاسدة، فمنهم من قال: إن هذه الأجسام إنما صارت على ما هي عليه من طبائع أربع: الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة.

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.

وقالوا: العالم قديم وإنه كان هيوئى معرئى من الأعراض وفيه قوة فحدثت

ومآبه، قال في الطبقات: المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي، الإمام الحاكم، أبو سعد، الجسمي، وجشم (بالجيم، وشين معجمة) قبيلة من خراسان، وبيهق: أكبر قرئ 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 وكتاب العيون وشرحه إلى غير ذلك، إلى نيف وأربعين مصنفاً؛ وله رسالة، تسمى رسالة الشيخ أبي مرة إلى إخوانه المجبرة؛ وكانت السبب في قتله شهيداً في بلد الله الحرام، على يدي أعداء التوحيد والعدل وآل محمد الكرام - عليهم أفضل الصلاة والسلام - عام أربعة وتسعين وأربعمائة، أجزل الله ثوابه، وأكرم لديه نزله ومآبه. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي رحمته الله باختصار).

الأعراض بقوته. انتهى^(١).

(لنا) حجة على مخالفنا: (زواله) أي: العقل (عند نحو النوم) كالسكر والإغماء فإنهم لا ينكرون زواله عند ذلك ولهذا كان فعل النائم وما أشبهه خطأً، (وعوده) أي: عود العقل (عند النقيض) وهو نحو اليقظة كالصحو (فلو كان العقل القلب) كما قالته المطرفية (أو جوهرًا) بسيطاً أو لطيفاً كما قالته الفلاسفة (لم يزل) عند نحو النوم لأن القلب باقٍ بلا خلاف وكذلك الجوهر على زعمهم فإنهم يحكمون ببقائه على حد بقاء الجسم.

(والطبيعة) أي: والطبيعة التي حكمت الطبائية بأنها العقل (إن أرادوا بها العرض) الذي ذكرناه (فكقولنا) فيكون الخلاف بيننا وبينهم في العبارة فقط. (وإلا) يريدوا بها العرض (فلا تحقق لها) وكلما لا تحقق له ولا يعقل فهو باطل قطعاً.

[الخلاف في محل العقل]

قال (أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة: ومحلّه) أي: العقل (القلب).

وقالت (الفلاسفة: بل محله الدماغ).

(قلنا: لا دليل عليه) أي: على محله (إلا) من السمع نحو (قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا...﴾ الآية [الحج: ٤٦]) فدلّت الآية على أن القلوب محل للعقول وقول من خالفنا لا دليل عليه، وكل قول بلا دليل فلا شك في بطلانه.

(وقد صح) أي: القرآن فيصح الاستدلال به كهذه الآية (بما يأتي إن شاء الله تعالى) في كتاب النبوات من أن القرآن كلام الله سبحانه ووحيه وتنزيله، وأنه لا ريب فيه.

(١) أي: كلام الحاكم في العيون.

(قالوا:) أي: الفلاسفة (كَيُّ دماغ متغير العقل وصلاحه) أي: صلاح العقل (به) أي: بالكي وهو اللذع بالنار (دليل كونه) أي: العقل (فيه) أي: في الدماغ.

(قلنا) في الرد عليهم: (له) أي: للعقل (من الدماغ مادة) أي: إمداد فيستمد العقل من الدماغ فإذا فسد الدماغ بطل الاستمداد فيضعف العقل، (فالكيُّ) للدماغ (لإصلاحها) أي: لإصلاح المادة أي: لتحصل^(١) المادة بصلاح الدماغ ولذلك نظائر (كَيِّ باطن العقب) أي: عقب القدم (لبعض أوجاع البطن) فإنه قد علم بالخبرة أن كي باطن العقب يزول به بعض أوجاع البطن مع افتراق محل الكي ومحل الألم، (وكاللحية) فإن (لها مادة من الذكر) أي: من المذاكير. قال المنصور بالله عبدالله^(٢) بن حمزة عليه السلام في شرح الرسالة الناصحة إن مادته من الأنثيين، ولذلك أن من جب مذاكيره أو أنثيته لم تنبت لحيته وما ذاك إلا أن لها مادة منها بحكمة الله وصنعه وتسبيبه، وإن وقع الجب بعد نبات اللحية تساقطت وضعفت.

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: وأيضاً فإن الله سبحانه جعل اللحية دليلاً

(١) في (ب): «لتحصيل»، ولعل الصواب والله أعلم: لتصلح.

(٢) هو الإمام المنصور بالله أبو محمد عبدالله بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن علي بن حمزة بن الإمام النفس الزكية الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبدالله بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم عليهم أفضل السلام. دعا سنة أربع وتسعين وخمسائة، ولم يزل خافضاً بحسامه وجوه المعتدين، رافعاً ببيانه فرائض رب العالمين، حتى قبضه الله إليه في المحرم سنة أربع عشرة وستمائة، 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. (التحفة للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار). وفي مقدمة الشافي: قد كان اجتمع في مقامه من العلماء خاصه نحو أربعائة عالم فناظروه في جميع العلوم حتى إن عالماً منهم سألهم سألهم عن خمسة آلاف مسألة فأجاب عنها بأحسن جواب.

على الذكر فإذا جب الذكر لم يكن الله ليجعل دليلاً على غير مدلول عليه فلاجل ذلك لم تنب له لحية إلا^(١) النادر من الناس الذي يسمى الكوسج الذي ذمه أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: لا يوجد في أربعين كوسجاً رجل خير. قلت: لفظه عليه السلام في الصحيفة: «لا تجد في أربعين أصلعاً رجل سوء، ولا تجد في أربعين كوسجاً رجلاً صالحاً، وأصلع سوء أحب إلي من كوسج صالح».

[ذكر الخلاف في ماهية العقل]

قال (جمهور أئمتنا عليهم السلام: والعقل معنى غير الضرورية) إذ هو عرض أي: معنى محله القلب كما ذكرناه، والجمهور المراد به الأكثر، مأخوذ من التجمهر وهو الاجتماع وهو في عرف اللغة الطبقة الثانية من الطبقات العشر وهي: الجذم فالجمهور فالشعب فالقبيلة فالعمارة فالبطن فالفخذ فالعشيرة فالفصيلة فالرھط، مثاله: عدنان جذم، معد جمهور، نزار شعب، مضر قبيلة، خندف عمارة وهم ولد إلياس بن مضر، كنانة بطن، قريش فخذ، قصي عشيرة، عبد مناف فصيلة، بنو هاشم رھط.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى عليه السلام، والمعتزلة: بل هو الضرورية وهي عندهم مجموع علوم عشرة قالوا: وسميت عقلاً تشبيهاً بالمعنى اللغوي لما كانت تمنع صاحبها من ارتكاب القبائح.

قال الإمام المهدي عليه السلام في كتاب دافع الأوهام: والعقل علوم ضرورية إلى أن قال: لنا: لو كان غير العشرة لصح وجودها مع عدمه والعكس، قال: والعشرة هي على مراتب في القوة والجلاء، فأولها وأقواها العلم بالنفس أي: بوجودها وبأحوالها من كونه مشتتياً ونافراً وآلماً وملتدأً، وخائفاً وآمناً ومريداً وكارهاً، ونحو ذلك.

(١) الاستثناء من قوله: جعل اللحية دليلاً على الذكر. (من هامش الأصل).

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 فيها، ويتبع ذلك العلم بأنه لو كان في الحضرة لرآه.

قال ابن متويه^(١): فيستند الثالث إلى الأولين، ويستند الثاني إلى الأول.

وثالثها: العلم بالبدائيه نحو كون العشرة أكثر من الخمسة، وكون الاثنين ضعف الواحد ونحو ذلك، فهذا العلم هو 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 لما تناولته؛ كالعلم بأن المعلوم لا يخلو إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، وأن الموجود إما قديم أو محدث، 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 فهذا أجلى مما بعده ولهذا نجده ربما حصل لغير المميز من الأطفال، بل للبهيمة فإنها إذا شاهدت من يهددها بالضرب فرت من جهته؛ لعلمها بتعلق الفعل به ونحو ذلك ففيه من القوة والجلاء ما ليس فيما بعده.

وسادسها: العلم بمقاصد المخاطبين فيما تجلى وظهر دون ما لطف وغمض، فهذا العلم أقوى مما بعده وأجلى؛ فإنه ربما فهمه الرضيع والبهيمة عند الزجر والدعاء، ألا ترى أن كثيراً من البهائم والكلاب إذا دعيت باسمها أقبلت تهرول فلولاً علمها أن صاحبها قصد بدعائه إقبالها إليه ما فعلت ذلك، ونحو ذلك كثير.

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

وسابعها: الأمور الجلية 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 بالخبريات كانهكسار الزجاج بالحجر واحتراق القطن بالنار، لكن هذا لا يعد من كمال العقل إلا بعد وقوع الاختبار ومعرفة استمرار ذلك. قال ابن متويه: 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 العقلين 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 آخر علوم العقل خلاف بين الشيوخ.

وعاشرها عند أبي علي^(١): العلم بمخبر الخبر المتواتر، فإنه عنده من جملة علوم العقل لا يتم عقل عاقل من دونه، وعند أبي هاشم^(٢) ليس من علوم العقل إلا بعد 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 والقبيح العقلين. انتهى ما ذكره

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

(٢) 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 الاعيان باختصار).

الإمام المهدي عليه السلام في الدامغ.

وقال الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام في شرح الرسالة الناصحة: والذي يذهب إليه أهل الحق من الأئمة الأعلام، عليهم أفضل السلام والمحصلون من علماء أهل الكلام أن العقل مجموع علوم يحدثها الله تعالى في الإنسان من أول نشوئه إلى لزوم التكليف له شيئاً بعد شيء فإذا كملت كمل عقله، وإن لم تكمل لم يكمل عقله، وإن لم تحصل فلا عقل له، وإن حصل بعضها دون بعض فهو ناقص العقل، فمنها أصول لا بد من حصولها لمن أراد الحكيم سبحانه تكليفه.

ومنها زيادات يختص بها من يشاء من عباده كما قال سبحانه: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

ثم ذكر عليه السلام مثل ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام إلى أن قال: ثم يتبع ذلك علم التجارب، وهو من الزيادات المشروطات، وأحوال الناس فيه تختلف فمنهم من يبلغ فيه الغاية القصوى، ومنهم من يقف دون ذلك متوسطاً، ومنهم الضارب بسهم، ومن الزيادات العلم بأحوال الناس وما يقربهم إلى الإنسان وما يقربه إليهم ويدعوهم إلى محبته، والأحوال التي تنفر عنه القلوب، وما يحدث له الهيبة والحشمة وما يزيلها وهذا أيضاً مما تختلف أحوال الناس فيه، فمنهم من بلغ فيه الغاية. ومنهم من توسط ومنهم من أخذ بطرف غير أن من بلغ فيه الغاية مع ما تقدم فقد حاز الكمال بأسره. انتهى.

قلت: وقد نظم هذه العلوم العشرة من قال (١):

فعلم بحال النفس ثم بديهة كذا خبرة ثم المشاهد رابع
ودائرة والقصد بعد تواتر جلي أمور والتعلق تاسع

(١) هو الإمام المهدي عليه السلام. (الإيضاح في شرح المصباح).

وعاشرها تمييز حسن وضده فتلك علوم العقل مهما تراجع
وللمعتزلة في تفسيرها اختلاف كثير حكاها الإمام عز الدين^(١) عليه السلام في
المعراج.

(قلنا: رداً عليهم: (لو كان) العقل (هو) العلوم (الضرورية لكان من لم
يحضرها) أي: الضرورية جميعاً (دفعه) أي: في حال واحدة (في قلبه أو لم يخطرها)
أي: يجعلها خاطرة (بباله) أي: في فكره (كذلك) أي: دفعة واحدة (عند اشتغاله بنحو
نظر) أي: تفكر في شيء من المسائل أو غيرها (أو) عند اشتغاله (بنحو تصور بعضها)
وتمييزه عن البعض الآخر (غير عاقل) لعدم حضورها معاً أو خطورها معاً بقلبه،
(وذلك معلوم البطلان) عند كل من عقل فلا يتم لأحد عقل رأساً.

قال السيد حميدان عليه السلام: إن قول المعتزلة: إن العقل مجموع علوم ضرورية عشرة
تكلف منهم وتوهم إلى ما لا طريق لهم في معرفة ماهيته وكيفية؛ لأجل كون العقل

(١) الإمام المؤمن، مجدد دين الله في أرض اليمن، الهادي إلى الحق أبي الحسن عز الدين بن الحسن بن
الإمام علي بن المؤيد عليه السلام. نهض بما استودعه الله من السر المخزون، والعلم المكتون، تاسع يوم
من شوال سنة ثمانين وثمانمائة، وولادته في مثل هذا التاريخ، وقد اتفق مثله لجده الإمام علي بن
المؤيد. وهو المجدد في التسع المائة، ومكن الله بسطته حتى نفذت أحكام الإمامة في مكة المشرفة
وما والاها من بعد أرض اليمن، وتسارعت إلى إجابة دعوته، وإقامة حجته العلماء، وأيده الله
بنصره. قبضه الله يوم الجمعة الثاني والعشرين من شهر رجب سنة تسعمائة، عن خمس وخمسين،
وكان يسمع وقت وفاته رحم الله الإمام المؤمن، المحيي لما مات من الفرائض والسنن، أبا
الحسن عز الدين بن الحسن، يسمعون الصوت ولا يرون الشخص. وأكرم الله هذا الإمام
بكرامات، منها: ما هو مشاهد الآن في مشهده المبارك بهجرة فلله، وهي الرائحة التي ظهرت من
تابوته، مثل ما في مشهد الإمام يحيى بن الحسين عليه السلام. وكان له عليه السلام مناد ينادي بالناس إلى
الطعام في أوقاته كل يوم على الدوام. من مؤلفاته: كتاب المعراج شرح منهاج القرشي، وشرح
على البحر الزخار بلغ فيه إلى كتاب الحج، قبضه الله قبل تمامه وكنز الرشاد. بلغ رتبة الاجتهاد،
في نحو العشر وهي قسم إلهية، يؤتي الحكمة من يشاء. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن
محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

جارياً مجرى السمع والبصر وما أشبههما مما يعلم ولا يتوهم ومع ذلك فلو صح لما جاز أن يتفاضل العقلاء في العقل لأجل كون تلك العلوم فيهم على سواء والمعلوم خلاف ذلك، ولأن العلوم الضرورية أكثر من عشرة، وتخصيصهم لبعض منها دون غيره دعوى مبتدعة لا دليل على صحتها من عقل ولا سمع ولا قال بذلك أحد قبلهم ولا بعدهم إلا من قلدهم.

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

قال عليه السلام: (قلنا: لا يلزم صحة وجودها) أي: الضرورية (مع عدمه) أي: مع عدم العقل؛ (إذ هي) أي: الضرورية (إدراك مخصوص) أي: نوع من الإدراكات التي هي بضرورة العقل (لا يحصل) ذلك الإدراك (إلا به) أي: بالعقل وذلك (كالمشاهدة) للمرئي فهي (إدراك مخصوص لا يحصل) ذلك الإدراك (إلا بمعنى ركبته الله في الحديق) أي: في سواد العيون المبصرة (كما يأتي) بيانه (إن شاء الله تعالى) في فصل: والله سميع بصير.

وكما أن السمع بمعنى ركبه الله في الصماخين والشم بمعنى ركبه الله في المنخرين واللمس بمعنى ركبه الله في العضو الملامس والذوق بمعنى ركبه الله في اللسان وهذه الحواس الخمس أجسام وإدراكها بأعراض حالة فيها ومحسوساتها مسموع ومبصر ومشمووم وملموس ومذوق وهي أجسام وأعراض فالأعراض الأصوات والألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والآلام.

والأجسام محال هذه الأعراض وهي المصوت والمبصر والمطعوم والمشمووم والملموس، وجميع هذه الحواس مؤدية إلى القلب واللسان ترجمان له، وفيها من بدائع الحكمة وغرائب الصنعة ما يبهر القلب ويحار فيه الأملعي الأريب فتبارك الله أحسن الخالقين. ونحو ذلك.

(وأما ذهابها) أي: الضرورية (غالباً) أي: في أغلب الأحوال (عند نحو التفكير) في أي: شيء من أمر الدين أو الدنيا كالسهو والذهول (مع بقاءه) أي: مع بقاء العقل (فملتزم) أي: نحن نلتزمه ولا نخالف فيه ولكنه (غير قادح) علينا فيما ذكرناه من أن العقل عرض كما تقدم إذ ذلك (كذهاب المشاهدة) أي: ذهاب إدراك الشيء المرئي (عند غيبوبة المشاهد) أي: المرئي (مع بقاء المعنى) الذي يدرك به (في الحدق)، وكذهاب الشم عند غيبوبة المشموم، وذهاب السمع عند غيبوبة المسموع، وذهاب الذوق عند غيبوبة المذوق، وذهاب اللمس عند غيبوبة الملموس، مع بقاء المعنى الذي يحصل به الإدراك لهذه الأشياء في هذه الحواس الخمس، والحاصل أن الإدراك غير الشيء الذي يدرك به وغير المدرك بفتح الراء.

إن قيل: قد ثبت بما دللتم أن العقل غير الضرورية وأنه معنى في القلب يخلقه الله يزيد بزيادة الإنسان وكبره فما آية تمامه في الإنسان وتام كونه حجة عليه لأنه لا خلاف في أن الأطفال لا تتم عقولهم في المهد.

فالجواب والله الموفق: إن آية تمامه في الإنسان معرفة استحسان الحسن واستقباح القبيح، فمتى عرف الإنسان ذلك تمت حجة الله عليه؛ لأن ذلك هو المقصود من فطرة العقل، والأغلب أن يكون ذلك وقت بلوغ الإنسان كما قال الإمام القاسم^(١) بن علي العياني عليه السلام في جوابه لمن سألته: وسألت عن الصبي أمعه تركب العقل منذ خلق، أو يكون بلا عقل حتى يكبر؟

الجواب: اعلم وفقك الله أن العقل كالقوة وهما عرضان من الأعراض

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

المقرونة بالأجسام وهما يزيدان بزيادة الجسم وكذلك الصوت فإذا كمل الجسم كملن، وإذا دخل عليه النقص نقصن، وكمال الجسم حال البلوغ وتناهي الصحة في سائر الأوقات فاعلم ذلك علمك الله رشداً. انتهى بلفظه.

ومثل هذا ذكر المرتضى لدين الله محمد^(١) بن يحيى الهادي عليه السلام.

وقال الإمام محمد^(٢) بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام في شرح دعائم الإيمان: فالعقل على معنيين: عقل مخلوق وهو عقل الحجة الذي احتج الله به على خلقه يكون مع العبد عندما يعرف النفع من الضر والخير من الشر وغير ذلك وهو العقل الذي احتج الله به على عباده عند تركيبيه في وقت بلوغه وإيجاب التكليف به وقد جعل الله هذا العقل متصرفاً في الوجوه، وممكن به صاحبه درك ما كلف والحذر مما خوف.

[بحث في ذكر الفرق والملل]

فائدة:

ينبغي أن نذكر ما يتكرر ذكره في هذا الكتاب المبارك من الفرق المتشعبة في الأقوال، قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: افرقت الأمة في بدء الأمر عند وفاة رسول الله ﷺ فرقتين فرقة بايعت أبا بكر طايعين ورأوا إمامته وإمامة

(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]. وتخلّى عن الإمامة واعتزل للعبادة وبايع أخاه الناصر. توفي أيام أخيه الإمام الناصر سنة عشر وثلاثمائة، وله من العمر اثنتان وثلاثون سنة. وقبره بمشهد أبيه عليه السلام. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٢) هو الإمام قاموس آل محمد العابد محمد بن الإمام نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم عليه السلام كان في الورع آية، قال والده: طففت الشرق والغرب وصحبت الصوفية أربعين سنة فلم أجد أبين 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 ضبّطت 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.

عمر وعثمان، وفرقة توقفوا مع علي أمير المؤمنين عليه السلام فلما قام علي عليه السلام وباعه الناس افترت الأمة على أربع فرق ففرقة نصحو الله وله وأطاعوه وهم الشيعة، وإنما سموا الشيعة لأنهم والوه ونصروه، والشيعة هم الأولياء قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات]، وفرقة وهم المرجئة وهم الذين قدموا أبا بكر وعمر على علي عليه السلام وأرجوا علياً وعثمان ومعاوية وهم الذين قال فيهم السيد الحميري^(١):

رفيقي لا ترجيا واعلما بأن الهدى غير ما ترجيان
إلى قوله:

أيرجى علي إمام الهدى وعثمان ما اعتدل المرجيان
ويرجى ابن هند وأحزابه يهود الخوارج بالنهروان

قال عليه السلام: وافترت الخوارج فرقتين فرقة يقال لهم أصحاب الحديث، وفرقة يقال لهم أصحاب الرأي وأصحاب الحديث هم أصحاب الظاهر وهم الذين يقولون نتبع ما روي لنا ولا نقيس ولا نجتهد ويقولون إن القرآن مخلوق ويسمون أيضاً الحشوية لحشوهم الأخبار المتناقضة، وأما أصحاب الرأي فهم الذين يرون القياس والرأي ومنهم الجهمية نسبوا إلى جهنم^(٢) بن صفوان ويقال

(١) السيد لقبه واسمه إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مفرغ ويكنى أبا هاشم، ولد سنة ١٠٥ وتوفي ١٧٣ هـ، شاعر مشهور له ديوان شعر وأكثر شعره في مدح علي عليه السلام خاصة وأهل البيت عليهم السلام، وذم من عاداهم، قيل: كان كيسانياً ثم رجع إمامياً، اشتهر بالشيعة والشعر. (مصادر متفرقة). وهو من حمير وهو القائل:

إن تسأليني بقومي تسألني رجلاً في ذروة العزم من أحياء ذي يمن
إني امرؤ حميري حين تنسبني جدي رعين وأخوالي ذوو وزن
ذكره في ربيع الابرار.

(٢) جهنم بن صفوان السمرقندي، وقيل: الترمذي، إليه تنسب الجهمية، قتل على يد سلم بن أحوز المازني بمرور سنة ١٢٨ هجري. (الوفيات والأحداث باختصار).

لهم مرجئة أهل خراسان، قال: وروي أن جهماً كان يكفر أهل التشبيه ويظهر القول بخلق القرآن ويقول بالجبر، ومنهم الغيلانية نسبوا إلى غيلان بن مروان وكان يقول تصلح الإمامة في غير قريش وهم مرجئة أهل الشام، ومنهم الماصرية نسبوا إلى قيس بن عمرو الماصري وهم مرجئة أهل العراق، ومنهم الشمرية نسبوا إلى أبي شمر وكان يقول الإمامة في كل الناس.

وقال الإمام المهدي عليه السلام حاكياً عن أبي القاسم ^(١) البلخي: فرق الأمة ست، الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة والعامّة والحشوية.

قال عليه السلام: أدخل المجبرة في المرجئة إذ هم جميعاً مرجئة، وغيره عدها سابعة وقال عليه السلام: فالشيعة ثلاث فرق: زيدية وإمامية وباطنية، يجمع مذاهبهم تفضيل علي عليه السلام وأولويته بالإمامة فالزيدية منسوبة إلى زيد ^(٢) بن علي عليه السلام، وكان

(١) 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 الاعيان باختصار).

(٢) 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 صلى الله عليه وآله وسلم: ((أنه سيخرج مني رجل يقال له زيد، فينتهب 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 وأديت عني)) إلى آخر الخبر، انتهى. وخطب أمير المؤمنين على منبر الكوفة، فذكر أشياء وفتناً، حتى قال: (ثم يملك هشام تسع عشرة سنة، وتواريه أرض رصافة، رصفت عليه النار، مالي ولهشام جبار عنيد، قاتل ولدي الطيب المطيب، لا تأخذه رافة ولا رحمة، يصلب ولدي بكناسة الكوفة، (زيد) في الذروة الكبرى من الدرجات العلوى، فإن يقتل زيد، فعلى سنة أبيه).. إلى آخر 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 صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنها

عظمت الفتن وجَلَّت المحن في هذه الدولة - أعلن أهل البيت عليهم السلام الاعتزاء إلى الإمام زيد بن علي بمعنى أنهم يدينون الله بما يدينه، من: التوحيد، والعدل، والإمامة؛ وكان قد أقام الحجة، وأبان المحجة، بعد آباءه عليهم السلام، فاختاروه علماً بينهم وبين أمة جدتهم. قال الإمام الكامل عبدالله بن الحسن بن الحسن: (العَلَم 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 بن علي، وقيامه في أمة جده طافح بين الخلق، ولم يفارقه إلا هذه الفرقة الراضية 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 حَرَوَراء 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 صلوات الله وسلامه عليه، وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ، فإن أنتم أحببتمونا سعدتم، وإن أنتم أبيتم 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 فساهم زيد الراضية. قال: وكانت طائفة منهم قبل خروجه مروا إلى جعفر بن محمد بن علي، فقالوا له: إن زيد بن علي فينا يبايع أفرئ 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 بالتثبت في الدين، وأن لا يقاتلوا على الشك. وقال -المصحف 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،

أفضل أهل زمانه، قام على هشام^(١) بن عبد الملك بن مروان، واستشهاده وما جرى له وتحريقه وإذراؤه في البحر عليه السلام المذكور في كتب التواريخ. وأصول مذهب الزيدية التوحيد لله سبحانه والتعديل له في أفعاله فلا يجوزون على الله فعل شيء من الظلم والعبث وغيرهما من فنون القبائح كما تزعمه المجبرة على اختلاف طبقاتهم ويعتقدون تصديقه تعالى في وعده ووعيده وجميع أخباره ولا يجوزون وقوع الكذب منه تعالى ولا الخلف ولا التلبس، ولا يأخذون شيئاً من ذلك إلا عن النظر في الأدلة القاطعة دون تقليد الآباء والمشائخ ويدينون بأن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي عليه السلام ثم الحسن ثم الحسين ثم من قام من ذريتهما جامعاً لخصال الإمامة ثم نشأ منهم فرقة في زمن الصليحي وما بعده وهم المطرفية يتسبون إلى مطرف بن شهاب أحدثوا أقوالاً باطلة.

قال الفقيه العلامة فخر الدين عبد الله بن زيد العنسي رحمته الله في رسالته المنقذة من العطب السالكة بالنصيحة إلى أهل شطب: إن أول من أحدث مذهب المطرفية

ليلة الجمعة لخمس بقين من محرم سنة اثنتين وعشرين ومائة، وله من العمر ست وأربعون سنة. وله كرامات جمّة، حال قتله وصلبه وتحريقه، منها: ظهور رائحة المسك منه بعد صلبه، حتى قال رجل لآخر: أهكذا توجد رائحة المصلوبين؟ فسمعا 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 بقاءه أحرقوه، وذروه في البحر، فاجتمع في ذلك الموضع كهيئة الهلال. ومن مؤلفاته عليه السلام: كتاب تفسير القرآن، وكتاب غرائب معاني القرآن، والمجموعان الحديثي والفقهية. [وغيرها]. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(١) هو هشام بن عبد الملك بن مروان بويع له بعهد أخيه إليه لست بقين من شعبان سنة ١٠٥ هـ وتوفي بالرصافة لست خلون من ربيع الآخر سنة ١٢٥ هـ، وكان جباراً طاغياً ظلوماً غشوماً روي أن علياً أمير المؤمنين عليه السلام خطب على منبر الكوفة فذكر أشياء حتى قال: (يملك هشام تسعة عشرة سنة وتواريه أرض رصافة رصفت عليه بالنار، مالي وهشام؟ جبار عنيد، قاتل ولدي الطيب المطيب، لا تاخذه رافة ولا رحمة فيصلب ولدي بكناسة الكوفة زيد في الدرجة الكبرى من الدرجات العلى، فإن يقتل زيد فعلى سنة أبيه)، وهو قاتل زيد بن علي (ع). (الشافعي باختصار).

بقاعة رجل يقال له أبو الغوازي ومن أول من أحدثه ببلاد بني شهاب رجل يقال له مطرف بن شهاب وأخذته من الملاحدة لعنهم الله بحيل وأسباب. انتهى.

وقال الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام كان أول من أحدث كفرهم وضلأهم رجل يقال له أبو الغوازي من قاعة وأنكر عليه الشريف العابد عبدالله بن المختار بن الناصر والشريف العالم زيد بن علي من ولد الحسن عليه السلام قبل ذلك وهو الذي أظهر مذهب الزيدية بصنعاء وينسب إليه دار الشريف وكذلك الشريف العالم الحسن^(١) بن عبدالله بن المهول والإمام الناصر أبو الفتح^(٢) بن الحسين الديلمي في رسالته المبهجة في الرد على الفرقة الضالة

(١) الحسن بن عبدالله بن محمد بن يحيى الحسني، السيد تاج العترة الملقب بالمهول. كان سيداً جليلاً [عالمًا] إماماً، عماد الدين، وتاجاً في العترة الأكرمين، سمع عليه الأمير بدر الدين سنة ٥٦٧هـ، وكان زاهداً، شريفاً، كبيراً، عالمًا، من أولاد الهادي للحق عليه السلام، لعل وفاته في عشر السبعين وخمسة، والله أعلم. (طبقات الزيدية الكبرى باختصار).

(٢) 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 التصانيف الواسعة، والعلوم الرائعة، منها: كتاب البرهان في علوم القرآن الذي جمع المحاسن والظرائف، واعترف ببراعة علم مصنفه المخالف والموالف، 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، وانقادت 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 مخلاف خولان. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

المتلجلجة وكذلك الشريف العالم حمزة^(١) بن أبي هاشم وأكثر أئمتنا عليه السلام يحكمون بكفرهم وما فعل بهم الإمام المنصور بالله عليه السلام من القتل والسبي والجهاد لهم باللسان والسنان مشهور لا يخفى وكذلك الإمام المتوكل على الله تعالى أحمد بن سليمان عليه السلام وهذين الإمامين عليه السلام عليهم من الرد لمقاتلتهم والإنكار عليهم كتب ومصنفات مشهورة وقد جمع الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام من أقوالهم التي خالفوا فيها أهل البيت عليه السلام مائة مسألة ونيفاً وذكر منها عيونها وأقسامها، وأمر القاضي جعفر^(٢) أن يتولى شرح تفصيلها وما لا غنى عنه من

(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 بفضلته الموالي 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، فأمكتهم فحملوه في شمله، وله نور ساطع يرى منه أهداب الشملة، وروي أنه كان في بعض أيامه بمسجد (حللم) 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).

(٢) علم أعلام الزيدية: القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبي يحيى المتوفى سنة ثلاث وسبعين وخمسائة، وكان الإمام عبد الله بن حمزة يقول في كتبه -إذا ذكر الإمام أحمد بن سليمان والقاضي جعفرًا-: قال الإمام والعالم، أفتى بذلك الإمام والعالم، حكى ذلك الإمام والعالم. (التحفة للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار). وفي لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام نقلاً عن الطبقات. كان قديماً يرى رأي التطريف، حتى وصل الفقيه زيد بن الحسن البيهقي، في سنة خمسائة، فراجعه وقرأ عليه، فرجع إلى مذهب الزيدية المخترعة، وقرأ على الفقيه زيد. (باختصار).

بيان فروعها وإبطالها بالأدلة الواضحة وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: مقالات ابتدعوها في الدين وخالفوا فيها جميع العالمين، والقسم الثاني: مقالات خالفوا بها جميع المسلمين ووافقوا فيها أقسام الكافرين، والقسم الثالث: مقالات باينوا بها مذاهب أهل البيت عليه السلام وتابعوا فيها الضلال من المنتسبين إلى الإسلام هذا لفظ القاضي جعفر.

وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: فقسم خالفوا فيه جميع العقلاء المؤمنين منهم والكفار وقسم وافقوا به الكفار وخالفوا فيه الكافة من أهل ملة الإسلام، وقسم اتبعوا فيه ضلال الأمة وخالفوا فيه جميع الأئمة وقد أحببت أن أذكر من كل قسم بعض مسائله لتعرف عقيدتهم لأنه لم يبق في زماننا هذا أحد يقول بمقاتلتهم فالقسم الذي خالفوا فيه جميع العقلاء ولم يقل به عاقل لا مؤمن ولا كافر، وهو سبع وثلاثون مسألة منها قولهم: عقل الإنسان هو قلبه، ومنها قولهم إن علوم الإنسان كلها فعله نحو علمه بالمشاهدات وما جرى مجرى ذلك من الضروريات، ومنها قولهم إن الله تعالى يجب عليه المساواة بين الخلق في ستة أشياء: في الخلق والرزق والموت والحياة والتعبد والمجازاة. ومنها قولهم إن الله تعالى لم يقصد خلق الفروع ولم يعتمد عليها وإنما حدثت بالإحالة. ومنها إن كثيراً من أفعال الله ليس بحكمة ولا صواب، ومنها قولهم إن الله [تعالى] لم يرزق العصاة، ومنها قولهم إن حسنات العاصي معاصي، ومنها قولهم إن النبوة فعل النبي ولم يختصه الله سبحانه بها وأن الله [تعالى] قد مكن كل واحد من خلقه من بلوغ درجة النبوة فمن تركها فبتقصيره، وكذلك الإمامة.

ومنها قولهم: إن الكلام وسائر الأصوات كالرعد والصاعقة لا تسمع بالأذان وإن الألوان كسواد الليل وبياض النهار لا ترى بالأبصار، وكذلك الطعوم لا تدرك باللهوات كحلاوة العسل ومرارة الحنظل والأرايح لا تدرك بحاسة الشم كريح المسك والكافور وإن الآلام لا يدركها أحد من الأحياء وإن

أصابته الحمى والرعدة ومنها قولهم إن إحالة الأجسام فعل الله سبحانه ولكنه لم يفعلها وإنما إرادة الله سبحانه ومراده ولكنه لم يردّها.

ومنها قولهم إنه لا يجوز من الله سبحانه أن يتفضل على أحد من المكلفين في الآخرة بزيادة على ثوابهم، ومنها نفيتهم لنقصان الولد في بطن أمه عن الله سبحانه نحو ذهاب يديه أو رجله وإضافتهم نقصان أعضائه الحاصلة بقطع الناس لها إلى الله سبحانه، ونفيتهم للجراحات التي تصيب الناس من القروح والجرب عن الله سبحانه وإضافتهم للجراحات التي تصيب المظلومين بضرب السيوف وطعن الرماح إلى الله تعالى لقولهم إن فعل العبد لا يعدوه.

ومنها نفيتهم لإماتة الأطفال ومن لم يبلغ مائة وعشرين سنة من المؤمنين عن الله تعالى حتى قال بعضهم: هو كافر برب يميت الأطفال وإضافتهم لهلاكهم الحاصل بأيدي الظلمة وسيوفهم وأستتهم إليه تعالى.

ومنها نفيتهم للصابة التي تقع في رأس المسلم بنزول البرد والضرر الحاصل في زرعه وثماره من ذلك عن الله تعالى وإضافتهم للصابة التي تقع في ذلك المسلم بالجلمود والضرر الحاصل بضرب المخايط والبغاة إلى الله سبحانه.

قال عليه السلام: وهذه مقالات لم يقل بها أحد من البشر لا من آمن منهم ولا من كفر. وأما القسم الثاني فهي مقالات شاركوا فيها الكفار الخارجين عن ملة الإسلام فمنها خمس عشرة مقالة وافقوا فيها الطبيعية الملحدة منها قولهم إن العالم يحيل ويستحيل وإن كان أولئك الطبيعية تقول يؤثر بعضه في بعض.

ومنها قولهم إن الأولاد إنما تحصل بحسب طبائع الزوجين وصلاح مزاجهما فإن صلح المزاج حصل الولد وإلا فلا. ومنها قولهم: إنما اختلف الأولاد فكان بعضهم ذكراً وبعضهم أنثى لأجل سبق النطف من الزوجين فإن سبقت نطفة الرجل كان الولد ذكراً، وإن سبقت نطفة المرأة كان الولد أنثى، وإن استوت النطفتان كان خنثى.

ومنها قوهم: إن اختلاف الأولاد في الألوان لاختلاف الأزمنة والأهوية والبلدان، وقوهم إن اختلافهم في الحسن والشوأة والقصر والطول لأجل اختلاف المواد والمآكل أو اختلاف الأزمنة والأهواء وقوهم: إن النقص والزيادة إنما يقعان على الأولاد من أجل زيادة المواد ونقصانها وقوهم إن الأمراض التي تصيب الأطفال والمؤمنين وكثيراً من الخلق إنما تكون من إحالة الأجسام والمواد لا لأن الله سبحانه عنى بها من يشاء من خلقه.

وقوهم: إن الله تعالى لا يميئ أحداً من الأطفال ولا من المؤمنين حتى يبلغ العمر الطبيعي وهو مائة وعشرون سنة وقوهم إن الأمطار تحصل من بخارات الأرض ورطوباتها وقوهم: إن الله لا يختص بالمطر أحداً من خلقه دون أحد وقوهم إن البرد يحصل باعتراض الرياح له في الهواء فتجمده، ومنها قوهم: إن الله لا يبعث شيئاً من البهائم.

ثم قال ﷺ: ومنها ثمان خصال وافقوا فيها المجوس والثنوية، منها: أن هذه الآفات التي تصيب الأطفال والمؤمنين قبيحة لا تحسن على وجه من الوجوه.

ومنها قوهم: يجوز أن يغلب الله سبحانه ويحال بينه وبين مراده كما يريد خلق الولد ذكراً أو أنثى فيحصل خثنى بالعوارض وهذا جنس مقالة المجوس الذين يجوزون عليه تعالى العجز والقهر.

ومنها قوهم تجوز الغفلة والسهو عليه سبحانه من حيث قالوا إنه فعل أفعالاً لم يتعمدها ولم يقصدها كما تقول المجوس.

ومنها قوهم: إنه لا يجوز من الله سبحانه أن يخلق الشرور والامتحانات ويجوز أن يخلق ما هو مجبور عليها وموجب لها وهو المحيل المستحيل كما تقوله المجوس وغير ذلك.

قال ﷺ: ومنها ثمان خصال وافقوا فيها اليهود منها قوهم إن الله لم ينزل كتاباً من السماء وإنما ذلك صفة ضرورية لقلب الملك كما قالت مرده اليهود ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، وغير ذلك.

ثم قال ﷺ: ومنها ثلاث خصال وافقوا فيهن النصارى وقد ذكرها ﷺ، وسبع خصال وافقوا فيها المنافقين، منها ما صاروا به منافقين وذلك أنهم أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام ثم ذكر باقيها.

ثم قال: والقسم الثالث ما شاركوا فيه أهل الضلال من هذه الأمة فمن ذلك خصلة شاركوا فيها الخطابية وهي قولهم بجواز شيء من الكذب عند الحاجة كما تقوله الخطابية.

ومنها ثلاث خصال وافقوا فيها المشبهة منها قولهم إن أسماء الله هي ذات الله وهو مذهب الكرامية من المشبهة وغير ذلك.

ومنها عشر خصال شاركوا فيها المجبرة منها قولهم إن جميع ما أصاب المظلومين من الجراح والآلام بضرب السيوف وطعن الرماح وغير ذلك فعل الله سبحانه كما تقوله المجبرة وإن ما يسمع من الصبي من الكذب الصريح والكفر المبين هو فعل الله تعالى.

ومنها نفيهم للعوض على ما أصاب المؤمنين والأطفال والبهائم من المضار كما تقوله المجبرة وتجوزهم أن يأخذ الله الولد بذنب والده كما يقولونه في صرف الله سبحانه الرزق على أولاد المماليك لكفر آبائهم.

ومنها قولهم: إن العلم والقدرة والحياة صفات لله سبحانه لولاها لم يكن الله سبحانه عالماً ولا قادراً ولا حياً كما تقوله الصفاتية من المجبرة وغير ذلك.

قال ﷺ: ومنها أربع خصال شاركوا فيها الخوارج وقد ذكرها ﷺ وقد نقلت من مسائلهم هذه ولو طال الكلام بذكرها لأنه لا يكاد يوقف على عقائدهم في هذا الزمان لانقراضهم، ولأجل هذه الأقوال التي أحدثتها المطرفية وخرجوا بها من الإسلام سمي سائر الزيدية أعني غير المطرفية من الزيدية المخترعة لقولهم إن الله سبحانه يخرع ما زعمت المطرفية أنه من تأثير الخواص والإمامية سميت بذلك لجعلها أمور الدين كلها إلى الإمام وأنه كالنبي وهم فرق كثيرة كما سنذكر ذلك إن شاء الله تعالى في آخر الكتاب.

قال الإمام المهدي عليه السلام: ومما انفردوا به القول بالبذاء والرجعة وإن علم الله حادث وأطبقوا إلا من عصم الله على الجبر والتشبيه. انتهى.

والباطنية في الحقيقة خارجون عن الإسلام لكن انتحلوه ظاهراً فعدوا في فرقه ولا يكاد يعرف مذهبهم لتسترهم.

وأما الخوارج فإنه يجمعهم إكفار علي عليه السلام وعثمان ومن أتى كبيرة ويسمون الشراة والحرورية والمحكمة ويرضون بذلك والمارقة للخبر ولا يرضونه وهم فرق كثيرة.

وأما المجبرة فإنه يجمع مذهبهم القول بخلق الأفعال وإرادة المعاصي وتعذيب من يشاء من غير ذنب وأنه لا يقبح منه تعالى شيء وغير ذلك وهم فرق كثيرة كما سيأتي إن شاء الله [تعالى].

وأما المرجئة فإنه يجمع مذهبهم ترك القطع بوعيد الفساق فمن قطع بسلامة الفاسق فليس بمرجي ومنهم عدلية وجبرية.

وأما الحشوية فلا مذهب لهم منفرد وأجمعوا على الجبر والتشبيه وجسموا وصوروا وقالوا بالأعضاء وقدم ما بين الدفتين من القرآن ويسمون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث وأنهم أهل السنة وهم بمعزل من ذلك وينكرون الخوض في الكلام والجدل ويعولون على التقليد وظواهر الروايات قاله الحاكم، قال: ومن رجالهم الكرابيسي^(١) وأحمد بن حنبل وداود^(٢) الأصفهاني وغيرهم.

(١) الحسين بن علي يزيد، أبو علي الكرابيسي: كان متكلماً، عارفاً بالحديث، من أهل بغداد. نسبته إلى الكرابيس (وهي الثياب الغليظة) كان يبيعها. (الأعلام للزركلي). وقال في الجداول الصغرى أبو عبد الله الكرابيسي 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) داود بن علي بن خلف، أبو سليمان البغدادي، المعروف بالأصبهاني، رئيس أهل الظاهر. مولده سنة مائتين. وأصله من أصفهان، ومولده بالكوفة، ومنشأه ببغداد، وقبره بها في الشونيزية ومات سنة سبعين ومائتين. (سير أعلام النبلاء باختصار).

وقال الديلمي^(١) رحمه الله في كتاب قواعد عقائد أهل البيت عليه السلام: افرقت الشيعة بعد قتل الحسين بن علي عليه السلام على ثلاث فرق فرقة قالت إن الإمام بعد الحسين ابنه علي بن الحسين وإن الإمامة بعد علي بن الحسين في ولده خاصة لأنها استقرت في يده ولا تكون إلا بنص من الإمام الأول على الإمام الثاني وإن الأرض لا تخلو من إمام طرفة عين إما مشهوراً وإما مستوراً، ولهذا سمو إمامية بالتزامهم الإمام، وقالت الفرقة الثانية: لم يصح عندنا أن الحسين عهد إلى أحد ولا دعا ابنه علي إلى بيعته فنحن نقف حتى نرى رجلاً من أحد البطينين يصح لنا ولادته وزهده وعلمه وشجاعته وورعه وكرمه يشهر السيف ويباين الظالمين فيكون علينا طاعته فسموا الواقعة فمكثوا بعد قتل الحسين ستين سنة حتى قام زيد بن علي عليه السلام فبايعوه فسموا زيدية.

وقالت الفرقة الثالثة: إن الإمام بعد الحسين أخوه محمد^(٢) بن علي وهو ابن الحنفية وهم الكيسانية وافرقت كل فرقة من هؤلاء على فرق كثيرة وافرقت الزيدية ثلاث فرق^(٣) على الأشهر بترية وجريرية وجارودية وقيل صالحية

(١) العلامة، الحافظ، الزاهد، عز الدين: محمد بن الحسن الديلمي مؤلف (قواعد عقائد أهل البيت)، وكان خرج من الديلم إلى اليمن بعلوم أهل البيت، وبقي في اليمن إلى ٧١١ هـ وصنف العقائد بصنعاء، وتوفي قافلاً إلى بلاده بوادي مر رحمه الله سنة ٧١١ هـ. (الجامع الوجيز باختصار).

(٢) محمد بن علي بن أبي طالب أبو القاسم المشهور بابن الحنفية، كان كثير العلم شديد الورع والقوة، حضر وقعت الجمل وصفين وله أخبار عجيبة، وكان الوصي يحبه حباً شديداً، وأوصى الحسين به، وقد كان بشر به رسول الله ﷺ وأنحله اسمه وكنيته، توفي سنة ثمانين وقبره في الطائف، وقيل في وفاته غير ذلك. (الجدول الصغرى مختصر الطبقات الكبرى باختصار).

(٣) قال المولى العلامة المجتهد محمد بن عبد الله عوض حفظه الله في كتابه (من ثمار العلم والحكمة/ الجزء الثالث) ما لفظه: أما تقسيم الزيدية إلى ثلاثة مذاهب: الجارودية والبترية والصالحية فلا نعرف هذه المذاهب ولا أهلها إلا ما نراه في كتب الفرق، والذي نعرفه هو ما عليه الزيدية اليوم، ومذهبها اليوم معروف، وكتبها القديمة والجديدة في عموم البلدان، وكتبها التراثية تزخر بها مكاتب التراث في العالم، ولا يوجد فيها من المذهب إلا ما عليه الزيدية اليوم. وبعد، فمذهبنا في =

وسليمانية وجارودية وقول الصاحبة مثل قول البتريّة والسليمانية هم الجريية فقالت البتريّة والصاحبة: إن علياً عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأولاهم بالإمامة وإن بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ لأن علياً عليه السلام سلم ذلك لهما وسكت عن حقه بمنزلة رجل كان له حق على رجل فتركه وكذلك عثمان إلى أن تبرأ منه المسلمون ف وقعت فيه بعد ذلك وشهدت على من حارب علياً بالكفر وسموا ببتريّة لأنهم نسبوا إلى كثير البتري وكان المغيرة بن سعيد لقب كثيراً بالأبتر وأظن أنه الذي يقال له ابن التمار وسموا صاحبة لانتسابهم إلى صالح بن حي وهو أبو الحسن بن صالح.

وقالت الجريية: إن علياً عليه السلام كان الإمام بعد رسول الله ﷺ وإن بيعة أبي بكر وعمر كانت خطأ لا يستحقان عليها اسم الكفر ولا اسم الفسق من قبل التأويل، وإن الأمة أخطأت وقد تركت الأصلح وبرئت من عثمان بسبب إحدائه وشهدت عليه بالكفر وعلى كل من حارب علياً أيضاً.

وقالت الجارودية: إن رسول الله ﷺ نص على علي بالإشارة والوصف دون التسمية والتعيين، وإنه أشار إليه ووصفه بالصفات التي لم توجد إلا فيه، وإن الأمة قد ضلت وكفرت بصرفها الأمر إلى غيره، وإن رسول الله ﷺ نص على الحسن والحسين بمثل نصه على علي، ثم الإمام بعد هؤلاء الثلاثة ليس بمنصوص عليه، ولكن الإمامة شورى بين الأفاضل من ولد الحسن والحسين

العقيدة وفي الفقه معروف ومشهور، لا يمكن ستره والتغطية عليه، ولعل كتبه التراثية في الكثرة والانتشار في العالم في الصدارة، فمكاتب أوربا مشحونة بكتب التراث الزيدية، ومع كثرة ما نهب من اليمن من كتب التراث المخطوطة فما زالت المكاتب اليمنية العامة والخاصة تزخر بالكتب التراثية، ومذهب الزيدية اليوم في الفقه مشهور باسم مذهب الهادي عليه السلام، وكما أفدنا سابقاً فكل أئمة الزيدية يعتمدون في فقههم بعد القرآن على مرويات الإمام زيد بن علي عليه السلام أولاً، وعلى مرويات حفيده أحمد بن عيسى بن زيد ثانياً، وعلى مرويات غيرها من رواة الآثار من أئمتنا عليه السلام، فنحن هادوية زيدية.

فمن شهر منهم سيفه ودعا إلى سبيل ربه وباين الظالمين وكان صحيح النسب من هذين الحسينين وكان عالماً زاهداً شجاعاً فهو الإمام وكذلك قالت البترية والجريرية وليس بينهم خلاف في هذا إلا ما تقدم من أمر علي والمشاخ فقط على ما ذكره الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام انتهى كلام الديلمي رحمه الله عليه.

وأما المعتزلة فإنه يجمع مذهبهم صحة الإمامة في كل قريش وأن الإمام بعده صلوات الله وسلامه عليه أبو بكر ثم عمر ثم عثمان وأن طريقها العقد والاختيار واختلف في تسميتهم بهذا الاسم فقال الحاكم قيل إن عمرو^(١) بن عبيد لما فارق قتادة^(٢) واعتزل حلقة الحسن^(٣) وكان قتادة يسأل ويقول ما فعلت المعتزلة فلزمهم ذلك وقيل: إن واصل^(٤) بن عطاء لما اعتزل أقوال الفرق في مرتكب الكبيرة من أهل

(١) عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره، ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين. كان جده من سبي فارس، وأبوه ناسجا ثم شرطيا للحجاج في البصرة. واشتهر عمرو بعلمه وزهده، وأخباره مع المنصور العباسي وغيره. توفي بمران (بقرب مكة). (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري الأكمه، عده المنصور بالله في رجال العدل، توفي سنة سبع أو ثمان عشرة ومائة. (الجدول الصغرى باختصار). وقال الزركلي في الأعلام: مفسر حافظ ضريّر أكمه. وكان مع علمه بالحديث رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب.

(٣) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء. ولد بالمدينة ٢١هـ وشب في كنف علي بن أبي طالب، (ع) سكن البصرة وتوفي بها ١١٠هـ. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٤) واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم: رأس المعتزلة ومن أئمة البلغاء والمتكلمين. سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. ومنهم طائفة تنسب إليه، تسمى "الواصلية" وهو الذي نشر مذهب الاعتزال في الآفاق: ولد بالمدينة ٨٠هـ ونشأ بالبصرة. وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً، فتجنب الراء في خطابه، وضرب به المثل في ذلك. وكان ممن بايع لمحمد بن عبد الله بن الحسن في قيامه على أهل الجور. ولم يكن غزاًلاً، وإنما لقب به لتردده على سوق الغزالين بالبصرة. (الأعلام للزركلي باختصار).

الملة وكان قوم يسمونه كافراً وقوم منافقاً وقوم كافر نعمة فاعتزل جميع ذلك وتمسك بالمجمع عليه أنه فاسق وترك ما سوى ذلك فسموا معتزلة.

وقال الفقيه علي بن سليمان الأسلمي في شرح قصيدته: افترق الناس بعد قتل عثمان أربع فرق والخامسة أتباع بني أمية ليس لهم مقالة يعتمدون عليها وهي: الشيعة والمعتزلة والمرجئة والخوارج، سميت الشيعة شيعة لمشايعتهم لعلي عليه السلام ومعاونتهم له لأن المشايخ هو المعين والملازم وسميت المعتزلة معتزلة لاعتزالهم علياً وعثمان وقالوا: لا ندري أيهما على الحق، ومن اعتزل محمد بن مسلمة الأنصاري^(١) وعبد الله بن عمر وأسامة بن زيد وسعد بن أبي وقاص وصهيب^(٢) الرومي قال: والمتأخرون من المعتزلة ينكرون ذلك ويقولون: اشتق لهم هذا الاسم من اعتزالهم للخوارج فلم يسموا العصاة من أهل الملة كفاراً والمرجئة يسمون الكفار مؤمنين وسميت المرجئة مرجئة لإرجائهم أهل الكبائر من أهل الملة إذا ماتوا غير تائبين وترك القطع بعقابهم وقيل هم الذين أرجوا أمر علي وعثمان فلم ينصروا واحداً منهما. انتهى.

وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: سمي المعتزلة معتزلة حيث اعتزلوا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام منهم سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد والأحنف بن قيس وسموا نفوسهم أهل العدل والتوحيد. انتهى.

قلت: وقد روي أن الأحنف بن قيس إنما قعد عن نصرة أمير المؤمنين يوم

(١) محمد بن مسلمة، أبو عبد الله الأوسي، شهد بدرًا وما بعدها؛ ثم لم ينصر الحق، مع ترجيحه جانب أمير المؤمنين عليه السلام؛ ذكر نحو هذا الإمام الناصر للحق فيها رواه أبو طالب. توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٢) صهيب الرومي، أحد المؤذنة للنبي ﷺ، هو أبو يحيى النمري، صحابي مشهور؛ شهد بدرًا وغيرها؛ توفي بالمدينة سنة ثمان - وقيل تسع - وثلاثين، ودفن بالبقيع. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

الجميل بإذن أمير المؤمنين عليه السلام وذلك أنه قال له عليه السلام: إما أن أنصرك في خمسمائة أو أكف عنك ستة آلاف سيف، فقال له علي عليه السلام: كفى بكفك هذا ناصراً فقعد الأحنف عن حرب الجمل لهذا والله أعلم.

وأما الملل الكفرية فقال الإمام المهدي عليه السلام: هي سبع تجاهلية ودهرية وثنوية وصابية ومنجمة ووثنية وكتابية فالتجاهلية ثلاث فرق: سوفسطائية وهي منكرة اليقين في كل شيء وجاعلته حساباً وعندية^(١) وهي من أثبت الحقيقة وجعلها تابعة للاعتقاد، وسمنية وهم منكرو ما لم يشاهد بالحواس وفيهم مثبت المشاهد والمتواتر فقط وفيهم منكر الكسبي فقط والدهرية هم القائلون بقدم العالم واختلفوا في المؤثر فمنهم من نفاه مطلقاً حكاها أبو الهذيل^(٢) وغيره ومنهم من أثبته علة قديمة وهو أرسط^(٣) ومنهم من أثبته صانعاً قديماً وهو برقلس^(٤) ولإفلاطون قولان وأجمعوا على حدوث التركيب وإن قالوا بقدم العناصر وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة على خلاف فيها.

وأما الثنوية فهي تسع: مانوية قائلة بإلهية النور والظلمة وحياتها وقدرتها وامتزاج العالم منهما وتضاد طبيعتهما، ومزدكية وهم كذلك خلا أنهم يجعلون النور

(١) عندية: هي منسوبة إلى لفظة «عند» لأنهم قالوا: الحقيقة تابعة لما عند المعتقد. تمت (من هامش الأصل).

(٢) محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول البغدادي أبو الهذيل العلاف، هو الشيخ المشهور المتكلم العدلي الجدي. توفي سنة خمس ومأتين. (الجداول الصغرى باختصار). وقال في المنية والأمل: 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).

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

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

مختاراً والظلمة بطبعها، وديصانية كذلك إلا أنهم يجعلون الظلمة مواتاً عاجزة عكس النور، ومرقيونية يثبتون ثالثاً بين النور والظلمة متوسطاً دون الله في النور ودون الشيطان في الطبع، وماهانية مثلهم إلا في النكاح والذبائح وجعلهم الثالث المسيح، وكنينانية زعموا أن الأشياء من أصول ثلاثة الماء والأرض والنار، وصاميّة قيل هم من الصابية وقيل من الدهرية، ومهراكية اختصوا بأن قالوا لا بد في كل زمان من رئيس يخلص من الآفات ويرشد إلى السداد وهم أقرب إلى المانوية، والمجوس يقولون بقدم الشيطان مع الله وأنها جسمان على اختلاف بينهم، والصابون مقرون بالصانع وقدمه فقائل هيولاه قديمة وقائل محدثة، ويزعمون أن الفلك حي سميع بصير وكواكبه الملكية وعبدوها، والمنجمة يزعمون قدم الفلك ولا صانع له، وعن بعضهم: إن القديم زحل واختلفوا في طبعه وشكله واتفقوا على أن حركة الفلك إلى المغرب والكواكب إلى المشرق واختلفوا في عدد الأفلاك وكونها وفسادها وترتيبها وقدر جرم الكواكب وحياتها وشكلها وكونها ومسيرها وشكل الأرض واتفقوا على أنها تنفع وتضر وتعطي وتمنع قيل: اختياراً وقيل طبعاً، وقيل تدل، وقيل توجب.

وأما الوثني فهو عابد الوثن ومنشأه في الهند والصين، وأول من عبد الصنم في العرب عمرو بن لحي^(١) في ملك سابور وكانت العرب على أديان منهم على دين شعيب كالحارث بن عمرو بن وعله وأسد بن خزيمة وتميم بن مرة ومنهم من تهود كحمير وكنانة وبني حارث وكندة، ومنهم من تنصر كربيعة وغسان

(١) عمرو بن لحي بن حارثة بن عمرو بن عامر الأزدي، من قحطان: أول من غير دين إسماعيل ودعا العرب إلى عبادة الأوثان. كنيته أبو ثمامة. وفي نسبه خلاف شديد. وفي العلماء من يجزم بأنه مضري من عدنان، لحديث انفرد به أبو هريرة. وهو جد خزاعة عند كثير من النسابين، ورئيسها عند بعضهم. ومعظمهم يسميه عمرو بن عامر بن لحي، ويقولون: إنه نسب إلى جده. (الأعلام للزركلي باختصار).

وبعض قضاة، ومنهم من تمجس كبعض بني تميم، ومنهم من تزندق كأكثر قريش، ومنهم من تحنف^(١) كعبدالمطلب^(٢) وزيد^(٣) بن عمرو بن نفيل وقس^(٤) بن ساعدة وعامر بن ظرب وغيرهم وعامة العرب ثلاث فرق، فرقة تقر بالله والبعث وتنكر الرسل وتعبد الأصنام لتقريبهم إلى الله، وفرقة تنكر البعث، وفرقة أنكرت الخالق والبعث وأهل التناسخ بعض الكفار وبعض من ينتحل الإسلام

(١) تحنف: تحرى الدين الحنيف. تمت (شمس العلوم).

(٢) عبد المطلب 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 "سيدو" في خلاصة تاريخ العرب: مارس الحكومة العظمى بمكة من سنة ٥٢٠ إلى سنة ٥٧٩ م، خلص وطنه من غارة الحبشة. وهو جد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيل: اسمه شيبه و"عبدالمطلب" لقب غلب عليه. وقيل: هو أول من خضب بالسواد من العرب. وكان أبيض مديد القامة. مات بمكة عن نحو ثمانين عاماً أو أكثر. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٣) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى، القرشي العدوي: نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحكماء. وهو ابن عم عمر بن الخطاب. لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان ولا يأكل مما ذبح عليها. ورحل إلى الشام باحثاً عن عبادات أهلها، فلم تستمله اليهودية ولا النصرانية، فعاد إلى مكة يعبد الله على دين إبراهيم. وجاهر بعداء الأوثان، فتألب عليه جمع من قريش، فأخرجوه من مكة، فانصرف إلى (حراء) فسلط عليه عمه الخطاب شاباً لا يدعونه يدخل مكة، فكان لا يدخلها إلا سرا. وكان عدواً لوأد البنات، لا يعلم ببنت يراد وأدّها [دفنها في الحياة] إلا قصد أباه وكفاه مؤنتها، فإيربها حتى إذا ترعرعت عرضها على أبيها فإن لم يأخذها بحث لها عن كفؤ فزوجها به. رآه النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة، وسئل عنه بعدها فقال: يبعث يوم القيامة أمة وحده. توفي قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخمس سنين. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٤) قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك، من بني إباد: أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم، في الجاهلية. كان أسقف نجران، ويقال: إنه أول عربي خطب متوكفاً على سيف أو عصا، وأول من قال في كلامه "أما بعد". وكان يفد على قيصر الروم، زائراً، فيكرمه ويعظمه. وهو معدود في المعمرين، طالت حياته وأدركه النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة. (الأعلام للزركلي باختصار).

كالروافض زعموا أن الروح ينتقل في الهياكل فالمثاب يتلذذ والمعاقب إلى بهيمة يتألم وأنكروا البعث.

وروى ابن هشام^(١) في سيرته أن عمرو بن لحي خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره فلما قدم مأب^(٢) من أرض البلقاء وبها يومئذ العماليق وهم ولد عملاق ويقال عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام رآهم يعبدون الأصنام فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا، فقال لهم: أفلا تعطونني صنماً فأسير به إلى أرض العرب فيعبدونه فأعطوه صنماً يقال له هُبَل، فقدم مكة به فنصبه وأمر الناس بعبادته وتعظيمه.

قال ابن هشام: قال ابن إسحاق^(٣): ويزعمون أن أول ما كانت عبادة الحجارة في بني إسماعيل أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن حين ضاقت عليهم والتمسوا الفسح في البلاد إلا حمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم فحيثما نزلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة حتى أدى ذلك إلى أن كانوا يعبدون ما استحسّنوا من الحجارة وأعجبهم.

وقال الشهرستاني^(٤) في الملل والنحل: كان دين إبراهيم قائماً والتوحيد في

(١) عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين: مؤرخ، كان عالماً بالأنساب واللغة وأخبار العرب. ولد ونشأ في البصرة، وتوفي بمصر ٢١٣هـ. أشهر كتبه: السيرة النبوية - ط، المعروف بسيرة ابن هشام. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) مأب: كما يسميها العرب ويسميها الأقدمون (مؤاب)، في وادي الأردن بالبلقاء. (الأعلام).

(٣) محمد بن إسحاق بن يسار المطلبلي بالولاء، المدني: من أقدم مؤرخي العرب. من أهل المدينة. له (السيرة النبوية - ط) هذبها ابن هشام. سكن بغداد فمات فيها ١٥١هـ ودفن بمقبرة الخيزران. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٤) محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني: من فلاسفة الإسلام. ولد في شهرستان ٤٧٩هـ (بين نيسابور وخوارزم) وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠هـ فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده. وتوفي بها ٥٤٨هـ. من كتبه (الملل والنحل - ط) ثلاثة أجزاء. (الأعلام للزركلي باختصار).

صدر العرب شائعاً، وأول من غيره واتخذ عبادة الأصنام عمرو بن لحي وقال غيره: كانت العرب على دين إبراهيم إلى أن ولي عمرو بن عامر الخزاعي مكة وانتزع ولاية البيت من أجداد النبي ﷺ فأحدث عمرو المذكور عبادة الأصنام وشرع للعرب الضلالات وزاد في التلبية بعد قوله: لبيك لا شريك لك قوله: إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك، فهو أول من قال ذلك وتبعه العرب على الشرك.

وأما الكتابية فهم يهود ونصارى وكل منهم فرق.

(فصل في التحسين والتقبيح العقليين)

اعلم أن مسألة التحسين والتقبيح أصل مسائل العدل، وذلك لأنها قاعدة الخلاف بيننا وبين المجبرة؛ فإذا وافقوا فيها لزمهم الوفاق في جميع مسائل العدل ولهذا تراهم ينكرون الضرورة فيها ويكابرون عقولهم حسبما يبين في أثناء أقوالهم خوفاً من انهدام قاعدتهم المنهارة، وحينئذ حسن بسط الكلام فيها بذكر أقوالهم في العدل وإيراد حججهم عليها فنقول: المقصود بهذا الفصل بيان أن العقل يقضي بأحكام عقلية هي القبح والحسن^(١) وأنواعهما من الوجوب والندب والكرهية والإباحة والحظر ويعترف بها ويقطع بصحتها من غير حاجة إلى ورود شرع في تقريرها.

وقبل الخوض في ذكر ماهياتها نذكر معنى الحكم وبيان حقيقته وجهته لأن إسناده إلى العقل كما يقوله أئمتنا عليهم السلام أو إلى الشرع كما يزعمه مخالفوهم فرع على تصور حقيقته ومعرفة جهته.

(١) أي: هي متعلقة للذم والعقاب والمدح والثواب فهذا هو الذي يدركه العقل بفطرته، وأما تسميته حسناً وقبيحاً فمذكول إلى لغة العرب فالنزاع بيننا وبين الأشعرية في هذا التعلق هل يدركه العقل أو لا؟ فأهل العدل يحكمون أن العقول تدركه، وأهل الجبر ينكرون ذلك. تمت (من هامش الأصل).

فنقول في حقيقته: الحكم في أصل اللغة المنع، قال الشاعر^(١):
أبني حنيفة احكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضب

ومنه حكمة^(٢) الفرس، وفي عرف اللغة: الإلزام، وفي الاصطلاح: الوجوب أو الندب أو الكراهة أو الإباحة أو الحظر، ويستدعي حاكماً ومحكوماً فيه ومحكوماً عليه.

فالحاكم الشرع اتفاقاً، والعقل عند أئمتنا عليه السلام والمعتزلة، والمحكوم فيه الأفعال، والمحكوم عليه المكلف.

وأما معرفة جهة هذه الأحكام وهو الوجه الذي صارت لأجله أحكاماً قبيحة أو حسنة، فعند أئمتنا عليه السلام والمعتزلة أنه إنما يقبح الشيء عقلياً كان أو شرعياً لوقوعه على وجه من الوجوه المقتضية لقبحه إما كونه ظلماً، وهو الضرر العاري عن جلب منفعة أعظم منه، أو دفع مضرة أعظم منه خالياً عن الاستحقاق، وهو^(٣) أنواع كثيرة.

أو كونه كذباً أو عبثاً خالياً عن غرض مثله، أو اعتقاد جهل، وهذه القبائح الأربع هي القبائح العقلية.

قال النجري^(٤): ولا خامس لها إلا ما كان راجعاً إليها.

(١) القائل هو جرير والبيت المذكور في ديوانه وهو كما في الأعلام للزركلي باختصار: جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم: أشعر أهل عصره. ولد ٢٨ هـ، ومات في اليمامة ١١٠ هـ، وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم - وكان هجاء مرّاً - فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان يكنى بأبي حزرة.

(٢) الحكمة: حكمة اللجام حديدته التي تكون في فم الفرس. تمت (المعجم الوسيط).

(٣) أي: الظلم. (من هامش الأصل).

(٤) عبد الله 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، وعبد الله الدواري، ويحيى بن مظفر، ثم حج سنة ثمانمائة وثمانية وأربعين، ثم رحل إلى (القاهرة)، ودرس هنالك في علوم

وأما القبائح الشرعية فتقبح عند قدماء أئمتنا عليهم السلام على مقتضى أصلهم أن الطاعات شكر الله سبحانه في مقابلة النعمة؛ لكونها مؤدية إلى العقاب؛ لأجل مخالفة المالك في أمره، وكفران نعمته بالعصيان.

وأما المعتزلة فقالوا: تقبح لكونها مفسد في التكاليف العقلية.

وأما الأشعرية فقالوا: إنما يقبح القبيح للنهي عنه؛ فالقبائح كلها شرعية، ولا حكم للعقل في قبح شيء ولا حسنه البتة. وبعضهم قال: لكون فاعلها مملوكاً مروباً.

وأما الحسن فإنما يحسن الفعل عند أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة لوقوعه على وجه من حصوله لغرض، وتعريه عن سائر وجوه القبح.

وقالت الأشعرية: بل يحسن لانتفاء النهي، وسيأتي تمام الكلام على هذا في كتاب العدل إن شاء الله تعالى؛ لأنه ليس المراد هنا إلا أن العقل هل يحكم ويقضي بحسن شيء أو قبحه من غير ورود الشرع كما ذكرنا؟ وليس المراد هنا بيان جهة الحسن والقبح؛ لأن هذا المقصد مذكور في كتاب العدل.

وبعد تمام ذكر معنى الحكم وحقيقته وجهته ينبغي أن نذكر ماهية الحسن والقبيح ومعرفة حقيقتهما وأقسامهما وأحكامهما ثم نذكر موضع الاختلاف فيهما على حسب ما أشار إليه الإمام عليه السلام فنقول:

قال الإمام يحيى^(١) عليه السلام في الشامل: حقيقة الحسن هو ما ليس للإقدام عليه

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)، والخمسة، و (المراقبة في علم الكلام) وهو أول من وفد (بمغني اللبيب) إلى اليمن، ثم وصل به الريمي الشافعي إلى صنعاء. توفي سنة سبع وسبعين وثمانمائة. (الجواهر المضيئة في تراجم بعض رجال الزيدية باختصار).

(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

مدخل في استحقاق الذم، وحقيقة القبيح هو ما للإقدام عليه مدخل في استحقاق الذم على بعض الوجوه.

قال: وقولنا: «على بعض الوجوه» احتراز عن أمور ثلاثة منها: صفات القبائح فإنها قبيحة ومع ذلك لا يستحق الذم فاعلمها لأن عقابها مكفر في جنب الطاعات.

ومنها: الملجأ إلى فعل القبيح فلا يستحق عليه الذم لأجل الإلجاء.

ومنها: القبائح الواقعة من الصبيان ومن لا عقل له فإنها قبيحة عند بعضهم وفاعلها لا يستحق الذم عليها لفقد العقل والتمييز به.

والمحسنات والمقبحات تنقسم إلى ما يدرك بالعقل من غير ورود الشرع وإلى ما يدرك بالشرع، فالأول ينقسم إلى ما يدرك بضرورة العقل كالعلم بقبح الظلم والجهل وكفران النعمة وتكليف ما لا يطاق والعبث وتعظيم من لا يستحق ونحو العلم بحسن العدل والإنصاف والفضل والإحسان والجود ونحو العلم بوجوب شكر النعمة وقضاء الدين ورد الوديعة.

وإلى ما يدرك بالاستدلال كوجوب معرفة الله سبحانه والعلم بقبح الكذب النافع، وحسن الصدق الضار ونحو ذلك، وهذه عقلية، والشرعية كذلك.

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 كرايسها بعدد أيامه. وفاته: سنة تسع وأربعين وسبعائة، عن اثنتين وثمانين سنة، مشهده بمدينة ذمار، وكان يسمع وقت وفاته نداء لفظه: إمام علم وهدى. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

والثاني: جميع المحسنات والمقبحات الشرعية التي بعث بها الرسل ﷺ كالصلاة والصيام والحج والزنا والربا ونحو ذلك، وهي أيضاً عقلية كانت أو شرعية تنقسم إلى واجب ومندوب ومكروه ومباح ومحظور.

فالواجب العقلي كقضاء الدين ورد الوديعة وشكر المنعم، والشرعي كالصلاة والصيام ونحو ذلك.

والمندوب العقلي كحسن الخلق ونفع المحتاج، والشرعي كصلاة التطوع وصوم يوم عرفة.

والمكروه العقلي كسوء الخلق وشدة البخل، والشرعي كأكل الطحال والأرنب.

وأما معرفة حقائقها فقال صاحب الفصول: حقيقة الواجب: ما استحق المدح على فعله والذم على تركه بوجهٍ مَّا يشمل المضيق والموسع والمعين والكفاية.

وحقيقة المندوب: ما يستحق المدح على فعله ولا يستحق الذم على تركه.

وحقيقة المباح: ما لا يستحق عليه مدح ولا ذم.

وحقيقة المكروه: ما استحق المدح على تركه ولا يذم على فعله.

وحقيقة المحظور: ما يستحق الذم على فعله والمدح على تركه ويرادفه القبيح والحرام.

وإذ قد تم ما أردنا ذكره من ماهية الحسن والقبيح وأقسامهما فلنرجع إلى المقصود ذكره هنا فنقول:

[الخلافا فيما يستقل العقل بإدراكه من الحُسن والقُبْح]

قال الإمام عليّ (عليه السلام): (ويستقل العقل بإدراك الحُسن والقُبْح) أي: يدركهما العقل بالاستقلال (باعتبارين) أي: بالنظر إلى جهتين (اتفاقاً) بيننا وبين الأشعرية وغيرهم:

(الأول) منهما: أن يدرك العقل حسن الشيء (بمعنى ملاءمته) أي: موافقة ذلك الشيء (للطبع) أي: طبع الإنسان (كالملاذ) أي: كل ما يلتذ به العاقل واللذة معروفة فإن العقل يحكم بحسن الملاذ أي: ميل الطباع إليها بضرورته. (و) أن يدرك العقل قبح الشيء بمعنى (منافرته) أي: منافرة ذلك الشيء (له) أي: للطبع (كالآلام) والصور المستكرهة فإن الطبع ينفر عنها بضرورته فعلى هذا يقال: إن الآلام قبيحة كلها أي: منافرة للطباع والملاذ كلها حسنة أي: ملائمة لها.

(والثاني): من الاعتبارين: أن يدرك العقل حسن الشيء (بمعنى كونه) أي: كون ذلك الشيء (صفة كمال كالعلم) ومكارم الأخلاق فإن العقل يستحسنه أي: يدرك كونه صفة كمال فيمن تحلى به اتفاقاً.

(و) أن يدرك العقل قبح الشيء بمعنى (كونه) أي: كون ذلك الشيء (صفة نقص) فيمن اتسم به (كالجهل) والكذب فإن العقل يدرك كون ذلك صفة نقص فيمن اتسم بها اتفاقاً.

واعلم أنه إذا تعلق بما لائم الطبع أو نافرده ذم وعقاب كأكل مال الغير بغير حق، أو مدح وثواب كحفر الآبار والأكنة لمارة الطريق، فإنه يكون لذلك جهتان: جهة متفق عليها وهي من حيث ملاءمته للطبع ومنافرته له، وجهة هي محل التزاع بيننا وبين مخالفينا وهي من جهة تعلق المدح والذم به.

فالمخالف يقول: العقل لا يدرك هذا التعلق وإنما يدرك ميل الطبع ونفاره وصفة الكمال وصفة النقص وهما راجعتان في الحقيقة إلى ميل الطبع ونفاره.

ونحن نقول: بل تدركه العقول وإدراكه بفطرتها وتركيبها وهو الحجة الكبرى لله سبحانه وتعالى على أهل العقول.

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في حقائق المعرفة: ومما فطر الله عليه المكلف استحسان الحسن واستقباح القبيح - وهو العقل الغريزي - وهو عطية من الله ونعمة من

أعظم النعم والعطايا ولولا هو ما عرف المنعم ولا عرفت النعم وهو حجة الله على عباده. انتهى.

وأما تسمية هذين الإدراكين بلفظ الحسن والقبح فلا مجال للعقل فيه وإنما هو موكول إلى واضع اللغة ولهذا إن جميع العقلاء من الأمم المختلفة الألسن يدركون هذين الإدراكين على اختلاف ألسنتها ولغاتها فاعرف ذلك.

فأهل الجبر أنكروا إدراك تعلق المدح والذم لغرضٍ مَّا لهم، وأدركوا ميل الطباع وشهوات الأنفس لَمَّا لم يتعلق بذلك حكم وحيثذ يكون نسبة هذا الإدراك إلى العقل مغالطة لأن هذا الإدراك قد تدركه البهائم فإن طباعها تميل إلى من أحسن إليها، وأنفسها تميل إلى مشتيتها، وتراها تنفر عن أساء إليها وضربها، وعمَّا لا تشتهيه ولا ترغب إليه من المأكولات، ويعلم من حالها ذلك ضرورة.

ونحن نوافقهم في القسمين الأولين، بمعنى أنا لا ننكر ميل الطباع واشتياق الأنفس، ونفرة الطباع واستكراهها، فإن أطلق على ذلك الإدراك اسم الحسن والقبح بحسب وضع اللغة فليس بمحل النزاع.

ثم نقول: قد ثبت بحسب وضع اللغة أن اسم القبح يطلق على ما كان متعلقاً للضرر والعقاب، واسم الحسن يطلق على ما كان متعلقاً للنفع والثواب أو لم يكن متعلقاً لأيهما على المختار، فنفس التعلق مدرك بالعقل والتسمية موكولة إلى اللغة.

والدليل على ذلك أن شرب السموم وإن كان مستلذاً حال الشرب وملائماً للطبع فإن المعلوم من العقلاء أنهم يسمونه قبيحاً؛ لما كان مؤدياً إلى الضرر العظيم الذي هو هلاك النفس أو ضررها، وأن ما نافر الطبع وتعلق به مدح وثواب كالآلام الحاصلة من حفر الآبار وبناء الأكنة في الطرقات لمارتها فإنهم يسمونه حسناً وإن كان الطبع ينفر عنها؛ لما كان يتعلق بها في العاجل أو الآجل منفعة أو دفع مضرة، فجهة إدراك ما سمي حسناً عندنا هي عدم تعلق الضرر بالأفعال عاجلاً أو آجلاً.

وجهة إدراك ما يسمى قبيحاً هي تعلق الضرر بها عاجلاً أو آجلاً.

وتعلق المدح والثواب بها أمر زائد على الحسن يختص الواجب والمندوب منها، فإن تعلق بتركها مع ذلك العقاب عاجلاً أو آجلاً فهو الواجب وإلا فهو المندوب.

وتعلق الذم والعقاب بالأفعال أيضاً أمر زائد على القبيح يختص المحذور منها، فإن تعلق بها الذم فقط من دون عقاب فهو المكروه، وإن لم يتعلق بها لا ذم ولا عقاب لا في العاجل ولا في الآجل فهو المباح.

فانحصر الحسن والقبح في خمسة أقسام كما تقدم ذكره: الوجوب والندب والحظر والكره والإباحة، ويجمعها: الحسن والقبح ولا واسطة بينهما.

وأما الأشعرية ومن تابعهم فإنهم يقولون: لا معنى لما يسمى حسناً أو قبيحاً إلا إدراك ملائمة الطبع ومنافرتة وكونه صفة كمال أو صفة نقص مع أنها يرجعان في الحقيقة إلى ملائمة الطبع ومنافرتة ولا تهتدي عقولهم إلى إدراك تعلق تلك الأفعال بنفع أو ضرر عاجلاً أو آجلاً، فليعرف ذلك فإنه وجه الفرق بين قولنا وقولهم فكان لفظ ملائمة الطبع مرادف للفظ حسن ولفظ نفرة الطبع مرادف للفظ قبيح ونحن نخالفهم في ذلك.

قال (أئمتنا عليه السلام وصفوة الشيعة) أي: الزيدية من الشيعة (والمعتزلة) جميعاً، (والحنفية) أي: المعتزون إلى مذهب أبي حنيفة^(١)، (والحنابلة) أي: المتسبون إلى مذهب أحمد بن حنبل، (وبعض الأشعرية) ولعلمهم الغزالي والرازي المعروف بابن الخطيب

(١) هو النعمان بن ثابت المتوفى سنة مائة وخمسين من تلامذة الإمام زيد بن علي عليه السلام وأتباعه. (التحفة للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام). وفي لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام: النعمان بن ثابت الفارسي أبو حنيفة، فقيه العراق، أحد أنصار الإمام الأعظم (ع) الراوين عنه رضي الله عنه والمبايع للإمامين: محمد، وإبراهيم ابني عبدالله بن الحسن (ع). عدّه من العصاة الزيدية، الإمام الحجة عبدالله بن حمزة (ع)، وغيره، وهو من الشهداء في حبّ أهل البيت (ع)، سقاه أبو الدوائق السّم 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).

وعبد الملك الجويني فإنهم وافقوا المتأخرين من الفلاسفة كابن سينا^(١) وأبي نصر الفارابي^(٢) فإنهم ذهبوا إلى أن العلم بقبح المقبحات وحسن المحسنات ووجوب الواجبات ليس حاصلًا بفطرة العقل وغريزته بل مستند هذه الأحكام والقضايا عندهم الشهرة فيما بين العقلاء.

ومعنى هذا هو أن هذه القضايا متى تكررت على السمع في مبتدأ الصبا واتفق عليها أهل البلدان لإصلاح معاشهم انغrust في أفهامهم هذه القضايا وسارعت النفوس إلى قبولها والتصديق بها لأجل الإلف والعادة من الآباء الأكابر في حال الصغر.

وقالوا: إن منشأها هو مقتضى الأخلاق من الرقة والحنو والحياء إلى آخر ما زعموه وموهوا به، ذكر هذا الإمام يحيى عليه السلام في الشامل.

قال الفقيه عبدالله بن زيد العنسي في المحجة: وأعظم من دس هذه المقالة عليهم محمد بن محمد بن محمد الغزالي قال: وروي أنه تاب ومات على مذهب أهل العدل، وكذلك روى عمران^(٣) بن الحسن بن ناصر العبدي الشتوي عن

(١) الحسين بن عبد الله 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).

(٢) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب ٢٦٠ هـ (على نهر جيحون)، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق ٣٣٩ هـ. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٣) عمران بن الحسن الشتوي العذري، المتوفى في عشر ثلاثين وستائة، وهو من أعيان أصحاب

الفقيه محيي الدين يوسف^(١) بن أبي الحسن بن أبي القاسم الجيلاني عن شيخه أبي منصور بن علي بن أصفهان أنه صح أنه مات زيدياً.

قال محيي الدين: وكان الفقيه أبو منصور هذا في زمرة الناصرية كالنبي في أمته وكان تلميذاً لأبيه أبي علي بن أصفهان وكان أفضل من ابنه أبي منصور للمهمات وكان تلميذاً للمرتضى الناصر رضي الله عنه من ذرية الناصر الكبير وهو كان تلميذاً لمحمد الغزالي.

وسنذكر جوابهم إن شاء الله تعالى في موضعه.

والأشعرية من انتسب إلى مذهب أبي الحسن الأشعري^(٢) وهو علي بن أبي بشر بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، كذا ذكره ابن خلّكان^(٣).

الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة (ع). (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(١) يوسف بن أبي الحسن بن أبي القاسم الجيلاني الديلمي، تلميذ الشيخ أبي منصور علي بن أصفهان قال في سيرة الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة: كان يوسف فاضلاً عالماً عاملاً، له علم واسع ومعرفة وتقوى ورغبة في الخير، وهو من السابقين إلى بيعة المنصور بالله لما وصل إليهم رسل الإمام وذلك في سنة خمس وستمئة. وفاته بعد سنة ٦٠٧ هـ. (طبقات الزيدية باختصار).

(٢) قد اختلف في اسمه ف قيل: 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 وثلاثمئة.

(٣) أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلّكان البرمكي الأربلي، أبو العباس المؤرخ، صاحب (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ط) ولد في إربل 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).

قال الحاكم: هو بصري قرأ على أبي علي ثم خالفه وأظهر القول بالجبر، قال: أجمع أهل الكلام ممن يوافقه ويخالفه أنه لم يتصل له إسناد بأحد من الأئمة ولا بفرقة من فرق المسلمين؛ لأنه أخذ الكلام عن الشيخ أبي علي ثم خالفه وخالف المعتزلة وتبرأ منهم ولم يختلف إلى أحد منهم بعد ذلك واتصل بأصحاب الحديث داعياً لا مسترشداً.

قال: وهذه علامة ظاهرة في أنه أبدع المذهب وإنما أحيا بعض مذهب جهم بعد أن كان اندرس بقتله، ومما أحدث من القول: أنه تعالى مسموع، وأنه أسمع نفسه موسى، وأن صفات الله معاني قديمة، وأن الكلام صفة لله قائمة بذاته، وأنه تعالى كلف ما لا يطاق، وأنه تعالى يرضى الكفر ويحبّه، وأن عذاب الأنبياء وثواب الكفار يحسن منه تعالى، وغير ذلك من الأقوال الباطلة، وهو أول من أظهر القول بأن الله سبحانه وتعالى يكلف ما لا يطاق تعالى الله عن ذلك.

فقال هؤلاء: يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح بالاعتبارين الأولين.

(و) يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح (باعتبار) ثالث وهو (كونه) أي: الشيء (متعلقاً للمدح) لفاعله (والثواب) له أي: الجزاء على ذلك الشيء (عاجلين) أي: حال كون المدح والثواب عاجلين أي: في الدنيا وهذا في الحسن (و) باعتبار كون الشيء يتعلق به (الذم) لفاعله (والعقاب) له (كذلك) أي: عاجلين أي: في الدنيا، وهذا في القبيح، ولعل وجه قول هؤلاء الذين خالفوا أصحابهم في هذا الاعتبار الثالث أنهم لما زعموا أن التحسين والتقبيح ليس علماً عقلياً على الحقيقة وإنما هو أمر اقتضاه الشهرة والإلف والعادة بين العقلاء ولا حقيقة له كما ذكروه، فجاز أن يتعارف الناس فيه بأن يتعلق به الذم والعقاب أو المدح والثواب فيما بينهم في العاجل لا في الآجل أي: الآخرة لأنه لا حقيقة له حتى يتعلق به ثواب أو عقاب من الله سبحانه فلعل هذا وجه قولهم والله أعلم. وسيأتي الرد عليهم في هذا الوهم الذي توهموه إن شاء الله تعالى.

قال (أئمتنا عليهم السلام وصفوة الشيعة، والمعتزلة وغيرهم: (و) يستقل العقل

بإدراك الحسن والقبح (باعتبار) رابع وهو (كونه) أي: الشيء (متعلقاً للمدح عاجلاً) أي: في الدنيا (والثواب أجلاً) أي: في الآخرة في الحسن. (والذم عاجلاً والعقاب أجلاً) أي: كونه متعلقاً للذم لفاعله في الدنيا والعقاب له في الآخرة في القبح.

وقال (جمهور الأشعرية: لا مجال للعقل في الأخيرين) أي: في الاعتبار الثالث والرابع فلا يدرك العقل فيهما لا حسناً ولا قبحاً (ووافقهم) أي: وافق جمهور الأشعرية (أقلهم) أي: أقل الأشعرية (و) كذلك أيضاً وافقهم (الحنفية والحنابلة في آخرهما) أي: آخر الاعتبارين المختلف فيهما وهو الاعتبار الرابع أي: ما كان متعلقاً للثواب أجلاً والعقاب أجلاً، فقالوا كلهم فيه: إن العقل لا يدرك فيه حسناً ولا قبحاً.

قال (أئمتنا عليه السلام والمعتزلة وغيرهم: (و) يستقل العقل بإدراك حسن الشيء (باعتبار) خامس وهو (كونه) أي: الشيء (غير متعلق لأي الأربعة) أي: لا كان ملائماً للطبع ولا منافراً له ولا كان صفة كمال ولا نقص، ولا كان متعلقاً للمدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب عاجلاً، ولا كان متعلقاً للمدح عاجلاً والثواب أجلاً، والذم عاجلاً والعقاب أجلاً، (وهو) أي: غير المتعلق لأي هذه الأربعة (من الحسن) أي: مما يحكم العقل بحسنه وذلك كالتمشي في الأرض ونحو ذلك من الأشياء المباحة التي لا يتعلق بها مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب وإنما حكم العقل بحسنه لعدم وجه القبح الذي يصير به الفعل قبيحاً كما سيأتي إن شاء الله تعالى ولا واسطة بين الحسن والقبيح، وقال بعض البغدادية وغيرهم: بل هو من القبيح لأن الأصل في مطلق الأفعال عندهم الحظر، وسيأتي ذكر ذلك في كتاب العدل إن شاء الله تعالى.

(خلافاً للأشعرية) فإنهم قالوا: لا يدرك العقل فيه أيضاً حسناً ولا قبحاً، وإذا نفوا حكم إدراك العقل فيما كان متعلقاً للمدح والذم والثواب والعقاب،

فهم فيما لم يكن متعلقاً لأبيها أنفى، وذلك بناء منهم على عدم اختيار العبد في أفعاله كما عرفت.

فالعقل عندهم باعتبار تعلق الأفعال بالمدح والثواب والذم والعقاب على ما تقدم ذكره لا يدرك فيها حسناً ولا قبحاً وإنما يعلم التحسين والتقبيح عندهم فيها بالشرع، وذلك كل ما يتعلق بأفعال المكلفين من المدح والثواب والذم والعقاب فلا يعاقب منكر الصانع تعالى الذي لم تبلغه دعوة الرسل عندهم.

قالت الأشاعرة والمجبرة في الرد على العدلية في هذه المسألة ما لفظه: قلنا: الحسن والقبح يطلقان على أمور، منها ما يكون صفة كمال أو صفة نقص، ومنها ما يكون ملائماً للطبع أو منافراً له، ومنها ما يتعلق به في الآجل ثواب أو عقاب؛ فإن كان المراد بالحسن ما يكون صفة كمال والقبح ما يكون صفة نقصان، أو كان المراد بالحسن ما يكون ملائماً للطبع وبالقبح ما يكون منافراً للطبع - فلا خلاف في كونها عقليين.

وإن كان المراد بالحسن ما يتعلق به في الآجل ثواب وبالقبح ما يتعلق به في الآجل عقاب - فالعقل لا مجال له فيما يتعلق به في الآجل ثواب أو عقاب. وكيف يكون للعقل مجال وقد ظهر أن العبد غير مختار في فعله، ولا مستبد بتحصيله، وإذا كان كذلك لا يوصف فعله بالحسن أو القبح بحسب العقل فإن الأفعال الاضطرارية والاتفاقية لا توصف بالحسن والقبح عقلاً. انتهى.

وقال الإمام يحيى عليه السلام في كتاب التمهيد: اعلم أن الحسن والقبح يطلقان ويراد بهما أمور ثلاثة: أحدها: ملاءمة الطبع ومنافرتة كالآلام والصور القبيحة فإن معنى كونها قبيحة منافرتها للطباع وازورار الأنفس عنها، وهكذا الملاذ والصور الحسنة، فإن معنى كونها حسنة ملاءمتها للطباع واشتياق الأنفس إليها.

وثانيها: كون الشيء على صفة كمال كالعلم، أو على صفة نقص كالجهل.

وثالثها: كون الفعل جهة للمدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً.

فأما القسمان الأولان فلا خلاف في أن طريق معرفتهما العقل، وإنما النزاع في القسم الثالث.

فأما أئمة الزيدية وسائر شيوخ المعتزلة فذهبوا إلى أن الحسن والقبح إنما يكونان جهتين للمدح والذم والثواب والعقاب لوجوه عائدة إليهما.

ثم تلك الوجوه منقسمة في نفسها إلى قسمين: أحدهما يستقل العقل بدركه إما ضرورة كحسن شكر المنعم والإنصاف وحسن الصدق والعدل والإحسان والعلم ومثل قبح الجهل والظلم وتكليف ما لا يطاق وكفران النعم وإرادة القبيح وتعظيم من لا يستحق التعظيم.

وإما نظراً كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع.

والثاني لا يستقل العقل بدركه كسائر المحسنات الشرعية من الصلاة والزكاة وسائر العبادات وقبائحه كبيع الربا وشرب المسكر وسائر المحرمات.

وأما الأشعرية فحاصل الخلاف معهم من وجهين أحدهما أن الطريق إلى معرفة قبح الأشياء وحسنها بالمعنى الثالث ليس إلا من جهة الشرع وأن العقل لا تأثير له في تقبيح ولا تحسين البتة.

وثانيهما: أنه لا معنى عندهم لكون الفعل قبيحاً أصلاً إلا تعلق النهي به ولا معنى لكونه حسناً إلا تعلق الأمر به من غير زيادة أمر آخر. انتهى

وقال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل ما لفظه: زعم أبو حامد الغزالي ومن تابعه من الأشعرية وغيرهم من متأخري الفلاسفة أن علوم التحسين والتقبيح والعلوم بالأمور الواجبة التي قرناها ليس لها حقائق في أنفسها عندهم وإنما هي آراء محمودة وأمور مشهورة بين العقلاء، وأن الاستقباح والاستحسان غلط من جميع العقلاء في كل ما يستحسنونه بعقولهم كالعدل والإحسان والتفضل والصدق وأداء الأمانات واصطناع المعروف والتحلي بمكارم الأخلاق وفي كل ما يستقبحونه بعقولهم كالظلم والكذب والسفه والفحش وقطع الأرحام

والغدر والخيانة والاستخفاف بالعلماء ونقص الأفاضل وزعم أن مثرات الغلط في هذا الاستقباح والاستحسان في هذه الأفعال من أمور ثلاثة. انتهى.

وقد بين في الشامل الأمور الثلاثة التي زعم أبو حامد ومن تابعه أنها مثرات الغلط وهي أمور باطلة لا طائل تحتها إلا شغل الكاغد^(١) بكتابتها وهذا من الغزالي ومتابعيه جحد لضرورة العقل.

قلت: فعرفت من هذا صحة إطلاق أئمتنا عليه السلام في القول عن الأشعرية ومن قال بقولهم من المجبرة وغيرهم أن العقل ليس له مجال في تحسين ولا تقبيح إذ مرادهم في تعلق الأحكام بها كما قال ابن الحاجب لا بحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله سبحانه، وكما قال صاحب العضد في شرحه: أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به أن العقل لا حكم له في شيء أصلاً بل إنه لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله المتعلق بأفعال المكلفين وذلك منهم بناء أن العبد غير مختار في فعله كما سبق.

قالوا: لو كان التقبيح والتحسين أصلهما معلومان بالعقل كما زعمتم لكان دخول هذه القبائح في الوجود لا يخلو حاله إما أن يكون على جهة الإيجاب أو على جهة الاختيار، وعلى كلا التقديرين فالقول بكون التقبيح والتحسين بالعقل باطل.

وبيانه: أنا نقول: لو كانت هذه القبائح واقعة على جهة الوجوب امتنع التكليف بها لأن ما كان حصوله واجباً استحال التكليف به فضلاً عن أن يقال قبحه أو حسنه معلوم بالضرورة أو بالنظر، وإن كانت واقعة على جهة الاختيار فلا معنى للاختيار إلا أن الفاعل يمكنه الفعل والترك وهما أمران جائزان فلا بد فيهما من حصول مرجح.

(١) الكاغد: القرطاس. تمت (من المعجم الوسيط).

ثم عند حصول ذلك المرجح إما أن يجب الفعل أو لا يجب، فإن لم يجب استدعى مرجحاً ومرجحه إلى مرجح إلى غير نهاية، وهذا محال.

وإن وجب عند حصول مرجحه بطل الاختيار، وهذا مطلوبنا فثبت بما ذكرنا أن القول بالتقييح والتحسين العقليين باطل، وهذا ذكره صاحب النهاية.

والجواب: أن هذا التمويه منهم موضعه الذي يليق به هو الكلام في خلق الأفعال، ولكنهم لما خافوا انهدام أصلهم المبني على شفا جرف هار في خلق الأفعال لو التزموا حكم العقل في التحسين والتقييح أنكروا الضرورات وكابروا عقولهم وعقول العقلاء وحاولوا استقامة أصلهم المنهار وهيئات أن يستقيم ما بني على غير أساس.

ونقول لهم: قولكم دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون واجباً أو جائزاً- قلنا: بل هو جائز لأن الوجوب يناقض الاختيار ويدفعه.

وقولكم: إذا كان جائزاً فإما أن يحتاج إلى مرجح أو لا يحتاج- قلنا: سلمنا أنه يفتقر إلى المرجح فقولكم حال حصول ذلك المرجح إما أن يجب الفعل أو لا يجب- قلنا: لا يجب، وقولكم: فإن لم يجب استدعى مرجحاً ومرجحه إلى مرجح وهذا محال- قلنا: لا يلزم استدعاء المرجح إلى مرجح ومن أين يلزم هذا لأننا نقول: إن المرجح وهو الداعي لا تأثير له في الفعل؛ لأنه إما داعي النفس وهواها أو داعي العقل، ولا تأثير لهما في الفعل، وإنما المؤثر في حصول الفعل الفاعل بواسطة القدرة التي خلقها الله سبحانه له فهو إن شاء فعل وإن شاء ترك؛ لأن الله سبحانه جعل له قدرة يتمكن بها من الفعل والترك ليتم التكليف.

مع أنا لا نسلم أنه لا بد من مرجح فقولكم: فلا بد فيهما من حصول مرجح باطل، وقد نقضتم أنتم ذلك حيث قال الرازي في كتاب النهاية وكتاب الأربعين: إن أحد الممكنين قد يقع لا لمرجح، ومثله بأن القادر يقع أحد مقدوريه لا لمرجح، وأن الجائع يأكل أحد الرغيفين لا لمرجح، ومن أحد

جوانب المائدة دون الآخر لا مرجح، وكذلك الهارب إذا عنَّ له طريقان ونحو ذلك. حكى هذا عنه القرشي في منهاجه.

وقالوا أيضاً: لو كان التقبيح والتحسين من مقتضيات العقول كما هو مذهبكم لكان لا يخلو إما أن يقضي بهما من حيث الضرورة أو من حيث النظر، ومحال أن يقضي بهما من حيث الضرورة لأنهما لو كانا معلومين بالضرورة لوجب اشتراك العقلاء في العلم بهما كما في سائر الضروريات من البدايه والمحسوسات، وليس الأمر هكذا، فإننا نخالفكم في هذا العلم ولا يمكن أن يقال لنا: إنكم تعلمون التقبيح والتحسين مطلقاً، ولا تنازعون فيه وإنما تظنون أن طريقتكما الشرع ومثل هذا يجوز ورود اللبس فيه كما عرض للكعبي في مخبر الأخبار المتواترة فظنه نظرياً.

لأننا نقول: هذا خطأ بل نحن ننازعكم في أصل العلم بالتقبيح والحسن فإننا نقطع بأنه يحسن من الله تعالى إيلام البري من غير استحقاق سابق ولا عوض لاحق، وأن يبتدئ خلقاً في النار يعذبهم من غير جريمة فدل ذلك على أنا ننازعكم في أصل العلم بالتقبيح والحسن.

وعلمنا أن ذلك ليس ضرورياً كما زعمتم ومحال أن يقضي بهما العقل من حيث النظر لأننا لا نعلم طريقاً يمكن أن يتوصل به إلى العلم بهما.

فإذا بطل أن يكونا معلومين بالضرورة أو بالنظر استحال إضافتهما إلى العقل وهذا مقصودنا. انتهى ما زخرفوه.

والجواب: أن هذا منهم مع كونه النهاية في جحد الضرورة، ومكابرة العقول، وكشف لقناع الحياء، ورداً لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف]، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت]، ما أشار إليه الإمام عليه السلام بقوله: (لنا) حجة على مخالفينا (في جميع ذلك) الذي قدمنا ذكره (تصويب العقلاء) مسلمين كانوا أو كفاراً موحدين أو ملحدين (من مدح) المحسن (أو أحسن إلى

المحسن ولو تراخى مدحه 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 والمحسن إلى فاعله بسببه، وحكمهم بقبح الفعل المذموم فاعله، عليه والمعاقب فاعله بسببه، وحكمهم أن فعل الإحسان كالإكرام وفعل الإساءة كالظلم، متعلق للمدح والثواب، والذم والعقاب، من غير فارق بين العاجل والآجل.

ولو كان بينهما فارق 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 تكافي، ولا تمدح ولا تجازي، وهذا معلوم البطلان؛ فإننا نعلم قطعاً أن من لطم غيره أو قتله بغير حق أنه يستحق بسبب ذلك الذم والمعاقبة 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 يستكره 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.

قلنا: يعلم العقلاء بضرورة عقولهم الفرق بين من ذبح صيباً أو لطمه عدواناً بغير حق، ومن قتل رجلاً أو لطمه قصاصاً، وما ذاك إلا لعلمهم أن لطم الغير أو قتله متعلق للذم والعقاب قطعاً، وأن هذا التعلق هو العلة في كون الفعل قبيحاً لا غيره.

وإن قتل الرجل أو لطمه قصاصاً غير متعلق للذم والعقاب، وإلا فما وجه الفرق والفعل واحد مما تنفر عنه النفوس والطباع؟

فإن أنكرت هذا الفرق فلا فائدة حينئذ في الكلام معكم في هذه المسألة.

وأيضاً فإن العقلاء يعلمون ببدايه عقولهم حسن التفضل والإحسان، والابتداء بعوارف النعم، ويعلمون ببدايه عقولهم أن هذا الاستحسان والاستقباح ليس منسوباً إلى عرف أو شرع؛ لأنه حاصل لمن لا يعرف شرعاً ولا يتدين بدين كالملاحدة والبراهمة ويفصلون في الاستقباح بين بيع درهم بدرهمين وبين من قتل صبيّاً فيقطعه إرباً إرباً فإن قبح الأول يستند إلى الشرع دون الثاني ولو كان مستنداً إلى العرف لجاز أن يتغير؛ فكنا نصدق من أخبرنا عن إقليم سليمي العقول وهم لا يميزون بين من أحسن إليهم وبين من أساء ولا بين من أكرمهم وبين من ظلمهم وأهانهم وهو محال.

وأيضاً لو كان القبح تألم النفس لزم قبح كثير من المحسنات كالفصد والحجامة وشرب الأدوية المرة وبذل الرغائب في الدفع عن العرض والنفس لحصول التألم بذلك.

ولو كان الحسن تلذذ النفس لزم حسن كثير من المقبحات كالظلم والكذب ونحوهما.

ومن ارتكب هذا فقد دخل في السفسطة من غير شك لأن أحداً لا يجعل الإحسان إلى الغير كظلمه.

فإن قالوا: إن هذا القبح والحسن باعتبار المنافرة والملاءمة مدرك بالعقل كما يقال: نفر طبعي عن كذا بمعنى قبح هذا الشيء، ولذّ لي هذا الشيء بمعنى حسن، ولا نعني بالحسن والقبح إلا ذلك لا باعتبار أمر آخر.

فنقول: إن شرب الأدوية المرة والفصد والحجامة قبيحة بمعنى أن الطبع ينفر عنها، ولا نسلم لكم أنها حسنة باعتبار ما يتعقبها من الشفاء والصحة فإنها لا نعقل في القبح إلا ما نافر الطبع، وكذلك نقول في الظلم للغير إذا كان ملائماً للطبع أي: يستلذه الظالم وشرب السموم اللذيذة فإنها حسنة بمعنى ملائمة للطبع ولا نعقل في الحسن إلا ذلك.

قلنا: هذا غلط أو مغالطة؛ لأن إدراك الشهوة والنفرة وميل الطباع مما يشترك فيه العقلاء وغيرهم من سائر الحيوان فإضافة هذا الإدراك إلى العقل خطأ كما سبق ذكره.

وأيضاً فإن المعلوم أن لفظ قبيح كلمة ذم لفاعله ولفظ حسن كلمة مدح لفاعله لما سبق ذكره من أن وضع هذين اللفظين باعتبار الضرر والنفع وعدمهما، بخلاف لفظ نفر طبعي عن كذا أو لذلي كذا فإن هذين اللفظين لا يفيدان مدحاً ولا ذماً ولأجل ذلك ترى العقلاء يحكمون على من تحمل أعباء المشقة والآلام في حفر المناهل لمارة الطريق للشرب منها أو في بناء الأكنة في المفاز يأوي إليها ابن السبيل لتقيه من الحر والبرد والمطر بأنه محسن وأن فعله ذلك حسن يمدح عليه عند العقلاء كافة لا ينكر ذلك إلا من كابر عقله مع ما يناله في ذلك العمل من التعب والألم ومشقة العمل الذي ينفر عنه الطبع بلا شك ولا مرية.

وترى العقلاء أيضاً يحكمون على من شرب السموم اللذيذة الملائمة للطبع التي يؤدي شربها إلى الضرر أو التلف أو من أكل مال غيره ظلماً مع كون الأكل والشرب ملائماً للطبع بأنه مسيء وأن فعله قبيح يستحق عليه الذم والمعاقبة عند كل عاقل.

فبيطل أن يكون إدراك الحسن بمعنى ملاءمة الطبع والقبح بمعنى منافرتة منسوباً إلى العقل، وثبت أن إدراك الحسن بمعنى تعلق المدح به، والقبح بمعنى تعلق الذم به هو المنسوب إلى العقل وذلك واضح.

قال **عليه السلام**: (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 ببدائه عقوبتهم أن التمشي في الأرض والاستظلال تحت الأشجار والشرب من المياه والانتفاع بالأحجار والأشجار الغير المحازة

ونحو ذلك مباح حسن لا قبح فيه؛ لأنه لا ضرر فيه، ولو جوزوا قبحه لقبح لأن الإقدام على ما لا يؤمن قبحه قبيح.

وأيضاً فإننا نعلم أن الله سبحانه إنما خلق الأشياء كلها لمصلحة وغرض والغرض عائد إلينا إذ هو سبحانه غني عن كل شيء لا تجوز عليه الحاجة ولا الأغراض فإذا كان الانتفاع بها على وجه لا يتعلق به إضرار ولا ذم ولا عقاب علمنا أن الله سبحانه قد أراد منا الانتفاع بها فيكون ذلك معلوماً حسنه والله أعلم.

وأما من زعم أن علوم التحسين والتقبيح نظرية وأنكر كونها ضرورية أو زعم أنها بالشهرة والإلف والعادة كما زعم الغزالي وابن سينا والفارابي- فالجواب عليهم: ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام في كتاب الشامل حيث قال: الفرق بين ما يعد من العلوم النظرية والعلوم الضرورية واضح بين فإن العاقل يعلم الضرورية من غير اعتناء بنظر ولا أعمال فكرة، وما كان حاصلاً بطريق النظر فإنه لا بد فيه من العناية باستحضار مقدماته وترتيبها على وجه صحيح وحراستها عن الغلط والزلل، ونحن نعلم بالضرورة من حال هذه القضايا كالقبح في بعض الأحوال والحسن في بعضها والوجوب في بعضها أنها حاصلة للعقلاء من غير اعتناء ولا نظر في مقدمات.

ونحن لا ننكر وقوف هذه القضايا على علوم الخبرة والتجربة، فإن مبنى علوم التحسين والتقبيح على العلم بتعلق الفاعلين بأفعالهم وصدورها من جهتهم إذ من المحال أن يعلم قبح بعض هذه الأفعال أو حسننها من بعض الأشخاص ولا يعلم كونه فاعلاً له وهذا لا يضرنا في كونها ضرورية بديهية؛ لأن ما وقف على الأمور البديهية فهو أيضاً بديهي لا محالة.

وأيضاً من حق ما كان نظرياً ورود الشبهة عليه وتطرق الشك إلى معلومه، ومن حق ما كان ضرورياً ألا يتطرق الشك إلى معلومه.

فلو كان العلم بهذه القضايا نظرياً لجاز أن يتطرق إليها الشك.
فكنا نصدق من أخبرنا بأنه شاهد أهل إقليم سليمي العقول وهم لا يميزون
بين من أحسن إليهم وبين من أساء ولا يفرقون بين من ظلمهم وأهانهم وبين
من أنصفهم وأعطاهم، ولا يفصلون بين من عاملهم بالعدل والإحسان وبين
من عاملهم بالظلم والجور وأخذ الأموال وقتل الأولاد، وأنهم لا يفرقون بين
رجلين أحدهما أخذ طفلاً فرباه وأطعمه وكساه والآخر أخذه وقطع أوصاله
وفرقه إرباً إرباً.

فإن اعترفوا بهذه الأمور التي ذكرناها فقد أبطلوا مذهبهم؛ لأنه لا وجه
للفرق فيها إلا التحسين والتقيح، ولا مستند له إلا العلم بهذه الأحكام.
وإن أنكروا الفرق في هذه الأشياء فهو مكابرة وعناد، وجحد للعلوم
الضرورية، ومن بلغ إلى هذا الحد في الإنكار والجحود فلا مطمع في فلاحه.
وأما من زعم أن هذه القضايا يستند العلم بها إلى الشهرة والإلف والعادة
فنقول لهم: ما مرادكم بذلك؟ أتريدون أنها مستفيضة فيما بين العقلاء، وأن أحداً
لا ينكرها بل يعترف بها؟ فهذا صواب وهو معنى قولنا إنها ضرورية.
أو تريدون بشهرتها بين العقلاء هو أنها ليست علوماً حقيقية وأنهم ليسوا
على ثقة منها؟ فهذا باطل فإننا نقطع بقبح الظلم والكذب والعبث والسفه
والجهل، وبوجوب القضاء والرد وشكر النعمة وحسن التفضل والإحسان
والجود كما نقطع بسائر العلوم البديهيّة كالعلم بأن العشرة أكثر من الخمسة،
ونعلم أن من خالفنا في العلم بهذه القضايا أنه يفرق بضرورة عقله بين من
أحسن إليه وبين من أساء وبين الظلم والجور والإهانة والعدل ولا شك في ذلك
ولا تردد فيه.

وأن من جوز في أمة من الأمم أنهم يستحسنون الظلم والجور والسفه
وتكليف ما لا يطاق ومخاطبة الجماد ويستقبحون العدل والإحسان وتعظيم من

يستحق التعظيم ونحو ذلك فإن مثل هذا لا يعد في العقلاء.

وأما الإلف والعادة فنقول: ما المراد بذلك؟ فإن أرادوا أنها مقررة في أفهام العقلاء يقطعون بها فذلك صحيح، وإن أرادوا بكونها مألوقة ميلهم إليها من غير أن تكون علوماً حقيقة فهذا باطل كما تكرر الدليل عليه. انتهى كلام الإمام يحيى عليه السلام في الشامل.

[ذكر بعض ما أورده الأشعرية ومن وافقهم من الإلزامات والجواب على ذلك]

(قالوا): أي: الأشعرية ومن وافقهم: (لو سلم على التنزل) أي: لو سلمنا أن العقل يستقل بإدراك حسن الشيء أو قبحه باعتبار تعلق المدح والثواب والذم والعقاب به عاجلاً أو آجلاً على سبيل التنزل أي: على جهة الجدل لا تسليم رجوع إلى قولكم - (لم نسلم) ذلك (في مسألتين):

(الأولى: وجوب شكر المنعم) وهو الله سبحانه المتفضل بجلالته النعم ظاهرها وباطنها فلا منعم إلا هو جل وعلا ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]، أي: لا نعلم أن شكره تعالى متعلق للمدح وعدمه متعلق للذم فيجب علينا شكره ويحرم علينا كفران نعمته لأنه لو وجب عقلاً لوجب لفائدة وإلا كان عبثاً وهو قبيح على قاعدتكم، ولا فائدة لله تعالى لتعالیه عنها ولا للعبد في الدنيا لأنه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة إذ لا مجال للعقل في ذلك.

ولأنه معارض باحتمال العقاب على الشكر لأنه تصرف في ملك الغير أو لأنه كالاستهزاء؛ (لأن النعم عند الله حقيرة) أي: يسيرة (لسعة ملكه) جل وعلا إذ هو المالك لكل شيء (فيكون) الشكر الذي أوجبتم استقلال العقل بإدراك حسنه ووجوبه له تعالى لأجلها (كمن تصدق عليه الملك بلقمة) أي: كشكر من تصدق عليه الملك من بني آدم الذي قد ملك الأقطار الواسعة والممالك الكثيرة بلقمة واحدة من طعام (فإذا تحدث) ذلك المنعم عليه باللقمة (بالشكر

لأجلها) أي: لأجل اللقمة (عد ساخراً لا شاكراً) للملك على تلك اللقمة.
المسألة (الثانية: حكم الأشياء) أي: تناول الأشياء التي لا يتعلق بها مدح ولا ذم (قبل ورود الشرع) أي: قبل بعثة الرسل ﷺ (فلا يدرك العقل فيها جهة حسن ولا قبح).

قالوا: (إذ هو تصرف في ملك الغير بغير إذنه) فيجوز مطابقة مراده ويجوز عدمها، ونسب ابن الحاجب في المنتهى هذه العلة إلى من يقول إن الأصل في مطلق الأفعال الحظر وهو الأولى.

وقال السيد شريف^(١) في شرح المواقف لعضد الدين حاكياً مذهبهم ما لفظه: القبيح عندنا ما نهي عنه شرعاً نهي تحريم أو تنزيه، والحسن بخلافه أي: ما لم ينه عنه شرعاً كالواجب والمندوب، فإن المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن وكفعل الله تعالى فإنه حسن أبداً بالاتفاق. انتهى

(والجواب) عليهم: (عن) المسألة (الأولى) وهي وجوب شكر المنعم واستقلال العقل بإدراكه (أن) شكر المنعم متقرر وجوبه في العقول ولا يصح

(١) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية. ولد ٧٤٠هـ في تاكو (قرب إستراباد)، 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 مصنفًا، منها "التعريفات - ط" و "شرح مواقف الأبيي - ط" و "حاشية على الكشف - خ إلى آية: إن الله لا يستحيي. (الأعلام للزركلي باختصار). وذكر الإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي رحمه الله في لوامع الأنوار رجوعه إلى مذهب الزيدية حيث قال: ولم يُعلم 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 الزيدية الهادية المهدية، أشياع العترة الزكية؛ أما الشريف، فهو الذي يحق لمنصبه المنيف. وقال أيضاً: والذي روى رجوعه إلى مذهب أهل من آل محمد (ع) هو العلامة المحقق إسحاق العبدي رحمه الله في إبطال العناد. اهـ (باختصار).

إسقاطه بوجه، والفائدة خروج صاحبه من دائرة الكفران وتميزه بذلك فيعامل معاملة الشاكر لا الكافر لوجوب الفرق بين المعاملتين بضرورة العقل.

وأما القياس على اللقمة فإننا نقول: قياسكم لنعم الله سبحانه التي لا تحصى على (اللقمة) الحقيرة قياس فاسد وذلك أن اللقمة التي تصدق بها الملك على المحتاج (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.

(بخلاف نعم الله تعالى) التي أنعم بها على المخلوقين (فإنها وإن كانت حقيرة عند الله [تعالى]) كما ذكرتم (لسعة ملكه) ولغناه (سبحانه) عنها، (فهي جليلة) أي: عظيمة كبيرة^(١) (عند الشاكر والسامع) لشكر تلك النعم من سائر المخلوقين، (فالمتحدث بالشكر عليها) من العباد (لا يعد ساخراً) كما زعمتم بل شاكراً مؤدياً لما يجب عليه من شكر المنعم متعرضاً للزيادة من الله سبحانه كما قال عز وجل: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(٢) [إبراهيم]، بعيداً عن الكفر الذي هو جحد النعمة وغمصها الذي يستقبحه العقلاء كافة، قال الشاعر^(٣):

نبئت عمراً غير شاكر نعمتي والكفر مخبشة لنفس المنعم

وإنما قياس ذلك وإن كان لا قياس لنعم الله سبحانه؛ إذ لا تحصى ولا أجل منها (كمَن أعطاه ملك قد ملك الأرض وجبالاً من الذهب) أي: ذهباً كثيراً

(١) في (ب): كثيرة.

(٢) ذكر البيت في دواوين الشعر وغيره لعنتر بن شداد. انتهى. وهو كما في الأعلام للزركلي عنتر بن شداد بن عمرو بن معاوية ابن قراد العبسي: أشهر فرسان العرب في الجاهلية، ومن شعراء الطبقة الأولى، من أهل نجد. أمه حبشية اسمها زبيبة. عاش طويلاً، وقتله الأسد الرهيص أو جبار بن عمرو الطائي. (باختصار).

كالجبال (بدره عين) والبدره عشرة آلاف درهم والعين المال الناص^(١) والدينار (فإن البدره عنده) أي: عند الملك المعطي (حقيرة و) هي (عندهما) أي: المعطي والسامع (جليلة) عظيمة بالنظر إلى حالهما، فالمتحدث بشكرها لا يعد ساخراً عند العقلاء.

مع أن نعم الله سبحانه وتعالى تجل وتعظم عن أن تقايس بعطية ملك وسلطان مربوب مملوك ليس له من الملك إلا ما ملّكه الله سبحانه.

وإنما هذا مثال بمعنى أن الإنسان إذا تصدق عليه إنسان مثله في الإنسانية والعبودية ببدره عين التي هي لا تساوي شيئاً مذكوراً من نعم الله سبحانه الغامرة لعبيده في كل حالة فتحدث ذلك الإنسان بالشكر عليها لم يعد ساخراً عند العقلاء لعظم قدرها عنده وعند السامع وإن كانت حقيرة عند معطيها.

فما ظنك بشكر من أسبل النعم على عباده وغمرهم بتفضله وإحسانه في حالتي طاعته وعصيانه أيكون المتحدث بشكره تعالى ساخراً عند العقلاء؟ أم يكون عند من نظر بنور عقله شاكراً؟

(و) أيضاً (لو سلمنا) لهم وفرضنا صحة ما زعموه على استحالتها (لزم) من قولهم: إن المتحدث بنعمة الله يعد ساخراً لا شاكراً- (أن يجعلوا لله) سبحانه (وتعالى علواً كبيراً صفة نقص) بما تفضل الله به سبحانه على عباده من أنواع النعم (حيث أمر أن يسخر به في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، إذ ذلك) أي: الأمر بأن يسخر به (صفة نقص عند العقلاء)^(٢)

(١) أهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير النض والناض. تمت (صحيح). وفي لسان العرب: وإنما يسمونه ناضاً إذا تحول عيناً بعد أن كان متاعاً.

(٢) قال في هامش نسخة (أ) المخطوطة من نسخ الشرح الصغير في مثل هذا الموضع ما يلي: قلت: وهم يلتزمون هذا الإلزام، فإن عندهم إن الله تعالى يأمر بالقبيح ويريده 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 =

لا محالة، وذلك باطل يوجب الكفر بالله سبحانه.

(مع أن استحقاقهم) أي: الأشعرية ومن تابعهم من منكري ضرورات العقل (لنعم الله [تعالى] رد منهم لقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤])، فنص سبحانه على عظم ما تفضل به على آل إبراهيم وأنعم به عليهم، (و) كذلك (قوله تعالى) مخاطباً لنبيه ﷺ: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣])، فوصف تعالى فضله على نبيه ﷺ بالعظم عكس ما زعموه (ومن رد آية) من كتاب الله تعالى (كفر) بالله سبحانه (بإجماع الأمة المعلوم) عندهم.

(بل ذلك) أي: كفر من رد آية (معلوم من الدين ضرورة) إذ هو تكذيب لله سبحانه ومن كذب الله فلا شك في كفره، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت].

(و) الجواب (عن) المسألة (الثانية) وهي حكم الأشياء قبل ورود الشرع أن نقول لهم: (التمكين) أي: تمكين المالك وهو الله سبحانه (من أملاكه) لنا (مع خلق العقل) فينا (المميز) لما يؤخذ منها وما يترك (إذن) منه تعالى لنا بالتصرف في أملاكه والأخذ بما علمنا بالعقل حسنه والترك لما علمنا بالعقل قبحه لعلمنا أن الله سبحانه ما خلق الأرض وما عليها إلا لمصالح المخلوقين.

وأيضاً فإن العقلاء يعلمون بالضرورة حسن التنفس في الهواء والمشي في

عَالَمِهِمْ هذا لفظه: ينظر في هذا فهم لا يقولون: إنه يأمر بالقيح وإنما يقولون إنه لا يقبح منه سبحانه، فالزموا أن يجوزوا عليه تعالى الأمر بالقيح إلزاماً وهم لا يلتزمونه، فأما لو قالوا: إنه يأمر بالقيح 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.

مناكب الأرض والانتفاع بالأحجار والأشجار والمياه الغير المملوكة للآدمي ونحو ذلك، وليس ذلك إلا بفطرة عقولهم.

ولما علمنا أن الله سبحانه قد أنعم على عباده بأصول النعم وفروعها وجليل المنن وعظيمها، وكان من جملتها الأرض وما بث فيها من المخلوقات، وعلمنا أنه تعالى قد خلق لنا عقولاً هادية إلى كل خير منجية من كل مكروه وضير علمنا أنه سبحانه قد جعلها لنا علامة لما نأخذ وما نترك (كالممكن من أملاكه) أي: فصار فعله تعالى كفعل الممكن من الناس لغيره أي: أملاك ذلك الممكن على جهة الإباحة (الناصب للعلامة) البينة (فيما يؤخذ منها) أي: من أملاكه (وما يترك) منها وذلك بأن ينصب حاجزاً بين الذي أذن له في أخذه والذي لم يؤذن له فيه أو أي: أمارة يفهمها المباح له فيعلم حينئذ قطعاً حسن الانتفاع بما نصب عليه قرينة الإباحة وقبح الانتفاع بما نصب عليه قرينة المنع من الانتفاع.

وقد أرشد الله سبحانه إلى ذلك حيث (قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾) — أي النفس التي أريد بها العموم — أي: كل نفس ﴿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) أي: في النفوس (من العقول) أي: الذي هو العقول الهادية إلى سبيل 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، بل فيها دليل على أن الذي زعمته المجبرة منسوباً إلى العقل من جهة ملاءمة الطبع ومنافرته ليس منسوباً إلى العقل لأنه ليس من الفجور والتقوى.

ثم نقول: هذه الآية مع تأكيدها لقولنا يلزمكم حجتها لأنكم تحتجون

بالطبع، والإلهام لا يكون بصريح الكلام.

قال في الكشف: ومعنى إلهام الفجور والتقوى إفهامهما وإعقاليهما، وأن أحدهما حسن، والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما، بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس]، فجعله فاعل التزكية والتدسية، والتزكية الإنماء والإعلاء بالتقوى، والتدسية النقص والإخفاء بالفجور. انتهى

فعرفت أن الله سبحانه قد نصب العقل دليلاً قاطعاً على معرفة الحسن والقبيح.

(قالوا) أي: الأشعرية ومن تبعهم من منكري التحسين والتقبيح العقلين: (قال [الله] تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء]، فدلّت) هذه الآية (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 يدرك حسن عقاب المسيء ووجوبه^(١) من قبل ورود الشرع؛ (لأن المعنى) فيها: (وما كنا معذنين) أحداً من المكلفين (بعد استحقاق العذاب بارتكاب القبائح العقلية) التي أدركوا قبحها بعقولهم فارتكبوها اتباعاً لأهوائهم (بدليل قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْإِنسِ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَٰهَدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ

(١) قال في هامش نسخة (أ) المخطوطة من نسخ الشرح الصغير في مثل هذا الموضع مايلي: 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. المفتقر إلى الله مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي غفر الله لهم آمين. من هامش (أ) بخطه عليه السلام.

الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿٣٦﴾ [الأنعام]، ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ أي: أهلها ﴿بِظُلْمٍ﴾ ارتكبه ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ ﴿[الأنعام]﴾، أي: حال غفلتهم عن السمع أي: قبل أن تبلغهم الرسل، (فأخبر الله سبحانه أنهم قد ارتكبوا القبيح الذي هو الظلم وهم غافلون عن السمع حيث لم تبلغهم الرسل) فقال سبحانه بظلم، فسمى ما ارتكبه من القبائح العقلية ظلماً وحكم عليها باسمه وهي لا تكون ظلماً إلا حيث قد أدركوا قبحها بعقولهم وأقدموا عليها اتباعاً للهوى، وتمرداً عن الانقياد لحكم العقل مع علمهم بوقوع العقاب وجزمهم بذلك أو عدم جزمهم بوقوعه لعدم معرفتهم بالله سبحانه الذي لا تخفى عليه خائنة الأعين وما تخفي الصدور كما سيأتي تحقيقه.

فلو لم يعرفوا قبحها بعقولهم لم يسمها سبحانه ظلماً وكيف يسمي ما فعله المكلف وهو غير عارف بقبحه ولا مهتد إلى ضرره ظلماً، والفاعل له ظالماً؟ وهل ذلك إلا ظلم وتكليف لما لا يطاق والله سبحانه يتعالى عن ذلك جل ثناؤه وتقدست أسماؤه (فقال تعالى): ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، يزيح عنهم ويهدم شبههم ﴿لَعَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، بأن يقولوا) أي: أهل الشقاء من الناس: (حصل العلم بالاستحقاق) أي: استحقاق العذاب (ولم نجزم بالوقوع) أي: بوقوعه (لعدم معرفتهم لربهم) لتركههم النظر الموصل إلى معرفة الله سبحانه (كمن يقتل نفساً عدواناً على غفلة فإنه يعلم أن القصاص مستحق عليه) قطعاً (ولم يجزم بوقوعه) أي: القصاص (لتجوز أن لا يطلع عليه أحد) فهو يُجَوِّزُ لأجل ذلك أن لا يقتل قصاصاً مع علمه أنه يستحق القتل قصاصاً وذلك معلوم للعقلاء قطعاً فلو لم يبعث الله سبحانه الرسل إليهم لوجدوا لهم عذراً واحتجاجاً، (فيقولون: لو أنذرنا منذر لأصلحنا) أي: لتداركنا ما فرط منا من

القيح بالإصلاح والإنابة إلى الله سبحانه (بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ﴾) أي: من قبل نزول القرآن ﴿لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ [طه: ١٣٤]، فيبين سبحانه وتعالى أن إرسال الرسل ﷺ وإنزال الكتب وتأكيد حجة العقل وتقريرها قطع لمعذرة الأشقياء وإبطال لحججهم على الله سبحانه.

ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفصّر]، والمعنى: ولولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي التي قد علموا قبحها بالعقل بدليل قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ هلا أرسلت إلينا رسولا محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم.

(ونظيره في الشرعيات) أي: نظير الإعذار بإرسال الرسل في العقليات بعد استحقاق العقوبة - (عدم جواز حد المرتد حتى يدعى إلى التوبة) والرجوع إلى الإسلام فإن تاب لثلاثة أيام قبل منه التوبة وإلا قتل^(١).

(١) قال في هامش نسخة (أ) المخطوطة من نسخ الشرح الصغير في مثل هذا الموضع مايلي: والجواب الذي لا يخالجه ريب، ولا يخامرهم شك، القاطع بيانه 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 رحمه الله، 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 كافل في العقليات 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 لِلْعَالَمِينَ﴾ [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 الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام] فإنه لا يكون منهم ظلم في الشرعيات قبل ورود الشرع، ولا يحتمل أن

قال في الكشف: فإن قلت: كيف يكون للناس حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟

قلت: الرسل منبهون من الغفلة وباعثون على النظر كما ترى علماء العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع فكان إرساؤهم إزاحة للعلة وتتميماً للإلزام الحجة لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما يجب الانتباه له. انتهى.

[الكلام على انفراد التكليف العقلي عن السمعى وذكر الخلاف في ذلك]

تنبيه:

هل يجوز انفراد التكليف العقلي عن السمعى فيكون المكلف مخاطباً بالعقليات ساقطاً عنه تكاليف الشرع فيعاقب إن أخل بالعقليات؟
قالت المعتزلة: يصح ذلك فيجوز أن يكون في المكلفين من الأمم الماضية من لم يخاطب بشريعة قط وكذا في هذه الأمة بأن يكمل عقله قبل البلوغ الشرعي، وقيل: أما في هذه الأمة فلا يقع ذلك وإن كان يصح؛ إذ قد جعل الله تعالى البلوغ علامة للتكاليف كلها فنقطع بأن كمال العقل إنما حصل عنده فقط لا قبله للإجماع على أن أولاد عبدة الأوثان حكمهم قبل البلوغ حكم آبائهم مطلقاً فلو جوزنا إكمال عقولهم قبل البلوغ لجاز كونهم حينئذ مسلمين.
وقالت الإمامية: لا يصح افتراق التكليفين العقلي والسمعى أصلاً.

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 العقليات كما تفضل الله به قبل ورود الشرع زيادة في الحجة وقطعاً للأعداء، والله ولي التوفيق. المفتقر إلى الله مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي غفر الله له. من هامش (أ) بخطه عليه السلام.

وأجاب الإمام عليه السلام حين سأله عن ذلك بما لفظه: إن الله لا يترك عباده أهل الحجة الحجة عليهم هملاً قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر]، وأما من سلبهم الله الحجة فهم بهائم والله أعلم. انتهى.

قلت: وهذا موافق لأدلة الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨].

وأقوال كثير من أئمة أهل البيت عليهم السلام قال علي عليه السلام في نهج البلاغة: «فبعث الله فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منشأ نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويثيروا لهم دفائن العقول ويروهم آيات المقدرة من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعائش تحيهم، وأجال تفنيهم، وأوصاب تهرمهم وأحداث تتابع عليهم». وقوله عليه السلام: «ولم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل، وكتاب منزل، أو حجة لازمة، أو محجة قائمة».

قال عليه السلام:

فصل: [ما يدرك بالعقل وأقسامه]

(وما يدرك بالعقل قد يكون بلا واسطة نظر) أي: من دون إعمال فكر ونظر في مقدمات ولوازم وذلك (كالضروريات) أي: التي تعرف بضرورة العقل وبديته وفطرته وسواء أدرك بالحواس أو لا. ومنها: ما ادعت المعتزلة أنه هو العقل كما سبق ذكره فإنها تعرف بضرورة العقل من دون استدلال ونظر.

(و) قد يكون أي: ما يدرك بالعقل (بواسطة نظر) وترتيب مقدمات (كالاستدلالات) كمعرفة الله سبحانه فإنها إنما تدرك بالتفكر في صنعه المحكم

البديع إذ لا بد لكل مصنوع من صانع، ومن ذلك العلم بِمُخْبَر المتواتر على الصحيح فإنه إنما يعلم استدلالاً وهو قول البغدادية وأبي الحسين وغيرهم.
وقال الجمهور: هو ضروري.

قلنا: لو كان ضرورياً لما افتقر إلى تقدم العلم بأن المخبر عنه من المحسوسات وأن المخبرين عدد لا حامل لهم على الكذب ولا يصح تواطؤهم عليه ولا اتفاقه أي: الكذب، ومن كان كذلك امتنع وقوع الكذب في خبره فعلم أنه صدق.

وهذا محض الاستدلال وهذا معنى ما ذكره الهادي عليه السلام في كتاب البالغ المدرك حيث قال: «ومن تراخت به الأيام عن لقائهم وكان في غير أعصارهم كانت الحجة عليه في معرفتهم والقبول لما جاءوا به والديانة لما دعوا إليه توالي الأخبار التي في مثلها يمتنع الكذب ولا تنهياً بالاتفاق ويكون سامعها مضطراً في فطرته إلى أن ناقلها لا يمكن مثلهم الكذب ولا التواطؤ ولا المقالة كقوم مختلفي الأجناس متبايني الديار متقطعي الأسباب متفاوتي اللقاء متراخي الأزمنة ينقلون خبراً واحداً متسق النظام محروساً من الغلط محصناً عن الوهم، ولعله يخرج في مال أحدهم وبدنه لا يعارضهم فيه معارض بتكذيب قد كاد يكون [ولما لم يكن] ^(١) عياناً وقد يجيء بين ذلك أخبار بعضها مستحيل كونه في العقول ويبعد أن يجيء بمثلها رسول لما فيها من الكذب والزور ولن تحيء هذه الأخبار مجيء إجماع أبداً. انتهى كلامه عليه السلام.

(والإدراك به) أي: بالعقل ^(٢) ينقسم إلى قسمين؛ لأنه (إن عري) أي: خلي (عن حكم) أي: عن نسبة شيء إلى شيء نفيّاً أو إثباتاً (فتصور) وسمي تصوراً لأنه يعلم به صور الأشياء ومفرداتها، ومعنى ذلك أنه يحصل في ذهن الإنسان صورة مطابقة لما في الخارج، ومنه قولهم: تصورت هذا الشيء أي: علمت صورته.

(١) في (ب): وما يكن. وفي (نخ من البالغ المدرك): وما أن يكون. وفي (نخ منه أيضاً) كما ذكرنا.

(٢) في (ب): بالنظر.

قال الإمام عليه السلام في مختصر أصول الفقه: والعلم والظن إن كانا بذات فتصور فيما يمكن تصوره وإلا فإيمان كالعلم بالله تعالى وإن كانا بحكم فإيمان ويمكن تصور الأحكام فيكون تصوراً أيضاً. انتهى.

وعلم التصور مقدم على علم التصديق لأن من لا يعلم المفردين لا يمكنه أن ينسب أحدهما إلى الآخر بنفي ولا إثبات.

وطريق اكتساب علم التصور الحد إن كان المطلوب العلم بالماهية مفصلاً والرسم إن كان المطلوب مجرد تمييزها عن غيرها، والشرح الذي هو الحد اللفظي إن كان المطلوب العلم بالماهية مجملًا.

والحد قال القرشي^(١) في المنهاج: هو قول مؤلف من ذاتيات الشيء الكاشفة عن ماهيته كما إذا حددت الخمر بأنه: شراب معتمر من العنب مسكر كثيره، فإن هذه الأوصاف ذاتية للخمر.

ومعنى كونها ذاتية أنه لا يعقل ولا يكون خمرًا إلا بها حتى لو رفعتها عن ذهنك لما أمكنك تصور الخمر.

قال: والرسم: «قول مؤلف من عرضيات الشيء المميزة له عن غيره» كما إذا حددت الخمر بأنه شديد يقذف بالزبد يحفظ في الدن أحمر ونحو ذلك.

وكما إذا حددت الإنسان بأنه «المنتصب القامة العريض الأظفار الماشي على رجلين الضاحك» ونحو ذلك فإن هذه الأشياء عرضية ومعنى كونها عرضية أنه يمكن أن تعقل الماهية من دونها فهي في حكم العارضة الخارجة عن الماهية.

وهذه العرضيات تنقسم إلى لوازم كالولادة للإنسان والزوجية والفردية

(١) يحيى بن الحسن بن موسى المعروف بالقرشي الصعدي، الفقيه، عماد الدين العلامة. كان فقيهاً، صدرًا، عالمًا، لسانًا في المتكلمين، وعمدة في الموحدين، له (العقد في أصول الفقه) و(المنهاج المعروف بمنهاج القرشي في أصول الدين)، كان في زمن الإمام صلاح الدين محمد بن علي بن محمد عليه السلام، وتوفي سنة ٧٨٠ هـ. (طبقات الزيدية باختصار).

للعدد ونحو ذلك.

ومفارقات وهي ضربان: مستمرة كسواد الزنجي وبياض الكافور.

وزائله كصفرة الوجه^(١) وحمرة الخجل.

والشرح: «هو إيراد لفظ مرادف للفظ آخر أجلى منه عند السائل» كما إذا

قيل: ما الذابل؟ فقلت: الرمح.

(وإن لم يعرف الإدراك بالعقل عن النسبة (تصديق) أي: يسمى إدراك النسبة

بالعقل تصديقاً، وإنما سمي تصديقاً لصحة دخول التصديق في الخبر المطابق له.

وكل واحد من التصور والتصديق ضروري ومكتسب، فالضروري منهما

«هو الاعتقاد الذي لا يقف على اختيار المختص به مع سكون النفس إليه».

وقد قيل في حده: «هو العلم الذي لا يمكن العالم به نفيه عن النفس بوجه

من الوجوه» وهو ينقسم إلى:

ما يحصل فينا مبتدأ كالعلم بأحوال أنفسنا من كوننا مريدين وكارهين

ومشتبهين ونافرين وظانين ومعتقدين وما شاكل ذلك.

وإلى ما يحصل فينا عن طريق كالعلم بالمدرجات فإن الإدراك طريق إليه.

والمكتسب: «ما يقف على اختياره كذلك»^(٢) مثال الضروري من التصور

العلم بزيد ونحوه مما لا يحتاج إلى تحديده ومن التصديق العلم بأن الكل أكثر من

الجزء وأن الظلم قبيح والعدل حسن وشكر النعمة وقضاء الدين واجبان

ونحوه، ومثال المكتسب من التصور العلم بصورة شيء من المخلوقات لا يعلم

إلا بالحد ومن التصديق العلم بأن العالم محدث وأن الله قادر ونحو ذلك مما لا

يعلم إلا بالدليل.

ولا بد أن ينتهي الاكتساب إلى ضرورة في طرفي التصور والتصديق وإلا لم

(١) كذا في الأصل، والذي في المنهاج: كصفرة الذهب.

(٢) أي: مع سكون النفس إليه. (من هامش الأصل).

تنقطع المطالبة بـ«ما» في التصورات، وبـ«لم» في التصديقيات، بل كان يحتاج كل حد إلى حد وكل دليل إلى دليل.

قال في الشامل: وهذا الذي تقدم ذكره فيما يفتقر إلى الاكتساب أما ما لا يفتقر إلى الاكتساب محسوساً كان كالألم واللذة والحرارة والبرودة، أو غير محسوس كالعلم بالحقائق المدركة من النفس كالعلم بالعدم والوجود والإمكان والامتناع ونحو ذلك فإن وضوحها يغني عن تعريفها، والاشتغال بتعريفها خطأ وضلال، ومن ذهب إلى تعريفها وقع في خبط عظيم.

قال القرشي في المنهاج: وزعم أهل السفسطة والعنود إلى أنه لا يصح العلم بشيء وأنه لا حقيقة لشيء وإنما يشاهده العقلاء حال اليقظة كما يشاهدونه حال النوم.

ومنهم فرقة تسمى اللاأدرية؛ لأنهم يقولون في كل شيء لا ندري.

قال: والكلام مع الكل يقع على جهة بيان أنهم كاذبون على أنفسهم لا على جهة المناظرة؛ لأنه كيف تصح مناظرة من ينكر الضروريات التي لا يدخلها شك؟! فيقال لهم: أتعلمون أنه لا حقيقة لشيء؟ فقد تركتم مذهبكم، أم لا تعلمون؟ فلم قلتم: إنه لا حقيقة لشيء؟ ولم لا تجوزون خلاف ما ذهبتم إليه؟ وإذا جوزتم فهل تعلمون ذلك الجواز أو لا؟

ويقال لهم: لماذا تجتنبون ما يضر وتتبعون ما ينفع؟ وكيف ميزتم بين ذلك؟ فإن قالوا: نظن ذلك.

قيل: وهل تعلمون أنكم تظنون؟ وهل تعلمون الفصل بين العلم والظن؟ وما متعلق الظن أو لا؟

فإن قالوا: نعم - تركوا مذهبهم.

وإن قالوا: لا - عاد السؤال.

(والتصديق) ينقسم إلى قسمين (جازم) وهو: ما حصل الجزم أي: القطع

بوقوعه، (وغير جازم) وهو بخلافه.

(فالجازم مع المطابقة) للواقع في نفس الأمر (وسكون الخاطر) من الشك والارتياب، كما إذا اعتقدت كون زيد في الدار، وجزمت وسكن خاطرك عن الشك وطابق هذا الاعتقاد الواقع في نفس الأمر بأن كان زيد في الدار كما اعتقدت فهذا (علم) أي: يسمى علماً.

فعلى هذا العلم نوع من الاعتقاد مخصوص وبعض من أبعاضه وليس بجنس مستقل بنفسه، وعند بعضهم هو جنس مستقل وليس بنوع للاعتقاد ولا حاجة إلى التطويل فيه.

(و) الجازم (مع عدمهما) أي: عدم المطابقة وسكون الخاطر (أو) مع عدم (الأول) وهو المطابقة أي: لم يطابق مع سكون الخاطر (اعتقاد فاسد) أي: يسمى اعتقاداً فاسداً، (وجهل مركب) أي: ويسمى جهلاً مركباً وهو تصور الشيء أو تصديقه على خلاف ما هو عليه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(و) هو (مع 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 (ظن) أي: يسمى ظناً.

(وإن كان مرجوحاً) وكان خلافه الراجح (فوهم) أي: فيسمى وهماً لا حقيقة له.

(وإن استوى) فيه (الحال) ولم يترجح أحد الجانبين (فشك) أي: يسمى شكاً.

(والأول) أي: الراجح الذي هو الظن (إن طابق) الواقع (فصحيح) أي: يسمى ظناً صحيحاً، (وإلا) يطابق الواقع بل خالفه (ففاسد) أي: يسمى ظناً فاسداً.

(وقد يطلق الوهم على الغلط) أي: وقد يسمى الغلط وهماً فيقال: وهمت في كذا أي: غلطت فيه، (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 (أو خطأ) بأن يخالفه، (قال الشاعر) وهو ذو الرمة^(١):
 فَمَا شَتَّتَا خَرْقَاءَ وَاهِيَتَا الْكُلَى سَقَى بِهِمَا سَاقٍ وَلَمَّا تَبَلَّلَا
 (بَاضِيعَ مَنْ عَيْنِكَ لِلدَّمْعِ كُلَّمَا تَذَكَّرْتَ رِبْعاً أَوْ تَوَهَّمْتَ مَنْزِلاً)
 أراد أو تصورت منزلاً.

الشن: القربة الخلق والشنّة أيضاً كأنها صغيرة والخرق بالتحريك الدهش من الخوف والحياء والخرق^(٢) أيضاً ضد الرفق، وفي المثل: لا تعدم الخرقاء علة معناه: أن العلل كثيرة موجودة تحسنها الخرقاء فضلاً عن الكيس، والخرقاء من الغنم التي في أذنّها خرق مستدير وخرقاء صاحبة ذي الرمة.
 والكلى: جمع كلية والكلية معروفة والكلية أيضاً جليلة مستديرة تحت عروة المزادة تخرز مع الأديم.

والكلية من القوس: ما بين الأبر والكبد وهما كليتان، والكليتان ما عن يمين نصل السهم وشماله. وكلية السحاب: أسفلها. ذكر هذا في الصحاح.

(وقد يطلق) التوهم (على الظن) يقال: توهمت كذا أي: ظننته.
 (والجهل) نوعان: (مفرد ومركب ف) الأول (المفرد): وهو (انتفاء العلم بالشيء) أي: انتفاء العلم بالشيء فلا يتصور ولا يخطر ببال.

(١) غيلان بن عقبة بن نبيس 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 ووفاته] ٧٧ - ١١٧ هـ (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) الخرق والخرق. شكلها في الأصل بهما.

(و) الثاني (الركب) وهو (تصور المعلوم) على خلاف ما هو عليه (أو تصديقه) أي: المعلوم (على خلاف ما هو عليه).

وقد عرفت ما هو التصور والتصديق.

(و) حقيقة (السهو) هي (الذهول) أي: الغفلة (عن المعلوم) أي: عن الشيء الذي كنت تعلمه.

(فصل: في حقيقة النظر) وما يجب منه وبيان (أقسامه)

اعلم أنه لما كانت معرفة الله سبحانه واجبة وهي لا تعرف ضرورة ولا مشاهدة وجب النظر في الأدلة الموصلة إلى معرفة الله سبحانه.

قال السيد مانكديم^(١) أحمد بن أبي هاشم الحسني عليه السلام في شرحه على الأصول الخمسة: وهذه مسألة خلاف بين الناس فعندنا أنه لا يعرف أي: الله سبحانه ضرورة في دار الدنيا مع بقاء التكليف، وقد خالفنا في ذلك أصحاب المعارف كالجاحظ وأبي علي الإسواري.

قال: إلا أنهم افترقوا فمنهم من قال: إن المعارف كلها تحصل إلهاماً وهؤلاء لا يوجبون النظر البتة.

ومنهم من قال: إن المعارف تحصل بطبع المحل عند النظر فيوجبون النظر، ولكن لا على هذا الوجه الذي أوجبه فبقي الخلاف بيننا وبينهم.

قلت: وحكى بعض المتكلمين أن القائلين بالاضطرار فريقان منهم من يقول: إن المعارف تحصل بطبع القلب ولا يوجبون النظر البتة، وهو مذهب

(١) الإمام مانكديم 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 للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وصالح بن عبدالله المعروف بصالح^(١) قبة، ومنهم من يقول إنها تحصل بطبع القلب بشرط؛ فيوجبون النظر لا على الوجه الذي نوجبه وهو مذهب أبي بحر الجاحظ^(٢) وأبي علي^(٣) الإسواري، وقال غيلان^(٤): علم الإنسان بأنه مصنوع لم يصنع نفسه بل صنعه غيره ضروري، وسائر مسائل العدل والتوحيد اكتسابي.

وقال أبو الهذيل: إن معرفة الداعي إلى معرفة الصانع ضروري.

قال السيد مانكديم عليه السلام: وقولنا: مع بقاء التكليف لأن المحتضر وأهل الآخرة يعرفون الله تعالى ضرورة.

وقد خالف فيه أبو القاسم وقال: إنه تعالى كما يعرف دلالة في دار الدنيا فكذلك في دار الآخرة لأن ما يعرف دلالة لا يعرف إلا دلالة كما أن ما يعرف ضرورة لا يعرف إلا ضرورة.

(١) قيل هو صالح بن عبدالله وقيل هو صالح بن صبيح بن عمرو، 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 هـ. (تمت مصادر متفرقة).

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

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

(٤) غيلان بن مسلم الدمشقي أبو مروان، تنسب إليه فرقة الغيلانية من المعتزلة يروى أن عمر بن عبدالعزيز ولاه على مظالم بني أمية، ويروى أن هشام بن عبد الملك قتله في ولايته بعد سنة مائة وخمسة هجرية. (الأعلام وغيره).

وقد حكي عن بعض المتأخرين أظنه المؤيد بالله^(١) أنه يجوز أن يكون من المكلفين من يعرف الله تعالى ضرورة في دار الدنيا مع بقاء التكليف كالأنبياء والأولياء والصالحين.

قال: والذي يدل على أن العلم بالله ليس بضروري وإنما هو اكتسابي 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؛ لأن الضروري هو ما يحصل فينا لا من قبلنا، وأيضاً يقع بحسب قصدنا ودواعينا ويتنفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال إما محققاً وإما مقدراً وهذا أصل دليلنا في خلق الأفعال.

قال: ولا يرد علينا اللون الحادث عند الضرب أن يكون من قبلنا لأنه يقع بحسب الضرب في القلة والكثرة.

لأننا نقول: إن ذلك اللون ليس بحادث عند الضرب وإنما هو لون الدم انزعج بالضرب فلا يشبه مسئلتنا.

قال: ومما يدل على أن العلم بالله سبحانه لا يجوز أن يكون ضرورياً أنه يلزم في العادم له أن يكون معذوراً؛ لأن ذلك عند الخصم موقوف على الله سبحانه

(١) 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 به (لنجا) وعمره سبع وسبعون سنة. وله المؤلفات الباهرة منها كتاب التجريد وشرحه أربعة مجلدات. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

وهذا يوجب في الكفار كلهم أن يكونوا في تركهم معرفة الله تعالى وغير ذلك من المعارف معذورين.

فإما أن يقول الخصم يعذرون فيكفر بذلك، أو يقول: لا يعذرون لأنهم جحدوا ما عرفوه ضرورة فلا يخلصه هذا القول؛ لأن الجحود إنما يجوز على العدد اليسير فأما العدد الكثير فلا.

قال: وقد تعلق الخصم في ذلك بشبه منها: أنه لو لم يكن العلم بالله ضرورياً وكان من فعلنا لكان يصح من الواحد منا أن يختار الجهل بدلاً من العلم في الحالة الثانية من النظر لأن من حق القادر على الشيء أن يكون قادراً على جنس ضده إذا كان له ضد، والمعلوم أنه لا يمكنه ذلك فليس إلا أن المعرفة ليست من فعلنا.

قلت: والجواب عليهم أن العلم يحصل بسبب النظر، والجهل يحصل بترك النظر، فإذا حصل السبب وحصل المسبب استحال عدم المسبب مع وجوده فلا يكون موجوداً معدوماً كمن يفعل فعلاً بسبب فإن الفعل لا يقف على اختياره بعد وجود سببه.

قال السيد رحمته الله: ومن شبههم: أنهم قالوا: إذا لم يعرف المكلف في نظره أنه نظر صحيح مؤد إلى العلم فإنه يجب أن لا يدخل تحت تكليفه ولا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الإقدام عليه كالإقدام على الجهل.

قال: والجواب عن ذلك أنه لا يجب على المكلف أن يعلم في نظره أنه موصل إلى العلم كما أنه لا يجب أن يعلم فيما يتصرف من أحوال معاشه أنه مؤد إلى المطلوب بل يكفي أن يعلم على الجملة في نظره أنه حسن أو واجب وقد تقرر عنده أنه لو كان يؤدي إلى الجهل لكان لا يحسن ولا يجب فعلى هذا الوجه يجوز أن يدخل تحت تكليفه ولا يجب أن يعرف التفصيل.

وأما الجواب على أبي القاسم فنقول: إنه لا مانع من أن يعلم أهل الآخرة الله

سبحانه ضرورة بأن يخلق فيهم علماً ضرورياً لما يروونه ويشاهدونه من الآيات العظام. انتهى معنى ما ذكره السيد مانكديم عليه السلام.

قال بعض المتكلمين: المعارف تنقسم إلى قسمين: معرفة الله سبحانه وتعالى وهي علمه وعلمه سبحانه ذاته قال: وإذا صح أن العلم هو المعرفة فكل من يسمى عالماً يسمى عارفاً؛ إذ لا فرق بين التسميتين، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «عارفاً بقرائنها وأحنائها، محيطاً بحدودها وانتهائها»^(١) فسمى الله تعالى عارفاً والمعرفة الثانية معرفة الخلق وهي على وجهين: ضرورية واختيارية.

فالضرورية على ثلاثة أنواع معرفة آدم عليه السلام بأسماء المنافع والمضار ومعرفته بكيفية الانتفاع والاستصلاح ويدخل في ذلك معرفة المعادن وكثير من الصناعات مما لا يدرك بالفكر لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، ومعرفة الملك الأعلى عليه السلام بالكتب وما يوحى إليه.

وقد روي عن الهادي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سأل جبريل صلى الله عليه وسلم: ((كيف يأخذ هذا الوحي؟ فقال: آخذه من ملك فوقى، قال: وكيف يأخذه ذلك الملك عليه السلام؟ فقال: يلقيه الله في قلبه إلقاءً)).

والمعرفة الثالثة معرفة البهائم بما يضر وينفع وهذه الثلاثة الأنواع كلها ضرورية. انتهى.

قلت: إن صح ورود السمع بإطلاق المعرفة على الله تعالى بالمعنى الذي ذكر فلا بأس وإلا فلا يجوز للإيهام. وإطلاق اسم المعرفة على إلهام البهائم بمنافعها ونفارها عن مضارها فيه نظر، والله أعلم.

فإذا ثبت أن معرفة الله سبحانه لا تكون إلا بالنظر وقد ثبت وجوبها كما سيأتي إن شاء الله تعالى وجب النظر، فقال عليه السلام:

(١) وفي نهج البلاغة: «مُحِيطاً بِحُدُودِهَا وَأَنْتَهَائِهَا عَارِفاً بِقَرَائِنِهَا وَأَحْنَائِهَا».

[معاني النظر]

(والنظر مشترك) بين معاني منها نظر العين الجارحة، ومنها نظر الرحمة أي: حصول منفعة أو دفع مضرة، يقال: نظر فلان إلى اليتيم أي: نفعه أو دفع مضرته رحمة له، وعليه قوله:

انظر إلي بعين برك نظرة فالفقير يزري والنعيم يبجل

ومنها: نظر المقابلة وهو تقابل الشيئين أو الأشياء وتواجهها من غير سائر بينهما وعليه قوله:

إذا نظرت إلي جبال أحد أفادتني بنظرته سورا

ومنها نظر الانتظار يقال: أنظري أي: انتظري وأنا ناظر لك أي: منتظر لك وعليه قوله^(١):

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

وقول المثقب العبد^(٢):

فإن يك صدر هذا اليوم ولئ فإن غداً لناظره قريب

ومنها نظر الفكر وهو ما ذكره الإمام عليه السلام حيث قال: (والمراد به هنا إجمالة الخاطر)، والباطن ما يخطر في القلب من التفكير (في شيء) معلوماً كان ذلك الشيء أو مجهولاً (لتحصيل اعتقاد) أي اعتقاد كان وقد تقدم أن الاعتقاد جنس وأن العلم نوع منه مخصوص وعليه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾^(٣) [الغاشية]، أي: أفلا يتفكرون، وقوله:

انظر لنفسك تستبين المنهج واعلم بأن الفكر هو سبب النجا

(١) القائل هو حسان بن ثابت، كما سيذكر ذلك المؤلف رحمه الله عند الكلام على الرؤية.

(٢) العائد بن محصن بن ثعلبة، من بني عبد القيس، من ربيعة. شاعر جاهلي، من أهل البحرين. (دواوين الشعر باختصار). وقد قيل إن البيت لهدبة بن خشرم، وقيل لغيره.

(ويرادفه) أي: نظر الفكر (التفكر) والتأمل والتدبر والرؤية (المطلوب به ذلك) أي: تحصيل اعتقاد وإن لم يطلب به ذلك فليس مرادفاً للنظر نحو أن يتفكر في غير شيء أو يتفكر في شيء لا لتحصيل اعتقاد ولهذا يقال: الصمت بغير تفكر خرس، والتفكر في غير الحكمة هوس.

[انقسام النظر إلى صحيح وفساد وما يلحق بذلك]

(وهو) أي: النظر (ينقسم إلى قسمين): وهما (صحيح وفساد، فالأول) وهو الصحيح: (ما تتبع به أثر) أي: فعل (نحو التفكير في المصنوع) أي: المخلوق (ليعرف الصانع) له وهو الله سبحانه وتعالى كما قال قس بن ساعدة: «إن في السماء لخبراً وإن في الأرض لخبيراً، بحار لا تغور، ونجوم لا تمور، وسقف مرفوع، ومهاد موضوع، ومطر ونبات، وآباء وأمهات، وذاهب وآت، وآيات في إثر آيات.

وكما قال الأعرابي: البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام يدل على المسير، أفساء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير؟

(والثاني) وهو النظر الفاسد: (ما كان رجماً بغيب) من دون اتباع أثر (نحو التفكير في ذات الله تعالى)؛ لأن الله سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يصح أن يتصوره الناس؛ لأنه جل وعلا شيء لا كالأشياء، وإنما يصح أن يدرك بالحواس ويتصور ما كان من جنس المخلوقات المحدثات.

وإنما يعلم سبحانه وتعالى بأفعاله ومخلوقاته وما أودع فيها من الحكم الباهرة والعجائب الجمدة الدالة على ذاته تعالى، ولهذا قال ﷺ: ((تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله))^(١)، وقال: ((تفكروا في المخلوق ولا تفكروا في

(١) رواه السيد حميدان رحمه الله في مجموعته، وقال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج ابن أبي الدنيا، والطبراني، وابن مردويه، والأصبهاني في الترغيب عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله))، وقال: ((تفكروا في المخلوق ولا تفكروا في الكبير والأوسط والسخاوي في المقاصد.

الخالق))^(١).

وقال علي عليه السلام: «من تفكر في الصانع ألد، ومن تفكر في المصنوع وحد»
رواه السيد حميدان عليه السلام.

وروى أيضاً عن محمد بن القاسم بن إبراهيم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:
«تفكروا في المخلوق ولا تفكروا في الخالق»^(٢).

(و) كذلك التفكير (في ماهية الروح) لأن الله سبحانه قد حجب عنا علمه كما
حجب عنا علم كثير من ماهيات مخلوقاته كالملائكة والجن وغيرهم.

(أئمتنا عليهم السلام وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم: والصحيح منه) أي: من
النظر وهو ما تتبع به أثر (واجب عقلاً وسمعاً) أي: يحكم العقل بوجوبه وورد
السمع بوجوبه أيضاً.

أما دلالة العقل فلأنه يجب على المكلف شكر النعمة ولا يتم شكرها إلا بعد
معرفة المنعم، ولا تتم معرفة المنعم إلا بالنظر فوجب النظر وهذا هو الحق، وهو
مذهب قدماء أئمة أهل البيت عليهم السلام وأبي علي من المعتزلة.

وقال سائر المعتزلة: إنما يجب النظر عقلاً لكون معرفة الله سبحانه واجبة
ووجه وجوبها هو كونها لطفاً للمكلفين في القيام بما كلفوا، أو جارية مجرى
اللطف.

قالوا: لأن حقيقة اللطف هو ما يمثل المكلف عنده ما كُلفه لأجل أنه كُلفه
أو أن يكون أقرب إلى ذلك ولا شك أن المعرفة بهذه الصفة فإن من عرف أن له
صانعاً يثيب من أطاعه ويعاقب من 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 لما كان اللطف الذي له حظ الدعاء والصرف إنما

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

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

هو العلم بالثواب والعقاب ولكنه لا يتم إلا بعد معرفة الله تعالى فهي وصلة إلى ما هو لطف.

والجواب والله الموفق: أنا نقول: لو كانت لطفاً أو جارية مجراه كما زعمتم لما وجبت إذ لا يجب اللطف كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأيضاً ليس لتحصيل اللطف من جهة المكلف أن يفعل له لنفسه وجه في الوجوب وإنما الواجب عليه القيام بما كلف به من غير واسطة أمر يكون ذلك الأمر مسهلاً له فعل الواجب؛ لأنه ليس مقصوداً في نفسه فيلزمكم أن لا تكون معرفة الله تعالى واجبة لأنها ليست مقصودة في نفسها، وإنما هي مسهلة لما هو الواجب الحقيقي.

فإن قالوا: إنه لا يتم القيام بالتكليف إلا بعد معرفة المكلف.

قلنا: ليس بمستحيل القيام بالتكليف كقضاء الدين ورد الوديعة مع جهل المكلف.

قالوا: لو كان وجوب معرفة الله سبحانه لوجوب شكر النعمة لما وجبت إذ يكفي شكر المنعم على الجملة، وأيضاً لا يجب شكر النعمة إلا إذا عرف أن المنعم قصد وجه الإحسان فإن جهل وجه الإحسان كفى أن يقول الشاكر شكراً على هذه النعمة إن قصد بها وجه الإحسان.

قالوا: وإن جهل فاعلها ووجه الإحسان كفى الشكر المشروط بشرطين، فيقال: شكراً لفاعل هذه المنفعة إن كان لها فاعل قصد بها وجه الإحسان.

قالوا: وليس الجهل بالفاعل ولا بكونه قاصداً وجه الإحسان يقدح في العلم بوجوب شكر النعمة.

والجواب والله الموفق: أن العقلاء يحكمون بقبح الجهل بالمنعم، ويوجبون بفطرة عقولهم معرفته ولا يعدون من شكر منهم منعماً مجهولاً من العقلاء بل يحكمون عليه بنقص العقل.

وأيضاً لو كانت معرفة الله تعالى إنما وجبت لكونها لطفاً لزم أن يكون عقاب الإخلال بها أخف من عقاب الملطوف فيه وهو الواجبات العقلية لأن وجوبها إنما ثبت تبعاً لوجوب الملطوف فيه بحيث لو لم يجب الملطوف فيه لم يجب اللطف فوجوب اللطف تابع فلا يكون عقاب الإخلال به كعقاب الإخلال بالمتبوع والمعلوم أن المخل بمعرفة الله كافر، والمخل بقضاء الدين ورد الوديعة وشكر المنعم فاسق وليس بكافر، وقد زعمتم أن عقاب الكفر أعظم من عقاب الفسق.

فإن قيل: إنكم قد زعمتم أن المخل بشكر المنعم ومرتكب الكبائر يسمى كافراً فيستوي العقاب حيثئذ.

قلنا: إن كفر النعمة بالإخلال بالشكر وفعل القبائح غير كفر الجحdan للمنع والإلحاد فيه ولا ننكر أن عقاب الملحد والجاحد أعظم وحالهما مختلف في أحكام الدنيا والآخرة كما سيجيء إن شاء الله تعالى.
قال عليه السلام: (خلافاً للتعلُّمية).

قال عليه السلام: وهم فرقتان من الباطنية وغيرهم وهما القرامطة والصوفية وهؤلاء هم الذين يقولون: إن النظر والاستدلال بدعة وكذا ذكره عنهم الأمير الحسين عليه السلام.

فالقرامطة يقولون: إن إمامهم يعلم ما يناسب حروف القرآن والمغيبات ضرورة ثم يعلمه الناس، والصوفية يقولون: إن شيخهم يعلم ذلك ضرورة ويعلمه الناس.

وقال في الشامل: التعلُّمية طوائف من الملحدة والزنادقة.

وقال في المعراج: التعلُّمية فرقة من الحشوية ويمكن أن يطلق اسم الحشوية على الباطنية فيكون الكلام متفقاً؛ لأن الحشوية ليس اسماً لفرقة معينة بل لكل من حشا في الأخبار الأقوال الباطلة ودس في الدين ما ليس منه والله أعلم.

(قلنا) جواباً عليهم: (جهل المنعم مستلزم للإخلال بشكره على النعم)، وإنما قلنا ذلك (لأن توجيه الشكر إلى المنعم مترتب على معرفته ضرورة) أي: يترتب ضرورة على معرفته؛ إذ لا يشكر العقلاء إلا من عرفوه، (والعقل يقضي ضرورة بوجوب شكر المنعم) كما تقدم ذكره، (و) يقضي أيضاً (بقبح الإخلال به) أي: بشكره (فوجب معرفته) أي: المنعم سبحانه (لذلك) أي: لتوجيه الشكر إليه (ومعرفته) سبحانه (لا تكون إلا بالنظر لامتناع مشاهدته تعالى كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه) كالقيام وفتح الباب في رد الودیعة.

(والا) أي: وإن لا يكن ما لا يتم الواجب إلا به واجباً (وقع الخل في الواجب) أي: يلزم من ذلك ترك الواجب (وقد قضى العقل بقبحه) أي: قبح ترك الواجب، (فتأمل) فإنه يوضح لك الحق.

(و) أما دلالة السمع فهو مثل (قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ﴾.. الآيات) وهي: ﴿وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ﴾ ١٧ ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ﴾ ١٨ ﴿وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۖ﴾ ١٩ [الغاشية]، (ونحوها) كثير كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ۖ﴾ [الروم].

(قالوا): أي: التعليمية: (لا يدرك بالعقل إلا الضروريات فقط) لا الاستدلاليات (فيدرك الإمام) أي: إمام القرامطة، (و) 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 إدراكها ذلك (يعلمانه) الناس.

(قلنا) جواباً عليهم: (العلم بأننا ندرك) المدركات (بالنظر) والاستدلال (ضروري) لا ينكره عاقل (كالعلم) بالضروريات من أحوال النفس من كون

الإنسان مشتتياً وناشراً والعلم (بأننا نروى بالماء ونشبع بالطعام) فعلنا بأننا ندرك بالنظر والاستدلال معلوماً عقلياً كعلمنا بأحوال النفس من شهوتها ونفرتها إذ هو بعض أحوال النفس.

(و) أما (قولكم: يدرك الإمام والشيخ ما يناسب حروف القرآن وغيره من المغيبات ضرورة) فهو (مجرد دعوى منهما عليكم بلا دليل) على صحة دعواهما وكل دعوى لا دليل عليها فهي باطلة لا سيما إذا استلزمت إنكار ما علم بضرورة العقل.

وأيضاً ما الفرق بينكم وبينهما (حيث لم تدركوا ذلك) أي: المناسب والمغيبات (ضرورة مثلها) إذ لا فارق بينكم وبينهما لأنها ادعى ذلك بغير دليل يدل على صدقها فلا مخصص لها بصحة هذه الدعوى دونكم فلو صح علمها لما ادعى ضرورة بغير دليل لعلمتم أنتم ذلك بغير دليل؛ لأنكم وإياهم جنس واحد (و) لكنكم (لم تنظروا في صحة دعواهما لبطلانه) أي: النظر (عندكم) فدلنا عليكم بذلك وهو معلوم بطلانه، (وكل دعوى بلا دليل لا شك في بطلانها).

(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 والشيخ.

وقالت (المجبرة) كافة: (لا يجب) النظر (إلا سمعاً) بناء على أصلهم من إنكار التقييح والتحسين العقليين، وأنه لا معنى للتقيح إلا النهي عنه ولا للحسن إلا الأمر به ولا فعل للعبد 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 السَّمَوَاتِ﴾ [يونس: ١٠١]، أحد الأدلة على تكليف ما لا يطاق ذكر هذا عنه القرشي في منهاجه. قال: وهذا قول ظاهر التهافت ويكفي في شناعته أنه إقرار بالجهل بالله تعالى؛ لأن المعارف عنده نظرية

لا ضرورة وإقرار بإبطال النظر مع أنه إنما يبطل النظر بالنظر. وإقرار بأن ما قاله في جميع مصنفاته كان لا عن علم، وكل هذا يتوجه معه طي المناظرة. انتهى
 و(لنا) حجة عليهم: (ما مر) من قولنا: جهل المنعم مستلزم للإخلال بشكره .. إلى آخره، وما مر في فصل التحسين والتقبيح العقلين فلا حاجة لإعادته.

(وإن سلم) ما ادعوه (لزم بطلانه) أي: بطلان قولهم (بالدور أو الكفر) أي: يلزم من قولهم أحدهما وذلك (لأن المكلفين إما أن يجب عليهم النظر في صحة دعوة الأنبياء ﷺ) للنبوة (أو لا) يجب عليهم ذلك.

(الأول) أي: وجوب النظر في صحة دعوة الأنبياء ﷺ (دور) محض (لأنه لا يجب النظر) عندهم (إلا بالسمع والسمع لا يثبت إلا بالنظر) في صحة دعوة النبوة وإلا لم يعرف الفرق بين النبي كمحمد ﷺ وبين المتنبى كمسيلمة الكذاب لعنه الله.

وإذا صحت النبوة صح ورود السمع لأنها طريق إليه، وإذا لم تصح النبوة لم يصح ورود السمع فيقف معرفة السمع على معرفة النبوة التي لا تثبت إلا بالنظر في معجزات الأنبياء ﷺ ويقف معرفة النبوة والنظر في المعجزات على معرفة السمع وهذا حقيقة الدور وهو كما ذكره الرازي تكليف لما لا يطاق عندهم وهم يلتزمونه.

(والثاني) أي: القول بعدم وجوب النظر في معجزات الأنبياء ﷺ (تصويب لمن أعرض) أي: تولى (عن دعوة الأنبياء ﷺ إذ لا واجب عليه) فيلزمه الإتيان به (وذلك) أي: تصويب المعرض عن دعوة الأنبياء ﷺ (كفر؛ لأنه رد لما جاء به الرسل وما علم من دين كل نبي ضرورة) إذ المعلوم ضرورة وجوب النظر في معجزاتهم والقيام بعد ذلك بما أتوا به من الواجبات والانتفاء عما نهوا عنه من القبيح.

[النظر الموصل إلى معرفة الله سبحانه فرض عين ولا يكفي فيه التقليد]

قال (أئمتنا عليهم السلام والجمهور) من المعتزلة وغيرهم: (وهو) أي: النظر والمراد به هنا النظر الموصل إلى معرفة الله سبحانه (فرض عين) على جميع المكلفين والمكلفات؛ لأنه موصل إلى معرفة الله سبحانه وهي واجبة على جميع المكلفين ليوجهاوا الشكر إليه تعالى على النعم التي أسداها إليهم التي لا يجهلونها ولا يحصونها والمراد من معرفته سبحانه أنه سبحانه موجود صانع هذا العالم ومبدعه ومخترعه وأنه واحد لا يشاركه في الإلهية غيره ولا يشبهه شيء وأنه حي قادر عالم حكيم عدل في جميع أفعاله لا يحب الفساد ولا يأمر به ونحو ذلك مما يحق له سبحانه ويستحيل عليه عز وجل كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وإنما يعرف سبحانه بصنعه وأفعاله كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: «وَأَرَأَا مِنْ مَلَكُوتٍ قُدْرَتِهِ وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ أَثَارُ حِكْمَتِهِ وَاعْتَزَافِ الْحَاجَةِ مِنْ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يُقِيمَهَا بِمَسَاكِ قُوَّتِهِ مَا دَلَّنَا بِاضْطِرَارِ قِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ وَظَهَرَتْ فِي الْبَدَائِعِ الَّتِي أَخْدَتْنَهَا أَثَارُ صَنْعَتِهِ وَأَعْلَامُ حِكْمَتِهِ فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَدَلِيلًا عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ خَلْقًا صَامِتًا فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةٌ وَدَلَالَتُهُ عَلَى الْمُتَبَدِّعِ قَائِمَةٌ وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَائِنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ وَتَلَاحُمِ حَقَائِقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمَحْتَاجَةِ لِتَدْبِيرِ حِكْمَتِكَ لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ». انتهى.

ولا يبعد أن يكون أصل معرفته تعالى إلهاماً منه عز وجل وفطرة فطر العقول على ذلك كما فطرها على إدراك المدركات.

وقد أشار إلى ذلك النبي ﷺ بقوله: ((كل مولود يولد على الفطرة..الخبر))^(١) ولذلك نجد أكثر الكفار لا ينكرون الله سبحانه وأنه

(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، =

صانعهم وخالقهم، وإذا سألت الواحد منهم هل لك خالق وصانع؟ فيقول: نعم الله، ويستنكر أن يضاف خلقه إلى أحد من المخلوقين حتى أنك لو سألت الصغير المميز من خلقك؟ لقال: الله خلقني.

وكذلك لو سألت العوام الذين لا يعرفون وجوب النظر ولا يعرفون كثيراً من الواجبات لما أنكروا أن الله سبحانه خالقهم.

وقد ذكر مثل هذا وهو أن معرفة الله سبحانه جملة ضرورية عن الفقيه حميد^(١) المحلي وغيره، قال الإمام القاسم بن علي عليه السلام: اعلم أن الله سبحانه يعرف من وجهين: أحدهما معرفة إلهام واضطرار والوجه الآخر معرفة نظر وأفكار، فأما الإلهام الضروري فلا تخلو الأنفس منه، ولا تمتنع الأسماع عنه، وأما النظر والأفكار فأمر به الواحد الجبار وذلك أمر تخيير لا اضطرار. انتهى.

وقال الإمام الكبير محمد بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام في كتاب الهجرة: بل قد شهدت فطر العقول قبل جولانها بالنظر وغوص الفكر أنه رب كل الأشياء مما في الأرض والسماء وولي صنعها وتلك في كل الناس وكل البشر سودانهم

ومالك في الموطأ، والطبراني في الكبير والأوسط، وابن حبان في صحيحه، والطيلوسي في مسنده، وأبو نعيم في الحلية، ورواه في جامع معمر بن راشد وغيرهم كثير.

(١) هو حميد بن أحمد بن محمد المحلي الوادعي الصنعاني الهمداني الفقيه العلامة بحر العلوم الزاخر وبدر الفضائل السافر كان وحيدا في عصره فريدا 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 نصرته 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: الحقائق الوردية، وكتاب العمدة في أصول الدين ومحاسن الأزهار في فضائل إمام الأبرار. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار). وفي أعلام المؤلفين: استشهد يوم الجمعة ثاني شهر رمضان سنة ٦٥٢ هجرية في معركة بنقل الحصبات من بلاد ثلا، ومشهده بقريه رحبة من بلاد السودة بجهات عمران، [وأفاد أن مولده ٥٨٢ هـ].

وحمرانهم من كل الأجناس معرفة طباع وفطرة لا يحتاج معها إلى نظر وفكرة.
 إلى قوله ﷺ: كل من خلق سبحانه من خليقته فهم مفطورون على معرفته
 بأين معرفة أنه ليس له نظير ولا صفة كما يعرف الأطفال بإلهام الله آبائهم بغير فهم
 ولا فكرة، بل بما ركب فيهم من غريزية الطباع والفطرة، وكذلك يقال فيما قد
 اتفقت به الأخبار وجاء في كثير من الآثار أن الملائكة والجن والإنس والبهائم كلها
 والأطفال مفطورون على معرفة الصانع الإله البارئ ذي الجلال والإكرام
 فللملائكة في المعرفة به وبجلاله وعظمته أفضل ما^(١) للجن والإنس والبهائم.
 إلى قوله ﷺ: وكل بني آدم من أهل الإيمان والمشركين فيشبتون الله صانعهم
 وصانع جميع ما يرون لا يشكون في ذلك ولا يمترون وإن ضلوا بعبادة الأوثان
 إلى آخر كلامه ﷺ.

قلت: ويدل على صحة قوله ﷺ ما حكى الله سبحانه عن النملة في قوله:
 ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ...﴾ الآية [النمل: ١٨]، وعن
 الهدد في قوله: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ...﴾ الآية [النمل: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَاقَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٤١]،
 والضمير في «علم» يعود إلى «كل» على أحد التفسيرين وهو الوجه، وقوله تعالى:
 ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ الآية
 [الروم: ٣٠]، قال في الكشف: ولا يمتنع أن يلهم الله الطير دعاءه وتسبيحه كما
 ألهمها سائر العلوم الدقيقة ولا يلزم من هذا أن تكون مكلفة لأن العقل علم
 زائد على هذا والله أعلم.

يوضح ما ذكرناه قول الله تعالى: ﴿فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ﴾ [الشمس]،

(١) في كتاب الهجرة: ما.

وقوله عز وجل: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقوله عز وجل: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [يونس].

وقال علي عليه السلام في بعض خطبه: «كذب العادلون، وخاب المفترون، وخسر الواصفون، بل هو الله الواصف لنفسه، والملمهم لربوبيته، والمظهر لآياته؛ إذ كان ولا شيء كائن».

وقال عليه السلام في خطبته الدرة اليتيمة: «فتبارك ربنا أن تحتاطه العقول أو يشار إليه بالتصوير وصَبَّ على الوجوه مخافته فعنت، ورمى الغلب الرقاب بهيبته، وألقى على الأشياء معرفة ربوبيته فخشعت».

وقال القاسم عليه السلام في الدليل الكبير: «فَقَلُّ الحب يا بني والنوى والإصباح، وإخراج الحي من الميت والميت من الحي».

إلى قوله: «فَمُعَايِنُ كَلِهَ بما قال الله فيه مشهود يَبِّين فيه كله أثر صنع الله موجود لا يقدر أحد له بحجة على إنكار، ولا يمتنع حكيم على الله فيه من إقرار».

وقال عليه السلام في آخر كتاب الدليل الكبير: «وكذلك هو كما قال وإلا فمن سخره^(١) هل ادعى تسخير ذلك أحد قط؟ أو ذكره لا ولو ادعاه مدع إذاً لكان كذبه مكشوفاً ولكان بكذبه في كل قرن خلا أو بقي من القرون موصوفاً، وما ادعى ذلك فرعون في جهله وعتائه ولقد ادعى غيره من ملكه لنظرائه، وما ادعى لهم خلقاً ولا صنعاً ولو ادعاه لكان ذلك كذباً مستثنعاً، وإنما تأويل قول فرعون: أنا ربكم الأعلى: أنا سيدكم ومليكم لا ما قال موسى ولم يرد أنا لكم

(١) أي: من سخر البحر لأنه مسوق بعد ذكر البحر. (من هامش الأصل).

رب خلاق ولا أنا لكم إله رزاق لأن كل رب في لسان العرب فسيد ومليك ولا سيما إذا كان وليس له عند نفسه فيما ملك شريك.

أولا تسمع يا بني وترى أنه لم يزعم أنه رب لغيرهم من أهل القرى التي لا ملك له عليها ولا سلطان له فيها، فلما لم يوقن بغيره ولم يستدل على الله بتدبيره وكذب من الله بما لم تره عيناه وكان كل من صدقه مثله لا يؤمن إلا بما عاينه ورآه أو ما كان لذلك مثلاً ونظيراً قال: أنا ربكم وإلهكم ولم يدع له صنعاً ولا تدبيراً صغراً منه وتضاؤلاً عن تلك ودعواها فلماً صغر عنها وتضاءل كان ادعاؤه لسواها مما يدخل به وفيه غلط وامترأ وما يمكن في مثله له عندهم الادعاء، ولو ادعى فيهم خلقاً أو انتحل لهم رزقاً لما اعترتهم في كذبه مع ذلك مرية، ولا أعمتهم من الشبهة في أمره مُعمية».

وقال الهادي عليه السلام في كتاب تفسير الكرسي في سياق ذكر المشبهة: «ونحن فلا نقول إنهم جحدوا الله تعالى وذلك لأن الله فطرهم على معرفته، ولكننا نقول: إنهم جهلوا الله وصغروه فلهم أصغر صغير وأحقر حقير عند الله عز ذكره» انتهى.

ولا يبعد أيضاً أن تكمل معرفة الله سبحانه ضرورة في بعض المخلوقين كالملائكة والأنبياء وبعض المتقين من الأولياء ممن خصه الله تعالى واصطفاه كأمر المؤمنين عليهم السلام فإنه قال: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» وغيره وذلك كما فضل الله سبحانه في العقول من يشاء من عباده.

ومثل هذا ذكره الإمام يحيى عليه السلام في الشامل واختاره حيث قال: تنبيه، اعلم أنا وإن قلنا إن العلم بالله ليس ضرورياً كما حققناه فلسنا نبعد أن يكون في المكلفين من يعلم الله تعالى ضرورة كالملائكة والأنبياء وبعض المتقين من الأولياء ممن خصه الله تعالى واصطفاه بمواد القرب والحظوة عنده كأمر المؤمنين وغيره.. إلى آخر كلامه عليه السلام.

ومثل هذا رواه القرشي في المنهاج عن المؤيد بالله عليه السلام.

وأما الإلحاد وجحد الخالق سبحانه وتعالى فإنما يكون فيمن تعمق في التفكير في ذات الله واتبع هواه ورفض دلالة عقله كما حكى الله سبحانه عنهم في قوله سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، أي: وهو عالم بوجوه الهداية بما ركب الله فيه من العقل الهادي، ولكنه رفضه واتبع هواه فأضله الله أي: تركه وخلاه وشأنه، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، يدل على هذا.

ووجهه: أنه راجع إلى هؤلاء الذين اتخذوا إلههم هواهم ومن جملتهم ابن الراوندي^(١) وابن المقفع^(٢) وأبو عيسى^(٣) الوراق وغيرهم والله أعلم.

(١) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي أبو الحسين من أهل مرو الروذ سكن بغداد وفي المنية والأمل كان يصنع الكتب للإلحاد وصنف لليهود والنصارى والثنية وأهل التعطيل. انتهى. 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 (ع) المؤيد بالله (ع) في كتاب إثبات النبوة والإمام عبدالله بن حمزة (ع) في كتاب الشافي وغيرهم. هذا، وله كتب في نصرته المذهب الإمامي مثل كتاب الإمامة وبعض الإمامية يصفونه بالعالم المشهور ويوثقونه، انظر كتاب الكنى والالقب للمحدث القمي، وكتاب مدخل في التفسير للشيخ محمد النكراني وغيرها، مع أنهم لا ينكرون كتبه الإلحادية.

(٢) هو عبد الله ابن المقفع، الكاتب المشهور بالبلاغة، وهو من أهل فارس، وكان مجوسياً فأسلم على يد عيسى بن علي عم السفاح. كان يتهم بالزندقة، فحكى الجاحظ أن ابن المقفع ومطيع بن إياس ويحيى بن زياد كانوا يتهمون في دينهم، وكان المهدي بن المنصور يقول: ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع، ويقال: إن ابن المقفع هو الذي وضع كتاب "كليلة ودمنة" ويقال: إنه عاش ستاً وثلاثين سنة، ذكر شمس الدين أبو المظفر قتله في سنة خمس وأربعين ومائة. (وفيات الاعيان باختصار).

(٣) ذكر الإمام عز الدين بن الحسن (ع) في المعراج أنه ممن نفى الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وكذلك القرشي في المنهاج وكذلك ابن حابس في شرح الثلاثين ومؤلف الإصباح على المصباح العلامة إبراهيم بن محمد وغيرهم، وأما في كتب الإمامية ففي كتاب المجدي في أنساب الطالبين تأليف علي بن محمد العلوي قال الحق وقد ضعفه المامقاني قمي تنقيح المقال ضمن ترجمة ثبيت بن

وقال أبو إسحاق النصيبيني^(١) وهو (ابن عياش، و) أبو القاسم (البلخي، و) عبيد الله^(٢) بن الحسن (العنبري، ورواية عن القاسم) بن إبراهيم (عليه السلام) مغمورة، (ورواية عن المؤيد بالله عليه السلام) مغمورة أيضاً: (بل) النظر (فرض كفاية)، فإذا قام به البعض كفى عن الباقيين.

(ثم افرقوا) أي: أهل هذا القول (في) كيفية (التقليد، فابن عياش والعنبري وغيرهما، ورواية عن المؤيد بالله: يجوز) التقليد (مطلقاً)، هكذا ذكره الإمام عليه السلام، ولعله يريد بقوله مطلقاً أي: لم يشروطوا تقليد المحق بل أطلقوا جواز التقليد.

وقال عليه السلام: وقال أبو القاسم (البلخي) وهو الكعبي، (ورواية عن القاسم عليه السلام: يجوز تقليد المَحَق).

وروى القرشي عن ابن عياش وأبي القاسم الكعبي: أنه يجوز للعوام تقليد المحق.

محمد، ويقول ابن النديم في الفهرست: ومن المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة إلى قوله وعن اشتهر أخيراً أبو عيسى الوراق، وفي رجال النجاشي عند ترجمة إسماعيل النوبختي وذكر كتبه التي من حملتها نقض مسألة أبي عيسى الوراق في قدم الأجسام وكذلك في الفهرست للطوسي وفي كتاب الشافي للسيد المرتضى: فأما أبو عيسى الوراق فإن الثنية مما رماه بها المعتزلة وتقدمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما، وفي كتاب الكنى والألقاب للشيخ عباس القمي عند ترجمته: إذ هو صاحب كتاب الإمامة وكتاب السقيفة وكتاب أخلاق الشيعة والمقالات كان من المتكلمين الاجلاء في طبقة من لم يرو عنهم (ع)، قال المحقق الداماد في محكي رواشحه: هو من أجلة المتكلمين من أصحابنا وأفاضلهم.

(١) 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 امامة الحسن والحسين عليه السلام وفضلهما، وكتب أخرى حسان. (المنية والأمل باختصار).

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

قال: وروي عن القاسم عليه السلام جواز تقليد المحق مطلقاً أي: للعوام وغيرهم.
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 يصبو أهل القبلة في
جميع معتقداتهم في الديانة وإذا كان كذلك فإن من قلد أي: مجتهد من أهل القبلة
فهو مصيب عنده فينظر في تحقيق الرواية.

وقال النجري في شرح القلائد: اختلف الناس في جواز التقليد على ستة
مذاهب:

المذهب الأول: جوازه مطلقاً في الأصول والفروع وهو مذهب العنبري
وجميع الحشوية.

المذهب الثاني: منعه مطلقاً من أصول الدين والفروع وهو مذهب
الجعفرين^(١) وإنما يرجع العامي إلى العالم في الحادثة ليبين له وجهها وعلتها ثم
يلزمه النظر فيها.

المذهب الثالث للزيدية وجمهور المعتزلة والجبرية وأكثر الفرق: أنه جائز في
الفروع كلها ظنيهاً وقطعيها وممتنع في أصول الدين كمعرفة الله ومعرفة صفاته
وما يتعلق بالعدل والوعد والوعيد والنبوءات وكذا أصول الشرائع كالإمامة
ووجوب الصلاة ونحوها.

المذهب الرابع: لأبي علي مثل الذي قبله إلا أنه منعه في القطعيات من الفروع.

المذهب الخامس: لأبي إسحاق بن عياش وهو كالمذهب إلا أنه جوزة في

(١) جعفر بن حرب الهمداني معتزلي بغدادي درس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل العلاف، قال
أبو الحسين الخياط: مات جعفر بن حرب سنة ست وثلاثين ومائتين وهو ابن تسع وخمسين سنة،
وجعفر بن مبشر بن أحمد بن محمد الثقفي المتكلم: أحد المعتزلة البغداديين له كتب مصنفة في
الكلام، مات في سنة أربع وثلاثين ومائتين. (تاريخ بغداد باختصار). وذكرهما في المنية والأمل
من الطبقة السابعة من المعتزلة.

الأصول أيضاً للعوام والعبيد والمهملين لطريق النظر.

المذهب السادس لأبي القاسم البلخي: أن من اعتقد الحق تقليداً فهو ناج ومؤمن وقد روي ذلك عن القاسم بن إبراهيم عليه السلام، قيل: ونصوصه وأصوله تقضي بخلاف ذلك وقد ذهب قوم أيضاً إلى وجوب التقليد في معرفة الله تعالى قالوا: والنظر فيها حرام لعروض الغلط فيها كثيراً. انتهى.

وصرح الإمام يحيى عليه السلام بجواز تقليد المحق في كتاب الشامل حيث قال: اعلم أنا وإن قطعنا بفساد التقليد وخطأ المقلد لما ذكرنا من الأدلة فالمختار عندنا أن مقلد المحق ناج، وأن الله تعالى لسعة رحمته يتجاوز عنه بدخوله الجنة. وظاهره الإطلاق للعوام وغيرهم.

قال: ويدل على ما قلناه أمران: أحدهما: أن اعتقاده مطابق للحق في أن للعالم صانعاً على الصفة التي هو عليها وأنه معتقد لصدق صاحب الشريعة وجازم بذلك وليس يفارق اعتقاده اعتقاد الناظر إلا أن اعتقاد الناظر حاصل عن نظر واستدلال وهذا لا يطرق خلل في أصل اعتقاده وجزمه فأما المطابقة للاعتقادين فهما سيان في ذلك، وثانيهما: أنا لو حكمنا بهلاكهم وكفرهم لكان حكماً من غير بصيرة وهجوماً من غير تثبت وقطعاً في غير موضع القطع وهو باطل لا محالة. ثم قال في الجزء الثالث من الشامل: واعلم 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.

قال: المرتبة الثانية: اعتقاد مضمون هذا الإقرار بالتقليد وهذه حال كثير من

الخلق ممن قصر عن بلوغ مراتب النظر والوصول إلى حقيقته 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 مصدقون بالله تعالى وبرسوله واليوم الآخر وجامعون بصحة هذه الأمور، وإن عدموا السكون للقلب والطمأنينة له.

المرتبة الثالثة: العلم بهذه الأصول على سبيل الجملة وهذا هو الذي يكون من أصحاب الجمل فإنهم يعلمونها بأوائل الأدلة ومبادئها وهذا كافٍ في إحراز المعرفة في حقهم فإذا علم أحدهم ما يحصل في العالم من أنواع الحوادث والأمطار وأصناف الحيوانات وأنواع الثمار والنبات، وجري 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 القول في سائر صفاته نحو القادرية والعلمية وما يجب له ويستحيل عليه فإن علمهم الجملي كافٍ 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 فحصلوا على انشراح الصدور وطمأنينة النفس، وهؤلاء هم قليلون؛ لأن معرفتهم بهذه التفاصيل بالدلائل القطعية متوقفة على معرفة شروط البراهين وكيفية ترتيبها وهي صعبة وعسيرة والزلل فيها كثير إلا على من وفقه الله تعالى.

المرتبة الخامسة: وهي الوصول إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته بالعلوم الضرورية التي لا يعترضها الشك ولا يعترها الريب وهذه هي درجة المقربين

وقد منع أكثر المتكلمين عن أن يكون العلم بالله ضرورياً في الدنيا مع استكمال التكليف وهذا لا مانع منه.

ويدل عليه أمارات: أحدها: أن موضوع المعرفة في الوجوب إنما هو لأجل كونها لطفاً في الطاعات والكف عن المعاصي واللطف تختلف أحواله بحسب اختلاف الخلق فلا يمتنع في بعض المكلفين أن يكون المعلوم من حاله أن اللطف في حقه إنما هو بخلق العلم الضروري، وبعضهم المصلحة في حقه إنما هو بتحصيل العلم النظري كما يعلم اختلافهم في المصالح بالغنى والفقر والصحة والمرض.

وثانيها أن الخوف من الله تعالى إنما هو على قدر معرفته ونحن نعلم بالضرورة اختلاف الخلق وتباينهم في خوف الله تعالى فخوف الملائكة والأنبياء ليس كخوف الأولياء والصالحين، وخوف الأولياء ليس كخوف غيرهم من سائر المكلفين فزيادة الخوف إنما هو من أجل زيادة المعرفة وقوتها وتأكيدها فلا يمتنع أن يزداد الخوف بحسب ازدياد المعرفة حتى ينتهي ذلك إلى العلم الضروري، وهذا هو المطلوبنا. انتهى ما ذكره عليه السلام في الشامل.

قلت: وكلام الإمام يحيى عليه السلام في المرتبة الرابعة ليس بواضح عندي؛ لأن معرفة شروط البراهين وكيفية ترتيبها مبتدع من أهل المنطق فلا تتوقف معرفة الله سبحانه وعدله وحكمته وما يحق له جل وعلا وما يستحيل في حقه تعالى على ذلك، وحينئذ لا فرق بين المرتبة الثالثة والرابعة كما سيأتي الإشارة إليه من أن الخلق لا يحيطون بالله علماً.

وقوله عليه السلام في المرتبة الخامسة أن موضوع المعرفة في الوجوب إنما هو لأجل كونها لطفاً في الطاعات.. إلى آخره قد عرفت ما فيه بما سبق من أن وجه وجوب معرفة الله سبحانه لتوجيه الشكر إليه وقد ثبت كما سبق ذكره من أن الله سبحانه يفضل بعض المكلفين على بعض في العقول وثبت أن الله سبحانه يزيد المهتدين

هدى كما قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [حمد: ١٧]، وحينئذ يمكن أن تزداد معرفة الله سبحانه في قلوب بعض المؤمنين حتى تكون ضرورة ومن ازدادت معرفة الله سبحانه عنده كثر خوفه لله سبحانه وعظمت طاعته له. وقد أشار الله جل وعلا إلى ذلك بقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، والله أعلم.

قال عليه السلام: (قلنا) في الجواب عليهم: (لم يكن الله تعالى مطابقاً لكل اعتقاد) فيجوز التقليد في معرفته تعالى، وقد علم اختلاف أهل المذاهب في عقائدهم (فالمخطئ) في اعتقاده (جاهل به) أي: بالله تعالى (والجاهل به) تعالى (كافر إجماعاً) لوجوب معرفته كما سبق.

(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. أما العقل فلا أنه لا يؤمن به من الهلاك، وأما السمع فقد ذم الله سبحانه المقلدين في غير موضع من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، ونحوها.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من أخذ دينه عن التفكير في آلاء الله والتدبر لكتابه والتفهم لستتي زالت الرواسي ولم يزل، ومن أخذ دينه عن أفواه الرجال وقلدهم فيه ذهب به الرجال من يمين إلى شمال وكان من دين الله على أعظم زوال)).

قال بعض العلماء: إن المقلد مخطئ بالتقليد ولو أصاب الحق لأن من اعتقد الحق بغير حجة ولا دليل كمن اعتقد الباطل بغير حجة ولا دليل، وإذا دخل في الحق بالتقليد خرج منه بالتقليد، وكما قال الشاعر:

ما الفرق بين مقلد في دينه راضٍ بقائده الجهول الحائر
وبهيمة عجماء قاد زمامها أعمى على عوج الطريق الجائر

(و) أما الجواب على من قال: يجوز تقليد المحق فإننا نقول: (لا يحصل العلم

بالمحق (إلا بعد معرفة الحق) كما قال علي عليه السلام للحارث بن حوط: «يا حار إنه لملبوس عليك إن الحق لا يعرف بالرجال وإنما الرجال يعرفون بالحق فاعرف الحق تعرف أهله.. إلى آخره».

(ولا يعرف الحق إلا بالنظر) والاستدلال، (فيمنع التقليد حينئذ) أي: حين إذ ترتبت معرفة المحق على معرفة الحق امتنع التقليد لعدم معرفة الحق وهذا واضح كما ترى.

فأما من قال بأن النظر بدعة فإن دلالة العقل والسمع تكذبه أما العقل: فلأن المقلد لا يأمن من الهلاك لسبب ترك النظر كما مر، ولأن العقلاء يذمون من لم ينظر في أمور دينه كما يذمونه على ترك النظر في أمور دنياه.

وأما دلالة السمع فكقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ٧]، ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الروم: ٨]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الآيات [العنكبوت: ١٩]، ونحوها كثير.

واعلم أن النظر قد يكون واجباً كما مر، وقد يكون مندوباً كالنظر لزيادة الاعتبار والتفكر في المساكن الخالية والأمم الماضية وفي سرعة زوال متاع الدنيا الفانية؛ لأن ذلك مما يدعوه إلى الزهد وترك الاشتغال بالدنيا، وقد يكون محظوراً وذلك كالتفكر في ذات الباري تعالى ونحو ذلك ككثير من مسائل علم اللطيف الخارجة عن حد إدراك العقل.

وقال الإمام يحيى عليه السلام: وذهب قوم من الملحدة إلى أن التكليف لم يرد متناولاً للاعتقادات العلمية وإنما ورد متناولاً للإقرار والنطق بكلمتي الشهادة لا غير، وزعموا أن هذا هو الإيهان وتدرجوا بذلك إلى إبطال النظر وقصدوا بذلك التلبيس على عوام الخلق، ودس الإلحاد في قلوبهم.

قال: والرد عليهم أنا لا ننكر التكليف بالإقرار والنطق بكلمتي الشهادة

وأنها من شعار الدين وسيماء المسلمين ولكن أخبرونا هل كلفوا بالإقرار مطلقاً سواء كان حقاً أو باطلاً؟ أو كلفوا بالإقرار بالدين الحق؟

فإن كان الأول فهو باطل قطعاً؛ لأننا نعلم ضرورة من دين صاحب الشريعة أنه ما كلف الإقرار بدينه إلا أن يكون حقاً.

وإن كان الثاني ففيه تسليم المطلوب لأننا ما لم نعلم صحة هذا الدين بالأدلة القاطعة لا نعلم وجوب الإقرار به.

وأيضاً الإقرار الصادر عن غير علم ولا معرفة لا يؤمن كونه كذباً وما لا يؤمن كونه كذباً فهو قبيح والله تعالى لا يكلفهم بفعل القبيح.

وأيضاً لو كان التكليف متناولاً للإقرار من غير علم لكان يلزم أن يكون المنافقون محكوماً بإيمانهم متسحقين للثواب والحكم بإيمانهم واستحقاقهم للثواب باطل بالضرورة بدليل قوله تعالى حاكياً عنهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون]، فحكم سبحانه وتعالى في الآية الأولى بعدم إيمانهم، وفي الآية الثانية بتكذيبهم لما كان إقرارهم عن غير علم ولا درية فثبت أن الإقرار باللسان لا حكم له إلا إذا كان صادراً عن معرفة كما ذكرناه، فبطل ما قالوه. انتهى.

(فصل): في معرفة الدليل لغة واصطلاحاً

وقد بين عليه السلام ذلك بقوله: (والدليل لغة) أي: في لغة العرب: (المرشد)، أي: الموصل إلى المطلوب، ومنه دليل القوم في الطريق أي: الهادي لهم إلى محبتها متبعين له متقدماً أو متأخراً بأن يقول يميناً أو شمالاً كما فعلت ابنة شعيب في دلالة موسى عليه السلام وسواء كان عاقلاً أو غير عاقل كما تقول: دلي الجمل على بلد أهله.

(و) هو أيضاً في اللغة: **(العلامة الهادية)** إلى المطلوب كالنصب والجبال والنجوم ونحوها.

وعبارة الفصول: والدليل لغة: المرشد وهو العلامة الهادية وناصبها وذاكرها.

(واصطلاحاً): أي: والدليل في اصطلاح أهل علم الكلام وغيرهم: (ما به) أي: الشيء الذي به **(الإرشاد)** أي: الظفر بالمطلوب **(النظري)** أي: الحاصل عن نظر وتفكر كالذي يكون سببه التفكر في صنع الله العجيب الدال على المطلوب من الرشد بمعرفة الصانع تعالى وما يستحق من الصفات والأسماء الحميدة، وما يستحيل عليه من غيرها جل وعلا.

وكذلك ما أوصل إلى الإرشاد النظري بالتفكر في الكتاب والسنة والإجماع والقياس فعلى هذا يسمى صنع الله دليلاً، وكذلك العقل والكتاب والسنة والإجماع والقياس القطعيات الموصلة إلى العلم وهذا عند المتكلمين.

وأما عند الأصوليين والفقهاء فهو عام للقطعي والظني فيحتمل أن يريد الإمام عليه السلام بقوله ما به الإرشاد النظري ما هو عند المتكلمين والأصوليين والفقهاء جميعاً؛ لأنه يحصل الإرشاد النظري بما أفاد العلم أو الظن من العلوم العقلية والسمعية.

وعبارة الفصول: واصطلاحاً عند الأصوليين والفقهاء: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري فيشمل القطعي والظني. وعند المتكلمين: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري فيخرج الظني وهو ما استند إلى الأمانة. انتهى.

قال القرشي: واعلم أن أكثر مسائل أصول الدين لا مجال للسمع فيها إلا مؤكداً. قلت: وسيأتي أنه يصح الاستدلال به على التدريج الذي سنذكره إن شاء الله تعالى. قال القرشي في المنهاج: ونعني بكون العقل دليلاً أنا نعلم به نسباً بين

مفردات متصورة بثبوت أو نفي أو حسن أو قبح أو وجوب فتصير هذه النسب المعلومة مقدمات يتوصل بها إلى ثبوت نسب أخرى مجهولة ولكننا لا نثبت النسبة لذاتٍ لأجل ثبوتها لذات أخرى إلا بجامع الأمر الذي له ثبتت النسبة في الذات الأولى.

مثاله: أنا إذا علمنا أن أفعالنا محتاجة إلينا وأن علة احتياجها إلينا هو حدوثها فإننا نتوصل بذلك إلى أن للعالم صانعاً، وإنما يمكن هذا التوصل إذا علمنا حصول تلك العلة في أفعال القديم تعالى، وعلى مثل هذا يقع الكلام على كونه تعالى قادراً وعالمًا وغير ذلك مما لا بد فيه من أحد الطرق الرابطة بين الشاهد والغائب.

وهذا القياس هو الذي يسميه المخالفون قياس التمثيل، وقياس الغائب على الشاهد، ويجعلونه ظنيًا وسموه قياس تمثيل؛ لأنه بزعمهم تمثيل للغائب بالشاهد.

قال: وزعم أهل الجبر والفلاسفة أنه لا يوصل إلى العلم اليقين إلا حجة العقل الواردة على أحد أشكال أربعة يذكرونها في علم المنطق. فأما السمعيات فهي إنما توصل عندهم إلى الظن وكذلك قياس التمثيل الذي نسميه نحن الاستدلال بالشاهد على الغائب.

قال: ونحن نذكر منشأ زللهم في ذلك ونكشف عن وجه خديعتهم ونرد عليهم بحسب ما يحتمله هذا الكتاب.

قلت: وقد أحببت أن أذكر زبدة ما ذكره في المنهاج ليعلم بذلك خديعتهم للإسلام وأهله ويعرف بطلان ما موهوا به على الناس من علم المنطق الذي جعلوه ذريعة إلى ذلك.

قال: واعلم أن هؤلاء الفلاسفة وأهل الإلحاد قد وضعوا قواعد عظمت بها جنايتهم على المسلمين وحرفوا بها كثيراً عن قواعد دينهم وأدرجوها في علم

المنطق واتبعهم أهل الجبر بأسرهم وكانت هي السبب في القول بالجبر وكثير من مسائل الخلاف.

قال: ونحن نذكر من ذلك قاعدتين عليهما يدور مكرهم إحداهما أبطلوا بها مسائل التوحيد، والأخرى أبطلوا بها مسائل العدل. أما القاعدة الأولى فهي أنهم قسموا الأقيسة إلى يقيني وظني ومغالطي وشعري.

قال: ولا حاجة بنا إلى ذكر المغالطي والشعري إذ لا فائدة فيهما. وأما الظني فهو عندهم ضربان: أحدهما: قياس التمثيل الذي نسميه قياس الغائب على الشاهد.

والثاني: القياس الذي مقدماته سمعية من كتاب أو سنة. فتوصلوا بهذا إلى أن الكلام في إثبات الصانع عز وعلا وصفاته ظني لا يمكن العلم به، وإلى أن الكلام في أصول الشريعة ظني.

وقد علمت أن جميع مسائل التوحيد مبنية على قياس الغائب على الشاهد، فانظر إلى هذه الخديعة التي اتبعهم فيها كثير من علماء الإسلام، وأقروا بأنه لا يمكن العلم بالله تعالى وصفاته حتى ذكر الرازي في محصولة مستدلاً على تكليف ما لا يطاق: أن الله تعالى أمرنا أن نعلمه في قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، والعلم به غير مقدور لنا مع أن المعارف عنده ليست ضرورية.

وأما اليقينية عندهم فهي الأقيسة التي مقدماتها معلومة ضرورة عندهم بشرط أن تورّد على أحد الأشكال الأربعة التي يذكرونها في علم المنطق.

قال: ولنورد على الشكل الأول مثلاً اقترانياً ومثلاً استثنائياً فالاقتراني نحو قولك: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحيوان بحجر يتبع: ولا شيء من الإنسان بحجر.

والاستثنائي نحو قولك: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن

الشمس طالعة ينتج أن النهار موجود.

قال: والرد عليهم بعد تسليم كون هذا يقينياً يقع من وجهين:

أحدهما: أن جميع ما يذكرونه من الأمثلة في هذه الأشكال لا فائدة فيه ولا ثمرة تحته فإننا عند العلم بهاتين المقدمتين نعلم النتيجة من دون أن نتكلف إيراد مقدمتين في شكل مخصوص فمتى علمنا أن كل إنسان حيوان وأنه لا شيء من الحيوان حجر فإننا نعلم أنه لا شيء من الإنسان حجر.

وكذلك إذا علمنا أن الشمس طالعة علمنا أن النهار موجود من غير عناية سواء قسنا أو لم نقس، ولهذا لو منع أحدنا عن القياس لما خرج عن كونه عالماً بذلك.

يوضحه: أن العلم عندهم بالمقدمتين ضروري وعند حصوله تتأهل النفس لأن يفعل الله فيها العلم بالتجربة فقد صار الكل ضرورياً غير واقف على اختيارنا فأبي فعل يفعله القائس يسمونه قياساً برهانياً من استحضار أو غيره. هذا إن لم ندع أن أحدنا يعلم أنه ليس شيء من الناس حجراً وإن لم يخطر بباله المقدمتين المذكورتين.

وبعد، فما الثمرة في أن يعلم أنه ليس شيء من الناس حجراً وإن النهار موجود حتى تكلفوا له فناً من أدق الفنون، ولم يذكروا فيه مسألة مفيدة.

وبعد، فحاصل جميع ما ذكروه من البراهين الحاصلة عن أشكالهم هو عندنا نوع واحد وهو إلحاق التفصيل بالجملة وهو من أقل العلوم كلفة إن لم يكن ضرورياً على ما صححناه من قبل وكما هو مذهب الخصوم أو متولداً على ما يقوله شيخنا أبو الحسين أو يكون هو نفس العلم الجملي على ما يقوله شيخنا أبو هاشم.

الوجه الثاني من الرد عليهم: وهو التحقيق إن ثبت هنا قياس وهو أن نبين أن القياس اليقيني لا يكون يقينياً بل لا يكون قياساً إلا إذا حصل فيه علة جامعة وحينئذ يكون من باب قياس التمثيل الذي جعلوه ظنياً.

فنقول: لسنا نعلم أن الإنسان حيوان إلا لأجل كونه حياً بحياة وعلى شكل مخصوص بدليل أنه إذا لم يكن له حياة أو كانت لكنه على شكل الفرس أو الطائر لم يسم إنساناً.

فإذا علمنا أن الحجر لم يحصل فيه الأمر الذي لأجله كان الإنسان إنساناً علمنا أنه ليس بإنسان وهم لا يعنون بقياس التمثيل أكثر من هذا فقد عاد الأمر إلى ما قلناه.

قال: وهاهنا فضيحة للفلاسفة نبهتكم عليها ليعلم أن غرضهم المكر والإلحاد لا بيان الأدلة، وهي أنه أجمع محققوهم على أن المقدمات الكلية اليقينية إنما يتصيدا العقل من استقراء الجزئيات.

قال أبو الحسين: ومثله أرسطاطاليس بأن يتصور صورة زيد ثم صورة شخص آخر ثم آخر حتى يرسم في ذهنه صورة الإنسان الكلية الشاملة لجميع أشخاص الناس، وإذا كان كذلك ومن صريح مذهبهم ومذهب المجبرة أن الاستقراء لا يفيد إلا الظن الضعيف فقد نقضوا قولهم وظهر أنه لا يقيني قط؛ لأن المقدمات التي سموها يقينية قد بنوها على الاستقراء الذي لا يفيد إلا الظن اتفاقاً بيننا وبينهم.

القاعدة الثانية مما ألدوا به في الدين: هي أنهم قسموا القضايا التي تجعل مقدمات الأقيسة إلى: يقينيات ومشهورات ومظنونات ومأخوذات ووهميات. قالوا: فاليقينيات هي الضرورية مثل أن الكل أكثر من الجزء، وأن الشمس منيرة ونحو ذلك.

والمشهورات هي التي لا عمدة لها إلا الشهرة ولو خُلِّي الإنسان وعقله لما قضى بها نحو الحكم بقبح الظلم والكذب والعبث وحسن العدل ووجوب رد الوديعة وشكر المنعم.

قالوا: فهذه ليس فيها إلا ظن ضعيف.

قالوا: ولسنا نحكم بها إلا لأحد أسباب منها رقة القلب والرحمة فيحكم الإنسان بقبح الظلم لرقة قلبه.

قالوا: ومن هنا حكمت المعتزلة بقبح ذبح البهائم عقلاً لرقة طباعهم. ومنها: ما طبع عليه الإنسان من الحمية والأنفة كحسن تعظيم الأبوين وشكر المنعم ونحو ذلك.

ومنها: محبة التسالم والمودعة والتعاون على المعاش فلهذا استقبح الظلم والكذب واستحسن إرشاد الضال وإنقاذ الغريق والتصادق والعدل ونحو ذلك.

ومنها: التأديب الشرعي الذي تكرر في الأسماع ورسخ رسوخاً يظن الظان أنه حكم للعقل نحو استحسان إفشاء السلام ومكارم الأخلاق ونحوه.

ومنها: استقراء الجزئيات الكثيرة نحو استحسان الصدق فإنه لما رُئي حسناً في أكثر أحواله ظن الظان أنه حكم للعقل ولم يتنبه لحكمه في بعض الأمكنة نحو الصدق المتضمن للدلالة على شيء قد اختفى من عدوه.

قالوا: فلأجل هذه الأسباب الخمسة حكمنا بهذه الأحكام لا لأجل العقل كما تقوله المعتزلة.

هذا حاصل ما ذكره في المشهورات، وأما المظنونيات قالوا: فهي المقدمات السمعية سواء كانت متواترة أو آحادية.

وأما المأخوذات فهي ما أخذ عن العلماء وعمن يحسن الظن به وما سلمه الخصم.

وأما الوهميات فهي ما يحكم به الوهم المجرد كحكمه باستحالة موجود ليس بجسم ولا عرض ولا داخل في العالم ولا خارج منه ومن هذا القبيل ما يحكم به الحس المجرد كحكمه بأن الشمس في قدر مجنّ وأن الظل واقف لا يسير وكذلك الصغير واقف عن النشوء حالة البصر وأن السحاب البعيد منتصب ونحو ذلك.

قالوا: فالقياس المركب من اليقينيات يسمى يقينياً وهذا لا نزاع فيه.

قالوا: والقياس المتركب من الوهميات والحسيات المجردة يسمى مغالطياً وسوفسطائياً وهذا أيضاً لا نزاع فيه.

قالوا: والقياس المتركب من المأخوذات والسمعيات يسمى ظنياً وقد عرفت ما أرادوا بهذا من إبطال الشرع ومساواته لما يقوله شيوخهم وقدمائهم في أنه لا يفيد إلا الظن، وهذا لا يشتبه على مسلم بطلانه.

قالوا: والقياس المتركب من المشهورات يسمى جدلياً لا ينبغي أن يلتفت إليه ولا يسمع قائله فإن صاحبه وإن غلب فإنما هو لقوة القائل لا لقوة القول.

فانظر إلى هذه القاعدة التي أبطلوا بها العدل والوعد والوعيد والشرائع واتبعهم فيها أهل الجبر بأسرهم حتى أنك إذا أخذت تستدل للعالم منهم على أن الله تعالى عدل حكيم وأن نبيّه صادق يقبح الظلم والكذب ونحو ذلك مما يقوله أهل العدل أجابك بأن هذا من قبيل المشهورات التي لا تفيد إلا الظن الضعيف في حق الشاهد، وأما في حق الغائب فلا تفيد شيئاً أصلاً.

فلهذا أقسم الرازي بيمين كبيرة في محصله أنه لا يعلم بعقله وجوب شكر المنعم والنعمة في حق الله تعالى.

قال القرشي: والرد عليهم وبالله التوفيق: أن يقال: إنما يكون الضروري من المعلوم ضرورياً بأن يكون مفعولاً فينا وغير واقف على اختيارنا، ولا بد من الإقرار بهذا، وإذا كان كذلك فإننا نجد أنفسنا مضطرة إلى العلم بقبح الظلم والكذب وحسن إرشاد الضال وإنقاذ الغريق ووجوب رد الوديعة وشكر المنعم ونحو ذلك مما سموه مشهوراً ونجد هذا العلم غير واقف على اختيارنا ولا نجد فرقاً بينه وبين العلم بالبدائ والمشايدات في كونه ضرورياً.

وأما ما يقوله علماء المجبرة من أنا إنما نحكم بذلك لأحد الأسباب الخمسة فهو ظاهر السقوط بدليل أنا لو فرضنا أن العاقل متعرّ من جميع هذه الأسباب فإنه يعلم بكمال عقله قبح الظلم والكذب ووجوب رد الوديعة وشكر المنعم

والمنكر لذلك مباحث.

ثم يقال لهم: ولم قلتهم: إنه لا يقيني إلا ما كان ضرورياً أو ينتج من مقدمات ضرورية، ولم تجعلوا الاستدلالات يقينية مع حصول علاقة اليقين فيها من المطابقة وسكون النفس؟

ثم يقال لأهل الإسلام منهم كالرازي والغزالي والأشعري وغيرهم: إن هذا اليقين الذي ذكرتموه مفقود في أدلتكم على إثبات الصانع وصفاته أفتعترفون بأنها ليست يقينية أم تعترفون بأن المشهورات يقينية ولا بد من أحدهما. فإن قالوا: وكيف ذلك؟

قلنا: أما دليل إثبات الصانع فلا شك أنه مبني على أن العالم محدث وأن المحدث لا بد له من محدث وأن محدثه ليس إلا الله، فاستدل الرازي على حدوث الأجسام بأنها لو كانت أزلية لكانت إما متحركة أو ساكنة، والقسمان باطلان فيجب أن لا تكون أزلية.

فيقال له: أول ما في هذا أنه مبني على إثبات الحركة والسكون معنيين وكثير من الناس لا يسلمه فضلاً عن أن يدعي فيه الضرورة، ومبني على أن الجسم إنما يكون كائناً لأجل تحيزه ليثبت ذلك في الأجسام الأزلية، ومبني على أن هذه المعاني لم يتقدم الجسم عليها، وكثير من الناس لا يسلمه، ومبني على إبطال حوادث لا أول لها، وعلى إبطال الكمون والظهور ونحو ذلك مما ليس بضروري، وقد لا ينتهي إلى أصل ضروري، وهذه تنقض كون هذه المقدمات يقينية على أصله.

واستدل أيضاً على حدوث ما سوى الله تعالى بأنه لا واجب الوجود إلا واحد وما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن الوجود لذاته محدث.

قال: بيان المقدمة الأولى أنا إذا فرضنا موجودين كل واحد منهما واجب الوجود لذاته فلا بد أن يكونا متشاركين في الوجود وغير متشاركين في التعيين

فيكون كل واحد منهما مركباً مما به المشاركة ومما به المباينة، وهذا يقتضي التركيب في صانع العالم.

وأراد بالتركيب أن ماهيته تعالى عن ذلك تكون مركبة من جنس وفصل. فيقال له: هذا الدليل ينبني على أن الوجود زائد على الذات، وأنت لا تقول به، ومبني على أن الوجود يوصف بالوجوب وأن وجوب الصفة مما به تقع المشاركة وإن اختلفت الصفة، وأن التعيين مما تقع به المخالفة، وأن اجتماع ما به تقع المباينة وما به تقع المشاركة يقتضي الكثرة في الذات وأكثر هذه الأصول غير صحيحة فضلاً عن أن تكون ضرورية يوضحه أنه أورد للفلاسفة من الأسئلة على هذه الأصول ما لم يحسن الجواب عنه أظهرها أن قالوا: أو ليس علم الله وقدرته قديمة وواجبة الوجود في الأزل فقد صار واجب الوجود أكثر من واحد فيلزم الكثرة في ذات الباري تعالى أو حدوث هذه المعاني.

قال: وهذا سؤال صعب وهو مما نستخير الله فيه ثم استدل على ثبوت الصانع بأن العالم ممكن الوجود لذاته وكل ممكن الوجود لذاته محتاج إلى المؤثر، وبنى ذلك على أن وقوع الممكن لا بد له من مرجح، وادعى الضرورة في ذلك وهو قد ذكر في غير موضع من كتاب النهاية وكتاب الأربعين أن أحد الممكنين قد يقع لا لمرجح ومثله بأن القادر يقع أحد مقدوريه لا لمرجح وأن الجائع يأكل أحد الرغيفين لا لمرجح. ومن أحد جوانب المائدة دون الآخر لا لمرجح وكذلك الهارب إذا عن له طريقان ونحو ذلك فكيف يدعي الضرورة في خلافه ثم كيف يدعي كون هذا برهاناً وقد ألزمه الفلاسفة عليه كون العالم أزلياً وإن افتقر إلى مؤثر وكان ممكناً لذاته من حيث أن الممكن قد يحتاج إلى المؤثر حالة البقاء كمعلول العلة وألزموه أن يكون الباري جل وعلا موجباً غير مختار بما يرجع إلى مذهبه في الإرادة القديمة واستحالة خلاف المعلوم ونحو ذلك مما يلزمه على مذهبه في الجبر، وعلى ما وافقهم فيه من إبطال صحيح الأدلة.

ثم إنه تكلم في مسألة أن الله تعالى قادر فأول ما قال: إنه حد القادر بأنه الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة.

قال: مثاله: الإنسان فإنه إن شاء أن يمشي قدر على ذلك وإن شاء أن لا يمشي قدر.

قال: والفرقة بين المختار والموجب ضرورة.

قال: فإن أحدنا يفرق بالضرورة بين قيامه وعوده وكلامه وبين كون الحجر هابطاً بالطبع.

فيقال له: هذا تصريح بأن معرفة معنى القادر تتوقف على معرفة أن الإنسان قادر فاعل وأنتم لا تقولون به.

ثم إن قلتم به فهو غير ضروري على التفصيل فلا تكون هذه المقدمة برهانية على أصلكم المتقدم.

ثم استدل على أن الله تعالى قادر بأنه لو كان موجباً لكان إما أن يقف تأثيره في العالم على شرط أو لا.

إن لم يقف لزم قدم العالم أو حدوث الصانع، وإن وقف على شرط فهو إما قديم فيلزم قدم العالم، وإما محدث فيكون الكلام فيه كالكلام في العالم فيقال له: هذه المقدمة غير برهانية لأن للخصم أن يقول بل يقف على شرط وهو حصول الوقت الذي يمكن فيه وجود العالم لاستحالة وجوده في الأزل كما تقولون أنتم في تأثيره على جهة الاختيار فلا يكون له بد من الرجوع إلى استدلال المعتزلة الذي هو من قبيل المشهورات عنده.

ثم استدل على أن الله تعالى عالم بأن أفعاله محكمة متقنة وكل من كان كذلك كان عالماً.

قال: ونحن نعلم ذلك ضرورة بعد الاستقراء والاختبار في الشاهد، ثم فسر كونه متقناً بمطابقته للمصلحة.

فيقال له: هذا القياس هو قياس التمثيل الذي هو عندكم ظني فكيف تورده

في هذه المسألة؟ ثم كيف تستدل بالشاهد، وهو لا فعل له فضلاً عن أن يكون محكماً؟ ثم كيف تدعي أن فعل الله تعالى محكم متقن مطابق للمصلحة مع أن كل قبيح وظلم وعبث وكذب وفساد فهو فاعله عندكم؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ثم كيف تقول: معلوم ضرورة بعد الاستقراء والاستقراء إنما يفيد الظن وكذلك استدل على أن الله تعالى حي بصحة أن يقدر ويعلم وعلى أنه يريد بوقوع أفعاله على الوجوه المختلفة وعلى أنه لا يقع في ملكه ما لا يريده بأنه يدل على العجز كالشاهد وكل هذه الأقيسة من باب التمثيل الذي عابوه على أهل العدل وجعلوه ظنياً.

انتهى ما ذكره القرشي في المنهاج.

قال: وقد طال الكلام فيه والعذر في ذلك أن الفلاسفة استنزوا بهاتين القاعدتين كثيراً من فرق الإسلام ولطف مدخلهم في ذلك ولم أجد لأحد من أصحابنا في الرد عليهم في هذه المسألة كلاماً ولا تنبيهاً على خديعة أهل الإلحاد إلا ما أشار إليه الفقيه سيدنا الأوحى العلامة سليمان^(١) بن إبراهيم النحوي أبقاه الله تعالى ففصلت ما أشار إليه، وليس الغرض إلا تقرير دليل العقل على ما يقوله أهل الحق، وأن قياس الغائب على الشاهد دليل يقيني إذا حصلت فيه إحدى الطرق الرابطة وأنه لا يقدح في ذلك ما يقوله أهل الزيغ. انتهى.

[امتناع معرفة المدرك غير الضروري بغير دليل]

قال عليه السلام: (ويمتنع معرفة ما لا يدرك ضرورة) أي: من دون نظر واستدلال (بلا دليل) يدل عليه وذلك (لعدم الطريق إليه) إذ ما لا يدرك ضرورة لا يدرك إلا نظراً واستدلالاً، والنظر والاستدلال متوقف على الدليل

(١) سليمان بن إبراهيم النحوي رحمته الله هو الفقيه العالم المحقق المتكلم إمام الأصول سليمان بن إبراهيم بن حسين أستاذ شيخ العدالة الفاضل القرشي، والسيد الإمام المحقق أحمد بن علي بن المرتضى رحمته الله. (مطلع البدور باختصار).

(فمن ادعى شيئاً لا يدرك ضرورة (ولم يذكر الدليل عليه) أي: على ذلك الشيء أي: على صحته وثبوته فلا يخلو حاله إما أن يكون مما يعم التكليف بمعرفته جميع المكلفين أو لا.

(فإن كان) الأول وكان (دليله) أي: دليل ذلك الشيء (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) من الكفار (كون الصنم إلهاً) فإن دعواه باطلة قطعاً** إذ لو كان الصنم إلهاً لظهر الدليل على ذلك لجميع العقلاء لوجوب معرفة الإله وشكره وطاعته عليهم.

(أو) كان دليل ذلك الشيء مما شأنه لو كان لظهر (لأهل الملة) الإسلامية لعموم تكليفهم به أيضاً علماً، أو علماً وعملاً (كمن يدعي صلاة سادسة) أي: وجوب صلاة سادسة؛ فإن التكليف بها علماً وعملاً يعم جميع أهل الملة الإسلامية، فلو كان عليها دليل لم يُخَفَ عليهم.

فإذا كان ذلك الشيء المدعى كما ذكرناه **(فهو باطل قطعاً) للقطع (بعدم الدليل) عليه (وإلا) أي: ولو لم يقطع بعدم الدليل (لظهر) أي: لوجب أن يظهر ذلك الدليل (لجميع العقلاء في الأول) أي: في دعوى كون الصنم إلهاً (و) لوجب أن يظهر (لأهل الملة) الإسلامية (في الثاني) أي: في دعوى الصلاة السادسة.**

وإنما وجب ظهور الدليل فيما كان شأنه ما ذكر لأنه لو قُدِّرَ أن عليه دليلاً خافياً لم يظهر لجميع العقلاء أو لأهل الملة لزم منه الإخلال بذلك الواجب والمعاقبة عليه وهو تكليف لما لا يطاق؛ لأنه لا يعرف الوجوب إلا بالدليل والدليل غير معلوم لنا.

ويلزم أيضاً تجويز واجبات علينا كثيرة لا نعلم أدلتها يلزمنا العقاب على الإخلال بها وذلك قبيح عقلاً فوجب القطع بعدم الدليل لذلك قال **عليه السلام:** **(وإن كان دليله) أي: دليل ذلك الشيء المدعى (ليس من شأنه ذلك) أي:**

الظهور لجميع العقلاء أو لأهل الملة لكونه مما لا تعم به البلوى لا علماً ولا عملاً (كالقول بتحريم أجره الحجام والخاتن) وحافر القبور، أو لا تعم به البلوى علماً فقط كالقول بأن مس الذكر ينقض الوضوء ونحو ذلك (فالوقف) أي: فالواجب التوقف في ذلك فلا يحكم بتحريم الأجرة في المثال المذكور ولا حلها، ولا بقاء الوضوء ولا انتقاضه (حتى يظهر الدليل عليه) أي: على ذلك الشيء المدعى (إن كان) عليه دليل في نفس الأمر.

وإنما وجب الوقف (لجواز أن يطلع عليه) أي: على الدليل أي: يقف عليه ويعرفه (بعض العلماء) لكثرة علمه وإطلاعه.

(ويعزب) أي: يخفى (عن غيره) من سائر العلماء؛ لأنه ليس من شأنه عموم التكليف به علماً وعملاً أو لا علماً ولا عملاً لأهل الملة ولا لجميع العقلاء فلا يحكم العقل باستحالته وعدمه لأنه لا يلزم من وجوده في نفس الأمر محذور.

(أو يظهر عدمه) أي: عدم الدليل بأي الأمارات الدالة على ذلك.

فإن قلت: فإن لم يظهر الدليل بعد البحث ولا ظهر عدمه هل يجب القطع بانتفائه والحكم ببطلان ذلك الشيء المدعى أو يبقى الوقف.

قلت: قد قيل إنه ما لا دليل عليه وجب نفيه والقطع ببطلانه مطلقاً، ولم يخصوا شيئاً من شيء.

قالوا: لأننا إذا جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه جاز أن نجوز في الأدلة التي يستدل بها أو في مقدماتها خللاً أو شرطاً لم نقف عليه نحن ولا غيرنا، ومع هذا التجويز لا يمكن حصول اليقين عن شيء من الأمور النظرية ولا غيرها.

والحق ما ذكره الإمام عليه السلام من التفصيل المتقدم، وليس ما قالوه من أن عدم وجود دليل الشيء دليل على القطع ببطلان ذلك الشيء بصحيح لجواز أن يكون عليه دليل في نفس الأمر لم يظهر وإنما الدليل على بطلان ذلك الشيء الذي لم يظهر دليله العقل.

فإن العقل يحكم بقبح تكليف ما لا يطاق وذلك لا يكون إلا فيما يعم التكليف به علماً أو علماً وعملاً فقط كما سبق دون ما لا يعم فلا مانع من بقاء الوقف في القسم الأخير والله أعلم.

وإذا عرفت هذا عرفت الجواب عن قولهم: إنا لو جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه إلى آخره.

[معرفة الاستدلال]

قال **عليه السلام**: (والاستدلال) وهو مصدر استدل ومعنى استدل على المسألة بين دليلها، وأما الاستدلال (هنا) أي: في معرفة الله سبحانه فهو: (التعبير) أي: التفسير والتكلم (عما اقتفي أثره) أي: عن الشيء الذي اقتفي أي: تُبع أثره، وأثره هو دلالة على ما دل عليه، والاقتفاء الاتباع.

وقوله **عليه السلام**: (وتوصل به) أي: أن التعبير عما اقتفي أثره وعما توصل به أي: بذلك الشيء (إلى) الأمر (المطلوب) وهو المدلول عليه إثباتاً كان أو نفيّاً فالاستدلال على هذا الترجمة والبيان والتكلم باللسان عن لسان حال الدليل العقلي والسمعي لأنه الذي اقتفي أثره في وجه دلالة على المطلوب كما إذا قلت: الصنع يدل على الصانع لكونه فعلاً ولا بد لكل فعل من فاعل، فالدليل هو الصنع والمدلول عليه الصانع وهذا التعبير المذكور يسمى استدلال وهو تعبير وتكلم عن الدليل واتباع له في وجه دلالة لأنه لو نطق الصنع لقال: صنعني صانع، وكذلك في الأدلة السمعية، فالتعبير عنها يسمى استدلالاً.

(ويسمى ذلك التعبير: دليلاً) وسلطاناً وبرهاناً (وحجة) يحتج بها على الخصم.

(إن طابق الواقع) في نفس الأمر (ما توصل به إليه) أي: إلى المطلوب أي: إن طابق ما توصل به إلى المطلوب الواقع في نفس الأمر وذلك كالاستدلال بالمصنوع على الصانع وبصحّة الفعل على القادر وبالفعل المحكم على العالم،

وكالاستدلال على أن المؤثر في الاحتراك والسكون الفاعل المختار ونحو ذلك من المسائل العقلية.

والاستدلال على إمامة علي عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أنت مني بمنزلة هراون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي)).

والاستدلال على إمامة الحسين عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)) ونحو ذلك.

(والإي: وإن لم يطابق ما توصل به إلى المطلوب الواقع (فشبهة) أي: ذلك التعبير يسمى شبهة وليس بدليل كاستدلال بعض المعتزلة على أن الصفات في الشاهد والغائب أمور زائدة على ذات الموصوف لا هي الموصوف ولا غيره ولا شيء ولا لا شيء بما يذكرونه في المؤثرات، وأن المؤثر فيها في الشاهد ذات تسمى علة ومثلوها بالعلم والقدرة والحياة.

وأن المؤثر في الأكوان من الاحتراك ونحوه وجود معني.

واستدلال من جوز الرؤية على الله تعالى بما يرويه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((سترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر))^(١) وكثير مما يجعله المخالف حجة على مدعاه، وليس مطابقاً للواقع.

[معرفة الشبهة وإبطالها]

(ويعرف كونه شبهة: بإبطاله) أي: إبطال ذاته بأن يكون غير صحيح أو إبطال وجه دلالته (بقاطع) أي: بدليل معلوم صحته (في القطعيات والظنيات معاً) أي: ما يجب فيه العلم كالعلم بالله سبحانه وتعالى وما يجوز عليه وما لا، ومسألة الإمامة، وكذلك ما علم دلالته من السمعية كالنص الصريح من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع والقياس المعلومين، وما يكفي فيه الظن إن

(١) 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 عبدالله البجلي.

تعذر العلم كأبعض الحج وأبعض الصلاة وحل أجرة الخاتن وحفر القبور وغير ذلك.

أما إبطال شبهة المعتزلة في كون الصفات أموراً زائدة على الذات ليست الموصوف ولا غيره ولا شيء ولا لا شيء فنقول وإن لم نذكر شبهتهم في ذلك: لا واسطة بين الموصوف وغيره ولا بين شيء ولا لا شيء فالعقل يحكم ببطلان ذلك قطعاً.

ثم نقول: المعلوم من لغة العرب أن الذي زعمتموه مؤثراً في الصفة هو الصفة نفسها؛ لأن العرب تسمي الأعراض القائمة بالأجسام صفات وهي أشياء معقولة معلومة وهي غير الأجسام.

والدليل على ذلك: أنهم يقولون: اتصف الرجل بالعلم والقدرة والحياء والكرم والشجاعة والسواد والبياض والطول والقصر ونحو ذلك.

وأما صفات الله سبحانه وتعالى فهي ذاته كما سيجيء إن شاء الله تعالى لاستحالة كونه تعالى محلاً للأعراض.

وأما قولهم: إن المؤثر في الإحتراك ونحوه معنى فنقول: الطرق التي توصل إلى العلم بالأشياء إما العقل أو الخواس الظاهرة أو درك النفوس أو دليل الشرع فمن ادعى علم شيء من غير هذه الطرق فقد أحال وهذا المعنى الذي زعمتموه لا يدرك بأيها فيبطل وجوده فضلاً عن تأثيره.

ثم نقول: يستحيل أن يفعل العاقل فعلاً ولا يدركه بحس ولا غيره وإلا فأوجدونا ذلك حتى يكون هذا المعنى مثله.

وأما الكلام فإنه فعل للمتكلم وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً ونحو ذلك أنواع وهي لا تخرجه عن كونه فعلاً والفعل صفة للمتكلم كقيامه وقعوده، وكذلك الاجتماع والافتراق والاحتراك والسكون والتكلم والسكوت فإنها أعراض حالة في الجسم والأعراض صفات للأجسام.

وهي معلومة مدركة بالحس 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.

وإذا بطل ما زعمه المخالف صفة وبطل وجود المعنى الذي زعمه مؤثراً بطل الدليل على ذلك وتعين كونه شبهة كما سيجيء إن شاء الله تعالى في فصل الصفات.

وأما استدلال من جوز الرؤية على الله تعالى بالحديث المذكور فنقول: هذا الحديث مكذوب لا يصح عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمصادمته الدليل العقلي وهو أنه لو كان تعالى مرئياً لكان من جنس المراتيات واختص بجهة من الجهات فأشبهه المحدثات والله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء.

وأيضاً هو مصادم للدليل السمعي القطعي وهو قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام]، وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

(أو ظني) أي: يعرف كونه شبهة إما بدليل قاطع في القطعيات والظنيات معاً أو دليل ظني وهو ما لم يثمر العلم بل الظن.

وذلك الظني (يستلزمه الخصم) أي: يكون لازماً له القول به على قوَد مذهبه في الظنيات فقط، مثاله: أن يستدل الخصم على جواز استقبال الكعبة بالبول والغائط بما رواه ابن عمر أنه قال: اطلعت على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يقضي حاجته محجوراً^(١) عليه بلبن وهو مستقبل القبلة بعد الاتفاق بيننا وبين الخصم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد نهى قبل ذلك عن استقبال الكعبة بالبول والغائط.

(١) قال في هامش الأصل: محجوزاً. صح. ثم قال: «بهما» أي: بالراء المهملة والزاي المعجمة.

فنقول: إن رواية ابن عمر لو فرضنا صحتها لما دل فعل النبي ﷺ على نسخ النهي المتقدم ولا على أن النهي للكرهية لا للتحريم لجواز أن يكون فعله في استقبال القبلة خاصاً به أو لعذر أو نحو ذلك، وهذا لازم لك على قود مذهبك في تعارض قول النبي ﷺ وفعله فإنك لا تحكم بأن فعل النبي ﷺ المعارض لقوله يكون نسخاً لقوله العام للمكلفين بل يكون فعله إما تخصيصاً وإخراجاً لنفسه ﷺ من العموم أو نسخاً في حقه فقط، أو تكون الحالة حالة ضرورة، فحينئذ بطل احتجاجك بما رواه ابن عمر من فعله ﷺ وتعين كونه شبهة بالدليل المتقدم الذي أنت مسلم له.

وإن كان ظنياً (أو) لا يستلزم ذلك الدليل الظني الخصم لكنه (يدل على صحة كونه) أي: الظني دليلاً على ما دل عليه دليل قاطع في الظنيات خصوصاً أي: الدليل الظني الذي يستلزمه الخصم أو لا يستلزمه بل دل على كونه (دليلاً) دليل (قاطع) فإنه يعرف به كون دليل الخصم شبهة (في الظنيات) فقط كالقياس الذي يبطل به دليل الخصم نحو أن يتسدل الخصم على جواز أكل القريب بظاهر قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، فيبطل قوله بالقياس على الخمر بجامع الإسكار والقياس وإن أفاد الظن في بعض الصور فإنه قد دل الدليل القاطع على وجوب العمل به على ما هو مقرر في موضعه.

(لا بغيرهما) أي: إنما تعرف الشبهة بالدليلين المتقدمين لا بغيرهما من سائر الأدلة الظنية التي لا يستلزمها الخصم ولا يدل على كونها أدلة قاطعة.

مثاله: لو استدل على وجوب الزكاة في القليل والكثير بقوله تعالى: ﴿وَعَاثُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله ﷺ: ((فيما سقت السماء وأنبئت

الأرض العشر))^(١).

فقال الخصم: لا تجب الزكاة إلا في النصاب لقوله ﷺ: ((إذا بلغ الصنف من ذلك خمسة أوسق..الخبر))^(٢) وأريد بهذا الدليل إبطال دليل الخصم، فإن للخصم أن يقول: خبر الأوساق آحادي ولم يصح لي، ولا يلزمني على قياس مذهبي العمل به.

وكالاستدلال على وجوب صلاة الجماعة بقوله تعالى: ﴿وَأَزْكُوا مَعَ الرَّائِعِينَ﴾ [البقرة]، فيقول الخصم: صلاة الجماعة غير واجبة فلا نص في الآية لاحتمالها أن يراد بها كونوا من جملة المصلين أي: صلوا، فلا يتعين بهذا الاستدلال إبطال حجة من يقول بالوجوب وغير ذلك كثير.

(فإن كان) الدليل (المبطل به) دليل الخصم (مانعاً لكون) الدليل (المبطل حجة) للخصم ودليلاً له، (ولم يتضمن) أي: الدليل المبطل به (الإثبات لخلاف ما ادعاه الخصم) بل إنما تضمن إبطال دليل الخصم (تعين كونه) أي: المبطل (شبهة) توهمها الخصم دليلاً و(لا) يتعين (ثبوت خلاف ما ادعاه

(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.

(٢) روى نحوه الإمام الاعظم زيد بن علي عليه السلام في مجموعه ورواه بالمعنى الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام ذكره في أمالي الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام، ورواه الإمام الهادي عليه السلام في كتاب الأحكام، وروى البخاري قريباً منه بلفظ: ((ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة))، ومسلم في صحيحه بلفظ: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))، ورواه أبو داود في سننه وابن ماجه في سننه والترمذي في سننه والنسائي في سننه وغيرهم.

الخصم) أي: ثبوت حكم يخالف ما ادعاه الخصم إلا بدليل يدل على ثبوته غير الدليل الذي وقع إبطال دليل الخصم به.

كمن يدعي ثبوت إمامة أبي بكر بالإجماع فيبطله الخصم بأن يقول: المعلوم بالتواتر عدم وقوع الإجماع على إمامة أبي بكر لوقوع الخلاف من علي عليه السلام وأهل بيته وغيرهم كأفاضل الصحابة والتابعين حتى الآن فبذلك يبطل دليل المخالف، ولا تتعين إمامة علي عليه السلام إلا بدليل آخر كآية الولاية وخبر الغدير وغير ذلك.

(إلا أن يكونا) أي: الدليل المبطل به والمبطل **(في طرفي نقیض) أي:** كان أحدهما ينقض الثاني ويقتضي نقيضه بحيث **(إذا بطل أحدهما ثبت الآخر)** وذلك كإبطالنا لشبهة من جوز الرؤية فإنه إذا بطلت شبهته بدليلنا المناقض له لتضمنه نفي الرؤية ثبت ما أردناه من نفي الرؤية له سبحانه وتعالى، وكإبطالنا لشبه الدهرية في قدم العالم فإذا بطل قدمه ثبت حدوثه، وكإبطالنا لقول المعتزلة بأن الذوات ثابتة فيما لم يزل فإذا بطل ثبوتها فيما لم يزل صح عدم ثبوتها فيما لم يزل.

(وإن تضمن) أي: الدليل المبطل به **(إثبات خلافه) أي:** إثبات خلاف حكم المبطل **(تعين كونه) أي:** المبطل **(شبهة) لا حجة للخصم، (وتعين خلافه) أي:** إثبات خلاف حكمه، وذلك نحو أن يستدل الخصم على أن الإمامة في قريش لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الأئمة من قريش)) فيبطل استدلاله بالخبر بتبيين أمير المؤمنين علي عليه السلام له في قوله: «إن الأئمة من قريش في هذا البطن من هاشم» فهذا متضمن لإبطال مذهبه ولإثبات خلافه.

وكما تقدم من إبطال شبهة الخصم في دعوى كون المؤثر في الكائنية وجود معنى فإن الدليل الذي أبطل قوله قد تضمن إثبات أن التأثير للفاعل؛ لأنه لو لم يكن التأثير للفاعل فلا يخلو إما أن يكون أثر بلا مؤثر وهو محال، أو يكون التأثير للعدم وهو محال، فثبت أن التأثير للفاعل المختار.

[صحة الاستدلال على ثبوت الباري تعالى بالسمع]

قال عليه السلام: (أئمتنا عليهم السلام والجمهور: يصح الاستدلال على ثبوت الباري) ووجوده سبحانه و(تعالى بالآيات المثيرة) أي: المظهرة (لدفائن العقول) أي: لما كان مدفوناً في العقول أي: مرتكزاً فيها، (وهي) أي: الآيات المثيرة لدفائن العقول (زهاء) أي: قدر (خمسائة آية) من القرآن الكريم.

وقد ذكر من ذلك الأئمة عليهم السلام كالقاسم والهادي وغيرهما كثيراً منها، وهي مع دلالتها على ثبوت الباري تعالى دالة أيضاً على صفاته سبحانه وصفات أفعاله، وإن كانت صفات أفعاله سبحانه لا خلاف في الاستدلال عليها بذلك وبغير المثير أيضاً.

وقال (أبو رشيد)^(١) وهو سعيد بن محمد النيسابوري، (وبعض متأخري صفوة الشيعة) أي: بعض الزيدية من الشيعة: (يصح) الاستدلال على ثبوت الباري سبحانه (بالقطعي)^(٢) من الآيات وغيرها من كلام النبي ﷺ (مطلقاً) أي: سواء كان مثيراً لدفائن العقول أو لا كسورة الصمد.

وقالت (الإمامية والبكرية) من المجبرة وهم الذين اختصوا بأن الطفل لا يتألم وأن إمامة أبي بكر منصوبة نصاً جلياً 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: لا يصح) الاستدلال على ثبوته تعالى (بالجميع) مما ذكر لا

(١) هو سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم أبو رشيد النيسابوري، من كبار المعتزلة من أهل نيسابور أخذ عن القاضي عبد الجبار، وانتهت إليه الرئاسة بعده، وكانت له حلقة في نيسابور، ثم انتقل إلى الري وتوفي بها نحو ٤٤٠ هـ. (الأعلام للزركلي باختصار). ذكره في المنية والأمل من الطبقة الثانية عشرة.

(٢) زاد في المتن قوله: من السمع.

الظني ولا القطعي لا من الكتاب ولا من السنة (مطلقاً) آثار أو لم يثر.
قال: لأن ذلك فرع على ثبوته تعالى.

(قلنا) جواباً عليهم جميعاً: (ذلك) أي: الاستدلال بالآيات المثيرة (دليل) واضح (على أقوى طرق الفكر) أي: دللتنا هذه الآيات المثيرة على أقوى طرق الفكر (الموصل) أي: الفكر (إلى العلم) اليقين (بالمطلوب) وهو معرفة الباري تعالى (حيث ذكرنا) أي: ذلك الاستدلال (إياها) أي: طرق الفكر التي هي أقوى فلو سلكنها غير هذه الطرق التي نبهتنا عليها الآيات المذكورة لما كان ذلك مثلها في الوضوح واليقين.

ومن ذلك ما ذكره القاسم بن إبراهيم عليه السلام في الدليل الكبير من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَلِيقِ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ فَأَتَىٰ تَوْفِكُونَ ۝ فَالِقَ الْإِصْبَاحِ وَجَلَعَلِ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا أَعْلَٰيَتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا أَعْلَٰيَتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝﴾ [الأنعام]، ففي هذه الآيات الكريمة من التنبيه للعقول في الدلالة عليه سبحانه وتعالى وعلى علمه وحكمته وقدرته ورحمته لعباده وغير ذلك مما يحق له سبحانه من الأسماء الحميدة والصفات الكريمة ما لا يخفى على ذي لب.

قال عليه السلام: (فهو) أي: الاستدلال بذلك (دليل) على معرفة الله سبحانه

(بالتدرج) الذي ذكرناه وهو كونها منبهة على أقوى طرق الفكر فهي في الدرجة الأولى في الدلالة وصح إطلاق اسم الدلالة عليها **(كالدليل على كونه تعالى حياً)** فإنه دليلٌ بالتدرج عند أبي هاشم وهو كونه قد صح منه الفعل وصحة الفعل مترتب على كونه تعالى قادراً والقادر لا يكون إلا حياً فصحة الفعل درجة أولى عنده، والقدرة درجة ثانية في الدلالة على كونه تعالى حياً.

وهذا رد على أبي هاشم ومن تبعه.

وأما الرد على غيره ممن ذكر فقد أوضحه عليه السلام بقوله: **(والظني إن كان كذلك)** أي: مثيراً ومذكراً لنا بأقوى طرق الفكر **(فصحيح)** أي: فلا استدلال به صحيح.

(وغير المثير) لدفائن العقول **(دور)** لتوقف معرفة الآيات الغير المثيرة والانقياد لحكمها على معرفة الله سبحانه والفرض أن معرفة الله سبحانه إنما حصلت بها، وهذا حقيقة الدور، فبطل الاستدلال على ثبوته تعالى بما لم يثر دفينة العقل سواء كان قطعياً أو ظنياً من الكتاب أو من السنة، وذلك واضح.

قال الإمام يحيى عليه السلام: المسائل العلمية بالإضافة إلى أدلة الشرع على ثلاثة أقسام: منها ما يستحيل حصول العلم فيها بواسطة أدلة السمع وهو كل ما كان العلم بصحة السمع متوقفاً على العلم به، فإنه لا يمكن تصحيحه بواسطة أدلة السمع، وهذا كالعلم بالله تعالى والعلم بكونه عالماً والعلم بحكمته وصدق صاحب الشريعة فإن هذه المسائل وأمثالها يستحيل حصول العلم بها من جهة السمع؛ لأن صحة السمع متوقف على العلم بها فلو صححناها بأدلة السمع كان دوراً.

ومنها ما يستحيل حصوله إلا بواسطة أدلة السمع، وهذا كالعلم بالأمور الجائزة التي لا يحكم فيها العقل بوجوب ولا قبح فإن هذه الأمور لا طريق لنا إلى العلم بها إلا من جهة السمع وهذا كالعلم بأحوال الآخرة ومقادير الثواب

والعقاب وغير ذلك مما لا سبيل لنا إلى العلم به إلا من جهة السمع. ومنها ما يمكن حصوله بواسطة أدلة العقل والسمع جميعاً وهو ما يمكن الاستدلال عليه بواسطة العقل والسمع جميعاً وهذا نحو مسألة الرؤية والوحدانية فإن العلم بهما لا يتوقف على العلم بصحة السمع.

فائدة: قال: واعلم أنا لو قدرنا قيام الدليل العقلي على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي فلا خلاف بين أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل النقلي وتنزيله على مقتضى العقلي لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى دليل العقل فنحن بين أمرين إما أن نكذب العقل أو نؤول النقل ولا سبيل إلى تكذيب العقل؛ لأن النقل لا يمكن إثباته إلا بواسطة العقل فإن الطريق إلى إثبات الصانع وحكمته ومعرفة النبوة ليس إلا بالعقل فلو كذبنا العقل ورددناه لكان في الحقيقة رداً للنقل فحينئذ تصحيح النقل برد العقل يتضمن إبطال النقل وما أدى ثبوته إلى انتفائه كان باطلاً ولما بطل ذلك تعين علينا حينئذ تأويل دليل النقل عند مخالفة دليل العقل. انتهى.

قيل: إن الاستدلال على إثباته وتوحيده تعالى بالقرآن مطلقاً هو المعلوم من الأنبياء ﷺ في جميع جواباتهم على من سألهم من مقر أو منكر كجواب موسى عليه السلام على فرعون في قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ١٢٣ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُوقِنِينَ ﴿١٢٤﴾ [الشعراء]، وكما روي عن نبينا ﷺ أنه لما سئل عن ذلك توقف حتى نزلت عليه سورة الصمد فأجاب بها على السائل.

وأما الدور الذي ذكرتم فإنه غير لازم لأنهم قد قرروا أنها قد علمت صحة نبوة نبينا محمد ﷺ وصحة مجيئه بالقرآن من عند الله ضرورة.

والجواب: أن استدلال الأنبياء ﷺ على أمهم في وجوده وتوحيده سبحانه بما حكى الله في القرآن عنهم من نحو قوله عز وجل: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ

رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴿البقرة: ٢٥٨﴾، وقوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشعراء]، ليس استدلالاً من حيث كونه كلام الله سبحانه فيجب تصديقه لأجل كونه كلام الصادق جل وعلا وإن لم يثر دفيئة العقل حتى يقال إنه يصح الاستدلال بالقرآن مطلقاً وإنما هو استدلال بصنع الله سبحانه عليه وتنبيه على أن الله سبحانه إنما يعرف بصنعه الباهر، ولا طريق إلى معرفته من غير صنعه؛ إذ لا يصح تصويره ولا تحديده ولا أن يجاب من سأل عن ذاته تعالى بخلاف ذلك فلا يلزم من ذلك أن يصح الاستدلال بالسمع مطلقاً؛ لأنه يلزم منه الدور كما ذكر.

يؤيد ما ذكرنا أن الأنبياء ﷺ حين استدلوا على أمهم بما ذكر الله سبحانه عنهم كانوا مكذّبين من أمهم فكيف يصح احتجاجهم عليهم بكلام لا يعرفون صحته.

وأما قوله: إن ذلك مبني على أن نبوة نبينا محمد ﷺ قد صحت وتقررت فهو لا يتهيأ صحتها إلا بعد معرفة ذات الباري تعالى وصحة التوحيد وإلا استحال تصديق الرسول مع الشك في المرسل، وذلك واضح إلا أن يقال إن أصل معرفة ذات الله سبحانه وتعالى جملة ضرورة كما سبق والله أعلم.

وقد قال الإمام القاسم بن علي العياني عليه السلام في كتاب الأدلة من القرآن على توحيد الله وصفته ولا بد من معارض لنا في علم القرآن ممن اكتفى بأفانين الكلام وجعل من ذلك دليلاً على الرحمن يقول إن القرآن لا يغني علمه عن النظر فإذا قال ذلك قائل قلنا: فالنظر ذلك عليه نفسك أم ذلك عليه خالقك في منزل كتابه؟

فإن قال: إن نفسه دلته على ذلك من قبل دلالة خالقه أحال ووجد الله سبحانه يأمره بذلك أمراً في كتابه ويندبه إليه ندباً ووجد في جميع ما أمر به دليلاً يغني عن كل دليل ويهدي إلى كل سبيل.

إلى قوله ﷺ: وإنما أسماؤه التي تسمى بها وصفاته التي وصف بها نفسه لنا دلائل عليه ليستدل بها القاصد ليباشر قلوبهم اليقين البت وتستشعر أنفسهم الحق المثبت. انتهى.

قلت: وفي هذا إشعار بمثل ما ذكرنا، وقد صرح به الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد قدس الله روحه في الجنة حيث قال: اعلم أنه لا دليل على الله تعالى أبين من كتابه وذلك أن كونه معجزاً كما يأتي إن شاء الله تعالى دليل على صحة خبره عن الله وعن صفاته تعالى ومن أنكر ذلك فقد رد قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم]. انتهى.

فعلى هذا يستدل بالقرآن على الله تعالى مطلقاً وهو صحيح ويدل عليه قول أمير المؤمنين ﷺ في نهج البلاغة: «فبعث محمداً ﷺ بالحق ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته، ومن طاعة الشيطان إلى طاعته بقرآن قد بينه وأحكمه ليعلم العباد ربهم إذ جهلوه، وليقروا به بعد إذ جحدوه، ويثبتوه بعد إذ أنكروه، فتجلى لهم سبحانه في كتابه من غير أن رأوه بما أراهم من قدرته وخوفهم من سطوته).

وأما مسائل العدل فلا نزاع في جواز الاستدلال عليها بالسمع مطلقاً والله أعلم.

[صحة الاستدلال على ثبوت الباري تعالى بالقياس العقلي]

قال (جمهور أئمتنا ﷺ وجمهور المعتزلة، وقدماء الأشعرية وغيرهم: ويصح) الاستدلال على ثبوته تعالى (بالقياس العقلي) بل زعمت البهشمية إنه لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته إلا القياس على الفاعل في الشاهد.

بيان ذلك أنه لا طريق إلى إثبات الصانع إلا حدوث أفعال لا نقدر عليها ومجرد الحدوث لا يدل على الصانع إلا إذا علمنا بطلان حدث لا محدث له، وإنما نعلم ذلك استدلالاً وقياساً على احتياج أفعالنا إلينا.

وقال (بعض أئمتنا ﷺ) وهو الإمام يحيى ﷺ وغيره من المتأخرين

(وغيرهم) كأبي القاسم البلخي وأبي الحسين^(١) البصري والرازي: (لا يصح الاستدلال بالقياس العقلي).

قالوا: لأننا إذا علمنا حدوث العالم علمنا حاجته إلى محدث ضرورة، ولا يحتاج إلى الاستدلال على ذلك بأفعالنا، ولأن علة القياس الجامعة غير معلومة.

وقال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: لا يصح قولهم: إن العلة في أن احتياج أفعالنا إلينا هو حدوثها فعليهم أن يقيموا دلالة على ذلك حيث قال: واعلم أنهم يعتمدون في إثبات الصانع على طريقة القياس على تصرفات الواحد في أفعاله وحاجتها إليه فحاصل الأمر فيها أنها تستدعي أركاناً أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

فالأصل هو أفعال الواحد منا، والفرع هو العالم، والعلة هي الحدوث، والحكم هو الحاجة إلى المحدث.

فمتى ثبت أن الحكم في محل الوفاق معلل بعلة ثم وجدنا تلك العلة في محل النزاع لزم لا محالة ثبوت الحكم، والمقام المشكل الذي يحتاجونه في تقرير هذه الطريقة ببيان أن الحكم في الأصل معلل بالعلة الموجودة في الفرع فلا بد من بيان الأمر في أن احتياج أفعالنا إلينا إنما هو من أجل حدوثها فإذا تم هذا أمكن رد العالم إليه في احتياجه إلى محدث أيضاً.

قال: ولهم على ثبات ذلك دليلان.

قلت: قد ذكرهما عليه السلام واعترضهما ثم قال: والحق أن وجه الحاجة إنما هو الجواز كما قررناه آنفاً في المسالك الدالة على إثبات الصانع.

(١) 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 الاعيان باختصار). ذكره في المنية والأمل من الطبقة الثانية عشرة.

قلت: الذي ذكره هناك ما لفظه: وأما المقدمة الثانية وهو أن المحدث لا بد له من محدث فتقريره هو أن المحدث لا يخلو حاله إما أن تكون حقيقته قابلة للعدم أو لا تكون قابلة له.

فإن لم تكن حقيقته قابلة للعدم لم تكن قط معدومة وكانت موجودة أبداً فهو إذاً واجب الوجود، وهذا محال؛ لأنه لو كان المحدث واجب الوجود لما سبقه العدم، وقد قررنا أن المحدث من معقوليته سبق العدم له فبطل أن يكون وجوده واجباً.

وإن كانت حقيقته قابلة للعدم فهي أيضاً قابلة للوجود فلا بد من أمر من الأمور، ولولا ذلك لما كان ترجح أحد الطرفين على الآخر أولى من العكس والعلم بهذا ضروري أولى.

قال: وبيانه أنا لو فرضنا إنساناً سليم العقل لم يارس شيئاً من علم الكلام ولا ألف طبعه شيئاً من هذه المجادلات، ثم عرض على عقله أن أمرين جائزي الحصول في أنفسهما ثم حصل أحدهما دون الآخر فإنه يضطر عقله إلى أنه لا بد من مرجح لوجود أحدهما على الآخر.

وهكذا لو دخل برية ثم لم ير فيها عمارة ثم دخلها مرة أخرى فوجد فيها عمارة رفيعة وأشجاراً مثمرة فإنه يضطر إلى العلم بأنه لا بد لتلك العمارة من بان وصانع وهكذا يقول في تلك الأشجار.

فدل هذا على أن العلم بأنه لا بد من مرجح إنما هو ضروري لا محالة. انتهى كلامه عليه السلام، وقد علم به أنه إنما أبطل تعليلهم في القياس العقلي بالحدوث وأن العلة الصحيحة فيه إنما هي جواز حدوثه وجواز عدمه فلا بد من أمر وأن العلم بذلك ضروري أولى كما سبق لا ما ذكره من الحدوث والله أعلم.

(قلنا) في الرد عليهم: ذلك (موصول^(١) إلى العلم) اليقين من معرفة الله سبحانه (ألا ترى أنه من وجد بناء في فلاة) أي: مفازة لا حي فيها (فإنه يعلم أن له) أي: لذلك البناء (بانياً) بناء على تلك الكيفية (وليس ذلك) أي: العلم بانيه من طريق إخبار أحد له (إلا بالقياس على ما شاهده من المبنيات المصنوعة بحضرته) أي: بمشاهدته، وإنما علم ذلك بالقياس (لعدم المشاهدة) منه (لبانيه وعدم المخبر عنه) أي: عن بانيه، (والجامع بينهما) أي: بين البنائين (عدم الفارق) بين ما بني بمشاهدته وما بني في غيبوته ولم يخبر بانيه.

قلت: وقد عرفت أنهم جعلوا العلم بذلك ضرورياً أولاً لا قياساً، لا أنهم أنكروا كونه مفيداً للعلم.

(ولوروده) أي: القياس العقلي (في السمع) أي: ورود السمع بالتنبيه على الاستدلال به على ثبوته تعالى (كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ [يس] (ونحوها) مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧٧﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٨﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧٩﴾ [الحج]، فإن في هاتين الآيتين دلالة وتنبيهاً على القياس العقلي وهو قياس النشأة الأخرى إن وقع فيها الريب على النشأة الأولى، وعلى الأرض الميتة وهي الغبراء التي لا نبات بها ولا شجر فإنه إذا نزل الماء عليها يأذن الله

(١) وعبرة المتن: يوصل.

سبحانه اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج كما أخبر الله سبحانه وذلك هو حياتها.
قلت: ولعل هذا القياس لا يخالفون فيه، والله أعلم.

فرع: يتفرع على ما ذكرنا من معرفة الدليل والاستدلال ونحو ذلك

قال **عليه السلام**: (وجود المستدل على الله تعالى) من المكلفين (لازم لوجود الدليل)
أي: يستحيل وجود المستدل على ثبوت الباري تعالى شأنه وجل سلطانه ولا يوجد
الدليل عليه سبحانه.

وإنما قلنا ذلك (لأن وجوده) أي: المستدل (هو نفس الدليل) ففي وجود نفس
المستدل من الدلالة على الله سبحانه وعلى صفاته ما لا يخفى على أهل العقول كما نبه الله
سبحانه على ذلك بقوله عز وجل: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَقَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾
[فصلت: ٥٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَفِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝١٠ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا
تُبْصِرُونَ ۝١١﴾ [الذاريات]، (فيبطل تقدير عدم الدليل على الله سبحانه مع وجود
المستدل) كما ذكرنا.

(بخلاف العكس) وهو وجود الدليل فلا يلزم منه وجود المستدل؛ (لجواز أن
يخلق الله سبحانه شيئاً لا يعلم^(١)) كما سيأتي إن شاء الله تعالى أن أول ما خلق الله
فتق الأجواء (قبل خلقه تعالى من يعلم) كأولي العقول.
وقالت المعتزلة: لا يصح أن يخلق الله جماداً قبل أن يخلق حيواناً يتففع به، ويبطل
قولهم بما سيأتي إن شاء الله في ذكر اللوح.

(والجهل بوجه الدليل) أي: جهل المكلفين بوجه الدليل إما لعدم وجودهم
وقت وجود الدليل أو لعدم نظرهم وتفكرهم في الدليل (لا يبطل كونه دليلاً؛
لأن الجهل لا تأثير له في إبطال الأدلة باتفاق العقلاء) وذلك واضح.

(١) زاد في المتن: نحو الجماد.

(فصل) في ذكر المؤثر وما اصطلح على تأثيره وهو غير مؤثر

قال عليه السلام: (ولا مؤثر حقيقة إلا الفاعل) وهو إما الله سبحانه وتعالى أو العبد المخلوق بما جعل الله سبحانه له من الآلة التي هي القدرة والقوة على الفعل إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، والحيوان غير العاقل بما ركب الله سبحانه فيه من الحياة والقدرة.

قال السيد حميدان عليه السلام: وجملة الفاعلين أربعة: الأول هو الله الخالق البارئ المصور لجميع أصول العالم وفروعه.

والفاعل الثاني: هو كل حي قادر عاقل متمكن بما ركب الله له وفيه من القدرة ومن آلة الحركة والسكون.

والفاعل الثالث: هو الفاعل المكره على فعل.

والفاعل الرابع: هو كل حي غير عاقل وهذا قول أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وقال (بعض المعتزلة) وهم من أثبت المعاني ومن نفى المعاني نفى العلل، (والفلاسفة) قال أرسطاطاليس وبرقلس إن المؤثر في العالم علة قديمة أوجبت العالم في الأزل وهو عندهم الباري تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(وغيرهم) كالأشعرية والكرامية (بل و) غير الفاعل مؤثر حقيقة وهو (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.

فالعلة عندهم ما يوجب صفة أو حكماً للجملة كالحياة فإنها توجب للحي كونه حياً، والقدرة توجب للقادر القادرية أو للمحل كالكون فإنه يوجب لمحل الكائنية أي: الاحتراك أو السكون أو الاجتماع أو الافتراق، والمعلول مقارن للعلة أي: لا يتراخى عنها ككونه عالماً مقارن لحصول العلم، وكونه حياً مقارن

لحصول الحياة، وكونه قادراً مقارنة لحصول القدرة ونحو ذلك.

قال الإمام يحيى عليه السلام: أما نفاة الأحوال فالذي ذهب إليه الشيخان أبو الحسين والخوارزمي من المعتزلة والمحققون من الأشعرية كالغزالي والجويني وصاحب النهاية: أن الكون هو نفس الكائنية، وأن العلم هو نفس العالمية، من غير زيادة على ذلك، والأسودية هي نفس السواد، وهكذا القول في جميع الأعراض.

وأما مثبتو الأحوال فالذي ذهب إليه بعض الأشعرية أن الكائنية معللة بالكون والقادرية معللة بالقدرة والعالمية حالة معللة بالعلم والأسودية حالة معللة بالسواد وطرّدوا ذلك في جميع الأعراض.

وأما الشيخ أبو هاشم وقاضي^(١) القضاة وغيرهما من جماهير المعتزلة ففصلوا القول في ذلك وقالوا: إنها على أربعة أقسام: القسم الأول منها يوجب حالة للجملة وهذا هو الأعراض المشروطة بالحياة، فالقدرة عندهم توجب حالة للجملة هي القادرية والعلم يوجب حالة للجملة هي العالمية وهكذا القول في الشهوة والنفرة وغيرهما من الأعراض المشروطة بالحياة.

القسم الثاني: يوجب حالة 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 حالة لمحله وإنما يوجب حكماً وهذا نحو الاعتماد فإنه يوجب حكماً وهي المدافعة للمحل، ونحو التأليف فإنه يوجب أحكاماً لمحلهما بشروط واعتبارات اشتملت على شرحها كتبهم.

(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 وعالمها 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 هـ. (المنية والأمل باختصار).

القسم الرابع: لا يوجب لمحلّه لا حالة ولا حكماً عندهم وهذا نحو المدركات من الأعراض فإنها لا توجب عندهم البتة لا حالة ولا حكماً. قال: والمختار عندنا أن العلة والمعلول لا حقيقة لهما ولا ثبوت وأن السواد هو نفس السوادية وأن الكون هو نفس الكائنية وأن القدرة هي نفس القادرة. انتهى.

قلت: وروى الإمام المهدي عليه السلام عن أبي القاسم البلخي أنه لا يجعل العلل العقلية مؤثرة حقيقة كقول البهشمية بل كالعلل الشرعية. وقالوا أيضاً: العلة ذات تؤثر صفة أو حكماً ولا طريق إلى وجود العلة إلا حصول الصفة الموجبة عنها أو الحكم على سبيل الجواز والحال واحد والشرط واحد.

ومن هذا قولهم في صفات الله تعالى: إنها مقتضاة عن الذات عند أبي علي وأتباعه، أو عن الصفة الأخص عند أبي هاشم وأتباعه، فجعلوا ذاته تعالى أو الصفة الأخص كالعلة ولم يصرحوا بذلك.

قال السيد مانكديم في شرح الأصول في الرد على المجبرة: والأصل في الجواب عن ذلك أنهم إنما يوردون هذه الشبهة لاعتقادهم الخطأ فينا أنا سلكنا في قولنا: إنه عالم لذاته طريقة التعليل وجعلنا ذاته تعالى كالعلة في هذه الصفة، وليس الأمر كما ظنوه فإن غرضنا نفي التعليل، وأن ذاته كاف في حصول الصفة ولا يحتاج إلى شيء آخر، وصار الحال في ذلك كالحال في الجوهر أنه جوهر لذاته على أن ذاته كاف في ذلك وأن به يقع الاستغناء عما عداه فكيف يصح كلامهم. انتهى.

وقال الحاكم في شرح العيون: ونحن لا نقول: إن ذاته موجبة لكونه عالماً كما أن العلم يوجب كون العالم عالماً وإننا نريد أنه اختص بهذه الصفة على وجه بان بها من سائر العالمين، وأنه لا يحتاج في استحقاقه إلى معنى.

إلى أن قال: على أنا لو سلمنا أن ذاته موجبة لم يجب أن تكون من قبيل العلم؛ لأن العلم يوجب الصفة لغيره، وذاته لا توجب الصفة لغيره، فلما اختلفا في التعلق جاز أن يختلفا في النفس. انتهى.

قلت: الذي ألزمهم المجبرة من التعليل لازم لهم أما الذين أثبتوا الصفة الأخص فواضح؛ لأنها عندهم هي المقتضية لصفاته تعالى بزعمهم أي: موجبة لها فالصفة الأخص مقتضية والصفات مقتضاة عنها، وهذا صريح في التعليل، ولا يمكنهم إنكاره.

وأما من لم يثبت الصفة الأخص واكتفى بمجرد الذات فإنما مراده أن الذات كافية في استحقاقه تعالى لصفاته وفي اقتضاها لها من غير إثبات معان كما تقوله المجبرة فالذات على هذا كالعلة في استحقاق الصفات.

ولو أنكروا هذا فهو لازم لهم؛ لأنهم لم يجعلوا صفاته تعالى هي ذاته كما هو مذهب أهل البيت عليه السلام كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

يوضحه قولهم فيما تقدم: وصار الحال في ذلك كالحال في الجوهر أنه جوهر لذاته على معنى أن ذاته كاف في ذلك، ومعناه أن ذاته أوجبت له الجوهرية وأغنت في العلية عن إثبات غيرها لأن الجوهرية عندهم أمر زائد على ذات الجوهر فافهمه.

وأيضاً فإنهم كافة يقولون إنه تعالى واجب الوجود ومعناه عندهم أن ذاته أوجبت وجوده لأن الوجوب إنما يكون للعلة والمعلول.

وأيضاً فقد حكى الإمام يحيى عليه السلام عنهم في الشامل ما لفظه: ذهب جماهير المعتزلة من أصحاب أبي هاشم إلى أن القادرية حالة زائدة على ذات القادر وأن صحة الفعل أمر إضافي وهذه الحالة هي المقتضية لهذه الصحة وهذه القادرية عندهم معللة بالذات في حق الله تعالى وبالقدرة في حق الواحد منا. انتهى.

قالوا: وحقيقة الصفة بالمعنى العام كل مزية للذات تعلم لا بانفرادها وقد

دخل الحكم في ذلك، وبالمعنى الخاص كل مزية للذات راجعة إلى الإثبات ليخرج ما يرجع إلى النفي كنفى التجسيم والحاجة والرؤية والجهل وغيره فإنها إنما تكون صفات بالمعنى العام.

قالوا: قلنا: تعلم الذات عليها لأن الصفة لا تستقل بالمعلومية وبهذا تفارق الذات.

قالوا: قلنا: لا باعتبار غير، ولا ما يجري مجراه لتنفصل عن الحكم. قالوا: والحكم في اللغة المنع، وفي اصطلاح الفقهاء: ما تتصف به الأفعال من وجوب وقبح وندب ونحو ذلك.

وفي اصطلاح أهل الكلام: بالمعنى العام كالصفة بالمعنى العام سواء، وبالمعنى الخاص كالصفة بالمعنى الخاص إلا في اعتبار الغير أو ما يجري مجراه فإن الحكم لا تعلم الذات عليه إلا باعتبار غير أو ما يجري مجراه، والذي يعلم بين غيرين أي: ذاتين كالمثالة والمخالفة ونحو ذلك، والذي يعلم بين غير وما يجري مجراه أي: بين ذات وصفة كصحة وجود الشيء في نفسه يعلم بين ذات ذلك الشيء وبين كونه موجوداً، وكذلك صحة الفعل من القادر تعلم بين ذات ذلك الفعل وبين صفة القادر.

وقال الإمام المهدي عليه السلام في كتاب دامغ الأوهام: والحكم كل أمر زائد على الذات مما ليس بذات غير مقصور في العلم به على الذات إذ لا يعلم إلا بين غيرين أو غير وما يجري مجرى الغير.

مثال ما لا يعلم إلا بين غيرين: المثالة والمخالفة، فإنه لا يمكنك أن تعقل ماهية المخالفة بين الشيئين حتى تصورهما وكذلك المثالة.

ومثال ما لا يعلم إلا بين غير وما يجري مجرى الغير: صحة وجود الفعل في نفسه فإن هذه الصحة تعقل بين الفعل وبين وجوده بخلاف صحة الفعل من القادر فإنه لا يمكنك تصور صحة الفعل من الشخص القادر حتى تصوره

وتصور الفعل وهما غيران حقيقة ولم يعقل الحكم إلا بين الذاتين وكذلك تصور صعوبة التفكيك بين الجسمين لا يمكن تصورهما إلا بعد تصورهما وتصور كونهما مجتمعين. انتهى

وقال النجري في شرح مقدمة البحر: صحة الفعل حكم للقادر مقتضى عن القادرية وهذا غير صحة وجود المقدور فإنه حكم آخر ثبت لذات المقدور مقتضى عن صفة ذاته وصحة الإحكام حكم مقتضى عن العالمية، وصحة كونه قادراً عالماً حكم مقتضى عن الحيية.

قال: فأثبتنا هذه الصفات لله تعالى بالأحكام المقتضاة عنها. قالوا: والسبب ذات توجب ذاتاً أخرى كالنظر يولد العلم والكون يولد التأليف والاعتماد يولد الكون.

قالوا: والفرق بين السبب والعلة أن موجب العلة لا يصح وقوعه بالفاعل بخلاف موجب السبب فيصح وقوع مثله بالفاعل. وبأن السببين المختلفين قد يولدان مثلين ومختلفين كالكونين يولدان تأليفين أو تأليفاً وألماً.

وبأن معلول العلة لا يصح أن يمنع منه مانع بعد وجودها بخلاف المسبب. وبأن السبب قد يقف تأثيره على شرط منفصل بخلاف العلة. فإن السبب قد يقف توليده على الآلات ونحوها.

وبأن السبب قد يولد شيئين مختلفين كالاعتماد يولد اعتماداً وحركة والعلة لا توجب صفتين مختلفتين، وبأن العلة لا توجب أكثر من معلول واحد بخلاف السبب فيولد ما لا يتناهى كالثقل يولد الهويّ حتى يمنع.

والمسبب عندهم نوعان مقارن وغير مقارن فالمقارن كالألّم وغير المقارن كالعلم المتولد عن النظر والاعتماد المتولد عن اعتماد آخر. قالوا: والذي يجري مجرى المؤثر ثلاثة أيضاً:

أحدها: المقتضي وهو صفة تقتضي صفة أخرى يرجعان إلى ذات واحدة كالتحيز فإنه مقتضى عن الجوهرية والمدركية مقتضاة عن الحيية، وهما لذات واحدة.

قالوا: ومعنى الاقتضاء أن الصفة تثبت للذات لا لأمر سوى اختصاص تلك الذات بصفة أخرى، وليست تلك الصفة موجبة عنها بل يجب ثبوتها للذات المتصفة بتلك الصفة المقتضية لها لا لأمر سوى ذلك، وهذا هو الفرق بينها وبين الذاتية.

قالوا: والثاني مما يجري مجرى المؤثر الداعي وهو ما يدعوا إلى الفعل وليس بمؤثر فيه وهو نوعان: داعي حكمة وهو علمه بأن في الفعل مصلحة أو دفع مضرة وداعي حاجة.

قالوا: والثالث مما يجري مجرى المؤثر الشرط وهو: ما يقف تأثير غيره عليه وليس بمؤثر فيه كالوجود فإنه شرط في اقتضاء الجوهرية للتحيز وليس بمؤثر فيها لما كان قد يحصل الوجود لمن ليس بمتحيز كالباري تعالى والعرض وهذا هو الفرق بينه وبين المؤثرات.

والفرق بينه وبين المقتضي أن الشرط يقف تأثير غيره على حصوله والمقتضي لا يقف عليه تأثير مؤثر. انتهى كلامهم.

وقول الإمام عليه السلام: (وما يجري مجراها) أي: في التأثير عندهم (وهو: الشرط والداعي) أراد به عليه السلام عند أكثرهم.

وقوله عليه السلام: (البهشية وغيرهم) أي: أبو هاشم ومن تبعه: (والمقتضي) إلحاق للمقتضي بالشرط والداعي في كونه جارياً مجرى العلة والسبب وإن كان المقتضي عندهم مقدماً.

قال عليه السلام: (فالعلة عندهم) أي: حقيقتها في اصطلاحهم: (ذات موجبة لصفة) كما ذكرنا من قبل في كلامهم.

وأما حقيقتها في اللغة فهي ما يتغير به المحل كالمريض، والحالة، لكثرة تغيرها على مر الأزمنة يقال فلان كريم على علّاته أي: على حالاته، قال زهير:
إن البخيل ملوم حيث كان ولكن الكريم على علّاته هرم
والعلة العذر أيضاً.

قوله عليه السلام: (أو حكم) قالوا: وهو المزية التي تعلم عليها الذات باعتبار غيرين أي: ذاتين كالمائلة والمخالفة أو بين غير وما يجري مجرى الغير كما ذكرناه من قبل.

وقال: قال الشيخ الحسن^(١) بن محمد الرصاص: حقيقة العلة ذات موجبة لصفة لغيرها أو حكم زائدين على الوجود.

قوله: ذات يعم الذوات، وقوله: موجبة خرج ما لا يوجب كالفاعل، وقوله: لغيرها تخرج المختصة بالمقتضي وهو الصفة الأخص فإن المقتضي هو المؤثر فيها. وقوله: زائدين على الوجود احتراز عن السبب فإنه إنما يؤثر في وجود الذات لا في الذات وهي ثابتة عندهم في العدم.

(وشرطها) أي: العلة: (أن لا تتقدم ما أوجبه) أي: الذي أوجبه وهو المعلول أي: لا تقدمه (وجوداً) أي: في الوجود فلا تكون متقدمة عليه (بل) تتقدم عليه (رتبة) فقط أي: تقديراً لأجل كونها علة وتعقل العلة قبل المعلول.

(وشرط الذي أوجبه) وهو العالمية والقادرية والحياة والاحتراك والسكون مثلاً: (أن لا يتخلف عنها) أي: عن العلة وهي العلم والقدرة والحياة والكون

(١) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن أبي طاهر بن محمد بن إسحاق بن [أبي] بكر عبدالله 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 عبدالله بن حمزة عليه السلام. توفي في ثامن وعشرين من شهر شوال سنة ٥٨٤ هـ عن ٣٨ سنة، وقبره بهجرة سناع بجنب القاضي جعفر خارج المشهد شرقاً. (طبقات الزيدية باختصار).

مثلاً فإذا وجد العلم وجدت العالمية بالمقارنة وكذلك سائرهما.
(والسبب عندهم: ذاتٌ موجبةٌ لأخرى) أي: لذات أخرى **(كالنظر الموجب للعلم)** ويقارن ولا يقارن كما ذكرناه من قبل.
 ولا يوجب السبب صفة ولا حكماً، وإنما يوجب ذاتاً أي: عرضاً فالعلم عرض والعلمية صفة.

قالوا: **(و)** ما يجري مجرى المؤثر ثلاثة أيضاً:
الأول: (الشرط) وهو في اللغة العلامة، قال تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، أي علاماتها وقال أبو الأسود^(١):
 فإن كنت قد أزمعت بالصرم بيننا فقد جعلت أشراط أوله تبدو
 وهو في الاصطلاح عندهم: **(ما يترتب صحة تأثير غيره)** أي: غير الشرط
 وهو الجوهرية مثلاً **(عليه)** أي: على الشرط وهو الوجود فإنه شرط في اقتضاء
 الجوهرية للتحيز وليس بمؤثر فيها.

(أو صحة) تأثير (ما يجري مجرى الغير) وهو الصفة فإنها عندهم جارية
 مجرى الغير وصحة تأثيرها مترتب على وجودها.
 وقوله **عَلَيْهَا: (وهو نحو: الوجود)** مثال للشرط فإنه شرط في اقتضاء
 الجوهرية للتحيز والعلمية للإحكام والقادرية لصحة الفعل وليس بمؤثر فيها
 أي: في الجوهرية والعلمية والقادرية لما كان قد يحصل الوجود لمن ليس بمتحيز
 كالباري تعالى والعرض وهذا هو الفرق بينه وبين المؤثرات والفرق بينه وبين
 المقتضي أن الشرط يقف تأثير غيره على حصوله والمقتضي لا يقف عليه تأثير
 مؤثر. وقد ذكرنا ذلك فيما سبق بالفاظهم.

(١) هو ظالم بن عمرو بن سفيان، عن علي **عَلَيْهَا** وشهد معه صفين، وهو بصري من أكمل الناس رأياً وأشدّهم عقلاً، فتح له أمير المؤمنين أبواباً في النحو فاستنبط خيراً كثيراً، توفي سنة تسع وستين هـ. (الجداول الصغرى باختصار).

وقوله عليه السلام: (فإنه) أي: الوجود (شرط في تأثير المؤثرات) كما ذكرناه الآن بزعمهم إذ لا تأثير لمعدوم.

(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 ذكر، ولا تأثير له في وجوب الجوهرية ولا التحيزية؛ إذ التأثير في التحيز للجوهرية وفي الجوهرية للجوهر في المثال المذكور ولهذا صح عندهم وجود الشرط ولم يحصل المشروط كوجود الباري تعالى فإنه لا يلزم من وجوده لا جوهرية ولا تحيز مع أن الجوهرية والتحيز يشترط فيهما وجود الجوهر المقتضي للجوهرية والتحيز.

(و) الثاني مما يجري مجرى المؤثر (الداعي)، وحقيقته في الاصطلاح عندهم: «ما يرجح وجود الفعل على عدمه وليس بمؤثر فيه» وهو (عندهم ضربان): الأول: (حاجي) أي: تدعو إليه الحاجة، (و) الثاني: (حكّمي) بكسر الحاء المهملة، أي: تدعو إليه الحكمة ولا ثالث لهما.

قال الحاكم: ولا خلاف في داعي الحاجة، وأما داعي الحكمة فثابت عندنا في العباد وأما القديم تعالى فيفعل لداعي الحكمة فقط ولا يجوز عليه داعي الحاجة. وقالت المجبرة: يفعل الله تعالى لا لداعي. انتهى.

قلت: الأولى أنه لا يجوز إطلاق لفظ داعي على الله سبحانه؛ لأنه من المجاز الموهوم للخطأ كما قال السيد حميدان عليه السلام في كتاب التصريح حيث رد على من قال من المعتزلة إن المؤثر في استمرار بقاء العالم هو داعي حكمة الباري سبحانه وتعالى فقال: إن ذلك موجب لتوهم ثبوت حكيم وحكمة وداعي حكمة وذلك تقسيم وتعدد وتحديد لا يجوز وصف الله سبحانه به ولا إضافته إليه. انتهى.

(فالأول) أي: الحاجي (العلم) أي: علم العاقل (أو الظن) أي: ظنه (بحسن الفعل جلب نفع النفس) كالأكل (أو دفع الضرر عنها) كالفرار من

حر الشمس والنار وقد يتزايد هذا الداعي فلا يختص العقلاء كإلهام الحيوان إلى منفعه ودفع الضرر عنه.

(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) كإكرام 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؛ إذ هي جارية مجراها، (المُشترطُ فيها شرطها) وهو مقارنة ما أوجبه، (وكذلك شرط ما أوجبه) وهو أن لا يتخلف عنها وهذا معنى ما ذكره من تفسير المقتضي حيث قالوا: «هو صفة تقتضي صفة أخرى يرجعان إلى ذات واحدة» كالتحيز فإنه مقتضى عن الجوهرية، والمدركية مقتضاة عن الحية وهما لذات واحدة وقد تقدم ذكر ذلك.

وإنما آخر عَلَيْهِ السَّلَام المقتضي وهو عندهم المقدم؛ لكونه جارياً مجرى العلة في إيجاب التأثير على ما عرفت؛ لأنه إنما أثبتته بعض المعتزلة وهم البهشية فعلى هذا أن المقتضي وهو الصفة الأخص لكل ذات أي: الصفة المختصة بالذات والمقتضاة عنها كالجوهرية في الجوهر وهو الجسم، والعرضية في العرض والصفة التي زعموها في ذات الباري تعالى المختصة بذاته التي زعموا أنها لا شيء ولا لا شيء، وهذه الصفة الأخص عندهم تقتضي سائر الصفات، فالجوهرية في الجسم تقتضي التحيز وغيره من صفات الجسم والعرضية في العرض تقتضي كونه حالاً في غيره وغير ذلك.

وصفة الله سبحانه وتعالى عن ذلك تقتضي سائر صفاته الذاتية.

ولما توغلوا في هذا التفكير والتوهم في الجسم والعرض مع بطلانه وعدم

تعقله وقعوا في حيرة وضلال في ذات الباري تعالى لما قاسوا ذاته تعالى على سائر الذوات في العلل وما يجري مجراها لأنه ثبت عندهم في الشاهد أن هذه العلل تؤثر في صفات الأجسام، وثبت عندهم أن المؤثر بزعمهم في الصفة غير الموصوف كما أن العلة غير المعلول فإن الحياة علة مؤثرة في كون الحي حياً، والعلم علة مؤثرة في كون العالم عالماً، والعلم والحياة غير العالم وغير الحي وكذلك باقيها وثبت عندهم أن الصفة أمر متوسط بين هذه العلل والموصوف لا هي الموصوف ولا غيره شاهداً وغائباً فلما أن مهدوا هذه القاعدة وقد قرروا قاعدة قبلها أن ذات الباري تعالى مشاركة لسائر الذوات في الذاتية، وأن حقيقة الذات ما تعلم على انفرادها وبهذا جمعوا الذوات بالحد المنطقي ولم يمكنهم أن يجعلوا المؤثر بزعمهم في صفاته تعالى غيره فيلزمهم ما لزم بعض المجبرة.

ولم يرضوا باتباع أئمة العترة عليهم السلام والوقوف على حد العقل فيلحق بهم من النقص ما عابوه على العترة عليهم السلام من القنوع بالجمل تكلفوا مذهباً متوسطاً بين الممكن والمحال وادعوا أنهم قد أحكموه بدقة أنظارهم وازدروا أقوال أئمة العترة عليهم السلام ولم يهتدوا بما دل الله سبحانه عليه في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى]، وقوله تعالى في جواب قول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُوقِنِينَ [الشعراء]، وقوله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم حين سأله اليهود عن ذات الله فأنزل الله سبحانه عليه سورة التوحيد التي عظم الله أمرها وشرف قدرها، ولم ينبئ تعالى عن ذاته بشيء مما يوهم المشاركة له أو التصور أو التوهم.

وقول علي عليه السلام في خطبته الدرة اليتيمة: «فتبارك ربنا أن تحتاطه العقول أو يشار إليه بالتصوير متحيرة فيه الألباب ضالة فيه الأحلام تائهة فيه الأوهام». وقوله عليه السلام: «لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس».

وقول القاسم^(١) بن إبراهيم عليه السلام في كتاب الدليل الكبير حيث بين الفرق

(١) 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، ولبث في دعاء الخلق إلى الله إلى سنة ست وأربعين ومائتين. ورد عن جده الرسول ﷺ ما رواه أئمتنا أنه قال ﷺ: ((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 صلى الله عليه وعلى آله، المبرز في أصناف العلوم وبثها ونشرها وإذاعتها، روى أبو العباس الحسني رحمته الله أن جعفر بن حرب دخل على القاسم بن إبراهيم عليه السلام فجراه في دقائق الكلام، فلما خرج من عنده قال لأصحابه: أين كنا عن هذا الرجل، فوالله ما رأيت مثله؟! وروى أيضاً عن محمد بن عبد العزيز 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، ومآ 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 عَرَفَ ذلك دعا إلى نفسه وبَثَّ 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 عبد الله 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 حيٍّ 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 على القاسم [بن إبراهيم] وضاعت عليه المسالك، وكان في حانوت إسكاف من خلص الزيدية، فنودي نداءً بليغاً: برئت الذمة ممن آوى القاسم بن إبراهيم، ومن لم يدل عليه، ومن دلَّ عليه فله ألف دينار، وكذا كذا من البز، والإسكاف مطرق يسمع ويعمل، لا يرفع رأسه فقالوا للإسكاف: نراك ما ارتعت، فقال: ومن لي بالارتجاع، ولو قرضت بالمقاريض بعد رضا رسول الله ﷺ في وقاية ولده بنفسي. وروى أحمد بن عيسى بن زيد عليه السلام قال: طلبنا هارون أنا والقاسم بن إبراهيم، وعبد الله بن موسى، فتفرقنا في البلاد فوقعت إلى ناحية الري، ووقع عبد الله بن موسى إلى الشام، وخرج القاسم إلى اليمن، فلما توفي هارون =

بين صفة الله وبين سائر أوصاف المخلوقين بما يدل على بطلان المشاركة بينه سبحانه وبينهم فقال: «وهذا الباب من خلافه سبحانه لأجزاء الأشياء كلها فيما يدرك من فروع الأشياء جميعاً وأصلها فما لا يوجد أبداً إلا بين الأشياء وبينه ولا يوصف بها أبداً غيره سبحانه، وهي الصفة التي لا يشاركه سبحانه فيها مشارك ولا يملكها عليه تعالى مالك، ولا يعم الأشياء اختلاف عمومها ولا تصحح أبداً الأبواب إلا لله سبحانه معلومة؛ لأنه وإن وقع بين الأشياء ما وقع من الاختلاف فليس يوجد واقعاً إلا بين ذوات الأوصاف وكل واحد منها وإن خالف غيره في صفة فقد يوافقه في صفة أخرى كان مما يعقل أو كان مما يلمس ويرى. انتهى كلامه عليه السلام.

اجتمعنا في الموسم، فتشاكينا ما مرَّ بنا فقال القاسم عليه السلام: أشد ما مرَّ عليَّ أي 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 عليَّ من وفاة أمه، فصليت 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 صلى الله عليه وآله وعليه وآله وعابدهم، وعبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن الفاضل الزاهد، والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، وكانت فضيلة سبق انتهت إلى هؤلاء من جملة أعيان العترة، فاخترأوا 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 يصافيه، ويأمن جانبه فأبى ذلك أشد الإباء، وأمر إليه بوقر سبعة أبغل دنائير على أن يأخذها، ويحجب عن كتابه، أو يبتديه بكتاب، فكره ذلك وردَّ المال، وعن أبي عبد الله الفارسي قال: حججنا مع القاسم بن إبراهيم عليه السلام، فاستيقظت في بعض الليل وافتقدته، فخرجت وأتيت المسجد الحرام؛ فإذا أنا به وراء المقام لاطناً بالأرض ساجداً، وقد بل الثرى بدموعه، وهو يقول: إلهي من أنا فتعذبني، فوالله ما يشين ملكك معصيتي، ولا يزين ملكك طاعتي. وكان عليه السلام انتقل إلى الرّس في آخر أيامه، وتوفي بها ودفن فيها. (التحف والمصاييح والإفادة ومآثر الأبرار وغيرها باختصار).

ومرادَه أن الله سبحانه مخالف لجميع الأشياء وأن هذه المخالفة لجميع الأشياء يختص بها الله سبحانه فلا يشاركه في هذه الصفة مشارك وأن سائر الأشياء غيره تعالى وإن اختلفت فلا بد أن يكون بينها تماثل بوجه ما وصدق صلوات الله عليه ورحمته وبركاته فإن الأشياء غيره جل وعز وإن بلغ بينها الاختلاف أي: مبلغ فلا بد أن تتفق في وجه من الوجوه وصفة من الصفات.

ومن العجائب أن بعض من وقف على كلام القاسم عليه السلام هذا اعتقد أنه عليه السلام أراد به الصفة الأخص التي ابتدعها البهشمية التي هي: لا شيء ولا لا شيء، وجعل هذا الكلام الذي هو مثل الشمس في الوضوح نصرة لمذهبهم المتوهم المخروص الذي لا يجوز إضافة مثله إلى الله سبحانه رب الملائكة والروح. فمنهم من أثبت لله الصفة الأخص مقتضاة عن الذات أي: معلولة عن الذات وجعلوا هذه الصفة مقتضية لسائر صفات الذات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وهؤلاء هم البهشمية.

ومنهم من لم يثبت الصفة الأخص في ذاته تعالى ولا في سائر الذوات وجعلوا صفاته تعالى الذاتية مقتضاة عن ذاته تعالى الله عن ذلك لا عن الصفة الأخص كما تقوله البهشمية، وهؤلاء هم أبو علي وأتباعه فجعلوا ذاته تعالى كالعلة لصفاته. هذا مفهوم كلامهم.

وإنما قلنا مع بطلانه بما سيأتي من بطلان التأثير وبطلان المقتضي أيضاً، وقلنا: مع عدم تعقله أي: في الأجسام والأعراض فضلاً عن الباري تعالى؛ لأن الجوهرية في الجسم ليست صفة زائدة على الجوهر، وإنما معناها معنى الجوهر فكما أن الجوهر ليس بصفة فكذا الجوهرية فلا يعقل من الجوهرية معنى يكسب الجوهر صفة، ودخول الياء وعدمه في مثل هذه الأسماء على سواء وقد عرفت مما تقدم كلام الإمام يحيى عليه السلام وأبي الحسين والخوارزمي وغيرهما من المعتزلة والمحققين من الأشعرية أنهم لا يشبتون هذه العلل وأن الكون هو نفس الكائنية

والعلم نفس العالمية والسواد نفس السوادية من غير زيادة على ذلك وكذلك سائرهما وهو الحق.

[إبطال تأثير العلة والسبب وما يجري مجراها]

قال **عليه السلام** في الرد على من أثبت التأثير لليلة والسبب وما يجري مجراها: (قلت: هي) أي: التي تقدم ذكرها (إما لا دليل على تأثيرها) في شيء من الأشياء؛ (بل قام الدليل على بطلانه) أي: بطلان تأثيرها، (وذلك هو العلة) التي أثبتوا تأثيرها، (و) كذلك (المقتضي) وهو الصفة الأخص.

والدليل هو قولنا: (إذ ما إيجابها لما ادّعي تأثيرها إياه) وهو المعلول 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 أثرهما) وهو الصفة والحكم، (ولا دعوى تقدمهما) أي: العلة والمقتضي (رتبة) كما زعموه (بأولى من العكس) وهو دعوى تقدم الصفة والحكم رتبة عليهما؛ لأن ذلك مجرد دعوى بغير دليل.

(وإن سلم) لهم ما ادعوه من التأثير (فما بعض الذوات) وهي المعاني التي زعموها مؤثرة (أولى بتلك الصفات والأحكام) أي: بتأثيرها فيها (من بعض) أي: من سائر الذوات الأخر التي ليست بمعان، فكان يلزم أن توجب كل ذات معنى كانت أو غيره مدركاً أو غير مدرك صفة أو حكماً؛ لأن العلة لا اختيار لها في اختصاص التأثير دون غيرها مما هو ذات مثلها والله أعلم.

(لأنه) أي: تأثير العلة والمقتضي (تأثير إيجاب) أي: اضطرار (لا تأثير اختيار) من المؤثر.

وأيضاً قد صرح البهشمية في الصفة الأخص في حق الله تعالى أنها توجب له الصفات الأربع. وغيرهم ذكر أنها موجبة عن الذات فعلى هذا صفاته تعالى موجبة عن الصفة الأخص أو عن الذات على حسب اختلافهم في ذلك فكان

يلزم من قولهم أن كل ذات توجب العالمية والقادرية والحياة والوجودية وكل صفة أخص توجب هذه الصفات المذكورة إذ لا فرق بين ذات الباري تعالى وصفته الأخص وغيره جل وعلا في إيجاب هذه الصفات وكذلك الأحكام وهذا الذي أراده الإمام عليه السلام والله أعلم. فبطل ما زعموه من تأثير العلة والمقتضي.

وأيضاً فإننا نقول: قولكم في تقسيم المؤثرات لأن المؤثر إما أن يكون تأثيره على جهة الوجوب أو لا.. إلى آخره - مغالطة، والقسمة الصحيحة أن نقول: لأن المؤثر إما أن يكون حياً أو جماداً ومحال أن يكون جماداً لأن الجماد لا تأثير له، وإلا لزم أن لا يدل صنع الله سبحانه وتعالى على كونه حياً وذلك معلوم البطلان.

وإن كان مؤثره حياً فهو الفاعل وهو المطلوب.

وأيضاً يلزم أن يكون التأثير في إحداث الأفعال للعلل فيبطل التكليف. فإن قالوا: إن تأثير القدرة في كون القادر قادراً لا في وجود الفعل منه فإنه تأثير للفاعل.

قلنا: لا اختيار للعة في التأثير فما تأثيرها في القادرية أولى من تأثيرها في وجود الفعل لأن القدرة سبب في القادرية ووجود الفعل معاً فلو لم توجد القدرة لم تثبت القادرية ولا الفعل فهما بالنسبة إليها على سواء فما جعلها مؤثرة في أحدهما بأولى من العكس أو من التأثير فيهما معاً.

وقوله عليه السلام: (وإما آلة) عطف على قوله فيما تقدم: إما لا دليل على تأثيرها أي: هي إما لا دليل على تأثيرها، وإما آلة، (وذلك) هو (السبب) الذي جعله مؤثراً.

(والتأثير للفاعل ضرورة) أي: يعرف أن التأثير للفاعل بضرورة العقل ولذلك قالوا بإضافة المسبب إلى الفاعل وذلك (كالنظر) الموجب للعلم (فإنه

آلة للناظر) يتوصل بها إلى العلم كسائر الآلات التي يتوصل بها إلى الفعل ولا تأثير للآلة ضرورة.

(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 هو: (الشرط) لأنهم لم يجعلوه إلا شرطاً في تأثير المؤثر فكيف يصح جريه مجرى المؤثر.

(وإن سلم) لهم أن الشرط جار مجرى المؤثر (لزم تأثير بين مؤثرين) وهما الشرط والفاعل، ومثل هذا يلزم في السبب لإضافتهم المسبب إلى الفاعل وذلك (كمقدور بين قادرين وهم يحيلونه) أي: يجعلونه محالاً.

فإن قالوا: إنا لم نجعل الشرط والسبب مؤثرين على الحقيقة وإنما أجريناها مجرى المؤثر.

قلنا: فما معنى جريهما مجرى المؤثر؟ وما وجه إدخالهما في جملة المؤثرات؟ فهلا أدخلتم الآلة كالسوط ونحوه من جملة ما يجري مجرى المؤثر.

(وإما غرض) بالغين المعجمة وهو عطف على ما تقدم، (والمؤثر) مع الغرض (الفاعل ضرورة) أي: يعرف بضرورة العقل، (وذلك) أي: الذي هو عرض في الحقيقة (نوعا الداعي) أي: الحاجي والحكمي المتقدم ذكرهما فهما عرضان مقصودان يرجحان للفاعل للفعل ولا تأثير لهما والتأثير للفاعل.

(وإن سلم) أن لهما تأثيراً (لزم أن لا يحصل الفعل من الفاعل إلا عند وجود ذلك الغرض) وهو باطل قطعاً؛ إذ يعلم 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.
(وإن سلم) لهم (عدم اللزوم) لما ذكرناه **(لزم أن يكون تأثير بين مؤثرين)**
 وهما الغرض والفاعل وذلك **(كمقدور بين قادرين وهم يحيلونه)**، والكلام في
 الغرض كالكلام في الشرط والسبب في السؤال والجواب.

(وإما لا دليل عليه رأساً) أي: لا دليل على وجوده فضلاً عن تأثيره وكل ما
 لا دليل عليه فهو باطل، وهو عطف على ما تقدم **(وذلك) هو (المقتضي)** الذي
 جعلوا تأثيره كتأثير العلة وهو الصفة الأخص وكذلك الكون الذي ادعوا تأثيره
 في كائنيته فإنه لا دليل على وجوده كما تقدم فضلاً عن تأثيره.

وقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ (مع ما مر)** ذكره **(من بطلان تأثيره) أي:** قد ذكرنا فيما سبق
 بطلان تأثير المقتضي وذلك لو فرضنا وجوده وإلا فالحق أنه لا وجود له ولهذا
 قال **عَلَيْهِ السَّلَامُ: (وأيضاً هو) أي:** المقتضي **(متلاشي) أي:** باطل غير معلوم ولا
 معقول كما قد سبق الإشارة إلى ذلك أما في الشاهد فإن الجوهرية هي نفس
 الجوهر والأسودية هي نفس السواد، فلا يعقل بينهما تغاير، وأما في حق الله تعالى
 عن ذلك علواً كبيراً **(فـلأنه^(١))** 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) وذلك واضح.

(ولا الثاني) أي: القسم الثاني وهو المعدوم **(إذ لا تأثير للمعدوم).**
(والأول) أي: القسم الأول وهو الموجود **(إما قديم أو محدث أو لا قديم**
ولا محدث. ليس الثالث) لمثل ما ذكرنا قبل **(إذ لا واسطة)** بين القديم
 والمحدث **(إلا العدم ولا تأثير له كما سبق)** ذكره **(ولا الثاني)** وهو المحدث

(١) أي: المقتضي. تمت (من هامش الأصل).

(لأنه) أي: المقتضي (مؤثر في صفات الله تعالى) شأنه (بزعمهم) أي: البهشية (فيلزم أن تكون صفات الله تعالى محدثة لحدوث مؤثرها وسيأتي بطلان ذلك) أي: بطلان كون صفاته تعالى محدثة في ذكر صفاته تعالى إن شاء الله تعالى (مع أنهم لا يقولون بذلك) أي: كونها محدثة (وحاشاهم) أي: تنزيهاً لهم عن القول بحدوثها.

(ولا الأول) وهو كونه قديماً (لأنه يلزم أن يكون قديماً مع الله تعالى الله عن ذلك) علواً كبيراً.

(وسيأتي بطلانه) في ذكر صفاته تعالى (مع أنهم لا يقولون بذلك وحاشاهم) عن القول به.

واعلم أن المعتزلة قد أكثروا الكلام ووسعوا في المؤثرات واصطلحوا فيها على ما لا دليل عليه من عقل ولا كتاب ولا سنة، وإنما تبعوا فيها من قلده من الفلاسفة ومن أفرد لها كتاباً مستقلاً الشيخ الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص شيخ الإمام المنصور بالله عليه السلام، وكذلك غيرها مما لا دليل عليه ولا تدركه العقول أو لا تمس إليه حاجة لا في دين ولا في دنيا بل ربما كان التفكير فيه حراماً لتأديته إلى الشك والارتياب والدروج في مدارج من خرج من ملة الإسلام كالفلاسفة.

ولهذا قال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في كتاب الشامل: واعلم أن كل مادة الشكوك والشبهات في جميع الملل والأديان الكفرية المخالفة لملة الإسلام هي الفلسفة فهم منشأ كل زيغ وأهل كل ضلالة.

[إذكر اصطلاحات غير معقولة لبعض المتكلمين]

وإلى مثل هذا أشار عليه السلام بقوله: (وقد اصطلح) أي: اصطلح أهل التغلغل في الأفكار الخارجة عن حد العقل (على أمور لا تعقل) أي: لا تدرك بالعقل (غير ما تقدم ذكره) من تأثير ما زعموه مؤثراً (وهي) أي: التي أردنا ذكرها مما

لا يعقل (طبع الطبائعي) أي: الذي يقول: إن التأثير للطبع والطبع غير معقول،
(وكسب الأشعري) أي: الواحد من الأشاعرة فالكسب الذي يزعمونه كسباً
للعبد من فعلهم الذي هو مخلوق لله عز وجل عندهم غير معقول، (وطفر
النظام) وهو كون الكائن في مكان بعد كونه في مكان آخر من دون قطع مسافة
كأن يكون في مكة بعد كونه في صنعاء من دون أن يقطع الهواء ولا الأرض،
والطفر في اللغة: الوثب في الاستواء وإلى أعلى، والطمر الوثب من أعلى إلى
أسفل.

(ومزايا أبي الحسين البصري) والخوارزمي ومن تابعهما وهي قولهم: إن
بعض صفات الله سبحانه أحوال زائدة على ذاته أو مزايا زائدة على ذاته تعالى،
ولعل الإمام عليه السلام إنما خص أبا الحسين بنسبة المزايا إليه تبعاً لمن سماه بذلك
لقوله: إن الله تعالى بكونه عالماً ونحوه مزية ونفى أن يكون له بها صفة وإلا فلا
فرق بين المزايا والأحوال والأمور إلا مجرد الاصطلاح فقط.

وزعم أنها لا هي الله ولا غيره، وهي كونه عالماً وكونه مدركاً، وأما سائر
صفاته تعالى فلا يجعلونها مزايا زائدة على ذاته على ما حكاها عنهم الإمام يحيى
عليه السلام في الشامل.

وحكى عن أبي هاشم ومتبعيه وبعض الأشعرية كالجويني والغزالي وأبي
بكر^(١) الباقلاني أنهم أثبتوا صفاته تعالى زائدة على ذاته فعلى هذا لا فرق بين
قولهم وقول أبي الحسين في إثبات المزايا التي لا تعقل إلا أن أبا الحسين ومن تبعه
لا يثبتون المزية إلا في العالمية والمدركية فقط.

وأما أبو هاشم ومتبعوه فأثبتوا صفاته تعالى كلها مزايا زائدة على ذاته وأثبتوا

(١) 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 الاعيان باختصار).

لها أحكاماً تابعة لها كما سيأتي ذكره إن شاء الله في ذكر صفاته تعالى وحكى الإمام يحيى أيضاً عن أبي علي وأبي القاسم الكعبي وأبي بكر^(١) الإخشيد وغيرهم أنهم لم يثبتوا لصفاته تعالى أحوالاً زائدة على ذاته بل اكتفوا بمجرد الذات.

قال: وهذه الثلاثة الأقوال في الطبقة الثانية من زمن أبي هاشم ومن بعده. قال: وأما الطبقة الأولى كالصحابة والتابعين وتابعيهم إلى زمن الشيخين أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم فهؤلاء بأجمعهم لم يخوضوا في ذكر هذه الأحوال بإثبات ولا نفي.

قال: والظاهر من مذهبهم نفيها وإضافة هذه الأحوال والأحكام من صحة الفعل وصحة الأحكام في أفعاله تعالى وغير ذلك من سائر الأحكام إلى ذاته تعالى. انتهى.

وقال النجري: اعلم أن الصفة والحال والمزية في الاصطلاح بمعنى واحد وربما استعملت المزية وأريد بها غير الصفة كما يقول أبو الحسين ومن يقول بقوله: إن لله تعالى بكونه قادراً وعالمًا وحياً ونحوها مزايا ونفى أن يكون له بها صفات، ومن ثم سمي هو وأصحابه أصحاب المزايا. انتهى. وسيأتي مزيد ذكر لذلك في صفات الله تعالى.

(وعرض لا محل له) وهو الإرادة في حقه تعالى التي زعم بعض المعتزلة أنها عرض لا محل له وكذلك الفناء كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

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

(وحركة لا هي الله ولا هي غيره) وهي الإرادة أيضاً عند هشام بن الحكم ومتابعيه حيث زعموا أنها حركة لا هي الله ولا هي غيره، (ومعاني لا هي الله ولا هي غيره) هو قول بعض الأشعرية في صفات الله سبحانه وتعالى وسيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

(و) إثبات جوهر (غير مانع للحيز من ثلاث جهات دون) الجهة (الرابعة) فإنه يمنع منها وهو قول المعتزلة في الجوهر الفرد. واعلم أن مذهب العترة عليه السلام أن كل شيء يشغل الجهة ويحله العرض فهو جسم سواء كان مما يدرك لكثافته أو لا يدرك لقلته أو للطافته ومذهب المعتزلة أن الجوهر الفرد ليس بجسم ولا عرض. قالوا: وليس له إلا حد واحد به يشغل الحيز وهذا غير معقول؛ لأن ما شغل الحيز فله جوانب وإلا لم يعقل كونه شاغلاً.

قال الحسين بن القاسم بن علي عليه السلام في كتاب مهج الحكمة: وقد أنزل الله تبارك وتعالى كتاباً وأرسل رسولاً وركب عقولاً ولم يعلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحداً من أمته جسماً ولا عرضاً ولا جوهرأً ولا جزءاً لا يتجزأ وأني لأعلم من ذلك ما لم يعلموا وأفهم من خللهم ما لم يفهموا. من ذلك: قولهم إن ثمَّ جزءاً لا يتجزأ، وأنه واحد لنفسه بزعمهم وهذا والحمد لله أفسد الفساد وأقبحه عند من يعقل من العباد.

ألا ترى أن هذا الجزء الذي هو عندهم واحد بنفسه لا يخلو من أن يكون لا بشأً ساكناً أو متحركاً سائراً فإن كان لا بشأً فهو شيثان ولبثه متعلق به وهو ثانيه. وإن كان متحركاً فحركته متعلقة به وفيه، وإذا كان لا يوجد إلا على أحد الحالين الحركة والسكون فله فوق وتحت، وتحت الشيء أبداً غير فوقه، وفوقه غير تحته، فهذان جزءان جسميان.

وأيضاً فله يمين وشمال فقد صار أربعة أشياء لا شك في ذلك ولا امتراء،

وإذا كان له يمين وشمال فله خلف وأمام فقد صار ستة أجزاء لا شك في ذلك ولا امتراء، وحصل بأبين البيان جسماً فكيف تكون الستة جزءاً واحداً. وفي تناقض قولهم والحمد لله أكثر مما ذكرنا ولم يأت محمد ﷺ من هذه الترهات بشيء. انتهى.

(وثابت غير موجود) هو قول بعض المعتزلة في ذوات العالم، قالوا: هي ثابتة في الأزل لا موجودة في الأزل.

(وأمر لا توصف بالحدوث ولا القدم ولا الوجود ولا العدم) وهذا قول بعض المعتزلة في صفاته تعالى أنها أمور زائدة على ذاته وهذا الفرق بين الأمور والمزايا إنما هو مجرد اصطلاح في التسمية كما ذكرناه من قبل.

قال ﷺ في الإشارة إلى تشبيه هذه الأقوال الباطلة المحالة الغير المعقولة بمخض الماء الذي لا يفيد شيئاً (ولله القائل^(١)):

وبعض القول ليس له عناج كمخض الماء ليس له إثناء

العَنَجَ بالتحريك والعناج في الدلو العظيمة حبل أو بطن يشد في أسفلها ثم يشد إلى العراقي فيكون عوناً لها وللوزم فإذا انقطعت الأوذام أمسكها العناج فإذا كانت الدلو خفيفة فعناجها خيط يشد في إحدى آذانها إلى العرقوة، قال الخطيئة^(٢):

قوم إذا عقدوا عقداً لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

وقول لا عناج له إذا أرسل على غير روية، والمصدر العنج بسكون النون وفتح العين.

(١) قال في الشرح الصغير: هو لقيس بن الخطيم، وقيل: للربيع بن أبي الحقيق.

(٢) جروول بن أوس بن مالك العبسي، أبو مليكة: شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام. كان هجاءً عنيفاً، لم يكذب يسلم من لسانه أحد. وهجا أمه وأباه ونفسه. [توفي] ٤٥ هـ له ديوان شعر - ط. (الأعلام للزركلي باختصار).

والأثو بفتح الهمزة: الزبد يقال للسقاء إذا مخض وجاء الزبد: جاء أثوه،
ولفلان أثو أي: عطاء، ويقال: ما أحسن أثو يدي هذه الناقة، وأتي أيضاً: أي:
رجع يديها في السير والإيتاء الإعطاء.

والكرب الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ثم يثلى ليكون هو
الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير والعرقوتان العودان المعروضان في رأس
الدلو ذكر هذا كله في الصحاح.

(فصل: في ذكر حقيقة الحد)

(والحد لغة): أي: في لغة العرب: (طرف الشيء)، يقال: هذا حد كذا أي:
طرفه (وشفرة نحو السيف) أي: السيف ونحوه، وشفرة السيف حده،
والشفرة بالفتح السكين العظيم وفي المثل أصغر القوم شفرتهم أي: خادمهم.
(و) بمعنى (المنع) يقال: حده أي: منعه، ومنه سمّي الحاجب حداداً قال
الفرزدق^(١):

يقول لي الحداد وهو يقودني إلى السجن لا تجزع فما بك من بأسٍ

وقال النابغة^(٢):

(١) همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق: شاعر، من النبلاء، من
أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، يشبه بزهير بن أبي سلمى. وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير
في الجاهليين، والفرزدق في الإسلاميين. وهو صاحب الاخبار مع جرير والاختل، ومهاجاته لهما
أشهر من أن تذكر. (الأعلام للزركلي باختصار). وفي جواهر الأدب: كان فيه تشيع يستتره أيام
اختلافه إلى بني أمية، ثم كاشف به آخر حياته حتى أمام هشام عندما رأى الناس تفسح طريق
الطواف بالكعبة مهابة وإجلالاً لعلّي بن الحسين فسأله عنه كالمجاهل لأمره، فشق ذلك على الفرزدق
وأنشد قصيدته الميمية يعرف بعلي وينكر على هشام تجاهله، فحبسه هشام ثم أطلقه. وعاش الفرزدق
قريباً من مائة سنة ومات بالبصرة سنة ١١٠ هـ. (باختصار).

(٢) زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة: شاعر جاهلي، من الطبقة
الأولى. من أهل الحجاز. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء
فتعرض عليه أشعارها. (الأعلام للزركلي باختصار).

إلا سليمان إذ قال المليك له قم في البرية فاحدها عن الفند
والحد أيضاً: الحاجز بين الشيئين، وحد الرجل بأسه وحد كل شيء شباهته^(١)،
وحده الشراب: صلابته، ذكر هذا في الصحاح.
قيل: وقد تسمى الأعراض على جملتها حدوداً على عرف بعض العلماء
لكونها تحد الجسم وتوجب له ما وجب لها من الحدوث كما قال المرتضى عليه السلام إذا
كانت الحدود والأجسام هي الدالة على الحدث، أي: الأعراض والأجسام.
(و) حقيقته (في الاصطلاح) - أي في اصطلاح أهل العلوم -: (قول يشرح
به اسم) أي: يبين بلفظ أوضح (أو يتصور به) أي: بذلك القول (ماهية) أي:
يطلب به صورة ماهية المحدود أي: حقيقته وهذا في غير الباري سبحانه وتعالى؛
لأنه لا يمكن ولا يجوز تصوره عز وجل.

(فالأول) وهو: ما يشرح 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﴾^(١٤)
[الشعراء]، (في جواب فرعون) حين قال لموسى صلى الله عليه: ﴿وَمَا رَبُّ
الْعَالَمِينَ﴾^(٢٣) [الشعراء]، أي: أي: جنس رب العالمين؟ أراد فرعون لعنه الله
بقوله: وما رب العالمين؟ أي: جنس هو؟ أجني أم إنسي أم غير ذلك من
الأجناس المتصورة؟ فأجابه بما حكاه الله سبحانه تنبيهاً على أن ذاته تعالى مخالفة
لجميع الأجناس وأنه لا يعرف إلا بأفعاله ودلائله وأنه لا يتهياً تصوره ولا
معرفة ما كنهه، فقوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الآية - بيان وشرح للقول
الأول وهو قوله: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢٣).

(والثاني): وهو الذي يتصور به ماهية (نحو قولهم): أي: قول المصطلحين

(١) شباه كل شيء: حد طرفه. تمت (لسان العرب).

على استعمال الحدود إذا أرادوا حد الإنسان: (الإنسان حيوان ناطق) وقد ذكرنا قولهم فيه في فصل التصديق والتصور فلا حاجة لإعادته.

وقال السيد حميدان عليه السلام في كتاب تنبيه الغافلين: فالحقائق على ضربين: عرفية عامة لا اختلاف فيها نحو أن يقال: ما هو الجسم؟ فيجاب: بأنه ما يصح أن يرى، أو ما يشغل الجهة أو نحو ذلك.

والثانية اصطلاحية مبدعة مختلف في صحتها لأجل كونها مما يقع فيها وبها الغلط والاستغلاط وكيفيتها أن يوصف الاسم الذي هو جنس متنوع بوصفين: أحدهما عام له ولغيره، والثاني خاص له دون غيره ليكون فاصلاً له عن غيره. قالوا: ومما يدل على صحة هذا الحد هو كونه من جنس وفصل، ويجمع ويمنع ويطرد وينعكس.

ومثال ذلك: تحديدهم للخمر بأنه: كل شراب مسكر، وعكس هذه الحقيقة هو أن يقال: وكل شراب مسكر فهو خمر، فتأمل طول هذا الشرح الذي ادعت الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المعتزلة أنه يدل على صحة الحد.

وأن صحة الحد تدل على صحة المحدود وهذا تدليس ظاهر لمن تأمله لأنه ما من بدعة مستحيلة إلا ويمكن أن يصح لها حد جامع لهذه الشروط مثاله: النور الذي تعبد به المجوس فإنهم يمكنهم أن يقولوا: هو كل إله يفعل الخير، فقولهم إله وصف جامع له وللظلمة وقولهم يفعل الخير وصف خاص له يفصله منها. وعكسه أن يقال: وكل إله يفعل الخير فهو نور، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

إلى أن قال: وهذه الاصطلاحية منها ما يصح في اللفظ والمعنى، ومنها ما لا يصح في اللفظ ولا في المعنى، ومنها ما يصح في اللفظ دون المعنى، ومنها ما يصح في المعنى دون اللفظ، وقد مثلها عليه السلام في كتابه.

(ويرادفه) أي: يرادف الحد (لفظ الحقيقة والماهية) أي: حقيقة الشيء

وماهيته وحده أسماء مترادفة لمعنى واحد.

إذا عرفت ذلك (فحد بعض المتكلمين) أي: بعض أهل علم الكلام (للذات) أي: مطلق الذات بقولهم في 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 عموم الباري تعالى شأنه وجل سلطانه وغيره (بالمعنى الثاني) من معنيي الحد وهو ما يتصور به ماهية قلت: وكذلك أيضاً بالمعنى الأول إن أريد به مشاركة شيء له تعالى في اسم المحدود لما يأتي إن شاء الله تعالى.

(لا يصح؛ لأن الله تعالى لا يصح تصوره لما يأتي إن شاء الله تعالى) في ذكر صفاته عز وجل.

(فليس) الحد إذاً (بجامع) لكل موجود ولكل ذات لخروج ذات الباري تعالى ووجوده بزعمهم من المحدود.

وأيضاً حدهم للذات بأنها ما يصح العلم به على انفرادها باطل بكل حال وذلك لأنه يستحيل عندهم خلو الذات وانفرادها عن صفتها الأخص فحيثئذ لا يجوز القول بأنه يصح انفراد الذات عما يستحيل انفرادها عنه. ذكر هذا السيد حميدان عليه السلام.

(وقولهم) أي: أهل الحدود (في حد العالم:) هو (من يمكنه إيجاد الفعل المحكم لا يصح بالمعنيين معاً) وهما شرح الاسم وتصور الماهية (لما مر) من أنه تعالى لا يصح تصوره إن أريد به المعنى الثاني.

(ولدخول نحو النحلة) أي: النحلة ونحوها إن أريد به المعنى الأول (لأنه يمكنها إيجاد الفعل المحكم) على حد لا يتمكن منه الإنسان (وهو تقدير بيوت شمعها وترصيفها له) على الصفة المعلومة بالإحكام، وكذلك غيرها من

كثير من الطيور في إحكام بيوتها (فليس) حدهم (إذاً بمانع) من دخول غير المحدود فيه.

قال عليه السلام: (فإن قيل: فما شرحه) أي: شرح العالم أي: إيضاحه بلفظ أوضح قال: (قلت: هو من يمكنه إحكام الأشياء المتباينة) أي: المختلفة كل منها على حدة ونظمها على وجه الإحكام (وتتميز كلُّ منها بما يميزه) عن الآخر.

(أو: من أدرك الأشياء إدراك تمييز، وإن لم يقدر على فعل محكم) يعني أن من أمكنه إحكام الأشياء المتباينة وتمييزها فهو عالم وكذلك من أدرك تمييزها وإحكامها أي: عَلِمَهُ وإن لم يقع منه الفعل المحكم سواء كان ذلك لعجزه أو لاختياره ترك الفعل المحكم أو لغير ذلك في أنه يسمى عالماً وهو كذلك في الشاهد.

ولعله عليه السلام يريد بالعالم الذي هو عالم بعلم كالمخلوق لأنه عليه السلام أراد إبطال قول من حد العالم بأنه الذي يصح منه إيجاد الفعل المحكم وإثبات حد مطابق للمحدود الذي يصح حده وهو المخلوق فقط لأنه هو الذي يصح أن يحد بالمعنيين معاً إما بمعنى التصور أو بمعنى الشرح.

وبدليل قوله: وإن لم يقدر على فعل محكم.

لا يقال: إنه عليه السلام أراد به شرح اسم العالم مطلقاً فيدخل في ذلك الشرح العالم بعلم والعالم بلا علم.

لأننا نقول: لم يرد عليه السلام ذلك لأن أحدهما حقيقة والثاني مجاز فالعالم حقيقة هو الله سبحانه والعالم بعلم مجاز وهو في الحقيقة معلّم فلم يشملهما اسم العالم والله سبحانه أعلم.

واعلم أن المعتزلة قد ذهبوا في الذوات والصفات عموماً إلى حدها بالألفاظ الموضوعية لذلك المعروفة عندهم فحدوا الذات بأنها ما يصح العلم بها على انفرادها. وحدوا القادر بأنه: المختص بصفة لمكانها يصح أن يفعل وأن لا يفعل مع سلامة الحال.

وحدوا العالم بأنه المختص بصفة لمكانها يصح منه الإحكام تحقيقاً أو تقديرًا. قالوا: والإحكام هو إيجاد فعل عقيب فعل أو مع فعل على وجه لا يتأتى من كل قادر ابتداء.

والمحكم هو: المترتب كذلك.

وحدوا الحي بأنه المختص بصفة لمكانها يصح أن يقدر ويعلم. قالوا: وخصصنا أن يقدر ويعلم دون سائر ما يصححه كونه حياً؛ لأنها يصحان لكل حي في كل وقت وما عداهما ليس كذلك.

وحدوا السميع البصير بأنه: الحي الذي لا آفة به.

وحدوا المدرك بأنه: المختص بصفة لمكانها يسمع ويبصر في الحال، وجعلوا الوصف بسماع ومبصر بمعنى المدرك، وسنذكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

وحدوا القديم بأنه في الاصطلاح: الموجود الذي لا أول لوجوده.

وحدوا الصفة الأخص في حق الله تعالى بأنها الصفة الذاتية التي تقتضي لمن اختص بها كونه قادراً عالماً حياً موجوداً.

هذا ما ذكره وهو منهم بناء على أصل غير مستقيم من مشاركة ذاته تعالى عن ذلك لسائر الذوات في الذاتية ومشاركة صفاته سبحانه أيضاً لسائر الصفات، قالوا: وإنما يخالف تعالى مُحَالَفُهُ بكونها ذاتية واجبة الوجود في حقه تعالى عند أبي علي وأتباعه والصفة الأخص عند أبي هاشم وأتباعه، وذلك باطل وقياس منهم للغائب على الشاهد وذلك باطل أيضاً.

قال السيد حميدان ما لفظه: وعند بعض المعتزلة أنه لا فرق بزعمهم بين ذاته تعالى وبين سائر الذوات في الذاتية لأجل الاشتراك في اللفظ وأنه سبحانه لا يفارق ما عداه من الذوات إلا بمزية خاصة لا هي هو ولا هي غيره، ولا شيء ولا لا شيء.

وأنه سبحانه وتعالى لا يستحق لذاته سوى تلك المزية وما عداها من الصفات الذاتية مقتضى عنها.

[مذهب العترة عليه السلام أن ذات الله سبحانه وصفاته لا تحد بالحدود المنطقية وغير ذلك]

قال: والصحيح ما ذهب إليه أئمة العترة عليهم السلام من أنهم يقولون: إن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته الحسنی لا يجوز أن تحد بالحدود المنطقية ولا يشرك بينها وبين غيرها بالألفاظ الموهمة للتشبيه والمشاركة في شيء من الأشياء.

قال: ويقولون إنه سبحانه شيء لا كالأشياء وما كان بخلاف الأشياء كلها لم يجز وصفه بأنه مماثل لها ولا مشارك.

ولا يجوز أن تكون المشاركة في لفظ الاسم موجبة للمماثلة ولا للمشاركة إلا إذا كان كلا المشتركين فيه متماثلين في ضرب من ضروب الكيفيات والكيفية لا تكون إلا للمحدث.

قال: ومن هنا يعلم أن كل اسم يشترك فيه الخالق والمخلوق عام فليس باسم جنس لاستحالة وصف الباري سبحانه بالجنس والنوع.

ومما استدلوا به على أن الباري سبحانه شيء من العقل هو أنه قد ثبت أنه سبحانه محدث للعالم وأنه لا واسطة بين شيء ولا لا شيء فإذا لم يكن محدث العالم لا شيء وجب أن يكون شيئاً.

ومن السمع قوله تعالى: ﴿قُلْ أَى: شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وغيرها.

واستدلوا على أنه لا كالأشياء بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وغيرها من أدلة العقل. انتهى.

قلت: وهذا هو المعلوم من دين جميع الأنبياء والمرسلين والأئمة الهادين صلوات الله عليهم أجمعين وذلك لأن الله سبحانه ما دل عباده على معرفة ذاته إلا بما أراهم إياه من عجيب خلقه وبديع صنعه الذي بهر العقول وعجزت الإنس والجن عن أن يأتوا بأصغر جسم وأحقره كما قال الله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا

وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ
وَالْمَطْلُوبُ ﴿٧٦﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٧﴾ [الحج].

فلما بهرهم صنعه وعجزوا عن الإحاطة به علماً فضلاً عن أن يحيطوا بمنشئه
ومصوره علموا أن منشئه ومصوره ومبتدعه وخالقه لا يدرك كنه ذاته وأنه كما
دل على نفسه عز وجل حيث يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ﴾ [الشورى]، وأنه يستحيل مشاركته تعالى لشيء من خلقه لا في الذاتية
ولا في غيرها.

ولا يجوز أن يقال: إن ذاته تعالى اسم جنس تشترك فيه الذوات، وكذلك
صفاته تعالى.

ومما يؤيد ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((يوشك الشرك أن يتقل
من ربع إلى ربع ومن قبيلة إلى قبيلة))، قيل: يا رسول الله، وما ذاك الشرك؟ قال:
((قوم يأتون بعدكم يحدون الله حداً بالصفة)) (١).

وقول أمير المؤمنين علي عليه السلام في بعض خطبه المذكورة في نهج البلاغة: «ما
وحده من كيفه، ولا حقيقته أصاب من مثله ولا إياه عنى من شبهه، ولا صمده
من أشار إليه وتوهمه، كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواء معلول».

قال السيد حميدان عليه السلام في الفصل الخامس من كتاب التصريح بالمشهد
الصحيح في ذكر البلوى بجواز استعمال المجاز مع الحقيقة في كثير من الأسماء
والصفات: وذلك ظاهر في إباحة الله سبحانه لعباده أن يتسموا مجازاً بما هو من
أسمائه حقيقة نحو الملك والقادر، وإضافته إلى نفسه مجازاً ما هو من صفاتهم
حقيقة نحو العين واليد وذلك هو الذي يجب أن يحمل عليه كل اسم تسمى به
الله وغيره من الأسماء المشتركة في اللفظ دون المعنى، ولا يجوز أن يجعل من قبيل

(١) رواه السيد حميدان (ع) في مجموعه وعزاه إلى الحاكم.

أسماء الأجناس التي يتوصل بها إلى القياس لكون أسماء الأجناس من خصائص المحدثات التي يتعالى الله سبحانه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

فإذا لم يكن له مثل فليس له جنس وإذا لم يكن له جنس فالمشاركة بينه وبين غيره مما يتوصل به إلى القياس له على غيره يكون إلحاداً في أسمائه وعدولاً عن طريق معرفته وتحريفاً للكلام عن مواضعه، وتلبساً على من لا يميز بين ما يكون من الأسماء مشتركاً إلى آخر كلامه عليه السلام.

وقال الهادي عليه السلام: القادر في الشاهد إنما هو مجاز لأنه في الحقيقة مقدر وليس بقادر وكذلك الحي والعالم.

قلت: فعرفت من هذا أنه لا يجوز أن تحد ذات الله سبحانه ولا صفاته بالحدود الموهمة للتشبيه والمشاركة لا بمعنى التصور ولا بمعنى شرح اسم جنس عام يكون الباري تعالى نوعاً من أنواعه لأنه ليس كمثله شيء، ولأنه لا طريق لنا إلى معرفة ذاته وصفاته إلا بما أَرانا من بدائع مخلوقاته ودلنا عليه من أسمائه وصفاته كما قال الهادي عليه السلام: لا تحيط به الظنون ولا يصفه الواصفون إلا بما وصف به نفسه من قوله هو، وأنه سبحانه كما قال في آخر سورة الحشر.. إلى آخر كلامه عليه السلام.

وقال البُستي^(١) في كتاب الباهر على مذهب الناصر^(٢) عليه السلام ما لفظه: فلم

(١) الشيخ الإمام لسان المتكلمين إسماعيل بن أحمد البستي رحمه الله حافظ المذهب وشيخ الزيدية بالعراق، وإليه نسبة المذهب كما في تعاليق 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 ثال رحمه الله. (مطلع البدور باختصار).

(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. أعلم به أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته بالكوفة، وخطبته بالنهروان. صفته عليه السلام: قال الإمام أبو طالب: كان عليه السلام طويل القامة، يضرب إلى الأذمة به طرش من ضربة. قيامه: سنة أربع وثمانين ومائتين، دعا إلى عبادة الله في الحيل

كما إذا قيل: ما الذابل؟ فيقال: الرمح، أو ما الليث؟ فيقال: الأسد، فإذا قيل: ما العالم؟ وقيل: هو من يمكنه إحكام الأشياء المتباينة وتمييز كل منها فلا بد أن يراد به كل من يمكنه ذلك من المخلوق والخالق وحينئذ لم يكن شرحاً ولفظاً مرادفاً لعالم لأن العالم حقيقة هو الله تعالى فقط فلم يكن اللفظان مترادفين.

وإن سلم الترادف لزم من ذلك إيهام التشبيه فيكون الخالق والمخلوق في هذا الاسم مستويين في كونها عالمين بعلم أو عالمين بغير علم وهو محال.

وأيضاً فإن قولهم في حد العالم هو المختص بصفة لمكانها يصح منه الإحكام تحقيقاً أو تقديرًا لا يصح إلا في المخلوق لأن قولهم: المختص بصفة لمكانها يصح منه الإحكام أي: لأجل تلك الصفة يصح منه الإحكام فالصفة التي اختص بها العالم علة في تسميته عالماً لولاها لما سمي عالماً وهذه الصفة لا بد أن تكون غير الموصوف وإلا لما صح أن يقال: هو المختص بصفة لمكانها يصح منه الإحكام وهذه الصفة إنما هي العلم وذلك محال في حق الله تعالى وكذلك قولهم في القادر والحي ونحو ذلك.

لا يقال: فإنه تعالى شيء وقد شاركه غيره في كونه شيئاً.

لأننا نقول: ليس في قولنا شيء تشبيه لأنه اسم عام يقع على الأشياء المتشابهة والشيء الذي ليس كمثله شيء.

ولا بد مع ذلك من قيد لا كالأشياء لما سيأتي إن شاء الله تعالى، ولو لم يسم تعالى شيئاً لكان غير شيء وهو محال؛ لأن المعدوم ليس بشيء.

قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام في كتاب المسترشد: فإن سأل من الجهمية سائل فقال: هل الله شيء؟ قيل له: نعم، الله شيء لا يشبه بالأشياء، الأشياء مشيئة وهو سبحانه شيء لا مُشيئاً.

فإن قال: أنت شيء؟ قيل له: نعم، أنا شيء مشيئاً لا أي شيء غير مشيئاً، والله تعالى شيء لا مشيئاً، بل الله مُشَيِّئ الأشياء لا يشبه ما شَيَّ، فليس في قولي: أنا شيء

والله شيء تشبيه؛ لما فصلناه من معنى المشيئ والمشيئاً.

وقال الهادي عليه السلام: نريد بقولنا: شيء إثبات الموجود ونفي العدم المفقود؛ لأن الإثبات أن نقول: شيء، والعدم أن لا نثبت شيئاً لأن من أثبت شيئاً فقد أثبت صانعاً مدبراً ومن لم يثبت شيئاً كان في أمره ذلك متحيراً ودخل عليه ضد الإقرار وهو النفي والشك والإنكار.

إلى قوله: وفيما قلنا به ما يقول الله الواحد الأعلى: ﴿قُلْ أَى: شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

إلى قوله: فذكر سبحانه وتعالى عما يصف المبطلون ويقول عليه به الملحدون أنه شيء موجود لا يذكر ولا يوصف بحد من الحدود.

وقال الحسين بن القاسم عليه السلام فيما حكاه عنه السيد حميدان عليه السلام في مجموعه: فإن قال: فما هو؟

قيل له ولا قوة إلا بالله: مسألتك تحتل ثلاثة أوجه: إما أن تكون سألت عن اسمه، وإما أن تكون سألت عن صفته، وإما أن تكون سألت عن ذاته؟

فإن كنت سألت عن اسمه فهو الله الرحمن الرحيم.

وإن كنت سألت عن صفته فهو الواحد القديم الحي القدير العليم.

وإن كنت سألت عن ذاته فهو الذي ليس كمثله شيء.

وقال الهادي عليه السلام في مثل ذلك ما لفظه: قيل له لِعَجَز حواسك وعقلك عن درك معبودك جل جلاله بالتحديد صح له سبحانه ما أنكرت من التوحيد؛ لأن عقلك وحواسك أدوات مجعولات مركبات على درك المخلوقات مثلهن المصورات بالخلق كتصويرهن.

وأما ما لم يكن لها مشابهاً ولا لمعانيهن مشاكلاً، وكان عن ذلك متعالياً، ولم يكن له حد ينال، ولا شبه يضرب له فيه الأمثال، فلا يدرك جل جلاله بهن ولا تدرك معرفته سبحانه بشيء منهن إلا بما دل به على نفسه من أنه هو وأنه القائم

بذاته فلما صح عند ذوي العقول والتبيان وثبت في عقول كل ذي فهم وبيان أن الحواس المخلوقة والألباب المَجْعولة لا تقع إلا على مثلها ولا تلحق إلا بشكلها، ولا تحد إلا نظيرها صحت له لما عجزت عن درك تحديده الوحدانية وثبت للممتنع عليها من ذلك الربوبية؛ لأنه مخالف لها في كل معانيها بائن عنها في كل أسبابها، ولو شاكلها في سبب من الأسباب لوقع عليه ما يقع عليها من درك الألباب.

وقال عليه السلام في تفسير معنى الحي: «قيل له الحي يخرج على ثلاثة وجوه، فمنهن المتحرك من ذوي الحواس المفهومة من الملائكة والجن والإنس وغير ذلك من الخلائق المَعْلومة وغير المَعْلومة ذوات الأرواح الجائلة.

إلى قوله: والمعنى الثاني: فما يحييه وينشئه بجميع ما يذراً ويُخرج للعباد بالماء المبارك في الأرض ذات المهاد من النخيل الصنوان وغير الصنوان.

إلى قوله: والمعنى الثالث فهو الذي لا يجوز غيره في الله ذي السلطان وذي الجبروت والرافة والإحسان، وهو أن معنى الحي هو الذي يجوز منه الفعل والتدبير وذلك فهو الله الحي الدائم اللطيف الخبير. انتهى.

وإلى هاهنا انتهى بنا شرح ما أراد الإمام عليه السلام ذكره من المقدمة، ونشرع الآن في المقصود من الكتاب بمن الله وتوفيقه وتيسيره وتسديده.

القسم الأول: قال عليه السلام:

(كتاب التوحيد)

أي (التوحيد) لله سبحانه والإفراد له تعالى بما يختص به من الصفات الإلهية ونفي التشبيه له.

واعلم أن التوحيد في حق الله تعالى بالنظر إلى وضع اللغة ليس إلا نفي الثاني لكنه قد صار بالاصطلاح موضوعاً للعلم بالله سبحانه وتعالى، وصفاته الذاتية والفعلية، وما يحق له تعالى من الأسماء والصفات الحسنى، وما يستحيل عليه، ونحو ذلك.

والكتاب: مصدر، المراد به هنا المكتوب كاللفظ بمعنى الملفوظ، واشتقاقه من الكتب وهو الضم والجمع، ومنه سميت الجماعة كتيبة؛ لاجتماعها.

والتوحيد: مصدر من وَحَّد الشيء جعله واحداً، وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله: (هو لغة) أي: في لغة العرب (الإفراد)، ومنه: وَحَّدَ الشجرة إذا قطع أغصانها ولم يبق إلا غصناً واحداً، والتوحيد: نوع من التمر يختار قال الشاعر^(١):

يترشفن من فمي رشفات هن فيه أحلى من التوحيد

(واصطلاحاً): أي: في اصطلاح أهل علم الكلام (قال الوصي عليه السلام) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام لمن سألته: (التوحيد أن لا تتوهمه) والعدل أن لا تتهمه» وصدق عليه السلام أن توحيد الله سبحانه لا يمكن إلا بأن لا يتوهمه الإنسان ولا يتصوره ولا يتطرق إليه شيء من خواطره بتكييف ولا تمثيل؛ لأن

(١) ذكر البيت في دواوين الشعر للمتنبى وهو كما في الأعلام للزركلي باختصار: أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبى الشاعر، ولد ٣٠٣هـ بالكوفة في محلة تسمى (كندة) وإليها نسبته. ونشأ بالشام، ثم تنقل في البادية يطلب الأدب وعلم العربية وأيام الناس. وقال الشعر صبيها. ورحل إلى شيراز فمدح عضد الدولة ابن بويه الديلمي. وعاد يريد بغداد فالكوفة، فعرض له فاتك بن أبي جهل الاسدي في الطريق بجماعة من أصحابه، ومع المتنبى جماعة أيضاً، فاقتتل الفريقان، فقتل أبو الطيب ٣٥٤هـ وابنه محسد وغلامه مفلح، بالنعمانية.

كل ما تصوره الفهم أو تخيله الوهم فهو مخلوق مجعول، وما كان كذلك فليس بواحد إذ قد شاركه غيره في كونه مخلوقاً مجعولاً وغير ذلك من الصفات. اعلم أنا قد ذكرنا فيما سبق أن الله سبحانه لا يعلم ضرورة فلا بد من تحصيل معرفته بالبراهين العقلية.

قال الإمام يحيى عليه السلام: فأما الأمور السمعية على تعددها واختلاف أنواعها فلا سبيل إلى العلم بذاته تعالى بواسطتها لأن صحة كل منها متوقف على معرفة الله تعالى ومعرفة حكمته، وأما البراهين العقلية فالنظر فيها مقصور على ما يكون له تعلق بذاته تعالى نوع تعلق ليكون بالدلالة عليه أولى من الدلالة على غيره.

ثم هي منقسمة في أنفسها قسمين: فالقسم الأول منها استدلال بالمؤثر على الأثر، قال في التمهيد: وهو ضربان: أحدهما: أن يكون تأثيره بطريق الإيجاب، وذلك كاستدلالنا على كونه مدركاً بكونه حياً.

والثاني: أن يكون تأثيره بطريق الاختيار وذلك كاستدلالنا بكونه تعالى عالماً بقبح القبيح وغنياً عن فعله أنه لا يفعله، وبكونه عالماً بوجوب الواجب عليه وقادراً عليه على وجوب حصوله من جهته.

قلت: والحق أنه لا يجوز ولا يصح أن يكون التأثير في حقه تعالى على جهة الإيجاب لا في مسألة الإدراك ولا غيرها وإدراكه تعالى للمدركات إنما هو علمه بها لما سيأتي في مسألة «سميع بصير» إن شاء الله تعالى، والحق أيضاً أنه لا واجب على الله تعالى لعباده كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما الاستدلال بكونه تعالى عالماً بقبح القبيح وغنياً عن فعله على أنه لا يفعله فصحيح.

قال عليه السلام: والقسم الثاني منها استدلال بالأثر على مؤثره ثم هذا القسم نوعان: أحدهما: أن يكون الأثر صادراً عن مؤثره على سبيل الإيجاب كمعلولات العلل وهذا في حقه تعالى محال؛ لأن ذاته غير موجبة كما سنقره في

موضعه إن شاء الله تعالى.

وثانيهما: أن يكون الأثر صادراً على جهة الاختيار وتلك الآثار نوعان: جواهر وأعراض، والأعراض على نوعين: أحدهما غير مقدور لنا كالروائح والطعوم والألوان والحياة والشهوة والقدرة وغيرها.

وثانيهما: مقدور لنا كالحركة والاعتماد والصوت، فما كان مقدوراً لنا فلا سبيل لنا إلى الاستدلال به على الله تعالى؛ إذ ليس يكون دالاً عليه إلا إذا كان مختصاً بالوقوع من جهته إلا إذا وقع على وجه يتعذر وقوعه منا على ذلك الوجه كحركة الفلك وجري الشمس والقمر وهبوب الريح فإنه يكون دليلاً عليه تعالى.

وأما الجواهر والأعراض التي ليست مقدورة لنا فهي دالة عليه تعالى بكل حال. إلى أن قال عليه السلام: واعلم أن توجيهات الدلائل التي تدل على حدوث العالم كثيرة وهي في كيفية دلالتها على الحدوث على وجهين:

الأول منهما عام لجميع الأجسام مفرداتها ومركباتها، وشامل لجميع متباينات أصنافها ومختلفات أنواعها وهذا كالدلائل المبنية على مقارنتها للحوادث وسلوك طريقة الإمكان إلى غير ذلك من الطرق العقلية.

الثاني: خاص ببعض الأجسام وهذا كالدلائل المأخوذة من السماوات على صفاتها واختلاف كيفياتها، ثم الدلائل المأخوذة من الأرضين وما فيها من عجائب الخلق من الحيوانات والنباتات وعوالم البر والبحر، ثم الدلائل المأخوذة من الأمور الحاصلة بينهما كالسحاب المسخر بين السماء والأرض ومجاري الرياح والأمطار واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم إلى غير ذلك من عجيب الإتيان وبديع الخلق وإحكامه على القانون الذي لا يعلم مصلحته إلا هو ولا يحيط بدقائق صنعه إلا علمه، فسبحان من لا تقدره العقول، ولا تقع عليه الأوهام. انتهى^(١).

(١) أي: كلام الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام.

قلت: وقد سلك الإمام عليه السلام في كتابه هذا طريقة المتقدمين من أهل البيت عليهم السلام وهي الاستدلال على ذاته تعالى بالآيات المثيرة لدفائن العقول كما ستره إن شاء الله تعالى وهي في الحقيقة استدلال بالمصنوع على الصانع ولما كان الدليل على ذات الله تعالى هو حدوث صنعه وجب ذكر حدوث العالم أولاً، فقال عليه السلام:

(فصل): [في حدوث العالم]

(والعالم محدث)، وحقيقة المحدث: «هو ما سبق وجوده عدته، أو سبق وجوده وجود غيره» فهذا حقيقة المحدث، وأما العالم فنذكر اختلاف الناس فيه وفي أول مخلوق ما هو، وفي أنواعه.

أما اختلاف الناس في العالم: فقال السيد حميدان عليه السلام: العالم عند الموحدين له معنيان، فالمعنى الأول: أن يراد به جملة ما يعقل وما لا يعقل من السماوات والأرض وما بينهما.

والمعنى الثاني: أن يراد به ما يعقل خاصة فالعالمون هم الملائكة والجن والإنس واحدهم عالم، ويقال لكل أهل عصر عالم.

ومن رواية الأخبار من قال: إن العرش والكرسي غير السماوات والأرض. وقال بعض الأئمة عليهم السلام: يمكن أن يكون العرش هو جملة العالم، ويمكن أن يكون موضعاً من أشرف العالم عظم الله أمره وسماه عرشاً له كما عظم أمر مواضع في الأرض وسماها بيوتاً، قال: ويمكن أن يكون الكرسي ضرب مثل لإحاطة علم الله تعالى بكل شيء، ولا فرق بين قوله سبحانه: إنه استوى على العرش وقوله: إنه في السماء إله وفي الأرض إله. انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام في تفسير العرش والكرسي إن شاء الله.

وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في حقائق المعرفة: ولا خلاف أن العالم يسمى صنعاً، قال: وهو مصدر من صنع يصنع صنعاً، وأصله فعل يفعل فعلاً، فصح أن اسمه يدل على أنه فعل ولا يكون الفعل إلا من فاعل، ولا يكون إلا

محدثاً لتقدم فاعله عليه.

قال السيد حميدان عليه السلام: وأما عند الملحدين والفلاسفة ومن قال بقولهم من الباطنية وأشباههم فإنهم يزعمون أن العوالم كثيرة، منها: عالم العقول التي زعموا أنها قبل الزمان والمكان، ومنهم من يعبر عن تلك العقول بأنهم الملائكة الروحانيون المقربون.

ومنها: عالم الأفلاك والأمكنة، ومنهم من يعبر عنها بأنهم الملائكة الكروبيون.

ومنها: عالم الطبائع الأربع التي يسمونها العناصر والأهات والأستقصاصات^(١) والأركان.

ومنها: عالم الكون والفساد وهو الأرض وما فيها مما يحدث ويفنى ويزيد وينقص ويحيى ويموت.

قال: وأما أصل العالم أي: أول مخلوق منه فلا حاجة بنا إلى ذكر ما زخرفته الفلاسفة في ذلك، وأما عند أئمة العترة عليهم السلام فإنهم يقولون: إن معرفة أول مخلوق وكيفية خلقه من الغيوب التي لا طريق إليها إلا الخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أن أول ما خلق الله سبحانه هو الهواء الذي هو مكان لا في مكان وهو جسم لطيف يحترق ويسكن، واستدلوا بذلك على أن أول وقت خلقه الله سبحانه يجب أن يكون وجوده مقارناً لوجود الهواء.

قلت: قال الحسين بن القاسم بن علي عليه السلام في كتاب المعجز: الدليل على حدوث الهواء أنه لم يخلو من الزمان طرفة عين ووجدنا الزمان محدث وهو حينئذ مسكون^(٢) الهواء فعلمنا أن ما لم ينفك من المحدث ولم يوجد إلا بوجوده أن سبيله في الحدث كسبيله.

(١) الاستقصاصات الأربع هي: النار والهواء والماء والأرض. اهـ (فضائح الباطنية للغزالي).

(٢) كذا في الأصل، والذي في كتاب الحسين بن القاسم عليه السلام: سكون.

فإن قال: وما الدليل على حدث الزمان؟

قيل له ولا قوة إلا بالله: إن كل ساعة لها أول وآخر.. إلى آخر كلامه عليه السلام.

وقال الإمام المهدي عليه السلام في كتاب رياضة الأفهام: والهواء جسم رقيق لطيف. وقال أبو الهذيل: مكان للجسم وليس بجسم. وقيل: ليس بشيء.

قال: لنا إدراكه عند الحركة وملؤه الظروف وإحساسه في المخاريق. انتهى.

رجع الكلام إلى ما حكاه السيد حميدان عليه السلام عن أئمة العترة عليهم السلام.

ثم خلق سبحانه بعد الهواء الماء ثم خلق الرياح فحركت ذلك الماء حتى أزيد، ثم خلق النار فأحرقت ذلك الزبد ثم خلق الأرض من الحراقة والسماء من الدخان ونحو ذلك مما قصه الله سبحانه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ.

قلت: ومما يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا...﴾ [الأنبياء: ٣٠]، قال الهادي عليه السلام في جواب من سأله عن هذه الآية فقال: كيف كانتا متوقيتين؟ وما الرتق؟ وكيف فتقا؟ وما الفتق؟

فقال عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى الخالق لكل شيء والمصور له والمدبر خلق الماء والهواء والنار والرياح فابتدع هذه الأشياء الأربعة ابتداءً وانتزع تكوين تصويرها انتزاعاً من غير ما أصل كان موجوداً مع الواحد الرحمن فخلق تبارك وتعالى هذه الأشياء طبائع مختلفة متضادة غير مؤتلفة فجعلها أصولاً لكل ما خلق وبرأ، وهذا المعنى الذي به تكلمنا ذكر ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام لنا.

قال: فلما أن خلق الله تبارك وتعالى الماء والرياح أوحى إلى الرياح بأن تصفق وتهيج غوارب الماء وأمواجه فتهيجت أمواجه وزعزت ساكنه فارتدعت غواربه فتراكم زبده وعظم أمره، ثم أوحى إلى النار فأحرقت ذلك الزبد فثار منه دخان فصعد الهواء وبقي حراقة الزبد فخلق الله السماوات من ذلك الدخان كما قال

سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت].

وقد يمكن أن يكون معنى قوله: ففتقناها هو: ميزناهما من أصل واحد فخلقناهما فجعلنا السماء من دخان ذلك الشيء والأرض من حساته^(١)، فهذا عندي أحسن ما أرى فيه من القول والله سبحانه أعلم، ولا أتوهم أنه يصح في قول خلاف هذا. انتهى كلامه عليه السلام بلفظه.

ومثله ذكر ولده المرتضى عليه السلام في تفسير هذه الآية، وقد قيل: إن المراد بفتق السماء فتقها بالأمطار، وبفتق الأرض: فتقها بالنبات والأشجار وهو قول الناصر عليه السلام، حكاه عنه البستي في كتاب الباهر، ولعل الوجه هو الأول والله أعلم.

قال السيد حميدان عليه السلام: وأما الخلاف في أنواع العالم فمذهب أئمة العترة عليهم السلام فيه بخلاف ما ذهب إليه الفلاسفة من أن أول مخلوق هو العقل الأول من العقول العشرة التي زعموا أنها قبل الزمان والمكان كما حكيناه عنهم من قبل وبخلاف ما ذهبوا إليه هم والمعتزلة من القول بالجواهر والخط والسطح، وبخلاف ما ذهبت إليه نفاة الأعراض ومن جوز وجود عرض لا في محل، وذلك لأنهم عليهم السلام لم يتعدوا حد عقولهم، ولم يتكلفوا علم ما لا طريق لهم إلى العلم به ولا ما قد علموه بالمشاهدة ضرورة أو بطريقة القياس العقلي لما لم يشاهدوا على ما شاهدوا وذلك لأن 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 خال عن عرض ووجود عرض لا في محل. انتهى.

(١) قال: في هامش الأصل: حثالته ظن.

ومما يتعلق بذلك الكلام في الهواء وكونه مكاناً لكل الأشياء، وقد أجاب المرتضى محمد بن يحيى عليه السلام من سألته عن السماوات والأرض أهما في مكان؟ فقال عليه السلام: سألت أرشدك الله وهداك، وأعانك وكفاك، عن الحجة على من قال: إنكم احتججتم علينا في التشبيه أنكم قلتم إن الجسم لا يكون إلا في مكان فأخبرونا عن السماء والأرض أهما في مكان أم لا؟

قال: فإن قلنا: هما في مكان أيضاً قال: فهل للمكان مكان؟

قال: فإن قلنا ذلك أوجبنا أن الأشياء لا نهاية لها ولا غاية.

وإن قلنا: إنها لا في مكان، فما الذي أنكرنا من مقاتلهم؟

قلت: فالدليل على كسر مقاتلهم كيف هو وما هو؟ وما الجواب في ذلك؟

قال محمد بن يحيى عليه السلام: الجواب فيه كثير ونحن نختصر ذلك بعون الله نقول: إن الله عز وجل كان ولا مكان وهو الجاعل لكل مكان، فلو قلنا إنه لم يزل مع الله مكان لأوجبنا أنه لم يزل معه قديماً أزلياً، ولو قال بذلك قائل لأبطل التوحيد لأنه لا يخلو المكان من أن يكون سابقاً لله عز وجل فقد أوجبوا أن يكون معه ما هو أقدم منه، ومن قال بذلك فقد كفر وجعل شيئاً من غير خلق الله موجوداً.

وإن قالوا: إن المكان من خلق الله وهو الجاعل له فقد كان سبحانه ولا مكان تعالى الله عما يقول المبطلون والمشبهون علواً كبيراً، ولكن الله سبحانه خلق الهواء وجعله مكاناً للأرض والسماء، ثم ليس بعدهما ما يقع عليه اسم شيء من الأشياء فهذه حجة قاطعة لهم.

والدليل على ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق]، فذكر عز وجل خلق السماوات والأرض وما بينهما ولم يذكر خلقاً بعدهما ولو كان له خلق سواهما لذكره كما ذكرهما، وما خلق بينهما، ولا يقال بينهما إلا لما تقابلن عليه وحوينه وحال بين أطباقهن وحددنه بكونه فيهن ولو كان بعد الأرض السابعة والسماء

السابعة شيء لقال: وما بينهم وما فوقهم وما تحتهم، فلم يذكر سبحانه شيئاً خلقه إلا السماوات والأرضين وما بينهما لا غير ذلك من الأشياء سبحانه وتعالى.

فإن قال قائل: وإذا قلت: إن الأرض والسماء أقيمتا في الهواء فقيم الهواء؟ قيل له: في غير شيء من الأشياء أقامه الخالق لجميع ما برأ فهو سبحانه المقيم له في غير مكان إذ هو عز وجل القادر على ما أراد.

فإن قال: لا بد أن يكون الهواء في مكان.

قيل له: وكذلك المكان لا بد له من مكان، وكذلك المكان أيضاً لا بد له من مكان، وإذا كان ذلك كذلك كان إلى غير نهاية، وبطل القول وبان الفساد، وصار بلا شك نائياً عن السداد؛ لأنه لا يكون على قوله مكان حتى يتقدمه مكان، وإذا كان لا يكون متقدماً حتى يتقدم متقدماً لم يكن إذاً شيء يدرك أوليس الذي خلق الأشياء من غير شيء قادراً أن يفيض الهواء في غير شيء بلى وهو على كل شيء قدير. انتهى

واعلم أن حدوث العالم هو قول أكثر الناس من أهل الإسلام وأهل الكفر كالكتابيين والبراهمة وبعض عباد الأصنام وغيرهم.

قال **عليه السلام**: (خلفاً لبعض أهل الملل الكفرية) وهم الدهرية بفتح الدال: نسبة إلى الدهر لقولهم بقدمه، والدهر هو حركات الأفلاك، وأما الدهري بضم الدال فهو الرجل الذي كبر سنه وتناول عليه الدهر.

وكلامهم إنما هو في الأجسام أنفسهم، 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 والكتابيون والبراهمة وبعض عباد الأصنام: إنه فاعل مختار، وبه قالت المطرفية لكن زعموا أنه لا يؤثر إلا في الأصول الأربعة التي هي الهواء والماء والأرض والنار.

وقال أهل الإلحاد: إنه موجب، 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: إن ذات الباري تعالى عن ذلك علواً 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 تكثر هذا العقل إلى غير ذلك من الأقوال الباطلة التي هي سبب لكل غال، ومنها تفرعت كل بدعة باطلة.

قال في المعراج: ومثل ما ذكره القرشي ذكره قاضي القضاة حيث قال: لا يوجد من قال بنفي المؤثر في العالم جملة وتفصيلاً، وقال: إن القول بنفي المؤثر جملة يشبه مذهب السوفسطائية خلا أنه حدث جماعة من الوراقين وضعوا مقالة لم يذهب إليها أحد وقالوا: بأن العالم قديم ولا مؤثر فيه، ونصر هذا القول المتزندق ابن الراوندي، وهكذا ذكر الفقيه حميد وابن الملاحمي^(١)، والذي عليه الجمهور أن الخلاف واقع في المؤثر 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 تنف الفلاسفة القدماء إلا المؤثر المختار دون الموجب. انتهى.

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

[ذكر بعض الأدلة على حدوث العالم]

(لنا) على حدوث العالم أدلة كثيرة عقلية وسمعية مثيرة لدقائق العقول معلومة لجميع من يصح منه العلم منها ما نبه الله عليه في: (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 وَتَضْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤])، ففي هذه الآية الكريمة من الآيات الباهرة والدلائل الظاهرة التي توصل إلى العلم واليقين من معرفة حدوثه ومعرفة محدثه وهو الله سبحانه وتعالى بآيين التبيين.

(وبيان الاستدلال بها) على ذلك: (أما السماوات والأرض) التي بدأ الله بذكرهما لكونهما أعظم المخلوقات في طريق الاعتبار وأبينها، ولما اشتملا عليه من الأجرام العظيمة وكونهما محلاً لليل والنهار وغير ذلك، (فإننا نظرنَا) أي: تفكرنا (في خلقهما) وبديع صنعهما (فوجدناهما لم ينفكا عن إمكان الزيادة والنقصان) أي: لم يفارقا إمكان الزيادة والنقصان أي: يحكم العاقل بفطرة عقله بإمكان الزيادة فيهما والنقصان منهما ولا يحيله أي: لا يحكم بفطرة عقله أنه يستحيل إمكان الزيادة والنقصان فيهما ويحكم أيضاً أنها لم ينفكا عن ذلك الإمكان أي: ذلك الإمكان ملازمٌ لهما.

(و) يحكم أيضاً بفطرة عقله أنها لم ينفكا عن إمكان (التحويل والتبديل) بأن يجعل بعض منهما مكان بعض، (و) عن إمكان (الجمع بينهما) أي: بين السماوات والأرض بأن تنضم إحداهما إلى الأخرى ويتلاصقا.

(و) عن إمكان (تفريق كل منهما) أي: من السماوات والأرض بالتقطيع والتجزئة لمعرفة ما بحددهما المعلوم عندنا والمعلوم ضرورة أن كل ذي حد يمكن الزيادة فيه والنقصان منه وتحويله وتبديله ممن قدرته تعلق بذلك ولم يحكم

العاقل بفطرة عقله بإمكان ذلك كله ولم يعقله إلا لكونها مقدورين ولا يكونان مقدورين إلا بعد تقدم القادر عليهما فثبت كونها مقدورين محدثين؛ إذ لو لم يكونا مقدورين محدثين لم يحكم العقل بإمكان ذلك كله ولم يعقله.

بيانه قوله ﷺ: (فهما) أي: السماوات والأرض (مع ذلك الإمكان) المذكور لا تخلو حالهما (إما) أن يقال: هما (قديمتان) لا أول لوجودهما (أو محدثتان) سبقهما عدمهما ومحدثهما ولا ثالث لهما يعقل.

(ليس الأول) وهو أن يقال: هما قديمتان؛ (لأننا قد علمنا ضرورة أنها لا يُعقلان منفكَيْن عنه) أي: عن ذلك الإمكان لمعرفتنا بأن لهما حدوداً، وكل ذي حد لا يختلف العقلاء في تعلق قدرة القادر عليه بالزيادة والنقصان ونحوهما كما ذكرناه. (وكلُّ) شيء (ذي حالة لا يُعقل منفكاً عن حالته) تلك التي لم يعقل إلا عليها (يستحيل ثبوته) أي: لا يعقل كونه (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) لأنها لا تعقل إلا ممكنة وما ذاك إلا لتقدم صانعها وكونها مما تعلق بها قدرته.

(والمستحيل) من الأشياء فإن له حالة وهو كونه لا يمكن وجوده فإذا كان كذلك (فإنه) يستحيل تخلفه عن عدم إمكانه) لأنه لا يعقل إلا لازماً لعدم الإمكان.

(فلو كانتا قديمتين لكانتا قد تخلفتا عن ذلك الإمكان) الذي تقدم ذكره؛ وذلك (لأن الإمكان لا يكون إلا مع التمكن منها) أي: مع التمكن من الزيادة والنقصان، والتحويل والتبديل ونحو ذلك (والتمكن) من ذلك (لا يكون إلا بعد) أن وقعت (وصحة الفعل)؛ لأنه لو كان الفعل لا يصح وقوعه لَمَا 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 المحدث ما سبقه عدمه أو غيره كما تقدم.

(و) إذا ثبت حدوث صحة الفعل وأن ما كان من الأشياء بعد وجود غيره فلا شك في حدوثه (لزم حدوث ما توقف عليه) أي: على ذلك الشيء الذي هو بعد غيره وهو صحة الفعل (من جميع ذلك) وهو السماوات والأرض، وإمكان الزيادة والنقصان والتحويل والتبديل ونحو ذلك؛ لتوقف ذلك على صحة الفعل وقد ثبت حدوث صحة الفعل فلزم حدوث ما توقف عليها من جميع ذلك.

(ولزم تخلفها عنه) أي: عن ذلك الإمكان (لو كانتا قديمتين) كما ذكرنا من قبل، (وهو محال) أي: تخلفها عن الإمكان محال (لما بينا، فثبت الثاني وهو: حدوثها). 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) لا أول لوجوده (أو محدث) لتقدم محدثه عليه، (ليس الأول) وهو أن يكون قديماً (لأن الإمكان لا يكون إلا مع التمكن) من فعل ذلك المقدم ذكره (والتمكن لا يكون إلا عند أن يصح الفعل والفعل لا يصح إلا بعد وجود الفاعل ضرورة، وما كان) وجوده (بعد) وجود (غيره) فهو محدث، فثبت الثاني وهو حدوثه) أي: حدوث الإمكان، (ولزم) من حدوثه (حدوث لازمه) وهو السماوات والأرض وما بينهما؛ لأن ذلك لازم للإمكان، والإمكان لازم له، وانفكاك الملازمة مستحيل كما سبق ذكره.

وهذا تمام النسخة الأخرى وهي كالأولى في المعنى.

قال عليه السلام: (وأيضاً) أي: ارجع رجوعاً فهو مصدر من قولهم: أض إذا رجع أي: ارجع رجوعاً إلى الاستدلال أي: وهذا دليل آخر وهو قوله عليه السلام:

(هما) أي: السماوات والأرض (مختلفتان) في الشكل والهيئة والارتفاع والانخفاض، وكون إحداها للنبات وأرزاق المخلوقات، والأخرى مجرى

للفلك والنجوم والشمس والقمر ونحو ذلك مما فيه هداية ومنفعة للعالمين كما أشار إلى ذلك ﷺ حيث قال في شرحه: وكون السماوات مرتفعة سبعة أطباق بلا عماد يدعمها ولا دسار ينشطها، السماء الدنيا منها مشاهدة مزينة بزينة الكواكب مسخرة لأمر خالقها يُرى في لونها موافقة للبصر؛ ليكون أعون على تقويته من كونه أخضر مائلاً إلى السواد، وطلوع الشمس وغروبها، وفي ارتفاعها وانحطاطها وفي تنقلها في البروج بأمر مدبرها وقدرة مقدرها وما في ذلك من مقادير النهار والليل والشتاء والصيف والربيع والخريف وطلوع القمر وغروبه وزيادته ونقصانه يعرف بها المواقيت والشهور ومقادير السنين والعصور ودوران الفلك الدائر وطلوع النجوم وغروبها وثبوت ثابتها بروجاً ومنازل وعلامات وشواهد لتلك البروج والمنازل وتنقل متنقلها في مجاري ثابتها مختلفة الحركات، منها ما تنقله بطيئاً ومنها ما هو أسرع مع اختلاف ذلك، ويجمع ويفترق ومنها ما لا يغرب أبداً وليس له مطلع سوى حركة يسيرة يعرفها المتفكر ويستفيد منها المتدبر.

ثم ما أجرى الله من الحر والبرد وحصول كل واحد منهما في الوقت الذي عرفته بدوران الفلك وتنقل ما وصفت لك، ومن حيث أن الأرض ذات الطول والعرض راتبة راكدة مهاد واسعة ممتدة موطدة بالجبال الرواسي لا تميد جبالها من طين وحجارة غير ممنوعة من المشي فيها والوصول إلى منافعها التي أودعها الله سبحانه فيها من صنوف النبات والعقاقير لا يكون مثلها في السهول وجعل مدبرها سبحانه المطر والثلج ينزل عليها فيسقيها وما فيها من الكهوف ومعقل الوحوش وما يتخذ فيها من الحصون وما ينحت منها من الحجارة للأرحية ونحوها، وما يؤخذ منها من المعادن كالذهب والفضة والبلور والفيروزج والعقيق والجزع والحديد والنحاس والصفير والرصاص والجص وغير ذلك.

وما أودع الله الأرض من أنواع النباتات والمعادن والمياه من البحور والأنهار،

وأنواع النباتات في سهولها وحزونها ووهادها وجبالها، وفي أصناف زروعها والحبة الواحدة تنبت فيأتي منها الحب الكثير.

وجعل سبحانه غذاء كل النباتات الماء يجري في عروقها حتى يتصل بأطرافها، وقدر ذلك في منابتها في بقاعها وقدره لها سبحانه بحسب حاجتها فممنها ما يكون في الأرض العذبة وممنها ما لا يكون إلا في الماء وممنها ما يموت في السنة مودة ثم يحييه الله في الوقت الذي يحياه فيه.

إذا عرفت الوصف القليل مما ذكرنا في السماوات والأرض وما تضمنت كل واحدة منها (فاختلافهما) ذلك (لا يخلو إما أن يكون للعدم) أي: أثر فيه العدم، (أو لعله) كما يزعم مثبتوها من شيء أو أمر لا فعل له ولا اختيار ولا قوة ولا قدرة بإقرارهم إن قُدِّرت وفرضت (فرضاً) على استحالة تأثيرها. (أو) يكون اختلافهما (لفاعل) قادر مختار عندنا وعندهم.

(ليس) المؤثر (الأول) وهو العدم؛ (لأن العدم لا تأثير له) عند العقلاء. (ولا) هو (الثاني) وهو العلة المفروضة؛ (لأن تأثير العلة إيجاب بزعمهم) أي: بزعم من زعم أن العلة مؤثرة كما سبق ذكره.

(فلو كان كذلك) أي: لو كان المؤثر هو العلة لكان تأثير إيجاب و(لوجب أن تكون السماء أرضاً والعكس) أي: الأرض سماء، و(لوجب أن تكون السفلى من السماوات علياً والعكس) أي: العليا سفلى وذلك واضح؛ (إذا ما جعل إحداها أرضاً والأخرى سماء ونحو ذلك) كالسفلى علياً والعكس (بأولى من العكس؛ لعدم الاختيار) من المؤثر كما تقدم ذكره، (فثبت أنه) أي: الاختلاف المذكور (لفاعل) أثر فيه قادر مختار حي عليم حكيم.

(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 مختار وغير فاعل وقد ثبت كونه فاعلاً مختاراً فثبت تقدمه

وذلك الفاعل القادر المختار الحي العليم الحكيم هو الله رب العالمين.
(وأيضاً أي: هذا دليل ثالث (هما) أي: السماوات والأرض (كالمبنيات)
 من الدور والقرى مما يعمل به البشر ويضم بعضه إلى بعض؛ **(إذ لم يمكن^(١))**
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 بالمشاهدة
 والعيان **(معدوم)**؛ إذ الجامع بينهما إمكان الزيادة والنقصان ونحو ذلك فثبت
 حدوثهما كحدوث سائر المبنيات.

قال الإمام عليه السلام: ودليل القياس مفيد للعلم وهو الحجة العظمى التي احتج
 بها الله تعالى على من جحد وكفر حيث قال عز وجل: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ
 خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ^(٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ
 بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ^(٧٩) [يس]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا
 تَذَكَّرُونَ﴾ ^(٨٠) [الواقعة]، ونحو ذلك كثير. انتهى.

(وأما غيرهما) أي: غير السماوات والأرض (مما ذكره الله [تعالى] في سياق
الآية) الكريمة وكذلك ما لم يذكر فيها من سائر المحدثات المشاهدة (فحدوثه
مدرك ضرورة) أي: بالعيان والعلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال فإن
 اختلاف الليل والنهار وتعاقبهما وجري الفلك بما يحدث الله سبحانه من الرياح
 وما أنزل الله من السماء من الرزق الذي هو المطر وما بث وأخرج في الأرض من
 النبات والأشجار وأنواع الحيوانات منهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي
 على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ومنهم من يشمي على أكثر وما صرّف من
 الرياح في مهاها قبولاً ودبوراً وجنوباً وشمولاً^(٢) وفي أحوالها حارة وباردة

(١) في هامش الأصل: تثبت (نخ).

(٢) الشمول الريح الشمال. ذكره في شمس العلوم. (من هامش الأصل).

وعاصفة ورخاء ولواقح، وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب وتارة مثيرة للسحاب المسخر بين السماء والأرض تقلبه بمشيئة الله سبحانه كيف شاء وتسوقه إلى حيث يشاء يمطر به حيث يشاء بمقدار معلوم مدرك حدوثه ضرورة ومعلوم كونه بعد أن لم يكن عياناً مع ما فيه من الآيات الباهرات والدلالات الواضحات على عظيم القدرة والسلطان والرأفة والإحسان وأن منشئها وصانعها ومبتدعها لا يحاط بعلمه ولا يدرك كنه وصفه وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وذلك لما كانت مصنوعاته تحار العقول في الإحاطة بعلمها وفي إدراك اليسير من كنهها، والله القائل^(١):

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وإذا ثبت حدوث العالم بما ذكرنا من الأدلة (فحدوث العالم لا يخلو إما أن يكون لفاعل) صنعه وأثر فيه (أو لغيره) أي: لغير الفاعل مما زعموا من المؤثرات التي لا أصل لها فضلاً عن تأثيرها.

(أو لا لفاعل ولا لغيره) ولا تحتمل القسمة غير ذلك.

(ليس) المؤثر في حدوث العالم القسم (الثالث) وهو لا لفاعل ولا لغيره؛ (لأن تأثيراً لا مؤثر له محال) بقضية العقول، (وبذا) أي: وبكون تأثير لا مؤثر له محال عند العقلاء (يعرف بطلان قول عوام الملحدة: إن الدجاجة والبيضة محدثتان ولا محدث لهما) فيقولون: لا نعرف دجاجة إلا من بيضة ولا بيضة إلا من دجاجة، وكذا قولهم في الحوادث اليومية.

ويكفي في بطلان قولهم كونه جحداً للضرورة فإن العقلاء يحكمون بفطرة عقولهم أن المحدث لا بد له من محدث، وأن الأثر لا بد له من مؤثر.

(١) ذكر في طبقات الشعراء هذا البيت لأبي العتاهية وهو مذكور أيضاً في ديوانه وقوله:

أيأعجبا كيف يُعصى الإله — أم كيف يجحده الجاحدُ
ولله في كل تحريكه — وتسكينه أبداً شاهداً

(وقول ثمامة^(١)) أي: وبذا يعرف بطلان قول ثمامة بن أشرس من المعتزلة: إن (المتولد) من الأفعال (محدث لا مُحْدَث له) وسيأتي تحقيق قوله وإبطاله أيضاً في باب المتولدات إن شاء الله تعالى.

(وإلا) أي: وإن لم يكن تأثير لا مؤثر له محالاً عند العقلاء (لزم أن يوجد بناء بلا بان، وهو محال) ضرورة فثبت أن المحدث لا بد له من محدث، (ولا) يصح أن يكون المحدث للعالم هو (الثاني) أيضاً أي: العلة ونحوها مما زعموه مؤثراً؛ (إذ) قد ثبت أنه (لا تأثير لغير الفاعل كما تقدم في فصل المؤثرات) فلا وجه لإعادة ذلك. (فثبت أنه) أي: التأثير في حدوث العالم (لفاعل) أحدثه وصنعه وفطره وابتدعه من العدم المحض بعد أن لم يكن شيئاً وهو الله رب العالمين.

(قالوا): أي: قال من خالف في حدوث العالم من الفلاسفة وغيرهم (تعلق القدرة) أي: قدرة المؤثر (به) أي: بالعالم في (حال عدمه محال) لا يعقل.

(قلنا) ردّاً عليهم: (بل محال أن تتعلق القدرة) من الفاعل المؤثر (بالموجود) إذ هو بعد وجوده مستغن عن المؤثر (وإنما تتعلق القدرة بالمعدوم لتحصيله) أي: لإيجاده (لأن المقدور لو كان حاصلاً عند تعلق القدرة به لتحصيله) كما ذكرتم (لأغناه ذلك) أي: حصوله (عن تعلق القدرة به) فبطل ما زعمتموه.

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

(قلنا) ردّاً عليهم: (الحجارة من جملة آلة العمارة) وبعض من أبعاض الآلة، (فتعلق القدرة بالعمارة إنما كان حال عدمها) أي: عدم العمارة وهي ضم الأحجار

(١) هو ثمامة بن أشرس النميري أبو معن، من كبار المعتزلة وأحد الفصحاء البلغاء المقدمين، كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون، وكان ذا نواذر 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 فقطعه وأفحمه وهما بحضرة المأمون العباسي.

بعضها إلى بعض (بواسطة الآلة) التي هي الحجارة ونحوها فثبت أن القدرة تعلقت بالعمارة حال عدمها بواسطة الآلات.

(قالوا:) إن (العمارة هي نفس الحجارة، وإنما كانت) العمارة (كامنة في نفسها) أي: في نفس الحجارة.

(قلنا) رداً عليهم: (هذا هو المحال) الذي لا يخفى على أهل العقول؛ (لأن) كون^(١) الشيء كامناً في نفسه لا يعقل) بل يعلم بطلانه بضرورة العقل لأننا لو فتشنا الحجارة وكسرناها لم نجد فيها الدور والبيوت.

[بعض طرق أهل البيت عليه السلام في الاستدلال على الله تعالى]

واعلم أن هذه الطريقة أعني الاستدلال بالآيات المثيرة لدفائن العقول المنبهة على أقوى الأدلة هي طريقة القدماء من أهل البيت عليه السلام لما في ذلك من رسوخ المعرفة وعدم خواطر الشكوك من تعمقات النظر فيها لا يدرك بالعقل ولنذكر شيئاً من أقوالهم في ذلك للتبرك بذكره.

قال القاسم عليه السلام في جوابه على الملحد -حين قال له الملحد: حدثني ما الدلالة على إثنية الصانع؟ قال القاسم عليه السلام:- الدلالة على ذلك قوله في كتابه جل وعز: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ۝﴾ [الحج].

(١) كمن الشيء في نفسه. (نخ). (من هامش الأصل).

قال عليه السلام: ووجه الدلالة في هذه الآية فهو كون الإنسان تراباً ثم نطفة ثم علقة لا تخلو هذه الأحوال من خلتين إما أن تكون محدثة أو قديمة، فإن كانت محدثة فهي من أدل الدلالة على وجود إنيته لعل منها أن المحدث متعلق في العقل بمحدثه كما كانت الكتابة متعلقة بكتابها، والنظم بناظمه إذ لا يجوز وجود كتابة لا كاتب لها ووجود أثر لا مؤثر له في الحس والعقل.

ومنها: أن المحدث هو ما لم يكن فكُون فهو في حال كونه لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون هو كَوْن نفسه أو غيره كَوْنه.

فإن كان هو كون نفسه لم يخل أيضاً من أحد أمرين: إما أن يكون كون نفسه وهو معدوم أو كونها وهو موجود.

فإن كان كونها وهو معدوم فمحال أن يكون المعدوم أوجد نفسه وهو معدوم.

وإن كونها وهو موجود فمحال أن يكون الموجود أوجد نفسه وهو موجود إذ وجود نفسه قد أغناه عن أن يكون نفسه ثانياً.

فإذا بطل هذا ثبت أن الذي كَوْنه غيره، وأنه قديم ليس بمحدث إذ لو كان محدثاً كان حكمه حكم المحدثات.

وإن كانت الأحوال قديمة فذلك يستحيل؛ لأننا نراها تحدث شيئاً بعد شيء في حين واحد في نفس واحدة ولو كانت كلها مع اختلافها في أنفسها وأوقاتها قديمة لكانت الترابية نطفة مضغة دماً علقة عظماً لحماً إنساناً في حالة واحدة؛ إذ القديم هو الذي لم يكون ولم يزل وجوده وإذا لم يزل وجود هذه الأحوال كان على ما قلت من كونه تراباً مضغة لحماً عظماً إنساناً في حالة واحدة إذ الأحوال لم يسبق بعضها بعضاً؛ ولأنها قديمة، ولأن كل واحد منها في باب القدم سواء، فإذا استحال وجود هذه الأحوال معاً في حين واحد في حالة واحدة وثبت أن الترابية سابقة للنطفة والنطفة سابقة للحال التي بعدها صح الحدوث وانتفى

عنها القدم، وإذا صح الحدوث فقد قلنا بدياً إن المحدث متعلق في العقل بمحدثه.

قال الملحد: وما أنكرت أن تكون الأحوال حديثة وأن العين التي هي الجسم قديمة.

قال القاسم عليه السلام: أنكرت ذلك من حيث لم أره منفكاً من هذه الأحوال بته فلما لم أره منفكاً من هذه الأحوال ولا جاز أن ينفك عنها كان حكم العين كحكم الأحوال في الحدث.

قال الملحد: ولم؟

قال القاسم عليه السلام: من قبل أنها أعني العين إذا كانت قديمة وكانت الأحوال محدثة فهي لم تزل تحدث فيها الأحوال.

وإذا قلت: لم تزل تحدث فيها ناقضت لأن قولك: لم تزل، خلاف قولك: تحدث، والكلام إذا اجتمع فيه إثبات شيء ونفيه في حال واحد استحال وذلك أنها إذا لم تزل تحدث فيها فقد أثبتها قديماً لم تزل تحدث فيها وإذا كان هذا هكذا فهي لم تسبق الحدث فقد صار الحدث قديماً؛ لأنه صفة الجسم الذي هو قديم وإذا كانت صفته استحال أن يكون صفة القديم التي لا يخلو منها ولا يزول عنها محدثاً وهذا محال يبين الإحالة؛ لأن فيه تثبيت المحدث قديماً والقديم محدثاً.

قال الملحد: فما أنكرت أن تكون الأعيان هي التي فعلت الأحوال.

قال القاسم عليه السلام: بمثل ما أنكرت زيادتك الأولى لأنه لا فرق بين أن تكون هي الفاعلة وهي لم تسبق فعلها أو تكون قديمة ولم تسبق صفاتها لأن الفاعل سابق لفعله متقدم له فكذلك القديم الذي لم يزل سابقاً للذي لم يكن لأن في إثبات الفعل له إثبات حدث فعله وإذا لم يسبق فعله فقد جمعت بينهما في حال واحد وثبت للشيء الواحد القدم والحدث في حالة واحدة وهذا محال يبين الإحالة.

وقال القاسم عليه السلام في كتاب الدليل الكبير: فقال سبحانه فيما عرّفنا منه وأثبت لنا من أنه يعرف بالأعلام القائمة الدالة والشهادات القاطعة العادلة التي لم تبرح في الأنفس والآفاق شاهدة مشهودة ولم تنزل في السماوات والأرض وما بينهما في سالف الأحقاب قائمة موجودة تشير إلى معرفة الله تعالى بكف وبنان وتومي إلى العلم بالله لكل من له قلب وعينان كما قال الله سبحانه: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ ﴿٥٥﴾ [يوسف]، وقال سبحانه: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ ﴿٥٦﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥٧﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٥٨﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ ﴿٥٩﴾ [الذاريات]، وقال سبحانه: ﴿سَرُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ ﴿٦٠﴾ [فصلت].

فمن شهادته سبحانه لها أنه لِمَا كان منها مُدَبِّرٌ مريد ثم قرن لنا سبحانه شهادة دلائله بما أظهر في السماوات والأرض والأنفس من أثر جعائله بتوقيف مُنبِّه لكل بصير حي وتعريف لا يجهل بعده إلا كل ضليل عي عمي، فقال في توقيفة وما نبه به من تعريفه: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَُمُ اللَّهُ فَأَتَى تُؤَفَّكُونَ﴾ ﴿٦١﴾ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٦٢﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ التَّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٦٣﴾ وَهُوَ الَّذِي أَذْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٦٤﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنْ التَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَُمُ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ ﴿٣١﴾ [الأنعام]، ففلق الحب يا بني والنوى والإصباح وإخراج الحي من الميت والميت من الحي بأوضح الإيضاح وما جعل من الليل سكناً ولباساً مُكِنّاً والشمس والقمر حساباً معدوداً وما جعل في النجوم للسائرين من الهدى وإنشاء البشر من نفس واحدة فما لا ينكره فرقة ملحدة ولا غير ملحدة وما استودع منهم في الأرحام والأصلاب وما استقر منهم في قرار الأرض وعلى متن التراب وما أنزل من الماء من جو السماء وما أخرج به من نبات وأحيا به من الأرض بعد الموات، وما أخرج به من خضر الألوان المختلفة وأصناف الحبوب المترابطة المتصفة وما أخرج به من النخل وطلعها وقناتها الدانية عند ينعها، وما أخرج به من جنات الأعناب ذوات الألوان وما تشابه أو لم يتشابه من الزيتون والرمان فمعاین كله بما قال الله فيه مشهود بيّن فيه كله أثر صنع الله موجود لا يقدر أحد له بحجة على إنكار ولا يمتنع حكيم على الله فيه من إقرار.

ومن توقيفه سبحانه المُكْرَم وتعليمه تبارك وتعالى المحكم قوله: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ ﴿٣٣﴾﴾ [يونس].

وكل ما ذكر الله سبحانه من هذا كله فقد علمنا بيقين وأدركنا بقلب وعين أنه مرزوق غير رازق، ومخلوق ليس لنفسه بخالق، ومملوك غير مالك من نفسه لشيء، ومخرج ومحيا غير مخرج لنفسه ولا محيي، وكل أمر السماء والأرض فقد يعاين مدبراً غير مدبر ويُرَى أثراً بآيين شواهد التأثير من مؤثر فلا بد ببت اليقين من رازق ما يُرى من الأرزاقي ومدبر ما يعاين من أثر التدبير في السماوات والآفاق، ومالك ما يرى مملوكاً غير مالك من السمع والأبصار ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي بمواقيت وأقدار ولا بد من مدبر الأمر الأعم الكلي

ولن يوجد ذلك إلا الله الأعلى فوق كل علي.

ومن ذلك أيضاً قوله تبارك وتعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ ٥٨ ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ ٥٩ [الواقعة]، فالله سبحانه هو الخالق ونحن الممنون ليس لنا في ذلك غير إيمان المني من صنع ولا نقدر بعده لما قدر بيننا من الموت على منع فتقدير صنعنا كله وتديره وتبديل خلقنا إن شاء خالقنا وتغييره إلى من تولاه دوننا وكان منه لا منا كما قال سبحانه: ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ ٦٠ ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ٦١ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ٦٢ [الواقعة]، فقرر سبحانه بمعلوم غير مجهول، وذكر بما لا ينكره سليم العقول من نشأة الصنع الأولى فتبارك الله العلي الأعلى.

ثم قال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ ٦٣ ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ ٦٤ [الواقعة]، فالله هو الزارع ونحن الحارثون ليس لنا في الزرع سوى حرثه من حيلة موجودة ولا معدومة، ولا نقدر بعد الحرث له على الإنشاء منه لسنبلة محمودة ولا مذمومة، وقدرتنا فإنما هي على الحرث والاعتمال وعلى خلافهما من الترك والإغفال، وكذلك فله من القدرة بعد على إبطال الزرع وإبلائه مثل الذي كان له من القدرة قبل على تسميره وإنائه ولا يقدر على أمر إلا من يقدر على خلافه وعلى فعل كل ما كان من نوعه وأصنافه فمن لم يكن كذلك وتصح صفته بذلك كان برياً من القدرة عليه وكان العجز في ذلك منسوباً إليه كما قال الله في الزرع سبحانه بعد إكماله: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ ٦٥ ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ ٦٦ ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ ٦٧ [الواقعة].

وكذلك إعذاب الماء وما يعاين من تنزيله من جو السماء فلا يقدر على إعذاب الماء وإنزاله إلا من يقدر على إيجاجه وإقلاله كما قال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ ٦٨ ﴿أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ ٦٩ ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ ٧٠ [الواقعة]، وكل فعل فرع لا يتم إلا بأصله

ففاعل الأصل أولى بفعل فرع أصله كشجرة النار وأصول الأشجار التي من الأرض والماء والجو والسماء فصنع هذه الفروع لمن كان له صنع الأصول لا ينكر ذلك منكر، ولا يدفعه إلا بمكابرة فطرة العقول كما قال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ ٧٦ ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ ٧٧ ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ ٧٨ ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ ٧٩ [الواقعة]، فكلما نبه به من هذا ودل عليه فداع من معرفته سبحانه إلى ما دعا إليه.

ومن ذلك أيضاً فقوله تبارك وتعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ٧٧ [الحديد]، فإذا كانت حياة الأرض بعد موتها موجودة وميستها التي كانت تُعلم قبل حياتها مفقودة فلا بد اضطراراً ثابتاً وبقيناً لا تدفعه النفوس باتاً من إثبات مُميستها ومحيتها إذ بان أثر تدبيره فيها بأكثر مما يعقل من الآثار وأكبر ما تعرفه النفوس من الأقدار مما لم ير له من الحياة قط مؤثر ولم يوجد له من المدبرين قط مدبر إلا من يزعم أنه من الله لا منه، ومن يقر أنه من الله دونه مثل المسيح ابن مريم وغيره ممن أُعطيَه من ولد آدم.

ومن تعريفه القريب وتوقيفه العجيب قوله سبحانه: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٨٦ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ٨٧ [المؤمنون]، فلما كانت الأرض مملوكة ومن فيها لما تبين من أثر الملك عليها ثبت مالكةا عند معايتها غير مدفوع ووجد صانعها باضطرار غير مصنوع.. إلى آخر كلامه عليه السلام في مثل ذلك.

وهذا دليل آخر لبعض أئمة أهل البيت عليهم السلام:

قال: إن سأل سائل فقال: من أين علمتم أنكم مخلوقون وأن لكم خالقاً؟ قلنا له: من قبل أنا شاهدنا الدنيا وما فيها فرأينا الإنسان أقرب الأشياء إلى نفسه فنظرنا فيه فوجدناه كبيراً بعد أن كان صغيراً ثم رأيناه إنساناً كاملاً بعد أن كان نطفة من ماء مهين، لا سمع فيه ولا بصر، ولا شعر ولا بشر، ولا عظم ولا عصب.

ثم رأيناه قد أُحْكِمَ بناؤه، والتفت أجزاؤه، ولُوْحِكَتْ^(١) أعضاؤه، وشق له السمع والبصر بعد أن كان نطفة نطق بأفنان العبر فانبسطت يداه وحمله ساقاه، ودبت به قدماه، واعتدلت فيه الأمور، وظهرت عليه آثار التدبير، لم يكن له في كون شيء من قبل ذلك حيلة ولا إلى صرفه سبيل.

فعلمنا أن هذا الإنسان وما أشبهه مخلوق والله خالقه ومدبره سبحانه وتعالى فلو لم يكن لنا إلى ربنا دليل ولا إلى العلم به سبيل غير هذا لكان كافياً فكيف وقد وجدنا أرضاً تُقْلُنَا وسماً تُظِلُّنَا وجواً فتق تحتنا وشمساً تضحى وقمرأ يسري ونجوماً تجري، آثار الصنع فيها ظاهرة وأحكام التدبير لها قاهرة تدل أنها من أحكم الحاكمين.

فلو أن قائلاً قال: ما يدريكم أن الخالق لا يُشبهه المخلوق، وأن القديم لا يشبه المحدث؟

قلنا له: لا يخلو ذلك من وجوه ثلاثة إما أن يكون الخالق يشبه المخلوق في كل شيء، وإما أن لا يشبهه في شيء دون شيء أو في كل شيء، فإن أشبهه في شيء أو في كل شيء لزمه حكم ذلك الشيء ولم يكن الخالق أولى أن يكون الخالق من المخلوق ولم يكن المخلوق أولى أن يكون مخلوقاً من الخالق وفي ذلك إبطال الخالق والمخلوق والقديم والمحدث، ولو كان محدثاً دخل عليه الضعف والحاجة والزيادة والنقصان وجميع هيئات الخلق تدل على حدثها وابتداعها.

وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: من ذلك أنا نظرنا إلى الهواء وما فيه من السعة والركة والصفاء، وكونه مكاناً للكثيف واللطيف من الأشياء فإذا هو قد قدر أحسن تقدير، وجعل حياة للكبير من الحيوان والصغير، وجعل صافياً نقياً من الآفات والأكدار، وجعل لونه أخضر يميل إلى السواد لموافقة الأبصار،

(١) لوحكت: لحكه كمنعه: أوجره الدواء، وبالشئء شد التثامه. تمت (قاموس).

وجعل لحمل الأصوات والروائح ثم تمحى وتزول فيعود نقياً، وتجري فيه الرياح بالسحاب والدخان والغبار ثم يزول منه فيعود نقياً، ولو كان يبقى كل ما يحمله من الدخان والغبار والروائح والأصوات لكان ذلك مؤدياً إلى الضرر وإباحة الأسرار والتأذي بكثرة الأصوات والدخان والغبار، إلى أن قال: فلما وجدنا فيه أثر التدبير ووجدناه قد وضع موضعه في صلاح الحيوان بأحسن تقدير علمنا أنه محدث مبدوع، ومخترع مصنوع، علماً ضرورياً بالمشاهدة؛ إذ لا بد لكل مدبر من مدبر، وكل مقدر لا بد له من مقدر.

إلى أن قال عليه السلام: ونظرنا إلى تضاد الظلم والأنوار، واختلاف الليل والنهار، وما في ذلك من النعمة السابعة والحكمة البالغة فإذا هو أمر عجيب ونفع قريب وكذلك ما نشاهد من السماء الدنيا من ارتفاعها وصفائها وسعتها وبهائها وما فيها من النيرات التي ملأ ضياؤها ما بين الأرض والسموات من الشمس والقمر والنجوم المختلفات فإذا فيها من عجيب الصنعة وبديع الحكمة ما لا يقدر مخلوق على وصف عشرين عشرة.

إلى أن قال: وجعل النجوم إذا غابت الشمس تسد مسداً لمن احتاج إلى الذهاب وليهتدي بها في البر والبحر أهل الاغتراب، وجعلت البروج الاثنا عشر مقدرة لا يختلف سيرها ولا يجتمع مفترقها ولا يفترق مجتمعتها، وجعلت الشمس تقطع البروج في سنة من الحمل إلى الحمل تقطع في كل يوم درجة، والبرج ثلاثون درجة والبروج كلها ثلاثمائة وستون درجة كعدد أيام السنة. والقمر تقطع البروج كلها في شهر تقطع في كل يوم منزلة، والبرج منزلتان وثلاث.

والزهرة تقيم في البرج خمسة وعشرين يوماً، وعطارد كذلك، وزحل يقيم في البرج ثلاثين شهراً، والمشتري يقطع البرج في سنة وشهر، والمريخ يقطع البرج في شهر ونصف.

ومسير هذه النيرات السبع التي هي الشمس والقمر والزهرة والمشتري وزحل والمريخ وعطارد إلى جهة المشرق والفلك يدور بها إلى المغرب.

إلى أن قال: ونظرنا إلى هذه الأرض وما فيها من الطول والعرض وكم عسى أن نصف مما جعل الله فيها من العجائب والأمر البديع في الغرائب قد وضع كل شيء منها في مكانه وأعد كل منها لشأنه وجملة الأمر أن كل شيء منها قد جعل لمصلحة عرفها من عرفها وجهلها من جهلها.

إلى أن قال: ونظرنا فإذا هي على الماء مبسوطة وفي الهواء معلقة منوطة، ومما دلنا أنها على الماء مبسوطة أن البحار بها محيطة وأنها تتفجر الأنهار من خلالها ويوجد الماء أينما حفر من سهولها وجبالها قريباً وبعيداً إلا في المواضع التي لا يمكن حفرها لشدتها ولبعد مائها وارتفاعها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

ومما يدل على أنها في الهواء معلقة منوطة أنها إذا وقعت فيها زلزلة وتردت من جبالها صخرة عظيمة رجفت وتحركت وأجابت.

ومما يدل أيضاً على أنها معلقة منوطة أنا وجدنا لها جهة واحدة وهي الجهة العليا فعلمنا أن لها جهة سفلى وهي حدها الأسفل ولا يكون شيء له أعلى إلا وله أسفل، وقدام وخلف، ويمين وشمال.

قلت: وقريب مما ذكره عليه السلام في الأرض ذكره القاسم عليه السلام في الدليل الكبير حيث قال: فإن قال قائل: فما جعل من الأثقال عليها والجبال لا يزيدها إلا ثقلًا وكلما ازداد ثقله هوى وذهب سفلاً فنحن إذا نهوي سافلين وقد نرانا بالعيان عالين، فهذا من القول تناقض واختلاف لا يصح لذي لب به قرار ولا اعتراف.

قلنا: قد قيل فيها تحت الأرض وما يحملها ويمسكها بحيث هي ويقلها أقوال كثيرة غير واحدة قالتها فرق ملحدة وغير ملحدة فمنهم من قال: تحت الأرض خلأ، ومنهم من قال تحتها هواء، ومنهم من قال تحتها لج ماء، ومنهم من قال

ليس تحتها شيء من الأشياء وهي غاية الثقل ومنتهاه.

إلى أن قال: وقال حشو هذه الأمة المختلف الذي لا يفقه ولا يتصرف: قرار الأرض زعموا على ظهر حوت وnectوا حوتهم ذلك بألوان من النعوت. وأشبه هذه الأقوال عندنا بالحق وأقرب ما قيل به فيها من الصدق أن يكون ما تحت الأرض خلاء منفهقاً وهواء من الأهوية منحققاً، ليس فيها لسالكها رد يرده، ولا للمقبل والمدبر فيها صدٌّ يصده^(١)؛ لقول الله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء].

وليس أحد من الفرق كلها التي وصفنا وإن قالوا من مختلف الأقوال بما ألفنا إلا مقر لا ينكر، ومعترف لا يكابر أن الشمس والقمر يسلكان بأنفسهما أو يسلك فلكهما بهما فيما يعاين من دورهما ويرى في كل حين من مرورهما من تحت الأرض لا من فوقها ظاهر ذلك بغروب الشمس في كل يوم وشروقها لا يسلكان يميناً ولا يساراً ولا يختلف مسلكهما تحتها ليلاً ولا نهاراً.. إلى آخر كلامه عليه السلام في ذلك.

وقال علي عليه السلام في نهج البلاغة في صفة الأرض: «فَجَعَلَهَا لِحُلُقِهِ مِهَاداً وَبَسَطَهَا لَهُمْ فِرَاشاً فَوْقَ بَحْرِ لُجِّيٍّ رَاكِدٍ لَا يَجْرِي وَقَائِمٍ لَا يَسْرِي تُكَرِّرُهُ الرِّيَّاحُ الْعَوَاصِفُ وَتَمُخَّضُهُ الْعِمَامُ الذَّوَارِفُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى».

رجع الكلام إلى تمام كلام الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام:

قال: ونظرنا إلى خلق الإنسان فإذا خلقه ابتداء وانتهاء في الدنيا فرأيناه نطفة

(١) هذا هو الفضاء الذي ذكره علماء الفلك اليوم، وذكروا أيضاً أن الأرض معلقة فيه سابحة ضمن المجموعة الشمسية في الفضاء، فما اكتشفه علماء الفلك اليوم بتطورهم وآلاتهم كان نجم آل الرسول - الداعي إلى الله تعالى عام تسع وتسعين ومائة للهجرة - الإمام القاسم بن إبراهيم عليه السلام قد استنبطه وعرفه وأصاب الحق فيه، حتى إنه يستنبط من وصفه له بهذه الألفاظ أنه كان يعرف انعدام الجاذبية فيه؛ فما أدق نظر هذا الإمام!! وما أغزر علمه!! وكيف استطاع الوصول إلى ما وصل إليه من العلم والمعرفة!!

ثم علقه ثم مضغة ثم عظاماً ثم كسيت العظام لحماً ثم طفلاً قد أعد فيه جميع ما يصلح له دينه وديناه قبل حاجته إليه، وأعطي عينين للبصر وأذنين للسمع وأنفاً للشم، ولساناً للذوق وللکلام، وفماً لإدخال الغذاء، وسبيلين لإخراج الأذى، ويدين للبطش واللمس، ورجلين للمشي إلى أشياء من دقائق الخلقة لا يهتدي وصفها ولا يحسن كشفها من عروق منسوجة ومعدة ومعاء وعصب ودم وجلد وشعر وغير ذلك مما يكثر فيه الكلام.

ورأيناه يزيد شيئاً شيئاً، ويكبر قليلاً قليلاً حتى يبلغ أشده وقد أعطي العقل الذكي فعند ذلك يستنفع بجميع جوارحه مما يصلح دينه وديناه، وقبل ذلك يستنفع بها فيما يصلح ديناه.

إلى أن قال: اعلم أنا لما وجدنا هذا العالم ووجدنا فيه أثر الصنعة ووجدناه محدثاً وقد دللنا على حدثه علمنا أن له صانعاً وهو الله جل وعلا إذ لا يكون صنع إلا من صانع ولا مبدوع إلا من بادع وفي الشاهد أنه لا يوجد محدث إلا وله محدث.

واعلم أن مثل هذا العالم كمثل بيت قد أعد فيه كل ما يحتاج إليه ووضع كل شيء منه موضعه، السماء سقفه، والأرض فراشه والشمس والقمر مثل الشمعتين في البيت والنجوم مثل القناديل، وما أعد في الأرض من العيون والفواكه والزرع والمعادن مثل ما يكون في البيت من الآلة والمتاع والذخائر والعبد كالمخول ذلك البيت وما فيه والعقل الضروري يحكم أنه لا يوجد بيت فيه أثر البناء وعلامة الصنعة إلا وله صانع فكما لا يكون بناء إلا وله بناء ولا كتابة إلا من كاتب علمنا أن لهذا الصنع صانعاً مبتدئاً بادعاً وهو الله أحسن الخالقين ولا يجوز أن يكون صانعه علة أو طبعاً أو نجماً أو فلکاً لما سبق تحقيقه وما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال الحسين بن القاسم بن علي عليه السلام: إن سأل سائل فقال: هل يصح

للجمادات فعل من الأفعال، أو يجوز ذلك في الاعتقاد والمقال؟
 قيل له ولا قوة إلا بالله: لا يصح الفعل من الجمادات إلا على مجاز الكلام فأما
 الطباع فمن ذي الجلال والإكرام لما في ذلك من التفضل والإنعام؛ لأن الحيوانات
 إنما استقامت أرواحها بطباع الأطعمة والشراب وذلك من حكمة رب الأرباب
 ومصلح الأسباب بالأسباب لأن الأغذية لا تعقل أعاجيب التدبير، ولا يُنم
 إصلاح الأمور وعجائب الحكمة والتصوير إلا الله العليم الخبير.

ألا ترى ما صنع من غذاء الأشجار بما نزل من الأهوية من الأمطار وأجرى
 من العيون والأنهار وصلاح الحيوان والثمار، وجعل في الأشجار مداخل للمياه
 بمنزلة الحلق والأفواه فجعل لكل حبة من الثمر مسقى، وجعله للماء طرقاً
 وأجرى ذلك بلفظه في العروق، وجعلها بمنزلة الحلق وليس من طبع الماء أن
 يصعد علواً ولا يسموا إلى أعالي الأشجار سموماً، وإنما طبع على الثقل والانحدار
 وعلى الثبات في الأرض والقرار فلما رأيناه يطلع إلى بواسق الأغصان علمنا أن
 ذلك من الواحد الرحمن، وكذلك فعل سيدنا عيسى عليه السلام فليس منه وإنما نسب
 إليه وإنما فعله الحركات والسكون والضمير والتقلب للطين والتصوير وذلك
 فلا يوجب الحياة بعد الممات ولا يوجد الأرواح في الجمادات، انتهى.

[ذكر الحكماء لبعض الوجوه الدالة على الله تعالى]

واعلم أن الأدلة على الله سبحانه والعلم به كثيرة، والبراهين عليه جل جلاله
 واضحة منيرة لا تخفى على أهل العقول، ولا تدرس على توالي الأعوام
 والدهور، وعلى الجملة فقد ذكر الحكماء وجوهاً مما أودع الله في جميع العالم دالة
 على أن صانعه حكيم عليم مختار لا يشبهه شيء وهو اللطيف الخبير، فقالوا: إذا
 تأملت العالم وجدته كالبيت المبني المعتد فيه جميع عتاده دالاً على صنع صانع
 باختياره منزّه في ذلك عن الإهمال والاضطرار فالسماء مرفوعة كالسقف
 والأرض ممدودة كالسطح والنجوم منضودة معلقة كالقناديل، والجواهر مخزونة

في معادنها التي جعلت لها كالحزائن وهي منضودة في مكانها كالذخائر كل شيء منها معد لشأنه وما يراد له والإنسان كالمملك المخول لجميع ما في البيت من ضروب النبات والحيوانات وهي مهياة كلها مصروفة في مصالحه معدة لمنافعه ففي هذا دلالة على أن العالم مخلوق بترتيب وتقدير ونظام، وأن الخالق له واحد وأنه هو الذي ألفه ونظم بعضه إلى بعض وذلك مما قد قال فيه الأولون فأحسنوا القول ولكننا نتصرف إلى فن آخر من دقائق الخلقة فنبينها ونخبر عما فيها من صواب الحكمة واتساق النظم والملائمة البيئة ففي ذلك توبيخ لمن يقول بالإهمال ولمن يدين بأصلين ضددين لأن الإهمال لا يأتي بصواب والتضاد لا يتم معه نظام.

فكر 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 بنظره أن يدمن الاطلاع في الماء والخضرة ويجعل تلقاء عينه إجانة^(١) خضراء فيها ماء فانظر كيف جعل هذا الأديم أعني أديم السماء بهذا اللون الأخضر الذي يضرب إلى سواد ليمسك البصر المتقلب فيه المدمن على رؤيته فلا ينكس فيه بطول مباشرة العين له فصار هذا الذي أدركه الناس بعد الفكر والتجارب يوجد مفروغاً منه.

فكر في طلوع الشمس المنيرة وغروبها لإقامة دولتي الليل والنهار فلو لا طلوعها لبطل أمر العالم كله، فكيف كان الناس يسعون في معائشهم ويتصرفون في أمورهم والدنيا مظلمة عليهم؟ وكيف كانوا يتهنأون بالحياة مع فقدهم النور ولذته وروحه فالأرب في طلوعها ظاهر يستغنى بظهوره عن الإطناب فيه.

(١) إجانة: إناء يغسل فيه الثياب. تمت (صباح).

ولكن تأمل المنفعة في غروبها فإنه لولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا راحة مع عظم حاجتهم إلى ذلك لراحة أبدانهم وجوم حواسهم وانبعاث القوة الهاضمة للطعام وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء كالذي وصفت كتب الطب من ذلك.

ثم كان الحرص يحمل بعض الناس من أهل الحرص على مداومة العمل ومتابعته لتكثر منافعهم واكتسابهم فيض ذلك بقواهم وبأجسادهم.

ثم كان جهلهم ورغبتهم في الكسب وتثمير المال يؤديهم إلى التلف فإن كثيراً من الناس لولا جثوم هذا الليل عليهم بظلمته لما هداؤا عن العمل رغبة في الكسب ولا قروا.

ثم كانت الأرض تحمى بدوام شروق الشمس عليها واتصاله بها حتى يحرق كل ما عليها من حيوان ونبات.

فصارت بتدبير الله جل ذكره على ما ترى تطلع وقتاً بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت ليقضوا حوائجهم ثم تغيب عنهم مثل ذلك ليقروا بهذا.

وصار النور والظلمة على تضادهما متعاقبين على مصلحة الخلق وقوام العالم ومنفعتهم.

فكر في تنقل الشمس في هذه البروج الاثني عشر لإقامة دور السنة وما في ذلك من التدبير فهذا الدور هو الذي يضم الأزمنة الأربعة من الشتاء والربيع والصيف والخريف وتستوفيهما على تمام؛ لأنه في هذا المقدار من دور الشمس تدرك الغلات والثمار وتنتهي إلى غايتها من النضج والصلاح، ثم تعود وتستأنف النّش والنمو.

فما أحسن ما قال الأولون: الزمان مقدار الحركة، ألا ترى أن السنة مقدار مسير الشمس من الحمل إلى الحمل فبالسنة وأجزائها يكال الزمان وتوزن الأوقات من لدن خلق الله آدم وأدار الفلك إلى كل وقت وعصر وبها يحسب

الناس أوقاتهم وأعمارهم المؤقتة لهم فيعرفون حلول ديونهم ووجوب فروضهم واستحقاق أموالهم وإجاراتهم وغلاتهم ومعاملاتهم وسائر أحوالهم، وبمسير الشمس تكمل السنة ويقوم حساب الزمان على صحة.

فأما مسير القمر ففيه دلالة جليلة على معرفة الشهور وما ينتفع به بعض الناس دون بعض وليس يقوم عليه حساب السنة لأن دوره لا يستوي في الأزمنة الأربعة وفي نشوء الثمار وإدراكها ولذلك صارت شهور القمر وسنوه تختلف عن شهور الشمس وسنيها، وصار الشهر من شهور القمر ينتقل فيكون مرة في الشتاء ومرة في الصيف.

تأمل شروق الشمس على العالم كيف دبر فأتها لو بزغت في موضع من السماء ووقفت فيه فلم تتعد لما وصل شعاعها إلى كثير من الجهات لأن الجبال والجدرات كانت تحجبها فصارت بتدبير الله جل وعز لها وتقديره تطلع أول النهار من المشرق فتطلع على ما يقابلها من جهة المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى جهة جهة حتى تنتهي إلى المغرب فتشرق على ما استتر عنها في أول النهار فلا تبقى جهة ولا موضع إلا أخذ بقسطه من الإرب والحظ في المصلحة والنفع.

فكر في مقادير النهار والليل وقف على ما فيها من صلاح الخلق إذ صار منتهى كل واحد منها إذا امتد خمس عشرة ساعة لا يجاوز ذلك، أفرأيت لو كان النهار يكون نحو مائة ساعة أو مائتي ساعة ألم يكن في ذلك بوار العالم وهلاك جميع ما على الأرض من حيوان ونبات.

فأما الحيوان فكان لا يهدأ ولا يقر طول هذه المدة من العمل والاحتراف والبهائم لم تكن تمسك عن الرعي ما دام لها ضوء النهار، والإنسان ما كان يفتر عن العمل والحركة فكان ذلك ينهكهما جميعاً ويؤديهما إلى الهلاك.

وأما النبات فكان يطول عليه حر الشمس ووهجها فيذوى ويذبل ويحرق ويحترق.

وكذلك الليل لو امتد مقدار هذه المدة كان يعوق أصناف الحيوان عن الحركة والتصرف في طلب المعاش حتى تموت جوعاً وتحمد الحرارة الغريزية مما هي فيه فتفسد كالذي تراه يحدث عن النبات إذا كان في موضع لا تقع عليه الشمس.

فكر في إنارة القمر والكواكب في الليل وتأمل الإرب فيها فإنه مع الحاجة إلى الظلمة لهدوء الحيوان وبرد الهواء على النبات لم يكن صلاح في أن تكون الليلة كلها ظلمة داجية بغير ضياء فلا يمكن معها عمل شيء لأنه ربما احتاج الناس إلى العمل لثلاً يضيق النهار عليهم، ولشدة الحر نهاراً وإفراطه فيعملون في ضوء القمر أعمالاً شتى بالحرثة وضرب اللبن وشق الحطب وقطع الزرع وغزل الصوف والقطن وما أشبه ذلك، فجعل الله جل وعز ضوء القمر بالليل معونة للناس على هذه الأعمال إذا احتاجوا إليها، وجعل لطلوعه أوقاتاً من الليل بعضها دون بعض، وجعل نوره ناقصاً عن نور الشمس لثلاً ينبسط الناس في الأعمال كانبساطهم نهاراً فيُخلّوا بالهدوء والقرار وتنقطع عنهم الراحة والسكون فينهيهم ذلك.

وجعل في الكواكب جزءاً من الضوء يسيراً ليسد مسد القمر إذا غاب وليمكن بعض الحركة إذا جرت ضرورة كما قد يحدث على المرء من الحوادث التي يحتاج معها إلى النجاء والسعي في جوف الليل المظلم فإن لم يكن شيء من النور يهتدي به لم يستطع المرء أن يريم مكانه فتأمل اللطف والحكمة في هذا التقدير حيث جعلت الظلمة دولة ومدة لأجل الحاجة ولم تجعل سرمداً فيضر ذلك بالخلق وجعل خلالها شيء من الضوء يسير لبعض المآرب والمنافع التي وصفنا.

ثم تأمل النجوم التي تظهر في بعض السنة وتغيب في بعضها كالثريا والجوزاء والشعراء فإنها لو كانت بأسرها تظهر في وقت واحد لم يكن لكل واحد منها على حاله دلالة يعرفها الناس ويتفعلون بها لبعض أمورهم كمعرفتهم الآن بها يكون

مع طلوع الثريا والجوزاء إذا طلعت وبما يكون مع احتجابها إذا احتجبت فصار طلوعها واحتجابها في وقت دون وقت ليتنفع الناس بما يدل عليه كل واحد منها على حدته.

وكما جعلت الثريا وأشباهها تظهر وتحتجب حيناً لضرب من المصلحة كذلك جعلت بنات نعش ظاهرة لا تغيب لضرب آخر من المصلحة فإنها بمنزلة الأعلام التي يهتدى بها في الطرق المجهولة في البر والبحر وذلك أنها لا تغيب ولا توارى فهي توجد وترى في كل وقت والناس ينظرون إليها ويصلون إلى الانتفاع بها حيث شاءوا وأي وقت أرادوا أن يهتدوا بها فصار الأمران جميعاً على تضادهما واختلافهما موجهين نحو المصلحة.

فكر في النجوم واختلاف سيرها فرقة منها لا تريم مراكزها من الفلك ولا تسير إلا سيراً ضعيفاً وفرقة تسير مجتمعة، وفرقة تسير مطلقة ومنفردة تتنقل في البروج وتفترق في المسير، وكل واحد منها يسير مسيرين مختلفين أحدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق، وقد شبه الأولون هذا بمسير نملة تدب على راحا فالرحا تدور ذات الشمال والنملة تدور ذات اليمين، فالنملة على هذه الصفة تتحرك حركتين مختلفتين إحداها بنفسها متوجهة أمامها والأخرى مستكرهة مع الراحا تجذبها إلى خلفها.

فليسأل الزاعمون أن النجوم صارت على ما هي عليه بإهمال ومن غير عمد عامد للمنفعة بها: ما منعها أن تكون كلها راتبة أو كلها متقلة؟ فإن الإهمال معنى واحد فكيف صارت تأتي بمعنيين مختلفين على وزن وتقدير؟ هذا بيان ودليل على أن مسير الفريقين جميعاً بعمد وتدبير لا بإهمال كما زعم أهل التعطيل.

فإن قالوا: فلم صار بعض النجوم راتباً وبعضها متقللاً على قولكم؟ قلنا: إنها لو كانت راتبة كلها لتعطلت الدلالة التي تكون من تنقل المتقل

منها بمسيرها في كل برج زماناً محدوداً معروفاً كما ترى يستدل على أشياء تحدث من الأنواء وانقلاب الأزمنة بتنقلها في بروجها ومنازلها ولو كانت كلها منتقلة لم يكن لمسيرها منازل تعرف ولا رسم يقاس عليه فإنه إنما يقاس مسير المنتقلة منها بتنقلها في البروج الراتبه كما يقاس سير السائر على الأرض بالمنازل التي يجتاز عليها ويحلها.

وجملة القول أنها لو كانت كلها بحال واحدة لاختلط نظامها وبطلت المآرب فيها وساغ لقائل أن يقول إن كينونتها على حال واحدة يوجب الإهمال من الجهة التي وصفنا وهي اختلاف سيرها وتصرفها وما في ذلك من الأرب والمصلحة التي تدل على القصد والعمد والتدبير والتقدير.

فكر لم صار الفلك شمساً وقمره ونجومه وبروجه يدور على هذا العالم هذا الدوران الدائم بهذا الوزن والتقدير إلا لما في اختلاف الليل والنهار من مصلحة الخلق وما في الأزمنة الأربعة من المنفعة لمن في الأرض من الحيوان وما عليها من النبات وما يتعاقب من المصالح فهل يخفى على ذي لب أن هذا تقدير مقدر حكيم بصواب الرأي والتدبير.

فإن قلت: إن هذا شيء اتفق فما يمنعك أن تقول هذا في دولاب يدور فيسقي حديقة تشتمل على شجر ونبات ملتف فترى كل شيء من آله مقدرًا بعضه تلقاء بعض على ما فيه صلاح تلك الحديقة وما فيها؟ وبماذا يثبت هذا القول لو قلته؟ وما ترى الناس قائلين لك لو سمعوا هذا منك؟! سوى تسفيه رأيك وتضليل عقلك، أفنتكل أن تقول: هذا في دولاب حقير مصنوع بحيلة قصيرة من مخلوق ضعيف بمصلحة قطعة من الأرض يسيرة وتجسر أن تقوله في فلك السماء الدائر على جميع أهل الأرض فتزعم أنه بغير عمد وتقدير.

أرأيت لو اعتل هذا الفلك كما تعتل الآلات التي تتخذ لرفع الماء والشيء الثقيل لما كان عند الناس من الحيل في إصلاحه ولو تخلفت الشمس عنهم

بمقدار عام أو شهر كيف كانت تكون حالهم وكيف كان يتم بقاؤهم؟
أفلا ترى كيف كفي الناس هذه الحال التي ما عندهم فيها حيلة فصارت
تجري على سنن مجاريها لا تغفل ولا تتخلف عن مواقيتها ولا تحتل منافعها
ومصالحها هل هذا إلا بعمد وتقدير.

فكر في الحر والبرد كيف يتعاقبان على الأبدان وآلات الحيوان وكيف
يتصرفان هذا التصرف ويتعاونان الخلق بالزيادة والنقصان والاعتدال لإقامة
رسوم هذه الأزمنة التي تجري باختلافها المصالح وتتم المنافع وكيف جعلت
دباًغاً للأجساد الذي يراد من بقائها إلى أجل معلوم فإنه لولا الحر والبرد
وتداولهما لفسدت الأبدان وانتكشت قواها وانتقضت في أسرع مدة.

ثم فكر في دخول أحدهما على الآخر بهذا التدريج والرياضة والترسل فإنك
ترى أحدهما ينقص شيئاً بعد شيء والآخر يزيد شيئاً بعد شيء حتى ينتهي كل
واحد منهما منتهاه في الزيادة والنقصان، ولو كان دخول أحدهما على الآخر فجأة
لأضر ذلك بالأبدان فسقمت كما أن امرأً لو خرج من الحمام الحار إلى موضع
مفرط البرد فجأة لضره ذلك وأزكمه فلم كان هذا الترتيل والتمهل لولا الاعتماد
للمصلحة من عامد حكيم قدير طلباً لسلامة الخلق.

فإن زعمت أن هذا الترتيل إنما هو لإبطاء مسير الشمس في ارتفاعها سُئلت
عن العلة في ارتفاعها وهبوطها أيضاً فلا تزال تسأل وتترقى بك الأسئلة حتى
تنتهي إلى الاعتراف بأن ذلك بعمد وتقدير.

فكر فيما أقول لولا الحر كانت هذه الشمار الجاسئة الصلبة لا تنضج وهذه
العفصة المرة لا تطيب فتصلح لأن يتفكه بها رطبة ويقتات بها يابسة، ولولا البرد
بم كان الزرع يفرخ ويريع الريع الكثير الذي به يتسع القوت فيعم الخلق أفلا
ترى ما في الحر والبرد من عظيم الغناء والنفع وهو يؤلم الأبدان ويمضها فاعتر
بهذا في كثير من الأمور التي تمض الناس وتحالف أهواءهم وفيه نفع قد قدره

ودبره اللطيف الخبير جل ثناؤه.

تأمل أيها الإنسان حكمة الباري جل ثناؤه في خلق النار على ما هي عليه فإنها لو كانت ظاهرة كالنسيم والماء الجاري لكانت تحرق العالم وما فيه ولم يكن بد من ظهورها في الأحايين لنفعها وغنائها فجعلت كالمخزونة في الأجسام الحافظة لها تستثقب عند الحاجة لها فتمسك بالمادة والخطب ما احتيج إلى بقائها ثم تجبو فلا يحتاج إلى أن تمسك بمواد الخطب فتسقط المؤنة فيها عن الناس ولم تظهر منبثة على العالم فتحرق وتفسد وصارت بتقدير الله جل وعز على ما قد اجتمع فيه الاستمتاع والانتفاع والسلامة من الضرورة والمؤنة.

ثم في النار خلة أخرى وهي أنها مما خص به الإنسان دون جميع الحيوان لما له فيها من المنفعة والمصلحة فإنه لو فقد النار في الشتاء عند حاجته إلى الدفء لطل جهده ولو فقدها في ليله لساء عيشه، ودخل عليه الخلل في معاشه.

[دليل الدعاوى على حدوث العالم]

واعلم أن كثيراً من المتأخرين يعتمدون في حدوث العالم على دليل الدعاوى وتقريره بأربعة أصول:

أحدها: أن في الجسم عرضاً غيره.

ثانيها: أن ذلك العرض محدث.

ثالثها: أن الجسم لم يخل منه ولم يتقدمه.

رابعها: أن ملازمته إياه تستلزم حدوثه.

أما إثبات الأصل الأول وهو أن في الجسم عرضاً غيره فإنه معلوم بالضرورة لأن كل عاقل يفرق بين المجتمع والمفترق والمحترك والساكن تفرقة ضرورية لا تندفع بشك ولا شبهة والمراد بالعرض 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 عليه السلام في كتاب حقائق المعرفة: فأما أهل البيت عليهم السلام فلا خلاف بينهم في العرض وثبوته وأنه مدرك إلا الحركات وسنورد أقوالهم في ذلك إن شاء الله في موضع الاحتجاج على مخالفهم.

وقالت المطرفية: الأعراض كلها تعلم ولا تدرك بالحواس، وقالوا: هي لا تُحَلُّ ولا تُحُلُّ، ولا تتوهم، وأثبتوها شيئاً، وقالوا: لا يرى اللون لكنه يعلم ولا يسمع الصوت لكنه يسمع الجسم المصوت ولا يدرك عندهم الطعم ولا الرائحة ولا الحرارة ولا البرودة ولا الألم لكن تدرك الأجسام وتعلم الأعراض. انتهى

وقد استوفى عليه السلام الرد عليهم وعلى من أنكر الأعراض رأساً.

قلت: وقد عد 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 مدرك وهي الخمسة الأول والصوت والألم وغير مدرك وهو سائرهما.

وتنقسم أيضاً إلى مقدور لله تعالى فقط وهي الاثنا عشر الأولى، وإلى مقدور للعباد أيضاً وهي العشرة الباقية.

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

وتنقسم أيضاً إلى باق وهي ما عدا الصوت والألم من المدركات والرطوبة واليبوسة والحياة والقدرة والكون والتأليف واللازم من الاعتماد وغير باقية وهو سائرهما إلى غير ذلك من القسمة انتهى ما ذكره القرشي.

وقد حصر الإمام المهدي عليه السلام الباقيات بقوله:

الباقيات حياة قدرة معها كون وتأليف جسم واعتمادات
لون وطعم وريح والرطوبة أو يبس كذلك برودات حرارات
وحصر بعضهم غير الباقيات في قوله:
ما ليس يبقى من الأعراض أربعة وستة وهي آلام إرادات
ظن وصوت فناء شهوة نظر ونفرة واعتقادات كراهات
قلت: ومرادهم بالباقي ما يبقى وقتين فصاعداً، وحصر المدركات أجساماً
كانت أم أعراضاً بقوله:
والمدركات فالآلام روائحها طعومها ثم لون ثم أصوات
جواهر وبرودات وثامنها إن كنت من أهل ذا الفن الحرارات
قلت: وكذا الضياء والظلمة من جملة الأعراض. ذكره الإمام أحمد بن سليمان
عليه السلام.

وأرادوا بالفناء ما زعموه من أنه عرض يخلقه الله لإفناء العالم مضاد له كما
سيأتي قولهم فيه وهو باطل لا دليل عليه؛ لأن الله سبحانه يفني العالم بغير عرض
كما سيأتي إن شاء الله تعالى فبطل أن يكون الفناء عرضاً.
ومرادهم بالأكوان المعاني التي زعموها في الأجسام الموجبة لنحو الحركة
والسكون وهي التي أرادوا أنها لا تدرك وقد مر إبطالها.
ويصح أن نريد بالأكوان نفس الحركة والسكون ونحوهما فإنها من جملة
الأعراض وهي مدركة بحاسة البصر لأن الحركة هي مرور الجسم في الهواء
والسكون ضده وهو استقراره وقتاً فصاعداً والاجتماع عدم تفرقه والافتراق
ضده وهو مدرك.

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في كتاب حقائق المعرفة وقد أجمع المتكلمون
المتقدمون والمتأخرون على أن الحركة والسكون حالتان حادثتان إلا أصحاب

الأسطوان وهم بعض أتباع بلعام فإنهم زعموا أن العالم لم يزل متحركاً بحركات لا نهاية لها.

وقالوا: لو ثبت لها أول وآخر لثبت حدث العالم.

قال: والحجة عليهم أن كونه متحركاً بعد أن كان ساكناً يدل على حدث الحركة وكونه ساكناً بعد أن كان متحركاً يدل على حدث السكون بالمشاهدة والعلم الضروري. انتهى

فثبت أن الحركة والسكون مما يدرك بالمشاهدة، والأصوات أعراض وشبهها الذي تحل فيه المتكلم في الابتداء وبعده الهواء فطره الله سبحانه على حمل الأصوات والدخول بها في الأذان السامعات فهو شبهها بعد انقطاع كلام المتكلم.

وقولهم إن الحياة من جملة الأعراض إن أردوا بالحياة الروح فالصحيح أنه جسم على ما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

وإن أرادوا بها غيره فليس في الحي شيء يعقل يسمى حياة غير الروح وغير الجسم الحي والله أعلم.

وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام أيضاً: فكل ما كان من الأعراض يوجد ضرورة ولا يمكن العبد رده فهو العرض الضروري وهو من فعل الله، وما كان يمكن العبد فعله ويمكنه تركه فهو العرض الاختياري.

والضروري على أفنان ومنه الحركة والسكون في الجمادات ومنه صَرَبان العروق.

ومن الضروري أيضاً إلهام الله تعالى لجميع الحيوانات مصالحها من استجلاب المنافع والنفار عن المضار فهذا ما اشترك فيه المكلف وغيره من سائر الحيوان ثم زاد الله المكلف جودة النظر والمعرفة لمصالحه العاجلة والآجلة والزيادة هاهنا التي هي من فطرة الله سبحانه كاستحسان الحسن واستقباح

القيح وأشبه ذلك فهذه الأعراض وما شاكلها مما لا يمكن الإنسان الامتناع منها فهو فطرة من الله تعالى ومثل ذلك ما فطر الله عليه الحواس الخمس مما لا يكون اختياراً كما فطر الله الأذن على سماع الأصوات مما يريد سماعه ومما لا يريد وكذلك البصر والشم والذوق إذا لم يكن للإنسان فيه فعل.

فأما ما تعمدته فهو من العرض الاختياري.

قال: والذي يدل على أن الحس عرض أن الإنسان إذا نام لم تحس جوارحه شيئاً.

وأيضاً فالحس لا يقوم بنفسه فصح أنه عرض لبطلانه ولكونه قائماً في سواه. والاختياري أيضاً على أفنان: فمنه فعل القلب الاختياري الذي هو العقل المكتسب من النظر والتمييز والاستنباط والنية والاعتقاد وأشبه ذلك فهذه أعراض من فعل العبد. انتهى كلام الإمام عليه السلام.

وقال الأصم^(١) من النواصب وحفص الفرد^(٢) من المجبرة وهشام بن الحكم من الروافض وهو مذهب كثير من الفلاسفة والدهرية: إنه لا عرض في الجسم، وأنكروا ما يعلم ضرورة وهؤلاء هم المعروفون بنفاة الأعراض، وقيل: إنهم لا ينفون الصفات إذ هي ضرورية ولكنهم ينفون المعاني التي ذهب إليها بعض المعتزلة وهي الأكوان التي زعموها مؤثرة في هذه الصفات. والأكوان عندهم خمسة حركة وسكون واجتماع وافتراق وكون مطلق.

(١) أبو بكر عبد الرحمن 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 معاويه 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).

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.

قال القرشي: والذي يؤثر فيه الفاعل أحد أمرين: إما مجرد الإحداث وهو إكساب المعدوم صفة الوجود فقط، أو الإحداث على وجه أي: إيجاد الفعل على وجه الإحكام.

مثال الأول: جذب النفس ودفعه وفتح الحدة وإطباقها ونحو ذلك مما لا يقصد فيه إلا مجرد الإيجاد.

ومثال الثاني إيجاد الكتابة المفهمة ونحوها من المحكمات فإن الفاعل يؤثر في إيجاد ذلك بقادريته وفي إحكامه بعالميته.

قالوا: وإن كان المؤثر في الإحكام في الحقيقة هو القادرة، والعالمية شرط؛ لأنه أوجده محكماً بالقادرة بواسطة كونه عالماً وكذا إيجاد الكلام أمراً أو خبراً بواسطة الإرادة. انتهى ما ذكره القرشي في منهاجه، وقد مر إبطال تأثير هذه المعاني في ذكر ما يعرف به شبهة الخصم فلا وجه لإعادته.

وإلى إبطاله وإثبات هذه الأعراض التي هي صفات الجسم بالفاعل ذهب الإمام يحيى عليه السلام وأبو الحسين البصري وابن الملاحي وغيرهم وهو الحق كما تقرر هناك.

وأما الأصل الثاني وهو أن هذه الأعراض محدثة: فإننا نعلم بالضرورة حدوث الحركة بعد أن لم تكن، وكذلك باقيها، وكذلك نعلم أنه ما من جوهر حاصل في جهة إلا ويجوز انتقاله عنها، ولا ساكن إلا ويجوز تحركه، ولا مجتمع إلا ويجوز افتراقه، ولا مفترق إلا ويجوز اجتماعه؛ لأن المصحح لهذه الحصولات في الأحياز 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 لهذه الصفات.
وأما الأصل الرابع وهو أن ملازمة الأجسام للأعراض مستلزم لحدوث
الأجسام فهو معلوم أيضاً لما ثبت من ملازمة الجسم للعرض وعدم انفكاك
العرض عنه وذلك واضح فثبت حدوث العالم.

[معنى حدوث العالم والاختلاف فيه]

ثم اعلم أنه لا خلاف بين المسلمين في حدوث العالم واختلفوا في معناه، قال
الإمام عليه السلام فيما كان جمع من الشرح المبارك: فعند الأئمة من قدماء أهل البيت
وجُلّ متأخريهم كالإمام يحيى بن حمزة والإمام المطهر^(١) بن يحيى وأسباطه عليهم السلام
وجماهير علماء الإسلام من المعتزلة وغيرهم أن معنى حدوث العالم هو ألا
ذوات منه قبل إحداثها، وأن الله سبحانه وتعالى هو الجاعل للذوات ذواتاً، وأن
العالم قبل إيجادها نفي محض لا شيء قبل إيجادها ولا ذات.

وقالت البهشمية ومن تابعها: إن ذوات العالم أشياء ثابتة في الأزل وإن الله لم
يخلقها شيئاً ولا يقدر على جعلها شيئاً وليس لله تأثير إلا في صفتها الوجودية
وتفسير هذه الصفة الوجودية عندهم هي أنها لا شيء ولا لا شيء.
وأما الذوات فلا تأثير لله في إثباتها وجعلها ذواتاً.

ولنا عليهم: ما ذكرناه من الأدلة العقلية والآيات القرآنية، وما علم من
الدين ضرورة أن الله سبحانه وتعالى أضاف إلى فعله خلق كل شيء وإيجاد

(١) الإمام المتوكل على الله المظلل بالغمام المطهر بن يحيى بن المرتضى بن المطهر بن القاسم بن الإمام
المطهر بن محمد بن المطهر بن علي بن الإمام الناصر أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن
الحسين عليه السلام. نهض بعد أسر الإمام إبراهيم بن أحمد، وقد كان قال له الإمام إبراهيم: ادع فأنت
أولى مني وأكبر سنّاً. قال: أنا غير داع أنت أنفع للمسلمين. فلما أسر الإمام دعا ستة ست
وسبعين وستائة. ويسمى هذا الإمام المظلل بالغمام، لكرامة أكرمه الله بها في بعض حروبه.
قبضه الله إليه سنة سبع وتسعين وستائة. مشهده في دروان حجة. (التحفة للإمام الحجة
مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

وليس ذلك إلا تذويت الذوات وجعلها أشياء وصفة الشيء لا خلاف بيننا وبينهم أنها غير الموصوف.

فلو لم يكن لله سبحانه وتعالى تأثير إلا في الصفة لكان الموصوف لا فعل لله فيه ولا تأثير في جعله شيئاً من الأشياء وهذا خلاف ما يعلمه العقلاء من خطاب الله وخطاب رسوله وهذه الصفة الوجودية التي أضافوا تأثير الله إليها هي عندهم لا شيء ولا لا شيء فهي غير معقولة لأنه لا واسطة بين النفي والإثبات عند جميع العقلاء فحينئذ لا تأثير لله في شيء عند من يعقل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأما قياسهم هذه الصفة بالظل فإن الظل شيء لأنه ضرب من الظلمة مشاهد معقول فهو شيء بلا خلاف بين العقلاء. انتهى كلامه عليه السلام.

وقوله: وصفة الشيء لا خلاف بيننا وبينهم أنها غير الموصوف لم أقف عليه لهم لأنهم يسوون بين صفات الخالق والمخلوق في أنها مزايا زائدة على الذات لا هي هي ولا غيرها ولا شيء ولا لا شيء كما سنذكر ذلك عنهم في مواضع كثيرة. وقال السيد حميدان عليه السلام: وأما الموجود فزعم بعض المعتزلة أن وجود الباري سبحانه أمر زائد على ذاته ليس بشيء ولا لا شيء.

قالوا: وكذلك وجود المحدث ولم يفرقوا بينه سبحانه وبين المحدث إلا بأن لوجود المحدث أولاً فأما كونه بزعمهم ذاتاً أو ذواتاً ثابتة فيما لم يزل فلا فرق. انتهى

وزعمت المطرفية أن الله سبحانه لم يقصد إلى خلق الفروع وإنما فطرها على الإحالة والاستحالة من صلاح إلى تغيير أو من تغيير إلى صلاح وإنما خلق بزعمهم بالقصد والاختيار الأصول.

قال السيد حميدان عليه السلام: وأما أفعال الله سبحانه فقد تقدم ذكر كون العالم دالاً على أن له صانعاً حياً قادراً عالماً مريداً مختاراً لا مثل له ولا شريك في خلق

أصول العالم وفروعه أجسامه وأعراضه لا فرق في جميع ذلك بين ما شاهدنا حدثه خلقاً بعد خلق، وبين ما أخبرنا به ولم نشاهده، ولا يجوز نسبة شيء من فعله إلى غيره ولا نسبة شيء من فعل غيره إليه.

إلى أن قال: ولا خلاف في شيء من ذلك بعد بطلان بدع الفلاسفة إلا مع فرقتين وهما أصحاب القول بالفطرة والتركيب، وأصحاب القول بالجبر.

أما أصحاب القول بالفطرة فهم فرقة من المطرفية الطبيعية ويزعمون أن الله سبحانه لم يخلق بالقصد إلا الأصول وأما الفروع فزعموا أن خلقها بالفطرة والتركيب لا بالقصد.

قال: وغرضهم بنفي القصد إثبات بدعهم نحو إنكارهم للحكمة في خلق الحيوانات المؤذية وفي الأمراض وفي رزق العصاة وأشباه ذلك مما زعموا أنه لا يجوز أن يقال: إن الله خلقه بالقصد إلى آخر كلامه فيهم.

قال: وأما أصحاب القول بالجبر فهم الأشعرية الذين يزعمون أن المكلف مجبور على الطاعة أو المعصية وأنها فعل الله سبحانه لا له إلى آخر كلامه عليه السلام.

وإلى هنا انتهى بنا الكلام في الدلالة على حدوث العالم وفي دون ما ذكرناه كفاية لمن نظر بعقله.

[فرع: في ذكر وصف الصفات]

وهذا (فرع) يتفرع على كون العالم محدثاً قال عليه السلام: قال (جمهور أئمتنا عليهم السلام) وهم القدماء منهم (والجمهور) من المعتزلة وغيرهم: (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 لازمة للموصوف فكما يوصف العالم بأنه محدث فكذلك صفاته.

وقالت (الأمورية) قال عليه السلام: وهم الذين يقولون إن الصفات زائدة على الذات ثم يقولون: هي لا موجودة ولا معدومة، ويسمونها أحوالاً وأموراً،

ويقولون إن الله سبحانه لا يقدر إلا على هذه الحالات التي لا توصف بالوجود ولا العدم من جعل الذوات موجودة محدثة وأنه سبحانه لا يقدر على تحصيل الذوات وإثباتها لكونها عندهم ثابتة في الأزل كما يأتي لهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال أهل هذا القول من المعتزلة: **(الصفات لا توصف رأساً) أي: لا يوصف أيها لا صفات العالم ولا صفات الله.**

قلت: وذلك لأن الصفات عندهم ليست الأعراض القائمة بالأجسام وإنما هي أمور اعتبارية زائدة على الذات شاهداً وغائباً لا هي الذات ولا غيرها ولا شيء ولا لا شيء وهي موجبة عندهم عن المعاني المؤثرة كما سبق ذكره في فصل المؤثرات. فنقول في الجواب عليهم: ما مرادكم بأن الصفات لا توصف، فإن أردتم بالصفات ما زعمتموه من الأمور الزائدة على الذات التي هي غير الأعراض القائمة بالذوات لا هي شيء ولا لا شيء فهو باطل لأنه لا واسطة بين النفي والإثبات فهي حينئذ عدم محض، وإن أردتم بالصفات الأعراض كما هو قولنا وأنها قائمة بغيرها فلا يصح أن يقوم بها غيرها لأنه يؤدي إلى أن تكون موصوفة وهو محال؟

قلنا: ذلك مسلم في صفات الأجسام القائمة بها أي: الحالة فيها بمعنى أنا لا نجعلها موصوفة أي: محلولة لأنه يؤدي إلى عكس حقيقتها فما المانع من أن نصفها بالوصف اللغوي ونقول إن صفات العالم محدثة لا بمعنى أن صفات العالم محلولة.

وأيضاً لا يستقيم لكم هذا التعليل في صفات الله تعالى؛ لأنها ذاته لا حالة ولا محلولة فما المانع من أن نصفها بالوصف اللغوي فنقول: صفات الله سبحانه وتعالى أسماء حسنى قال الله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وإن قلتم إن الصفات لا توصف؛ (لما يلزم من التسلسل) حيث وصفناها فيؤدي إلى وصف وصفها وتسلسل إلى ما لا نهاية له (أو) لما 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 عليه السلام بقوله:

(والجواب والله الموفق: أنه قد صح حدوثها؛ لكونها لم تتقدم) في الوجود على (موصوفها المحدث) الذي هو العالم، (فصح وصفها بأنها محدثة) مثله؛ (إذ ذلك) أي: كونها لم تتقدم موصوفها المحدث (دليل) على صحة كونها محدثة (لا ينكر) أي: لا ينكره أهل العقول، والمعلوم أنه وصف لها بالحدوث وليس الوصف إلا كذلك وإذا ثبت ذلك (فلا تحكم) يلزم من ذلك إذ قد دل الدليل على صحة وصفها.

(ووصفها) أي: وصف صفات العالم: (هو القول بأنها محدثة، وكل قولٍ محدثٌ) بلا خلاف.

(فإن قيل فيه) أي: في القول (إنه محدث) أي: إن قلنا هذا قول محدث (فذلك وصف له محدث) لا ينكره عاقل، (وإن لم نقل إنه محدث فلا وصف له حيثئذ فلم يتسلسل) كما زعموا فثبت ما ذهبنا إليه من صحة وصف صفات العالم.

قال عليه السلام: (والتحقيق أن ذلك) وهو قولهم الصفات لا توصف (فرار منهم) أي: من الأمورية عما لزمهم من ذلك القول واعتذار (كي لا يوصف ما ادعوا لله) سبحانه (من الأمور الزائدة على ذاته تعالى التي هي صفاته) كالعالمية والقادرية ونحوهما هل هي موجودة أو معدومة قديمة أو محدثة كما سيأتي تحقيق قولهم في ذلك وإبطاله إن شاء الله تعالى.

(ثم لا ذوا بهذا) أي: اعتصموا بقولهم هذا إن الصفات لا توصف (ودفعوا به من ألزمهم وصفها بالقدم) فيلزم آلهة مع الله تعالى (أو الحدوث) فيلزم الجهل والعجز لله تعالى الله عن ذلك كما بيناه، (فقد تبين لك بحمد الله بطلانه) من الحجة حيث قلنا قد صح حدوثها لكونها لم تتقدم موصوفها إلى آخره.

(فصل): في ذكر صفات الله العلي وأسمائه الحسنى

قال الإمام يحيى عليه السلام واعلم أن لفظ الصفة يطلق وله معان ثلاثة:

أولها في أصل اللغة وهو عبارة عن قول الواصف وليس مقصودهم إنه يطلق على كل قول بل القول الذي يدل على بعض أحوال الذات كقولنا: طويل وقصير وعاقل وأحمق وكريم فيقولون إن هذه الأمور أوصاف لغوية ولا يقولون في نحو رجل وفرس وزيد وعمرو أنه وصف لما 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 عاقل ووجود السواد في المحل وصف لما تضمنه قولنا أسود وهكذا القول في جميع ما تضمنه الأوصاف الجارية فإنه وصف باعتبار ما تضمنه لا باعتبار إطلاقه في نفسه.

والمعنى الثالث في مصطلح المتكلمين وقد ذكروا للصفة معنيين عام وخاص؛ فالعام هو كل أمر زائد على الذات تابع للذات داخل في ضمن العلم بها والوصف لها وإنما كان هذا عاماً لأنه يشمل الحكم والصفة والسلب والإيجاب جميعاً.

وأما الخاص فهي الخصوصية التي لا تستقل بنفسها ويكفي في تحقيق معقوها مجرد الذات، فقولنا هي الخصوصية عام فيها وفي غيرها وقولنا التي لا تستقل بنفسها ينفصل عنها الذات وقولنا التي يكفي في تحقيق معقوها مجرد الذات يفصلها عن الحكم فإنه لا بد فيه من اعتبار غيرين يعلم بينهما ويكونان أصلاً في معقول حقيقته كصفة الفعل فإنها مستندة إلى القادر والمقدور وهكذا القول في سائر الأحكام فإنها أمور إضافية لا تستقل بنفسها وتفتقر إلى الاعتبار كما ذكرناه ومعقوها مخالف لمعقول الذوات فإن الذوات في أنفسها مستقلة لا

تفتقر إلى أمر وراء حقائقها. انتهى كلام الإمام يحيى عليه السلام. وهذا الحد الاصطلاحي إنما هو على مذهب المعتزلة في أن الصفات شهاداً وغائباً خصوصية لا تستقل بالمعلومية زائدة على الذات ليست هي الذات ولا غيرها وهو باطل بما مر في المؤثرات وبما سيأتي إن شاء الله تعالى. والحق الذي عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام أن صفات الله سبحانه هي ذاته كما سيأتي ذكره إن شاء الله.

وصفات الأجسام هي الأعراض الحالة فيها لا ما ذهب إليه المعتزلة فليعرف ذلك فإنه موضع الغلط في هذه المسألة والله أعلم.

[صفات الله تعالى الذاتية]

هذا وقد أوضح الإمام عليه السلام صفات الله تعالى الذاتية فقال: (ولا بد أن يكون المحدث للعالم):

(موجوداً؛ إذ لا تأثير للعدم) وذلك واضح عند العقلاء يعرفونه ضرورة قال الفقيه العلامة فخر الدين عبد الله بن زيد العنسي رحمته الله ما لفظه: واعلم أنا إذا دللنا على إثبات صانع مختار كفانا ذلك الدليل في أن الله تعالى موجود قديم قادر عليم حي حيث لا دليل لنا على هذه الأوصاف التي هي أوصاف الكمال سوى حدوث العالم وحاجته إلى محدث فاعل مختار؛ لأنه لا يصح أن يكون فاعلاً مختاراً إلا وهو قادر على ما خلق وعالم بذلك لما في حدوث العالم من الإحكام الذي قد بينا أن بعضه الدال على علمه وحي بحيث لا يعقل أن يكون مواتاً وهو قادر عالم فاعل مختار وموجود لأن المعدوم لا يكون فاعلاً مختاراً ويعلم ذلك ضرورة.

قال: وإنما أردنا التقريب بأن نجري تأنيساً على عادة أصحاب أبي هاشم في أنهم يذكرون هذه الأوصاف فصلاً بعد إثبات الصانع ويعتقدون أن إثبات الصانع دلالة مجملة لم يتعين بها اختصاصه تعالى بكونه قادراً عالماً حياً موجوداً

لاعتقادهم أنها صفة مقتضاة عن الصفة الذاتية لا يمكن العلم بها إلا بنظر جديد ولهذا فصلوا هذه الفصول.

قال: ونحن لا نعتقد الصفة الذاتية ولا المقتضاة ولا أن بعض الصفات يؤثر في بعض على جهة الاقتضاء ولا أن ذلك من مذاهب الأنبياء ولا من دين محمد المصطفى ولا علي المرتضى ولا المتقدمين من أهل البيت النجباء صلوات الله عليهم جميعاً.

قال: ومن سمع بمقالتهم هذه وهي تجويز حصول العالم وحدوثه ممن ليس بموجود قادر حي عالم سخر بها غاية السخرية بل ذكر الشيخ أبو الحسين البصري والشيخ محمود الملاحمي من المعتزلة أنهم يجوزون أن الإنسان يعلم أن للعالم 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 بل لا محالة فهم التزموا ما يلزمهم من ذلك وإن كان شنيع جداً. انتهى.

قلت: ولأجل ذلك لم يستدلوا على وجوده تعالى إلا بأدلة ضعيفة واهية كدليل التعلق^(١) ونحوه الذي لا يدل على المقصود إلا على سبيل التكلف والتمحل، والله أعلم.

وقد تضمن هذا الفصل من صفاته تعالى خمساً:

الأول: كونه تعالى موجوداً والموجود أوضح من أن يشرح.

واعلم أن الوجود ليس بأمر زائد على الذات في الشاهد والغائب فالوجود للشيء هو نفس ذلك الشيء وهذا هو المعقول الحق الذي ذهب إليه أكثر العلماء

(١) دليل التعلق: وهو أن يقال قد ثبت أن الله قادر وعالم، 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 نسخة (ب) من الشرح الصغير).

منهم أبو الحسين والخوارزمي والأشعري وغيرهم وكل من لا يثبت الذوات في العدم فعلى هذا الحقائق الموجودة إنما هي مشتركة في إطلاق لفظ الوجود والموجود عليها لا في أنفسها وحقائقها فإنها متباينة وهذا الذي قرره الإمام يحيى عليه السلام وذهب إليه.

قال: وأما من أثبت الذوات في العدم كأبي هاشم ومن تبعه من المعتزلة فإنهم يقولون إن وجود الشيء أمر زائد على ذاته في الشاهد والغائب فعلى هذا يكون الوجود حقيقة واحدة يشترك فيها جميع الموجودات شاهداً وغائباً اشتراكاً معنوياً، ولو كان الوجود أمراً زائداً على ذات الموجود ونفس الماهية لصح منا أن نعقل تلك الماهية محصلة في الأعيان مع الذهول عن كونها موجودة وأن نعقل وجودها من غير أن تكون محصلة في الأعيان إذ لا تلازم بين كونها موجودة وبين تحصيلها في الأعيان.

فلما علمنا استحالة هذا علمنا أن وجود الشيء هو نفس ماهيته. وأيضاً لو كان الوجود أمراً زائداً لكان يمكننا أن نعقل ماهية الوجود مع الشك في حصوله في الأعيان فيلزم أن يكون للوجود وجود وأنه محال. قال: وعند الفلاسفة أن الوجود صفة زائدة على الذات في الشاهد لا في حق الله تعالى فإن الوجود في حقه هو نفس حقيقة ذاته ولهذا لم يفتقر إلى مؤثر خارج عن ذاته.

وأما الوجود في حق غيره تعالى فهو أمر زائد على ذاته ومن ثم افتقر إلى مؤثر خارج عن ذاته فعلى هذا الوجود في حق غيره تعالى مشترك بين الموجودات اشتراكاً معنوياً إذ هي مشتركة في حقيقة واحدة وهي الوجود.

وقال عليه السلام: اعلم أنا إذا أوضحنا بالبراهين القاطعة أن للعالم صانعاً فلا يلزمنا بعد ذلك أن نقيم دلالة على أنه موجود لأنه يستحيل في العقول إضافته إلى مؤثر غير موجود لأننا نعلم بالضرورة أنه لا فرق في العقل بين نفي المؤثر

وبين إثبات مؤثر هو نفي لأن العدم عندنا نفي صرف فلا يمكن إسناذه إلى مؤثر معدوم.

نعم، إنما يلزم القائلين بالمعدوم إنه ذات في حال العدم فهم إذا أقاموا دلالة على أن للعالم صانعاً فلا بد لهم من دلالة أخرى على كونه موجوداً لاحتمال أن يكون المؤثر فيه أمراً معدوماً لأن في العدم عندهم ذواتاً مستقلة بأنفسها ثبت لها حكم المماثلة والمخالفة.

قال: وهم قد فعلوا ذلك وأقاموا الأدلة على كونه تعالى موجوداً. إلى أن قال: فوجب بحكم مذهبهم هذا أن يتكلموا على كونه تعالى موجوداً بأدلة منفصلة وعند هذا يقضي الإنسان العجب من قولهم هذا ويستطرفة حيث قطعوا على أن لهذا العالم صانعاً قادراً حكيماً ومع ذلك كيف ساغ لهم القول بتجويز كونه معدوماً مع قطعهم على اختصاصه بصفات الجلال وامتيازه عن غيره بنعوت الكمال هذا ما لا يتسع له عقل أصلاً.

قال: ونحن نذكر مسالكهم في الاستدلال على كونه موجوداً وقديماً وتنصفحها واحداً واحداً ثم نردفها بذكر الاعتراض عليها بعون الله تعالى. انتهى كلامه عليه السلام، وقد ذكر أدلتهم وذكر الاعتراض عليها تركت ذلك لطوله وقلة نفعه.

واعلم أن إثبات الصفات الذاتية للأجسام والمقتضاة والمعنوية وجعل الوجود مزية زائدة على الذات إنما هو مقتضى مذهب من أثبت الذوات في العدم فأما من لم يثبت الذوات في العدم فلا يثبت شيئاً من ذلك، ذكره الإمام المهدي عليه السلام في الداغ.

والصفة الثانية من صفاته تعالى الإثباتية ما أشار إليه عليه السلام بقوله: (قديماً) والمراد بالقديم هنا ما لا أول لوجوده وهو الله سبحانه وتعالى والقديم في اللغة: المتقادم وجوده، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس]، ومنه

بناء قديم ورسم قديم، وإنما وجب كونه تعالى قديماً (لأن المقارنة) لو فرضت بين الصانع والمصنوع والمحدث والمحدث (تبطل كون المحدث محدثاً؛ لعدم الاختيار من الفاعل) مع المقارنة لأن اختيار الفعل على تركه لا يكون إلا قبل وجود الفعل ضرورة.

(و) لو فرضنا المقارنة لزم أيضاً (عدم صحة إحداثه) أي: إحداث المحدث أي: تأثير المؤثر أصلاً فيلزم قدم العالم وهو محال كما سبق ذكره؛ (لأنه ليس إحداث أحدهما) أي: العالم ومحدثه (للاخر بأولى من العكس) لعدم المخصص لأحدهما بكونه صانعاً.

والثاني بكونه مصنوعاً لفرض مقارنتهما وذلك واضح البطلان، (ولما يلزم) لو فرضنا المقارنة وقد ثبت حدوث العالم بما مر من الدلالة على ذلك (من حدوثه تعالى؛ لمقارنته المحدث) الذي هو العالم (ابتداء) أي: في ابتداء وجودهما (فيحتاج) محدث العالم (إلى محدث) يحدثه ومحدثه إلى محدث (وتسلسل) إلى ما لا نهاية له، (وهو) أي: التسلسل (محال) لعدم النهاية.

ولا بد أن يكون محدث العالم قديماً (غير محدث) أي: لم يكن مصنوعاً لصانع البتة؛ (لما يلزم من التسلسل) كما مر آنفاً، (أو التحكم) أي: القطع والحكم بأن محدثاً مقتصرأ عليه أحدث محدث العالم بلا حجة ضرورية ولا دليل يستدل عليه (في الاختصار على البعض) حيث قلنا: يحتاج إلى محدث ولا يحتاج محدثه إلى محدث (كما تزعمه المفوضة)^(١) وهم فرقة من الرافضة زعموا أن الله سبحانه

(١) 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 في سياق ذكره لظاهر كلام علمائهم وخاصة المجلسي قال فيه: (أن الإيثار بالتفويض في الخلق والرزق والتربية والإمامة 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 والحقيقة، كما أن أمر الإحياء والإمامة والإيجاد والإعدام لا يمكن أن يفوض لموجود حتى إن 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 المجردين قادرين على أعمال عظيمة مثل الإحياء والإمامة 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 الفقهاء 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 متقاداً 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 بما لها من الكمال متصرف في أمور التكوين بإذن الله تعالى لا على نحو الاستقلال.. إلى قوله: وبالجمله فالولاية التكوينية بالمعنى الذي ذكرناه من العقائد الواضحة التي لا مجال

وتعالى يفوض إلى أحد من خلقه أن يخلق ويرزق كما فوض عندهم إلى نبينا ﷺ فهو عندهم خالق العالم ومن فيه.

وقالت الباطنية إن الله تعالى عن ذلك علة صدر عنها السابق وعن السابق التالي.

قالوا: والسابق والتالي جوهران روحانيان والتالي هو المدبر في جميع العالم. وزعمت المنجمة أن الأفلاك السبعة أحياء ناطقة وأن الله تعالى فوض تدبير العالم السفلي إليها فهي المؤثرة فيه، **(وكل منها)** أي: من التسلسل أو التحكم

للتشكيك فيها.. إلخ.

هذا قولهم 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 إيجاده 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، فما 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 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.

(معلوم البطلان) بين العقلاء وذلك أن العقل يقضي ضرورة بطلان مُحدث يُحدث مُحدثاً إلى ما لا نهاية له لا يدفع ذلك إلا مكابر وكذلك الحكم على مُحدث يُحدث مُحدث العالم والاقتصار عليه بلا حجة معلومة لا ضرورة ولا استدلالاً إلا مجرد دعوى باطلة.

والصفة الثالثة: ما أشار إليه عليه السلام بقوله: (قادرًا) على كل شيء من الممكنات؛ (لأن الفعل لا يصح إلا من قادر) يعلم ذلك (ضرورة) وقد صح الفعل منه تعالى كما ذكرنا من بعض صنعه جل وعلا، وهو سبحانه القادر حقيقة؛ لأنه تعالى قادر لا بقدرة مجعولة له وغيره من القادرين قادر مجازاً؛ لأنه قادر بقدرة مجعولة له فهو على الحقيقة مُقدّر وعلى المجاز قادر بما جعل الله له من القدرة ولأجل هذا الفرق الذي ذكرناه وقع الاختلاف في مقدور المخلوق ومقدور الخالق فمقدور الخالق كل شيء من الأجسام وغيرها ومقدور المخلوق إنما هو نحو الحركة والسكون فقط.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: اعلم أن المتكلمين بالإضافة إلى تعلق قدرة الله تعالى بمقدور العبد على أربعة أقسام:

الأول: ذهبوا إلى أن الله تعالى قادر على عين مقدور العبد ويجوز وجوده من جهته وجوزوا وجود مقدور بين قادرين، وهذا هو مذهب أبي الحسين البصري ومحمود الخوارزمي وأصحابهما.

قال: وهذا هو المختار ويدل عليه مسالك منها ما ذكره الشيخ أبو الحسين وهو أن الله تعالى قادر لذاته ونسبة ذاته إلى كل الممكنات على سواء ومقدور العبد من جملة الممكنات فيجب أن يكون قادراً عليه فوجب شمول قادية الله تعالى لجميع مقدورات العباد.

ومنها عن أبي الحسين أيضاً: أن قدرة الله تعالى فيما لم يزل قبل خلق العالم وقبل خلق القادرين بالقدرة تتعلق بجميع الممكنات ثم إذا وُجد القادرون

بالقدرة لم تخرج ذاته عما كانت متعلقة به من قبل لأجل تعلق قدرهم به فلو لم نقطع بما ذكرنا للزم منه أحد باطلين: إما أن لا يكون الله قادراً إلا على مقدور لا قادر عليه فيلزم تعجيزه عن بعض الممكنات وهو محال.

وإما أن يقال: إن العبد غير قادر على مقدور نفسه لأن الله تعالى قد قدر عليه وهذا محال أيضاً، فلا مخلص إلا القول بأن الله تعالى قادر على جميع الممكنات في الأزل ثم تعلقت قدر القادرين بالقدرة بعين ما كانت قدرته متعلقة به، وفي هذا حصول مقدور بين قادرين.

ومنها ما ذكره الشيخ أبو الحسين أيضاً وهو أنا إذا فرضنا جزءاً ملصقاً بكفي قادرين يجذبه أحدهما في حال ما دفعه الآخر فليس يخلو حاله: إما أن يحصل في ذلك الجزء حركتان أو حركة واحدة، والأول باطل؛ لأن اجتماع المثليين محال، ولأنه ليس إسناد الحركتين إلى أحد القادرين بأولى من العكس.

وإما أن لا يسند واحد منهما إلى واحد من القادرين فيكون الفعل حاصلًا لا عن فاعل وهذا محال.

وإن أسند كل واحد منهما إلى كل واحد من القادرين فيكون كل واحد منهما مقدوراً لقادرين، وهذا هو المطلوبنا.

وأما إن كان الحاصل في ذلك الجزء حركة واحدة فليس إسنادها إلى أحد القادرين بأولى من إسنادها إلى الآخر وإن لم يسند إلى واحد منهما فيكون الفعل حاصلًا لا عن فاعل فهو محال، وإن أسندت إلى كل واحد منهما فيكونان قادرين عليها، فهذا هو المقصود.

الثاني: زعموا أن الله تعالى يستحيل أن يكون قادراً على عين مقدور العبد وأوجبوا أن يكون قادراً على جنسه ومثله وهذا هو مذهب أبي علي وأبي هاشم وقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ومن وافقهم من علماء المعتزلة، ومنعوا حصول مقدور بين قادرين واحتجوا على ذلك بشبه.

قلت: وسأذكرها إن شاء الله في مسألة مقدور بين قادرين لأن ذلك الموضوع أليق بذكرها فيه.

القسم الثالث: زعموا أن في مقدور العبد ما لا يكون الله تعالى قادر على عينه ولا على جنسه فذهب النظام^(١) إلى أن الله تعالى غير قادر على الجهل والظلم والكذب وسائر القبائح أصلاً ويستحيل وجودها بقدرته.

وذهب أبو علي وأبو هاشم وقاضي القضاة وغيرهم من جماهير المعتزلة إلى أن الله تعالى قادر على فعل القبيح وأنه يصح صدورهم من جهته خلا أنه يتمتع وقوعه منه لمكان الحكمة.

وذهب الشيخان أبو الهذيل وأبو الحسين والخوارزمي إلى أن صدور القبيح ممكن بالإضافة إلى القادرية مستحيل منه بالإضافة إلى الداعية لأن الفعل عند هؤلاء يشترط فيه الداعي والداعي إلى فعل القبيح مستحيل في حق الله تعالى فلهذا استحال منه وقوع القبيح.

قلت: والحق ما ذهب إليه أبو علي وأبو هاشم من أنه لا يشترط في وجود الفعل وصحته حصول الداعي كما سيأتي تحقيقه في ذكر أفعال العباد.

قال عليه السلام: والذي يدل على بطلان مذهب النظام وطبقته منهجان: أحدهما جملي لا يختص بصورة دون صورة من القبائح، وذلك أنه تعالى قادر لذاته ونسبة ذاته إلى كل الممكنات على سواء، ومن جملة الممكنات القبائح فيجب أن يكون تعالى قادراً عليها.

قلت: وفي قولهم: قادر لذاته تسامح لأنه يوهم التعليل كما سيأتي إن شاء الله

(١) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، وانفرد بآراء خاصة تابعت 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 تلازمته الجاحظ.

تعالى قال: ولأن الأمور الواجبة على الله تعالى في نحو الإثابة والتعويض وغيرهما لا يخلو حالها إما أن يمكنه تعالى تركها أو لا يمكنه.

فإن لم يمكنه تركها كان حصولها واجباً من جهته، ويلزم أن يكون حاله في فعلها كحال المضطر الذي لا يقدر على الانفكاك عما هو مضطر إليه وفي ذلك بطلان كونه تعالى مختاراً وإلحاقه بالعلل الموجبة وهذا باطل، وإن كان يمكنه تركها فلا شك في كون تركها قبيحاً لكونها واجبة.

قلت: وإطلاق الواجب على الله فيه تسامح لا يجوز كما سيأتي ذكره في موضعه إن شاء الله تعالى.

قال: ولأنه تعالى تمدح بكونه غير فاعل للظلم والتمدح لا يعقل بترك الفعل إلا إذا كان قادراً عليه فيجب أن يكون الله تعالى قادراً على فعل الظلم.

قال: وأما المنهج الثاني التفصيلي فنذكر من القبيح صوراً أربع:

الأولى: الظلم فإن الله قادر على تعذيب الكفرة والخصم يوافقنا؛ فماهية التعذيب وحقيقته مقدور لله تعالى وتلك الحقيقة لا تتوقف على سبق الكفر منهم فإذا الله تعالى قادر على تعذيبهم من غير سابقة شرط هو الكفر وهذا بعينه هو نفس حقيقة الظلم.

الصورة الثانية: الكذب فإن الله تعالى قادر على أن يقول: العالم ليس قديماً والتلفظ بلفظة العالم مع قوله قديم لا يتوقف على التلفظ بلفظة ليس لأنه لا شك في أنه يمكننا أن نتلفظ بهما من غير التلفظ بلفظة ليس وكل من قدر على مجموع أمور لا يكون البعض منها مشروطاً بالبعض الآخر وجب أن يكون قادراً على كل واحد منها عند عدم الآخر على الأفراد وذلك يقتضي أن يكون الله قادراً على أن يقول: العالم قديم، وذلك بعينه خبر كذب فثبت أن الله تعالى قادر على الكذب وقد ثبت أن الكذب قبيح.

الصورة الثالثة: الجهل والذي يدل على كونه تعالى قادراً على الجهل هو أنه

تعالى قادر على خلق العلم كقدرته على علوم العقل وهي علوم ضرورية ومن قدر على شيء فهو قادر على ضده فإذا يلزم أن يكون الله تعالى قادراً على الجهل وقبحه معلوم بالضرورة.

قلت إن كان المراد أن الله سبحانه قادر على أن يخلق فينا الجهل فذلك صحيح.

الصورة الرابعة: العبث والذي يدل على أن الله تعالى قادر على العبث هو أن ماهية العبث هو الفعل الواقع من العالم به العاري عن غرض ولا شك أن الله تعالى قادر على خلق اللذة لأجل المصلحة فتلك اللذة بماهيتها وحقيقتها مقدورة لله تعالى مطلقاً ولا يتوقف كونها مقدورة على سبق العلم بالمصلحة فيجوز أن يفعلها الله ولو لم يكن ثم مصلحة لأن تقدم العلم بالمصلحة لا يغير تعلق القدرة بما هي متعلقة به.

وإذا جاز أن يفعلها من غير مراعاة المصلحة فهو العبث بعينه ولا شك في قبحه فثبت بما ذكرنا أن الله تعالى قادر على فعل القبيح.

قال عليه السلام: وهذا أنفُسُ ما وجدته للمعتزلة في الدلالة على كون الله تعالى قادراً على فعل القبيح.

قال: والصور التي أوردوها دلالة على القبائح المعينة فيها نظر على أصولهم. ثم ذكر وجه النظر واختار ما ذهب إليه الشيخ أبو الهذيل وأبو الحسين والخوارزمي من أن صدور القبيح من الله تعالى ممكن بالإضافة إلى القادرية مستحيل منه بالإضافة إلى الداعية بناء على أن صحة وجود الفعل يشترط فيه حصول الداعي.

قلت: ولم يتضح لي ما ذهب إليه عليه السلام.

وذهب الكعبي إلى أن الله تعالى لا يقدر أن يخلق فينا علماً ضرورياً بما علمناه اكتسابياً.

القسم الرابع: زعموا أن الله هو المؤثر في فعل العبد والمتولي لإيجاده ولا أثر لقدرة العبد فيه وهؤلاء هم الأشعرية فإنهم زعموا أنه لا موجد إلا الله وأن إيجاد جميع الأشياء لا يتعلق إلا بقدرته.

قال: وسيأتي الرد عليهم عند الكلام في أفعال الله تعالى.

والصفة الرابعة: ما أشار إليه عليه السلام بقوله: (حيّاً؛ لأن الجهاد لا قدرة له) يعلم ذلك (ضرورة)، وهو سبحانه الحي حقيقة؛ لأنه حي لا بحياة وغيره حي مجازاً؛ لأنه على الحقيقة حيى كما ذكرنا مثله في قادر.

ومعنى الحي في حقه تعالى هو ما قاله الهادي عليه السلام: أنه الذي يجوز منه الفعل والتدبير وذلك فهو الله الحي الدائم اللطيف الخبير وإلى مثل هذا ذهب الشيخ أبو الحسين وأصحابه، فقال: معنى الحية في حقه تعالى هي أن ذاته تعالى لا يستحيل عليها أن تكون قادرة وعالمة من غير أمر زائد على هذا.

وأن معنى الحية في الشاهد إنما هي البنية المعتدلة المركبة من لحم ودم. حكى ذلك عنه الإمام يحيى عليه السلام.

قال: وقول أبي الحسين وأصحابه هو المختار.

وذهب الشيخ أبو هاشم وأصحابه إلى أن الحية في حق الله تعالى حالة زائدة على القادرة والعالية وهي المقتضية لصحة هذه الصفات شاهداً وغائباً وأنها متماثلة في الذوات على معنى أن حقيقتها واحدة حيث حصلت حكى هذا عنه الإمام يحيى عليه السلام في الشامل.

قلت: وهذا إفراط منهم في الغلو والتوهم والتجاسر على التسوية بين الله سبحانه وبين خلقه في هذه الصفة.

والصفة الخامسة: ما أشار إليه عليه السلام بقوله: (عالماً) فهو سبحانه العالم حقيقة لا يعلم، وغيره يسمى عالماً مجازاً كما سبق مثله في قادر.

وإنما علمنا كونه تعالى عالماً؛ (لأننا وجدنا العالم محكماً رصين الإحكام)

والرصين المحكم الثابت وأرصنته أحكمته. ذكره في الصحاح، ولا يخفى
إحكام العالم وإرصانه على ذوي العقول (على اختلاف أصنافه وتباينها، مُمِيزاً
كل منها عن الآخر أكمل تمييز) يعرف ذلك أولو الأبواب المتفكرون في آلا الله
وصنعه.

قال عليه السلام: كما يشاهد من (نحو إحكام خلق الإنسان) وتركيبه بعد أن كان
أصله تراباً ونسله نطفة أمشاجاً من لحم ودم وعظم وعصب تركيباً بليغاً في
الحكمة لا على وجه الغفلة والجهل.

قيل: إن عظام الإنسان ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون عظماً وعروقه ثلاثمائة وثلاثة
وثلاثون عرقاً.

انظر إلى المفاصل وشدة أسرهما فلم تكن عظماً واحداً فيبطل التصرف من
الانقباض والانتشار والقيام والقعود، ولم يكن رخواً فيبطل ذلك فتعالى الذي
أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين، وميزه سبحانه أكمل تمييز.

(وتمييزه بذلك) الإحكام والتقويم والتعديل الحسن العجيب والعقل الذي
ركبه الله سبحانه فيه أعجب تركيب (عن نحو إحكام خلق الأنعام) ذوات
الأربع وهي الأزواج الثمانية التي ذكرها الله سبحانه وكذلك غيرها من سائر
المخلوقات، (وذلك لا يكون إلا من عالم ضرورة) أي: معلوم كونه من عالم
بضرورة العقول أي: فطرته التي فطرها الله عليها، (وليس ذلك إلا الله سبحانه
وتعالى) العالم بما تجن الصدور وما في قعور البحور.

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام: ونظرنا في خلق الإنسان ورزقه من ابتدائه إلى
انتهائه فإنه عندما تحمله أمه ينقطع عنها الحيض فيكون الدم رزقاً له كما يكون مح^(١)
البيضة رزقاً للفرخ في وسط المحصورة.

(١) المح - بالحاء المهملة - : صفرة البيض، ذكره في الصحاح. تمت (من هامش الأصل).

فإذا ولد أحدث الله له رزقاً في ثدي أمه لم يكن من قبل وجعل الله له آلة يستعملها لمنافعه في الحال والمآل فدلنا ذلك على الصانع الحكيم العليم الحي القدير الرؤوف الرحيم، المختار وهو الله رب العالمين.

قال: ونظرنا إلى آدميين وما يملكون من الحيوان فإذا هم لا يشبهه اثنان في صورة الوجه ولهجة الأصوات، قال الله سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم]، وكذلك لا يشبهه من الأنعام والخيول والدواب اثنان على كثرة ذلك وسعته، ولو اشتبه من الناس رجلان أو امرأتان لوقع الفساد لأنه لو غاب أحدهما فأتى شبيهه إلى امرأة الغائب لأفسد في زوجته وماله وكذلك لو اشتبه امرأتان لأشكل أمرهما على زوجيهما ولما عرف أحدهما زوجته من زوجة الثاني.

وجعل الله اختلاف صور الوجه للنهار وجعل اختلاف الأصوات لليل، وكذلك فرق بين البهائم ولو اشتبه اثنان من الثمانية الأزواج والخيول والبغال والحمير لدخل على مالكة الضرر ولادعى الشيء غير مالكة، ولما لم يدخل على أحد ضرر في اشتباه الطير والسباع والسمك وغير ذلك أمكن فيها التشابه. انتهى.

فهل يدبر هذا وغيره من بدائع أنواع العالم ويقدره إلا عالم حكيم، رب رحيم، فاعل مختار لفعله غير مضطر إلى صنعه، فقاتل الله العلية والمنجمة والطبعية وأشباههم ممن نفى الصانع الحكيم المختار وسحقاً لهم وبعداً كيف كذبوا عقولهم واتبعوا أهواءهم وآراءهم حيث أقروا بإثبات الصانع بزعمهم وزعموا أن العالم ظهر منه كظهور ضياء الشمس من الشمس وحر النار من النار ولو كان كما قالوا لعنهم الله وأخزاهم أن ذات الله سبحانه علة في وجود المعلول وهو العالم على التدرج الذي زخرفوه لما كان من أعاجيب العالم وإحكامه وصلاحه شيء؛ لأن تأثير العلة تأثير اضطرار فما جعل أحد الشخصين ذكراً والآخر أنثى بأولى من العكس، ولا جعل أحدهما طويلاً وأبيض وجميلاً وناقصاً

وغير مشابه لمثله بأولى من العكس، ولا جعل بعض الأشجار حلواً ولا يبقى إلا وقتاً مقدراً معلوماً للانتفاع كما يحصد في عامه أو في بعض عامه، وما يبقى للانتفاع بثمره مدة طويلة وما يحتاج إلى مؤنة وما لا يحتاج إلى مؤنة وغير ذلك مما يكثر تعداده بأولى من العكس.

وأيضاً لو كان التأثير كما زعموا لعنهم الله للعلة أو للأفلاك أو للطبع لما وجد شيء من الزلازل والرياح والصواعق وإنزال البرد ونحو ذلك مما ينزله الله سبحانه لتخويف عباده واعتبارهم في بعض الأوقات دون بعض، وفي موضع دون موضع؛ لأن العلة والنجوم والطبع لا اختيار لها ولا اختصاص ببعض الأزمنة دون بعض، وبعض الأمكنة دون بعض.

فإن قيل: كيف تزعمون أن النطفة تصير بشراً بالصانع القادر ونحن نرى الولد لا يحصل إلا بعد اجتماع الذكر والأنثى، وحصول النطفة في قرار الرحم فإن كان الله تعالى خلقه فلم لم يخلق من غير هذا السبب لتكون الدلالة أقوى؟ والجواب والله الموفق: أنه قد ثبت بالأدلة القاطعة أن الله سبحانه هو المركب للجنين والمصور له كيف يشاء تبارك وتعالى والذي يجب أن يبين هاهنا وجه الحكمة في إجراء ما أجراه من العادة 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 ابتداء لبطل هذا التعارف وفي بطلانه سقوط المعاملات والمصالح الكثيرة بين الناس، وقد نبه الله تعالى على ذلك فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣].

ومنها: لو لم يكن توالد لبطلت صلة الرحم وزال تعطف القرابات والتناصر

للأرحام الواشجة^(١) فبطل تلذذ الآباء بالأبناء وتعزز الأبناء بالآباء، وفي هذا زوال مصالح كثيرة من العالم يطول تفصيلها، وقد نبه الله تبارك وتعالى على ذلك فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان]، فكان معناه والله أعلم: نسباً لما فيه من المصلحة اللطيفة وكان قادراً على أن يبتديه ابتداءً.

ومنها أن العاقل قد أمر بالتواضع واجتناب الكبرياء وأجريت العادة على ما يكون أدعى إلى التواضع لأن العاقل إذا علم أنه خلق من نقطة قدرة وسار من مخرج البول مرة بعد مرة ونشأ من نجاسة يغتذي منها ونبت لحمه وعظمه منها كان هذا كاسراً لشرته وقد نبه الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ [فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ] [المسلات]، منبهاً على أن من كان كذلك لم يكن له أن يستكبر ويكذب بل الواجب أن يذل لخالقه ويخضع، وفي هذا وجوه آخر وفيها ذكرناه كفاية إن شاء الله تعالى.

وكذلك القول في الثمار والأشجار والحبوب لا تثبت إلا عند شروط مخصوصة من بذر وسقي وغرس في موضع تطلع الشمس عليه حتى إذا كان الموضع مقناة^(٢) أدى إلى الفساد فالجواب في ذلك كالجواب في خلق الإنسان وهو أن في ذلك من المصالح ما لا يخفى وذلك أن الله خلق الدنيا للتكليف والامتحان فحسن في الحكمة أن يجري العادة فيها يحدثه على وجه يكون أدعى للمكلف إلى الصالحات.

وقد علمنا أن المكلف إذا علم أنه لا يحصل على ما ينتفع به من ثمار وزروع إلا بتحمل مشاق من زرع وسقي ثم التكليف للحصاد في موضع قد حميت الشمس عليه ورأى ذلك حسناً في عقله لما يرجو من نفعه علم إذا نظر وفكر أن

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

(٢) المقناة: الموضع الظليل لا تطلع عليه الشمس. (المعجم الوسيط).

تحمل المشاق في طاعة الله تعالى لنيل الثواب أولى وإذا لم يطمع نفسه في نيل المنافع الطفيفة إلا بعد تحمل المشاق العظيمة فبأن لا يطمع في نيل منافع الآخرة وملاذ الثواب إلا بمشقة يتحملها وصعوبة يتجشمها أولى وأحق فصار هذا التشبيه في ضمن هذه العادة.

وأيضاً فإن الله تعالى وعد المطيعين أطعمة في الآخرة لم تُغذ بالأقذار ولم تنبت من الأرض على قرار ولم تقف على انقضاء مدة لأن ذلك أعجب في النفوس وأشهى إليها.

فأجرى العادة تعالى في ثمار الدنيا وزروعها وحبوبها ألا تحصل إلا بعد هذه الوجوه لتكون ثمار الآخرة وأطعمتها مختصة بهذه المزية اللطيفة والحكيم إذا رغب في الشيء وجب في الحكمة أن يقوي الرغبة بكل وجه متأت ويمكن أن يقال: مثل هذا في توالد البشر لأن أهل الجنة إذا زوجوا من الحور العين ما لم يخلق من نطفة ولم يغذ بدم طمث ولم يكن مضغة يكون تعلق القلوب به أشد والنفوس له أشهى وإلى تحمل المشقة لأجله أخرى.

فإن قيل: كيف يبطل القول بالطبع ونحن نرى كثيراً من الأطعمة إذا تُنولت أورثت الأسقام ونرى غيرها تورث الشفاء فلو كانت هذه الأمراض من الله تعالى لم يصح هذا؟

والجواب والله الموفق: أن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بذلك لحكمة ظاهرة وهو أن العاقل إذا علم أن كثيراً من الأطعمة الشهية يحصل عندها المرض واستحسن في عقله اجتنابها خوفاً من ألم منقطع مظنون علم أن اجتناب الملاذ المحظورة خوفاً من ألم دائم معلوم أولى فصار هذا الموضع مشتملاً على هذا التنبيه الحسن، وكذلك أمثال هذه الأمور فإن فيها من الحكمة والتدبير ما يدل على الصانع المختار اللطيف الخبير وهو الله رب العالمين.

(وبذلك) الذي ذكرناه من صحة الفعل وإحكامه وتمييزه أكمل تمييز ونحو

ذلك مما بيناه في الشرح (يعرف بطلان دعوى العلية) كالفلاسفة والباطنية وغيرهم، (والطبايعية) وكل من أثبت للطبع تأثيراً كالمطرفية وغيرهم، (والمنجمة) وهم من أثبت التأثير للأفلاك السبعة (إذ لا حياة للعلة والطبع لو تُعقلاً، ولا للنجوم؛ فضلاً عن القدرة والعلم) وقد أشار الإمام عليه السلام بهذا إلى فرق كثيرة من فرق الكفار، ولنذكر طرفاً مما ذكره الإمام يحيى عليه السلام من مذاهبهم في الشامل.

[كلام الإمام يحيى عليه السلام على بعض فرق الكفار ومذاهبهم]

قال عليه السلام: اعلم أن الخارجين عن الإسلام فرق وأحزاب وطوائف كثيرة كالفلاسفة والدهرية والطبعية وعبدة الأوثان والأصنام وغيرهم من سائر الملل الكفرية.

أما الفلاسفة فقال عليه السلام: وإنما بدأنا بالكلام عليهم لأنهم أشد على الإسلام ضرراً وأخفاهم مكيدة وأعظمهم عداوة فلا بدعة في الإسلام إلا وهم أصلها وأساس عمادها ولا فتنة في الدين إلا وهم رأسها وقاعدة مهادها، قد شمشخوا بأنافهم ولمحوا الناس بمؤخر أعيانهم زعماً منهم أنهم قد حازوا الخير بأسره وأحرزوا التحقيق بحذافيره تبجحاً بكياستهم واعتقاداً لفطانتهم وما شعروا بل ما تحققوا أنهم متمسكون مما زعموه بحبال رثة وأسباب منقطعة ومعتمدون على أمور كاذبة وبروق خالبة.

إلى أن قال: واعلم أن مضطربهم في أقوالهم لا ينفك عن أربعة أقسام: القسم الأول: الأمور المنطقية وموضوعها هو الكلام في الحدود وتعريفات الحقائق وأشكال البراهين وكيفية تركيبها وإنتاجها للمطلوب وأكثرها جار على الصواب والخطأ فيها نادر وهي عمدتهم في تعريف شروط الحدود والبراهين.

القسم الثاني: مما يتعلق بجانب الأمور الإلهية وموضوعها الكلام في واجب الوجود وصفاته وإحكام أفعاله وكيفية صدور الأشياء عن ذاته وما يتعلق

بالنبوءات والشرائع وأحوال المعاد وأحوال الآخرة وأكثر عقائدهم في هذا على خلاف الحق لميلهم فيها إلى الآراء واتباع الأهواء وإعجابهم بنفوسهم بدقة النظر وترفعهم على الخلق بغاية الذكاء والكياسة وهذا هو الداء الذي لا دواء له، والجهل الذي لا مزيد عليه.

القسم الثالث: ما يتعلق بالأموال الرياضية وموضوعها الحساب والهندسة وهو كلام في المقادير والأشكال والأعداد وليس فيه كثير فائدة.

القسم الرابع: الأمور الطبيعية وموضوعه أجسام العالم ومعرفة أحوال الحركة والسكون وما يعرض فيه من أنواع التغيرات وأحوال الفساد فجميع مضطرباتهم في النظر لا تخرج عن هذه الأقسام الأربعة.

قال: ونحن نستقصي في الرد عليهم فيما يتعلق بالأموال الإلهية ومسائل الديانة لأنه المهم.

إلى أن قال: واعلم أن الوجود المطلق عندهم منقسم إلى قسمين واجب الوجود، وممكن الوجود.

فالقسم الأول واجب الوجود وهو الحق^(١) وهو في نفسه واحد من كل وجه لا يتطرق إليه التعدد، وهو خال عن الانقسام بالقوة والفعل والكثرة والإمكان، وهو الله تعالى علواً كبيراً.

القسم الثاني ممكن الوجود وهو منقسم إلى جوهر وعرض فالجوهر عندهم أمور خمسة: العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم فكل واحد من هذه الأمور الخمسة يطلق عليه اسم الجوهرية على تقاسيمها الخمسة.

وأما العرض فيطلق عندهم على مقولات تسع: الكمية والكيفية والإضافة والزمانية والمكانية والوضعية والملكية والفعلية والانفعال.

(١) أي: ربهم. (من هامش الأصل).

قلت: وقد ذكر الإمام يحيى عليه السلام كثيراً من أباطيلهم منها: أن ذات الله تعالى علة ولا يصدر عنها إلا معلول واحد، وأن المبادئ الشريفة عندهم بعد وجود المبدأ الأول تسعة عشر في العدد: عشرة عقول، وتسعة أفلاك، ولها ترتيب في الوجود يعجب منه العقلاء ويضحك منه الجهال لأنه هذيان لا يليق بملاعب الصبيان وخرافات القصاص فضلاً عن أن يوجهه عقل أو يقوم على صحته برهان.

قالوا: وكيفية ترتيبها في الوجود على تسع درج الدرجة الأولى هو أن المبدأ الأول وهو الله تعالى وجوده هو نفس حقيقة ذاته وهو واحد من كل وجه وقد فاض من وجوده وجود العقل الأول وهو موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو منطبع في جسم وقد حصل في مصدر وجوده عن المبدأ الأول تثليث فيه إمكان من جهة ذاته ووجوب وجوده من جهة غيره وهو يعقل باريه فهذه أمور ثلاثة يختص بها يحصل عن ذاته لأجل اختصاصه بهذه الأمور الثلاثة معلولات ثلاثة وأشرف الجهات يجب أن يكون جهة لأشرف المعلولات فلا جرم جعلنا وجوب وجوده من جهة المبدأ الأول علة في حصول عقل ثاني وإمكانه علة لوجود الفلك الأقصى وهو أول الأفلاك وجوداً وعلمه بباريه علة لوجود جرم الفلك الأقصى.

قالوا: فحصل من ذاته تعالى العقل الأول بالإيجاب الطبيعي واللزوم الضروري ولا يحصل عن ذاته إلا مجرد هذا العقل من غير زيادة ولا نقصان؛ لأن الزيادة على ذلك توجب الكثرة في ذاته وهي منزهة عن وقوع الكثرة فيها. إلى أن قالوا: ثم لزم من العقل الثاني عقل ثالث وفلك الروح وجرم فلك الروح وهو فلك الكواكب وفيه تثليث أيضاً إمكانه في نفسه ووجوب وجوده من جهة غيره وعلمه بمؤثره فلهذا أوجب هذه الأمور الثلاثة، ثم لزم من العقل الثالث عقل رابع وفلك زحل وجرم فلك زحل أيضاً وفيه التثليث الذي ذكره.

ثم لزم من العقل الرابع عقل خامس وفلك المشتري وجرم فلك المشتري

وفيه التثليث كما ذكروه ثم لزم من العقل الخامس عقل سادس وفلك المريخ وجرم فلك المريخ ففيه التثليث المذكور.

ثم لزم من العقل السادس عقل سابع وفلك الشمس وجرم فلك الشمس وفيه التثليث المذكور.

ثم لزم من العقل السابع عقل ثامن وفلك الزهرة وجرم فلك الزهرة وله التثليث الذي ذكروه.

ثم لزم من العقل الثامن عقل تاسع وفلك عطارد وجرم فلك عطارد وفيه تثليث كما زعموه في غيره ثم لزم من العقل التاسع عقل عاشر وفلك القمر وجرم فلك القمر كما ذكرنا أولاً فهذه زبدة أقاويلهم في كيفية صدور العقول، والنفوس الفلكية وأجرامها عن ذاته تعالى إما من غير واسطة كما في وجود العقل الأول، وإما بواسطة كسائر العقول والأفلاك والعقل العاشر عندهم هو العقل الفعال وهو الواهب للصور والمدبر ما في حشو كرة القمر وهي المادة القابلة للتغير والفساد.

[خرافات بعض الفلاسفة والجواب عليها]

قال عليه السلام في الشامل: وقد أردنا ذكر هذه الخرافات التي اختلقوها من عند أنفسهم من غير دلالة واضحة ولا برهان قاطع كذباً على أنفسهم وطعناً في الدين ليعجب منها العقلاء ويشكروا الله على الهداية إلى التوحيد.

وأما كيفية صدور السفليات العنصرية عن الحركات السماوية فقالوا: إن السبب في حدوث العناصر وهي الأصول الأربعة: الأرض والماء والنار والهواء الحركات الفلكية الحاصلة على جهة الدور فتحصل المادة من جهة الحركة الفلكية في أجرام هذه العناصر الأربعة فتستعد لقبول التأثير استعداداً تاماً ثم تحصل الصور من جهة الحركة الفلكية بواسطة العقل الفعال وهو المدبر ما في حشو كرة القمر.

وأما كيفية صدور المركبات الجسمية عن المواد العنصرية فقالوا خذهم الله وأبادهم: إن هذه المواد العنصرية إذا استعدت وامتزجت وتفاعلت في أنفسها يحصل منه أمور خاصة ويتركب منها أجسام عجيبة وهي في استعدادها على خمس مراتب:

الأولى: إذا استعدت استعداداً مّا فيه ضرب من الاعتدال حصل منه الجو والبخار والدخان والسرّاب وما شاكل هذه الأمور.

الثانية: أنها إذا اعتدلت اعتدالاً أخص من الاعتدال الأول حصل منه المعادن والجواهر النفيسة ونحوها.

الثالثة: إذا اعتدلت اعتدالاً أخص من هذا الاعتدال حصل منها الأجسام النباتية على اختلاف أنواعها وأجناسها.

الرابعة: إذا اعتدلت اعتدالاً أخص من هذا الاعتدال حصل منها الحيوانات كلها على اختلاف صفاتها وأشكالها وصورها وهيئاتها.

الخامسة: إذا اعتدلت اعتدالاً أخص من هذه الاعتدالات كلها حصل منها خلقة الإنسان وهي عندهم غاية الاعتدالات وأكملها وإليها ينتهي الحد في الاعتدال الجسمي والتركيب العنصري وكلها في هذه الخمس المراتب حاصلة عن تفاعل هذه المواد العنصرية.

قالوا أبعدهم الله في صفات الله سبحانه زعموا أن المبدأ الأول وهو الله تعالى موصوف بصفات ثبوتية وسلبية فالثبوتية هي قولهم: أول ومبدأ وموجود وجوهر وواحد وقديم وباق وعالم وعقل ومعقول وعقل وفاعل وخالق ومريد وقادر وحي وغاسق ومغسوق ولذيذ وملتذ وجواد وحر محض فهذه عبارات ثبوتية عندهم لعنهم الله وأخزاهم.

وأما السلبية فهي قولهم إنه تعالى ليس بجسم وليس بعرض ولا هو تعالى متعلق بغيره على معنى أن وجوده من غيره وأنه تعالى يستحيل عليه التغير وأنه تعالى لا

يصدر عنه إلا شيء واحد فقط فهذه جملة ما يجري من الصفات الثبوتية والسلبية. وقد عرفت من سياق ما ذكرنا أن القائلين بالطبيعة وتأثيرها هم الفلاسفة ومن وافقهم على ذلك فإنهم زعموا أن الآثار الصادرة عن الأجرام الجسمية كالأشجار والحيوانات البهيمية والنفوس الإنسانية والجواهر المعدنية وغير ذلك من سائر الأشياء الوجودية إنما كانت بطبائع اختصت بها وقوى موجودة فيها. وأصل الأمور الطبيعية عندهم هي هذه الأمور الأربعة: الماء والهواء والأرض والنار، فإذا امتزجت هذه الأشياء الأربعة فيما بينها واشتبكت وتفاعلت في أنفسها حصلت عنها هذه المركبات من المعادن والأشجار والحيوانية والإنسانية وغير ذلك. قالوا: ثم تلك الطبائع منقسمة باعتبار ما يصدر كما ذكرنا من قبل إلى قسمين:

الأول: له شعور بما يصدر عنه وهي النفوس الفلكية والأشخاص الإنسانية فإن لها شعوراً بالآثار الصادرة عنها.

والثاني ليس له شعور وهو النفوس النباتية والجواهر المعدنية فإن هذه يصدر عنها آثار من جهتها وليس لها شعور بما يصدر عنها وكل هذا منهم توصل إلى قدم العالم ونفي الفاعل المختار بزعمهم لما لم يمكنهم إنكار المؤثر في هذه الحوادث في عالمنا أضافوها إلى قوى في الأجسام وخواص طباعها، وقالوا إن الأجسام متحركة لذواتها ثم اتفق في حركاتها أنها تصادمت فحصل من تصادمها أي: امتزاجها وتفاعلها هذا العالم إلى غير ذلك من الهذيان.

وقد أحببت ذكر بعض ما قالوه ليعرفه العقلاء أنه كهذيان المجانين وأنهم ليسوا من الإسلام في شيء وإن تستروا به كما ستعرف ذلك في إبطال ما زخرفوه إن شاء الله تعالى.

قال الإمام يحيى عليه السلام: والكلام عليهم فيما زخرفوه من هذه المذاهب

المنكوسة والأنظار المعكوسة مع ما تقدم يظهر بأمور: أما أولاً فبالمطالبة لهم بصحة ما زعموه فنقول لهم: ما دهاكم وما السبب الذي دعاكم إلى القول بهذه التزاييف المعطلة والتمويهات المبطلّة التي هي أضغاث أحلام ولو حكاها إنسان في معرض اللعب والمجون لهزئ به العقلاء وضحك منه الجهال.

والإعراض عما أوضحت العقول وشهدت بصحته البراهين الصراح التي دونها فلق الصباح.

وكيف ساغ لكم الميل عما جاءت به الرسل ﷺ من محاسن الشرائع وسلوك مناهجهم في الإيمان بالله وملائكته واليوم الآخر وما جاءوا به من صحة القيامة وأحكام الآخرة إلى القول بهذه الركاقات والإصغاء إلى هذه الحماقات يا لها والله من عقيدة كاذبة في نحلة خبيثة عنوانها الإلحاد البحت وباطنها الكفر المحض وثمرتها التعطيل الصرف.

قال ﷺ: ولم يكن لنا مندوحة عن إيراد بعض ما ذكروه لأمرين:
أحدهما الكشف عن عوارهم وتحذيراً للوقوع في ضلالهم.

وثانيهما: لئلا يتشوق موسوس إلى الانخداع بسراب أهوائهم ويستولي على قلبه رقرق جهامهم وما يسمعه من وحشي كلامهم كتعبيرهم عن الخالق بالمحرك الأول وعن الشريعة بالناموس وعن الكواكب بالأشخاص العلوية وما يجري في حشو كلامهم من مقولات الكم والكيف والكلي والجزئي وذكر الموجودات الشريفة السماوية وتأثير التشكلات الفلكية واستعداد المواد العنصرية وما يعرض من نسبة هذه الأقوال إلى قائلها كما إذا قالوا: هذا رأي إنكشامابيش ومذهب إنكشاغورس كذا وكان أرسطاطاليس يذهب إلى كذا.

وما أحسن ما قاله إقليدس ومذهب بطلميوس كذا ويخالف طيمائوس في كذا ولم يعلم أنهم في ارتكابهم لهذه العشوات مخدوعون بلامع السراب.

قال ﷺ: وأما ثانياً فبالمناقضة لهم فيما اتحلوه فنقول: أليس عندكم أن المبدأ

الأول وهو الله تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً يعلم ذاته ويعلم صدور العقل الأول عن ذاته وهو في نفسه واجب الوجود فهذه ثلاثة صادرة عن ذاته. فكيف زعمتم أن ذاته ليس فيها كثرة فيلزم على هذا أن تكون ذاته مبدأ لصدور الكثرة، ويلزم أن تكون ممكنة الوجود لأجل كثرتها.

ثم نقول: أليس عندكم أن العقل الأول قد حصل في ذاته تثليث: إمكانه في نفسه، ووجوبه من جهة غيره، وعلمه بباريه؛ ولأجل هذه الكثرة في ذاته صار موجباً للعقل ونفس الفلك وجرم الفلك.

فلم لا يجوز أن تكون هذه الأمور أعني العقل ونفسه وجرمه صادرة عن المبدأ الأول لمكان تلك الكثرة التي ذكرناها في ذاته، وأنتم لا تقولون بذلك.

ثم نقول: هب أنا سلمنا أن العقل الأول لا بد في ذاته من كثرة فلم لا تكون ذاته مؤثرة في جميع هذه الأفلاك من غير حاجة إلى التدريج الذي زخرتموه.

وأما ثالثاً: فبالاستهجان لعقولهم فنقول: كيف لا تستحيون عن قولكم إن إمكان العقل الأول هو علة في وجود الفلك الأقصى وعلمه بباريه علة في وجود جرم الفلك الأقصى أيضاً.

وما الفصل بين هذا وبين من يقول العلة في وجود الفلك الأقصى هو هبوب هذه الرياح والعلة في وجود جرم الفلك هو حركة هذه الشجرة ولا شك أن من قال بهذه المقالة ضحك منه وسخر بعقله ومثل هذه الأوضاع لا تنسب إلى المجانين فضلاً عما يعد نفسه من جملة العلماء.

وأما قولهم إن المؤثر في العناصر وهي الأصول الأربعة: الأرض والماء والنار والهواء هو الحركات الفلكية الحاصلة على جهة الدور فنقول: كل عاقل يعلم بالضرورة علماً قطعياً لا يتهامى فيه أحد من العقلاء أن انتقال الفلك من جهة إلى جهة لا يكون مؤثراً في وجود الأرض والماء والنار والهواء وأن ما ذكرتموه في هذا كذب على عقولكم وفرية.

ثم نقول: أليس هذه العناصر الأربعة مختلفة في حقائقها وماهياتها فما بالها اختلفت مع أن الموجب لها هو شيء واحد وهو الدورات الفلكية.

ثم نقول أيضاً: كيف كان تأثير هذه الحركات في مبدأ خلق الإنسان وهي أكمل الاعتدالات عندهم وكيف لم تحصل دفعة واحدة، وما بالها تنقلت في هذه الأطوار من النطفة إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم إلى العظمية ثم إلى اللحمية والدمية ثم إلى حالة الإنسانية فسبحان من أتقنها على وفق حكمته وأحكمها على حد مشيئته فتبارك الله أحسن الخالقين.

وهكذا القول في سائر الحيوانات والأجسام النباتية لِمَ كان وجودها على هذا التدرج ولم لم يحصل دفعة واحدة فدل على أنه لا بد لها من صانع وفاعل مؤثر في حقائقها وتركيباتها يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وايم الله إن الآيات لظاهرة وإن الأدلة لو واضحة ولكن أرباب الضلال في سكرات غيهم عمهون وفي غمرات جهلهم منغمسون.

وأما قولهم إن المؤثر في المركبات الجسمية هو المواد العنصرية فنقول لهم: ولم زعمتم ذلك وما يؤمنكم أن يكون حصولها من جهة غيرها أو من جهة بعضها.

[كلام الإمام يحيى عليه السلام على عبدة الأصنام ومن يلحق بهم]

وأما عبدة الأصنام فقال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: اعلم أن المشتغلين بعبادة غير الله تعالى فيهم كثرة ولعلمهم يرجعون إلى فرق أربع:

الأولى: قوم ينكرون الصانع ويقولون إن هذه الأفلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها وأنه يمتنع عليها العدم والفناء وإليها تتوجه العبادة وهي المدبرة لما في هذا العالم وهؤلاء هم الدهرية الخالصة.

الثانية: هم الذين يقولون بأن الله تعالى خلق هذه الكواكب وجعلها حية قادرة عالمة مدبرة لهذا العالم السفلي وهذه الكواكب مشغولة بعبادة الله تعالى ونحن مشغولون بعبادتها لأن الله تعالى أجل من أن يكون معبوداً لنا وهؤلاء هم الصابية وأهل النجوم.

قال القرشي: وسموا الأفلاك ملائكة وجعلوا ثبوت العبادات بعدة الأفلاك السبعة، وزعموا أن بيت الله الحرام هو بيت زحل وأنكروا الآخرة وفيهم قائلون بالتناسخ، وزعموا أن لهم أنبياء وأنهم على دين شيث. انتهى.

قلت: والمراد بالأفلاك مجاري النجوم.

قال الحسين بن القاسم عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء]، أي: في موضع من الهواء يسرون ويعومون كما يسبح السابح في الماء.

وقال محمد بن يحيى المرتضى عليه السلام في الإيضاح: وسألت عن فلك الشمس وما قيل فيه: بأنها تجري فيه على ظهر السماء وفوقها، قال عليه السلام: هذا من الكلام المحال ولو كان فلكها يجري على ظهرها ما أبصرت الشمس ولا عوينت وكيف يعاين ما هو مستتر وإذا كان حكمها كحكم ما هو فوق السماء ولكن فلكها في الهواء الذي قدره الله سبحانه للنجوم مجرى فهي تجري في أفلاكها بقدره الله.

إلى قوله: أو لا يرون إلى هذا السحاب في عظمه وكبره ما يحمل كيف يسير به ويفرغه حيث أمره الله سبحانه أفيقدر أحد أن يقول إن الملائكة تجري هذا السحاب فلا يقدر أحد أن يتكلم بذلك ولا يقوله، فالذي أجرى هذا بعظمته أجرى هذه النجوم بأفلاكها بقدرته ورأفته. انتهى.

قال الإمام يحيى عليه السلام: الفرقة الثالثة: هم الفرق النصرانية فإنهم يعبدون المسيح ويعتقدون إلهيته.

الرابعة: هم عبدة الأوثان والأصنام على طبقاتهم وقد زعم أهل التاريخ أنه لا دين من الأديان الباطلة أقدم من عبادة الأوثان والأصنام، وذلك لأن أقدم الأنبياء الذين بلغنا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو إنما جاء بالرد على عبدة الأوثان كما حكى الله عنه في قوله: ﴿لَا تَدْرُونَ إِلَهَتَكُمْ وَلَا تَدْرُونَ وُدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح].

وقد قيل إن في أطراف العالم قوماً مستمرين على عبادة الأوثان وليس في المذاهب بأجمعها أسخف عقولاً ولا أضعف أحلاماً من عبادة غير الله ولقد أكثر الله في كتابه الكريم من تهجين آرائهم والمقت لهم قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ...﴾ الآية [الحج: ٢٣]، ونحو ذلك انتهى.

وأما القائلون بتأثير النجوم فقال الإمام يحيى عليه السلام في كتاب الشامل: هم فرقة من الصابية وغيرهم قال: وقد حكى أصحاب المقالات عنهم مذاهب مختلفة وآراء مضطربة فأما العالم فلهم فيه مذهبان:

أحدهما: أن العالم في نفسه قديم الهيولى يعنون أصله، وأن تراكيبه محدثة.

وثانيهما: قول بعضهم إن العالم محدث وله صانع كمقالة أهل الإسلام.

وأما كيفية تأثيره تعالى في أفعاله ففيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون مذهبهم أنه تعالى موجب بالذات فعلى هذا يكون رأيهم كراي الفلاسفة.

وثانيهما أن يكون تعالى فاعلاً بالاختيار والله أعلم أي ذلك يقولونه.

قال: وأما مذهبهم في صفاته تعالى فقد قال بعضهم: إنه تعالى لا يوصف إلا بالأمور السلبية لا الثبوتية لأنها توهم التشبيه.

وقال بعضهم: لا يوصف بشيء لا سلباً ولا إثباتاً وإنما يوصف بأنه حقيقة فقط.

قال: ومذهبهم في هذا قريب من مذهب التعليمية.

قال: واعلم أن الذي أجمعت عليه كلمتهم هو القول بأن هذه الأفلاك السبعة أحياء ناطقة وأن الله تعالى فوض تدبير العالم السفلي إليها وهي المؤثرة في هذه الحوادث في عالمنا هذا، ويجب علينا عبادتها وهي تعبد الله تعالى؛ لأن الله أجل من أن يكون معبوداً لنا.

ومن الناس من زعم أنهم فرقة من فرق النصاري والأولى أن يكونوا فرقة على حياها؛ لأن آراءهم في الديانة والأمور الإلهية مخالفة لمذهب النصاري، قال:

ولهم مقالة ركيكة في أمر المعاد أغفلنا ذكرها لقلة جدواها.

وأما الملاحدة الدهرية فقال الإمام يحيى عليه السلام إن أقوالهم في تركيب العالم وأصله مضطربة اختلقوها من أنفسهم وهم أربع فرق:

الفرقة الأولى وهم الأكثر: زعموا أن العالم قديم لم يزل وليس لأجناسه عدد يعرف ولا نهاية للعالم من جميع جهاته من يمين وشمال وخلف وقدام والأعالي والأسافل في مساحة ولا عدد، وأنه لم يزل يتحرك ويتغير.

الفرقة الثانية: زعموا أن العالم مركب من خمسة أشياء وهو هكذا لم يزل من حرارة وبرودة ويس وبله وروح سابحة في جميع الأجسام تدبرها وتصرفها وأنها لم تزل مختلطة كما هي عليه الآن وأنه لا شيء في العالم غير هذه الخمسة وأفعالها وفعل كل واحد منها يخالف فعل الآخر.

وأنه لا شيء من العالم إلا والروح حاصلة فيه مع هذه الطبائع الأربع إلا أن الروح يكثر في بعض الأشياء ويقل في بعضها، ويظهر ويخفى على قدر اختلاف الأمزجة والطبائع.

وزعموا أن هذه الأجسام لم تزل تتحرك وأنه لا أول لحركاتها.

الفرقة الثالثة: زعموا أن العالم مركب من طبائع أربع لا غير وأنه لا خامس روحاً ولا غيره وزعموا أن هذه الطبائع بسيطة غير مركبة في أنفسها وربما يقولون إنها مفردة في الوهم والوصف دون الحقيقة والصورة.

الفرقة الرابعة: قالوا: العالم مركب من خمسة أشياء طبائع أربع ولم يزل معها شيء خامس هو خلافتها وهو مختار للفعل والطبائع في أنفسها غير مختارة للفعل وإنما يجري على وفق طبائعها إلى غير ذلك من التخيلات الكاذبة.

قال عليه السلام: وجميع فرق الدهرية متفقون على إنكار الحشر والنشر وأحوال القيامة وأنه لا ثواب ولا عقاب وعلى رد ما أتت به الرسل ﷺ في شأن الأمور الأخروية والتصديق بالجنة والنار.

[كلام الإمام يحيى عليه السلام على الملاحدة الباطنية]

وأما الملاحدة الباطنية: قال الإمام يحيى عليه السلام: اعلم أن سائر الملل الكفرية قد أبادهم الله تعالى وقلع جرثومتهم وقوى رسم الإسلام وأعزه على ممر الدهور فلا يكاد يوجد في زماننا هذا أحد من المعطلة والدهرية والزنادقة والثنوية وسائر الملل المخالفة للإسلام إلا نادراً على القلة، وإنما الذين عظمت بهم المحنة وتراكت بوجودهم البلوى هم هؤلاء الباطنية فإنهم خلق كثير في نواحي اليمن وأقطاره مجتهدون في نصب هذه الدعوة الملعونة والدعاء إليها يستدرجون الأغمار بلطيف حيلتهم ويستميلون الضعفاء بدقيق مكرهم وخديعتهم.

واعلم أنهم لا يرجعون في الحقيقة إلى عقيدة معروفة ولا يستندون إلى ديانة موصوفة كسائر الأديان المخالفة لملة الإسلام وإنما غرضهم الأكبر بما يظهرونه من شعار الإسلام والإقرار بقواعد الدين هو الخديعة للبله وتغيير الضعفاء وتأنيس العوام حتى إذا أنسوا بهم واطمأنوا إلى مقالتهم أخذوا في إبطال قواعد الدين وهدم منار الإسلام وحل عراه عروة عروة.

ومصداق ما قلناه أنهم لا يتمسكون في الخدع والتغيير بطريقة واحدة بل يميلون مع كل ربح فيأتون لكل أحد بما يلائم طبعه ويوافق هواه من أهل الإسلام وغيرهم ولا يألون جهداً في استدراج كل أحد عن دينه واستمالته إلى واحد من الأديان المخالفة لملة الإسلام كالثنوية والمجوس والفلاسفة والصابية وغيرهم، فتارة يقولون إن لهذا العالم صانعين هما خالقان له ومدبران وربان للعباد وأحدهما أعلى رتبة من الآخر وهما مع ذلك مخلوقان وأحدهما خلق قبل الآخر ويسمى أحدهما السابق والآخر التالي.

وهذا الذي ذكره استمداد من كلام الفلاسفة، وتارة يقولون إن الآلهة ثلاثة ليستدرجوا بذلك فرق النصاري لقولهم بالأقانيم الثلاثة وربما يقولون إن السابق فكر فكرة ردية فكرة زهو وعجب بنفسه فتولد من هذه الفكرة هذا

التالي إيناساً لعوام الثنوية والمجوس حيث قالوا: يزدان وإهرمن وأن إهرمن تولد من فكرة يزدان الردية.

وتارة يظهر التظلم لأهل البيت والدعاء إلى محبتهم والنقم بثأرهم استمالة لأكثر الخلق لما جبلوا على محبتهم.

وربما يظهر الزهد والتقشف والعبادة وأنواع الصفات ليستدرجوا بذلك أكثر عوام المسلمين وهم لعنهم الله منقسمون إلى عشر فرق:

الفرقة الأولى: هم الباطنية سموا بذلك لقولهم إن لكل ظاهر باطناً لا يطلع عليه إلا الخواص، وأن من ارتقى إلى علم الباطن انحطت عنه التكاليف واستراح من أثقاله.

والفرقة الثانية: القرامطة نسبة لهم إلى رئيس يقال له حمدان^(١) قرمط وكان أحد دعائهم في الابتداء إلى هذه الضلالة.

الفرقة الثالثة: الخُرمية وخرم هذا اسم فارسي معرب وهو يفيد بوضعه الشيء المستطاب المشتبه الذي يرتاح به ويلتذ إليه وسموا بهذا نسبة لهم إلى حاصل مذهبهم وخلاصته وهو طي بساط التكليف ورفع الواجبات عن ظهور الخلق وطلب اللذات وقضاء كل وطر من المشتبهات وتحليل كل محرم في الشريعة فلهذا سموا بهذا الاسم المفيد لما ذهبوا إليه.

الفرقة الرابعة: البابكية نسبة لهم إلى رجل يقال له بابك رئيس لهم وذلك أن بابك هذا خرج داعياً إلى هذه البدعة في بعض الجبال بناحية أذربيجان في أيام المعتصم فاستظهر وتابعه على ذلك طوائف فاستفحل أمرهم واشتدت شوكتهم فوجه المعتصم^(٢) إليهم جيشاً وأمر عليهم رجلاً يقال له: أفشين، وكان خبيثاً

(١) اختلف في اسمه وأصله. قيل: اسمه "حمدان" أو "الفرج بن عثمان أو الفرج بن يحيى وقرمط لقبه. أصله من خوزستان. وعرف في سواد الكوفة سنة ٢٥٨ هـ (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) ستأتي ترجمته.

مداهنأ فتخاذل عن النصيحة في قتال بابك إضماراً لموافقته له في ضلاله فاشتدت وطأة البابكية وهزموا جند المعتصم حتى خرج المعتصم إليهم فاستولوا عليهم فصلب بابكاً وصلب أفشين بإزائه وهؤلاء البابكية هم الذين يقال إن لهم ليلة يجتمع فيها رجالهم ونسائهم ثم يطفئون سرجهم وشموعهم ثم يتتهبون النسوان، ويزعمون أن من احتوى على شيء منهن فقد استحلها بالاصطياد فإن الصيد من أطيب المباحات.

الفرقة الخامسة: الإسماعيلية نسبة إلى محمد بن إسماعيل لأنهم زعموا أن محمد بن إسماعيل بن جعفر ينتهي به الدور من محمد ﷺ إذ هو السابع لأن الأول هو أمير المؤمنين والثاني الحسن والثالث الحسين والرابع علي بن الحسين والخامس محمد بن علي والسادس جعفر والسابع هو محمد بن إسماعيل بزعمهم فقد استكمل الدور به وأكثرهم أثبت له النبوة وهو الناسخ لهذه الشريعة عندهم.

الفرقة السادسة: السبعية وهو نسبة لهم إلى هذه الأعداد السبعة وسبب تلقيبهم بهذا أمران: أحدهما: أنهم ذهبوا إلى أن أدوار الإمامة تنتهي بالسابع ثم بعده دور آخر يستكمل بالسابع أيضاً إلى ما لا آخر له ولا غاية لانقطاعه.

وثانيهما: أنهم زعموا أن تدبير العالم السفلي وهو ما يحويه حشو فلك القمر إنما هو بالأفلاك السبعة التي هي زحل والمشتري والمريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم عطارد ثم القمر وهو أدناها إلينا وهذه المقالة مسترقة من ملحدة المنجمين.

الفرقة السابعة: المحمرة لقبوا بهذا لأمرين أحدهما أنهم كانوا في أيام بابك قد لبسوا هذه الثياب المصبوغة بالحمرة وكانت شعاراً لهم.

وثانيهما: أنهم لما زعموا اختصاصهم بعلم الباطن وأن من خالفهم من أهل الحق حمير وجهال سموا محمرة ولعل الأول أصح.

الفرقة الثامنة: التعليمية، لقبوا بهذا لما ذهبوا إلى إبطال أحكام العقول والنظر وزعموا أنه لا يوصل إلى شيء من العلوم إلا بتعليم الإمام المعصوم وأنه بمنزلة

الرسول في وجوب التصديق به.

الفرقة التاسعة: الخرمدينة لقبوا بهذا كما لقبوا بالخرمية وهذا الاسم أعني الخرمدينة كان لقباً لطائفة من المجوس الذين استحلوا كل محظور في الشرع، فلما تابعهم هؤلاء في اعتقادهم لقبوا بلقبهم.

الفرقة العاشرة: الشروينية يقولون بالإباحة أيضاً لقبوا بهذا لأنهم يزعمون أن لهم نبياً كان قبل الإسلام يقال له شروين وزعموا لعنهم الله أنه أفضل من نبينا ﷺ ومن سائر النبيين ﷺ.

قال الإمام يحيى ﷺ: وقد اتفق نقلة المقالات قاطبة على أن دعوة هؤلاء الباطنية ومذاهبهم لم يفتحها أحد ينسب إلى ملة ولا نحلة وإنما السبب في نصبها هو أن جماعة من الثنوية وطائفة من المجوس وشرذمة من الملاحدة وفرقاً كثيرة من ملحدة الفلاسفة الإسلاميين وجماعة من المزدكية لما اشتد عليهم البلاء بانبساط خطة الإسلام واستيلاء المسلمين وظهور أمرهم وقهرهم لسائر الأديان وانتشار دعوة رسول الله ﷺ في جميع الأقاليم حتى أخرجوا ألسنتهم عن النطق بما هم يعتقدونه من الكفر من إنكار الصانع وتكذيب الرسل ﷺ فيما جاءوا به فأجالوا قداح الحيلة وضربوا سهام الرأي في استنباط أمر يكون فيه تخفيف ما نابههم من قهر المسلمين وقوة سلطانهم فعمدوا إلى الروافض واعتقدوا معتقداتهم ودعوا إلى محبة أهل البيت والتظلم لهم والدعاء إلى نصرتهم ثم أخذوا في التشكيك في التعلق بظواهر الأمور الشرعية من الكتاب والسنة وادعوا أن تحتها رموزاً وأسراراً لا يطلع عليها إلا الخواص ولهم حيل ومكائد كثيرة مختلفة مرتبة يستدرجون بها ضعفة الناس ويصيّدون بها الأغمار قد ذكر بعضها الإمام ﷺ في الشامل.

والى هنا انتهى ما أردت نقله من كلام الإمام يحيى ﷺ في ذكر مذاهب المخالفين لملة الإسلام، وقد عرف الرد عليهم بما سبق ذكره في فصل صفات الله تعالى فلا وجه لإعادته.

(فصل) في ذكر ما قيل في صفاته تعالى

اعلم أنه لا يجوز أن يقال كيف يستحق تعالى هذه الصفات ولا في ذكر كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات ولا إطلاق القول بأن الله سبحانه يستحق صفاته لذاته أو لما هو عليه في ذاته لما في ذلك كله من إيهام الخطأ بأن ثمَّ مستحقاً ومستحقاً وعلة ومعلولاً ولم يذكر هذه العبارة أحد قبل المعتزلة.

وكذلك لا ينبغي أن يقال: إن الله سبحانه عالم فيما لم يزل أو قادر فيما لم يزل أو حي فيما لم يزل لإيهامه التشبيه.

قال المرتضى محمد بن يحيى عليه السلام في كتاب الشرح والبيان: وقد يكثرون فيما لم يزل وليس هذا مما يقال في الله عز وجل.

قلت: وذلك لأن لفظة «ما» توهم الزمان ولا شيء غير الله في الأزل.
قال القاسم بن علي عليه السلام: إن سأل سائل عن الموجود القديم أم موجود لنفسه أم لغيره أم لنفسه ولغيره أم لا لنفسه ولا لغيره؟

فإننا نقول: إن كان سؤالك عن الله سبحانه فإننا نقول إنه موجود لا بإدراك كما وصف به نفسه فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء]، فقال: لوجدوا.

وأما قوله: موجود لنفسه أو لغيره إلى آخر قوله فليس هذه الصفة من صفات الله التي وصف بها نفسه ولا من صفات الخير التي وصفه بها أولياؤه؛ لأن الموجود لنفسه ولغيره له مُوجد لم يزل، والله سبحانه يعز عن هذه الصفة ويحل وإنما يوصف بها وصف به نفسه لأنه الموجد لكل موجود لا أن وجوده كوجود الموجودات لأنفسها ولغيرها تعالى الله علواً كبيراً. انتهى

قال عليه السلام: قال (جمهور أئمتنا عليهم السلام) وهم جميع المتقدمين منهم وبعض المتأخرين (والملاحية) أصحاب محمود بن الملاحمي ومتابعوهم: (وصفات الله تعالى هي ذاته) لا أمور غيره تعالى ولا مزايا زائدة على ذاته ولا معاني قائمة بذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والمراد الصفات الثبوتية وذلك بناء منهم على ما اقتضاه دليل العقل والنقل والسمع.

أما دليل العقل والنقل فإن المعلوم من لغة العرب أن الوصف والصفة هو المعنى القائم بالجسم كالعلم القائم بالإنسان والقدرة القائمة به فهذا وصف وصفة لغة ولما كان هذا مستحيلاً في حق الله تعالى لاستحالة كونه تعالى حالاً أو محلولاً واستحالة أن يكون تعالى عالماً بعلم أو قادراً بقدرة.

وقد ثبت أنه تعالى قادر وعالم كانت صفاته تعالى هي ذاته جل وعلا لا غير.

وأما السمع فما ذكره من القرآن وقول علي عليه السلام وغير ذلك.

وأما المعتزلة فبنوا على أن الصفات ليست الأعراض القائمة بالأجسام وإنما الصفات عندهم هي الموجبة عن المعاني فهي مزية للذات تعلم الذات عليها ولا تعلم على انفرادها ولا فرق في كونها مزية بين الشاهد والغائب إلا أنها في الشاهد موجبة عن المعاني، وفي الغائب موجبة عن الصفة الأخص عند البهشية وعن الذات عند بعضهم.

ومما يؤكد ما ذهب إليه أئمة أهل البيت عليهم السلام قول علي عليه السلام: «باينهم بصفته رباً كما باينوه بحدوثهم خلقاً فمن وصفه فقد شبهه، ومن لم يصفه فقد نفاه، وصفته أنه سميع ولا صفة لسمعه».

وقوله عليه السلام: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله».

وقول زين العابدين عليه السلام في توحيده؛ لما سأله نجدة بن عامر: «يا نجدة، اعلم أن أول عبادة الله معرفته وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفي جميع صفات التشبيه عنه لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل» إلى قوله عليه السلام: «بصنع الله يستدل عليه وبالعقول تعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته».

وقول القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل عليه السلام في مسائل الطبريين: وإنما صفته سبحانه هو.

وقول ابنه محمد بن القاسم عليه السلام وصفته لذاته هو قولنا لنفسه نريد بذلك حقيقة وجوده.

وقول الهادي عليه السلام: من زعم أن علمه وقدرته وسمعه وبصره صفات له لم يزل موصوفاً بها قبل أن يخلق وقبل أن يكون أحد يصفه بها وقبل أن يصف هو بها نفسه وتلك الصفات زعم لا يقال هي الله ولا يقال هي غيره فقد قال منكراً من القول وزوراً.

وقال في كتاب الديانة: ليس قدرته وعلمه سواء هو القادر لا بقدره سواء والعالم لا بعلم سواء، وهو السميع البصير ليس سمعه غيره ولا بصره سواء ولا السمع غير البصر ولا البصر غير السمع.

وقول الحسين بن القاسم عليه السلام: ما تفسير علم الله سبحانه وقدرته إلا كتفسير وجهه ونفسه.

إلى قوله: وإنما وجهه هو ذاته وكذلك علمه وقدرته.

وقال عليه السلام: صفات الله على وجهين صفات قديمة وصفات محدثة فأما الصفات القديمة فالعلم والقدرة وهو الله عز وجل وكذلك القول في حياة الله

سبحانه إنما هي الله وحده لا شريك له.

وأما الصفات المحدثة فالإرادة والمشئة والمشئة هي الإرادة والإرادة فهي المراد وهو الفعل لا غير ذلك والسخط فهو الغضب وهو البغض وهو العقاب، المعنى في ذلك كله واحد والرحمة فهي الرزق وهي الرأفة المعنى في ذلك واحد والمحبة فهي الثواب والتوفيق والتسديد.

والدليل على أن العلم والقدرة والحياة هي الله عز وجل أن هذه صفة قديمة وليس ثمّ قديم غيره عز وجل والفرق بين صفات الله وصفات خلقه أن الله عز وجل لا يوصف بصفات خلقه.

وتفسير ذلك أن قدرة الله هي الله سبحانه، وكذلك علمه هو قدرته وعلمه وقدرته حياته وحياته قدمه وقدمه حياته فافهم هذه الصفات الأربع فإنما هي الله وحده، وإن اختلفت الأسماء الحسنی، وقدرة المخلوق هي غيره. انتهى.

وأقوال الأئمة عليهم السلام في هذا المعنى كثيرة صريحة صحيحة قال عليه السلام: (وفاقاً لأبي الحسين) البصري (والرازي) من المجبرة (وغيرهما) كأبي القاسم البلخي وابن الإخشيد وسائر شيوخ البغداديين فإن هؤلاء جميعاً يوافقون (في صفته تعالى الوجودية) إنها ذاته تعالى.

قال عليه السلام: (ومعناه) أي: معنى أن صفات الله هي ذاته: (أنه قادر بذاته تعالى لا بأمر غيره) زائد على الذات، (ونحو ذلك) أي: وعالم بذاته وحي بذاته وسميع بصير بذاته وموجود بذاته، وكذلك سائر صفاته تعالى كما ذكرناه من قبل أنه المتصف بها تعالى حقيقة؛ لأنه قادر لا بقدرة وعالم لا بعلم وحي لا بحياة ونحو ذلك.

لا يقال: إن قولكم قادر بذاته مثل قول المعتزلة قادر لذاته فكما أن اللام تفيد التعليل فكذلك الباء تفيد الاستعانة وذلك محال في حق الله تعالى؛ لأننا نقول: ليس المراد بقولنا: «قادر بذاته» إلا إفادة التأكيد بأنه تعالى هو القادر الذي لا

بشيء كما لم يفد إلا التأكيد قولنا: جاء فلان إلى فلان بنفسه أي: جاء هو بنفسه لا غيره، وغيره جل وعلا من المخلوقين يتصف بذلك مجازاً بإذن الله سبحانه. لنا: في التسمية بذلك لأن القادر منهم إنما هو في الحقيقة مُقَدَّر أي: مجعول قادراً بقدره خلقها الله له ونحو ذلك هكذا ذكره أئمتنا عليهم السلام.

[ذكر كلام من يقول إن صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته]

قال عليه السلام: (بعض أئمتنا عليهم السلام) وهو الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام ومن تبعه على ذلك (وبعض شيعتهم) التابعين لهم على ذلك كالشيخ الحسن الرصاص والفقير يحيى بن حسن القرشي صاحب المنهاج وغيرهم، (وأبو علي)، في بعض الروايات (والبهشية) وهم أبو هاشم وأتباعه: (بل هي) أي: صفاته تعالى (أمور زائدة على ذاته تعالى) (١).

قال الإمام المهدي عليه السلام: والله تعالى يستحق صفاته الأربع لذاته لا لمعان موجبة لها كما يقول المخالفون فيما يأتي بل يستحقها للذات إما بلا واسطة أصلاً فتكون ذاتية كما يقوله أبو علي أو بواسطة صفتها الذاتية فتكون مقتضاة عن الصفة الأخص كما يقوله أبو هاشم، وعلى كلا القولين فيقال فيهما إن القديم تعالى يستحقها لذاته. هكذا قرر كلام الإمام المهدي عليه السلام النجري في شرحه.

قال: هكذا عبارة أصحابنا في هذه المسألة وإن كانوا في غيرها إذا قالوا في شيء إنه يستحق صفة لذاته فإنما يريدون أن تلك الصفة ذاتية حتى إنهم لا يقولون إن الجسم يستحق التحيز لذاته وإن كانت مقتضاة عن الذاتية.

قال: وكون القديم يستحق هذه الصفات لذاته على التفسير الذي ذكرناه هو قول جميع المعتزلة كما تقدم إلا أبا الحسين وابن الملاحي ومن ذهب مذهبهم فإنهم ينفون الصفات ولا يجعلونها أموراً زائدة على الذات فلا كلام لهم في هذه المسألة أصلاً.

(١) قال في هامش الأصل: ومرادهم صفاته تعالى الإثباتية.

وقال النجري أيضاً في الرد على الكلابية في قولهم إن الله تعالى عالم بعلم لا يوصف بقدم ولا بحدوث ولا وجود ولا عدم إذ هو صفة والصفة لا توصف ما لفظه: هكذا روى الحاكم مذهبهم في العالمية فقط والمشهور أن هذا هو مذهبهم في سائر الصفات.

إلى أن قال: وهؤلاء ربما لقبوا بالصفائية لأنهم أثبتوا صفات لله تعالى حاصلة عن معان، ثم جعلوا تلك المعاني صفات لا توصف فراراً مما يلزمهم من المحال إن وصفوها بالقدم أو الحدوث.

قال: وبطلان قولهم ظاهر فإنهم ناقضوا أنفسهم حيث جعلوها معاني وذوات ثم ادعوا بعد ذلك أنها صفات، وقد علم أن بين الذوات والصفات فرقاً ظاهراً وأن كون الشيء ذاتاً وصفة محال إذ الذات حقها أن توصف ويثبت لها سائر الأحكام خلاف الصفة فإنها لا توصف بشيء وإلا لزم التسلسل كما مر.

قال: ولهذا لما اقتصرنا نحن على إثبات الصفات لم نصفها بقدم ولا حدوث. قال: فإن قيل: أليس قد وصفتموها بأنها ثابتة في الأزل وبأنها واجبة وبأنها ذاتية أو مقتضاة فقد وصفتم الصفات حينئذ.

قلنا: المستحيل أن توصف بصفات إثباتية وجودية زائدة عليها فحينئذ يلزم التسلسل ونحن إنما وصفناها بصفات اعتبارية لا وجود لها في الخارج والصفات الاعتبارية ليست أموراً وجودية زائدة على الموصوف فلا إشكال. انتهى.

قلت: الغرض من ذكر كلام النجري هنا وحكايته عن الكلابية هو معرفة قول الكلابية وتحقيق قولهم ثم معرفة قول المعتزلة: إن الصفات لا توصف بقدم ولا حدوث وهم قد وصفوها بأنها ثابتة في الأزل فهو مثل وصفها بأنها قديمة فهم قد ناقضوا قولهم أيضاً؛ لأنه لا فرق بين قولنا هي ثابتة في الأزل وبين قولنا هي قديمة.

ثم نقول: قولكم بأنها واجبة أو ذاتية أو مقتضاة صفات لها إثباتية وجودية زائدة عليها مثل قولنا قديمة أو محدثة لا فرق في ذلك فإذا كان قولنا قديمة أو محدثة صفة ثبوتية وجودية زائدة عليها فكذلك قولكم واجبة وذاتية ومقتضاة. وأما قولكم إنما هي صفات اعتبارية لا وجود لها في الخارج فنقول: ما مرادكم بذلك أتقولون: إنها ليست كذلك في الخارج أي: في نفس الأمر فهذا كذب محض ومناقضة ظاهرة. أو تقولون إنها ليست أشياء معقولة محققة فإثبات ما لا يعقل مغالطة وتلبيس.

وأما ردكم على الكلابية بقولكم إنهم ناقضوا أنفسهم حيث جعلوها معاني وذوات ثم ادعوا بعد ذلك أنها صفات، وقد علم أن بين الصفات والذوات فرقاً ظاهراً وأن كون الشيء ذاتاً وصفة محال فغير مستقيم ولا لازم للكلابية لأن لهم أن يقولوا: وما المانع من أن يكون المعاني التي هي ذوات وأعراض صفات للأجسام وليس صفة الأجسام إلا الأعراض القائمة بها ونحن لا نسلم لكم أن الصفات هي الأمور الموجبة عن هذه المعاني فهاتوا الدليل على ذلك وهل هذا إلا اصطلاح منكم مجرد.

وهذا الكلام في الأجسام وصفاتها وأما البارئ تعالى وصفاته فكلام الفريقين فيه سواء في البطلان؛ لأنه لا فرق بين قول من قال إن الله تعالى عالم بعلم لا يوصف بقدم ولا حدوث ولا وجود ولا عدم وقول من قال يوصف تعالى بأمر لا يوصف بقدم ولا حدوث ولا وجود ولا عدم وكل ذلك مناقضة ظاهرة والله أعلم.

قالوا: قد تقرر أن القديم تعالى مخالف لغيره ويستحيل وقوع المخالفة بينه وبين غيره بنفس كونه تعالى ذاتاً فيجب أن تكون المخالفة بأمر زائد وراء كونه تعالى ذاتاً وليس ذلك إلا الصفة التي نريدها وهو المطلوب.

وقالوا أيضاً: إذا علمنا القديم تعالى أولاً ثم علمنا ثانياً أنه قادر فليس يخلو حال علمنا الثاني إما 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 عن الأول أن نقول: ولم منعم أن تكون المخالفة بينه تعالى وبين غيره بنفس كونه ذاتاً؟ وما الدليل عليه؟ ومن أين علمتم المشاركة بينه تعالى وبين غيره في الذاتية؟ وما دليلكم على ذلك الذي صادم المعقول والمسموع؟

أما المعقول فلأن العقل ما يعقل المشاركة بين شيئين أو أشياء إلا إذا علم اشتراكهما في صفة من الصفات أو كيفية من الكيفيات التي تعقل وتعلم بإحدى الحواس كالحدوث في اشتراك الجسم والعرض في كونها محدثين، وكالجسمية في اشتراك الحيوان والحجر فيها أو نفخ الروح في اشتراك الإنسان والبهيمة فيه ونحو ذلك، والله سبحانه لا كيفية له ولا يدرك فيه شيء من هذه الصفات التي يتأتى فيها المشاركة لأنه سبحانه ليس كمثله شيء لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس ولهذا قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام في الدليل الكبير بعد تقسيمه لأنواع الإدراكات وإبطالها في حقه تعالى إلا شيئاً واحداً منها وهو قوله عليه السلام: أو يكون مُدْرَكًا سبحانه بخلافه لكل محسوس من الأشياء ومعقوها في جميع ما يدرك من فروع الأشياء وأصولها وهذا الباب من خلافه سبحانه لأجزاء الأشياء كلها فيما يدرك من فروع الأشياء جميعاً وأصلها فما لا يوجد أبداً إلا بين الأشياء وبينه ولا يوصف بها أبداً غيره سبحانه وهي الصفة التي لا يشاركه فيها سبحانه مشارك ولا يملكها عليه تعالى مالك ولا يعم الأشياء اختلاف عمومه ولا تصحح أبداً

الألأباب إلا لله معلومة لأنه وإن وقع بين الأشياء ما يقع من الاختلاف فلن يوجد واقعاً إلا بين ذوات الأوصاف وكل واحد منها وإن خالف غيره في صفة فقد يوافق في صفة أخرى كان مما يعقل أو كان مما يلأس أو يرى.

فإن اختلف محسوسان في لون أو طعم اتفقا فيما لهما من حدوث الجسم وإن اختلف معقولان في فعل أو همة اتفقا فيما يعقل من أصولها المتوهمة كالملائكة والإنس والشیاطین التي أصولها في النفسانية واحدة متفقة وهمها وأفعالها مختلفة مفترقة فهم الملائكة الإحسان والتسبیح وهم الشیاطین العصیان والقبیح، وهم أنفس الإنس فمختلفة كاختلافها في قصدها وإسرافها فتحسن مرة وتبر وتسیء تارة وتشر.

إلى قوله ﷺ: وليس من وراء ما قلنا من الدرك لمعرفة الله والوصول إلى العلم بالله قول ولا بعد الذي عددنا وحددنا في أصول المعارف بالله أصل معقول وإنما يعرفه أولو الألأباب بصنعه وبما أرانا سبحانه من سمواته وأرضه. انتهى.

فكيف ساغ لكم أن تقولوا إن ذاته تعالى مشاركة للذوات في الذاتية وهل ذلك إلا مجرد حرص ووهم لا يؤمن معه الجهل بالله سبحانه وتشبيهه بخلقه جل وتعالى عن ذلك.

والجواب عن الثاني: أن نقول قولكم إنا إذا علمنا القديم تعالى أولاً ثم علمنا ثانياً أنه قادر.. إلى آخره مغالطة لأنه لم يعلم الله تعالى من لا يعلم كونه قادراً وعالماً وحياً ونحو ذلك فتكرار النظر لأجل معرفة ذات الله سبحانه وتعالى المخالفة لجميع الذوات كما سيذكره الإمام ﷺ في الجواب عليهم وكما حققناه من كلام العنسي رحمه الله فيما سبق لا لأجل زيادة على معرفة ذات الله تعالى حصلت بعد معرفة ذات الله سبحانه.

واعلم أن الإمام يحيى ﷺ حكى في الشامل الكلام في هذه المسألة فقال: العلماء بالإضافة إلى الخوض في هذه الأحوال طبقتان:

الطبقة الأولى: هم المتقدمون في الصدر الأول كالصحابة والتابعين وتابعيهم إلى زمن الشيخين أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم فهؤلاء بأجمعهم لم يخوضوا في ذكر هذه الأحوال بإثبات ولا نفي ولا تكلموا في حقائقها وشرح أحكامها ولا ينبغي أن يضاف إليهم فيها قول.

نعم، الظاهر من مذهبهم نفيها وإضافة هذه الأحوال والأحكام من صحة الفعل وصحة الإحكام في أفعاله وغير ذلك من سائر الأحكام والإضافات إلى ذاته كما يقوله الشيخ أبو الحسين.

قلت: وليس مراده عليه السلام بقوله: وإضافة هذه الأحوال إلى الذات أن ثم مضافاً ومضافاً إليه بل المراد أنه قادر بذاته وعالم بذاته على معنى أنه العالم والقادر حقيقة لا بعلم وقدره وليس علمه وقدرته غيره كما سبق ذكره، وهذا هو الذي ذهب إليه أئمتنا عليهم السلام وليس وراء ما ذهبوا إليه مذهب إذاً لذهب إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة والتابعون وغيرهم من العلماء المتقدمين.

قال عليه السلام: الطبقة الثانية من بعد هؤلاء من المعتزلة والأشعرية فإنهم قد خاضوا في هذه الأحوال وانقسموا في الخلاف فيها إلى ثلاث فرق:

الفريق الأول: المبتنون لهذه الصفات كالقادرية والعلمية وغيرهما من صفات الذات أحوالاً زائدة على ذات الله تعالى وأثبتوا لها أحكاماً تابعة لها وهؤلاء هم الشيخ أبو هاشم ومتبعوه وبعض الأشعرية كالجويني والغزالي وأبي بكر الباقلاني.

الفريق الثاني: النافون لهذه الأحوال والاكتفاء بمجرد الذات وهؤلاء هم الشيخ أبو علي وأبو القاسم الكعبي وأبو بكر الإخشيد وغيرهم.

قلت: وقول هؤلاء كقول الطبقة الأولى.

قال عليه السلام: الفريق الثالث: المبتنون لبعضها دون بعض فيثبتون له بكونه عالماً حالة زائدة على ذاته وبكونه مدركاً حالة زائدة أيضاً، ويرجعون بالبواقي إلى

مجرد الذات وهذا هو قول الشيخ أبي الحسين البصري والخوارزمي ومن تابعهما. وقال في موضع آخر: ذهب الشيخ أبو الحسين ومحمود الخوارزمي^(١) وغيرهما من نفاة الأحوال إلى أن الله سبحانه مخالف لخلقه بحقيقة ذاته المخصوصة لا بأمر زائد على ذلك، وإلى هذا ذهب محققو الأشعرية كالغزالي والجويني وابن الخطيب الرازي.

بل قالوا أيضاً: إن مخالفة كل حقيقة لغيرها إنما تكون بحقيقة ذاتها المخصوصة وإنه ليس بين الحقائق اشتراك إلا في الأسماء والأحكام فأما في حقائقها المخصوصة فلا يمكن وقوع الاشتراك فيها.

وأما مثبتو الأحوال فذهبوا إلى أن ذاته تعالى مساوية لسائر الذوات في كونها ذاتاً، وإنما تخالف غيرها بصفة مخصوصة اختصت بها دون سائر الذوات.

قال: وهذا هو مذهب الشيخين أبي علي وأبي هاشم وأبي عبد الله البصري^(٢) وقاضي القضاة وغيرهم من جماهير المعتزلة.

ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم فذهب الشيخ أبو علي وأصحابه إلى أنه تعالى مخالف لخلقه بوجوب قادريته وعالميته وحييته فالمخالفة عنده معللة بوجوب هذه الصفات والوجوب معلل بحقيقة الذات وهذا هو قول أبي هاشم أولاً، ثم رجع عنه وذهب آخرأً ومن تبعه إلى أنه تعالى مخالف لخلقه بصفة خامسة توجب هذه الصفات الأربع.

قال: والمختار عندنا ما ذهب إليه نفاة الأحوال. انتهى كلامه عليه السلام.

والذي ذهب إليه الإمام يحيى عليه السلام هو ما ذهب إليه أئمة العترة عليهم السلام حيث قال في الشامل: والمختار عندنا أن الخصوصية في حقه تعالى إنما هو بنفس ذاته

(١) محمود الخوارزمي: هو ابن الملاحي. (من هامش الأصل).

(٢) أبو عبد الله الحسين بن علي البصري، أخذ عن أبي علي بن خلاد أولاً ثم أخذ عن أبي هاشم، توفي سنة ٣٦٧ هـ وهو من الطبقة العاشرة من المعتزلة. (المنية والأمل باختصار).

دون غيرها من سائر ما يختص به من الأوصاف.

إلى قوله: فأما ما أورده المبتون للأحوال من أن المخالفة إنما تكون في حقه تعالى بصفة ذاتية فجوابه أنا سنقرر فيما بعد أن مخالفته تعالى لخلقه إنما هو بحقيقة ذاته من غير حاجة إلى أمر زائد.

فأما ما أورده ثانياً من أنا إذا علمنا ذاته ثم علمناها قدرة فالعلم الأول مخالف للعلم الثاني وليس ذلك إلا لأنه متعلق بحالة هي القادرية فجوابه: أنا لا ننكر أنه مخالف للعلم الأول ولكننا نقول إنه علم بصحة الفعل لا غير فمن أين لكم أنه لا بد من حالة زائدة على هذه الصحة وفيه وقع النزاع. انتهى.

قلت: وقوله ﷺ لا ننكر أنه مخالف للعلم الأول غير جيد والله أعلم.

[الجواب على من زعم أن صفات الله تعالى أمور زائدة وذكر أقوال بعض الفرق فيها]

والجواب عليها

قال ﷺ: **(قلنا) أي: في الرد على من زعم أن صفات الله أمور زائدة على ذاته: (يلزم) من ذلك (تلاشيها) أي: بطلان الأمور الزائدة التي هي بزعمهم صفاته تعالى؛ (لأنها) أي: الأمور الزائدة (إما موجودة، أو معدومة، أو لا موجودة ولا معدومة) ولا يمكن إثبات أمر رابع.**

(ليس الثالث) أي: القسم الثالث وهي كونها لا موجودة ولا معدومة. (إذ لا واسطة بين الوجود والعدم).

(ولا الثاني) أي: القسم الثاني وهي أن تكون معدومة؛ (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 صح بما مر أنه تعالى موجود ونحو ذلك) أي: وقادر وعالم وحي، (مع أنهم) أي: المبتين لصفاته تعالى أموراً زائدة على ذاته (لا يقولون بذلك) أي: بكون صفاته تعالى معدومة (وحاشاهم) أي: تنزيهاً لهم من أن يقولوا بذلك.

(والأول: أي: القسم الأول وهو كونها موجودة لا يخلو (إما أن تكون) تلك الأمور الموجودة (قديمة، أو محدثة، أو لا قديمة ولا محدثة).

(ليس الثالث؛ إذ لا واسطة بين القديم والمحدث إلا العدم^(١)، وقد مر بطلانه. ولا الثاني) وهو كونها محدثة؛ (لأنه يلزم من ذلك كونه تعالى محدثاً؛ لحدوث صفته الوجودية ونحو ذلك) أي: ويلزم كونه تعالى جاهلاً وعاجزاً وغير حي لعدم ثبوت هذه الصفات له في الأزل، (وقد مر بطلانه) أي: بطلان كونه تعالى محدثاً وجاهلاً وعاجزاً ونحو ذلك، (مع أنهم لا يقولون بذلك وحاشاهم).

(ولا الأول) أي: ولا يصح القسم الأول وهو كونها قديمة؛ (لأنه يلزم) من ذلك إثبات (قدماء مع الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وذلك باطل؛ بما سيأتي إن شاء الله تعالى) في مسألة كونه تعالى لا ثاني له إذ هو الله لا إله إلا هو، (مع أنهم لا يقولون بذلك وحاشاهم).

(وقد ثبتت لنا) أي: صفاته تعالى (بما مر من الأدلة) على إثباتها فيما تقدم، (فما بقي إلا أن تكون) أي: صفاته تعالى هي (ذاته) كما حققناه من قبل. (قالوا: الصفات لا توصف كما مر لهم) في صفات العالم. (لنا: ما مر عليهم) هناك فلا وجه لإعادته.

(١) قال في هامش نسخة (أ) المخطوطة من نسخ الشرح الصغير في مثل هذا الموضع مايلي: اعلم أن الإمام عليّاً يكرر هذا الاستثناء، وقد اعترضه صاحب التبراس الكردي بأنه لا معنى له، وأجاب صاحب الاحتراس العبدى رحمته الله أن ليس مراد الإمام إلا عدم الواسطة لا واسطة العدم، وأن هذا الاستثناء منقطع، وأن معناه: إن يكن العدم واسطة فبين القديمة والمحدثه 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 كتابه مجد الدين بن محمد المؤيدي غفر الله لهم. (من هامش أ).

وأيضاً فنقول لهم: ألتئم قد وصفتموها بأنها أمور زائدة على ذاته تعالى، فكونها زائدة وصف لها ككونها محدثة أو قديمة فما الفرق بين وصف ووصف؟ قال عليه السلام: قال (أبو الحسين البصري: بل هي) أي: صفات الله تعالى (مزاي لا هي الله تعالى ولا غيره) قال النجري في شرحه على القلائد: 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 مزايًا، ونفى أن يكون له بها صفات، ومن ثم سمي هو وأصحابه أصحاب المزايًا.

قال: والصفة لها في الاصطلاح معنيان أعم وهو المزية التي تعلم الذات عليها وهذا يشمل الحكم، وأخص وهو المزية التي تعلم الذات عليها لا باعتبار غير أو ما يجري مجراه فالحكم بين الغيرين كالمماثلة بين المتماثلين والمخالفة بين المتخالفين، والحكم المعلوم بين غير وما يجري مجراه كصحة وجود المقدور فإنه حكم يعلم بين ذات المقدور وبين وجوده والوجود ليس غيراً حقيقياً لأنه صفة لكنه يجري مجرى الغير.

وقال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل ما لفظه: وذهب الشيخان أبو الحسين ومحمود الخوارزمي إلى أن هذه القادرية حالة زائدة على ذات القادر لا حقيقة لها ولا ثبوت^(١) شاهداً وغائباً، وأن صحة الفعل من جهة القادر ليس أمراً إضافياً إلى هذه الذات كما زعمه أصحاب أبي هاشم وإنما المرجع به إلى أن القادر لا يستحيل عليه الفعل عند داعيه فحقيقته راجعة إلى أمر سلبي كما ذكرناه وهذا السلب تارة يعلل بالذات كما في حق الله تعالى وتارة يعلل بالبنية كما في حق الواحد منا من غير أمر زائد على ذلك.

(١) قال في هامش الأصل: أي: ليست حالة زائدة على ذات القادر، والله أعلم.

قال: وذهب جماهير المعتزلة من أصحاب أبي هاشم إلى أن القادرية حالة زائدة على ذات القادر وأن صحة الفعل أمر إضافي وهذه الحالة هي المقتضية لهذه الصحة.

قال: وهذه القادرية عندهم معللة بالذات في حق الله تعالى وبالقدرة في حق الواحد منا.

(قلنا) رداً على أبي الحسين: (لا واسطة) بين هذين القسمين (إلا العدم، وقد مر بطلان كونها) أي: صفاته تعالى (معدومة).

وقالت (الرافضة) كهشام بن الحكم ومن وافقه (والجهمية) وهم جهم بن صفوان من المجبرة ومن وافقه: (بل هي) أي: صفاته تعالى (غير الله، وهي محدثة) له تعالى (بعلم محدث) فأثبتوا كونها مغايرة لله تعالى وأنها محدثة بعلم محدث.

قال عليه السلام: (قلنا): رداً عليهم: (يلزم) من ذلك إذا كان الله تعالى هو الذي يحدث ذلك العلم (الدور) فيتوقف حدوثها على حدوث العلم وحدوث 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 سُلِّم) لهم فرضاً (عدم لزومه) أي: الدور (لزم أن يكون الله تعالى محدثاً؛ لحدوث صفته الوجودية ونحو ذلك) أي: ويلزم أن يكون عاجزاً وجاهلاً وغير حي قبل حدوث العلم المحدث، (وقد مر) وجه (بطلان كونه تعالى محدثاً ونحو ذلك).

وقالت (الأشعرية: بل) صفات الله تعالى (معان) أي: (قديمة قائمة بذاته، ليست إياه ولا غيره) ولا بعضها هو البعض الآخر ولا غيره.

(قلنا: لا واسطة) بين القسمين (إلا العدم، وقد مر وجه بطلان كونها معدومة).

ثم نقول: قولكم قائمة بذاته تصريح منكم بحلولها في ذاته تعالى عن ذلك.

وقولكم: ليست إياه ولا غيره مناقضة ظاهرة.
قالوا: إنها هي قائمة بذات الله لا على وجه الحلول.
قلنا: يستحيل أن يقوم الشيء بالشيء ولا يكون حالاً فيه ولا إياه ولا غيره،
فإثبات مثل ذلك توهم وخرص ومكابرة للعقول.
واعلم أن هذه الرواية عنهم أعني قولهم إنها قائمة بذات الله تعالى رواية
الإمام المهدي عليه السلام والنجري والإمام عليه السلام وذكر القرشي في منهاجه ما لفظه:
واتفق أهل الجبر على أنه يستحقها لمعان، ثم اختلفوا: فقالت الصفاتية: لا
توصف بقدوم ولا غيره؛ لأنها صفات.
وقال ابن كلاب^(١): أزيلية.
وقال الأشعري: قديمة.
واتفقا على أنها لا هي الله ولا هي غيره، ولا بعضها هو البعض الآخر ولا
غيره.

وقالت الكرامية: قديمة أغيار الله تعالى أعراض حالة في ذاته. انتهى كلامه.
وقريب من هذا ذكر الإمام يحيى عليه السلام في كتاب الشامل إلا أنه قال: إن
الأشعرية فريقان الفريق الأول قالوا إن الله تعالى صفات بكونه تعالى قادراً
وعالماً وحياً زائداً على ذاته وإنه يستحق هذه الصفات لمعان قديمة.
قال: وهذا هو مذهب القدماء منهم، وابن الباقلاني من المتأخرين.
والفريق الثاني كالغزالي والجويني والرازي ذهبوا إلى أن العلم هو نفس

(١) عبد الله بن سعيد ويقال عبد الله بن محمد أبو محمد بن كلاب القطان ذكره ابن النجار في تاريخ
بغداد ذكر من لا يعرف حاله فقال ذكره محمد ابن 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).

العالمية والقدرة هي نفس القادرية خلا أنهم قالوا: إن القادرية والعالمية والحياة ليست مضافة إلى الذات وإنما هي صفات مستقلة بأنفسها عندهم.

قال: وإنما يتحقق الخلاف بيننا وبين الكرامية والفريق الأول من الأشعرية لَمَّا قالوا بالعلة والمعلول فإنهم أثبتوا هذه الصفات لذاته تعالى، وقالوا إن المؤثر فيها معان قديمة مغايرة لها.

فأما الكلاية والفريق الثاني من الأشعرية فيقرب أن يكون الخلاف بيننا وبينهم لفظياً. انتهى.

ولم يذكر عنهم أنها قائمة بذاته تعالى، فعلى هذا لا فرق بين قولهم ما خلا الكرامية وبين قول المعتزلة في أن صفاته تعالى أموراً ومزايا زائدة على ذاته تعالى إلا باختلاف اللفظ والعبارة فقط، فاعرف ذلك.

وقالت (الكرامية) من المجبرة: (بل) صفات الله (معان قديمة) أي: غيره حالة فيه تعالى عن ذلك.

(قلنا) ردّاً عليهم: (يلزم) من قولكم هذا ثبوت (آلهة) مع الله سبحانه، (ولا إله إلا الله؛ لما يأتي) بيانه وتصحيحه (إن شاء الله تعالى).

(قالوا) أي: من تقدم ذكره من المخالفين في صفاته تعالى: (لو كانت) أي: صفات الله (هي ذات الله لما وجب) علينا (تكرير النظر بعد معرفتها) أي: معرفة الذات والمعلوم أنه يجب تكرير النظر بعد معرفة ذات الله في صفاته وأفعاله.

(قلنا) ردّاً عليهم: (ذات الله هي الله) لا غيره ولا بعضه إذ لا يوصف بالبعضية إلا المحدثات، (ولم يعرف الله تعالى من لم يكرر النظر، فتكرير النظر لم يكن بعد معرفة ذات الله حينئذٍ) فكيف يصح دعواكم معرفة ذات الله سبحانه من دون معرفة كونه موجوداً عالماً قادراً حياً ونحو ذلك.

واعلم أنه قد تقدم ذكر بعض ما ذهب إليه بعض المعتزلة من حقائق الصفة في فصل المؤثرات وفي ذكر صفات العالم وصفات الله سبحانه وتعالى فلا وجه

لإعادته ولكننا نحكي هنا ما يتبع ذلك مما حكاه عنهم القرشي في مناجاه ليعرف حقيقة أقوالهم ويتوضح الرد عليهم فيها، فقال:

والذوات ثلاث: ذات الباري جل وعلا، وذات الجسم، وذات العرض.

قلت: فزعموا أن هذه الذوات مشتركة في الذاتية، قال: فالجسم يستحق من الصفات أربعاً ذاتية ومقتضاة ومعنوية وبالفاعل، فالذاتية له هي الجوهرية، والمقتضاة هي التحيز وكونه مدركاً في حق الأحياء، والمعنوية هي الكائنية والقادرية ونحوهما، والتي بالفاعل هي الوجود.

والعرض يستحق ثلاثاً: ذاتية وهي التي بها يماثل مماثله ويخالف مخالفه كالسوادية مثلاً، ومقتضاة وهي التي بها يُوجب موجبه ويتعلق بمتعلقه ويضاد ضده كالهئية مثلاً، وبالفاعل وهي الوجود ولا يستحق معنوية لأنه معنى فلا يختص به معنى.

قال: والباري جل وعلا يستحق ثلاثاً: ذاتية وهي الصفة الأخص، ومقتضاة وهي القادرية والعالمية ونحوهما، ومعنوية وهي كونه مريداً وكارهاً ولا يستحق صفة بالفاعل لأن الفاعل لا يفعل للذات صفة من دون واسطة إلا إذا فعل تلك الذات والباري تعالى قديم لا فاعل له.

قال: ولتستدل على ثبوت هذه الصفات لهذه الذوات على التفصيل فإنه قد خالف فيه شيخنا أبو الحسين.

قال: ونبدأ بصفات المحدثات لأن عليها يترتب العلم بصفات القديم تعالى. قال: والذي يدل على أن للجوهر بكونه جوهرًا حالاً وجوه ثلاثة: الأول: أن الجوهر يماثل الجوهر ويخالف السواد، والمماثلة والمخالفة لا تصح إلا بصفة ذاتية.

قال: وسيأتي تحقيقه في الاستدلال على أن الجوهرية ثابتة في حالة العدم. الوجه الثاني: أن الجوهر والسواد قد اشتركا في كونهما ذاتين، واختلفا في كون

أحدهما جوهرًا والآخر سواداً وما به الاشتراك غير ما به الامتياز.
قال: واعترضه أصحاب أبي الحسين بأنها اشتركا في أمر جملي وهو صحة كونها معلومين على انفرادهما وافترقا في أنفسهما التي أضيف إليها هذا الحكم الذي هو صحة كونها معلومين على الانفراد.

وأيضاً فقد اشتركت الجوهرية والسوادية في كونها صفتين، ثم افترقا في كون إحداها جوهرية والأخرى سوادية ولم يلزم من ذلك تعليل هذه المفارقة بأمر زائد على مجردهما.

الوجه الثالث: قال إن علمنا بكون الجوهر جوهرًا إما أن يتعلق بمجرد ذاته أو بمعنى غيرها أو بحكم لها أو بكيفية صفة أو بصفة على ما نقوله.
لا يجوز أن يتعلق بمجرد الذات؛ لأننا قد نعلمه ذاتاً ولا نعلمه جوهرًا، ولا أن يتعلق بمعنى لأن كونه جوهرًا واجب ولأن ذلك المعنى لا يختص به إلا بأن يحله ولا يحله إلا بعد أن يتحيز ولا يتحيز إلا بعد كونه جوهرًا ولا أن يتعلق بحكم؛ لأننا نعلم المفارقة بين الجوهر وغيره من دون اعتبار غير ولا ما يجري مجراه ولا يتعلق بكيفية صفة؛ لأن كيفية الصفة تابعة للصفة كالحديث والقدم فإنهما يتبعان الوجود بقي أن يتعلق بصفة وهو المطلوب.

قال: واعترضه أصحاب أبي الحسين بأن الذي تعلق به علمنا أولاً هو أنه ذات يصح العلم بها على انفرادها، ثم تعلق علمنا ثانياً بتلك الذات على التفصيل وهو أنها ذات تخالف السواد مثلاً، ومعنى مخالفتها للسواد أنها على شيء يدرك بحاستين ويشغل الجهة، والسواد هيئة يجمع الشعاع.

قال: وقريب مما تقدم الاستدلال على أن للجوهر بكونه متحيزاً حالاً وبكونه موجوداً.

قال: وإن كان الكلام في هذا الفصل أكد من حيث قد ثبت أن المعدوم شيء، قال: لكن ذهب أبو إسحاق النصيبيني إلى أن التحيز هو الوجود.

قال: لنا أن التحيز واجب، والوجود جائز.

قلت: يريد أن التحيز صفة مقتضاة عن الجوهرية فهي واجبة لعلتها بخلاف الوجود فإنه بالفاعل فكان جائزاً.

قال: والذي يدل على أن للجوهر بكونه كائناً حالاً أنه يستحيل كونه في جهتين في حالة واحدة ولا وجه لهذه الاستحالة إلا حصوله على صفتين ضدتين.

قال: ولا يثبت للذات في حالة العدم من هذه الصفات إلا الصفة الذاتية.

قال: ودليل ثبوتها في حالة العدم هو أن الجوهر يستحقها لذاته لبطلان سائر وجوه التعليل وذاته ثابتة في كل حال.

قال: وأيضاً قد ثبت أن الذوات تتماثل وتختلف في حالة العدم.

قال: والذي يكشف عن الصفة الذاتية هو المقتضى عنها إلا أنه قد يكشف على التفصيل كالتحيز فإنه يكشف عن ذاتية هي جوهرية فيدل الاشتراك فيه على التماثل وقد يكشف على الجملة كصحة كون الشيء معلوماً فإنه يكشف عن ذاتية مجملة لا يدري أجوهرية هي أم سوادية فلا يدل الاشتراك فيها على التماثل. ثم قال: إذا ثبتت المماثلة والمخالفة فهي إما أن تثبت للذات لمجرد كونها ذاتاً وهو محال لاشتراك الذوات كلها في ذلك، وإما أن تثبت لكونها ذاتاً مخصوصة كما يقوله أبو الحسين وهو باطل؛ لأننا نقول له بماذا هي مخصوصة هل بكونها ذاتاً فيلزم تماثل جميع الذوات أو بأمر زائد وهو المطلوب.

قال: وهذا قد أورده أصحابنا دليلاً مستقلاً على إثبات الجوهرية وما عارضهم به أصحاب أبي الحسين من أن معنى المماثلة حاصل في الصفات فإن الجوهرية في حكم المماثلة للجوهرية الأخرى فكان يجب أن تثبت صفات أخرى للصفات - فهو غير لازم؛ لأن المماثلة الحقيقية لا تثبت إلا في الذوات.

ومعنى قول أصحابنا: إن الصفات تجري مجرى المماثلة هو أنها لو كانت ذوات لكانت متماثلة والتماثل فيها مقدر وليس يجب إذا علل الحكم المحقق

بصفة أن يعلل المقدر بذلك، وإما أن تثبت المماثلة لمعنى وهو محال لأن المعنى لا يختص بالمعدوم، وإما أن تثبت لحكم وهو محال؛ لأنها إنما تثبت لأمر ذاتي ولا ذاتي في الأحكام، وإما أن تثبت بالفاعل وهو محال؛ لأن الفاعل لا يؤثر إلا في الحدوث وتوابعه، ولأن ما يؤثر فيه الفاعل جائز، والمماثلة والمخالفة واجبان، وإما أن تثبت لصفة ذاتية منتظرة كما يقوله أبو إسحاق بن عياش حيث أثبت التحيز ونفى الجوهرية وهو باطل؛ لأن هذه الأحكام ثابتة في حال العدم فلا يصح في المؤثر فيها أن يترأخى عنها بقي أن تثبت لصفة ذاتية وهو المطلوب إلا أن الشيخ أبا عبدالله يقول إنها هي التحيز وينفي الجوهرية ويجعل أحكام التحيز من شغل الجهة ونحوه مشروطة بالوجود إلى أن قال صاحب المنهاج.

قال: ولا يتزايد من هذه الصفات إلا المعنوية، ثم قال: والتحيز عند الجمهور صفة واجبة مقتضاة عن الجوهرية؛ لأنه لا يجوز أن يتحيز لمجرد ذاته ولا لوجوده ولا لحدوثه ولا لوجود معنى لأن التحيز واجب، والمعنوية جائزة يصح أن لا تحصل بأن لا يحصل المعنى.

قال: ولا يجوز أن يتحيز بالفاعل.

قال: وهذا هو الذي يشتهه الحال فيه وهو موضع الكلام في أن سائر صفات الأجناس لا تكون بالفاعلين.

قال: وخالف فيه الشيخان أبو الحسين وابن الملاحمي.

قال: لنا لو كان تحيز الجوهر بالفاعل لصح أن يوجد الفاعل ولا يجعله متحيزاً كما صح أن يوجد الكلام ولا يجعله خبراً فكان ينسب طريق العلم به إذ لا يعلم الجوهر إلا بالتحيز بل يصح أن يجعله سواداً بدلاً من تحيزه كما صح أن يجعل الكلام أمراً بدلاً عن كونه نهياً.

قال: واعترض الشيخ محمود هذا الدليل باعتراضات كلها مبني على أن المعدوم ليس بذات وأن وجود الشيء وتحيزه هي نفس ذاته. انتهى.

[ذكر بعض قواعد المعتزلة والجواب عليها]

قلت: فقد عرف من ذلك أن هذه خمس قواعد أسستها المعتزلة على شفا جرف هار، وجعلوها أصولاً ينبني عليها كثير من مسائل التوحيد تعويلاً على الأوهام الكاذبة والظنون الفاسدة ورمياً بعقولهم إلى وراء حدها، وتكلفاً منهم لإدراك ما لم يدركه الأنبياء والمرسلون ولا الملائكة المقربون كما أشار إلى ذلك الإمام الناصر الحسن بن علي عليه السلام في كتاب الكفر والإيمان حيث قال: ثم انصدعت من هذه الملة طائفة تحلت باسم الاعتزال.

إلى قوله بعد ذكره لكثير من تعمقهم: حتى خاضوا في صفات ذاته وضربوا له الأمثال وقد نهى الله عن ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، [وقوله تعالى]: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف]، وبالغوا في خلاف ذلك حتى تعدوا إلى الكلام في كل ما لا يعلمون ولا يدركون خلافاً لله تعالى ولرسوله وابتدعاً وتخرصاً وميناً ورمياً بعقولهم وحواسهم من وراء غاياتها.

إلى قوله: وتكلفوا من دقيق الكلام بما لم يكلفوا ومما لعل حواسهم خلقت مقصرة عن إدراك حقيقتها وعاجزة عن قصد السبيل فيها. انتهى
القاعدة الأولى: إثبات ذوات العالم في الأزل، قالوا: لتعلق علم الله سبحانه وقدرته بها، فلا بد أن يكون معلوم الله ومقدوره ثابتاً في الأزل ولهذا قالوا: إن مقدورات الله سبحانه لا تنهى لكونه تعالى قادراً لذاته.

قالوا: وليس لله سبحانه وتعالى تأثير فيها إلا في إخراج ذوات العالم من حالة العدم إلى حالة الوجود وهي الصفة الوجودية الزائدة على الذات التي ليست بشيء ولا لا شيء.

قالوا: واستمرار بقائها حاصل لأمر أوجبه وأثر فيه وهو داعي حكمة الباري سبحانه وتعالى. حكى ذلك عنهم السيد حميدان عليه السلام.

القاعدة الثانية: مشاركة ذاته تعالى لسائر الذوات في الذاتية وأنه يصح العلم بها على انفرادها وأنه تعالى لا يفارق ما عداه من الذوات إلا بمزية خاصة له لا هي هو ولا غيره ولا شيء ولا لا شيء.

القاعدة الثالثة: إثبات صفات وأحكام للذوات كلها شاهداً وغائباً أحوالاً زائدة عليها أو مزايا زائدة عليها لاختلاف اصطلاحهم في ذلك وليست هي الذوات ولا غيرها ولم يفرقوا بين الباري تعالى وبين خلقه فيها إلا بأن المخلوق أوجب له هذه الصفات وأثر فيها معاني^(١) حالة في المخلوق بخلاف الباري تعالى فإن الموجب لصفاته بزعم بعضهم ذاته تعالى وبعضهم الصفة الأخص كما قد تكرر ذكره.

القاعدة الرابعة: إثبات التأثير للعلل الميتة في هذه الصفات والأحكام كما سبق ذكره في فصل المؤثرات.

القاعدة الخامسة: قياسهم للباري جل وعلا على الجواهر في استحقاقه هذه الصفات بزعمهم وكل هذا وهم وخرص وخروج عن حد العقل والسمع ولغة العرب ودين النبي ﷺ وأئمة الهدى من بعده كما ستعرف ذلك إن شاء الله تعالى.

أما القاعدة الأولى فمذهب أهل البيت عليهم السلام خلاف مذهب المعتزلة وهو أن الله سبحانه مذكّوت الذوات أي: جاعلها ذواتاً أي: خلقها وأوجدها بعد أن لم تكن شيئاً، وأن ذوات العالم هي أجسامه وصفاتها هي أعراضها، وأنه لا يصح العلم بانفراد ذوات العالم عن الأعراض ولا العلم بانفراد الأعراض عن ذوات العالم، وأنه لا دليل في العقل ولا في السمع يدل على أن شيئاً سوى الله تعالى ليس بجسم أو صفة جسم لا توجد منفردة عن محل وأن بقاء العالم كائن باختيار الله

(١) كذا في الأصل. وفي نسخة (ب): معان.

سبحانه لا لأمر أثر فيه.

والدليل على صحة مذهب أهل البيت عليهم السلام وبطلان مذهب المعتزلة في هذه القاعدة وخروجها عما ذكرنا مع ما تقدم هو: أنها مجرد دعوى مبدعة وتسمية مخترعة مجهولة غير معقولة حيث ادعوا ثبوتها في العدم لا وجودها ولم يقل بها أحد قبلهم لا من الأنبياء عليهم السلام ولا أئمة أهل البيت عليهم السلام ولا غيرهم من المتقدمين، وكل مُبدع في الدين كذلك باطل.

وأيضاً أجمع المسلمون على أن الله تعالى صانع للعالم فلا يخلو إما أن يكون صنعه هو ذوات العالم أو صفاته أو هو الذوات والصفات معاً.

فإن قالوا: صنعه هو الذوات بطل قولهم بثبوتها فيما لم يزل.

وإن قالوا: إن صنعه هو الصفة التي هي الوجود وتوابعه بطل إقرارهم بأن الباري صانع للعالم؛ لأن ذوات العالم هي العالم بإجماعهم فإذا لم يكن صانعاً للذوات بمعنى أنه جعلها ذواتاً فليس بصانع للعالم، ولزم أن يكون العالم قديماً وهو محال.

وإن قالوا: إنه صانع للذوات والصفات خرجوا من مذهبهم.

وأيضاً القول بثبوت مقدورات الباري فيما لم يزل وإنه لا تأثير له في كونها ذواتاً يؤدي إلى القول بتعجيزه عن خلق العالم، والقول بأنه سبحانه لا يعلم الإيجاد فيما لم يزل يؤدي إلى القول بأنه سبحانه جاهل بتأثيره قبل أن يؤثر فيه ويؤدي ذلك إلى تكذيب أخبار الله سبحانه قبل أن يوجد آدم عليه السلام بأنه يوجده لأنه سبحانه أخبر عما سيكون ولم يخبر عن الذات الثابتة فيما لم يزل وكل قول يؤدي إلى ذلك فهو باطل.

وأيضاً فإنه يستحيل بإجماعهم وجود ذوات العالم فيما لم يزل فيجب أن يستحيل ثبوتها فيما لم يزل لعدم الفرق بين الثبوت والوجود في لغة العرب.

وأيضاً قد أخبر الله في كتابه بأنه الأول وثبت بأدلة العقل أنه ثابت فيما لم يزل

وأنه لا أول لثبوته فلو كانت ذوات العالم كما زعموا ثابتة فيما لم يزل لم يكن مالا أول لثبوته أولى بالأولية مما لا أول لثبوته.

ومما يؤيد ما ذكرنا ما تمدح الله سبحانه في غير موضع من القرآن من نحو قوله عز وجل: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۖ﴾ [مريم]، وقوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا ۖ﴾ [الإنسان]، وفي قوله تعالى: «مذكوراً» من التأكيد لنفي كون المعدوم شيئاً ما لا يجوز لمسلم إنكاره.

وتمدح سبحانه بأنه الخالق لأصول العالم وفروعه من نحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٣٢]، والمعلوم أن هذه المخلوقة كانت عدماً محضاً إذ لو كانت ثابتة فيما لم يزل وليس له سبحانه فيها إلا صفة الوجود التي هي عندهم ليست شيئاً ولا لا شيء لم يصح تمدحه سبحانه بخلقها.

ومن السنة قوله ﷺ في بعض خطبه: ((كان الله تعالى ولا شيء)) (١) وذكر في بعضها أن الله مشيئ الأشياء. رواه السيد حميدان عليه السلام.

وقال علي عليه السلام: «كذب العادلون، وخاب المفترون، وخسر الواصفون، بل هو الواصف لنفسه، والملمهم لربوبيته، والمظهر لآياته؛ إذ كان ولا شيء كائن». وقوله: «عالم إذ لا معلوم، ورب إذ لا مربوب، وقادر إذ لا مقدور».

وقال علي بن الحسين عليه السلام في توحيده: «فسبحان من ابتدع البرايا فأحارها، وأنشأها فأمارها، وشيأها فأصارها».

(١) 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.

وقوله ﷺ: «له جل وعلا معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة الإلهية ولا مألوه، ومعنى العلم ولا معلوم».

وقال القاسم بن إبراهيم ﷺ في كتاب المسترشد: «فإن سأل من الجهمية سائل فقال: هل الله شيء؟ قيل له: نعم، الله شيء لا يشبه بالأشياء، الأشياء مشيئة وهو سبحانه شيء لا مشياً بل الله مشيئ الأشياء، لا يشبه ما شيئاً، وليس في قولي أنا شيء والله شيء تشبيه».

وأما قولهم: إن تعلق علم الله وقدرته بالمعلوم والمقدور يوجب ثبوت ذلك المعلوم والمقدور في الأزل - فلو كان كما زعموا للزم أن تكون الذوات موجودة في الأزل لتعلق علم الله سبحانه بها بأنه سيوجدتها فتعلق علمه بها ثابتة في العدم كتعلق علمه بها موجودة بعد العدم لا فرق في ذلك فيبطل حينئذ حدوث العالم وهو محال.

وأما قولهم: إن مقدورات الباري تعالى لا نهاية لها لأجل كونه قادراً لذاته فقد أقروا بأن ذوات العالم هي بعض المقدورات التي زعموا أنها ثابتة فيما لم يزل وأنها لا نهاية لها، وأقروا أن للعالم نهاية فيلزمهم باضطرار أن يكون لكلها نهاية لأن كل ما له بعض فبعضه لا يخلو إما أن يكون مثله أو أقل أو أكثر، وكل موصوف بالتساوي والقلة والكثرة متناه وكل متناه محدث والحدث نقيض الأزل.

وأما قولهم: إن بقاء العالم كائن لأمر أوجبه وأثر فيه وهو داعي حكمة الباري سبحانه فإن ذلك موجب لتوهم ثبوت حكيم وحكمة وداعي حكمة، وذلك تقسيم وتعدد وتحديد لا يجوز وصف الله سبحانه به، ولا إضافته إليه.

ومما يؤيد ذلك قول القاسم ﷺ في مسألة الملحد: أما قولك ما دعاه فمحال وذلك أنه لم يزل عالماً بلا سهو ولا غفلة فقولك: ما دعاه محال؛ لأن الدعاء والتنبيه والتذكير إنما يحتاج إليها الغافل.

وأما القاعدة الثانية وهي إثبات المشاركة بين ذاته تعالى وسائر الذوات فالدليل على بطلانها وخروجها عما ذكرنا هو أنها على الجملة قول مبدع متكلف ليس بمفروض ولا معقول ولا مسموع وكل مبدع في الدين فهو باطل. وأيضاً فإن المشاركة لا تكون إلا بالاتفاق في صفة أو كيفية والله سبحانه لا صفة له ولا كيفية.

وأيضاً فإن المشاركة والجنس والنوع من خصائص أوصاف المحدثات التي لا يجوز إضافتها إلى الله سبحانه لما فيها من لزوم التشبيه. وأيضاً القول بذلك يؤدي إلى إبطال أدلة العقل والسمع، وإبطال معنى التوحيد؛ لأنه سبحانه قد أخبر أنه لا يحاط به علماً، فلو كانت ذاته كما زعموا يصح العلم بها على انفرادها ومشاركة للذوات في الذاتية للزم أن لا يكون بين ذاته تعالى وبين سائر الذوات فرق في أنه يحاط بها علماً أو أنه لا يحاط بها علماً. وأيضاً فإن ذات الباري سبحانه هي نفسه ونفسه هي هو ولا يجوز أن يوصف سبحانه بأنه مشارك في نفسه لعدم الفرق بين المشاركة في الذاتية والمشاركة في النفسية.

وأيضاً قد ثبت بأدلة العقل والسمع أن الله سبحانه واحد ليس كمثله شيء ولا كفؤ له ولا ند ولا شريك ولا يحاط به علماً ولا يجوز توهمه ولا تصوره ولا تكييفه ولا قياسه ولا التفكير فيه ولا يصح أن يجاب من سأل عن ذاته بمثل من سأل عن ذات غيره فكيف ساغ لهم هذا وكيف وصلوا إليه.

ومما يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص].

وقوله ﷺ: ((يوشك الشرك أن ينتقل من ربع إلى ربع ومن قبيلة إلى قبيلة)) قيل: يا رسول الله، وما ذاك الشرك؟ قال: ((قوم يأتون بعدكم يحدون الله حداً بالصفة)) رواه الحاكم.

وقال ﷺ: ((لعن المصورون)) قالوا: يا رسول الله ومن المصورون؟ قال: ((الذين يصورون الله بعقولهم)).

وقال ﷺ: ((من شبه الخالق بالمخلوق فقد كفر، ومن شبه الله بخلقه فقد كفر)) (١).

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في آخر خبر: ((فأشهد أن من سواك بشيء من خلقك فقد عدل بك، والعدل بك كافر)).

وقوله عليه السلام في كتاب نهج البلاغة وفي الدرة اليتيمة: «ليس لذاته تكييف ولا لصفاته تجنيس، احتجب عن العقل كما احتجب عن الأبصار».

وقوله عليه السلام: «واحد لا بعدد، دائم لا بأمد، قائم لا بعمد، ليس بجنس فتعادل الأجناس».

وقوله عليه السلام: «صفته أن لا مثل له من خلقه وحليته أن لا شبه له من بريته ومعرفته أن لا إحاطة به والعلم به أن لا معدل عنه».

وقال القاسم بن إبراهيم عليه السلام في كتاب المسترشد: «فإن سأل من الجهمية سائل فقال: هل الله شيء؟ قيل له: نعم الله شيء لا يشبه بالأشياء، الأشياء مشيئة وهو سبحانه شيء لا مُشيئاً بل الله مُشيئ الأشياء، لا يشبه بها شيئاً، وليس في قولي: أنا شيء والله شيء تشبيه».

وقال محمد بن القاسم عليه السلام: «حقيقة الإيمان به أنه هو الذي خلاف الأشياء كلها».

وقال الهادي عليه السلام: «نقول إن ربنا جل وتقدس إلهنا شيء لا كالأشياء.. إلى قوله: وهو المشيئ لكل الأشياء».

وغير ذلك من أقوال الأئمة كثير كرهننا بذكره الإطالة.

(١) رواه الإمام أحمد بن سليمان (ع) في حقائق المعرفة، وروى قريباً منه ابن عساكر في تاريخ دمشق عن نعيم بن حماد موقوفاً، وكذلك المتقي الهندي في كنز العمال عن ابن عباس موقوفاً.

وأما القاعدة الثالثة: وهي إثبات صفات وأحكام للذوات شاهداً وغائباً أحوالاً زائدة على الذوات.

أما في حق الله سبحانه وتعالى فمذهب العترة عليه السلام فيها أن وصف الباري تعالى بأنه قادر وعالم وحي وموجود ونحو ذلك مما يستحق الوصف به أزلاً وأبداً لا يدل على إثبات صفات لذاته زائدة عليها، وأن معنى إضافتها إليه كمعنى إضافة وجهه ونفسه وذلك لأنه يستحيل إثبات واسطة بين وصفه وذاته كما يستحيل إثبات وجه ونفس له سبحانه.

ويجب عندهم أن يفرق في ذلك بينه سبحانه وبين المخلوق الذي يجب أن يدل وصفه بالقدرة والعلم على وجود قدرة مخلوقة له وعلم مخلوق إما مكتسب وإما ضروري.

والذي يدل على صحة مذهبهم عليه السلام مع ما تقدم وبطلان مذهب المعتزلة في هذه القاعدة وخروجها عما ذكرنا: ما ذكره السيد حميدان عليه السلام وهي أنها متضمنة لضروب من المحالات التي أولها كونها مذهباً حادثاً متكلفاً بغير دليل معقول ولا مسموع وكل ما كان كذلك فهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف].

وقوله سبحانه: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيئُوهَا أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام].

وأيضاً فإن أقوالهم فيها متناقضة كقولهم: إن الصفات لا توصف، ونقضهم لذلك بوصفها بأنها أمور زائدة على الذات، وبعضها بالأزل وبعضها بالتجدد، وكذلك قولهم: إنها لا تغاير نقضوه بجعلهم لبعضها مقتضياً وبعضها مقتضى وكذلك بوصفهم لها بأنها لا شيء ولا لا شيء، وأنها زائدة على الذات وليست غيرها.

وأيضاً فإنهم حرفوا كثيراً من الألفاظ التي لا فرق بين معانيها لا لغة ولا عرفاً نحو الأمر والشيء والزائد والغير والقدم والأزل والحدوث والتجدد وأشباه ذلك مما توصلوا بتحريفهم لمعانيه المعقولة إلى أن يعبروا به عما لا يعقل مع كونهم غير مفوضين ولا حكماء ولا معصومين.

وأيضاً فإنهم وافقوا بقولهم إن صفات الله أمور زائدة على ذاته تعالى قول من قال: صفات الله أشياء غير ذاته لعدم الفرق بين الأمر والشيء والزائد والغير.

وأيضاً فإنه لم يسمع من النبي ﷺ ولا الصحابة ولا التابعين ولا أئمة أهل البيت عليه السلام شيء من ذلك بل قال ﷺ:^(١).....

وقال علي عليه السلام: «باينهم بصفته رباً، كما باينوه بحدوثهم خلقاً، فمن وصفه فقد شبهه ومن لم يصفه فقد نفاه، وصفته أنه سميع ولا صفة لسمعه».

وقوله: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله».

وقوله: «ومن وصفه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن عده فقد أبطل أزله».

وقال عليه السلام: «لا تقع الأوهام له على صفة، ولا تعقد القلوب منه على كيفية».

قلت: قوله عليه السلام: من وصفه فقد قرنه يريد من أثبت له صفة غير حقيقة ذاته بأن جعلها أمراً زائداً على الذات أو معنى كصفة المخلوق.

وقوله عليه السلام: ومن لم يصفه فقد نفاه يعني من لم يُضف إليه هذه الصفات من كونه قادراً عالماً سميعاً بصيراً أو لم يسمه بها فقد نفاه أي: جهله ومعنى إضافتها إليه كإضافة الوجه والنفس إليه سبحانه وتعالى في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي

(١) بياض في الأصل إلى قوله: وقال علي عليه السلام.

نَفْسِكَ ﴿[المائدة: ١١٦]﴾، وكذلك ذاته تعالى المراد بذلك كله هو هو لا غيره تعالى، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس.

وقال ابنه الحسن عليه السلام في جوابه لابن الأزرق الذي حكاه الحاكم في السفينة: «أصف إلهي بما وصف به نفسه وأعرفه بما عرّف به نفسه، لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس».

وقال القاسم بن إبراهيم عليه السلام في جواب مسائل الطبريين: «فهذه صفته تبارك وتعالى في الإنيّة والذات ليست فيه جل جلاله بمختلفة ولا ذات أشتات، ولو كانت فيه مختلفة لكان اثنين أو أكثر في الدرك والعدة وإنما صفته سبحانه هو». وقال ابنه محمد عليه السلام في كتاب الأصول: «وصفته لذاته هو قولنا لنفسه: نريد بذلك حقيقة وجوده».

وقال الهادي عليه السلام: «ولا نقول إن ثَمَّ صفة وموصوفاً، ولا أن شيئاً سوى الله عند ذوي العقول مجهولاً ولا معروفاً».

وأما صفات العالم فنستغني أيضاً بما ذكره السيد حميدان عليه السلام حيث قال: «مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام فيها أنها هي الأعراض الحالّة في الأجسام وأنه لا يصح العلم بانفراد ذوات العالم عن الأعراض ولا العلم بانفراد الأعراض عن ذوات العالم وأنه لا دليل في العقل ولا في السمع يدل على أن شيئاً سوى الله تعالى ليس بجسم أو صفة جسم لا توجد منفردة عن محل ولأن تسمية الجوهر جوهرًا والعرض عرضاً فرع على معرفة الفرق بينهما لأنه لو لم يكن بينهما فرق لم يكن أحدهما بأن يكون جوهرًا أولى من الثاني ولا سبيل إلى معرفة الفرق بينهما إلا بعد وجودهما ولا فرق بينهما بعد وجودهما إلا كون الجوهر محلاً وكون العرض حالاً عارضاً حالة وجوده في غيره، ولذلك سمي عرضاً، ولا يعقل وجوده إلا حالاً في غيره، وما لم يعقل وجوده إلا في غيره لم تصح دعوى العلم به منفرداً بدليل أن أحداً لو ادعى مشاهدة ذلك لعلم كذبه ضرورة.

وكذلك الجوهر لا يعقل وجوده إلا مجتمعاً أو مفترقاً، أو متحركاً أو ساكناً، فلا يصح دعوى العلم به منفرداً.

ومما يؤيد ذلك من أقوال الأئمة عليهم السلام قول القاسم بن إبراهيم عليه السلام في الدليل الكبير: «وحدث الحركة والزمان وقرانتهما^(١) من الجسم والصورة والمكان فما لا ينكره إلا بمكابرة لعقله وفاحش مُستنكر من جهله من سلمت من الخبل نفسه ونجت من نقص الآفات حواسه».

وقوله في كتاب مسألة الملحد: «لأن الأجسام لا يجوز أن تخلو من هذه الصفات فيتوهمه ويمثله في نفسه خالياً منها، فإذا لم يجز ذلك ثبت أن الأجسام حكم أصولها كحكم فروعها».

وقول الهادي عليه السلام في كتاب المسترشد: «فلما وجدت العقول والحواس أجساماً مثلها مصورات كتصويرها وأعراضاً لا تقوم إلا بغيرها استدلت على الفاعل بفعله». وقول الحسين بن القاسم عليه السلام في كتاب مُهَج الحكمة: «وإنما الأصل في الأجسام أن كل ما قام بنفسه وتعلقت الأحوال به فهو جسم محل للأعراض والعرض هو ما كان حالاً في غيره وكان لا ينفرد بذاته ولا يحله [سواه^(٢)]».

وأما القاعدة الرابعة فالدليل على بطلانها وخروجها عما ذكرناه هو ما قد تقدم ذكره في فصل المؤثرات فلا وجه لإعادته.

وأيضاً لو ثبت ما زعموه من تأثير هذه العلل التي لا تعقل ولا دليل عليها فضلاً عن أن تكون حية لم يكن بين قولهم هذا وقول الفلاسفة وأهل الطبع فرق لأن الفلاسفة زعموا أن العالم حدث عن علة قديمة والطبائية زعموا أن الطبع هو المؤثر والفاعل للحوادث اليومية وحيث لا يجدون دليلاً على أن محدث العالم حي عالم فاعل مختار لجواز أن يكون محدثه علة من العلل الميتة.

(١) كذا في الأصل: وفي الدليل الكبير: وقرانتهما.

(٢) كلمة (سواه) ناقص من الأصل، وثابت في مجموع السيد حميدان عليه السلام.

وأما القاعدة الخامسة فالدليل على بطلانها هو ما قد تكرر ذكره في أثناء ما تقدم من أن الله سبحانه لا تدركه العقول ولا تصوره ولا تناله، وإنما يعرف سبحانه بصنعه وبما دلنا عليه تعالى من أسمائه فكيف يصح دعوى قياسه على المخلوق في الذاتية ولا بد في القياس من جامع يشترك فيه المقيس والمقيس عليه يدرك ذلك الجامع بالحواس أو بالعقول.

ولأنه لو صح قياسه تعالى على المخلوق في شيء من الأشياء لأشبه المخلوق، ولو أشبه المخلوق لكان محدثاً مخلوقاً تعالى الله عما يقول به المبطلون المفترون علواً كبيراً. ومما يؤيد ذلك قول علي عليه السلام: «لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس».

وقول القاسم بن إبراهيم عليه السلام في كتاب الدليل الكبير: «ولما ثبت اضطراراً بما لا مزية فيه وبما جميع العقول كلها مجمعة عليه أن لكل ما يرى أو يُسمع أو يُشم أو يُذاق أو يُلمس أو يُتخيل فيثوهم مدبراً لا يخفى تدبيره، ومؤثراً بيناً لكل عاقل تأثيره، ثبت وجود خلاف المدبر مدبراً غير مُدبر، ووجود خلاف المؤثر مؤثراً غير مؤثر».

وغير ذلك كثير فوضح لك بحمد الله بطلان هذه القواعد الخمس التي ذهب إليها بعض المعتزلة وصحة مذهب أهل البيت عليهم السلام ومما قاله السيد الإمام طود العترة الكرام مجد الدين ^(١) المرتضى بن مفضل ^(٢) بن محمد وهو العفيف بن

(١) 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 مشغولاً 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 وسبعائة، وقبر بجزع عياش من هجرة الظهراوين عند قبور أهله بشطب، وهو معروف مشهور. (طبقات الزيدية باختصار).

(٢) والذي في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام: المرتضى بن مفضل بن منصور بن العفيف، وهو محمد بن المفضل بن الحجاج. وأما في الأصل هنا فقد سقط من النسب (منصور)، ولعل ذلك سهو عند الكتابة والله أعلم. لأنه ثابت في الطبقات واللوامع.

مفضل بن الحجاج^(١) بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الداعي بن يحيى المنصور بن أحمد الناصر بن يحيى الهادي إلى الحق ﷺ قصيدته المشهورة في معنى ما ذهب إليه أئمة أهل البيت ﷺ والرد على من خالفهم حكاه السيد بدر الدين محمد بن يحيى بن الحسين القاسمي في شرحه على الأبيات الفخرية:

دع عنك ذكر بثينة وجميل	وحديث كل خليلة و خليل
واتل الكتاب وكن له متدبراً	يا حبذا من قائل ومقبل
هو شافع ومشفع ومصدق	ومنزه حقاً من التبديل
وهو الشفاء لكل داء معضل	نطق النبي بذاك عن جبريل
فالزم بعروته ومثّ بحبله فلقد	نجوت وجزت خير سبيل
وعليك من بعد الكتاب بعثرة	تنجو من الآثام والتضليل
لا يخذعنك كل قول حادث	قد نمقته الناس بالتعليل
وتكلفوا ما لم يكونوا كلفوا	لا في الحديث ومحكم التنزيل
وصفوا الإله بكل وصف زائد	ينبي عن التكثير والتقليل
جعلوه من جنس الذوات وخالفوا	من بعد ما مهدوا من التعليل
قالوا بأن الوصف لا شيء ولا	لا شيء هذا قول كل محيل
ولهم من الأقوال كم من بدعة	في الوعد والتوحيد والتعديل
مالوا عن الدين القويم وما لهم	سبب سوى الإبداع في التفصيل
تبعوا الشيوخ فلم يروا أن الذي	قالوه إلا غاية التحصيل
من لم يكن آل النبي هدايته	لم يأت فيما قاله بدليل

(١) الحجاج: هو عبد الله، كما في لوامع الأنوار وغيره.

بل شبهة وتظنن وتوهم وتحير في العي والتعطيل
 فاحذر تحيد عن الصراط فإنه نهج الأئمة جاء في التأويل
 هم باب حطة للأنام وسفنها ونجاتها من مؤلم التنكيل
 وإذا أردت سلامة الأصل الذي هو دينهم فعليك بالتجميل
 فهو الذي كان النبي يدينه من دون بدعتهم وكل رسول
 صلى عليه ذو الجلال وآله ما غردت ورق^(١) الحما بهديل

(فصل): في ذكر الإدراك في حق الله تعالى

قال **عليه السلام**: (والله سميع بصير) ولا خلاف في وصفه سبحانه بأنه سميع بصير وإنما وقع الخلاف في معنى ذلك:

فقال (جمهور أئمتنا **عليه السلام** والبغدادية) من المعتزلة: (وهما) أي: سميع بصير (بمعنى عالم) وكذلك سامع مبصر ومدرك فإنها أسماء مترادفة بمعنى عالم عبر الله سبحانه عن علمه عز وجل بالأصوات وما شابهها مما يدركه المخلوق بحاسة السمع بكلمة سميع، وعن علمه بالأشخاص والهيئات وما شاكلها مما يدركه المخلوق بحاسة البصر التي تفضل الله بها عليه بكلمة بصير لما كان المخلوق لا يعقل إدراك الأصوات ونحوها إلا بحاسة السمع ولا يدرك الأشخاص ونحوها إلا بحاسة البصر فأجرى سبحانه كلمة سميع وبصير على إدراك المسموع والمبصر أي: علمه بهما على سبيل التوسع والمجاز تحقيقاً لما يعقله المخلوق لما ذكرنا.

ويحتمل أن يكون بصير بمعنى عالم حقيقة لغوية كما أشار إليه الهادي **عليه السلام** في كتاب المسترشد حيث قال: «من ذلك قول العرب: فلان بصير بالفقه والنحو

(١) الأورق: الذي لونه بين السواد والغبرة، ومنه قيل: للرماد أورق، وللحامة ورقاء. تمت (لسان العرب).

والحساب بصير بالشعر والكلام».

وقال (بعض أئمتنا عليه السلام) كالإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى (وبعض) متأخري (شيعتهم، والبصرية) من المعتزلة: (بل) هما (بمعنى حي لا آفة به) فوصفه جل وعلا بأنه سميع بصير عندهم بمعنى أنه حي لا آفة به.

اعلم أن هذه المسألة قد كثر خبط بعض المعتزلة فيها كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى مع إجماعهم على أنه تعالى يوصف بأنه سميع بصير وسامع مبصر.

قالوا: ومعناها: كونه مدركاً للمدركات إلا أن معنى سميع بصير الحي الذي ليس بذي آلة أي: هو الذي يصح أن يكون مختصاً بصفة الإدراك، ومعنى سامع مبصر كونه مدركاً للمدركات فلهذا لا يوصف عندهم بسامع مبصر إلا عند وجود المدرك ومرادهم جميع المدركات ولهذا قال النجري: واعلم أن التعبير عن هذه الصفة بكونه مدركاً كما ذكره الإمام عليه السلام أولى من التعبير عنها بكونه سامعاً مبصراً؛ لأن كونه مدركاً يشمل جميع أنواع المدركات والمسموعات والمبصرات والمطعمومات والمشمومات والملموسات فإن الله تعالى يدركها جميعاً لكنه لا يسمى شاماً ولا طاعماً ولا لامساً كما أنه يسمى سامعاً مبصراً.

قلت: وقوله كما ذكره الإمام عليه السلام يريد به الإمام المهدي عليه السلام، وقوله: لكنه لا يسمى شاماً ولا طاعماً ولا لامساً كما أنه يسمى سامعاً مبصراً فرار غير مخلص لأنه إذا كان سامع مبصر حقيقة له تعالى بمعنى حي لا آفة به فكذلك يكون حكم الشام والطاعم واللامس فيجب أن نطلق 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 وإذا كان حقيقة فلا يفتقر إلى السمع فكان يلزم إجراء هذه الأسماء على الله تعالى على قياس قولهم إن الإدراك صفة زائدة على العلم وذلك لا يجوز اتفاقاً فثبت أن المراد بسميع بصير وسامع مبصر أنه تعالى عالم لا غير.

قال النجري: وهي أي: كونه مدركاً تشارك الصفات الأربع في الوجوب وتحالفها في كون تلك ثابتة في الأزل وكونه مدركاً متجددة إذ هي مشروطة بوجود المدرك.

قلت: وهذا منهم متابعة للمعتزلة في خرصها وتوهمها؛ لأنه لا يعقل إدراك زائد على العلم إلا في المخلوق، وذلك لأن هذه المدركات في الشاهد لا تكون إلا بأعراض ركبها الله سبحانه في حاسة الإدراك كالعين والأذن والأنف واللسان والبشرة فهذه الحواس الخمس تدرك بما خلق الله سبحانه وتعالى فيها من الأعراض التي فطرها على إدراك المدركات.

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في كتاب حقائق المعرفة: «ومثل ذلك يعني من العرض الضروري ما فطر الله عليه الحواس من الحس مما لا يكون اختياراً كما فطر الله الأذن على سماع الأصوات مما يريد سماعه ومما لا يريد، وكذلك البصر والشم والذوق إذا لم يكن للإنسان فيه فعل، فأما ما تعمده فهو من العرض الاختياري.

قال: والذي يدل على أن الحس عرض أن الإنسان إذا نام لم تحس جوارحه شيئاً».

قال: «وأيضاً فالحس لا يقوم بنفسه فصح أنه عرض لبطلانه ولكونه قائماً في سواه». انتهى.

وإذا كانت هذه الحواس مخلوقة وما ركب الله فيها من الأعراض مجعولة تعرض وتزول ولا يعقل المخلوق هذه الإدراكات إلا بعرض حال في جسم فكيف يصح قياس الباري سبحانه وتعالى في الإدراك عليها تعالى الله سبحانه عن ذلك.

وقولهم: إنها متجددة يناقض قولهم إنها تشارك الأربع في الوجوب لأن الواجب لذاته بزعمهم غير متجدد، وإنما إدراكه جل وعلا لجميع المدركات

بمعنى علمه بها لا يخفى عليه شيء منها.

وبعضهم زعم أن الله تعالى لا يدرك الألم واللذة وهو أبو القاسم بن سهلويه^(١)، قال: لأن الألم واللذة لا يدركان إلا بمحل الحياة في محل الحياة، وهذا محال 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 حكى هذا عنه الإمام يحيى عليه السلام في الشامل، وأجاب عنه بجواب غير شاف.

قلت: وهذا من أكبر الدلائل على خرص المعتزلة في هذه المسألة، وأجمعوا ما خلا البغدادية أن الإدراك أمر زائد على كونه تعالى عالماً، ثم اختلفوا في المقتضي للإدراك فسوى بعضهم في ذلك بين الخالق والمخلوق في كون هذه الصفة مقتضاة عن كونه حياً، وبعضهم فرق في ذلك فقال: المقتضي لها في الشاهد معنى كما يقولونه في القادرية والعالمية إنها صفة مقتضاة عن المعنى وفي الغائب كونه حياً ليس بذی آلة.

وبعضهم يقول: كونه حياً لا آفة به، وهو قول أبي هاشم وأصحابه.

(قلنا) رداً عليهم: (السميع حقيقة لغوية مستعملة لمن يصح) منه (أن يدرك المسموع بمعنى محله الصباخ) أي: ثقب الأذنين، (والبصير: حقيقة كذلك) أي: لغوية مستعملة (لمن يصح أن يدرك المبصر) أي: المشاهد (بمعنى محله الحدق) أي: العيون الجارحة.

قال في الصحاح: حدقة العين سوادها الأعظم، والجمع حدق وحداق، قال أبو ذؤيب^(٢):

(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) خويلد بن خالد بن محرز، أبو ذؤيب، من بني هذيل بن مدركة، من مضر: شاعر فحل،

فالعين بعدهم كأن جَدَّاقَهَا سُـمِلَتْ بشوك فهي عور تدمع

وكذلك الشم فإنه يدرك بمعنى ركبه الله في الأنف والذوق بمعنى ركبه الله في اللسان، واللمس بمعنى ركبه الله في العضو، وهذه الأعراض ضرورية من فطرة الله سبحانه وتعالى ركبها في هذه الأعضاء المخصوصة.

(والله سبحانه ليس كذلك) أي: ليس بذي آلة ولا تحله الأعراض.

قال السيد حميدان عليه السلام: مذهب العترة عليهم السلام: أن الله سبحانه مدرك لجميع المدركات درك علم لا كيفية له، ولا يجوز توهمه ولا التفكير فيه، وقد ورد في السمع وصفه بهما، قال الله سبحانه: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى]، وقال تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه]، وإذا كان كذلك والله سبحانه ليس كذلك (فلم يبق إلا أنها بمعنى عالم) كما ذكرنا.

(و) أيضاً (قد قال تعالى) في الدلالة على قولنا: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ...﴾ الآية [الزخرف: ٨٠]، فصرح سبحانه وتعالى بأنه يسمع السر، (والسر: إضمار في القلب غير صوت، قال الله تعالى: ﴿فَأَسْرَهَا يُوَسِّفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ [يوسف: ١٧٧]) أي: أسر الكلمة التي هي قوله: أنتم شر مكاناً، أي: أخفاها في نفسه أي: أخطرها بباله ولم ينطق بها؛ إذ لا معنى للنطق إلا إسماع المخاطب وإلا عد الناطق به سخيفاً غير كامل العقل فصح أن المراد بالسر في الآيتين ضمير القلب وخاطره، وضمير القلب لا يسمع وإنما يعلم.

ومما يؤيد ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: «عينه المشاهدة لخلقه ومشاهدته

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. وفد على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة وفاته، فأدركه وهو مسحى وشهد دفنه. (الأعلام للزركلي باختصار).

لخلقه أن لا امتناع منه، سمعه الإتقان لبريته، ومشيتته الإنفاذ لحكمه، وإرادته الإمضاء لأمره» حكاه عنه السيد حميدان عليه السلام.

وقال محمد بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام: «وقول الله سبحانه: ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ يريد بذلك أنه لا تخفى عليه الأصوات المسموعة كلها، وأنه عالم بالأشخاص والأشباح وصفاتها وهيئاتها وباطنها وظاهرها لا يخفى عليه شيء من درك الأبصار مما تدرك الأبصار منها كلها بل دركه لها وعلمه بها أجود وأبلغ من درك الأبصار كلها».

وقال الهادي عليه السلام في كتاب الديانة: وليس علمه وقدرته سواء، هو القادر لا بقدرة سواء، والعالم لا بعلم سواء. وهو السميع البصير، ليس سمعه غيره، ولا بصره سواء، ولا السمع غير البصر، ولا البصر غير السمع، ولا يوصف بسمع كأسماع المخلوقين، ولا يبصر كأبصارهم، تعالى الله عن ذلك، ولكنه سميع لا تخفى عليه الأصوات، ولا الكلام ولا اللغات، بصير لا تخفى عليه الأشخاص، ولا الصور ولا الهيئات، ولا مكان شيء من الأشياء وموضعه، ولا يغيب عليه شيء من أمره وحاله، لم يزل سميعاً بصيراً ولا يزال كذلك تبارك وتعالى. وأن له قدرة وعلماً وسمعاً وبصراً ليس ذلك على إضافة شيء ثان له تبارك وتعالى.

(قالوا) أي: قال من خالفنا من المعتزلة ومن تابعهم: (بل هما) أي: سميع بصير (حقيقة كذلك) أي: لغوية مستعملة عند العرب (لمن يصح أن يدرك المسموع والمبصر بالحياة) لا غيرها شاهداً وغائباً، وهذا قول جمهور المعتزلة وذهب إليه الإمام يحيى عليه السلام في الشامل.

وعند بعضهم وهم أصحاب أبي هاشم أنها حقيقة كذلك لمن يصح أن يدرك المسموع والمبصر بالحياة بشرط عدم الآفة شاهداً وغائباً كما سبق ذكره، فعلى هذا صفة الإدراك راجعة إلى الحياة مطلقاً أو إلى الحياة بشرط عدم الآفة فكل من كان حياً أو حياً لا آفة به فهو مدرك والإدراك عندهم صفة زائدة على العالمية ولا فرق

في ذلك عندهم بين الخالق والمخلوق.

(قلنا) في الرد عليهم: (الأعمى والأصم حيان، و)هما (لا يدركا المسموع والمبصر) قطعاً، فلو كانت الحياة مقتضية للإدراك كما زعمتم لأدركا المسموع والمبصر.

(قالوا: إنما لم يدركا) المسموع والمبصر (لما منع وهو الآفة) الحاصلة في السمع والبصر.

(قلنا) رداً عليهم: (تلك الآفة هي سلب ذلك المعنى) الذي ركبه الله في الحدق والصماخين ولا يعلم في الأذن والعين آفة غير سلبه فثبت أن الإدراك به فلما سلبه الله تعالى من الحاسة بطل الإدراك.

(وإلا) أي: وإن لم تكن تلك الآفة هي سلب ذلك المعنى (لزم أن لا يدرك المأيوف) أي: صاحب الآفة مسموعاً و لا مبصراً إذا كانت الآفة (بغير سلبه) أي: سلب ذلك المعنى (نحو الأرمد) والأجذم وغيرهما فيلزم أن يكونوا غير مدركين لوجود الآفة، والمعلوم أن الأرمد ونحوه يدرك المسموع والمبصر وغيرهما، فبطل أن تكون الحياة مقتضية للإدراك لا في الشاهد ولا في الغائب.

(وإن سلم) لهم على استحالة أن الأعمى والأصم لم يدركا لوجود الآفة وأن الآفة ليست سلب ذلك المعنى بل أمر غيره مؤثر في عدم الإدراك (لزم أن يرى الأعمى) المبصرات (ويسمع الأصم) المسموعات (بأي عضو من جسديهما؛ لوجود الحياة في ذلك العضو) إذ مقتضي الإدراك بزعمهم هو وجود الحياة (وسلامته) أي: ذلك العضو (من الآفة) وكذلك من غطى على عينيه أو سد أذنيه، وذلك معلوم البطلان.

(قالوا: يلزم) من القول بأن الإدراك في اللغة بمعنى في العين أو الصماخين أو في غيرهما (شيثان؛ الأول) منهما: (أن يوجد المعنى) الذي يدرك به (ويعدم المدرك) أي: المسموع والمبصر ونحوهما.

(و) يلزم أن (يُدْرَك) أي: المسموع والمبصر (في حال عدمه؛ لوجود المعنى) الذي يدرك به، وإلا كان خلق المعنى مع عدم وجود المدرك عبثاً، والله يتعالى عن ذلك.

(والثاني) من الشئيين: (أن يعدم المعنى) الذي يدرك به (ويوجد المدرك) الذي هو المسموع والمبصر (ولا يدرك؛ لعدم المعنى) الذي يدرك به.
(قلنا) في الجواب عليهم: (جعلتم الأول) وهو وجود المعنى وعدم المدرك وإدراكه في حال عدمه (لازماً لنا) وهو غير لازم؛ لأن وجود المعنى سبب لإدراك المدرك حين وجوده لا حين عدمه، (فيلزمكم) أن جعلتم ذلك لازماً لنا مثل ما ألزمتونا وهو (أن يعدم المدرك) الذي هو المسموع والمبصر (ويُدْرَك في حال عدمه؛ لوجود الحياة والسلامة من الآفات) الموجبين للإدراك بزعمكم كما زعمتم أن وجود المعنى لازم لإدراك المدرك في حال عدمه؛ (إذ لا فرق) بين الإلزامين.

(و) نحن (لا نلتزمه) أي: لا نلتزم ما ألزمتونا (لعدم تعلقه) أي: المعنى (بالمُدْرَك في حال عدمه) كما ذكرناه آنفاً.

(وأما الثاني) مما ألزمتونا وهو أن يعدم المعنى ويوجد المدرك ولا يدرك لعدم المعنى (فمِلْتَرَمٌ) أي: نحن نقول به وهو (لا يقدر) في قولنا؛ إذ هو (نحو وجود المدرك عند الأعمى والأصم) فهما غير مدركين قطعاً (وعدم إدراكهما) إنما كان (لعدم المعنى) الذي ركبه الله في الصماخ والحدق وذلك غير قادح.

(وأنتم جعلتموه قادحاً فيلزمكم) إذ جعلتموه قادحاً مثل ما ألزمتونا وهو (أن يدرك) أي: المدرك الذي هو المسموع والمبصر (لوجوده) أي: لكونه موجوداً (في حال عدم الحياة) لأنكم جعلتم وجود المدرك لازماً للإدراك (إذ لا فرق) بين الإلزامين؛ (فالجماد عندكم) بهذا الاعتبار (سميع بصير) لأجل وجود المدرك، والمعلوم بطلانه.

(قالوا): لو كان الإدراك في حق الله سبحانه بمعنى العلم لما وجدنا الفرق بين إدراك الشيء والعلم به: و(قد وجدنا الفرق بين العلم والإدراك بالسمع والبصر) فلا يصح أن يراد بسميع بصير أي: عالم وذلك (كلو فتح أحدنا عينيه وأمامه مرئي) فإنه يراه لا محالة (ثم) إذا (غمض) عينيه لم يره مع أنه يعلمه، فعلمه به حين يغمض عينيه مغاير لإدراكه حين فتح الحدقة فثبت الفرق بين العلم والإدراك (وأجل الأمور) الفارقة (ما وجد من النفس) أي: من العقل وقد وجدنا ذلك الفرق من نفوسنا.

(قلنا) رداً عليهم: (إنا لا ننفي إدراكه تعالى للمدركات) أي: علمه بها، (لكن بذاته) لا بسمع ولا بصر ولا حياة كما مر في فصل صفات الله سبحانه و(كما يأتي إن شاء الله تعالى) في هذا الفرع.

وأما اختلاف الإدراك في حق الله سبحانه فمحال؛ لأن الاختلاف إنما يكون بحسب الآلات ولا تكون الآلة إلا للمخلوق.

(وأما قياسكم له تعالى) على المخلوقين كما ذكرتم في فتح العين وتغميضها (ففساد) عند كل عاقل؛ (لأنه) تعالى (ليس له من جارحة عينين يفتحها ثم يغمضها - تعالى الله عن ذلك) علواً كبيراً - (فالفرق بينكم وبينه جلي؛ إذ لا يدرك بالحواس ولا يقاس) جل وعلا (بالناس، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١])، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤])، فبطل ما زعمه المخالف في هذه المسألة، وصح ما ذكره أئمة أهل البيت عليهم السلام ومن وافقهم من البغداديين وغيرهم.

(فرع: والله سامع مبصر)

(جمهور أئمتنا عليهم السلام والبغدادية: وهما بمعنى عالم كما مر).

وقال (بعض أئمتنا عليهم السلام) كالإمام المهدي وغيره عليهم السلام (وبعض شيعتهم) كالقرشي والنجري وغيرهم، (والبصرية) من المعتزلة: (بل هما) أي: سامع مبصر (صفتان له) تعالى (حين يدرك المسموع والمبصر بالحياة، كما مر) لهم.

اعلم أنه يتفرع على وصف الله سبحانه بسميع بصير وصفه جل وعلا بأنه سامع مبصر ولا فرق في ذلك عند أئمة أهل البيت عليهم السلام ومن وافقهم من البغدادية وغيرهم في أنها في حق الله سبحانه بمعنى عالم بالمدركات التي يدركها المخلوق بالحواس كما سبق ذكره.

وأما من ذكر من المعتزلة ومن وافقهم وقلدهم في ذلك فقالوا: يوصف تعالى بأن سميع بصير في الأزل بمعنى أنه يصح منه الإدراك بالحياة كما مر، ولا يوصف بأنه سامع مبصر في الأزل بل حين يدرك المسموع والمبصر بالحياة وله بذلك حال متجددة وليس له بوصفه بسميع بصير حال متجددة بل معناه عندهم أنه حي لا آفة به بحيث يصح منه إدراك المسموع والمبصر إذا وجدا.

والحجة عليهم ما تقدم ذكره، ولهذا قال عليه السلام:

(لنا: ما مر عليهم) من الأدلة فلا وجه لإعادته.

ويزيده وضوحاً: ما ذكره السيد حميدان عليه السلام وهو أن يقال: ذلك الإدراك المتجدد لا يخلو إما أن يكون معقولاً أو غير معقول فإن كان غير معقول لم يجز إثباته لتحريم الله سبحانه على المكلفين أن يقولوا عليه ما لا يعلمون وإن كان معقولاً فلا يخلو إما أن يكون درك العلم أو درك الحواس ولا واسطة مما يعقل فإن كان درك العلم لم يجز وصفه بالتجدد، وإن كان درك الحواس لم يجز إضافته إلى الله سبحانه.

وأيضاً: الإدراك المتجدد لا يعقل إلا إذا كان بعد أن لم يكن، وكل متجدد كان بعد أن لم يكن فإنه يجب أن يحتاج إلى مجدد جده لاستحالة أن يكون جدد نفسه، وأن يكون تجدد لا عن مجدد، كما يستحيل في كل محدث بإجماعهم أن يحدث نفسه، وأن يحدث لا عن محدث، ولا فرق بين التجدد والحدوث في المعنى إلا باصطلاحهم الخارج عن حد العقل.

وأيضاً لو جاز أن يؤدي النظر إلى إثبات إدراك الله متجدد يدرك به

المسموعات والمبصرات لم يمتنع أن يؤدي ذلك النظر إلى إثبات إدراك له سبحانه متجدد يدرك به المشتبهات والملموسات لعدم المخصص لإدراك دون إدراك ومدرک دون مدرک وكل ذلك مستحيل لا يجوز إضافته إلى الله تعالى. قلت: وهم قد صرحوا بأن له تعالى إدراكاً متجدداً يدرك به المشتبهات والملموسات كما سبق ذكره عنهم.

قال: ومما يشهد بصحة مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام من قول أمير المؤمنين علي عليه السلام في خطبته: «عينه المشاهدة لخلقه ومشاهدته لخلقه أن لا امتناع منه، سمعه الإتيان لبريته».

وقول علي بن الحسين عليهما السلام في توحيده: «سميع لا بآلة، بصير لا بأداة». وقول جعفر الصادق (عليه السلام): «إنما سمي تعالى سميعاً بصيراً لأنه لا يخفى عليه شيء».

وقول محمد بن القاسم عليه السلام: «إنما عنى بقوله تعالى سميع بصير الدلالة لخلقه على دركهم وعلمه لأصواتهم التي إنما يعقلون دركها عندهم بالأسماع، وأنه سبحانه مدرک عالم بجميع أشخاصهم وهيئاتهم وصورهم وألوانهم وصفاتهم وحركاتهم التي إنما يعقلون دركها بالعيون والأبصار، وإدراك المخلوقين للأصوات والأشخاص بالأسماع والعيون التي ربما كلت وتحيرت وأخطأت وأدرکت ظاهراً دون باطن وقصرت، ودرك الله سبحانه لهذا كله درک واحد محیط بما ظهر وبطن وبما بعد وقرب وهو درک علمه الذي لا يفوته من المدركات شيء».

(١) 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 للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام فقال: المتوفى سنة ثمان وأربعين ومائة، عن خمس وستين سنة. اهـ.

وقول القاسم بن علي عليه السلام: «والله فعظيم الشأن، قوي السلطان، لم يزل مدركاً للأشياء قبل تكوينها، ولا فرق بين دركه لها بعد تكوينها ودركه لها قبل تكوينها».

قال عليه السلام: (فإن قيل: فبِمَ يدرك تعالى المدركات؟).

قال عليه السلام: (قلت وبالله التوفيق: يدركها على حقيقتها بذاته تعالى) لا غيرها كما أنه تعالى عالم بذاته لا غيرها، والمعنى أن إدراكه هو علمه، وعلمه هو ذاته ليس سمعه وبصره وعلمه غيره كما قد تكرر ذلك؛ (لبطلان الأمور) التي زعم بعض المعتزلة في صفاته تعالى أنها أمور زائدة على ذاته كما سبق ذكره، (و) بطلان (المعاني) أيضاً التي زعمت المجبرة في صفاته تعالى (كما مر) لهم، (وهذا هو معنى قول الأئمة) من أهل البيت (عليهم السلام) أي: من قال منهم: (يدركها) أي: المدركات (بعلمه؛ لأن علمه ذاته كما تقرر) في صفاته تعالى.

(فصل): في تنزيه الله سبحانه عن الحاجة

اعلم أن بعض أهل علم الكلام يجعل مسألة كونه تعالى غنياً من صفات الإثبات، وبعضهم يجعلها من صفات النفي، ولهذا ترى أكثرهم يجعلها متوسطة بين صفات النفي وصفات الإثبات.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: اعلم أن الكلام في تنزيه الله تعالى عن الحاجة إلى المنافع وتوابعها، وعن المضار وتوابعها لم يقع فيه خلاف بين أهل القبلة على اختلاف أهوائهم وتباين طرقهم، ولا حكي الخلاف في احتياج ذاته عن غيرهم من الفرق المخالفة لملة الإسلام.

وقد تقدم في أثناء ما تقدم أنه تعالى غني عن إيجاد موجد وعن المكان والجهة إذ هما محدثان مخلوقان ومن خواص الأجسام والله سبحانه يتعالى عن ذلك.

والمراد هنا تنزيهه تعالى عن الحاجة إلى المنافع وعن دفع المضار وتوابعها، فقال الإمام عليه السلام: (والله تعالى غني) عن كل شيء إذ الحاجة تدل على العجز

والله يتعالى عنه، وتجويز الحاجة عليه تعالى يلزم منه أن يكون تعالى آلاً وملتذاً، والألم واللذة عليه محالان.

بيانه: أن الحاجة هي المنفعة ودفع المضرة، والدليل على ذلك هو أن معقول الحاجة وحقيقتها ليس إلا النفع ودفع الضرر ولا يفهم منها أمر سوى ذلك فإننا متى عزلنا عن أنفسنا العلم بالنفع ودفع الضرر فإننا لا نعقل معنى الحاجة أصلاً. والمنفعة هي: اللذة وما يتبعها من فرح وسرور، والمضرة: هي الألم وما يتبعه من غم وحزن، وذلك لأن المفهوم من المنفعة ودفع المضرة ليس إلا ما ذكرناه، فإننا متى عزلنا عن أنفسنا العلم باللذة وما يتبعها والعلم بالألم وما يتبعه لم يمكننا معقول المنفعة والمضرة فثبت بما ذكرناه أن تجويز الحاجة على الله سبحانه يلزم منه أن يكون الله آلاً وملتذاً.

وأما كون الألم واللذة عليه تعالى محالين فلأن الألم واللذة إنما يعقلان مع الشهوة والنفرة، والشهوة والنفرة لا يجوزان إلا على من تجوز عليه الزيادة والنقصان، والزيادة والنقصان إنما يجوزان في الأجسام لأن من أدرك ما يشتهي زاد عليه جسمه، ومن أدرك ما ينفر عنه نقص عليه جسمه، وهذا معلوم من حكم الشهوة والنفرة. ذكر هذا الإمام يحيى عليه السلام في كتاب الشامل.

وأما المصنف عليه السلام فلا يحتاج إلى هذا التدرج في الاستدلال؛ لأنه جعل الشهوة والنفرة من الأعراض الحالة في الأجسام وهو قياس قول قدماء أهل البيت عليهم السلام حيث جعلوا الحواس الظاهرة والباطنة أعراضاً وهي لا تحل إلا في الأجسام وهو واضح.

(خلافاً لبعض أهل الملل الكفرية) كفنحاص اليهودي ومن وافقه من الكفار فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١١]، قال: ما طلب القرض إلا محتاج، وهو تجهل منهم وتعام عن طريق الحق، وإلا فإنه لا يخفى على ذوي العقول أنه في الآية الكريمة على طريقة التمثيل والمجاز التي هي أبلغ من الحقيقة في الفصاحة.

وفي تكذيب أهل هذا القول نزل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ...﴾ الآية [آل عمران: ١٨١].

وحكى بعض الأئمة عليهم السلام أن أهل هذا القول صدر منهم ذلك على جهة التهكم بالقرآن من دون اعتقاد منهم في ذلك.

(قلنا) في الجواب على من سبق ذكره من الكفار: (لم يجبر الله تعالى) أي: لم يقسر (من عصاه) على طاعته حيث أمرهم بطاعته، فلو كان تعالى محتاجاً إلى الطاعة لأجبرهم عليها مع قدرته على ذلك.

(و) كذلك فإنه تعالى (لم يوجد كل الأشياء دفعة) فلو كان تعالى محتاجاً إلى الأشياء لأوجدها دفعة (مع القدرة) منه تعالى (على إجبار من عصاه، و) مع القدرة (على إيجاد كل الأشياء دفعة)؛ لأنه قد ثبت أن الله سبحانه قادر على كل شيء من جميع المقدورات، (و) مع (عدم المانع) له تعالى عن ذلك؛ لأن ما سواه مملوك مربوب محتاج إليه في جميع الحالات.

(فدل ذلك) أي: ما ذكرناه من عدم إجباره العصاة على الطاعة وعدم إيجاد الأشياء دفعة مع القدرة وعدم المانع (على غناه) سبحانه وأنه ليس بمحتاج. (و) يدل على كونه غنياً (أيضاً) أنه (لا يحتاج إلا ذو شهوة أو نفار و) الشهوة والنفار من أوصاف الأجسام، إذ (هما عرضان لا يكونان إلا) حاليين (في جسم، والله تعالى ليس بجسم لما) قد تقرر في أثناء ما تقدم، وما (يأتي إن شاء الله تعالى).

(فصل: في تنزيهه تعالى عن مشابهة غيره)

قال عليه السلام: قالت (العترة وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم) من سائر الفرق وهو قول الصحابة والتابعين ودين جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين: (والله تعالى لا يشبه شيئاً من خلقه) هذا شروع منه عليه السلام فيما يجب نفيه عن الله سبحانه من صفات النفي:

الأولى: أنه تعالى لا يشبه شيئاً من خلقه فلا يجوز أن يكون تعالى جسماً ولا عرضاً

ولا محلاً ولا حالاً ولا غير ذلك من خصائص المحدثات.

وقد دخل تحت هذا الأصل مسائل هي في الحقيقة متفرعة على هذا الأصل وهو أنه تعالى لا يشبه شيئاً من خلقه ولهذا جعلها الإمام عليه السلام فروعاً لهذا الأصل وإن كان بعض أهل علم الكلام قد جعلوها مسائل مستقلة.

قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في بعض خطبه في كتاب نهج البلاغة: «مَا وَحَدَّهُ مَنْ كَيْفَهُ وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَلُهُ وَلَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ وَلَا صَمَدُهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَتَوَهَّمَهُ كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ وَكُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَابِ آلَةٍ مُقَدَّرٌ لَا بِجَوْلَانِ فِكْرَةٍ غَنِيٌّ لَا بِاسْتِفَادَةٍ لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ وَلَا تَرْفِدُهُ الْأَدَوَاتُ سَبَقَ الْأَوْقَاتُ كَوْنُهُ وَالْعَدَمُ وَجُودُهُ وَالْإِبْدَاءُ أَرْزُلُهُ، بِشَعِيرِ الْمَشَاعِرِ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ وَبِمُضَادَّتِهِ بَيَّنَّ الْأُمُورَ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيَّنَّ الْأَشْيَاءَ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ».

وقال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: «الذي ذهب إليه أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة البصرية والبغدادية ومحققوا الأشعرية والمرجئة الخالصة وجميع فرق الخوارج: أن الله تعالى ليس بجسم ولا عرض، ولا يجوز عليه شيء من توابع الأجسام والأعراض من الحركة والسكون، والكون في الأماكن، والانتقال والحلول، ولا يوصف بكونه متناهيًا في ذاته.

قال: وأما المشبهة فقد حكى نقلة المقالات عنهم أقاويل مضطربة، قال: ونحن نرتب حكاية أقوالهم في التشبيه على مراتب أربع:

الأولى: حكى أبو القاسم البلخي في مقالاته عن أكثر الحشوية، وعن مقاتل^(١) بن

(١) مقاتل بن سليمان هو: أبو الحسن البلخي، إليه تنسب فرقة (المقاتلية) من المجسمة، كذبوه وهجروه، ونص الذهبي على الإجماع على تركه، وقال: بأنه بالغ في إثبات الصفات حتى جسم، ورماه أبو حنيفة وأبو الحسن الأشعري بالتجسيم، وقال أبو حنيفة بأنه أفرط في الإثبات كما أفرط الجهم في النفي، مات سنة ١٥٠ هـ. (الوفيات والأحداث باختصار).

سليمان وداود الجواري أن الله تعالى جسم وأنه لحم ودم وله جوارح من يد ورجل ورأس ولسان، وقالوا مع ذلك: إنه لا يشبه الأشياء.

وزعم الجواري أنه أجوف من فمه إلى صدره، وأنه مصمت فيما عدا ذلك.

الثانية: حكى أبو القاسم أيضاً عن هشام بن الحكم وجميع فرق الرافضة أن الله تعالى جسم ذو أبعاد وله قدر من المقادير.

وحكى الجاحظ عن إبراهيم النظام أن هشاماً قال في التشبيه في سنة واحدة بأقويل خمسة عزم في آخرها على أن الله تعالى بشبر نفسه سبعة أشبار، وزعم أن ذاته تعالى متناهية؛ لأنها جسم.

الثالثة: حكى أبو القاسم الكعبي عن طوائف من المشبهة أن الله تعالى في مكان دونه مكان، وأنه يجوز عليه النزول والمشي والانتقال، وزعم ابن كلاب أنه فوق العرش وليس حاصلاً في مكان.

الرابعة: حكى هو عن أقوام أن الله تعالى جسم وليس طويلاً ولا عريضاً، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الانتقال والكون في الأماكن، وإنما يسمونه جسماً لأنه مستقل بذاته.

قلت: وقد أشار الإمام عليه السلام إلى هذه الأقوال حيث قال:

وقال: (هشام^(١) بن الحكم، وهشام.....)

(١) هشام بن الحكم مولى كندة، عاصر الصادق عليه السلام، ولد بالكوفة ونشأ بواسط وتحول إلى بغداد ثم تحول منها إلى الكوفة وبها مات، كان من رجال العباسية فكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي والقيم بمجالس كلامه، وكان من تلامذة أبي شاعر الديصاني الزنديق، وكان 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 رحمته 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 سماه (كتاب

(الجواليقي^(١))، والحنابلة) أصحاب أحمد بن حنبل والكرائسي، (والحشوية: بل الله

(التوحيد)، ومن كلامه: إن الله تعالى سبعة أشبار، وقيل خمسة، فقيل: بأي شبر؟ فقال: شبر نفسه. انتهى. وفي كتاب الكافي للكليني [إمامي] عن علي بن أبي حمزة قال: قلت لأبي عبد الله 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 يحس، ولا تدركه الأبصار ولا الحواس، ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد. وفي الكافي أيضاً عن محمد بن زياد قال: سمعت يونس بن ضبيان يقول: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: إن هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلا أنا أختصر لك منه أحرفاً: فزعم أن الله جسم.. إلى أن قال: فقال أبو عبد الله 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: وكان ممن فتن الكلام في الإمامة وهذب المذهب بالنظر. وفي الفهرست للطوسي في ترجمة هشام بن الحكم: 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 أن هشام بن الحكم من غلمان وتلامذة أبي شاعر الزنديق وهو جسمي ردي، ومع هذا كله فالإمامية يوثقونه ويعظمونه.

(١) كان من سبي الجوزجان وكان مولى بشر بن مروان من رجال الإمامية، قال الإمام عبد الله 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 الشيخ العالم الدين أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد الزيدي شاه سريجان في المحيط بالإمامة. انتهى. وفي كتاب الكافي للكليني عن إبراهيم بن محمد الجزار ومحمد بن الحسين قالوا: دخلنا على أبي الحسن الرضا (ع) فحكينا له أن محمد (ص) 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: عن محمد بن حكيم قال: وصفت لأبي إبراهيم (ع) قول هشام بن سالم الجواليقي وحكيت له قول هشام بن الحكم أنه جسم؛ قال: إن الله لا يشبه شيء.. إلخ، وفيه أيضاً عن محمد بن فرج الرخجي قال: كتبت إلى أبي الحسن (ع) 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، فمن أراد المزيد فعليه بكتاب الكافي وغيره من معتمدات الإمامية. هذا، والإمامية تعتمد على الجواليقي وتوثقه.

تعالى عن ذلك (جسم) وأفرط هشام بن الحكم والجواليقي في التجسيم^(١) وفي الوصف بالأعضاء والجوارح تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وروي عن بعضهم أنه يقول: إنه تعالى شاب أبيض أمرد جعد في رجليه نعلان من ذهب وأنه في روضة خضراء على سرير تحمله الملائكة، وأنه يضع رجلاً على رجل ويستلقي وهي جلسته تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً.

وقالت الكرامية من فرق المجبرة: إنه تعالى جسم لا كالأجسام أي: قائم بنفسه لا يفتقر في وجوده إلى محل كالأعراض.

وقريب من مذهبهم مذهب الكلاية حيث أثبتوا له تعالى يداً وجنباً وعيناً ونحو ذلك، وقالوا: هي صفات لا جوارح على التحقيق.

وأما أهل الوقف وهم الذين يقولون: نقف على معاني ما جاء في القرآن من المشابهة

(١) في البحار للمجلسي ٣ / ٣٠٥ عن عبد الملك بن هشام الخياط قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: أسالك 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 رأسي، 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 عبد الله عليه السلام: إن بعض أصحابنا يزعم أن الله صورة مثل صورة الإنسان، وقال آخر في صورة أمرد جعد قطط؟ فخر أبو عبد الله ساجداً ثم رفع رأسه فقال: سبحان 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 عليه السلام ومن بعدهما أي: في حياة الهشامين وبعد موتها، فلا تصح دعوى البعض رجوعها عن هذه الأقوال.

المشعر ظاهره بالتشبيه.

فإن قالوا: نقطع أنه ليس بجسم ولا ندري بعد ذلك ما أراد الله بهذه الألفاظ كما روي عن داود الظاهري وغيره، فهو لاء غير مجسمين.

وإن قالوا: لا ندري ما أراد الله بها هل الجسمية على ظاهرها أم غيرها فهو لاء حكمهم حكم المجسمين لأنهم جاهلون بالله تعالى. ذكر ذلك النجري في شرحه.

قال عليه السلام: (قلنا) جواباً عليهم: (لو كان تعالى جسماً لكان محدثاً كسائر الأجسام؛ لحصول دليل الحدوث فيه) وهو أثر التدبير ومقارنته للعرض الحادث كما مر (مثلها) أي: مثل سائر الأجسام، (وقد مر الدليل على أن الله تعالى ليس بمحدث) فلا وجه لإعادته.

(و) أيضاً دليله من السمع ما (قال) الله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ [الشورى]، فنفى سبحانه وتعالى مماثلته لشيء من الأشياء؛ فثبت ما ذكرناه وهو أنه تعالى لا يشبه شيئاً من خلقه.

[الله تعالى ليس بذى مكان]

(فرع) يتفرع على مسألة كونه تعالى لا يشبه شيئاً من الأشياء كونه تعالى ليس بذى مكان.

قال عليه السلام: قالت (العترة عليه السلام)، وصفوة الشيعة، والمعتزلة وغيرهم: (و) الباري تعالى (ليس بذى مكان) يشغله ويتمكن فيه ولا ذى انتقال من جهة إلى جهة وهذان متلازمان فكل ذى مكان فهو ذو انتقال وكل ذى انتقال فهو ذو مكان والله تعالى لا يجوز عليه شيء من ذلك؛ 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 الأول والآخر قبل الزمان والمكان.

قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه في نهج البلاغة: «الأحد لا بتأويل عددٍ والخالق لا بمعنى حركةٍ ونصبٍ والسميع لا بأداةٍ والبصير لا بتفريق آلةٍ والشاهد لا بمماسةٍ والبائن لا بترأخي مسافةٍ والظاهر لا برؤيةٍ والباطن لا بلطافةٍ، بأن من الأشياء بالقهر لها والقدره عليها، وبأن الأشياء منه بالخصوع له والرجوع إليه، من وصفه فقد حده، ومن حده فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله، ومن قال كيف فقد استوصفه، ومن قال أين فقد حيزه، وعالم إذ لا معلوم وربّ إذ لا مروبّ وقادر إذ لا مقدور».

وقال الهادي عليه السلام في كتاب الرد على أهل الزيغ فإن قال: «أين معبودهم في الأرض أم في السماء أم فيما بينهما من الأشياء؟ قيل له: هو فيهما وفيما بينهما وفوق السماء السابعة العليا ومن وراء الأرض السابعة السفلى، لا تحيط به أقطار السماوات والأرض وهو المحيط بهن وبما فيهن من المخلوقين فكينونته فيهن ككينونته في غيرهن فيما فوقهن وتحتهن وكينونته فيما فوقهن وتحتهن ككينونته قبل إيجاد ما أوجد من سماواته وأرضه فهو الأول الموجود من قبل كل موجود المكون غير مكوّن، والخالق غير مخلوق، والقديم الأزلي الذي لا غاية له ولا نهاية.

إلى قوله: ولكن معنى قولنا: «إنه فيهن» هو أنه مدبر لهن قاهر لكل ما فيهن مالك لأمرهن ولأمر ما بينهما وما تحتهن لا أنه مُستَجِنّ بهن، ولا داخل كدخول الأشياء فيهن».

وقالت (المجسمة) وهم من تقدم ذكره آنفاً: (بل هو) تعالى (على سرير) مستقر عليه، وقد مر ما ذكره.

وقالت (الكلاية) من المجبرة: (بل هو تعالى (عليه) أي: على السرير وهو العرش عندهم اغتراراً بظاهر ما ورد من متشابه القرآن الكريم نحو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه].

قالوا: ولكنه عليه (بلا استقرار) أي: ليس بمستقر عليه فراراً مما يلزمهم

من التجسيم لله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

(و) قال (بعض الكرامية): إنه تعالى (بجهة فوق).

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: اختلف القائلون بالجهة فمنهم من ذهب إلى أن ذاته تعالى كائنة في كل مكان، وأنه فضاء بلا نهاية.

قلت: وهؤلاء هم عباد الأهوية لاعتقادهم أن الهواء هو ربهم.

قالوا: لأنه محيط بالأشياء فيه كل شيء وهو مع كل شيء.

قالوا: وجدنا فيه الحياة وعند انقطاعه الموت.

قال الإمام يحيى عليه السلام: ومنهم من قال: إنه تعالى في جهة دون جهة ومكان

دون مكان، ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال: هو في جهة فوق العرش مماس للعرش.

ومنهم من ذهب إلى أنه تعالى في جهة فوق لا بمعنى أنه شاغل لجهة فوق.

قال: واعلم أن التحقيق في كونه تعالى حاصلاً في جهة الفوق إما على جهة

المماس للعرش وإما على جهة المباينة لذاته للعرش ببعد متناه هو مقالة الكرامية

فإن مقالتهم لا تخلو عن أحد هذين الوجهين.

قال: وأما الهيصمية^(١) فقد زعموا أن ذاته تعالى مباينة للعرش ببعد متناه.

قال: ولا أعلم أحداً من القائلين بالجهة زعم أنه تعالى في جهة السفلى إلا ما

يحكى عن الحلولية كما نحكي مذاهبهم في ذلك بمعونة الله تعالى.

قال: واتفقت الكرامية على أن الله تعالى يصح أن يكون محلاً للحوادث.

وأما المعتزلة فقد أجمعوا على تجدد الأحوال في حق ذاته تعالى.

فأما الشيخ أبو هاشم وأصحابه فقد قالوا بتجدد الأحوال نحو المدركية

والمريدية والكارهية.

(١) قال في الشافي عند تعداد فرق الكرامية: ومنهم الهيصمية ينسبون إلى محمد بن الهيصم وهو وجه

هذه الطائفة.. إلى قوله: ولم يكن هؤلاء سلف ولا كان فيهم علماء.. إلخ.

وأما الشيخ أبو الحسين والخورازمي وأصحابهما فقد قالوا بتجدد العالميات لذاته تعالى، وإلى هذا ذهب بعض الأشعرية.

قال: والمعتمد في إبطال مذهب الكرامية مسالك منها: أنه لو صح في ذاته تعالى أن تكون محلاً للحوادث لكان حجماً؛ لأن الذي يصحح الحلول إنما هو الحجمية؛ لأنه دائر معها وجوداً وعدماً فيجب أن تكون هي العلة لصحة حلول الأعراض ولهذا فإن العرض لما لم يكن حجماً لم يصح فيه الحلول، ولو كان تعالى حجماً لكان جسماً متحيزاً محدثاً وذلك محال عليه تعالى.

قال: وذهبت الكرامية إلى أنه يجوز أن يطلق على الله سبحانه وتعالى لفظ الجسم، وزعموا أن فائدة قولنا: جسم هو أنه قائم بذاته، فإذا كان الله قائماً بذاته جاز وصفه بكونه جسماً.

قال: والمعتمد في بطلان قولهم وجه واحد وهو أن فائدة قولنا جسم ليست حاصلة في حق الله تعالى لأن الجسم في لسان أهل اللغة لكل ما يصح فيه التزايد فنقول: الفيل أجسم من الإبل على معنى أنه زائد عليها في الجسمية، ويقال: خطب جسيم أي: بالغ مبلغاً عظيماً في الزيادة في عظمه والتزايد في حق الله تعالى محال؛ لأن الزيادة والنقصان من سمات الحوادث.

وأما قولهم إن فائدة قولنا جسم هو أنه قائم بنفسه فهذا فاسد لأن معنى قولنا إنه قائم بنفسه هو أنه لا يحتاج إلى غيره وهذا أمر سلبي والأمور السلبية لا يصح فيها تزايد فلو كان الأمر كما زعموه لما صح أن يقال: الفيل أجسم من الذرة والجمل أجسم من البقرة؛ لأنهما مستويان في القيام بأنفسهما، ومعلوم خلاف ذلك.

وبطل أن يقال إن فائدة قولنا جسم هو أنه قائم بنفسه كما زعموه.

لا يقال: هلا جاز أن يقال إنه تعالى جسم لا كالأجسام كما يقال إنه تعالى شيء لا كالأشياء وحي لا كالأحياء؛ لأننا نقول: هذا فاسد؛ لأن قولنا جسم يفيد فائدة واحدة وهو ذهابه في هذه الجهات وامتداده فيها، فإطلاق قولنا جسم يفيد

هذه الفائدة، فإذا قلنا بعد ذلك إنه تعالى لا كالأجسام أبطلنا هذه الفائدة فيكون مناقضاً للكلام الأول.

فأما قولنا: شيء فإنه يفيد فائدتين عامة وخاصة فالعامة كونه مما يصح أن يعلم ويخبر به، والخاصة هو كونه حقيقة مخصوصة فإذا وصفنا الله تعالى بأنه شيء أفاد أنه يصح أن يعلم ويخبر عنه وبه، ثم إذا قلنا بعد ذلك: إنه لا كالأشياء أفاد أنه ليس مماثلاً لشيء من الحقائق فلهذا لم يكن قولنا: لا كالأشياء مناقضاً للكلام الأول.

وكذا في قولنا: إنه تعالى حي لا كالأحياء وقادر لا كالقادرين ونحو ذلك. انتهى.

وقال بعض (الصوفية: بل) هو تعالى (يحل في الكوابع الحسان ومن أشبههم من المردان) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ومثل هذه الرواية عن الصوفية حكى الإمام المهدي عليه السلام وغيره عنهم لعنهم الله تعالى. وتحقيق مذهبهم أنهم يقولون إنه تعالى عرض يحل في الصورة الحسنة عشقاً منه لها فاتحد تعالى عن ذلك بها وحدة نوعية وهؤلاء هم الحلولية انتحلوا مذهب بعض النصاري حيث قالوا إن الله تعالى حال في عيسى عليه السلام كما سيأتي تحقيق مذهبهم في ذلك إن شاء الله تعالى.

(قلنا) جواباً على جميع من تقدم ذكره من الفرق المخالفة للحق: (الحال لا يكون ضرورة) أي: يعلم بضرورة العقل أن الحال لا يكون (إلا جسماً أو عرضاً، والله تعالى ليس بجسم ولا عرض؛ إذ هما محدثان كما مر) في فصل حدوث العالم (والله [تعالى] ليس بمحدث كما مر) في ذكر صفاته تعالى، (ولقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]، وما كان حالاً في غيره أو محلاً لغيره فهو مشابه لغيره محدث كحدوثه؛ إذ الحال والمحلول جسم وعرض لا غير.

وأما قولهم إن القول بأنه لا داخل في العالم ولا خارج عنه نفى له فغير مسلم وإنما هو نفى أن يكون من جنس العالم.

وأما كون الأوامر والنواهي والكتب وإرسال الرسل ونزول الرحمة والعذاب من جهة فوق فلما جعل الله سبحانه في إسكان الملائكة السماوات 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 الجسمية 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 تفاعلاً كما ورد به الأثر.

تنبيه: وقول الموحدين: الله سبحانه بكل مكان معناه أنه حافظ مدبر بكل مكان.

قال الهادي إلى الحق عليه السلام: «إن سأل سائل مسترشد أو متعنت فقال: ما معنى قولكم إن الله بكل مكان تبارك ذو المن والإحسان؟

قلنا له: معنى قولنا ذلك في ربنا إنا نريد أنه الشاهد علينا غير الغائب عنا لا يغيب عن الأشياء ولا يغيب عنه شيء قرب أو نأى وهو الله الواحد الجليل الأعلى؛ لأن من غاب عن الأشياء كان في عزلة منها والعزلة فموجدة للحد والتحديد، ومن غابت عنه المعلومات كان من أمرها في أجهل الجهالات وكانت عنه عازبة غائبة والله سبحانه فلا تخفى عليه خافية سراً كانت أو علانية، فعلى ذلك يخرج قولنا إن الله بكل مكان نريد أنه العالم الشاهد لكل شأن. انتهى

وقال علي عليه السلام في جوابه للجاثليق حين قال: أخبرني عن الله سبحانه أين هو؟ فقال عليه السلام: «هو هاهنا وهاهنا وهاهنا فوقنا وتحتنا ومحيط بنا، وهو معنا لا يزول وذلك قوله جل وعلا: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا

خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴿المجادلة: ٧﴾، وهو أقرب من جبل الوريد).

[معنى العرش]

ثم لما كان من شبه المشبهة الذين تقدم ذكرهم ما ورد في القرآن الكريم من الآي المتشابهة مثل قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، ونحو ذلك ذكر الإمام عليه السلام تفسير ذلك فقال:

قال (جمهور أئمتنا عليهم السلام) كالقاسم والهادي والناصر^(١) وغيرهم من المتقدمين عليهم السلام (ونشوان^(٢)) بن سعيد الحميري: (والعرش) الذي ذكره الله

(١) الإمام الناصر لدين الله أبو الحسن أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق عليه السلام، كان وقت وفاة أبيه في الحجاز، فلما قدم بعد نخلي الإمام المرتضى واعتزاله للعبادة اجتمع الإمامان وباع الإمام المرتضى أخاه الإمام الناصر. ولم يزل الإمام الناصر قائماً بأمر الله، مثابراً لأعداء الله، وأظهره الله على أقطار اليمن كافة، واستأصل أرباب الدعوة الملوحة من القرامطة الباطنية، قُتل في وقعة واحدة ثمانية وأربعون رئيساً من دعائهم، وأما العساكر والأتباع فلم تنحصر القتل 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 الدماغ أربعة أجزاء. وقبره: بمشهد أبيه عليه السلام. (التحف للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٢) نشوان بن سعيد الحميري، أبو سعيد، أو أبو الحسن، من نسل حسان ذي مرائد من ملوك حمير: قاض، علامة باللغة والادب. من أهل بلدة حوث من بلاد حاشد، شمالي صنعاء. (الأعلام للزركلي باختصار). وقال في اللآلئ المضيئة: المراد بنشوان: القاضي نشوان بن سعيد الحميري، فإنه من العلماء الكبار ولكنه لم يتفجع بعلمه، ورفض مذهب أهل البيت عليهم السلام وموالاهم انتهى وذكر في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام عن الإمام عز الدين عليه السلام حيث قال لما وقف على قبره:

ياقبر نشوان ماضت من حكم
ياقبر نشوان لولا النصب فُقت على
ومن علوم له تُربي على القديم
من كان من علماء العرب والعجم
(انتهى باختصار).

تعالى في قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل]، مجاز لأنه (عبارة عن عز الله [تعالى] وملكه) كما قال المرتضى لدين الله محمد بن يحيى الهادي عليه السلام في الإيضاح: وسألتم عن العرش وما يقال فيه إن 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 ثمّ عرش موضوع كما يقول الجاهل، وإنما أراد عز وجل بالعرش أي: ملكه ومقدرته على جميع ما خلق وبرأ، وقد ثبت عندكم في تفسير العرش لجدي القاسم بن إبراهيم عليه السلام وللهادي إلى الحق رحمة الله عليهم كتابان فيهما تفسير ذلك فاستغنيا بوقوعه عندكم عن إعادته في كتابنا إليكم وستجدونه إن شاء الله عند بعض إخواننا وإخوانكم. انتهى

(وذلك) أي: التعبير بالعرش عن عز الله وملكه (ثابت لغة) أي: في لغة العرب، (قال ربيعة بن عبيد)^(١):

(إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعثية بن الحارث بن شهاب)

أي هدمت عروشهم، والمراد ملكهم وعزهم، أي: إن يقتلوك فقد فعلت بهم ما أزال عزهم وملكهم وهو قتلك لعتيبة الذي هو رئيسهم وأساس مجدهم، (وقال زهير بن أبي سلمى:

تدراكتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان قد زلت بأقدامها النعل)

(وقال رجل من بني كلب: رأوا عرشي) أي: عزي وسلطاني (تثلّم جانباه) أي: تهدم وتحرم جانباه، (فلما أن تثلّم أفردوني) أي: خذلوني وتركوني مفرداً. ولا يخفى أنهم لم يقصدوا بالعرش في مثل هذا السرير وإنما قصدوا العز والملك وعلو المنزلة والشأن.

(١) هو من بني نصر بن قعين وليس في العرب ربيعة غيره. (من هامش الأصل).

(ومعنى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥])

هو تعظيم الملائكة لله سبحانه أبلغ تعظيم بالتسبيح والتقديس والدوام على طاعته والامتثال لأمره على أبلغ الوجوه وذلك لأن هذا اللفظ في حق الله سبحانه (مجاز)؛ لأنه (عبر الله سبحانه) عن هذا أي: (عن تعظيم الملائكة ﷺ له تعالى أبلغ تعظيم) بما يعقل في الشاهد أعني (بقوله تعالى: ﴿حَافِينَ﴾) من (حيث كان) أي: من حيث ثبت أنه (لا يعرف المخاطب التعظيم البالغ) أقصى رتبة (في الشاهد إلا للملوك) من البشر أولي الأمر والنهي (عند الخفوف) أي: خفوف الخدام من البشر (بها) أي: بالملوك من كل جانب خاضعين لها (وهي على أسررتها) والأسرة جمع سرير، (فعبر الله عنه) أي: عن تعظيم الملائكة لله تعالى أبلغ تعظيم (كذلك) أي: مثل ذلك التعظيم الذي إنما يعقله المخاطب بالخفوف من البشر لملوكهم حين استوائهم على الأسرة وهذا من المجاز المركب الذي يسمى تمثيلاً وهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي وكان وجه الشبه منتزعا من متعدد.

وقد شبه هنا تعظيم الملائكة ﷺ أبلغ تعظيم له جل وعلا بفعل الحافين حول سرير السلطان المجتهدين في خدمته والامتثال لأمره، ووجه الشبه منتزع من الخفوف والعرش، فقد أطلق لفظ المشبه به وهو حافين من حول العرش وأريد به المشبه وهو التعظيم كما أطلق لفظ: «يقدم رجلاً ويؤخر أخرى» على المتردد في أمر في قولهم: «إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى»، وكما أطلق لفظ «الضيف ضيعت اللبن» بكسر تاء الخطاب على من تعمد ضياع حاجته ثم طلبها من بعد فوتها، وذلك على قاعدة الاستعارة التحقيقية، وهو أن يذكر المشبه به ويراد به المشبه لقريضة تدل على ذلك. ومثل هذا في كونه مجازاً تمثيلاً قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤].

(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؛ لأن الملائكة أصناف كثيرة على ما ورد به
الأثر عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم.

وعن الضحاك^(١): هم ثمانية أصناف لا يعلم عددهم إلا الله.

وعن الحسن البصري: لا أدري أهم ثمانية أم ثمانية آلاف.

وقال الهادي إلى الحق عليه السلام في جواب أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم: «أما
العرش فهو الملك وأما يومئذ فهو يوم القيامة، وأما الثمانية الذين ذكرهم الله فقد
يمكن أن يكونوا ثمانية آلاف أو ثمانية أصناف أو ثمانية أملاك والله أعلم وأحكم.
وأما حملهم فهو تأدية ما أمرهم الله بأدائه إلى من أمرهم به الله من عباده من
الكرامة والنعيم والإحسان وفوائد الخير وما يأتيهم من الرحمة والغفران.

وقال الحسين بن القاسم بن علي عليه السلام في تفسيره: والعرش في هذا الموضع هو
الملك المعروف المخلوق، ومعنى: ثمانية قد يمكن أن يكون عنى ثمانية آلاف أو
ثمانية أصناف من الملائكة يقومون بالعرش الذي هو الخلق ويحيطون بهم
ويتحملون حسابهم ويتولون سوقهم وأمورهم.

قال عليه السلام: فهذا أحسن ما أرى في ذلك والله أعلم.

[معنى الكرسي في حق الله]

(والكرسي) المذكور في القرآن في قوله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ (عبارة عن علمه تعالى؛ لأن الكرسي في أصل اللغة:
العلم، ولوحظ) ذلك الأصل (في استعمالها) أي: في استعمال اللغة، (قال أبو
ذؤيب الهذلي:

(١) الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني، أبو القاسم: مفسر. كان يؤدب الاطفال. ويقال: كان
في مدرسته ثلاثة آلاف صبي. قال الذهبي: كان يطوف عليهم على حمار. له كتاب في (التفسير)
توفي بخراسان ١٠٥ هـ. (الأعلام للزركلي باختصار).

ولا تَكْرَسَ عِلْمُ الْغَيْبِ خَلْقُ

أي: ما تعلم. وقال غيره) أي: غير أبي ذؤيب:
(تحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسي بالأحداث حين تنوب

أي: أهل كراسي، أي: أهل علوم) أي: علماء بتدبير الأحداث وتصريفها
حين تنوب أي: تلمم بمن نزلت به.

قال في الضياء: ومنه قيل للعلماء كراسي، واستشهد بهذا البيت.
(ومنه) أي: ومن أجل أن الكرسي في أصل اللغة العلم (قيل للصحيفة التي)
كتب (فيها العلم: كراسة).

قال صاحب البلغة: وروي عن جعفر بن محمد عليه السلام عن آبائه رضوان الله عليهم
في تأويل قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾. وسع علمه السماوات
والأرض قال: وهو الأظهر والأولى.

وقال القاسم بن إبراهيم عليه السلام في كتاب صفة العرش والكرسي وقد سأله ابنه
الحسين^(١) بن القاسم عليه السلام عن ذلك فقال: «وبعد نفعني الله ونفعك بما أسمعني من
البيان وأسمعك جواب مسألتك عن تأويل ما ذكر الله من كرسيه وعرشه فما تأويل
ذلك عند من يؤمن بالله إلا كتأويل قبضته وبطشه وما ذلك كله وفرع ذلك وأصله إلا
ملكه واقتهاره وسلطانه واقتداره الذي لا شرك لأحد فيه ولا ملك ولا سلطان
لسواه عليه.

ألا تسمع كيف يقول سبحانه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ
حِفْظُهُمَا...﴾ الآية، وتأويل يؤوده هو يثقله فهو لا يثقله حفظ ما هو من السماوات

(١) الإمام الكبير أبو الإمام وابن الإمام الحسين بن ترجان آل الرسول القاسم بن إبراهيم عليه السلام،
هو والد إمام اليمن المحيي للفرائض والسنن، وكان الحسين يعرف بالعالم والحافظ وحيد في
أهل بيته وإخوته الكرام بدور الإسلام. (مطلع البدور باختصار). وقال في الجداول عند ذكره:
أحد قدماء العترة، توفي رحمته الله في أواخر الثلاث المائة.

والأرض مالك له.

وكذلك تأويل: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [١٢] إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ [البروج]، و﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ [الدخان: ١٦]، ولا تنوهم أن القبضة والبطش من الله سبحانه على ما يعرف من الآدميين ببنان ولا كف، وكذلك لا تنوهم أن الكرسي ذو قوائم ووسط وطرف.

ألا تسمع كيف يقول سبحانه: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، تأويل ذلك: وكان ملكه على الماء كما كان عرشه الذي هو ملكه بعد خلقه للسماء على السماء وكذلك ذكر أن كرسیه قد وسع السماوات والأرض كلها ولم يذكر أنه جعل الكرسي موضعاً لها بل ذكر أنها كلها فيه، ولم يذكر أنه فيها فكان ذلك من الدلالة على أن الحفظ والملك هو الكرسي بعينه لا ما توهم من عمي عن تنزيل الله في ذلك وتبيينه» انتهى ما ذكره عليه السلام بلفظه.

وقال الهادي عليه السلام في تفسير الكرسي والعرش من كلام له طويل فيها رداً على الحشوية المشبهة: «واعلم رحمك الله أن فريقاً من المشبهة كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى عهد علي رحمة الله عليه.. إلى قوله: وقالت فرقة إن الله تعالى ذكره يظهر يوم القيامة ويرى عياناً وأنه يكون يوم القيامة جالساً على العرش ورجلاه على العرش، وأنه يكشف ساقه ويحتجب عن الكفار فلا يرونه، فصغروا الله سبحانه وجل ثناؤه غاية التصغير وجهلوا قول الله: ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور].

فنقول لهم: أيها القوم إنكم جهلتم الله سبحانه فقد وصف نفسه بغير ما وصفتموه، ونفى عن نفسه ما نسبتم إليه فاسمعوا إلى قولنا وأنصفوا من أنفسكم.

إلى قوله عليه السلام: فما نذكر لكم ونحتج به عليكم ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية من قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فأخبر الله سبحانه أن كرسیه قد وسع السماوات والأرض يريد عز وجل أن هذا الكرسي اشتمل على السماوات السبع فأحاط بأقطارها وكذلك

اشتمل على الأرضين السفلى فأحاط بأقطارها أيضاً فصار الكرسي مشتملاً على السموات السبع عالياً فوقها واسعاً لها، والواسع للشيء هو الذي انبسط فوقه حتى اشتمل عليه.

إلى قوله: فصار مثل الكرسي لإحاطته بالسموات والأرض كمثل البيضة المشتملة على الفرخ في جوفها فالبيضة مشتملة على هذا الفرخ في جوفها ملتزمة عليه ليس فيها صدع ولا ثقب ولا لما في جوفها منها مخرج حتى يأذن الله عز وجل.

إلى قوله: وسأذكر لك في إحاطة الكرسي بالأشياء خبراً مذكوراً عن النبي ﷺ ذكر عن أبي ذر الغفاري^(١) رحمه الله عليه أنه قال: يا رسول الله أي آية أنزلها الله تبارك وتعالى عليك أعظم؟ قال: آية الكرسي، ثم قال: يا أبا ذر ما السموات والأرض عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض^(٢).

فانظر إلى ما ذهب إليه النبي ﷺ يريد أن الكرسي يشتمل على السموات والأرض كما اشتملت الأرض على الحلقة الملقاة في جوفها، فدخلت السموات والأرض في الكرسي كما دخلت الحلقة في الأرض فبطل كل شيء مما خلق الله عز وجل فهلك وغاب فذهب من كل عرش^(٣) وساء وأرض وثبت هذا الكرسي لا

(١) 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 قوَّالاً 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 ملى علماً، وقد ضيعه الناس. توفي سنة اثنتين وثلاثين، ولم يعقب. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٢) رواه الإمام الهادي عليه السلام في مجموعه عن أبي ذر، والمرشد بالله عليه السلام في الأمالي، ورواه ابن حبان 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 الأسماء والصفات عن أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ عن الكرسي... إلخ.

(٣) في كتاب الهادي عليه السلام: عرش. كما أثبتنا، وفي الأصل: عريش.

غيره، وكان هذا الكرسي من وراء كل شيء واسعاً لكل شيء، فلم يبق عرش ولا مخلوق ولا سماء ولا أرض ولا جنة ولا نار ولا جن ولا إنس ولا ملائكة ولا هواء ولا شيء مما خلق الله عز وجل حتى يكون داخلاً في هذا الكرسي لقول الله سبحانه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

إلى قوله ﷺ: فاعرف هذا الكرسي معرفة جيدة وتدبره وانظر فيه نظراً مكرراً فإنني قد ذكرت لك الوصف فيه لتدبره وتعرفه.

فإذا عرفته ووقفت عليه فانظر الآن إلى ما ذهب إليه وما الذي أريد بهذا الكرسي. واعلم رحمك الله أن هذا الكرسي مثل ضربه الله لعباده ليستدل به العباد على عظمة الله تبارك وتعالى وإحاطته بالأشياء واتساعه لها وهذا الكرسي مثل حكى الله سبحانه وليس ثم شيء سوى الله عز وجل، وهذه الإحاطة بجميع الأشياء فإنما هي إحاطة الله عز وجل وليس ثم كرسي مخلوق ولا شيء سوى الله الخالق أحاط بجميع ما خلق فليس شيء مما خلق الله عز وجل إلا والله سبحانه محيط به وليس شيء مما خلق الله بمحيط به، هو أصغر وأحق من ذلك إذاً لكان الشيء المحيط بالله جل الله أوسع من الله وأكبر منه.

إلى قوله ﷺ: فإذا عرفت الله سبحانه ووصفته بهذه الإحاطة التي ذكرت لك فقد عرفت الله حق المعرفة ألا تسمع إلى قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَشُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

إلى أن قال: وسأصف لك السماوات والأرض كيف هما وأصغرهما لك على عظمهما حتى تعلم أنه لا شيء أعظم من الله سبحانه ولا شيء أوسع من الله سبحانه فقف على ما أذهب إليه وتدبره:

يروى عن النبي ﷺ أنه قال: ((هل تدرون ما هذه التي فوقكم؟)) قالوا: الله ورسوله أعلم.

قال: ((فإنها أرفع سقف محفوظ وموج مكفوف هل تدرون كم بينكم

وبينها؟)) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ((فإن بينكم وبينها مسيرة خمسين ومائة عام، وبينها وبين السماء الأخرى مثل ذلك حتى عد سبع سماوات، وغلط كل سماء مسيرة خمسين ومائة سنة)).

ثم قال: ((هل تدرون ما هذه التي تحتكم؟)) قالوا: الله ورسوله أعلم.
قال: ((فإنها الأرض وبينها وبين الأرض الأخرى خمسين ومائة سنة حتى عد سبع أرضين وغلط كل أرض مسيرة خمسين ومائة سنة.
قلت: يفهم من هذا أن الأرضين طباقاً أرض فوق أرض، وقد صرح بهذا المرتضى عليه السلام في الإيضاح، والقاسم بن إبراهيم عليه السلام.

ثم قال: والذي نفس محمد بيده لو دأ أحدكم حتى يصير إلى الأرض السابعة السفلى لكان الله عز وجل معه ثم تلا هذه الآية: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «لو أن ملكاً من ملائكة الله عز وجل الذين عظم الله خلقهم هبط إلى الأرض لما وسعته لأن الله جعل السماوات أوسع من الأرض، والسماء العليا من السماوات أوسع من السماء السفلى لأن السماء العليا مشتملة عليها».

فانظر إلى هذه السماوات والأرضين ما أوسعها وأعظمها وسأصغرها لك الآن في عظمتها سبحانه حتى تعلم علماً يقيناً أنه لا شيء أعظم من الله عز وجل.

قال الله في الأرض والسماء: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فمثل الله صغر الأرض في عظمتها وقدرته كالمقبضة في الكف، وكذلك قال: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فكان هذان مثليين من أمثال الله عز وجل يحكيان عن عظم الله تبارك وتعالى وصغر الأشياء كلها في عظم سعته واقتداره» انتهى كلامه عليه السلام.

وقال عليه السلام في كتاب العرش والكرسي: الكرسي، والعرش، والمقبضة، والنظر، والإتيان، والمجيء، والكتاب، والصراط، والميزان، والكشف عن ساق، واليدان،

والبسطة، والوجه، والحجاب، أمثال كلها، لا يضاف شيء منها إلى صفات البشر، فمن أضاف شيئاً منها إلى صفات الخلق فقد كفر، وإنما هذه الصفات من أمثال القرآن وهو قوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فنقول: إن المعنى في العرش والكرسي والوجه سواء، ليس بينهما فرق، والمعنى فيها واحد، فنقول: إن معنى الوجه في الله هو الله، ومعنى الكرسي في الله هو الله، ومعنى العرش في الله هو الله، لا شك في ذلك عندنا ولا ارتياب فيه.

ونقول: إن معنى قول الله سبحانه: ﴿أَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، كمعنى قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ومعنى قوله عند ذكر الوجه: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، كمعنى قوله عند ذكره الكرسي: ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكمعنى قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. وإنما هذه الثلاثة أصناف كلها تشريف لله عز وجل: والوجه الذي ذكره الله يستدل به على بهائه وحسن عظمته؛ والكرسي يستدل به على ملكه، ومعنى يستدل به على ملكه أنه يستدل به عليه لأنه الملك نفسه، وليس شيء مما خلق الله يزيد في ملكه؛ وكذلك الوجه يستدل به عليه؛ وكذلك العرش يستدل به عليه؛ لأنها أمثال قدمها الله تحكي من حسن الله وبهائه، أعني حسنه في ذاته، وبهائه في ذاته، وليس ذلك الحسن والبهاء الذي هو الله عز وجل على شيء من صفات حُسن الخلق وبهائهم.

ولا نصف الله عز وجل بشيء من صفات البشر، بل نقول: إن معنى ذلك كله؛ إذ يعود كل صنف إلى أصله، إنه هو الله عز وجل لا غيره، وليس نقول: إن ثم عرشاً مخلوقاً، ولا كرسيّاً مخلوقاً، ولا وجهاً مخلوقاً، وليس شيء من هذه الثلاثة الأمثال العرش والكرسي والوجه يوجد أبداً بصفة من الصفات، ولا بحلية من الحليات، إنما المعنى في هذا كله الله الذي لا إله إلا هو وحده لا شريك له.

قال عليه السلام: فإن قال قائل أو سألنا سائل، فقال: ما معنى العرش الذي ذكره الله في كتابه؟

قلنا له: اسم يدل على الله في ارتفاعه وعلوه فوق خلقه من أهل سماواته وأرضه.

فإن قال لنا: ما الكرسي الذي ذكره الله في كتابه؟

قلنا له: اسم يحكي عن صفات الله في ذاته.

فإن قال: كيف صفات الله في ذاته؟

قلنا: إن الكرسي يدل على الله، وهو اسم من أسماء ملك الله، وليس ثم شيء سوى الله. ومعنى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أنه هو وسع السموات والأرض بعلوه واقتهاره، ألا تسمع إلى قوله: ﴿وَلَا يُؤْودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥].

إلى قوله ﷺ: وقد قال النبي ﷺ لأبي ذر، ثم ذكر الحديث المتقدم إلى أن قال: وفي كتاب الله عز وجل تصديق هذا الحديث وهو قول الله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يخبر أنه هو الذي وسع السموات والأرض، وأنها لم يسعاه، ولم يحويه، ولم يمسه، ولم يحفظاه، بل كان هو عز وجل المحيط بهما، والواسع لهما، والممسك لهما، والحافظ لهما، وذلك قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسَكُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١]، يخبر عز وجل أنه يمسك السماوات بعظمها في الهواء، ويمسك السموات السبع أيضاً، وكل سماء منهن أعظم وأوسع مما دونها، وكذلك الأرضون السبع، كل أرض أوسع مما فوقها، لأن السماء العليا مشتملة على السماء السفلى، وكذلك الأرضون والسموات السبع معلقة في الهواء، ولا يرفدهن شيء، ولا يمسكهن إلا الله عز وجل، وكذلك الأرضون فكل ذلك في الهواء لا يمسكه إلا الله عز وجل، وليس من وراء هذا شيء يمسك الله هو أصغر وأحق وأضعف، والله أوسع وأعظم.

والدليل على أن الله أوسع من السموات والأرض قوله عز وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فأخبر أن السموات والأرض داخلتان في كرسيه، يريد أنها داخلتان في قبضته، وأنها أصغر صغير وأحق حقير عنده؛ إذ كان الممسك لهما في الهواء.

إلى قوله ﷺ: وما إمساك الله للسماء في مستقرها بعظمها وجسمها ورحبها، إلا
كإمساك الطير في جو السماء.

إلى قوله ﷺ: فإن قال قائل: فإذا قلت: إن العرش هو الله؛ فما معنى قوله:
﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

قلنا: إنما قلنا: إن العرش هو الله إذ كان العرش اسماً يدل على الله؛ لأن العرش من
صفات الملك، وليس هو عرش مخلوق، وإنما هو اسم من أسماء الملك يدل على ملك
الله. ومعنى يدل على ملك الله أنه يدل على الله، إذ هو الملك بنفسه، فكان في المعنى
عندنا سواء أن يقول القائل: لا ملك إلا ملك الله، أو يقول: لا عرش إلا عرش الله؛
لأنه في المعنى أن العرش علو الله على جميع الأشياء بنفسه.

وإنما مثل الله علوه على جميع الأشياء وإحاطته بها، كعلو الملك على سرير إذا
استعلى فوقه في المثل، وليس في الشبه والصفة إلا في المثل، والعرش الذي ذكره الله عز
وجل هو مثل ضربه الله في استوائه على ملكه.

إلى قوله ﷺ: فإن قال قائل: فما معنى قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]؟
وقوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦]؟

قلنا له: معنى ذلك عندنا كمعنى قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾
[الصافات: ١٨٠]، وهو العزيز بنفسه. وكذلك قلنا: إن العرش هو الملك، وهو الملك
بنفسه. ومعنى رب الملك ورب العزة أي: مالك الملك ومالك العزة، يريد صاحب
الملك وصاحب العزة.

.. إلى قوله ﷺ: ومعنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]، يريد أنه
كان المحيط بالماء من قبل خلقه للأرض والسماء، فذلك العرش المحيط بالماء، لم يتغير
عن حاله، ولم يزل هو المحيط بالماء، والمحيط من بعد الماء بالأرض والسماء.
انتهى ما أردت نقله من كلام الهادي ﷺ وهو كثير في هذا المعنى وهو موافق

لكلام جده القاسم عليه السلام^(١)، وموافق لما ذكره الإمام عليه السلام لأن العرش إذا كان عبارة عن ملك الله وعزه فهو من صفات العظمة وكذلك الكرسي إذا كان عبارة عن علم الله سبحانه وإحاطته بالأشياء فهو من صفات العظمة وصفات الله سبحانه هي هو لا غيره وكذلك تدبيره جل وعلا واقتهاره وسلطانه، والمعنى أن هذه الصفات له جل وعلا لا على إضافة شيء إليه تعالى كما قد تكرر ذكره في أثناء ما تقدم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ﴾ [الحاقة: ١٧]، فهو على حذف مضاف أي: أمر عرش ربك أي: أمر ملك ربك، وهو ما يتعلق بالمخلوقين من المحاسبة وإيصال الثواب والعقاب إليهم ونحو ذلك، والله أعلم.

(وقيل: بل) الكرسي عبارة عن (ملك الله) تعالى وقد ورد استعماله بمعنى الملك في قول أسعد تبع^(٢):

(١) قال المولى العلامة الحسين بن يحيى الخوئي 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 عليه السلام، 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 الأسوار والجدران، بل إنه قادر على السموات والأرضين وما بينهما تبديلها وإعدامها وتغييرها وتحويلها وإيجاد غيرهما، وقد صرح به الهادي عليه السلام 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 جعلناها 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 عليه السلام وهو كلام قوي. انتهى بلفظه.

(٢) أسعد تبع: هو أسعد الكامل ابن ملكي كرب ابن تبع الأكبر من ملوك حمير، كان ملكاً عظيماً شاعراً فصيحاً، وهو أحد المعمرين عمر ثلاثمائة وإحدى وخمسين سنة، مات بد (غيبان) وقبره

ولقد بنت لي عمتي في مأرب
عرشاً على كرسي ملك متلد
أي: قديم.

(وقيل: بل) الكرسي (قدرته) أي: قدرة الله تعالى واقتهاره.

(وقيل: بل) هو (تدبيره) تعالى.

وهذه الأقوال قريبة من القول الأول إذ علم الله سبحانه وملك الله وقدرته
وتدبيره في المعنى متقاربة.

وقالت (الحشوية: بل العرش سرير، والكرسي دونه) أي: أصغر منه.
(قلنا) جواباً عليهم: إذاً يكون خلقهما عبثاً لا استغنائاه تعالى عنهما؛ لأنه (لا
يحتاج إلى ذلك إلا المخلوق) للعود عليهما؛ (لما مر) من أن الله سبحانه غني
عن كل شيء وأنه ليس بجسم ولا عرض ولا يشبه الأجسام ولا الأعراض،
وأن الأسرة وما دونها من الكراسي تختص بالمخلوقين.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى بن المرتضى (عليه السلام وغيره) من
المتأخرين: (يجوز أن يكونا) أي: العرش والكرسي (قبلتين للملائكة عليه السلام).
كما أن الكعبة قبله للبشر يتعبدونهم الله سبحانه بتعظيمهما كما تعبد البشر بتعظيم
البيت العتيق.

قال المهدي عليه السلام: وهو موافق لأصول أصحابنا أن في خلقهما لطفاً
للملائكة.

ثم قال في آخر الكلام: والحق أن حمله على التشبيه المجازي أولى.

(قلنا) جواباً على المخالف: (لا دليل) على كونها قبلتين، (ولا وثوق برواية

بها. (ملوك حمير وأقيال اليمن القصيدة الحميرية لنشوان الحميري وشرحها باختصار). وقال في
اللائع المضئ عند ذكر التبابعة وفي قوله تعالى: ﴿وَقَوْمٌ تَبِيعَ كُلٌّ دَابَّ الرُّسُلِ﴾ [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. انتهى بلفظه.

الحشوية) حيث روي أن العرش سرير والكرسي دونه.

وروي بعضهم أن للعرش ألف ألف رأس وستمئة ألف رأس في كل رأس ألف ألف وجه وستمئة ألف وجه في كل وجه ألف ألف فم وستمئة ألف فم في كل فم ألف ألف لسان وستمئة ألف لسان كل لسان يسبح الله تعالى بألف ألف لغة وستمئة ألف لغة.

قالوا: وبين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب ومائة ألف حجاب بين كل حجابين كما بين السماء والأرض إلى آخر ما افتروه، ولا يخفى كذبهم في ذلك على أهل العقول ومصادمته لما نزل به القرآن الكريم.

(فرع): يتفرع على كونه تعالى لا يشبه شيئاً

قال (أكثر العقلاء) من أهل الإسلام وغيرهم: (والله) تعالى (ليس بعض خلقه) لما قد تكرر ذكره من أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض.

وقال (بعض النصارى: بل اتحد بالمسيح) عيسى بن مريم عليه السلام (فصار إياه) ثم اختلفوا في ذلك الاتحاد فبعضهم قال: اتحد به مشيئة أي: صارت إرادتهما واحدة وكراهتهما واحدة وإن كانا مختلفين من حيث الذات فجوهر اللاهوت غير جوهر الناسوت، وهؤلاء هم بعض النسطورية منهم.

وبعض النصارى قال: بل اتحد به ذاتاً أي: صار جوهر اللاهوت وجوهر الناسوت شيئاً واحداً، ثم اختلف هؤلاء في هذا الاتحاد فمنهم من قال: إنه اتحد به وحدة نوعية ويقولون: إن جوهر اللاهوت دخل في جوهر الناسوت واتخذ له هيكلاً، وربما قالوا: إن جوهر اللاهوت اذرع جوهر الناسوت كما يدرع الدهن السمسم.

ومنهم من قال: إنه اتحد به وحدة حقيقية أي: صار الجوهران جوهرًا واحدًا وهؤلاء هم اليعقوبية، وقد اختلفوا في عبادة المسيح وقتله وصلبه على حسب اختلافهم في الاتحاد، فمن قال بالاتحاد وحدة حقيقية قال بأن المسيح يعبد على

الحقيقة، وأنه هو المصلوب والمقتول حقيقة وهو قول اليعقوبية.
ومن قال: إنه وحدة نوعية قال بأنه يعبد من جهة لاهوتيته دون ناسوتيته،
وأنه صلب وقتل من جهة ناسوتيته دون لاهوتيته وهو قول النسطورية والملكية
ذكر هذا بلفظه النجري في شرحه على المقدمة.

روي^(١) أن فرقهم المشهورة: يعقوبية، ونسطورية، وملكية، وصابية، وسبب
تسميتهم بذلك أنه لما قتل عيسى عليه السلام على زعمهم اختلفوا فجمعوا علماءهم
للتراود في أمره، فحكّموا أربعة منهم: صاب آرام يعقوب، ونسطورس،
وقسيساً، وإسرائيل، فاختلف هؤلاء فقال يعقوب: المسيح هو الله وتبعه طائفة،
وقال نسطورس: هو ابن الله وتبعه طائفة، وقال إسرائيل: هو ثالث ثلاثة فتبعه
طائفة منهم الملك فكانوا الأكثر، وقال قسيساً: بل هو ابن مريم روح الله وكلمته
وعبده ورسوله فاتبعه الأقل وقليل ما هم فصارت فرقهم الكفرية ثلاثاً، وتحقيق
مذاهبهم في كتاب منية السؤل والأمل وغيره.

وسياتي كلام الإمام يحيى عليه السلام في ذكر فرقهم أنها أربع كفرية: ملكانية،
ويعقوبية، ونسطورية، وأرمنوسية.

وقال عليه السلام في الشامل: ومما يدل على بطلان قول اليعقوبية بالاتحاد والمهازجة
النسخة المشهورة عنهم لإيمانهم وحاصلها قولهم: نؤمن بالله الواحد الأب مالك
كل شيء صانع ما يرى وما لا يرى، ونؤمن بالرب الواحد اليسوع المسيح ابن
الله الذي ولد من أبيه الذي بيده أتقن العوالم كلها وليس بمصنوع إله حق من إله
حق من جوهر أبيه الذي بيده أتقن العوالم كلها وخلق كل شيء الذي من أجل
خلاصنا معشر الناس نزل من السماء وتجسد في روح القدس وصار إنساناً
وحُبل به وولد وقتل وصلب وقام بعد ثلاث وصعد إلى السماء وجلس عن يمين

(١) قال في (ب): وروي.

أبيه وهو مستعد للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس روح محييه التي تخرج من أبيه وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية جاثليقية وبقيامة أبداننا إلى أبد الأبدين.

قال **عليه السلام**: فالمعمودية ماء لهم يغسلون به الصبي في اليوم السابع من ولادته رجاء مغفرة الخطايا والجماعة هم الأئمة الذين يقولون بعصمتهم ولهذا وصفوها بأنها قدسية وشرطوها في جملة الإيمان فهذه هي نسخة إيمانهم الذي يعتقدونه ويدينون به وهي دالة على بطلان مقالتهم حيث زعموا أنها صاراً شيئاً واحداً وامتزجاً، ألا ترى إلى قولهم: حبل به وولد ثم صعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه، وهذا كله يدل على انفصاله واستقلاله بنفسه فأين هذا عن الاتحاد والامتزاج الذي زعموه. انتهى.

وقالت **(الصوفية: بل اتحد)** سبحانه وتعالى عن ذلك **(بالبغايا والمردان فصار إياهم)** وقد تقدم ذكر مقالتهم أنهم يقولون: إنه تعالى يحل في الصورة الحسنة عشقاً لها ومن جملتها البغايا والمردان الحسان **(تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً)**.

ومن روي عنه القول بالحلول الحلاج - بالحاء المهملة وآخره جيم - واسمه الحسين بن منصور ظهر في سنة إحدى وثلاثمائة في خلافة المقتدر^(١).

(١) هو جعفر بن أحمد المعتضد بن طلحة كنيته أبو الفضل بويح له ثلاث عشرة ليلة خلت من ذي القعدة سنة ٢٩٥ هـ تقلد الأمر وله ثلاث عشرة سنة، ولما تقلد الأمر غلب على أمره النساء والخدم، ولتشاغله باللذات وعكوفه على الشهوات غلبت القرامطة لعنهم الله تعالى على كثير من البلدان، واستولت الباطنية على أعمال الغرب. قتل المقتدر ببغداد يوم الأربعاء ثلاث بقين من شوال سنة عشرين وثلاثمائة في وقعة كانت بينه وبين مؤنس الخادم. ومن قتل في أيامه من أهل البيت (ع) العباس بن إسحاق الذي يقال له: المهلوس من أولاد الحسين بن علي (ع)، وقتل بالسم طاهر بن يحيى من أولاد الحسين (ع)، وكان سيداً فاضلاً عالماً، وقتل الحسن بن محمد بن عبدالله وعبدالله بن محمد بن سليمان بن عبدالله وأحمد بن القاسم بن محمد بن جعفر الصادق وجعفر بن الحسين بن الحسن الأفطس [وغيرهم] قتلوا في أيامه بأيدي ولاته وعماله وأولياء دولته دون من قتل بأسبابهم. (شقاشق الأشجان شرح منظومة عقود المرجان باختصار).

فما روي من كلامه قوله: أنا الحق، وقوله أيضاً: ما في الجبّة إلا الله، وقوله أيضاً:
 سبحانه من أظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثاقب
 ثم بدا محتجباً ظاهراً في صورة الأكل الشارب
 حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

وقال: كل من عذب نفسه في الطاعة وصبر عن اللذة والشهوة وصفى حتى لا
 يبقى فيه شيء من البشرية حل فيه روح الإله كما حل في عيسى، ولا يريد إذ ذاك شيئاً
 إلا كان كما أراده، ويكون جملة فعله فعل الله.

وتبعه على ذلك كثير فخاف المقتدر فنته فعرض حاله على الفقهاء فأفتى بقتله خمسة
 وثمانون فقيهاً فأمر بضربه مائة سوط وقطعت أطرافه وصلب وأحرق وذري
 رماده في دجلة وادعى أصحابه أنه سيرجع وادعى بعضهم أنه لم يقتل ولم يصلب وإنما
 ألقي شبهه حال القتل والصلب كعيسى عليه السلام.

ومن كان يقول بالحلل المقتنع الخراساني واسمه عطاء وكان أعور فادعى الربوبية
 في قومه فبايعوه وقالوا بقوله، وكان يعرف شيئاً من السحر وأصل معتقده الحلل
 والتناسخ، وزعم أن الله تعالى عن ذلك حل في آدم ثم في نوح ثم إلى صورة بعد صورة
 حتى وصل إلى صورة أبي مسلم الخولاني فحل فيها ثم منه إليه فعبده قومه وقتلوا
 دونه واتخذ وجهاً من ذهب لئلا يرى قبح وجهه. وكان ظهوره في خلافة المهدي (١)

(١) هو محمد بن هارون الواثق بويغ له الليلة بقية من رجب سنة ٢٥٥ هـ وفي رجب الخامس عشر
 منه سنة ٢٥٦ هـ خلعه وقتله بعد وقعة قتل فيها الآلاف من الأتراك وأنصار المهدي ولّى فيها
 المهدي منهزماً فأخذه الأتراك وحبسوه ثم داسوا خصيتيه وصفعوه حتى مات، وفي أيامه من
 أهل البيت قتل في واقعة (بقروين) الحسين بن محمد بن حمزة بن القاسم بن الحسن بن زيد، وقتل
 في واقعة بالري يحيى بن علي بن عبد الرحمن بن القاسم بن الحسن وأسر محمد بن الحسن من
 أولاد زيد بن الحسن وحمل إلى المدينة وتوفي بالصفراء فقطعت رجلاه لأخذ القيود وقتل جعفر
 بن إسحاق من أولاد الحسين بن علي (ع) قتله سعيد الحاجب بالبصرة، وقتل سعيد الحاجب
 =

فقاتله فلما أحس بالغلب صنع أخدوداً من نار وألقى نفسه فيه.

(قلنا) رداً على النصارى والصوفية وغيرهم: **(ذلك)** الذي تقدم ذكره من المسيح والبغايا والمردان وغيرهم **(محدث)** حدث بعد العدم فلو كان الله سبحانه متحداً بالمسيح أو غيره لكان الله تعالى محدثاً لاتحاده بالمحدث؛ لأنهم إن قصدوا بالاتحاد المجاورة بينهما كما يقال في الجسم إنه شيء واحد لتجاور أجزائه أو قصدوا الحلول كما يقال في الجسم إنه يحل فيه العرض فكلاهما محال؛ لأن الله سبحانه ليس بجسم فتصح عليه المجاورة، ولا عرض فيصح عليه الحلول؛ إذ الجسم والعرض محدثان **(والله تعالى ليس بمحدث لما مر)** وتكرر ذكره من أنه تعالى قديم، **(فصيرورته) تعالى (محدثاً محال).**

وأما من قال من النصارى: إنه تعالى اتحد بالمسيح وحدة حقيقية حتى صار شيئاً واحداً فهو أيضاً محال؛ لأنها إذا كانا شيئين قبل الاتحاد متميزين بصفاتهما الذاتية وجب أن يكونا كذلك أبداً وإلا لزم انقلاب ذاتيهما وخروجهما عن صفاتهما الذاتية وهو محال كمصير الجوهر عرضاً والعكس. ذكر هذا النجري.

والأولى أن يقال: إذا كانا شيئين قبل الاتحاد أحدهما محدث وهو عيسى عليه السلام والثاني قديم وهو الله عز وجل استحال اتحادهما؛ لأن بينهما كمال الاختلاف فالله سبحانه وتعالى لا يشبهه شيء، وعيسى عليه السلام مشبه لغيره من الأجسام، فلو جاز اتحادهما لكان القديم محدثاً والمحدث قديماً، وكان الذي لا يشبهه شيء مشبهاً للأشياء، والمشبه للأشياء لا يشبه شيئاً وهو محال.

وأما من قال إنها اتحداً مشيئة فهو باطل أيضاً؛ لأن إرادة المسيح عليه السلام هي الضمير والنية، وإرادة الله سبحانه هي نفس مراده، أو علمه تعالى بحكمية الفعل كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى فهو على كل حال مريد لا بإرادة كما أنه

أيضاً موسى بن عبدالله بن موسى بن عبدالله قتله بالسهم واحتز رأسه وحمله إلى المهتدي.
[وغيرهم]. (شقائق الاشجان شرح منظومة عقود المرجان باختصار).

تعالى عالم لا يعلم فيستحيل أن يقال: اتحدت إرادته تعالى وإرادة عيسى عليه السلام التي هي النية والضمير؛ لأنه لا إرادة لله سبحانه ولا اختلاف مراد الله سبحانه وإرادة عيسى عليه السلام ذاتاً وماهية.

وقال النجري: لأن إيجاب إرادة واحدة لمريدين محال؛ لأنها إن اختصت بالله تعالى بأن وجدت على حد وجوده لم تُوجِب إلا له لا للمسيح، وإن اتحدت بالمسيح بأن حلته لم توجب إلا له لا لله تعالى؛ لأنها لا توجب إلا حيث تختص ولا تتعدى موضع اختصاصها وإلا تعدت إلى ثالث ورابع وهلم جرا. انتهى.

وهذا مبني على أن الله سبحانه إرادة محدثة غيره موجودة لا في محل، وسيأتي بطلانه إن شاء الله تعالى، وعلى إيجاب تأثير العلة، وقد مر بطلانه.

(و) مما يؤيد ما ذكرنا من بطلان قول النصاري والصوفية من السمع، قول الله سبحانه حيث (قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ﴾ وَأَصْلُهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣]، ولا شك أن الذين ادعوا اتحاده تعالى بالمسيح أو بالبعيا ونحوهم ممن اتخذ إلهه هواه، وكابر عقله ورفض هداه.

[فرع: والله لا تحله الأعراض]

وهذا (فرع) آخر (و) هو أن (الله) تعالى كما لا يجوز أن يكون حالاً (لا) يجوز أن (تحله الأعراض) فلا يكون جل وعلا محلولاً؛ إذ المحلول لا يكون إلا جسماً والله سبحانه يتعالى عن ذلك، (خلافاً لمن قال: حدث «إهرمن» من فكرة «يزدان» الردية) وهم قوم من المجوس يقولون إن يزدان وهو القديم تعالى عندهم لما استتب له الأمر وكمل تفكر في نفسه فقال: لو كان لي مضاد ينازعني كيف كان يكون حالي معه فتولد من فكرته هذه الردية أهرمن وهو الشيطان، وقال: ها أنا منازعك ومخاصمك فاقبتلا قتالاً شديداً ثم تهادنا بعد ذلك على أن يقيم الشيطان في الأرض مدة معلومة.

قالوا: ونحن الآن في تلك المدة واختلفوا إذا انقضت تلك المدة ماذا يكون، ولهم

خرافات طويلة.

وقد سبق ذكر مقالة الكرامية من المجبرة بأن الله تعالى محل للمعاني القديمة القائمة بذاته تعالى.

(و) خلافاً (لمن قال: يجوز عليه) تعالى (البداء)^(١) وهم فرقة من الروافض

(١) 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 بالشيء قبل وجوده وهم البدائية [ذكرهم في طرائف المقال ٢/ ٢٢٢] مع أن بعض قدماء الإمامية كهشام بن الحكم كان يقول: إنه تعالى لا يعلم الشيء 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: إنه 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 منزلته 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 ٤/ ٩٦ عن رسول الله ﷺ قال: إن الله عز وجل أوحى إلى نبي من أنبيائه أن أخبر فلاناً الملك أني متوفيه إلى كذا كذا فأتاه ذلك النبي فأخبره فدعا الله الملك.. إلى قوله: فأوحى الله عز وجل إلى ذلك النبي: أن ائت فلان الملك فأعلمه أني قد أنسيت 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 رخوا عن أبي جعفر عليه السلام أن الله تعالى كان قد وقت هذا الأمر في السبعين فلما قتل الحسين اشتد غضب الله على أهل الأرض فأخره إلى أربعين ومائة فحدثناكم فأدعتم الحديث وكشفتهم قناع السر فأخره 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 السفيناني وما جاء في الرواية من أن أمره من المحتوم، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: هل يبدو لله في المحتوم؟ قال: نعم،

روي أن أول من أحدث هذه المقالة المختار^(١) بن أبي عبيد الثقفي، وإجماع أهل

قلنا: فتخاف 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 فإنا لا نسلم صحة رواياتهم فيه لتفردهم بها نصرة لمذهبهم. وأيضاً يلزم منها ألا ننق بأخباره سبحانه وتعالى وأخبار أنبيائه ورسله صلوات الله وسلامه عليهم، وهذا باطل، فلزم بطلانها. وأيضاً 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. وأيضاً يلزم منها جواز أن يكون في القرآن والسنة ما المراد به خلاف ظاهره من دون دليل وهذا باطل قطعاً كما علم ذلك في الأصول. وأيضاً 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 يجده 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 هذه السنة، ونزل عليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ 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] ١هـ 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 وحجسه، ونفاه بشفاعته ابن عمر إلى الطائف. كان أكبر همه منذ دخل الكوفة 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

القبلة منعقد على خلاف قولهم، وقيل: إن مرادهم بالبداة النسخ حكى ذلك النجري عن الشريف^(١) الموسوي الإمامي والله أعلم.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز عليه تعالى البدا (إذ هو فرع الغفلة) والجهل، والغفلة والجهل من صفات الأجسام، والله سبحانه ليس بجسم؛ كما تقرر.

(قلنا) جواباً على المجوس والروافض: (الفكرة والغفلة) وكذلك المعاني التي أثبتها الكرامية (لا تحل إلا في الأجسام، وقد ثبت بما مر أنه تعالى ليس بجسم).

[معنى اللوح]

ولما كان اللوح الذي ذكره الله سبحانه في القرآن من مظان شبه المشبهة ذكره عليه السلام فقال: (جمهور أئمتنا عليهم السلام: واللوح المذكور في القرآن عبارة عن علمه

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 (٦٧هـ). ومدة إمارته ستة عشر شهراً. (الأعلام للزركلي باختصار). قال الإمام القاسم بن إبراهيم (ع) في مجموعه عندما سئل هل يصح ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((في ثقيف: كذاب ومتهم))، وهل يصح ما قيل في المختار: إنه تنبأ فقال: ليس يصح في المختار ما يقولون، وقد كانت له أفعال وأيادي محمودة، وقد دعا له جميع آل محمد الرجال والنساء حين بعث إليهم برأس عبيد الله بن زياد لعنة الله عليه.

(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 عنه، كان نقيب الطالبين، وكان إماماً في علم الكلام والأدب والشعر، وهو أخو الشريف الرضي كانت ولادته في سنة خمس وخمسين وثلثمائة. وتوفي يوم الأحد الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ست وثلثين 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 عبد الله بن حمزة عليه السلام في العقد الثمين أنه من الإمامية.

تعالى) ولا لوح على الحقيقة بل هو مجاز عبارة عن علمه تعالى، شبه تعالى حفظه للقرآن بالشيء المكتوب في اللوح؛ لأن المخلوق إنما يعقل حفظ الكلام عن الزيادة والنقصان والتحويل والتبديل بكتابته في لوح أو غيره فعلى هذا يكون من المجاز التمثيلي والله أعلم.

قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام: وأما اللوح المحفوظ فهو علم الله المعلوم. وقال الإمام العالم الكبير محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي عليه السلام في تفسير سورة البروج: «واللوح هاهنا مثل من الأمثال يفهمه من يعقل إن شاء الله تعالى من أولي الأبواب وإنما أراد الله بذلك والله أعلم أن القرآن محفوظ ثابت كحفظ ما في اللوح من أن يزداد فيه أو ينقص منه ألا ترى كيف يقول تبارك وتعالى في خبره عنه: محفوظ، وما حفظه الله فهو المحفوظ الحفظ الحريز الممنوع. انتهى.

قلت: يشير عليه السلام إلى قراءة نافع وهي قراءة أهل المدينة وهي معتمد أئمتنا عليه السلام وهي برفع محفوظ على أنه صفة لقرآن وهو الحق.

وقالت (الحشوية) وبعض المعتزلة ومن تابعهم: (بل هو على حقيقته، وهو أول مخلوق) من زبرجدة خضراء ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة نظرة يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء.

قال الكسائي^(١): أراد ينظره إسرافيل.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وهو صحيح لما روي عنه صلى الله عليه وآله: ((ما من شيء قضاه الله إلا وهو في اللوح المحفوظ وهو بين يدي إسرافيل لا يؤذن له في النظر

(١) 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 النحو بعد الكبير، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري ١٨٩هـ عن سبعين عاماً. أصله من أولاد الفرس. له تصانيف، منها: معاني القرآن «القراءات»، ومختصر في النحو، والمتشابه في القرآن. (الأعلام للزركلي باختصار).

فيه حتى تعرق جبهته فإذا قضى الله سبحانه وتعالى أمراً أذن له بالنظر فيما يرى فيه يؤديه إلى من يؤمر بأدائه إليه)).

وقيل في صفة القلم: وخلق له -أي للوح- قلماً من جوهر طوله مسير خمسمائة سنة مشقوق السن ينبع منه النور كما ينبع من أقلام الدنيا المداد ثم نودي القلم: أن اكتب فاضطرب من هول ذلك الندى حتى صار له ترجيع في تسبيحه كترجيع الرعود ثم جرى في الوقت الذي يفعله إلى يوم القيامة، وفي هذا إشعار بأنه حي.

قلت: وهذا الخبر لا يصح عن النبي ﷺ ولا تقبله العقول السليمة إذ لا فائدة في طول القلم كما ذكر ولا في حياته بزعمهم لو سلم أن في نفس خلق اللوح والقلم فائدة، ولهذا قال عليه السلام:

(قلنا) جواباً على الحشوية ومن قال بمقالتهم: إثبات اللوح والقلم على حقيقتها لكتابة ما هو كائن وما يكون إلى يوم القيامة يتضمن الحاجة إلى الرصد أي: كتابة ما يحتاج إلى كتابته وحفظه، و(لا يحتاج إلى الرصد إلا ذو غفلة) وسهو، (وقد بطل بما ذكرناه أنفاً أن يكون الله تعالى كذلك)؛ لأن الغفلة والسهو من صفات الأجسام.

(و) أما (قولكم: «إنه أول مخلوق»)، فهو (معارض برواية عن بعض أكابر أهل البيت عليه السلام عن النبي ﷺ: ((إن أول ما خلق الله فتق الأجواء))^(١))، والأجواء جمع جو، والجو الهواء، ومعنى فتق الأجواء خلقها، وليس المراد فتق ما كان مرتقياً.

وأما قوله تعالى: ﴿أَوَّلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا...﴾ الآية [الأنبياء: ٣٠]، فالمراد بها أن السماوات والأرض كانتا مرتتقتين

(١) في مجموع السيد حميدان عليه السلام، وأما أئمة العترة عليهم 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 نحوه من ذلك في نهج البلاغة عن علي عليه السلام بلفظ فتق الأجواء.

متصلتين لا فضاء بينهما بل كانت السماء لاصقة بالأرض بعد خلق الهواء ففقتناهما أي: فتحناهما ورفعنا السماوات عن الأرض وصيرنا ما بينهما فضاء.

وقد ذكرنا تفسير هذه الآية فيما سبق في ذكر حدوث العالم من تفسير الهادي والمرضى عليه السلام وذكرنا هناك أيضاً ما قيل من أن المراد بفتق السماء فتقها بالمطار، وفتق الأرض فتقها بالنبات والأشجار ولعل الوجه هو الأول والله أعلم.

وأما الخبر الذي ذكره الإمام عليه السلام فقد ذكره السيد حميدان عليه السلام عن أهل البيت جملة حيث قال: وأما أئمة العرة عليهم السلام فهم يقولون إن معرفة أول مخلوق وكيفيته من الغيوب التي لا طريق إليها إلا الخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أن أول ما خلق الله الهواء الذي هو مكان لا في مكان وهو جسم لطيف يحترق ويسكن واستدلوا بذلك على أن أول وقت خلقه الله سبحانه يجب أن يكون وجوده مقارناً لوجود الهواء.

قالوا: ثم خلق الله سبحانه بعد الهواء الماء ثم خلق الرياح حركت ذلك الماء حتى أزيد ثم خلق النار فأحرقت ذلك الزبد ثم خلق الأرض من الحراقة والسماء من الدخان ونحو ذلك مما قصه الله في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم. انتهى.

وقوله يحترق ويسكن ليس بواضح لأن الحسين بن القاسم عليه السلام قال: هو ساكن وسكونه هو الزمان كما سبق ذكره في أول كتاب التوحيد.

وقال أيضاً: أيها السائل عن حدث الهواء أهو عندك ساكن أم لا؟ فإن قال: ليس بساكن كابر عقله واستغني عن مناظرته بجهله؛ لأن الهواء لا بث غير زائل لا يمتنع من لبثه عاقل، ولا يكابر فيه عالم ولا جاهل.

وإن أقر بسكونه قيل له: أخبرنا أكله ساكن أم لا؟

فإن قال: لا إلا بعضه كذب كذباً بيناً.

وإن قال: هو ساكن كله فللكل غاية ونهاية لأنه لا يخلو من السكون

والسكون يدل على نهايته وتحديدده.

وقال أيضاً: إن الهواء أول ما خلق الله ثم إن الله ألبسه الظلمات والزمان فلم يخل من الزمان طرفة عين منذ خلقه الله عز وجل، ولم يكن الزمان في حال خلق الله للهواء ليلاً ولا نهاراً، وإنما دلنا على أنه لم يخل من الزمان أنا نظرنا إلى كل مخلوق فإذا هو لا يخلو من الحركة والسكون وإذا الحركة والسكون لا توجدان إلا في أقل قليل الأوقات ولا تكون الحركة إلا في وقت ولو قل، وكذلك السكون والدهر فهو عرض خلقه الله مع الهواء فلم يسبق أيهما الآخر أصلاً ثم أتت الأخبار بأن الله خلق بعده الماء والرياح والنار ثم خلق جميع الخلائق من هذه الأصول.

وقال أيضاً: فإن قال وما أنكرت من أن يكون الزمان الذي هو سكون الهواء قديماً لم يزل على ما نرى ساعة يفنى بعد ساعة؟

قيل له ولا قوة إلا بالله: أنكرنا ذلك لأن قولك هذا لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون عنيت به الزمان الذي انقطع ومضى، وإما أن تكون عنيت غيره.

فإن كنت عنيت غيره، فليس كلامنا إلا فيه، وإن كنت عنيته، فكيف لا يتناهى عند من عقل من أهل النُّهى شيء قد وقع عليه الانقطاع والفناء. انتهى.

(و) القول بأن أول ما خلق الله فتق الأجواء قد (اشتهر ذلك عن الوصي

صلوات الله عليه) حيث قال في خطبته المحكية عنه في نهج البلاغة: «ثُمَّ أُنْشِأَ سُبْحَانَهُ فَتَقَّ الْأَجْوَاءَ وَشَقَّ الْأَرْجَاءَ وَسَكَاثَكَ الْهُوَاءَ فَأَحَارَ فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تَيَّارُهُ مُتَرَاكِمًا زَحَّارُهُ حَمَلُهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ وَالزَّرْعُوعِ الْقَاصِفَةِ فَأَمَرَهَا بِرَدِّهِ وَسَلَّطَهَا عَلَى شَدِّهِ وَقَرَّبَهَا إِلَى حَدِّهِ الْهُوَاءَ مِنْ تَحْتِهَا فَتَيَّقُ وَالْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ ثُمَّ أُنْشِأَ سُبْحَانَهُ رِيحًا اعْتَقَمَ مَهَبُهَا وَأَدَامَ مُرَبَّهَا وَأَعَصَفَ مَجْرَاهَا وَأَبْعَدَ مَنْشَأَهَا فَأَمَرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخَّارِ وَإِثَارَةِ مَوْجِ الْبَحَارِ فَمَحَضَتْهُ مَحْضَ السَّقَاءِ وَعَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ تَرْدُ أَوَّلِهِ عَلَى آخِرِهِ وَسَاجِيَهُ عَلَى مَائِرِهِ حَتَّى عَبَّ

عِبَابُهُ وَرَمَى بِالزَّيْدِ رُكَامَهُ فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ وَجَوٍّ مُنْفَتِقٍ فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ جَعَلَ سُفْلَاهُنَّ مُوجًّا مَكْفُوفًا وَعُلْيَاهُنَّ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَسَمَكًا مَرْفُوعًا بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعُمُهَا وَلَا دِسَارٍ يَنْتَظِمُهَا^(١) ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَكِبِ وَضِيَاءِ الثَّوَابِ وَأَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا وَقَمَرًا مُنِيرًا فِي فَلَكٍ دَائِرٍ وَسَقْفٍ سَائِرٍ وَرَقِيمٍ مَائِرٍ. ثُمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ الْعُلَا فَمَلَأَهُنَّ أَطْوَارًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ مِنْهُمْ سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ وَرُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ وَصَافُونَ لَا يَتَزَايِلُونَ وَمُسَبِّحُونَ لَا يَسْأُمُونَ لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمٌ الْعُيُونِ وَلَا سَهُوُ الْعُقُولِ وَلَا فِتْرَةُ الْأَبْدَانِ وَلَا غَفْلَةُ السَّيَّانِ وَمِنْهُمْ أُمَنَاءٌ عَلَى وَحْيِهِ وَالسِّنَّةُ إِلَى رُسُلِهِ وَخُتَلَفُونَ بِقَضَائِهِ وَأَمْرِهِ وَمِنْهُمْ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ وَالسَّدَنَةُ لِأَبْوَابِ جَنَانِهِ وَمِنْهُمْ الثَّابِتَةُ فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ وَالْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ وَالْخَارِجَةُ مِنَ الْأَقْطَارِ أَرْكَائُهُمْ وَالْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ مُتَلَفَعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنْ دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ وَأَسْتَارُ الْقُدْرَةِ لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ وَلَا يُحَدِّثُونَهُ بِالْأَمَاكِينِ وَلَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ.

(وهو) أي: ما ذكر واشتهر عن الوصي عليه السلام من أن أول مخلوق هو الهواء (توقيف) أي: مسموع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه ليس للعقل والاجتهاد في ذلك مسرح.

(فإن سلمنا التعادل) بين رواية الحشوية ورواية بعض أكابر أهل البيت وقول علي عليه السلام على بُعد ذلك واستحالته (فالعقل يقضي) أي: يحكم (بعدم صحة حال) وهو اللوح (لا في محل) إذا كان أول مخلوق فوجب طرح روايتهم بحكم العقل.

وذكر الشيخ أحمد بن محمد بن حجر الشافعي في شرح الهمزية عن

(١) كذا في الأصل: وفي النهج: (ينظمها).

عبدالرزاق^(١) بسنده إلى جابر^(٢) بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء؟ قال: ((يا جابر إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جني ولا إنسي)) إلى آخر الحديث.

ومثل هذا ذكر صاحب الصراط المستقيم حيث قال: عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم: ((أول ما خلق الله نوري ونور علي)).

قلت: إن صحت هذه الرواية فالمراد أن نوره صلّى الله عليه وآله وسلم أول مخلوق بعد خلق الهواء والله أعلم.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى (عليه السلام): يجوز أن يكون أي: اللوح على حقيقته خلقه الله (لتعليم الملائكة عليه السلام). وأمرهم بما يقضيه الله سبحانه في خلقه ويدبره فيهم من قبض وبسط وحياة وموت وغير ذلك.

(قلنا) في الجواب عليه: (لا دليل) على ذلك، (ولا وثوق برواية الحشوية) حيث لم يروه غيرهم من الثقات.

(وإن سلم) ثبوت هذه الرواية وأن الله سبحانه خلق اللوح لتعليم الملائكة

(١) عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولا هم، أبو بكر الصنعاني: من حفاظ الحديث الثقات، من أهل صنعاء. كان يحفظ نحواً من سبعة عشر ألف حديث. له (الجامع الكبير) في الحديث، قال الذهبي: وهو خزانة علم، وكتاب في (تفسير القرآن - خ) و (المصنف في الحديث - ط) ويقال له الجامع الكبير. [مولده ووفاته] ١٢٦ - ٢١١ هـ. (الأعلام للزركلي باختصار). وقال الإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام في لوامع الأنوار: هو من ثقات محدثي الشيعة.

(٢) أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن حرام (بمهملتين، فألف، فميم) الأنصاري الخزرجي، الغازي مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بضع عشرة غزوة غير بدر، وأحد سادات الصحابة، المخلصين في ولاية الوصي والقربة عليه السلام المتوفى بالمدينة المشرفة، في عشر الثمانين، عن أربع وتسعين سنة، وهو آخر الصحابة موتاً بالمدينة المشرفة - رضوان الله عليه -. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

عَلَيْهِ السَّلَامُ بما يأمرهم به (فمعارض) أي: فذلك معارض (برواية الهادي عَلَيْهِ السَّلَامُ عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ): ((إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَلْقَى مَا يَرِيدُ مِنْ وَحْيِهِ إِلَى الْمَلِكِ، ثُمَّ يَلْقَاهُ الْمَلِكُ إِلَى الَّذِي تَحْتَهُ)) أَوْ كَمَا قَالَ) أي: هذا لفظ الحديث أو مثل لفظه.

قال الهادي عَلَيْهِ السَّلَامُ في مجموعه: وسألت أكرمك الله وحفظك، وأعانك على طاعته ووفئك، فقلت: كيف يأخذ جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ الوحي عن الله، وكيف يعلمه؟ وكيف السبيل فيه من الله حتى يفهمه؟

واعلم هداك الله أَنْ الْقَوْلَ فِيهِ عِنْدَنَا: كَمَا قَدْ رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ سَأَلَ جَبْرِيلَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: ((أَخْذَهُ مِنْ مَلِكٍ فَوْقِي، وَيَأْخُذُهُ الْمَلِكُ مِنْ مَلِكٍ فَوْقَهُ، فَقَالَ: كَيْفَ يَأْخُذُهُ ذَلِكَ الْمَلِكُ وَيَعْلَمُهُ؟ فَقَالَ جَبْرِيلُ: يَلْقَى فِي قَلْبِهِ إِلْقَاءً، وَيَلْهَمُهُ اللَّهُ إلهاماً)) (١).

وكذلك هو عندنا أَنَّهُ يَلْهَمُهُ الْمَلِكُ الْأَعْلَى إلهاماً، فيكون ذلك الإلهام من الله إليه وحياً، كما أَلْهَمَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى النحل ما تحتاج إليه، وعَرَّفَهَا سَبِيلَهَا.. إلى آخر كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وكذلك رَوَاهُ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَوَابِ مَسَائِلِ الشَّاكِّ، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ إِثْبَاتِ اللَّوْحِ عَلَى حَقِيقَتِهِ.

(فإن سلم التعادل) في الروایتين واستواء رواتهما (في العدالة) على بُعْدِهِ واستحالته، (فقولهم: هو) أي: اللوح (أول مخلوق) لله عز وجل (يستلزم الغفلة) من الله سبحانه وتعالى؛ (إذ) خلقه الله سبحانه بزعمهم لرصد ما هو كائن إلى يوم القيامة قبل خلق الملائكة وغيرهم و(لا يحتاج إلى الرصد) أي: كتابة ما هو كائن (حتى يحضر الملائكة إلا ذو غفلة) ونسيان فيضبط ذلك

(١) رَوَاهُ الْإِمَامُ الْهَادِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَجْمُوعِهِ، وَرَوَاهُ الْإِمَامُ الْمُهَدِي لَدَيْنَ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَحَدٍ الْهُدَوِيِّ الْفُوطِي فِي كِتَابِ الْبَدْرِ الْمُنِيرِ حَيْثُ قَالَ: عَلِيٌّ مَا رَوَى لَنَا آبَاؤُنَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... إلخ، وَرَوَاهُ الشَّرْفِيُّ فِي مَسَائِلِ الشَّاكِّ فِي تَفْسِيرِهِ الْمَصَابِيحِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

بالكتابة (وذلك) أي: استلزام الغفلة (يبطله) أي: يبطل أن يكون اللوح على حقيقته؛ (لأن الله) سبحانه (ليس كذلك) أي: ليس ذا غفلة، (لما مر) من أنه تعالى لا تجوز عليه الغفلة ولا تحله الأعراض تعالى عن ذلك.

[ذكر الأدلة على نفي الرؤية والجواب على من يقول بها]

(فرع) آخر يتفرع على كونه تعالى لا يشبه شيئاً: قالت (العترة عليها السلام جميعاً وصفوة الشيعة) من الزيدية (والمعتزلة وغيرهم) كالخوارج والمرجئة وغيرهم: (والله سبحانه لا تدركه الأبصار في الدنيا ولا في الآخرة)؛ وذلك (لأن كل محسوس) أي: مدرك بأي الحواس الظاهرة إما بالبصر أو بالسمع أو بالشم أو بالطعم أو اللمس (جسم أو عرض فقط، وكل جسم أو عرض محدث لما مر) من الأدلة على حدوث الأجسام والأعراض واستحالة أزليتها، وكون الإحساس من خواصها، (والله تعالى ليس بمحدث لما مر) من الأدلة على كونه تعالى لا أول لوجوده، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد].

وأيضاً لو صح أن يرى تعالى الله عن ذلك لاختص بجهة من الجهات ومكان من الأمكنة، والله يتعالى عن ذلك إذ كان سبحانه ولا مكان ولا جهة ولا زمان.

وروي عن أبي الحسن علي بن أبي بشر الأشعري أنه قال: يدرك تعالى بجميع الحواس فيُشَمُّ ويُسمع ويُحس ولم يقل بذلك غيره.

وقالت (الأشعرية: بل يُرى في الآخرة بلا كيف) أي: بلا تكييف ولا إشارة إلى جهة من الجهات لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا خلف ولا قدام.

(قلنا: لا يعقل) قولهم هذا فبطل ما زعموه.

وقال (الرازي: معناه) أي: معنى قولهم: إنه يُرى في الآخرة بلا كيف (معرفة ضرورية وعلم نفسي بحيث لا يشك فيه) أي: يعلم علماً ضرورياً حيثئذ.

قال عليه السلام: (قلت: فالخلاف حينئذٍ) أي: حين إذ فسر الرأزي بما ذكر إذا كان مرادهم ذلك (لفظي) أي: في اللفظ والعبارة والمعنى واحد، وهو أن الله سبحانه لا يُدرك بالحواس ولا يقاس بالناس، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: واعلم أن التحقيق عندي أن الخلاف بيننا وبين المحققين من متأخري الأشعرية في هذه المسألة إنما هو من حيث اللفظ وأما المعنى فنحن متفقون عليه.

قال: وبيانه أن الغزالي ذكر في كتابه الاقتصاد أن الرؤية عبارة عن تجلٍّ مخصوص لا تنكره العقول وهذا هو الذي نريد بالعلم، ونحن لا ننكره ولا نأباه.

قال: وذكر ابن الخطيب في كتابه الأربعين: أن الأدلة العقلية في هذه المسألة غير معتمدة أصلاً وأنها ليست قوية وذكر في كتابه النهاية بعد تحريره للأدلة العقلية ثم حكى هو عن أصحابه أنهم قد حرروها على وجوه كثيرة وكلها ضعيفة.

ثم قال في آخرها: ويقرب أن يكون الخلاف في هذه المسألة لفظياً.

قال الإمام يحيى عليه السلام: وأما المتقدمون من الأشعرية فقد أطلقوا القول بأن الله تعالى يرى بالأبصار في الآخرة، وأنه يراه المؤمنون دون غيرهم.

قال: والدليل على إبطال قولهم أن الرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلاً أو في حكم المقابل.

واحتزنا بقولنا: أو في حكم المقابل عن رؤية الإنسان وجهه في المرآة فإنه وإن لم يكن مقابلاً فهو في حكم المقابل والله تعالى ليس مقابلاً ولا في حكمه فيستحيل أن يكون تعالى مرئياً.

وقال (ضرار)^(١) بن عمرو من المجبرة: (يُرى تعالى) في الآخرة (بحاسة سادسة) يخلقها الله تعالى غير الحواس الخمس.

(قلنا: لا يعقل) ذلك، (فإن عنى به ما ذكره الرازي) أي: إن أراد ضرار بقوله ما ذكره الرازي وهو المعرفة الضرورية (فالخلاف) بيننا وبينه (لفظي أيضاً).

وقالت (المجسمة) والحشوية المشبهة: إنه تعالى يرى في الآخرة في جهة دون جهة وأنه يجوز لمسه تعالى عن ذلك (كالمرئيات) من الأجسام والأعراض (بناء على مذهبهم) في التجسيم، (وقد مر إبطاله) أي: إبطال قولهم: إن الله تعالى عن ذلك جسم.

(قالوا) أي: القائلون بأنه تعالى يرى: (قال الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾) أي: ناعمة حسنة من النظارة (﴿إِلَّا رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾) [القيامة]، فزعموا أن المراد إلى ربها مبصرة.

(و) قالوا: قد ورد (في الحديث: ((سترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر))).

(قلنا) رداً عليهم: (معنى قوله تعالى): ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (إِلَّا رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) أي: منتظرة لرحمته) وثوابه، (كقوله تعالى) في قصة بلقيس: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهِدِيَّةٍ﴾ (فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) [النمل: ٣٥]، أي: منتظرة) لما يأتي به المرسلون من خير أو شر، ويقول القائل: إنما ينظر العبد إلى سيده، وإنما أنظر إلى الله ثم إليك، وقال الله تعالى يخبر عن أعدائه: أنه لا ينظر إليهم ولا يكلمهم.

(و) مثل (قوله تعالى) حاكياً عن الأشقياء كالمنافقين وغيرهم: ﴿انظُرُونَا﴾) أي:

(١) ضرار بن عمرو الكوفي ويقال الغطفاني، كان معتزلياً ثم خالفهم إلى المجبرة وأصبح رئيس فرقة من فرقها تسمى الضاررية، إلا أنه كان يأخذ بطرف من أقوال المعتزلة وتفرد بأقوال لم يوافقه فيها أحد لشناعتها، قيل: تتلمذ لواصل بن عطاء 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).

انتظرونا أي: تأنوا في مسيركم إلى الجنة منتظرين لنا ﴿نَقْتَسِمُ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] أي: نستضيء بنوركم فنمشي في ضوئه معكم؛ لأن المؤمنين يسرع بهم إلى الجنة ونورهم يسعى بين أيديهم، والأشقياء في ظلمة شديدة.

فقوله تعالى: انظرونا (أي: انتظرونا) كما عرفت (و) مثل (قوله تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، أي: انتظرونا، وذلك أن المؤمنين كانوا إذا ألقى عليهم رسول الله ﷺ شيئاً من العلم يقولون: راعنا أي: انتظرنا وأمهلنا حتى نتفقه، وكان لليهود كلمة يتسألون بها وهي راعنا فلما سمعوا من المسلمين راعنا غنموا الفرصة وخاطبوا الرسول بها وعنوا كلمتهم المسببة فنهي المسلمون عنها وأمروا بما في معناها وهو ﴿انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، أي: انتظرونا، (وقال الشاعر) وهو حسان بن (١) ثابت:

(وجوه يوم بدرناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص)

أي منتظرة فالنظر في الثلاث الآيات وفي قول الشاعر بمعنى الانتظار، 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 (٢) بن أبي حازم عن جرير (٣) بن عبد الله البجلي، قال

(١) 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 عثمانيّاً. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٢) قيس بن أبي حازم البجلي الأحسي 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 إسماعيل بن أبي خالد: كبر حتى جاوز المائة وخرف. (الجدول الصغرى باختصار).

(٣) جرير بن عبد الله البجلي: قدم سنة عشر، مات سنة إحدى وستين. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار) وقال الأمير الحسين (ع) في ينابيع النصيحة عند

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 قلبه فأقل أحواله أنه لا يعتمد على قوله، والثاني قيل إنه خولط في عقله آخر عمره والكتبة يكتبون عنه على عادتهم في حال عدم التمييز.

وقال الشيخ أحمد بن محمد الرصاص: إنه لا يرجع في أصل هذا الخبر إلا إلى قيس بن أبي حازم وهو غير عدل لبغضه علياً عليه السلام ولأنه كان متولياً لبني أمية ومعيناً لهم على أمرهم. وقال الفقيه يحيى حميد في كتاب تنقيح الفوائد بعد ذكره لهذا الخبر برواية جرير بن عبدالله: وقد روي هذا الخبر في البخاري^(١) من رواية

ذكره للجواب على هذا الحديث والكلام على رواته ما يلي: وجرير بن عبدالله هذا هو الذي لحق بمعاوية وأحرق علي عليه السلام داره، فثبت أن راويه ليس بعدل ولا ضابط؛ إذ لم يسلم إسناده عن المطاعن، ولا كان راويه وهو جرير بن عبدالله عدلاً؛ لأنه خالف الحق وخرج على أمير المؤمنين عليه السلام، ولحق بمعاوية. انتهى بلفظه.

(١) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله: ولد في بخارى (١٩٤هـ) ونشأ يتيمًا، 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). (تمت الأعلام للزركلي). وقال في لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام: هو أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، كان المغيرة مجوسياً على دين قومه، أسلم على يد اليان الجعفي ببخارى، فنسب إليه اللولاء. 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 رمى محمد بن يحيى الذهلي بالكذب، ثم اعتمده في صحيحه ودلسه، فكان يقول: محمد بن عبدالله، نسبةً 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

أبي اليمان^(١) قال: أخبرنا شعيب^(٢) عن الزهري^(٣) أوصله إلى أبي هريرة^(٤) ثم قال الفقيه يحيى حميد: وفي رواية البجلي والزهري وأبي هريرة ما فيها فإن البجلي

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 أربعمائة شيخ وأربعة وثلاثين شيخاً، استضعفهم مسلم، والاستضعاف بمعنى الجرح. قالوا: وعدد من أخرج له مسلم، ولم يخرج له البخاري: ستمائة وخمسة وثلاثون شيخاً استضعفهم البخاري. وقالوا أيضاً: وصحيح أن البخاري روى الذهلي بالكذب واعتمده. انتهى. ثم قال: وقال الذهبي: إن في رجال البخاري من لم يعرف لإسلامه فضلاً عن عدالته. وقد قال ابن الصلاح: إن في كتاب البخاري ما ليس بصحيح. وقال المقبلي: إن أحاديث رواها البخاري لا تمسها الصحة. (تمت باختصار).

(١) الحكم بن نافع القضاعي البهراني الحمصي أبو اليمان، قال الذهبي: مات سنة إحدى وعشرين ومائتين. (الجداول الصغرى باختصار).

(٢) شعيب بن أبي حمزة الأموي مولا هم أبو بشر الحمصي، توفي سنة ثلاث وستين ومائة. (الجداول الصغرى باختصار). وفي الأعلام للزركلي: شعيب بن أبي حمزة دينار الحمصي، الأموي بالولاء من أهل حمص. كان جيد الخط. ولي الكتابة لهشام بن عبد الملك بالرصافة. وكتب له كثيراً من الحديث بإملاء الزهري. (باختصار).

(٣) هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، احتج به الجماعة وأثنى عليه كثير من علماء الحديث، وأما المؤيد بالله عليه السلام فقال: هو في غاية السقوط لأنه كان أحد حرس خشبة زيد بن عليه السلام، وجرى بينه وبين زين العابدين كلام أثنى فيه الزهري على معاوية، فقال له زين العابدين: كذبت يا زهري، وكان ملازماً لسلطين بني أمية متزيئاً بزي جندهم. (مفتاح السعادة باختصار).

(٤) أبو هريرة الدوسي، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، لم يختلف في اسم أحد مثله؛ أكثر الصحابة رواية على الإطلاق، ضربه عمر بالدرة، وفي إملاء أبي جعفر النقيب، عن علي عليه السلام: 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 للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

خالف علياً ولحق بمعاوية، وهدم علي عليه السلام بيته، والزهري كان في شرطة هشام وروي أنه كان من حرسه خشبة زيد بن علي عليه السلام، وأبو هريرة قد اتهمه عمر بكثرة الرواية حتى إنه كتب إليه: لتنتهين عن كثرة الرواية عن رسول الله أو لألحقنك بجبال دوس، وقال بعض علماء الحديث: ما كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان عن جنة أو نار وقد تولى المدينة لمعاوية وكان يعزله مرة ويرجعه أخرى. وقال يحيى بن سعيد^(١) عن ابن المسيب^(٢) قال: كان أبو هريرة إذا أعطاه معاوية سكت فإذا انسل^(٣) عنه تكلم، وفيه كلام كثير مشعر بعدم قبول روايته.

(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])، أي: ألم تعلم (وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدَ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ هُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٦])، أي: ألم تعلم، (وكذلك (قول الشاعر^(٤):

رَأَيْتُ اللَّهَ إِذْ سَمِيَ نَزَاراً وَأَسْكَنَهُمْ بَيْكَةً قَاطِنِياً
أي: علمته).

(١) يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو أبو سعيد الأنصاري البخاري المدني، قاضي القضاة للدوانقي، توفي سنة ثلاث وأربعين ومائة. (الجداول الصغرى باختصار).

(٢) سعيد بن المسيب من التابعين قلت: المسيب بضم الميم، وفتح المهملة، وتشديد المثناة التحتية المفتوحة، ثم موحدة، أفاده السيد الإمام في الطبقة الثانية. قال: ابن حزن (بفتح الحاء المهملة، وسكون الزاي، وبالنون) بن أبي وهب القرشي، أبو محمد المخزومي، وذكر أنه ولد لستين من خلافة عمر، وأنه جمع بين الفقه، والحديث، والزهد، والعبادة، والورع، وأنه روى عن علي، وابن عباس، وأبي ذر، وجابر رضي الله عنه وغيرهم، وعن أنس حديث الطير... إلى قوله: توفي سنة أربع وتسعين، عن تسع وسبعين. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٣) كذا في الأصل: وفي بعض مصادر التراجم: (أمسك).

(٤) هو: الكميت ستأتي ترجمته.

ويقول القائل: رأيت عقل زيد صحيحاً، ونظرت إلى عقله، والعقل عرض في القلب لا يُرى بالعيون، وكذلك يقال: رأينا غضبه ورضاه ونحو ذلك كثير في القرآن ولغة العرب.

روي أن أعرابياً سأل أبا جعفر محمد^(١) بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام فقال: رأيت الله حين عبدته؟ فقال: ما كنت لأعبد شيئاً لم أره، فقال: كيف رأيته؟ فقال: لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيوان، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس، منعوت بالعلامات، معروف بالآيات، هو الله الذي لا إله إلا هو. فقال الأعرابي: الله أعلم حيث يجعل رسالاته.

وأيضاً قد تقرر أنه يجب رد المتشابه من القرآن إلى المحكم كما قال الله تعالى ﴿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]، والمحكم في هذه المسألة هو قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ لأنه الموافق لأدلة العقل وهو نص لا يحتمل التأويل ولهذا قال عليه السلام:

(ولنا) حجة على قولنا ودليلاً على بطلان قول مخالفينا من السمع: (قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولم يفصل) تعالى بين رؤية الدنيا والآخرة ولا بين المؤمن وغيره.

(وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]) في جواب قول موسى: ﴿رَبِّ

(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: جدك يقرأ عليك السلام. توفي سنة أربع عشرة ومائة، وقيل: ثنائي عشرة قد جمعت مناقبه وقدره أشهر [من] أن ينسب عليه. (الجدول الصغرى باختصار).

أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ ﴿١﴾ قال صاحب الكشف (١) في تفسيرها: إن بعض سفهاء بني إسرائيل طلبوا من موسى أن يريهم 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 وقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]، فاراد موسى ﷺ أن يسمعوا النص من الله سبحانه باستحالة ذلك فقال الله سبحانه: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ وخر موسى ﷺ مغشياً عليه من تلك المقالة العظيمة.

فانظر إلى إعظام الله سبحانه وتعالى أمر هذه المسألة وكيف أرفج الجبل بطالبيها! وجعله دكاً وكيف أصعقهم! ولم يخل كلمه من ذلك مبالغة في إعظام الأمر، وكيف سبح ربه ملتجئاً إليه وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه وقال: أنا أول المؤمنين!

وقال الهادي ﷺ: معنى قوله تعالى: ﴿أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾؛ فهو: أرنى آية من عظيم آياتك، أنظر بها إلى قدرتك، وأزداد بها بصيرة في عظمتك، فقال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، يقول: لن تقدر على نظر شيء من عظيم الآيات؛ التي لو رأيته لضعف جسمك، ولطف مركبك ولأهلكتك، ولما قدرت على النظر إليها لعجزك وضعف مركبك، ﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى﴾ هذا ﴿الجبل﴾؛ الذي هو أعظم منك خلقاً، ﴿فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ﴾ إذا أريته بعض ما سألتني أن أريكه؛ ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي﴾، يقول: فسوف ترى ما سألت من عظيم الآيات، ولن تقدر على ذلك أبداً،

(١) هو محمود بن عمر الزنجشري، أبو القاسم الخوارزمي الحنفي مذهباً، صاحب التصانيف العجيبة، والتأليف الغريبة، مثل (الفائق) و(غريب الحديث) و(الكشاف في تفسير القرآن) و(المفصل في النحو) أقام بمكة دهماً حتى صار يعرف (بجار الله) ولد بزنجشري في رجب سنة سبع وستين وأربعمائة، وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، ذكره في (الجامع)، وقيل سنة ثلاث وثلاثين بجزجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة. (طبقات الزيدية باختصار).

ولا تقوم له أصلاً، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾، معنى ﴿تَجَلَّى﴾؛ أي: أظهر آيته، وأبان قدرته. انتهى

وقال القاسم عليه السلام: وإنما معنا قوله: أرني أنظر إليك هو أرني آية من كبار آياتك أنظر بها إلى عجائب قدرتك وإلى ما لا أشك فيه من عجائب فعلك الذي لا يناله غيرك ولا يقدر عليه سواك فأوحى الله إليه: إنك لن تراني، يقول: إنك لن ترى مني تلك الآية لضعف بنيتك عما طلبت من عظيم آياتي التي لا يقوم لها فطر آدميين ولا يقدر على تأملها أحد من الآدميين... إلى آخر كلامه عليه السلام على مثل كلام الهادي عليه السلام.

وقال القاسم عليه السلام في موضع آخر: فكيف يُتوهم أن يكون موسى صلى الله عليه وسلم، سأل ربه مسألة القوم الذين أخذوا بالنقم من أجل تلك المسألة التي سألوا موسى أن يريهم الله جهرة، وقد علم موسى أن سؤالهم عن ذلك شرك، وقد نهى موسى قومه عن معاني الشرك كلها، ولم يكن صلى الله عليه وسلم ليخالفهم إلى ما نهاهم عنه، لأن مسألة القوم له كفر، ولا يجوز أن يُتوهم على موسى أن يسأل الله مسألة هي كفر، ولو كانت مسألة موسى على ما توهم المشبهون لنزلت به من الله العقوبة مثل ما نزل بغيره. انتهى.

[فرع: في نفي الوالد والولد عن الله]

وهذا (فرع) أيضاً يتفرع على كونه تعالى لا يشبه شيئاً (و) هو أن (الله تعالى لم يلد ولم يولد) كما ذكر الله سبحانه وتعالى في سورة الصمد حين سألت اليهود لعنهم الله النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الله تعالى فأنزل الله عليه سورة الصمد.

وقال (بعض اليهود) قال في الكشف: وهم ناس من اليهود ممن كان بالمدينة وما هو بقول كلهم قال: وعن ابن عباس (١) رضي الله عنه: جاء إلى رسول الله سلام بن

(١) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، أبو العباس الهاشمي، حبر الأمة، وترجمان القرآن. ولد قبل الهجرة، وحنكه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بريقه، ودعا له، ويسمى البحر لسعة علمه، وهو أحد الستة

مِشْكَمَ ونعمان بن أوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا ذلك، وقيل: قاله فنحاص أعني ما أشار إليه الإمام عليه السلام بقوله عنهم لعنهم الله: (بل ولد) الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً (عزيزاً) قال صاحب الكشف: وسبب قولهم ذلك في عزيز أن اليهود قتلوا الأنبياء بعد موسى عليه السلام كما حكى الله عنهم في غير موضع من كتابه تعالى فرفع الله عنهم التوراة ومحأها عن قلوبهم فخرج عزيز وهو غلام يسيع في الأرض فأتاه جبريل فقال: إلى أين تذهب؟ فقال: أطلب العلم، فحفظه التوراة، فأملاها عليهم لا يخرم حرفاً، فقالوا: ما جمع الله التوراة في صدره إلا أنه ابنه.

واليهود فرق كالنصارى منهم: العنانية وهم أصحاب عنان بن داود وهم الذين قالوا: إن نبينا صلوات الله وسلامه عليه رسول إلى العرب خاصة. والمالكية أصحاب مالك تلميذ عنان والجالوتية أصحاب رأس الجالوت وغيرهم.

وقال (بعض النصارى: بل ولد) سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً المسيح (عيسى) بن مريم عليه السلام وهؤلاء هم الذين حكى الله سبحانه مقاتلهم بقوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾ [التوبة: ٣٠]، وهم المشركون الذين قالوا: الملائكة بنات الله وقد بين الله سبحانه إفكهم بقوله: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُنُونَ﴾ ١٦٦ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ١٦٧ أَلَا إِنَّهُمْ مِنَ

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 للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

إِنكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥٦﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٥٧﴾ [الصفات].

وقال (بعض اليهود وبعض النصارى معاً) أي: أجمعوا على هذا القول معاً: (هم أبناء الله) كما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨]، ولا أدري هل هذا القول قول مستقل لم أقف عليه أو هو داخل فيما قبله، قال في الكشف: معنى قوله تعالى حاكياً أبناء الله أي: أشياع ابني الله عزير والمسيح كما قيل لأشيع أبي خبيب وهو عبدالله بن الزبير الخبسيون وكما كان يقول رهط مسيلمة: نحن أبناء الله، ويقول أقرباء الملك وذووه وحشمه: نحن الملوك. انتهى.

وغر اليهود في عزير أنه كان يحفظ التوراة غيباً ولم يحفظها أحد قبله، وغر النصارى في المسيح حدوثه من غير أب أي: ادعت كل فرقة ذلك وإلا فكل فرقة تضلل الأخرى.

(قلنا) في الرد عليهم: من دلالة العقل: (الولد يستلزم الحلول) في الوالد (ثم الانفصال) بعد ذلك عنه كما ذلك معروف، (ولا يُحَلَّ إلا في جسم، ولا يُنفصل إلا عنه) أي: عن الجسم، (والله تعالى ليس بجسم؛ لما مر) تقريره بالأدلة العقلية.

(و) أما الأدلة السمعية فمنها ما أنزل الله سبحانه من سورة الصمد حين سألت اليهود أو قريش محمداً ﷺ عن الله جل وعلا حيث (قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝﴾) (١) (و) كذلك (قال تعالى حاكياً) عن الجن الذين استمعوا القرآن (ومقرراً) لقولهم: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾) أي: تعالى شأنه وسلطانه ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣]، أي: تنزه عن ملامسة النساء وطلب الولد.

(و) كذلك (قال تعالى): ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ

وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٣٥﴾ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (أَنْتَ) يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً ﴿٣٦﴾ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٧﴾ [الأنعام]

فنفي سبحانه عن نفسه الولد والصاحبة التي يكون منها الولد.

(وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١]، وقد صح) أي: القرآن والاستدلال به (بما يأتي) في كتاب النبوات (إن شاء الله تعالى) من الدليل الباهر وهو المعجز الدال على صدق الرسول ﷺ وكون ما جاء به عن الله سبحانه حقاً وصدقاً.

واعلم أنه يجوز الاستدلال بالقرآن على تنزيه الله سبحانه ونفي التشبيه عنه^(١).

(فصل): [في استحالة الفناء على الله]

قال المسلمون وأكثر أهل الملل الكفرية: (والله تعالى لا يجوز عليه الفناء) والفناء هو ضد البقاء، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

وذلك (لأن الفناء لا يكون إلا بقدره قادر)؛ لأنه إعدام الموجود فهو بفعل يتعلق بالموجود لإفناؤه وإعدامه ولا بد للفعل من فاعل قادر؛ (إذ لا تأثير لغير القادر كما مر) في فصل المؤثرات، (والله سبحانه وتعالى ليس من جنس المقدورات) لما ثبت من أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض، والمقدورات كلها إنما هي أجسام أو أعراض فقط، (فلا تعلق به) جل وعلا (القدرة؛ لما مر) من أنه ليس بجسم ولا عرض، فاستحال عليه تعالى الفناء لذلك.

وقال (بعض العلية) وهم من زعم أن للعلة تأثيراً كتأثير الفاعل وهم بعض المعتزلة الذين يقولون: إن العلة تؤثر في الصفات والأحكام، ومن ذلك قولهم: إن ذاته تعالى واجبة الوجود لذاته، ومعناه: أن ذاته موجبة لوجوده وإلى هذا أشار ﷺ بقوله:

(١) بياض في الأصل إلى قوله: (فصل).

(بل لأن ذاته تعالى أوجبت وجوده) فلا يصح عليه الفناء لذلك وكذلك سائر صفات ذاته تعالى من كونه قادراً وعالماً وحيّاً فإنها موجبة عن الذات كما سبق ذكره.

قال الإمام المهدي عليه السلام في كونه تعالى عالماً في الأزل: وإذا علم تعالى بعض الأشياء لذاته استلزم ذلك علم الأشياء جميعاً لذاته إذ لا اختصاص لذاته ببعضها، وإذا علم الأشياء كلها لذاته كان على صفة العالمية في الأزل وهو المطلوب. انتهى.

قالوا: (والذات) أي: ذات الباري تعالى (ثابتة في الأزل) إذ هو الأول والآخر والظاهر والباطن (وهو) أي: الوجود أمر زائد عليها لكنه (لا يتخلف عنها) أي: عن ذات الله، (كما مر لهم) في المؤثرات فلزم من ذلك وجوده تعالى في الأزل واستحالة الفناء عليه لوجود العلة المقتضية لوجوده تعالى في الأزل. (لنا: ما مر عليهم) من أنه لا تأثير للعلة وأن صفات الله سبحانه هي ذاته لا أمور زائدة على ذاته جل وعلا.

(وإن سلم ما ادعوه) من تأثير العلة (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) كما سيأتي لهم ولا يعقل الفرق بين الثبوت والوجود؛ (إذ هو) أي: تأثير العلة بزعمهم تأثير (إيجاب بلا اختيار) كما سبق لهم من أن العلة توجب المعلول وتقارنه ولا اختيار لها، (فما وجود بعض الذوات به) أي: بذلك الإيجاب حيث جعلوه مختصاً بالباري تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (أولاً من بعض) وهو سائر ذوات الأجسام والأعراض إذ لا اختيار للعلة (كما مر لنا) عليهم في فصل المؤثرات.

(ولزم عدم فنائها) أي: عدم فناء سائر الذوات (كذلك) أي: كذات الباري

تعالى، (وذلك) أي: عدم فنائها (باطل) إجماعاً (بما يأتي إن شاء الله تعالى) في فصل فناء العالم من كتاب العدل.

(ولزم أيضاً) من قولهم: إن ذاته أوجبت صفاته (أن يكون لله سبحانه تأثيران) اثنان مختلفان: (تأثير اختيار، وهو: خلقه لمخلوقاته) لكونه فاعلاً وكون الفاعل مختاراً.

(وتأثير اضطرار) أي: يكون مضطراً إليه غير واقف على اختياره، (وهو: إيجاب ذاته) تعالى (لصفاته) بزعمهم ومن جملتها كونه موجوداً، (ولا يضطر إلا المخلوق) إذ الضرورة لا تجوز إلا على من جازت عليه الحاجة، والحاجة لا تجوز على الله سبحانه وتعالى كما سبق ذكره.

وقالت (المقتضية) وهم من أثبت تأثير المقتضي وهو الصفة الأخص وهم أبو هاشم ومن تابعه: (بل) إنما لم يجوز عليه تعالى الفناء (لأن المقتضي) وهو الصفة الأخص (أوجب وجوده تعالى، كما مر لهم) في فصل المؤثرات حيث زعموا أن الصفة الأخص اقتضت صفاته تعالى الأربع.

(لنا) عليهم: (ما مر) في فصل المؤثرات من أن المقتضي لا دليل على تأثيره بل قام الدليل على بطلانه وتلاشييه فضلاً عن تأثيره.

(وإن سلم) لهم ذلك (لزم أن توجد سائر الذوات) وجوداً أزلياً، (ولا تفنى كما مر) لهم من أن المقتضي الذي هو الصفة الأخص ثابت لكل ذات ومن أن تأثيره تأثير إيجاب لا اختيار ولا اختصاص لبعض الذوات دون بعض بذلك التأثير.

(ولزم) منه أيضاً (أن يكون الله) تعالى (محتاجاً إلى ذلك المقتضي) الذي أوجب وجوده وصفاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ (إذ لولاه) على زعمهم (لما كان تعالى موجوداً ولا حياً، ولا قادراً ولا عالماً) كما سبق من تقرير كلامهم والقول بذلك أمر عظيم وخطر جسيم.

(فإن قيل: فهل يكفرون) أي: فهل يكفر من جعل ذات الباري تعالى أو المقتضي الذي هو الصفة الأخص علة في صفاته لما يلزم من القول بذلك من الجهل بالله تعالى واضطراره وتشبيهه بغيره؛ لأنه من جزم باحتياج الله سبحانه إلى شيء أو تشبيهه بشيء فلا شك في كفره لجهله بالله سبحانه، ونسبة صفة النقص إليه تعالى.

وهل يكونون **(كالمجبرة)** والمشبهة كفاراً لجهلهم بالله سبحانه ونسبتهم صفات النقص والجور إليه تعالى عن ذلك حيث جعلوا صفات الله سبحانه معاني قائمة بذاته ونسبوا فعل الظلم والجور إليه، وشبهوه بخلقه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؟

قال **عليه السلام**: **(قلت: لا) أي:** لا يكفرون بذلك؛ **(لأنهم) أي:** القائلين بتأثير العلة والمقتضي **(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 مر)**.
وأما من جعل الذات علة في الصفات فإنهم قالوا إن الصفات أمور زائدة على الذات لا تسمى شيئاً ولا لا شيء مع إنكارهم أيضاً أن تكون ذات الباري علة في الصفات كما مر ذكره عنهم في فصل المؤثرات.

(فلم يجهلوا بالله سبحانه، ولم يتعمدوا سب الله، وإنما أخطأوا؛ حيث لم يتنبهوا لذلك اللازم) من كونه تعالى مضطراً ومحتاجاً ومُشبهاً لغيره من الذوات في الذاتية وفي الثبوت في الأزل، (ومن لم يتعمد سب الله فلا إثم عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾
[الأحزاب: ٥]، **(ولم يفصل) تعالى بين الخطأ في مسائل التوحيد والخطأ في غيرها.**

(ولقوله ﷺ: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) وما استكروها عليه))^(١)
(ولم يفصل) ﷺ بين خطأ وخطأ كذلك.

وقال بعض صفوة الشيعة^(٢): إذا ثبت بالأدلة القاطعة بطلان أقوال المعتزلة وفساد عقائدهم في معرفة الله سبحانه وصفاته، وصحة أقوال أئمة أهل البيت ﷺ في ذلك بالأدلة القاطعة والبراهين الواضحة وقد علم أن الحق في ذلك مع واحد وسمع قول الله سبحانه: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]، والمخطئ^(٣) في معرفة الله تعالى غير معذور وإلا لعذرت المجبرة والمشبهة وسائر فرق الكفر كالدهرية والمنجمة وغيرهم.

وأما أنهم لم يثبتوا شيئاً محققاً لتلاشيهِ فإنما هو متلاش عند أئمة أهل البيت ﷺ ومن تبعهم من أهل الحق، وأما عند المعتزلة وفي عقيدتهم فقد قطعوا وجزموا بأن ذات الباري سبحانه مشاركة لسائر الذوات في الذاتية وفي العلم بها على انفرادها، وأن صفاته مشاركة لسائر الصفات في كونها أموراً زائدة على الذات وأنه تعالى لا يخالف مخالفه إلا بصفته الأخص على قول أبي هاشم ومن

(١) 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، 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 شيبة 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.

(٢) قال: في هامش الأصل: هو القاضي أحمد بن صلاح الدواري. تمت.

(٣) كذا في الأصل، ولعلها: فالمخطئ. والله أعلم.

تابعه، أو بوجوب صفاته الأربع في حقه تعالى دون غيره فإنها جائزة في حقه تعالى على قول أبي علي ومن تابعه مع تصريح البهشية بالافتضاء والإيجاب، وأن الباري لا يستحق صفة لذاته غير الصفة الأخص، وأن من لم يعلمها فهو جاهل بالله وكافر به.

وقولهم^(١) في الصفة الأخص إنها لا شيء ولا لا شيء إلى آخر ما ذكره فيها لا ينقض ما قطعوا به وجزموا من أن صفاته تعالى مقتضاة عنها، ومع قطعهم وجزمهم بأن ذوات العالم وأصوله ثابتة في الأزل على حد ثبوت الله وأنها مشاركة لله سبحانه في ذلك.

وقولهم بأنها ثبتت هي وصفاتها الذاتية لها من صفات الأجناس لا بتأثير الله سبحانه ولا غيره من فاعل أو علة وإنما هو لذاتها وأنها متميزة في حال عدمها بالمثالة لما ماثلها والمخالفة لما خالفها، وأنه ليس لله تأثير ولا فعل إلا في صفة إيجاده لها فقط مع كون الوجود الذي هو صفة لها غير معلوم لله سبحانه عندهم كما سبق ذكره في غير موضع.

وقد حكى الإمام المهدي عليه السلام في شرحه «دامغ الأوهام» عن السمرقندي^(٢) وقد ذكر عنه مسائل من أول كتابه المسمى الصحائف الإلهية حيث قال: اعلم أن السمرقندي أورد في أول كتابه الصحائف الإلهية مسائل في الوجود والعدم وما يتعلق بهما ربما توهم المطالع فيه أنها أو أكثرها غريب لم يتكلم عليها أصحابنا ولا نحن في شرحنا هذا فرجحنا ذكرها وبيان كون شرحنا هذا قد انتظمها انتظاماً شافياً.

ثم ذكر المسائل إلى أن قال: المسألة السادسة: قال —أي السمرقندي— ما

(١) قوله: «وقولهم» مبتدأ وخبره قوله: «لا ينقض ما قطعوا به». (من هامش الأصل).

(٢) إسحاق بن محمد بن إسماعيل، أبو القاسم، السمرقندي: قاض حنفي. من كتبه: الصحائف الإلهية (خ)، والسواد الأعظم (ط). (الأعلام للزركلي باختصار).

معناه: اتفق أهل الحق على أن المعدوم حالة العدم نفي محض ليس بشيء وإنما تعرض له الشيئية مع أحد الوجودين يعني الخارجي والذهني.

قال: وذهبت المعتزلة إلى أن المعدوم الممكن ثابت حالة العدم وزعموا أن الثبوت أعم من الوجود وفسروه بكون الماهية متقررة في كونها تلك الماهية مثلاً. قالوا: والمعنى بكون السواد المعلوم ثابتاً كونه في حالة العدم متميزاً عن البياض.

قال: وسلموا أن المعدوم الممتنع نفي محض وسموه منفيّاً، وقسموا الثابت إلى موجود ومعدوم، والمعدوم إلى ثابت ومنفي، وجعلوا المعدوم في مقابل الموجود والثابت في مقابل المنفي.

ثم قالوا: لا تأثير للفاعل في ثبوت الماهية بل في إعطاء الوجود. قال: وهذا بعينه هو قول الفلاسفة.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وقوله إن المعتزلة قسمت المعدوم إلى ثابت ومنفي غير سديد فإنهم لا يسمون المنفي معدوماً. انتهى ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام. وإذا كان هذا معتقداً للمعتزلة فأبي مقال أقبح وأشنع من القول بأنه لا تأثير لله سبحانه في إثبات ذوات أصول العالم ولا في صفاته الذاتية له وأنه غير عالم بصفته الوجودية مع كونه هو الفاعل والموجد لها، ومع كون مقاتلهم هذه تشبه قول الفلاسفة بأن أعيان العالم موجودة في القدم وقياسهم للباري تعالى على المخلوقين في كثير من مسائل الصفات، وقولهم إن مقدوراته تعالى لا نهاية لها لأجل كونه تعالى قادراً لذاته أو لما هو عليه في ذاته، ويجب أن يثبت مقدوره في الأزل^(١) لأجل تعلق القدرة به، وقولهم إنه يستحيل فناء بعض الجواهر دون بعض ولا يمكن ولا يقدر الله عليه بل إذا أراد الله فناءها أوجد عرضاً لا في محل

(١) كتب في الأصل: العدم. وكتب فوقها: الأزل. أما في (نخ ب) فلم يكتب إلا الأزل فقط.

مضاداً لها فيفنيها دفعة واحدة ثم يفنى بعدها.

وأن فناها هو سلب وجودها حتى تكون على ما كانت عليه قبل وجودها للعلة التي اعتلوا فيها في ثبوتها في الأزل.

وقولهم في إدراك الباري سبحانه بأنه أمر زائد على علمه متجدد مثل إدراك المخلوقين إدراكاً حقيقياً قياساً على إدراكنا لأن أحدنا قد يدرك ما لا يعلم ويعلم ما لا يدرك كلو غمض عينيه ثم إذا فتح، حتى أنه -أي الباري تعالى- يدرك الألم واللذة إلا أن إدراكه لها جميعاً بغير حاسة.

وقولهم في الإرادة إنه تعالى يريد بإرادة وكاره بكرهه وأن تلك الإرادة والكرهه محدثة لا في محل وغير ذلك من المسائل المخالفة للحق القاضية بجهلهم بالله سبحانه ونسبة صفات النقص والجور إليه تعالى.

فإذا كان الأمر على ما ذكرناه فلم يكفروا كالمجبرة والمشبهة؟

والجواب والله الموفق: أن التكفير والتفسيق لا يثبتان إلا بدليل قاطع وتحقيق تشبيهه جل وعلا بغيره^(١).

قال عليه السلام: (بخلاف المجبرة؛ فإنهم جهلوا بالله سبحانه حيث أثبتوا له [تعالى] أفعالاً قيحة لا تتلاشى) أي: لا تبطل عندهم ولا يمكنهم الرجوع عنها ولا يقبلون فيها البيان عند المناظرة وإقامة البرهان وذلك من نسبة الظلم إليه تعالى

(١) هنا بياض في الأصل إلى قوله: قال عليه السلام. وقال في هذا البياض: وقد أجاب على هذا المبييض الإمام المتوكل على الله المحسن بن أحمد رحمه الله عليه، والجواب منقول في شرح الأساس حقناً الآخر. ولم نجد هذا الجواب، وقد نقلنا من نسخة (ب) في هذا الموضع ما يلي: نعم، مضمون هذا السؤال أن المعتزلة تثبت أشياء محققة لا تتلاشى فيجب أن يكفروا، ومن الجواب على ذلك: بأن من حق التكفير بالألفاظ التزام معناها، وتفسيرهم إياها بما ذكروه في كتبهم أو بما تحتمله مقاصدهم عاصم لهم عن ذلك وعن الخطأ أيضاً حتى يتبينوا للآزم، وغاية ما في ذلك أن يعودوا إلى التكفير بالإلزام وتصريحهم بإثبات الله وتوحيده وبما يحق له من الصفات وإثبات العدل وما يتصل به من المعارف الجمالية صارت عذراً. والله أعلم.

عن ذلك وخلف الوعد والوعيد وعقاب من لا يستحق العقاب وإثابة من لا يستحق الثواب **(فكفروا بذلك)** أي: بجهلهم بالله سبحانه، **(وسبوا الله سبحانه بنسبتها)** أي: الأفعال القبيحة **(إليه)** تعالى **(عمداً)** لا خطأً **(حيث نبههم علماء العدلية)** على خطئهم في اعتقادهم **(في كل أوان)** وأقاموا لهم الحق بالأدلة الواضحة فكابروا وعاندوا، **(فكفروا أيضاً)** مرة ثانية **(بذلك)** الذي ذكرناه من سب الله سبحانه بعد الكفر الأول الذي هو الجهل بالله عز وجل.

قلت: وقول الإمام عليه السلام: بما سبق وإنما أخطأوا حيث لم ينتبهوا لذلك اللازم أما حيث لم ينبههم أحد من علماء أهل البيت عليه السلام على خطئهم في اعتقادهم ولم يوضح لهم حجة ولا برهاناً على المعتقد الحق فلا شك أنه يصح إطلاق اسم الخطأ عليهم.

ولكن يقال: هل يعذر من أخطأ في معرفة الله تعالى؟

وأما إذا وقع التنبيه لهم وإيضاح الحق لهم فلم ينتبهوا ولم يرجعوا عن معتقدتهم بل صمموا عليه وحقروا علم من أنكر عليهم، واعتقدوا أنه لم يبلغ من العلم إلى حيث بلغوا ولم يقف منه على ما وقفوا كما قد روي بعض ما وقع من المناظرة بينهم وبين أهل البيت عليه السلام، من ذلك ما جرى بين واصل بن عطاء وجعفر الصادق عليه السلام، وكما قد روي عنهم في حق أهل البيت عليه السلام من أنهم اشتغلوا بالجهاد عن التحقيق في علم أصول الدين ففنعوا بالجمل.

وليت شعري هل وقف النبي ﷺ على ما وقفوا وبلغ في العلم حيث بلغوا فلم يعلمه أصحابه وأمتة وهو معلم الشرائع والمنبئ عن الله سبحانه بما لا ينبأ غيره عنه تعالى.

ومن المعلوم أنهم قد علموا من خطب أمير المؤمنين عليه السلام وأقوال غيره من الأئمة الهادين ما علمه غيرهم واعلم أنه من خالف إجماع أهل البيت عليه السلام فلا شك في ضلاله وهلاكه لخروجه عن مركب النجاة كما جاء في الحديث النبوي

الصحيح: ((أهل بيتي كسفينة نوح...)) الخبر.
فإطلاق اسم الخطأ عليهم مع هذه الأمور بعيد إلا أن يراد بأنهم أخطئوا الحق
أي: لم يصيبوه، والله أعلم.

(فصل: والله لا إله غيره)

أي لا مشارك له في الإلهية والربوبية؛ إذ هو الواحد الذي ليس كمثله شيء،
فمعنى الواحد في حقه تعالى هو المتفرد بصفات الكمال الذي ليس كمثله شيء
دون غيره فلن توجد فيه هذه الصفة أبداً.

(خلافاً للوثنية) وهم عباد الأوثان وهي الأصنام على اختلاف طبقاتهم،
(والثنوية) وهم من أثبت مع الله إلهاً غيره وهم فرق منهم من زعم أن العوالم
كلها محدثة الصور قديمة المواد وأن النور والظلمة قديمان، وأن العالم ممتزج
منهما، ومنهم المجوس والنصارى فإنهم من فرق الثنوية، ولهذا قال ﷺ:
(والمجوس، وبعض النصارى) يعني فإنهم أثبتوا مع الله إلهاً غيره تعالى الله عن
ذلك علواً كبيراً، وسنبين إن شاء الله طرفاً مع ما سبق ذكره من مذاهب هذه
الفرق وعقائدها ثم نذكر الرد عليهم وإفساد مقالهم ومحالهم بمشيئة الله سبحانه
وعونه.

أما الوثنية فقال الإمام يحيى ﷺ في الشامل: واعلم أنه ليس في المذاهب
بأجمعها أحقر عقولاً ولا أضعف أحلاماً من عبادة غير الله، ولقد أكثر الله في
كتابه الكريم من تهجين آرائهم والمقت لهم قال تعالى شأنه وجل سلطانه: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ
الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ
دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، إلى غير ذلك.

قال: واعلم أن العلم الضروري حاصل لجميع العقلاء بأن الصورة المعمولة
من خشب أو رصاص أو نحاس يستحيل أن تكون موحدة لجميع الخلائق

ورازقة لهم وأن تكون خالقة للسموات والأرضين وما بينهما والعلم بفساد هذا هو من أجل العلوم الضرورية.

وعباد الأصنام والأوثان هم خلق كثير كما حكيناه عنهم والخلق الكثير لا يجوز اتفاقهم على ما يعلم فساده بالضرورة فظهر بما ذكرنا أنه ليس عبادة الأوثان والأصنام لأجل كونها خالقة للعالم ولا مدبرة، وحينئذ لا بد لهم من سبب يبعثهم على عبادتها.

قال: وقد ذكر العلماء لهم أسباباً في ذلك وتأويلات منها أن في الأزمنة السالفة كان أكثر الناس على مذهب الصابئة وكانوا يعبدون هذه الكواكب ويعتقدون فيها أنها أحياء ناطقة مدبرة عالمة ثم اتخذوا من تلك الكواكب هياكل مخصوصة فكانوا يعبدونها ويتقربون إليها لا على أن المعبود في الحقيقة هو ذلك الهيكل بل المعبود هو الكوكب وذلك الصنم هيكل له.

الثاني: ربما كانوا يعتقدون في بعض الرجال أنهم أبناء الله وأولياء الله فيَعْدَمُونَهُمْ فاتخذوا صورهم فعبدوها وتقربوا بها ليكونوا لهم شفعاء عند الله تعالى يوم القيامة.

الثالث: لعلهم كانوا مجسمة أو حلولية فاعتقدوا لضاللتهم حلول الله تعالى أو حلول صفة من صفاته في تلك الأجسام فعبدوها وعظموها لذلك.

الرابع: أنهم اتخذوا الهياكل قبله كما أن المسلمين لما سجدوا إلى جانب الكعبة سجد هؤلاء إلى جانب الصنم فليس المسجود له هو الصنم بل هو الله تعالى لكن الكعبة إنما هي قبله للصلاة وهكذا الصنم إنما هو قبله للصلاة.

الخامس: لعلهم كانوا يعبدون هذه الأوثان والأصنام تبركاً بها وَيَتِمَّنُّ بِأَسْمَائِهَا لأن بعض أئمتهم أمرهم بذلك فيفعلونه امتثالاً لأمره.

قال: وهذه التأويلات هي التي يمكن أن تكون عذراً في عبادة العقلاء وأهل الذكاء لهذه الأوثان.

فأما من عداهم من البُلّه وناقصي العقول فإنه لا يبعد أن يكونوا معتقدين فيها الإلهية ولكن لا عبرة بأقوالهم.

قال: وأقرب التأويلات ما ذكر أبو معشر جعفر^(١) بن محمد المنجم البلخي فإنه ذكر أن كثيراً من أهل الهند والصين كانوا يقرون بالله وملائكته إلا أنهم كانوا يعتقدون في الله تعالى الجسمية ويقولون إنه تعالى ذو صورة حسنة كأعجب ما يكون من الصور، وأن الملائكة لهم صور عجيبة رائعة.

وزعموا أنهم قد احتجوا عنهم بالسموات فلا جرم اتخذوا صوراً وتمائيل أنيقة المنظر حسنة الأشكال على الصور التي كانوا يعتقدون اختصاص الله تعالى بها وملائكته ثم يعكفون على عبادتها قاصدين بذلك طلب الزلفى إلى الله وإلى ملائكته.

[ذكر بعض خرافات الثنوية والمجوس وغيرهم والجواب عليهم]

وأما الثنوية فهم فرق كما سبق ذكره أما الذين زعموا أن العالم ممتزج من النور والظلمة فنذكر قبل حكاية معتقدتهم حقيقة القول في النور والظلمة على ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام في الشامل.

قال: اعلم أن الحق عندنا أن استنارة الأجسام ليس نفس كونها أجساماً بل يجب أن يكون المرجع بالاستنارة إلى أعراض قائمة بها، وأن الظلمة ليست عبارة عن أمر محقق وجودي بل المرجع بها إلى عدم النور.

وأما حكاية ما ذكره فزعموا عن آخرهم أن حصول العالم وتكوينه من امتزاج النور والظلمة وأنها كانا في الأصل متباينين لا ثالث لهما ثم امتزجا في

(١) جعفر بن محمد بن عمر البلخي، أبو معشر: عالم فلكي مشهور. كان أولاً من أصحاب الحديث، وتعلم النجوم بعد سبع وأربعين سنة من عمره، كان أعلم الناس بتاريخ الفرس وأخبار سائر الأمم. وعمر طويلاً، جاوز المائة. أصله من بلخ، في خراسان. أقام زمناً في بغداد ومات بواسط. تصانيفه كثيرة، منها: الدول والملل، والملاحم، وهيئة الفلك، وطبائع البلدان. [وفاته] ٢٧٢ هـ. (الأعلام للزركلي باختصار).

أنفسهما فكان حصول هذا العالم من امتزاجهما، وزعموا أن للنور والظلمة أحكاماً الأول: أنهما قديمان، وأن المرجع بحقائقهما إلى نفوس الأجسام. وقالوا: إن كل واحد منهما أجناس خمسة: واحد منها روح، وأربعة أبدان، فروح النور هو النسيم، والأبدان الأربعة هي: النور والنار والريح والماء. وروح الظلمة هو الدخان، وأبدانها: الظلمة والحريق والسموم والصباب^(١)، ثم جعلوا أبدان النور مختلفة الحقائق فيما بينها وسموها ملائكة، وجعلوا أبدان الظلمة مختلفة فيما بينها وسموها شياطين.. إلى غير ذلك من الخرافات التي هي هوس وعمايات ومضاحك وضلالات.

قال: والذي يتضح لي من مذهب هؤلاء الثنوية أن الذي يعنونه بهذه الأنوار عالم العقل وقواه، ويعنون بأجناس الظلمة عالم الطبيعة وقواها، وأن الإنسان مركب من العالمين جميعاً، وأنهم موافقون للفلاسفة في المعنى، ولهذا قسموا الأنوار إلى خمسة وهي الذي أراده الفلاسفة بالعقول المجردة، وقسموا أجناس الظلمة إلى خمسة وهي التي أراده الفلاسفة بالنفوس الفلكية، والواحد من الأنوار الخمسة هو الله.

قال: فيقوى عندي تنزيل مذهب الثنوية على هذا لأننا نعلم بالضرورة علماً أولياً استحالة حصول هذه الأجسام الأرضية والسمائية وجميع العالم عن الظلمة والنور كما سنبتل كلامهم بالقول بالامتزاج.

قال: والاعتراض على ما ذكره يتضح بمسلكين: الأول: أنا قد دللنا فيما سلف على حدوث الأجسام فإن كان الحق ما قالوه من كونها جسمين لزم القول بحدوثهما وبطل كونها قديمين، وإن كان الحق ما قلنا من كون النور عرضاً لزم أيضاً القول بحدوثه لأجل حدوث الأجسام لحاجته إلى المحل

(١) وهو القليل من السحاب. (من هامش الأصل).

واستحالة سبق الحال على محله.

وأما الظلمة فإن كانت أمراً عديماً كما قلناه فلا كلام في بطلان كونها جسماً وفساد القول بقدمها، وإن كانت صفة ثبوتية كان الدلالة على حدوثها كالدلالة على حدوث النور من غير فرق.

المسلك الثاني: أن نقول إن الأجسام مشتركة في حقائقها ومعقولاتها ثم هي مفترقة فبعضها نور وبعضها ظلمة، ثم النور في نفسه منقسم إلى أنواع على زعمكم مع اشتراكها في كونها نوراً والظلمة في أنفسها متنوعة مع كونها مشتركة في كونها ظلاماً.

فنقول: إذا اشتركت في أمر ثم افترقت في أمر آخر فلا بد من أمر لأجله اختصت بهذه الأوصاف التي كانت لأجلها مختلفة وليس ذلك لأمر راجع إلى ذواتها؛ لأنها مشتركة في حقائق ذواتها ولا لأمر يكون لازماً لذواتها فلم يبق إلا أن يكون افتراقها لأجل الفاعل المختار وهو الذي لاءم بين متمثلاتها وبأين بين مختلفاتها وباعد بين متضاداتها وهو الله تبارك وتعالى.

الحكم الثاني: اعتقدت الثنوية أن أجناس الأنوار لا نهاية لها من خمس جهات وأنها متناهية من جهة التحت وأن أجناس الظلمة لا نهاية لها من خمس جهات وأنها متناهية من جهة الفوق.

ثم زعموا أنها متلاقيان واختلفوا في كيفية الملاقاة فزعم بعضهم أنها متماسان، وزعم بعضهم أن بينهما فرجة.

قال: والاعتراض على ما زعموه يتضح بأوجه ثلاثة: الأول: بإبطاهم بتقرير ما قالوه وبصحة ما توهموه من هذه الأقوال المزورة والأباطيل المنكرة؛ إذ لا مستند لهم فيها إلا الهديان الجامد والتحكم الصرف البارد.

الثاني: أنا نقول إن الغرض الأهم هو بيان أن لهذا العالم بما فيه من الأنوار والظلم صانعاً حكيماً مدبراً عليماً فمتى حصل هذا المقصود فقد تم غرضنا

وسواء قدرنا بعد ذلك أن العالم في نفسه متناه أو غير متناه فإن فقد العلم بتناهيه لا يطرق علينا خلافاً في حدوثه وأن له محدثاً فإذا حصل لنا هذان الأمران فقد كمل المطلوب.

الوجه الثالث: أن نُقرر أن العالم في نفسه متناه وبيانه أنا نقول العالم تصح فيه الزيادة والنقصان وما صح فيه الزيادة والنقصان كان متناهياً وذلك لأننا لو قدرنا أن الله أوجد الآن من الحوادث مثل نصف العالم فضممنها إلى ما كان موجوداً من قبل ثم جعلنا العالم وحده من غير هذه الزيادة جملة أولى والعالم مع هذه الزيادة جملة ثانية.

ثم أطبقنا في الوهم بين الجملتين فليس يخلو الحال إما أن يظهر التفاوت من الجانب الآخر أو لا يظهر.

فإن لم يظهر فهو محال لاستحالة أن يكون الشيء مع غيره كهؤلاء مع غيره، وإن ظهر التفاوت كانت الجملة الناقصة متناهية والجملة الزائدة زادت عليها بمقدار نصف العالم والمتناهي إذا ضم إلى المتناهي كان متناهياً فيجب الحكم على كون العالم متناهياً وهذا هو المطلوب.

الحكم الثالث: ذهب الثنوية أن النور خير كله لا يفعل الشر، وأن الظلمة شر كلها لا تفعل شيئاً من الخير وبنوا على هذا أن الآلام قبيحة كلها وأن الملائكة حسنة كلها وأن الفاعل الواحد لا يكون فاعلاً للشر والخير جميعاً.

قال: والاعتراض على ما أبرزوه من هذه الحماقات من وجهين:

أما أولاً: فنقول: ما برهانكم على هذه الأصول الردية؟ وما يمنعكم من تعليقها بفاعل أحكم صنعتها فقدرها وعلم حقائقها فأتقنها ودبرها من غير حاجة منكم إلى تقرير هذه الأوهام التي لا تمسك بها ولا اعتصام.

وأما ثانياً: فهذا باطل بصور كثيرة منها: أن الظلمة تستر الهارب من عدوه والضوء يدل عليه، والظلمة تعين على النوم والاستراحة والضوء ربما يمنع منها

وإدامة النظر إلى الأشياء المشرقة يفسد البصر، والأشياء المسودة تجمععه وتنفعه في بعض الأوقات.

ومنها: أن النظر إلى سواد شعر الجارية الحسناء وسواد حدقتها ألد من النظر إلى بياض شعر العجوز وبياض برصها.

فثبت بهذه الصور أن النور تحصل منه الأمور المكروهة التي تنفر عنها الطباع، وأن الظلمة تحصل منها الأمور المحبوبة التي تلائم النفوس وتحبها وفي هذا بطلان ما زعموه من إضافة كل خير إلى النور وإضافة كل شر إلى الظلمة.

الحكم الرابع: اتفقت الثنوية على كون النور حياً قادراً عالماً لذاته سمياً بصيراً متحرراً لذاته ثم اختلفوا في القوة على هذه الإدراكات فذهبت الديصانية إلى أن القوة على هذه الإدراكات الخمسة قوة واحدة ولكن الإدراكات مختلفة لاختلاف الآلات وإلا فهي قوة واحدة.

وأما المانوية فقد زعموا أن القوى في نفسها مختلفة وأن قوة القدرة مغايرة في نفسها لقوة العلم وهكذا القول في قوة السمع والبصر وغيرهما من سائر القوى الخمس.

وأما الظلمة فأقوالهم فيها مختلفة فذهبت الديصانية إلى أنها غير قادرة ولا عالمة ولا حية ولا سمعية ولا بصيرة ولا هي أيضاً متحركة لذاتها بل هي راكدة. وأما المزدكية فزعموا أنها حية ولكنها غير عالمة ولا قادرة ولا سمعية ولا بصيرة.

وذهبت المانوية إلى أنها موصوفة بهذه الصفات ولكن الفرق بينها وبين النور هو أنها تستعمل حياتها وسمعها وبصرها في الشر والأمور القبيحة، والنور يستعمل هذه الصفات في الخير وسائر الأمور الحسنة.. إلى غير ذلك من البدع المسخفة والأقوال المزيفة.

ولهم في كيفية امتزاج النور والظلمة وتركب العالم منهما أقوال ساذجة وخرافات مضحكة قد ذكر بعضها الإمام يحيى عليه السلام في الشامل تركنا ذكرها لوضوح بطلانها لمن له عقل يتنفع به.

قال الإمام يحيى عليه السلام: وأما المجوس فإنهم من فرق الثنوية فقد دانوا بأن لهذا العالم صانعاً قادراً عالماً حياً، ولهم أقاويل مضطربة.

قال: ونحن نذكر فرقهم ونرد عليهم مقالتهم، وهم ثلاث فرق: الأولى: زعموا أن النور قديم لم يزل وحده وأنه ذو أشخاص وصور، وأن جميع الخير والصالح والمنافع كلها من جهته وسموه يزدان، وأن الشيطان متولد من شك عرض له.

وقالوا: إن جميع المضار والشرور والقتل والفساد كلها من الشيطان وسموه: اهرمن.

ثم اختلفوا في كونه جسماً ومحدثاً، فالأقلون منهم زعموا أنه قديم وأنه ليس جسماً، والأكثر من ذهبوا إلى أنه محدث وأنه جسم.

ثم اختلفوا في حدوثه فمنهم من قال إنه حدث من شك عرض ليزدان وفكرة ردية، ومنهم من زعم أن حدوثه كان من عفونات الأرض.

الفرقة الثانية: زعموا أن النور في الأزل كان خالصاً ثم بعد ذلك امتسخ بعضه فصار ظلمة فلما رآها النور كرهها وذمها، وقالوا: إن الشيطان متولد من تلك الظلمة التي كانت ممسوخة من النور وأضافوا إلى النور جميع الخير والصالح، وأضافوا إلى الشيطان جميع المضار والفساد كما زعمه الأولون.

الفرقة الثالثة: ذهبوا إلى أن النور والظلمة قديمان كلاهما وزعموا أنه كان بينهما خلاء كانا يجولان فيه ويختلطان بسببه.

وقالوا: إن كل خير فهو من النور وإن كل شر فهو من الظلمة، ثم روي عنهم أنهم زعموا أن الدنيا كانت ذات بهجة وسرور سليمة عن الآفات والمصائب وأن إبليس كان بمعزل من النور وكان محله في الظلمة فدار بشياطينه حولها فتعذر عليه دخولها فأعمل رأيه في الخديعة والمكر حتى دخلها بجنوده وهزم الرب بجنوده وتبعه حتى حاصره وحاربه ثلاثة آلاف سنة فدار بينهما للصالح

ثلاثة أشخاص مهروسوس وسهيل ودامسان فانعقد بينهما الصلح على أن يكون إبليس وجنوده في قرار الضوء سبعة آلاف سنة ورأى الرب الفصل في ذلك الصلح وفيما احتمله ملائكته من المكروه إلى انقضاء هذه السنين فلما تمت هذه الشروط بينهما أشهدا على أنفسهما بذلك عدلين ودفعا سيفيهما إلى من صالح بينهما على أن من رجع عن هذه الشروط قتل بسيفه.

وزعموا أنه لم يكن عند دخول إبليس في العالم أحد من الأنام ولا على وجه الأرض من الأنعام إلا نور ورجل واحد يسمى كُومَرْت فقتلها إبليس فنبت من مسقط الرجل رجل يقال له مسممة وامرأة تسمى مسانة فهما على ما زعموه أبو البشر، ثم نبت من مسقط النور الأنعام والطيور والسمك وكل دابة.

وزعموا لعنهم الله وأخزاهم أنه إذا انقضت مدة الصلح جعل النور من عصاه من الخلق في يدي إبليس سبعة آلاف سنة ولا يزيد على ذلك شيئاً من أجل ما اجترحوه من السيئات والمعاصي ثم بعد ذلك يظهر الرب بجنوده وملائكته على إبليس وشياطينه، فقال بعضهم: يقتله ويستريح منه، وقال بعضهم: يذبحه ويفنيه، وقال بعضهم: يحبسه في أضيق حبس.

قال الإمام يحيى عليه السلام فلينظر الناظر كيف لعب الشيطان بعقول هؤلاء الملاحدة حتى أوقعهم في المتاهات العظيمة وأوردتهم في المراتع الوخيمة.

[ذكر فرق النصارى وبعض أقاويلهم والجواب عليهم]

قال: وأما النصارى فحكى نقلة المقالات أن مذاهب النصارى لا تنضبط وهي غير منحصرة حتى قال بعض النقلة لمذاهبهم: ليس شيء أغلظ عليّ من حكاية أقاويل النصارى لاضطرابها وكثرة تناقضها، وكفى بمذهبٍ بطلاناً هذه خلاصته وثمرته وثقاوته.

وهم على ما اشتهر عنهم أربع فرق:

الأولى: الملكانية وهم أقدم فرق النصارى مذهباً وقد قالوا: بأن الله واحد

بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية، وأن الاتحاد لعيسى ﷺ 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: المسيح جوهر من جوهرين وأقنوم من أقنومين ناسوتي ولاهوتي، وأنهما امتزجا حتى صار منهما شيء ثالث كما تمتزج النار بالفحمة فيصير منهما شيء ثالث وهو الجمرة.

الثالثة: النسطورية، وهم القائلون بأن الاتحاد إنما كان من جهة المشيئة. وقال بعضهم: معنى الاتحاد هو أن الكلمة جعلته هيكلًا وادرعته ادراعًا، ولذلك قالوا: المسيح جوهران أقنومان.

الرابعة: هؤلاء الأرمنوسية فإنهم زعموا أن عيسى ﷺ كان عبداً لله تعالى ورسوله اصطفاه ولكنه اتخذ ابنًا له على سبيل التشريف هذا ما ذكره الإمام يحيى ﷺ من بيان فرقهم.

قال: واشتهر على ألسنة المتكلمين أن النصارى يقولون: إن الله واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية، فأما وصفهم الله تعالى بالجوهرية فالخلاف فيه معهم ليس إلا من جهة اللفظ لأنهم متفقون على أن الله ليس بمتحيز وأنه تعالى منزّه عن المكان والجهة ومعنى وصفه بكونه جوهرًا عندهم أنه قائم بنفسه ليس بمفتقر إلى غيره.

وأما الأقنوم فهو اسم سرياني ومعنى الأقنوم عندهم الشيء المتفرد بالعدد والأقانيم عندهم ثلاثة: أقنوم الأب وهو ذات الباري تعالى، وأقنوم الابن وهو الكلمة، وأقنوم روح القدس وهو الحياة، وقد تخطب الناس في معرفة مقاصدهم بهذه الأقانيم فذهب بعضهم إلى أن هذه الأقانيم ذوات قائمة بأنفسها وكل أقنوم منها مستقل بنفسه وذهب آخرون منهم إلى أنها أشخاص، وقال قائلون إنها وجوه وصفات إلى غير ذلك من التفرق والخلاف.

قال: وكلامهم في هذه الأقانيم في غاية الخبط والاضطراب لا تستقر له قاعدة ولا تعقل له حقيقة.

قال: واعلم أن الأ شبه عند التحقيق أن مراد النصارى من هذه الأقانيم التي زعموها هو هذه المعاني التي يثبتها هؤلاء الأشعرية، وبيانه: أن النصارى يعتبرون في تقرير مذهبهم وقولهم بهذه الأقانيم شرائط ثلاث:

الأولى: وحدة الذات فإن عندهم أن الله تعالى واحد بالجوهرية.

الثانية: أن الصحيح من مذهبهم أن هذه الأقانيم عندهم ذوات مستقلة بأنفسها ليست من قبيل الأحوال والصفات بل ذوات على حياها منفردة.

والثالثة: أن هذه الأقانيم متعددة في أنفسها وأعدادها ثلاثة كما سبق.

وهذه الشرائط الثلاث لا توجد على الكمال إلا في مذهب الأشعرية فإن ذات الله عندهم هي أصل لهذه المعاني وهي غير متعددة، وزعموا أيضاً أن هذه المعاني مستقلة بأنفسها ذوات على انفرادها وهي القدرة والعلم والحياة وغيرها، وقالوا أيضاً: إن هذه المعاني متعددة في أنفسها فزعم بعضهم إنها سبعة وزعم بعضهم إنها ثمانية فحصل من هذا أن الشرائط التي اعتبرتها النصارى في قولهم بالأقانيم لا توجد إلا في مذهب هؤلاء الأشعرية فهم يضاهونهم في مقاتلتهم ويكرعون معهم في آجن ضلالتهم.

قال: وقد فسر بعض النقلة من أهل المقالات كلام النصارى وقولهم بالأب والابن وروح القدس بما تقوله الفلاسفة من أنه تعالى عقل وعقل ومعقول فهو من حيث إنه عقل لذاته أقنوم الأب، ومن حيث إنه عقل لذاته أقنوم الابن، ومن حيث إنه معقول لذاته أقنوم روح القدس.

قال: واتفقت آراء الفرق النصرانية على القول بالاتحاد ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم: إن الاتحاد كان بامتزاج الذاتين.

وقال بعضهم: الاتحاد بالحلول، وزعم بعضهم: أن الاتحاد كان بالإنسان الكلي.

وبعضهم قال: الاتحاد بالإنسان الجزئي إلى غير ذلك من التفرق والتزاع تعالى الله عن سخف هذه المقالات التي أذعنت لها السماء بالانفطار والأرض بالتشقق والجبال بالانخارار ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ ١٦ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ ١٧ ﴿[مريم]

قلت: وقد تقدم ذكر ما حكى النجري عنهم في الاتحاد وهو قريب من هذا فلا وجه لإعادته، وكذلك تقدم الرد عليهم في القول بالاتحاد، ولكننا نذكر هنا ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام وإن كان قد دخل أكثر معناه فيما سبق تأكيداً لإبطال مقالاتهم:

أما الملكانية الذين زعموا أن الاتحاد بالإنسان الكلي فإن الإنسان الكلي لا وجود له في الخارج فيستحيل أن يقع له اتحاد؛ لأن الاتحاد لا يعقل إلا فيما له وجود.

ثم ولو سلم أن له وجوداً في الخارج فهو مشترك بين جميع الأناسي فيلزم أن لا يختص بعض الأشخاص بهذا الاتحاد دون بعض.

وأما النسطورية الذين زعموا أن الاتحاد بالإنسان الجزئي وأن الصلب على المسيح والولادة له من مريم ما كان إلا من جهة الناسوت دون اللاهوت، فنقول لهم:

أليس قد زعمتم أن المسيح في نفسه جوهران: قديم وهو الكلمة، ومحدث وهو شخص المسيح، فلا يخلو حال هذين الجوهرين من أن يكونا قديمين أو حادثين، أو أحدهما قديم والآخر حادث.

فإن كانا قديمين فقد أثبتتم قديماً رابعاً: أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم الروح وهو جوهران على زعمكم، فصارت أربعة وهذا يبطل قولكم بالتثليث. وإن كانا حادثين فقد أثبتتم الابن الأزلي محدثاً، ويلزمهم أن يعبدوا ما ليس بقديم وهذا خطأ.

وإن كان أحدهما قديماً والآخر محدثاً فقد عبدوا المحدث مع القديم وهو غير إله فبطل بما ذكرناه قول هؤلاء النساطرة.

وأما اليعقوبية الذين زعموا أن الاتحاد بالمهازجة والمخالطة حتى صارا شيئاً واحداً فقالوا: المسيح جوهر من جوهرين، وأقنوم من أقنومين، أحدهما جوهر الإله القديم، والآخر هو جوهر الإنسان المحدث اتحدا وصارا جوهرأً واحداً، ومثلوا ذلك الاتحاد بصورة الوجه في المرأة والسيف من غير أن يكون قد انتقل صورة الوجه إلى المرأة، فنقول:

ليس يخلو الجوهران بعد الاتحاد الذي زعموه إما أن يبقيا على ما كانا عليه من المغايرة والتحقيق لمعقولهما أو يتغيرا عما كانا عليه فإن كان الأول فليس ذلك باتحاد ولا مهازجة.

وإن كان الثاني: فلا يخلو الحال فيهما إما أن يكون اللاهوت قد أبطل الناسوت، أو يكون الناسوت مبطلاً لللاهوت أو يكون كل واحد منهما قد أبطل حقيقة الآخر.

فإن كان الأول وجب أن يكون المسيح لاهوتاً محضاً وحينئذ تبطل حقيقة الناسوت ويبطل قولهم بالاتحاد والمهازجة.

وإن كان الثاني وجب أن يكون المسيح إنساناً محضاً وتبطل حقيقة الإلهية عنه ويبطل قولكم إنه جوهر من جوهرين.

وإن كان الثالث لزم أن لا يكون المسيح إلهاً ولا غير إله ولا إنساناً ولا غير إنسان؛ لأن كل واحد منهما قد أبطل حقيقة الآخر وأخرجه من معقوله.

وأيضاً الاتحاد بالمهازجة لا يكون إلا في حق الأجسام والكلمة عندهم ليست بجسم.

وأما الأرمنوسية، قال عليه السلام: وهم المحققة من الفرق النصرانية فقد ذهبوا إلى أن عيسى عليه السلام كان عبداً لله تعالى ورسولاً له إلى الخلق وأنه ابتدأه من مريم وأنه

نبي صالح وعبد مخلوق شرفه بكراماته وسماه ابناً على طريق التبني لا من طريق الولادة من قبل الأب والأم كما يقوله غيرهم من النصارى.

قال: ولعل التبني موضوع في لغتهم على الإكرام والتعظيم فإن كان هذا مقصدهم فلا حرج عليهم في إطلاقه لصحة معناه.

وأما في لغة العرب فإن إطلاق لفظة التبني لا بد فيه من اعتبار أمرين: أحدهما: التجانس، فإن الإنسان لا يتبنى حيواناً من غير جنسه.

وثانيهما: أن يكون المتبنى أصغر سناً من الرجل الذي يضاف إليه المتبنى فظهر بذلك أن إطلاق هذا اللفظ باعتبار لغة العرب على الله تعالى متعذر، فأما باعتبار لغتهم إذا قصدوا الإكرام والتعظيم فلا مانع.

قلت: ولعله يريد عليه السلام أنه كان على مقتضى لغتهم يمكن أن يكون جائزاً إلا أن السمع قد ورد بمنعه مطلقاً لأن الله سبحانه قد نعى عليهم ذلك وأعظمه فحينئذ يمتنع إطلاقه عليه تعالى لإيهامه الخطأ، ولأنه بذلك الاعتبار مجاز ولا يجوز إطلاق المجاز على الله تعالى إلا بإذن سمعى.

[الرد على من زعم أن مع الله إلهاً غيره]

قال عليه السلام: (قلنا) في الرد على من زعم أن مع الله إلهاً غيره (من لازم كل كفوين) أي: مثلين صحة (اختلاف مراديهما) فيصح أن يريد أحدهما تسكين الجسم في حال ما يريد الآخر تحريكه فإما أن يوجد مرادهما معاً فيجتمع الضدان وهو محال، وإما أن لا يوجد مراد واحد منهما وهو محال لخروجهما عن كونها قادرين.

وأيضاً يلزم أن يكون كل واحد منهما مانعاً للآخر من غير أن يصدر منه فعل البتة وهو ظاهر البطالان وأن يوجد مراد أحدهما دون الآخر مع أنها مثلان ومشتركان في جميع الصفات فهو محال أيضاً؛ إذ فيه نقض التماثل وخروج أحدهما عن كونه قادراً لعجزه عن إيجاد مراده فكل من التقادير الثلاثة محال، (فَلَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [الأنبياء: ٢٢] أي: لفسدت السماوات والأرض (وَلَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا

خَلَقَ) أي: انفرد به ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] بقهره إياه كما يرى في ملوك الدنيا من التغالب والتكافؤ، وفي هذا الاستدلال إشارة إلى دليل السمع الذي احتج به الله سبحانه وهو قوله عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، والاستدلال بالسمع في مثل هذه المسألة يصح اتفاقاً لعدم توقف صحة السمع عليها، والقرآن الكريم مشحون بالآيات الناطقة بتوحيد الله سبحانه وتنزيهه عن الند والمثل.

فإن قيل: منع من الاختلاف الحكمة إذ هما حكيان.

قلنا: صحة التمانع حاصلة وإن منعت الحكمة من وقوعه.

بيانه: أن الحكمة إنما تمنع مما تعلق به القدرة وذلك هو الوقوع فأما الصحة فلا تعلق بها قدرة، وما أدى إلى صحة تقدير المحال محال.

(و) أيضاً لو كان مع الله آلهة غيره تعالى عن ذلك (لرأينا آثار صنع كل إله) متميزاً عن صنع غيره، (ولأتتنا رسلهم)؛ إذ لا بد للإله من رسول إلى عباده ينبئهم بما يجب عليهم من أداء شكره مما يوجب عليهم من طاعته لاستحالة ملاقاته وفي هذا إشارة إلى قول علي عليه السلام في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: «واعلم يا بني أنه لو كان لربك شريك لأتتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنه إله واحد كما وصف نفسه».

(ولم يقع شيء من ذلك) الذي ذكرناه (فهو) أي: عدم وقوع شيء من ذلك لا يخلو (إما أن يكون لعدم الآلهة إلا الله، فهو الذي نريد) ويقضي به العقل.

(أو) يكون (للاضطرار) من بعض الآلهة (إلى المصالحة) لما يتولد من المنازعة والمحاربة من الفساد (أو) يكون (لقهر الغالب) من الآلهة (المغلوب) منهم، (وأياً ما كان) من الاضطرار أو القهر (فهو عجز) من المضطر والمقهور (والعجز لا يكون إلا للمخلوقين) فهو من خواص المحدثين، (إذ هو) أي:

العجز (وَهَنُ الْعُدَدِ [وَالْآلَاتِ] ^(١)) أي: ضعفها والعدد أعراض وأجسام فالأعراض كالشجاعة وقوة القلب وصفاء الذهن وجودة التدبير، والأجسام كالسلاح والكراع ونحو ذلك مما يستعان به على المقاتلة.

(وليست) أي: العدد والآلات (إلا للمخلوقين) كما ذكرنا بخلاف الخالق جل وعلا فلا يجوز أن ينسب إليه شيء من ذلك؛ (لما ثبت من غناه سبحانه عن كل شيء بما مر) ذكره والدلالة عليه في فصل كونه تعالى غنياً.

(وذلك) أي: العجز (مبطل لكونهم) أي: الآلهة التي ادعتها أهل الملل الكفرية المتقدم ذكرها (آلهة) على التحقيق، وإنما هي أسماء سموها هم وآباؤهم لا معنى لها لأنها محدثة مخلوقة.

(ولأن المخلوق) الذي قد ثبت عجزه (ليس بكفء للخالق) القادر على كل شيء وذلك مما لا ريب فيه؛ (لكونه) أي: المخلوق (مملوكاً) مربوباً، (والمملوك لا يشارك المالك في ملكه) بل هو وما تحت يده من جملة ملك ماله.

ومما يؤكد ذلك من أقوال الأئمة عليهم السلام قول الحسين بن القاسم بن علي عليه السلام: إن سأل سائل: هل مع الله إله آخر أم لا؟ الجواب ولا قوة إلا بالله: إنه ليس مع الله إله ولا شريك ولا مثيل، ولا نظير ولا شبيه ولا عديل.

فإن قال: فما الصحة في ذلك؟

قيل له ولا قوة إلا بالله: الدليل على ذلك أنها إذا كانا اثنين لم يخلوا من أحد وجهين: إما أن يكونا مجتمعين، أو مفترقين. فإن كانا مجتمعين فهما جزآن ملتزقان، وإن كانا مفترقين فهما جزآن مفترقان، فإن افترقا أو اجتمعا فهما

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل و (ب)، وما أثبتناه من المتن.

مخلوقان، لأن الاجتماع والافتراق لا يكونان إلا في الأجسام، وما يتعالى عنه ذو الجلال والإكرام، لأن المجتمع مُوصَّل، لا بد له من موصَّل، والمفترق مفصَّل، لا بد له من مفصَّل، والله مفصل الأشياء وموصلها، وخالق الأجسام وجاعلها، ومفرقها وجامعها.

وحكى شارح الأبيات الفخرية عن المرتضى بن المفضل قدس الله روحه ونور ضريحه أنه قال في الاستدلال على نفي الثاني قد ثبت وجود القرآن الكريم وفيه الآيات الكثيرة والدلالات الباهرة المنيرة القطعية الجلية في نفي ثاني إله البرية فلا يخلو إما أن يوجداه معاً أو يوجداه أحدهما أو يوجداه غيرهما.

إن أوجداه كانا كاذبين جاهلين ولم يكونا إلهين.
وإن أوجداه أحدهما كان كاذباً أيضاً والثاني عاجزاً؛ إذ لم يمنعه عن نفيه ولم يكونا ربين.

وإن أوجداه غيرهما فمع وجود الثاني يكون كاذباً ولم يكن رباً ومع عدمه يكون صادقاً وهو الله رب العالمين.

فإن قيل: إن بعض الثنوية لا يعتقدون استحقاق الثاني للعبادة فإن المجوس لا يعبدون إهرمن وكذلك سائر الثنوية لا يعبدون الظلمة وكذلك الفلاسفة لا يقولون باستحقاق العقول والأفلاك للعبادة.

قلنا: قولهم بإثبات قديم مع الله سبحانه أو قدماء مستلزم لكونهم آلهة مستحقة للعبادة كما سبق ذكره.

فرع: يتفرع على كونه تعالى لا إله غيره

قالت (العترة عليها السلام والجمهور) من العلماء الزيدية وغيرهم: (ولا قديم) يكون لا أول لوجوده (غير الله تعالى) لما تقدم في فصل حدوث العالم من أن كل ما عدا الله تعالى جسم أو عرض وكل جسم أو عرض محدث، (خلافاً لمن أثبت معاني قديمة) وهم الأشعرية والكرامية 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: إن كلام الله قديم وسيأتي ذكر كلامهم إن شاء الله تعالى في كتاب النبوات.

(قلنا) جواباً على من خالفنا: (يلزم أن يكون للقدماء) الذين أثبتوهم (ما له تعالى من الإلهية) والصفات الحميدة والأسماء الحسنى التي تجب له تعالى (لعدم المخصص) لبعض القدماء على بعض مع الاشتراك في القدم (ولعدم الفرق) حيثئذ بين قديم وقديم، (وقد بطل أن يكون غيره) سبحانه وتعالى (إلهاً بما مر) من أنه لا إله غيره جل وعلا عن أن يدانيه في أسمائه وصفاته شيء.

(فصل: في الإشارة إلى ما يجب معرفته من ذات الله عز وجل)

(ولم يكلف الله) سبحانه (عباده العقلاء) فأما من لا عقل له فلا تكليف عليه (من معرفة ذاته) تعالى وصفاته الحسنى (إلا ما مر) ذكره من كونه تعالى موجوداً حياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً صنع العالم وأوجده من العدم المحض لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، لا إله إلا هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: وجلة العلوم التي يقطع بكونها أصلاً في العلم باستحقاق الثواب والعقاب من علوم التوحيد عشرة: أولها: العلم بذات الله تعالى وما يترتب عليه من العلم بحدوث العالم الذي هو الطريق والوصلة إلى معرفة حقيقة ذاته.

وثانيها: العلم بكونه تعالى قادراً وما يتعلق به من شمول قادريته على كل الممكنات.

وثالثها: العلم بكونه تعالى عالماً، وما يتصل به من شمول عالميته بكل المعلومات.

ورابعها: العلم بكونه تعالى حياً وما يتعلق به من كونه تعالى مدركاً.

وخامسها: العلم بكونه تعالى موجوداً عند من يشبهه حالة.
 وسادسها: العلم بكونه تعالى قديماً لا أول له.
 وسابعها: العلم بكون هذه الصفات مضافة إلى ذاته من غير واسطة.
 وثامنها: العلم بكونه تعالى لا يشبه شيئاً من المحدثات.
 وتاسعها: العلم بكونه تعالى غنياً لا تجوز عليه الحاجة إلى شيء من الأشياء.
 وعاشرها: العلم بكونه تعالى واحداً لا ثاني له في الإلهية.
 فهذه العلوم العشرة هي علوم التوحيد لا بد من تحصيلها لكل عاقل. انتهى.
 قلت: وقوله: ورابعها العلم بكونه تعالى حياً وما يتعلق به من كونه تعالى
 مدركاً بناء على أن الإدراك أمر زائد على العالمية وقد تقدم أن الإدراك في حقه
 تعالى هو العالمية، واستدللنا على ذلك بما فيه كفاية.
 وقوله ﷺ: أولها العلم بذات الله تعالى يريد العلم بكونه تعالى صانعاً للعالم
 مختاراً لا غير ذلك.

وقوله: وما يترتب عليه من العلم بحدوث العالم الذي هو الطريق والوصلة
 إلى معرفة حقيقة ذاته لا يريد بحقيقة ذاته إلا كونه صانعاً للعالم قادراً عالماً قديماً
 حياً ليس كمثله شيء، لا غير ذلك لما سيأتي له إن شاء الله تعالى.
 وإنما قال الإمام ﷺ: ولم يكلف الله سبحانه من معرفة ذاته إلا ما مر؛ لأنه لا
 يمكن معرفة كنه ذاته تعالى (لتعذر تصوره تعالى) أي: لاستحالة أن يتصوره
 تعالى المخلوق؛ لأن المخلوق إنما يتصور ما كان جسماً أو عرضاً، والله سبحانه
 ليس بجسم ولا عرض وقد أوضح ذلك ﷺ بقوله: (لما ثبت من أنه تعالى
 ليس بجسم ولا عرض، والتصور إنما يكون لهما) أي: للجسم والعرض
 (ضرورة) أي: يعلم بضرورة العقل أنه لا يصح التصور ولا يتعقل إلا فيما كان
 كذلك وقد بطل أن يكون الله سبحانه جسماً أو عرضاً لما ثبت من حدوث الجسم
 والعرض كما قد تكرر ذكره فثبت بذلك أنه لا طريق للمخلوق إلى معرفة كنه

ذاته تعالى، وإنما يجب عليه من معرفته تعالى ما مر ذكره، ولهذا قال الوصي عليه السلام: «مَا وَحَدَّهُ مَنْ كَيْفَهُ وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَلُهُ وَلَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ وَلَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَتَوَهَّمَهُ».

وقال عليه السلام: «العقل آلة أعطيناها لاستعمال العبودية لا لإدراك الربوبية فمن استعملها في إدراك الربوبية فاتته العبودية ولم ينل الربوبية».

وقال القاسم بن إبراهيم عليه السلام: «جعل الله في جميع عباده فنين الروح والعقل وهما قوام الإنسان لدينه ودنياه وقد حواهما جسمه وهو يعجز عن صفتها فكيف يتعدى هذا الجاهل إلى وصف الخالق وليس يقدر على وصف المخلوق». وقال الناصر لدين الله أحمد بن يحيى عليه السلام في بعض خطبه: «فسبحان الذي فطر الأنفس على معرفته، ومنعها الإحاطة بكيفيته، وأنتطق الألسن بوحدانيته وأكَلَّهَا عن مبلغ صفته، واحتج بالعقول على ربوبيته وحجبها عن إدراك ذاته».

وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في الحقائق: «فلما كان الله [تعالى] لا مثلاً له، علمنا أنه لا يجوز أن يتصوره المتصور، ولا يُتصور إلا ما يجب عليه الحدث، ويلحقه النقص، فصَحَّ أن الله لا يُتصور، ولهذا سَمِيَ نفسه لطيفاً باطناً، وسَمِيَ نفسه ظاهراً قريباً، فقال تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام: ١٠٣]، وقال تعالى: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ} [الحديد: ٣]، وقال تعالى: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق: ١٦].

إلى قوله عليه السلام: فمن رام إدراكه بالعقل، أو بالحواس، أو الوهم، أو الظن أو التَّصوُّر، فهو أبعد ما يكون، ولن يبلغ إلى شيء مما طلب، بل ترجع الأبصار حاسرة وتصير العقول والأوهام حائرة. ومن طلب معرفته واستدل عليه بصنعه فهو أقرب من كل قريب وأكبر كل موجود، فهو الظاهر القريب بما أوجد من صنعه، وهو الباطن، البعيد، اللطيف من أن يُدْرَك أو يُتَوَهَّم أو يُتَصَوَّر، وقد قصرت الأبصار والحواس والعقول عن صفة جسم مرئي بصورة مخصوصة -

وهو الشّمس - فلم تقف على حقيقتها، فكيف من خلقها وصوّرها؟! فإذا قصّرت عن صفة حقيقة جسمٍ تشاهده فهي عن دَرَكٍ صانعه أقصّر.
وقد حكي عن أهل النجوم وأهل الطب والفلاسفة أنهم اختلفوا في الشمس وحقيقة صفتها؛ فقال قوم: هي فلكٌ أجوفٌ مملوءٌ ناراً، له فمٌ يحيش به الوهج والشُّعاع.

وقال قوم: هي اجتماع أجزاءٍ ناريّة، يرفعها البخار الرطب.

وقال قوم: هي سحابة ملتهبة.

وقال قوم: هي جسمٌ زجاجيٌّ يُرسل علينا شعاعه.

وقال قومٌ: هي صفةٌ لطيفةٌ تتصعد من البحر.

وقال قوم: هي أجزاءٌ كثيرةٌ مجتمعةٌ من النار.

وقال قوم: هي من جوهرٍ خامسٍ سوى الجواهر الأربعة.

وقال قوم: هي بمنزلة صحيفة عريضة.

وقال قوم: هي كالجرة المدحرجة.

وقال قوم: هي مثل الأرض.

وقال قوم: هي أضعاف ذلك.

وقال قوم: هي أعظم من الجزيرة الكبيرة.

قال عليه السلام: ذكر ذلك عنهم أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في كتاب الدلائل. فإذا كانت هذه التي يقع عليها البصر ويدركها الحس قد عجزت العقول عن الوقوف على حقيقتها فكيف بخالقها.

والى مثل هذا أشار الإمام عليه السلام بقوله: (وتعذر فهم التعبير عن كنهها) أي: كنه ذاته تعالى أي: عن حقيقتها؛ وذلك (لأن التعبير إنما يفهم ضرورة) أي: يعلم استحالة فهم التعبير بضرورة العقل عما لا يصح أن يدرك بالمشاعر، وما يلحق بها ولا يفهم التعبير إلا (عما يصح أن يدرك بالمشاعر وهي) أي: المشاعر

(الحواس الخمس) السمع والبصر والطعم والشم واللمس، **(وما يلحق بها)** أي: بالحواس الخمس في الإدراك **(وهو: الوجدان)** وهو ما يدرك بالعرض النفسي **(المدرّك به نحو لذة النفس وألمها)** واللذة إدراك ونيل لما هو عند المدرّك كمال وخير والألم إدراك ونيل لما هو عند المدرّك نقص وضرر، ولا يخفى أن إدراك هذين المعنيين ليس بشيء من الحواس الخمس الظاهرة وإنما إدراكهما بما يجده المدرّك لهما من نفسه المجبولة والمفطورة على إدراك الألم واللذة بما ركب الله فيها من الحياة، وهذا الوجدان مما يلحق بالحواس الخمس.

ومعنى الإدراك به أنه **(يفهم المخاطب ما كان أدركه)** أي: الشيء الذي أدركه بعينه من المدرّكات **(بها)** أي: بالحواس الخمس وما يلحق بها. وذلك المدرّك هو المسموع والمبصر والمطعم والمشموم والملموس ولذة النفس وألمها.

(أو يفهم المخاطب مثله) أي: مثل ما أدركه من المدرّكات يفهمه بالقياس على ما أدركه بعينه منها **(بالتعبير المعروف بالدلالة)** أي: الذي عرفت دلالته **(على)** نحو **(ذلك المدرّك)** الذي ثبت ووجد **(عنده)** أي: عند المخاطب كما إذا عبر عن إنسان لم يدركه ببصره أو عن ملموس لم يلمسه أو مطعم لم يطعمه أو ألم لم يدركه 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 جسماً أو عرضاً) ولا يعقل الإدراك لغيرهما، (وقد بطل بما مر) وتكرر ذكره (أن يكون) الله (تعالى جسماً أو عرضاً فثبت) بذلك (تعذر فهم التعبير عن كنه ذاته تعالى) وهذا كقول الديلمي في كتابه الصراط المستقيم كل ما يدرك بالحواس يمكن معرفة ذاته وحقيقته وكل ما لا يدرك بالحواس فلا يمكن معرفته إلا بآثاره وصفاته، ولا تدرك ذاته أبداً ولذلك اختلف الأولون والآخرون في حقيقة الروح والعقل مع الإقرار بهما.

(واعلم أن العلم بأن للمصنوع صانعاً) صنعه ومديراً دبره وأحكمه (لا يستلزم معرفة) ما (كنه ذات صانعه) أي: معرفة ما 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 صانعه من كونه طويلاً أو قصيراً أو أبيض أو أسود أو غير ذلك، وإنما يحكم العقل بأن لها صانعاً حياً قادراً عالماً حكيماً؛ لاستحالة مثل ذلك الصنع من الميت والعاجز والجاهل.

فثبت بذلك أن الله تعالى لم يكلف عباده من معرفته إلا ما مر، وبطلان^(١) قول من زعم أنه وقف من معرفة الله سبحانه على خلاف ما ذكر أو أنه لا يجوز أن يثبت لله سبحانه من الصفات إلا ما دل عليه الفعل بنفسه أو بواسطة وما عداه لا دليل عليه، وما لا دليل عليه وجب نفيه.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: وهذا القول إنما قرروه على ما حكيناه من مذهبهم من أنهم مطلعون على العلم بحقيقة ذات الله تعالى وصفاته ويعلمون منه ما يعلمه من نفسه.

قال: وهذا خطأ وهجوم على أمر من غير بصيرة.

قال: والمختار عندنا أنه لا يمتنع اختصاص الله تعالى بأوصاف غير متناهية لا يطلع على شيء منها.

[ذكر الماهية والجواب على من يقول بها]

قال الإمام عليه السلام: قال (الإمام يحيى) بن حمزة عليه السلام وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وضرار بن عمر: (وحفص الفرد) من المجبرة (وله تعالى ماهية يختص) هو تعالى (بعلمها) ولا نعلمها نحن.

(قلنا) جواباً عليهم: (الماهية ما يتصور في الذهن) والتصور لا يعقل إلا لما

(١) أي: وثبت بطلان قول من زعم إلى آخره. (من هامش الأصل).

يدرك بالحواس وما يلحق بها كما مر، والمدرّك بالحواس لا يكون إلا جسماً أو عرضاً، (وقد امتنع) بما تقرر من أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض (أن يتصوره) تعالى (الخلق حيث لم يتمكنوا إلا من تصور) الجسم والعرض وهما من خواص (المخلوقات) المحدثات (اتفاقاً بيننا وبينهم) في كونه تعالى لا يُتصور، وأنه تعالى ليس بجسم ولا عرض.

(و) لا يقال: إن من عرف الله سبحانه وعلمه بما يحق له من الأوصاف والأسماء الحسنى فقد تصوره.

لأننا نقول: إن (علم الله تعالى) أي: علمنا بالله سبحانه وما يحق له (ليس بتصور) منا لحقيقته تعالى؛ لاستحالة تصوره كما مر.

وهذه الرواية عن الإمام يحيى عليه السلام حكاه الإمام المهدي عليه السلام في المقدمة حيث قال: مسألة: النوبختي عن المعتزلة والزيدية وأكثر الخوارج والمرجئة: وليس بذي ماهية يختص بعلمها. الإمام يحيى وأبو الحسين وضرار وحفص بل هو كذلك.

واعلم أن الذي حكاه الشيخ الحسن^(١) بن موسى النوبختي قال النجري: وهو عدلي من أهل المقالات عن المعتزلة والزيدية وأكثر الخوارج وأكثر المرجئة: إن الله تعالى ليس بذي ماهية يختص بعلمها عن جميع الخلق حتى لا يمكن أحداً معرفتها بل ماهيته وذاته يصح أن يعلمها كل عالم بإعلام الله تعالى إما ضرورة كما في الآخرة أو بنصب دليل كما في دار الدنيا مع بقاء التكليف ولأجل هذا أقسم أبو هاشم ما يعلم الله من ذاته إلا ما يعلمه هو. ذكر ذلك النجري في شرحه على المقدمة.

(١) الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، أبو محمد: فلكني عارف بالفلسفة. كانت تدعيه المعتزلة والشيعة. وهو من أهل بغداد. نسبته إلى جده (نوبخت) بضم النون وفتحها. من كتبه: فرق الشيعة (ط)، والفرق والمقالات (خ)، والرد على المنجمين، والرد على الغلاة. [وفاته] ٣١٠هـ. (الأعلام للزركلي باختصار).

وإذا كان هذا مرادهم فهو خطأ لما تقدم من عجز المخلوق، واستحالة وقوفه على معرفة كنه ذاته تعالى، ولما سيأتي الآن إن شاء الله تعالى من الرد على أبي هاشم وأصحابه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وأما الإمام يحيى عليه السلام وأبو الحسين والرازي من الأشعرية ومن وافقهم فإنما أرادوا أن العلم بحقيقة ذاته تعالى وكنهها متعذر، والمعلوم منه تعالى ليس إلا وجوده والصفات الإضافية نحو كونه قادراً وعالماً ونحوهما والصفات السلبية نحو كونه ليس بجسم ولا عرض.

قال الرازي في الأربعين: وهذا قول المحققين في علم التوحيد.

يوضحه ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام في الشامل حيث قال: المسألة الثالثة في بيان الخصوصية لذاته تعالى بماذا تكون؟

اعلم أن الغرض بذكر هذه المسألة إبطال الماهية^(١) التي زعمها ضرار فإنه قد ذهب إلى أن لله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو.

قال: ونحن نذكر اختلاف الناس فيما تكون به الخصوصية لذاته تعالى والأمر الذي يتميز به ثم نقرر الكلام على ضرار فنقول: ذهب الشيخ أبو الحسين ومحمود الخوارزمي إلى أن خصوصية ذاته تعالى إنما تكون بنفس حقيقة ذاته لا بأمر زائد عليها.

وذهب الشيخ أبو هاشم وأصحابه إلى أن خصوصية ذاته تعالى إنما تكون بصفة ذاتية لا يستحقها غيره وأن جنسها وقيلها لا يستحق على سبيل الجواز.

وذهب الشيخ أبو علي إلى أن خصوصية ذاته ليس لأنها ذات مخصوصة لأن غيره يشاركه في كونه ذاتاً وليس لكونها مخصوصة فائدة سوى كونها ذاتاً وإنما الخصوصية بوجود هذه الصفات التي هي القادرية والعالمية.

(١) ذكر في الأصل: الماهية، ولعل الصواب والله أعلم ما أثبتناه، كما ذلك في المتن.

وذهب بعض الأشعرية إلى أن الخصوصية إنما تكون بكونه قادراً على الاختراع، وزعم بعضهم أن الخصوصية في ذاته إنما تكون بالاستغناء عن كل شيء. وذهب ضرار إلى أن الخصوصية في حق ذات الله تعالى إنما تكون بماهية^(١) لا يعلمها إلا هو.

قال: والمختار عندنا أن خصوصية ذاته تعالى إنما هي بنفس حقيقته من غير أمر زائد وراءها.

قال: والمعتمد في ذلك ما أسلفناه في مسألة المخالفة فإننا قد قررنا هناك أن مخالفته تعالى لخلقه إنما كانت بحقيقة ذاته المخصوصة وأنه ليس بينه وبين سائر الحقائق اشتراك أصلاً، وهذا بعينه هو دليلنا على أن الخصوصية في حقه هي نفس ذاته لا بأمر زائد.

قلت: وهذا هو الحق وهو الذي أجمع عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام حسبما قد تكرر ذكره في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبارك إلا من تابع المعتزلة في عقائدهم.

ويؤكد ذلك ما ذكره علي عليه السلام في نهج البلاغة في صفة ملك الموت: «هَلْ تُحْسِبُ بِهِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلًا أَمْ هَلْ تَرَاهُ إِذَا تَوَفَّى أَحَدًا بَلْ كَيْفَ يَتَوَفَّى الْجَنِينَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَيْلُجٌ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضِ جَوَارِحِهَا أَمْ الرُّوحُ أَجَابَتْهُ بِإِذْنِ رَبِّهَا أَمْ هُوَ سَاكِنٌ مَعَهُ فِي أَحْشَائِهَا كَيْفَ يَصِفُ إِلَهُهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ؟!!».

قال الإمام يحيى عليه السلام: فأما ما حكى عن ضرار من القول بإثبات الماهية لله تعالى التي لا يعلمها إلا هو فليس يخلو مراده بالماهية من أحد وجهين أحدهما أن يكون مراده بالماهية صفة زائدة على ذاته يختص بها في ذاته لا يشاركه فيها غيره، فهذا فاسد بما أوردناه على أبي هاشم وأصحابه حيث زعموا أن مخالفته تعالى

(١) الذي في الأصل: بناية: ولعل الصواب ما أثبتناه، والله أعلم.

لخلقه إنما كانت بصفة ذاتية فلا وجه لتكريره.

وثانيهما أن يكون مراده أن حقيقة ذاته لا يعلمها إلا هو وأن أحداً من البشر لا يطلع على معرفة حقيقة ذاته فهذا حق فإننا قد قررنا في باب إثبات الصانع أن حقيقة ذاته تعالى ليست معلومة للبشر وأنه لا سبيل لأحد إلى الوصول إلى معرفة حقيقة الذات وأن العقول قاصرة عن ذلك.

وأفسدنا كلام المعتزلة حيث زعموا أنهم مطلعون على معرفة حقيقة الذات في نفسها وأنهم يعلمون من حقيقة ذاته ما يعلمه تعالى من حقيقتها وهذا هو الخطأ بعينه فإن شجار الناس في حقيقة الإنسان كثير وخلافهم فيها طويل على تكرار الأزمنة وتطاول الأيام.

مع أن تلك الاحتمالات على كثرتها وسعتها لا يكاد يوجد فيها شيء يقنع النفس، ولا شك أن أجلى العلوم وأقواها علم الإنسان بنفسه وأحوالها فإذا كان هذا حالنا في أظهر العلوم وأقواها وأوضحها فكيف حالنا في معرفة من لا تقدره العقول ولا تقع عليه الأوهام، ولهذا اتفق العلماء وأجمع الفضلاء على أن أحسن كلمة قيلت في التوحيد وأجمعها لمحاسنه ما قاله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وهي قوله: «كل ما حكاه الفهم أو تخيله الوهم فالله تعالى بخلافه».

قال عليه السلام: فثبت أن الله منزّه عن أن يكون منحصرّاً في العقول محدوداً في الأوهام.

قال: والعجب كيف يمكن صدور مثل هذه المقالة عمن له درية وفطنة وقدم سابقة في العلم من جماهير المعتزلة وفضلائهم فضلاً عمن يعد من أهل التحقيق والتدقيق كالخوارزمي وأبي الحسين فحصل من مجموع كلامنا تقاصر العقول عن الإحاطة بجلال الله والاطلاع على كنه كبريائه.

وقال الإمام يحيى عليه السلام في التصفية: الوسيلة العاشرة: تعاطي العوام الذين لم

يارسوا العلوم التفكير في ذات الله تعالى وصفاته وفي الأمور التي لا تبلغها عقولهم حتى يؤدي ذلك إلى الاعتقادات الكفرية وهم لا يشعرون وهم في غاية ما يكون من الفرح والسرور والاطمئنان إلى ما وقع في صدورهم وهم في غاية الخطأ ويظنون أن ما اعتقدوه هو العلم والبصيرة، فما هذا حاله يكون من أعظم الأبواب للشيطان في اللعب بعقولهم. انتهى ما ذكره الإمام يحيى عليه السلام.

وهذا هو الحق الأبلج والمهيح الذي لا أمت فيه ولا عوج، وهو طريق جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين والأئمة الهادين صلوات الله عليهم أجمعين. وإلى هذا أشار الإمام عليه السلام بقوله: **(فإن أرادوا بذلك) أي: إن أراد الإمام يحيى عليه السلام ومن ذكر معه بقولهم: له تعالى ماهية يختص بعلمها (ذاتاً لا يحيط بها المخلوق علماً فصحيح) أي: فقولهم حق وهو الذي أردناه بما سلف من قولنا: ولم يكلف الله سبحانه عباده من معرفة ذاته إلا ما مر.. إلى آخره.**

وقال السيد الإمام العلامة عماد الدين يحيى بن منصور بن العفيف في معنى هذا:

يا طالب الحق إن الحق في الجمل وفي الوقوف عن الإفراط والزلل
هي النجاة فلا ترضى بها بدلاً بذاك جاء حديث السادة الأول

وكان هذا السيد من عيون العترة الكرام قرأ في أصول الدين نيف وأربعين كتاباً واختار منها مذكرته وشرحها التي صنفها بلفظ بليغ مختصر وهما على مذهب أهل البيت عليهم السلام ذكر هذا شارح الأبيات الفخرية.

وقال (أبو هاشم مقسماً) أي: حال كونه مقسماً بالله سبحانه: **(إنه ما يعلم الله سبحانه من ذاته) جل وعلا (إلا مثل ما يعلم هو) أي: إلا مثل ما يعلم أبو هاشم كما سبق ذكره من حكاية النوبختي.**

قلنا: هذا غلو وخروج عن حد العقل قطعاً وارتكاب لأمر عظيم بغير بصيرة ولا دلالة من عقل ولا سمع.

قال الفقيه محمد بن حسن بن معتق في رسالته التي أنشأها في سبب احتراق حرم المدينة: ولقد عظمت خطيئة من قال من المعتزلة والمتكلمين إن الله تعالى لا يعلم من ذاته إلا ما يعلمونه هم من غير مبالاة ولا منكرة ولا محاباة مع قوله وهو أصدق القائلين: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه]، وقيل في ذلك:

يا ضلة الغالين حيث توهموا ما لا يفوه به التقى المسلم
قالوا إله العرش ليس بعالم من ذاته والوصف ما لم يعلموا
هذي مقالة من هوى في متلفٍ وعليه ديجور الغواية مظلم
انتهى.

(قلنا: قال) الله (تعالى) في ذلك: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، أي: لا يحيطون بذاته علماً أي: لا يعلمون كنه ذاته تعالى بل قَصُر علمهم عن كثير من مخلوقاته فضلاً عن أن يعلموا كنه ذاته جل وعلا.

(والله سبحانه قد أحاط بكل شيء علماً بمعنى: لا يغيب شيء عن علمه) بل هو تعالى العالم بكل شيء، عالم الغيب والشهادة، ومن جملة الأشياء المعلومة له تعالى ذاته جل وعلا، فهذا هو معنى إحاطته تعالى علماً بكل شيء، (لا كإحاطة الأسوار) وهي الجدران المدورة المحيطة بما هو داخلها إذ تلك الإحاطة من صفات الأجسام الفانيات المحتاجة إلى الأمكنة والجهات والله سبحانه يتعالى عن ذلك.

قال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في الحقائق: فإن قال قائل متعنت أو مستفيد: إذا لم يكن يرى ولا تُدركه الأبصار، فهل هو يرى نفسه؟ قلنا: إن كنت تعني بقولك: يرى ذاته، أي: يعلمها فكذلك نقول. وإن كنت تريد: يرى نفسه سبحانه كما يرى الواحد منا نفسه فلا؛ لأننا قد بينا أن ذاته غير مرئية، فلا يجوز أن يرى نفسه، كما يرى الراؤون المرئي.

واعلم أنه يجب على كل مكلف أن يدفع وسوسة الشيطان إذا سول له

ووسوس في التفكير في ذات الله وما حقيقتها فإن هذا الوسواس من أعظم ما يتوصل به الشيطان إلى ضلال كثير من الخلق وكفرهم وإلحادهم وإخراجهم من الدين والإسلام.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((إن الشيطان يأتي إلى أحدكم فيقول: هذا الذي خلق الخلق فمن خلق الله؟ فمن وسوس إليه الشيطان بذلك فيقول: آمنت بالله ويتفكر في ملكوته ومصنوعاته))، وكان ﷺ يأمر بالتفكير فيها وينهى عن التفكير في الله.

وقال ﷺ: ((تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنكم لن تقدروا قدره))^(١) ذكر هذا بعض أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وروى الهادي عليه السلام في الأحكام عن النبي ﷺ أنه قال: ((إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول له: من خلق السماء؟ فيقول الله. فيقول له: من خلق الأرض؟ فيقول: الله، فيقول: ومن خلق الله؟ فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل: آمنت بالله ورسوله)).

وروى أيضاً عنه ﷺ أن رجلاً أتاه فقال: يا رسول الله إني أجد في نفسي شيئاً لأن تضرب عنقي أحب إلي من أن أتكلم به، فقال: ((ذلك صريح

(١) رواه السيد حميدان (ع) في المجموع بلفظ (في المخلوق)، ورواه الإمام محمد بن القاسم بن إبراهيم (ع) في مجموعه، ورواه السمرقندي في بحر العلوم، والبغوي في تفسيره، والخازن في تفسيره، والقرطبي في تفسيره، والثعالبي في تفسيره، والثعلبي في تفسيره الكشف والبيان، والرازي في تفسيره، والسيوطي في الدر المنثور، وعزاه إلى ابن أبي الدنيا وأبي الاصبهاني، وأخرى وعزاه إلى أبي الشيخ، ورواه هناد بن السري في الزهد والمتقي الهندي في كنز العمال، وأخرجه يعلى في طبقات الحنابلة، ورواه السخاوي في المقاصد الحسنة بلفظ: (تفكروا في خلق الله)، وابن النجار في ذيل تاريخ بغداد وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وروى قريباً منه الطبراني في الاوسط بلفظ (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله)، والبيهقي في شعب الإيمان، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة.

الإيمان)) يريد ﷺ أن كراهيتهم لما ألقى إليهم الشيطان من الوسواس ودفعهم لذلك بخالص الإيمان صريح الإيمان لأن أهل المعرفة بالله سبحانه إذا فقدوا الوسواس التي هي دليل الحرب والمجاهدة والعداوة بينهم وبين الشيطان خافوا أن يكون قد ظفر بهم عدوهم. ذكر هذا التفسير الإمام الكبير العالم النحرير محمد بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام في كتاب شرح دعائم الإيمان.

وقال الوصي عليه السلام: «من تفكر في خلق الله وحد، ومن تفكر في الله أُلْهِدَ». وقال عليه السلام في خطبة الأشباح: «فَانْظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَاتَّخَذَ بِهِ وَاسْتَضَى بِنُورِ هِدَايَتِهِ وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ مَعْرِفَتَهُ مِمَّا لَيْسَ عَلَيْكَ فِي الْكِتَابِ فَرْضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَيُّمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ فِكْلُ عِلْمِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ ذَلِكَ مُتَمَتِّهِ حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكَ وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ الشَّدِيدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ فَمَدَحَ اللَّهُ تَعَالَى اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفَهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوحًا فَاقْتَصَرَ عَلَى ذَلِكَ وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ [سُبْحَانَهُ] عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتْ الْأَوْهَامُ لِتُنْذِرَكَ مُنْقَطَعِ ذَاتِهِ وَحَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبْرَأُ عَنْ خَطَرِ الْوَسْوَاسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ وَتَوَهَّتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ وَغَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُ الصِّفَاتُ لَتَنَالِ عِلْمَ ذَاتِهِ رَدْعَهَا وَهِيَ تَجُوبُ فِي مَهَاوِي سُدُفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ...» إلى آخر كلامه عليه السلام.

ومن كلام القاسم بن إبراهيم عليه السلام: «جعل الله في المكلف شيئين وهما العقل والروح وهما قوام الإنسان لدينه ودنياه، وقد حواهما جسمه وهو يعجز عن صفتيه وماهيتيه فكيف يتعدى بجهله إلى عرفان ماهية الخالق الذي ليس كمثله شيء، ومن لم يعرف عقله وروحه والملائكة والجن والنجوم وهذه مخلوقة

مجمولة فكيف ترمي به نفسه المسكينة إلى عرفان خالقها ومصورها الأول قبل كل موجود، والآخر بعد كل شيء، الذي لا تحويه الأقطار ولا يشتمل عليه الليل والنهار، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام].

ومن أحسن ما قيل في معنى ذلك من النظم قول عبد الحميد^(١) بن أبي الحديد مصنف شرح نهج البلاغة:

والله ما موسى ولا	عيسى المسيح ولا محمد
عرفوا ولا جبريل وهـ	وإلى محل القدس يصعد
من كنه ذاتك غير أنـ	كأوحدتي الذات سـرمـد
عرفوا إضافات ونفياً	والحقيقة ليس توجد
فليخسأ الحكماء في	حرم له الأفلاك سُجـد
من أنت يا رسطا ومن	إفلاط قبلك يا مُبلد؟
ومن ابن سينا حين قر	ر ما هذيت به وشيّد؟
هل أنتم إلا الفرا	ش رأى السراج وقد توقّد
فدنا فأحرق نفسه	ولو اهتدى رشداً لأبعد
وقوله أيضاً:	

فيك يا أغلوطة الفكر	تاه عقلي وانقضى عمري
سافرت فيك العقول فما	ربحت إلا عنا السفر
رجعت حسري وما وقفت	لا على عين ولا أثر

(١) العالم النحرير، والحافظ الكبير، عز الدين، أبي حامد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد المدائني، الشهير بابن أبي الحديد المعتزلي، المتوفى سنة خمس وخمسين وستائة، من علماء العدل والتوحيد، القائمين بحق الله ورسوله ووصيه وأهل بيت نبيه ﷺ. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي رحمه الله باختصار).

فلحسنى الله الألى زعموا أنك المعروف بالنظر
كذبوا إن الذى زعموا خارج عن قوة البشر

(فصل: في الكلام على من أثبت الذوات في العدم)

اعلم أن هذه المسألة من أعظم مسائل بعض المعتزلة خطراً التي خالفوا فيها
أئمة أهل البيت عليهم السلام وغيرهم فحسن بسط الكلام فيها، فلا جرم رتبنا الكلام
فيها على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: في ذكر مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام وبيان معتقدهم.

المرتبة الثانية في ذكر مذهب المخالف وحكاية أقوالهم من كتبهم بلفظها.

المرتبة الثالثة: في الدلالة على صحة مذهب أهل البيت وتأنيده بأقوال من
عثر على قوله منهم.

أما المرتبة الأولى فقال عليه السلام: (أئمتنا) أي: قال أئمتنا عليهم السلام وبعض المعتزلة)
كالشيخ أبي الهذيل وأبي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي وأبي القاسم ^(١) بن
شبيب التهامي وغيرهم فهؤلاء قالوا: العدم نفي محض فلا ذوات ثابتة في حالة
العدم (وكون الله عالماً بما سيكون وقادراً على ما سيكون) من أي: شيء معلوم
ومقدور له جل وعلا (لا يحتاج إلى ثبوت ذات ذلك المعلوم والمقدور في
الأزل) أي: في العدم والقدم أي: علمه تعالى بما سيكون وقدرته على ما سيكون
لا يستلزم ثبوت ذلك المعلوم والمقدور في حال عدمه بل يصح أن يتعلق علمه

(١) هكذا ورد بالكنية ولعله كما في طبقات الزيدية: أبو القاسم بن حسين بن شبيب الحسني
التهامي، العلامة. رحل من تهامة إلى براقش إلى حضرة الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة،
وأقام مدة بحضرة الإمام يقرأ عليه ويذاكره ويسأله عن دقائق العلوم، وقرأ أيضاً على الحسن بن
محمد الرصاص، ذكره ابن حنشل. قال القاضي: هو الحسام المشهور، وعلم الهداية المنشور،
صاحب اللسان والبيان، والعلم والبيان، برع في الكلام وأصول الفقه والتوحيد، وله النظم
البديع، وولاه الإمام الخطبة بصنعاء وتوفي بعد الستائة. (باختصار).

تعالى وقدرته بالمعدوم بمعنى أنه تعالى يعلم أنه سيوجد المعدوم على الصفة التي يوجد عليها وكذلك يقدر تعالى على اختراع المقدور المعدوم جسماً كان أو عرضاً وإيجاده من العدم المحض كما ذلك في حكم المعلوم بضرورة العقل مثل المشاهدات من السحاب والمطر والنبات والأشجار والحيوان وغير ذلك.

ومما قاله في معنى هذا الإمام الواثق بالله المطهر^(١) بن محمد بن المطهر بن

يحيى المظلل بالغمام عليه السلام قصيدته المشهورة وهي:

لا يستترلك أقوام بأقوال	ملفقات حريات بإبطال
لا ترتضي غير آل المصطفى وزراً	فالآل حق وغير الآل كاللآل
فآية الود والتطهير أنزلت	فيهم كما قد روي من غير إشكال
وهل أتى قد أتى فيهم فما لهم	من الخلائق من ند وأشكال
وهم سفينة نوح كل من حملت	أنجته من أزل أهواء وأحوال
والمصطفى قال إن العلم في عقبي	فاطلبه ثم وخل الناصب القالي
لم يثبتوا صفة للذات زائدة	ولا قضوا باقتضا حال لأحوال
ولا قضوا بثبوت الذات في أزل	وليس لله إلا صنعه الحالي
دانوا بأن إله العرش ذوّتها	بلا احتذاء على حدّ وتمثال
لو كانت الذات ذاتاً قبل وجودها	لكان كل محل سابقاً تالي
ما كان يخطر هذا من ركاكته	للمصطفى صفوة الباري على بالي
ولا علي ولا ابنه وزوجته	فقولهم من أباطيل هذا ^(٢) خالي

(١) الإمام الواثق بالله المطهر بن الإمام المهدي محمد بن المطهر، وكان من علماء العترة الزكية، وهو صاحب الأبيات الفخرية وكان في أيام المؤيد بالله يحيى بن حمزة، وتخلّى عن الإمامة في عصر الإمام المهدي لدين الله علي بن محمد. وفاته سنة اثنتين وثمانمائة عن تسع وتسعين سنة، وله الرسالة المشهورة المتضمنة لأنواع العلوم المسماة: بالدر المنظوم. (التحفة للإمام الحجة محمد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٢) قال في هامش الأصل: أظنه الهراء.

انظر بإنسان عين الفكر في خُطْبٍ
 قد لحبوا طرْقاً للسالكين به
 ثم اقتفى إثرهم زيد ووالده
 كذلك القاسم الرسي قال كما
 مناظر الفلسفي حتى أقر له
 وصفوة القاسم الرسي محمد الـ
 والهادي الهادي الخلق الذي خضعت
 كذلك الناصر الأطروش من ألفت
 والناصر الناصر الأديان مذ خذلت
 والقاسم بن علي والحسين ومـ
 وأحمد بن سليمان الذي قصمت
 ثم الخليفة عبدالله فهو على
 وأحمد بن الحسين المَلِكِ إنَّ له
 ثم الإمام الأغَرَّ المتقى حسن
 كذا المطهر شيخ الآل قال كما
 كذا قول ابنه المهدي خير فتى
 فافهم مسائلهم وأتبع مقالته
 أما حميدان من شاد العلّ فلقد
 وإن يحيى بن منصور جلاهم
 والمرضى قال والمهدي كقولهم
 تبدي مقالته فحوى عقائدهم

لهم ومشور لفظ سلسل حالي
 وبينوها بتفصيل وإجمال
 وصنوه وابنه والحال كالحال
 قالوا وفجّر ينبوع الهدى الحالي
 وتاب من دس تعليل وإضلال
 جدير منا بإعظام وإجلال
 له الملوك بتصغير وإذلال
 يمناه طعن العدى والبذل للمال
 وصنوه المرتضى والأيمن الفال
 من يحكيه في حسن أقوال وأعمال
 سيوفه كل ذي كفر وإضلال
 منوال آل علي خير منوال
 عقيدة عزلت في عكسها الوالي
 فقد قفاهم بأقوال وأفعال
 قالوا فُقِدَ روحٌ خير قوالي
 قوام ليل وصوام وصوال
 ولا تبّع متقن التحقيق بالكالي
 أحيّا بتصنيفه قولاً لهم بالي
 قولاً ألا حبذا المجلو والجالي
 صلى الإله عليهم كل آصال
 فدين بها تنج من غي وإضلال

فهذا آخر القصيدة، وألحق بها السيد المقام جمال الدين علي بن المرتضى
 بن الفضل بيتاً قبل آخرها وهو قوله:

واذكر صلاح الهدى والدين مصقعهم من حاز من قمة المجد السنا العالي

ومما قاله السيد العلامة عماد الدين يحيى^(١) بن منصور بن العفيف رحمته في معنى ذلك قوله من قصيدة له طويلة:

إلا الأصول فإنه لم يؤثّر	إن الخلاف بكل فن ممكن
والقول فيها واحد لم ينكر	الحق فيها ظاهر متيقن
فطريقة الإجماع غير منكّر	فدع الخلاف إلى الوفاق تورعاً
ومقال حق واضح لم ينكر	كم بين معتمد لقول ظاهر
قد صار بين مفسق ومكفر	ومجاوز حد الوفاق مخاطر
أو ذي اعتزال مبدع أو مجبر	من خارج أو مرجئ أو رافض
حدثت ودين محمد عنها بري	أو غير ذلك من مذاهب جمّة
ومن الإضافة أحمدي حيدري	يكفيك من جهة العقيدة مسلم
يا حبّذا من منهج متخير	قوم قفوا في الدين منهج جدهم
للظالمين وكل ضد مفتري	جعلوا جهاد النفس قبل جهادهم
مرضية ومقالة لم تنكر	ثم استقاموا حافظين لملة

(١) يحيى بن منصور بن المفضل بن الحجاج المفضل، الهدوي، القاسمي، السيد العلامة عماد الدين. اشتهر بعلم الكلام، وقرأ على أخيه المفضل بن منصور، وقرأ أيضاً على عبد الله بن زيد العنسي، وتلمذ له السيد صلاح بن إبراهيم بن تاج الدين، كان سيداً عالماً محققاً في العلم والفنون، وبلغ في علم الكلام الغاية القصوى، حتى يروى أنه قرأ في أصول الدين نيفاً وأربعين كتاباً، اختار منها مذاكرته وشرحها، وكان ضارباً فيه باليد البيضاء سالكاً فيه المحجة الغراء، برز فيه على سائر الأنام، له مصنّفات عديدة من أجودها (جمل الإسلام) وشرحها شروحاً فائقة، وله أشعار عجيبة غريبة فصيحة عزم لزيارة صنوه العفيف إلى شطب فتوفي في الطريق في موضع يسمى سهل البون. (طبقات الزيدية باختصار)

عن كل مغتال وكل محرف أو جاهل متأول أو مجبر
الذكر شاهدتهم وسنة جدتهم صلى الله عليهم من معشر
وكذا الطوائف يشهدون بفضلهم وشهادة الإجماع غير مُزَوَّر

وأما المرتبة الثانية وهي في ذكر مذهب المخالف فقال عليه السلام: (بعض صفوة الشيعة) أي: قال بعض الزيدية، (وبعض المعتزلة) كالشيخ أبي هاشم وأبي عبدالله وقاضي القضاة وغيرهم: (بل يجب ثبوتها) أي: ثبوت ذات ذلك المعلوم والمقدور في الأزل، قالوا: (ليصح تعلق العلم والقدرة بها) أي: بالذوات المعدومة؛ (إذ لو لم تكن ثابتة) في الأزل (لم يكن تعالى عالماً ولا قادراً) لاستحالة تعلق العلم والقدرة بزعمهم بالمعدوم.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: ذهب أكثر أهل القبلة إلى أن المعدوم ليس بشيء ولا عين ولا ذات وإنما هو نفي محض، والله تعالى هو الموجد للأشياء والمحصل لحقائقها وخصائص صفاتها.

وذهب الجماهير من المعتزلة البصرية والبغدادية إلى أن المعدوم ذات ثابتة في حال عدمه لكنهم اختلفوا بعد ذلك في كيفية إثباتها على فريقين:

فالفريق الأول أثبتوه ذاتاً مطلقة وزعموا أنه ليس متعيناً في نفسه فليس هو جوهرراً ولا سواداً ولا حركة في حالة العدم وإنما هو ذات مطلقة وهذا هو المحكي عن الشيخ أبي القاسم وجماعة من معتزلة بغداد.

الفريق الثاني أثبتوه متعيناً في نفسه وهو الشيخ أبو هاشم وجماهير البصريين لكنهم اختلفوا بعد ذلك في كيفية تعيينه على مذاهب ثلاثة: فالمذهب الأول وهو المحكي عن الشيخ أبي إسحاق أنه متعين في نفسه فهو جوهر وسواد وحركة لكنه لا يستحق صفة هي الجوهرية والسوادية.

والمذهب الثاني وهو قول قاضي القضاة وجماهير البصريين أنه مختص

بالصفات في حال عدمه كالجوهرية والسوادية، وأن المماثلة والمخالفة والمغايرة ثبتت له في حال عدمه وغير ذلك من التفاصيل التي اشتملت عليها كتبهم.

والمذهب الثالث وهو المحكي عن الشيخ أبي عبدالله البصري أن الصفة التي ثبتت للمعدوم في حال عدمه هي التحيز في الجوهر والهيئة في اللون خلا أن شغل الجهة والإدراك في اللون مشروطان بوجود الجوهر.

قال عليه السلام: والمختار عندنا ما عليه الأكثر من أهل القبلة ونصره الشيوخ أبو الهذيل وأبو الحسين والخوارزمي. انتهى.

وقال الإمام المهدي عليه السلام في كتاب دماغ الأوهام حاكياً عن المعتزلة ما لفظه: فقالت البهشمية ومن وافقهم: نقطع أن المعدوم من الذوات الجوهرية والعرضية معلوم متميز في حال عدمه عن مخالفه كتمييزه بعد وجوده فالعلم عندهم متعلق به على حد تعلقه بالذوات الموجودة.

قال: وقيل إنه لا يتعلق العلم بالمعدوم في حال عدمه على معنى أنه متميز في تلك الحال وإنما يعلم في حال عدمه أنه يكون كذا.

مثاله أن الباري تعالى في الجوهر المعدوم يعلم في حال عدمه أنه إذا وجد خالف العرض ولا تثبت تلك المخالفة في العدم ولا يتعلق بها العلم في تلك الحال.

قال: والقائل بهذه المقالة هو أبو إسحاق بن عياش وكثير من متأخري المتكلمين كأبي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي والفخر الرازي وتابعهم الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام وغيره.

ثم قال عليه السلام: لنا على إثبات الذوات في العدم وجوه:

الأول: أن المعدوم لو لم يعلم في حال عدمه لما صح من الباري تعالى ولا منا إيجاداه.

قال: وتحقيق هذا الدليل أن نقول: الباري تعالى قبل إيجاد المعدومات لا

يخلو إما أن يكون عالماً بها مميزاً لها أو لا، بل أوجدها خطئاً أو تبخيتاً.

الثاني ظاهر البطلان، فلزم الأول.

ثم تميزها له تعالى لا يخلو إما أن يكون بأنها ليست أشياء ثابتة، فالمعلوم أن ما ليس شيئاً ولا ثابتاً لا يتميز عما ليس بشيء ولا ثابت ولا مُتَعَلِّقٌ للعلم فلزم كون المتميز له تعالى ثابتاً.

ثم إن تميز ذلك الشيء ليس بمجرد كونه ذاتاً بل بما يختص به دون غيره ويختص غيره دونه كل هذا لا يمكن دفعه.

قال: وقد أورد الرازي على هذا الدليل اعتراضات:

الأول: أن تميز الشيء قبل وجوده لا يوجب ثبوته؛ لأننا نجد من أنفسنا كوننا عالمين بمحالات، ألا ترى أن القائل إذا قال: يستحيل شريك الله تعالى، أو جمع الضدين، فإننا نتصور من هذه الألفاظ أموراً نميز بينها وبين غيرها ولولا ذلك التميز لما أمكننا أن نحكم عليها، دون غيرها بالاستحالة فلا فرق بين تميزها وبين تميز السواد والبياض والجوهر عند إطلاق ألفاظها فإن كان ذلك التميز يوجب ثبوت المتميز في العدم أوجب ثبوت المحالات كثبوت الذوات.

الثاني: أنا قد نتصور زيداً وهيئته بعد تفرق أجزائه وشكله وتخطيطه غير ثابت في العدم، وكذلك قد نتصور بحراً من زئبق وجبلاً من ذهب لا ينقص تصور ذلك عن تصور الجوهر والعرض مع أنه لا ثبوت لذلك فيلزم مثله فيهما.

الثالث: أنا قد نتصور وجود الشيء في حال عدمه، ولا ثبوت للوجود في العدم.

قال عليه السلام: والجواب على الرازي في الاعتراض الأول أن نقول:

إنما يمكن تصور ما لا ثبوت له تبعاً لتصور ما له ثبوت وإلا لم يمكن تصووره بحال فإننا لو لم نعلم القديم تعالى لم يمكن تصور مثله فتميز الشريك إنما هو تميز الباري تعالى لا تميز آخر، ولو لم يعلم صحة الجمع بين ذاتين في محل واحد لم

يمكن تصور الجمع بين الضدين فتميز الجمع بين الضدين إنما هو تميز الجمع الصحيح فظهر أن تصور هذه الأشياء التي لا ثبوت لها إنما هو تصور ما له ثبوت وإلا لم يمكن الحكم عليها والخبر عنها.

وظهر لنا أنه لا يمكن تصور ما ليس بثابت ولا مردود إلى ثابت.

والجواب عن الاعتراض الثاني: ما ذكرناه آنفاً من أن تصور هذه الأشياء إنما أمكن فرعاً على العلم بجواهرها فإننا لو لم نعرف الجواهر والتأليفات لما أمكننا تصور شيء من ذلك وكلامنا فيما يعلم ابتداء كعلم الباري تعالى بذات الجوهر وذات العرض قبل إيجاده لهما فلو كانا نفيّاً صرفاً لما أمكن العلم بهما فكيف يقاس ما علم مستقلاً على ما يستحيل تصوره إلا تبعاً لتصور غيره منا ومن القديم تعالى.

قال: والجواب عن الاعتراض الثالث أن تصور الصفة على حياها مستحيل وإنما تتصور الذات عليها فالتصور متعلق بالذات على تلك الصفة، ولما كانت هيئات الذات تدخل في ضمن العلم بها أمكن بعد تصور الذات تصور كل هيئة لها لأن ثبوت الذات بمنزلة الثبوت لكيفياتها لكنها غير مستقلة فلا يلزم من تصورها ثبوتها كثبوت الذوات لأن تصورها متعلق بالذات عليها لا بها على حياها.

قال رحمه الله: والدليل الثاني على إثبات الذوات في العدم ذكره الحاكم أبو سعيد رحمه الله وهو أنه لو لم تكن الذوات ثابتة في العدم لما علمنا فعلنا الماضي لأنه بعد عدمه صار نفيّاً صرفاً والنفي الصرف لا يمكن تميزه عن نفي صرف بل يعلم إحالة ذلك ضرورة.

قال: ونحن نعلم أن العلم بالمعدوم من أفعالنا الماضية ليس علماً بوجوده الذي قد كان ثبت له لأننا نفصل بين العلم بها وهي موجودة والعلم بها وهي معدومة فلو جاز أن يقال إن العلم بها بعد عدمها هو العلم بوجودها لجاز لقائل

أن يقول: إن العلم يتعلق بالمعدوم وإن وجد كما جاز تعلقه بالموجود وإن عدم.
قال عليه السلام: الدليل الثالث ذكره الحاكم أيضاً وهو: إن قال المخالف: لا يخلو
إما أن يقول: ليس للمعدوم في حال عدمه صفة يتميز بها يصح أن يعلم عليها
فذلك باطل بما قدمنا من أن الفاعل لا بد أن يتميز له ما يريد فعله ليتمكن أن
يقصد إليه وإلا كان إيجاداً على جهة الخبط والجفاف وذلك لا يصح في حق
الباري تعالى.

وإما أن يقول: إن له صفة يتميز بها لكن العلم لا يصح تعلقه بها في العدم
لزم ما قدمنا أيضاً وهو أن الفاعل أوجد ما لا يعلم كيف يكون والمعلوم أن أهل
الصناعات لا يمكنهم أن يأتوا بها على القانون المخصوص إلا حيث يعلمون
كيفية قبل وجودها.

وإما أن يخالف في أن العلم بالمعدوم ليس علماً به في العدم وإنما العلم
بالمعدوم هو العلم بوجوده وهذا باطل فإننا نعلم ضرورة بأنه يصح منا أن نعلم
المعدوم مع جهل كونه قد كان وجد أو سيوجد فيبطل ما خالف فيه في هذا
المقام من كل وجه.

قال: قال الحاكم: ولأننا نجد العلم يتعلق بالموجود في حال وجوده وبالمعدوم
في حال عدمه، فمن قال: العدم يمنع التعلق فهو كمن قال الوجود يمنع التعلق
لا فرق بينهما.

قال الإمام المهدي عليه السلام: واحتج المنكرون لثبوت الذوات في العدم بأمور
منها أنها لو ثبتت في العدم لكانت إما متناهية فيلزم تناهي مقدور القديم تعالى،
أو غير متناهية فحالتها بعد خروج العالم إلى الوجود إما أن يكون مساوياً لحالتها
قبل وجوده في الكثرة أو ناقصاً عنه.

الأول تدفعه الضرورة.

والثاني يستلزم تناهيها إذ لا يعقل الزيادة والنقصان في غير متناهٍ وإذا القول

بكونها متناهية أو غير متناهية يبطل ثبوتها.

قال الإمام عليه السلام في جواب هذا: إنا لا نلتزم أنها غير متناهية ولا نسلم ما ادعاه من الضرورة إذ لا يعقل فيما لانهاية له زيادة ولا نقصان وقد اعترف به في آخر كلامه ومن حجج المنكرين لثبوت الذوات في العدم أنها لو ثبتت الذوات في العدم لكان وجودها زائداً على ماهياتها وذلك يستلزم كون العلم بوجود الموجودات نظرياً وهو سفسطة.

بيانه: أن الحكم على الشيء بأمر يجب أن يكون مسبقاً بالعلم بذلك الشيء وإلا لم يمكن الحكم عليه، وإذا كان كذلك فالحكم بأن الأشياء موجودة هو حكم بثبوت صفة الوجود لها، ولا يمكن الحكم على صفة الوجود بالثبوت إلا بعد عقليتها صفة ولا يعقل ذلك إلا الخواص الخائضون في دقيق النظر والمعلوم أن كل أحد يعقل وجود الموجود وإن لم يعلم هذه الصفة فبطل كونها زائدة على الذات وفي ذلك بطلان ثبوت الذوات في العدم.

ومنها لو ثبت الجوهر بالعدم لكان تحيزه صفة زائدة عليه وحالة فيه وذلك محال لأن التحيز إنما يعقل حصوله في ذي جهة وليس بذي جهة قبل وجوده فلا يعقل حصوله له ولو جوزنا حلول ما يختص بالجهة فيما ليس مختصاً بها لجوزنا حلول التحيز في الباري تعالى وهو محال.

ومنها: أن القول بإثبات الذوات في العدم يستلزم كون الباري تعالى غير موجد للموجودات وذلك كفر صريح. بيانه: أن قدريته لا يصح تعلقها بالذات عندكم لأنها أزلية ولا بالصفة على انفرادها لما تقدم في إبطال كون الكائنية بالفاعل فخرجت قدريته عن التعلق بالمعدوم بوجه من الوجوه.

قال الإمام المهدي عليه السلام في جواب هذا: إنا نقول: مهما قد ثبت أن الذوات ثابتة في العدم وأن الوجود زائد عليها بالأدلة القاطعة وأنه لا يمكن تصور الوجود على انفراده بل على أن الذات عليه وأن حصول الذات عليه إنما كان

بالفاعل وأن مجرد الذات غير مقدورة وعلمنا تعذر كون الوجود على حياله معلوماً بما قدمنا لم يلزم بيان كيفية تعلق القادرية بجعل الذوات على الوجود بل نقطع بذلك على سبيل الجملة ولا يلزمنا علم التفصيل ثم إن نفي ثبوت الذوات في العدم يلزم منه ما هو أفضع وأشنع مما ألزمونا وهو تعلق القادرية بنفي صرف وأن الباري تعالى لم يكن عالماً بما أوجد قبل إيجاده ولا مميزاً له ولا قاصداً إلى إيجاده إذ القصد إلى ما ليس بمتميز ولا معلوم متعذر والتزام ذلك أدخل بالكفر مما ألزمونا. انتهى ما أردت نقله من كلامهم في إثبات الذوات في العدم حسب ما ذكره الإمام المهدي عليه السلام في الدامغ وإنما ذكرته بألفاظهم لتعرف مقاصدهم في ذلك وأنه لا حجة لهم بذلك من عقل ولا سمع إلا توهم استحالة تعلق علم الباري تعالى وقدرته بالمعدوم وقد عرفت بحمد الله بطلانه بما تقدم وبما سيأتي إن شاء الله.

واعلم أن مما يورد عليهم في ذلك أن يقال: قولكم في ثبوت الذوات في العدم ما هذا الثبوت هل هو فعل أولاً إن لم يكن فعلاً فهو لا شيء وبطل ثبوت الذوات في العدم، وإن كان فعلاً فلا بد له من فاعل إذ أثر من غير مؤثر محال كما قررتموه أنتم في حدوث العالم فيستحيل ثبوت من غير مثبت كما يستحيل أثر من غير مؤثر.

وأما قولهم إن القول بنفي ثبوت الذوات في العدم يستلزم أن يكون الباري تعالى غير عالم بما أوجد قبل إيجاده ولا مميز له ولا قاصد إلى إيجاده إذ القصد إلى ما ليس بمتميز ولا معلوم متعذر فالجواب عنه أن علمه تعالى بما كان قبل كونه كعلمه بما لا يكون مما أخبر الله عز وجل أنه عالم به كالرعب المفروض من اطلاع النبي ﷺ على أهل الكهف وإرهاق أبوي الغلام الطغيان والكفر فكما أن علمه تعالى بما لا يكون لا يقتضي ثبوته في العدم فكذلك علمه عز وجل بما كان قبل كونه لا يقتضي ثبوته في العدم.

فإن قالوا: إنما أخبر الله به مما لم يكن ثابت في العدم أيضاً ليصح تعلق العلم به. قلنا: قولكم ليصح تعلق العلم به مجرد دعوى بلا برهان، ونحن نقول: يصح تعلق العلم بالمعدوم أنه يوجد وقت وجوده، وعلم الباري تعالى به قبل وجوده كعلمه به بعد وجوده فأى مانع من هذا كما أن الإنسان يعلم فعله الماضي مع أن علم الله سبحانه وقدرته لا يصح قياسهما على علم المخلوق وقدرته ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى]، فعلم المخلوق بالمعدوم الذي يفعله هو تصوره في نفسه وتمثيل صورته في فكرته وكذلك علمه بما مضى من فعله، وعلم الباري جل وعلا بالمعدوم أنه يوجد على الصفة التي يكون عليها ليس بتصور ولا تمثيل إذ لا يدرك جل وعلا المدركات بالحواس ولا يقاس بالناس.

وأما المرتبة الثالثة وهي في ذكر الدلالة على صحة مذهب أئمة أهل البيت عليه السلام فهي ما ذكره الإمام عليه السلام بقوله: (قلنا) في الجواب عليهم: قولكم: بأن علم الله تعالى وقدرته تحتاج إلى ثبوت المعلوم والمقدور في الأزل (يستلزم الحاجة) على الله تعالى إلى ثبوت تلك الذوات في العدم ليصح علمه بها وقدرته عليها، (وقد مر بطلانها) أي: بطلان الحاجة على الله سبحانه إذ هو الغني عن كل شيء كما مر بيانه، (فلزم) من بطلانها (بطلان ما يستلزمها) أي: ما يستلزم الحاجة وهو ثبوت الذوات في العدم.

(وأيضاً) فإننا نقول: إنه (لا فرق بين الثبوت والوجود في) اللغة (العربية) علم ذلك بالاستقراء، وقد وافقتمونا في كون الذوات غير موجودة في الأزل فكما أن الذوات غير موجودة في الأزل اتفاقاً فكذلك هي غير ثابتة في الأزل فالثبوت والوجود من الألفاظ المترادفة وكل عاقل عارف بلغة العرب يعلم ذلك ويعلم تناقض قول القائل: ثبت الشيء ولم يوجد أو وجد ولم يثبت.

(فلو كان لفظ ثابت يطلق عليها) أي: على الذوات (في الأزل حقيقة كما

زعموا لكان لفظ موجود كذلك) أي: يطلق عليها في الأزل، (ولكانت) حيثئذ (لا أول لوجودها) كما زعموا أنه لا أول لثبوتها، (وبطلان ذلك) أي: وجودها في الأزل وأنه لا أول لوجودها (متفق عليه) منا ومنكم ولم يخالف في ذلك إلا من أنكر حدوث العالم.

(وأيضاً) أي: ونرجع رجوعاً إلى الاحتجاج عليكم فنقول: (علم الله تعالى متعلق بصفة ما سيكون) التي هي الصفة (الوجودية)؛ لأن الله سبحانه يعلم صفات المعدوم كما يعلم ذاته وهذا لا يمكن أحداً دفعه، وقد زعمتم أنه يستحيل تعلق علم الله سبحانه بالمعدوم، (فلو كان) تعلق علم الله بالمعلوم (يوجب الثبوت) أي: ثبوت المعلوم في الأزل (لزم أن يكون ما سيكون) من الذوات المعدومة (موجوداً في الأزل؛ لثبوت صفته الوجودية).

وإنما قلنا لثبوت صفته الوجودية (لصحة تعلق العلم بها كالذات) سواء فكما أن تعلق العلم بالذات يوجب ثبوتها بزعمكم كذلك تعلق العلم بصفة الذات يوجب ثبوت تلك الصفة (لعدم الفرق) بين الذات وصفتها في ذلك التعلق.

(وذلك) أي: كون ما سيكون موجوداً في الأزل (معلوم البطلان عند الجميع) من العقلاء ملحدين أو موحدين، فإن الملحدين يعلمون بضرورة عقولهم حدوث البيضة والإنسان.

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 فيلزمكم أن يكون الله تعالى جاهلاً حيث لم يعلم صفة ما سيكون الوجودية.

قال (الإمام) الأسير ذو الوجه المنير والعلم الغزير (الحسن^(١) بن علي بن داود) بن الحسن بن أمير المؤمنين علي بن المؤيد بن جبريل وهو الذي أسره الروم في سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة وأدخلوه إلى القسطنطينية أسيراً فمات هناك رحمة الله عليه ورضوانه فقال (عليه السلام): ليس مرادهم بثبوتها) أي: مراد من أثبت الذوات في الأزل (إلا تصورها) للعالم بها والقادر عليها أي: تخيل صورتها وتمثيلها دون ثبوتها حقيقة في الأزل.

قال (عليه السلام): قلت -[وبالله التوفيق^(٢)]- وفيه) أي: وفي حمل الإمام الحسن (عليه السلام) كلامهم على أن المراد به تصورها (نظر) لأن ذلك خلاف ظاهر أقوالهم في تفسير ثبوت الذوات في العدم أو لأن هذا الحمل وإن كان مرادهم غير مخلص لهم؛ (لأن علم الله) سبحانه و(تعالى) للمعلومات (ليس بتصور) لأن التصور هو تخيل صورة الشيء وتمثيلها في الذهن فهو عرض يختص بالمحدثين والله سبحانه يتعالى عن ذلك.

اعلم أنا قد ذكرنا مذهب أهل البيت (عليهم السلام) أن الله سبحانه مذوت الذوات ومبتدعها ومخرجها ومنشئها من العدم المحض، وأن علمه تعالى بها لا يوجب ثبوتها فيما لم يزل.

وذكرنا مذهب المخالف ونزید ذلك تأكيداً بما ذكره السيد حميدان (عليه السلام) حيث قال: مذهب العترة (عليهم السلام) أن ذوات العالم هي أجسامه وصفاتها هي أعراضها،

(١) 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 هنوم 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 للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي (عليه السلام) باختصار).

(٢) ما بين المعقوفين غير موجود في الأصل وهو ثابت في المتن.

وأنه لا يصح العلم بانفراد ذوات العالم عن الأعراض، ولا العلم بانفراد الأعراض عن ذوات العالم، وأنه لا دليل في العقل ولا في السمع يدل على أن شيئاً سوى الله تعالى ليس بجسم، أو صفة جسم لا توجد منفردة عن محل.

وأنه سبحانه وتعالى عالم بكل شيء من صفة وموصوف، وأن علمه بذلك فيما لم يزل لا يوجب ثبوت شيء من خلقه قبل أن يجعله شيئاً ولا ثبوت شيء من أفعال عبادته قبل أن يفعلوها.

وأنه لا يجوز أن يوصف بالثبوت فيما لم يزل إلا الله وحده لا شريك له. وأنه سبحانه قادر على أن يخلق خلقاً بعد خلق إلى ما لا نهاية له ولا يجوز أن توصف بمقدوراته سبحانه بأنها ثابتة فيما لم يزل لأجل كونه قادراً فيما لم يزل ولا بأنها لا نهاية لها لأجل كونه سبحانه قادراً لذاته.

قال: ومذهب المعتزلة أن ذوات العالم أجسام وأعراض يصح العلم بكل واحد منها على انفراده، وأن صفاتها أمور زائدة عليها لا توصف بأنها هي ولا غيرها ولا شيء ولا لا شيء، ولا فرق عندهم في ذلك على الجملة بين الباري سبحانه وبين غيره.

وأن كل شيء معلوم لله سبحانه فيما لم يزل فإنه يجب أن يكون ثابتاً فيما لم يزل ولذلك لم يمكنهم أن يفرقوا بين ذات الباري سبحانه وبين سائر الذوات في الوصف بالثبوت فيما لم يزل ولا في أنه يصح العلم بكل واحدة منها على انفرادها وأن كل مقدور له سبحانه يجب ثبوته فيما لم يزل لأجل كونه سبحانه قادراً فيما لم يزل.

ويجب أن تكون مقدوراته لا نهاية لها لأجل كونه سبحانه قادراً لذاته أو لما هو عليه في ذاته على حسب اختلافهم في الموجب لكونه قادراً.

قال: ومما يدل على بطلان مذهب المعتزلة: هو أن تسمية الجوهر جوهرًا والعرض عرضاً فرع على معرفة الفرق بينهما؛ لأنه لو لم يكن بينهما فرق لم يكن

أحدهما بأن يكون جوهرًا أو عرضاً أولى من الثاني.

ولا سبيل إلى معرفة الفرق بينهما إلا بعد وجودهما، ولا فرق بينهما بعد وجودهما إلا بكون الجوهر محلاً، وكون العرض حالاً عارضاً حالة وجوده في غيره؛ ولذلك سمي عرضاً، ولا يعقل وجوده إلا حالاً في غيره، وما لم يعقل وجوده إلا في غيره لم يصح دعوى العلم به منفرداً؛ بدليل أن أحداً لو ادعى مشاهدة ذلك لعلم كذبه ضرورة، وكذلك الجوهر لا يعقل وجوده إلا مجتمعاً أو مفترقاً، أو متحركاً أو ساكناً، فلا يصح دعوى العلم به منفرداً.

قال: ومما يدل على بطلان قول المعتزلة في إثبات الذوات في العدم هو كون ذوات العالم بإجماعهم هي العالم والعالم محدث والحدث نقيض الأزل فيجب أن يستحيل الجمع بين وصف ذوات العالم بأنها محدثة وثابتة فيما لم يزل ولذلك فإنه يستحيل بإجماعهم وجود ذوات العالم فيما لم يزل فيجب أن يستحيل ثبوتها فيما لم يزل لعدم الفرق المعقول بين الثبوت والوجود.

واعلم أنه يتفرع على هذه المسألة تسمية المعدوم شيئاً فمن أثبت الذوات في العدم سمى المعدوم شيئاً حقيقة، ومن لا فلا يسميه شيئاً حقيقة بل مجازاً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج].

والذي احتج به أئمة أهل البيت عليهم السلام أن المعدوم لا يسمى شيئاً قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان].

قال الهادي عليه السلام في تفسيره: فمعنى: هل أتى أي: قد أتى ومعنى حين فهو الكثير الطويل من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً يقول لم يكن شيئاً يذكر في هذا الدهر الذي غبر حتى خلقناه من بعد طول الدهر وكوناه والمعنى فهو جميع الناس الذين خلقوا من بعد أن لم يكونوا، فأراد الإخبار لهم بأنه قد كون أولهم من بعد العدم.

وقوله عز وجل: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم].

وقوله عز وجل: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم].

وقول النبي ﷺ: ((كان الله ولا شيء)).

وروي عنه ﷺ أنه ذكر في بعض خطبه أن الله مشيء الأشياء.

وقول الوصي كرم الله وجهه: «كذب العادلون وخاب المفترون وخسر الواصفون بل هو الله الواصف لنفسه والملمهم لربوبيته والمظهر لآياته؛ إذ كان ولا شيء كائن».

ومما يؤيد هذا من أقوال الأئمة عليهم السلام فكثير من ذلك قول علي بن الحسين عليه السلام في توحيده: «فسبحان من ابتدع البرايا فأحارها، وأنشأها فأمارها، وشيأها فأصارها».

وقول جعفر الصادق عليه السلام في كتاب الهليلة: «في كل شيء أثر تدبير وتركيب شاهد يدل على صنعه والدلالة على من صنعه، ولم يك شيئاً».

وقول الهادي عليه السلام في كتاب المسترشد: «ولم يزل سبحانه قبل كل شيء وهو المشيئ لكل الأشياء».

وقوله: «نريد بقولنا شيء إثبات الوجود ونفي العدم المفقود؛ لأن الإثبات أن نقول شيء، والعدم ألا نثبت شيئاً».

وقول الحسين بن القاسم بن علي عليه السلام: «والأول لا قبل لأوليته ولا كيف لأزليته كان في حال القدم قبل بريته ولا علم ولا معلوم ولا فهم ولا مفهوم ولا وهم ولا موهوم. وغير ذلك كثير».

قال عليه السلام:

باب الاسم والصفة

إنما جرت عادة أهل علم الكلام بذكر الاسم والصفة في هذا الفن لما يتعلق بهما من أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته فحسن ذكر أصل الوضع فيهما واستعمال العرب لهما ثم يذكر المقصود من ذلك.

واعلم أن (الاسم) في اصطلاح أهل علم العربية هو: (كلمة تدل وحدها على معنى غير مقترن بزمن وضعا) فقلوه: «كلمة» يعم الاسم والفعل والحرف والمراد بالكلمة هنا اللفظ الموضوع، وقوله: تدل وحدها يخرج الحرف فإنه يدل على معنى لا مستقلاً بنفسه ولكن بواسطة الفعل أو الاسم.

وقوله: «غير مقترن بزمن» يخرج الفعل فإنه يدل على معنى مقترن ذلك المعنى بزمان إما ماض أو مستقبل أو حال.

وقوله: «وضعا» أي: غير مقترن بزمن في أصل وضعه أي: وضعه واضع اللغة على عدم الاقتران وإن عرض له الاقتران من بعد ذلك فلا يخرجها عن كونه اسماً كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما إذا كانت بمعنى الحال أو الاستقبال أو الماضي.

ويخرج بقوله: «وضعا» نعم وبئس ونحوهما من سائر الأفعال الغير المنصرفة فإن أصل وضعها على الاقتران فلا يخرجها عن كونها أفعالاً عروض عدم الاقتران في الاستعمال.

وأدلة ذلك والبسط فيه مذكور في كتب العربية.

واعلم أن هذا الحد الذي ذكره الإمام عليه السلام في الاسم إنما هو في اصطلاح أهل النحو، وأما في أصل اللغة فالاسم ما صح إطلاقه على ذات سواء كان اسماً نحوياً كزيد أو فعلاً نحوياً كضرب ويضرب والله أعلم.

(وهو) أي: الاسم (غير المسمى) إذ هو الدال والمسمى المدلول، والاسم

مؤلف من حروف الهجاء والمسمى هو الذات.
وأيضاً: الاسم هو اللفظ فقط وهو عرض والمسمى قد يكون جسماً وقد يكون غيره.

وأيضاً الاسم مقدور لنا والمسمى قد لا يكون مقدوراً لنا.
وأيضاً الاسم قد يوجد في وقت واحد في محال متعددة والمسمى يستحيل عليه ذلك إلى غير ذلك من الفروق.

وقالت (الكرامية) من فرق المجبرة (ومتأخرو الحنفية: بل الاسم هو نفس المسمى) قال النجري: وإنما قالوا ذلك لأن أسماء الله عندهم قديمة فأوجب ذلك أن تكون هي نفس المسمى وإلا لزم تعدد القدماء وهو محال.

(قلنا) جواباً عليهم: (إذاً) أي: لو كان الاسم هو المسمى كما زعمتم (لكان الأمر كما قال الشاعر:

لو كان من قال ناراً أحرقت فمه لما تفوه باسم النار مخلوق^(١))

وأيضاً كان يلزم من نطق بالعسل أن يجد حلاوته فلا يحتاج إلى المؤنة في شرائه، ومن نطق بالصبر وجد مرارته فلا ينطق به أحد.

ويلزم أن يوجد جرم السماء والأرض في فم من نطق بهما ونحو ذلك مما هو معلوم بطلانه ضرورة.

قال النجري: فإن قيل: كون الاسم غير المسمى على الحد الذي ذكرتم معلوم ضرورة فكيف ينكره علماء الحنفية وكثير من علماء الشافعية؟

(١) في الأصل:

وكان من قال ناراً أحرقت فمه وما تفوه باسم النار مخلوق
وما أثبتاه من المتن.

قلنا: المسمى على ما ذكره هو المفهوم المرتسم في الذهن والاسم على ما ذهبوا إليه هو الكلام النفسي، فمن ثم وقع بينهما الاشتباه لقيام كل منهما بالنفس على ما هو مبسوط في كتبهم.

**(والصفة) في اللغة العربية: (لفظها مشترك) اعلم أنه إن كان المراد بالصفة هنا في أصل لغة العرب فالوصف والصفة بمعنى واحد إلا أن الصفة قد يراد بها المعنى قال في الصحاح: وصفت الشيء وصفاً وصفة والهاء عوض من الواو: نعته، وتواصفوا الشيء من الوصف واتصف الشيء أي: صار متواصفاً قال طرفة^(١):
إني كفاني من أمرهممت به جار كجار الحذاقي الذي اتصفا**

أي: صار موصوفاً بحسن الجوار، وقول الشماخ^(٢) يصف بعيراً:
إذا ما أذْجَحْتُ وَصَفْتُ يداها لها الإدلاج ليلة لا هجوعُ

يريد أجادت السير. ويبيع المواصفة: أن يبيع الشيء بصفة من غير رؤية، والوصيف الخادم غلاماً كان أو جارية يقال: وصُف الغلام بالضم إذا بلغ الخدمة فهو وصيف بيّن الوصافة والجمع وُصَفَاء، قال ثعلب: وربما قالوا للجارية وصيفة بينة الوصافة والإيصاف والجمع الوصائف، واستوصفت الطبيب لدائي إذا سألته أن يصف لك ما تتعالج به، والصفة كالعلم والسواد.

(١) 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 المكعب (عامله على البحرين وعمان) يأمره فيه بقتله، لأبيات بلغ الملك أن طرفة هجاه بها، فقتله المكعب شاباً في (هجر) قيل: ابن عشرين عاماً، وقيل: ابن ست وعشرين. أشهر شعره معلقته، ومطلعها: (لخولة أطلال بركة نهمد). (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان المازني الديباني الغطفاني: شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام. وكان أرحز الناس على البديهة. جمع بعض شعره في (ديوان - ط) شهد القادسية، وتوفي في غزوة موقان. وأخباره كثيرة. قال البغدادي وآخرون: اسمه معقل بن ضرار، والشماخ لقبه. (الأعلام للزركلي باختصار).

قال: وأما النحويون فليس يريدون بالصفة هذا؛ لأن الصفة عندهم هي النعت، والنعت هو اسم الفاعل نحو ضارب، والمفعول نحو مضروب، أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو مثل وشبه وما يجري مجرى ذلك يقولون: رأيت أخاك الظريف، فالأخ هو الموصوف والظريف هو الصفة فلهذا قالوا: لا يجوز أن يضاف الشيء إلى صفته كما لا يجوز أن يضاف إلى نفسه لأن الصفة هي الموصوف عندهم، ألا ترى أن الظريف هو الأخ. انتهى.

قلت: فإذا كان المراد هنا هو المعنى اللغوي فليس للصفة بهذا المعنى اللغوي إلا معنيان فقط إما بمعنى القول كما يقال: وصفت الشيء وصفاً وصفة، أو يراد بالصفة المعنى كالعلم والسواد فإنه صفة لمن حل فيه وكذلك جميع الأعراض الحالة في الأجسام فإنها صفات لها لغوية فمن جعل الصفة بمعنى الوصف فقط فقد أخطأ، ومن جعلها للمعنى فقط فقد أخطأ لأنها موضوعة لهما معاً بالاشتراك اللغوي كما يتضح لك ذلك من كلام الصحاح، وأما الوصف في اللغة فما هو إلا بمعنى القول والله أعلم.

وقول الإمام عليه السلام عبارة عن ثبوت الذات على شيء نحو ثبوت الحيوان على حياته هذه هي الصفة التي اصطلاح عليها أهل علم الكلام لا الصفة اللغوية لأن الصفة اللغوية هي الحياة لا ثبوت الحيوان عليها.

وقوله عليه السلام: باعتبار معنى غير أسماء الزمان والمكان، وهذه هي الصفة التي اصطلاح عليها أهل النحو كما عرفت.

وقوله عليه السلام: وعبرة عن شيء هو الذات وهذا إنما علم بالعقل لا باللغة لأن العقل قد حكم بأن الله تعالى قادر وعالم وحى لا بمعاني ولا آلة لأن المعاني والآلة من خواص المحدثات وقد وجد العقل آثار القدرة والعلم والحياة في المخلوقات فحكم بأن قدرته وعلمه وحياته ذاته لا غير وكذلك وجوده وقدمه هو ذاته لا غير.

وأما قولنا: الأحد فإنه اسم الله تعالى باعتبار تعظيم وكذلك لفظ الجلالة والرحمن والرحيم وجميع أسمائه تعالى فإنها أسماء له باعتبار تعظيم وهي صفات له أيضاً لما تضمنت من التعظيم لا لأنها تضمنت معاني والله أعلم، ولم يتضح لي تقسيم الإمام عليه السلام لمعاني الصفة حيث قال: والصفة مشتركة أي: بين معان:

الأول منها: ما هو (عبارة عن ثبوت الذات على شيء) من الأشياء وذلك (نحو: ثبوت الحيوان على حياته) فثبوت الحيوان على الحياة صفة له وكذلك كون الحياة حالة فيه وعرضاً تحله صفة له فسيان قولنا: ثبوت الحيوان على الحياة أو ثبوت الحياة له في كون ذلك يسمى صفة، وقد عرفت أن هذا باعتبار اصطلاح بعض أهل علم الكلام والله أعلم.

(و) الثاني: ما هو (عبارة عن شيء هو الذات) وذلك (نحو قدرة الله) وعلم الله ووجود الله فإن هذه الأسماء صفات وهي ذات الله عز وجل لا شيء غيره تعالى، وهذا علم بالعقل لا باللغة والله أعلم، كما تقدم ذكر ذلك.

(و) الثالث: ما هو (عبارة عن اسم وضع لذات باعتبار تعظيم) لتلك الذات وذلك (نحو قولنا: «أحد» نريد به الله تعالى، فإنه) أي: أحد (عبارة عن ذاته تعالى باعتبار كونه) أي: الله سبحانه وتعالى (المفرد) أي: المختص بمن سواه (بما لا يكون من الأوصاف الجليلة) أي: العظيمة الحسنى التي هي صفات الإلهية (إلا له) جل وعلا عن كل شأن شأنه من مثل ما دلنا عليه سبحانه بقوله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾ [الإخلاص]، وهذا باعتبار اللغة اسم متضمن للصفة.

إن قيل: ما الفرق بين الاعتبار الثاني والثالث؟

قلنا: إن المراد في الاعتبار الأول بقولنا: قدرة الله هي الله، وعلم الله هو الله أن الله سبحانه قادر لا بقدرة، وعالم لا بعلم، وقد ثبت وصفه تعالى بالعلم والقدرة فثبت أنها هو لا غيره جل وعلا وهذا إنما علم بالعقل.

والمراد في الاعتبار الثاني بقولنا أحد نريد به الله سبحانه أي: المتفرد بصفات الكمال أي: الصفات الجليلة التي لا تكون إلا له لا يشاركه فيها مشارك وهذا من وضع أهل اللغة فإنهم يسمون المتفرد بصفات الكمال أحد وواحد بمعنى لا يشاركه فيها غيره والله أعلم.

(و) المعنى الرابع من معاني الصفة: ما هو عبارة (عن اسم لذات باعتبار معنى) حاصل في تلك الذات، وذلك الاسم (غير أسماء الزمان والمكان والآلة) وذلك (نحو قولنا: «قائم»، نريد به إنساناً فإنه اسم له) أي: للإنسان (باعتبار معنى) حاصل من زيد (وهو القيام) وكذلك ضارب ومضروب وحسن وأحسن فإنها أسماء لذوات باعتبار معنى وهو الضرب والحسن وهذا الاعتبار الرابع من معاني الصفة هو المصطلح عليه عند علماء العربية؛ لأن الصفة في أصل اللغة هو القيام الحاصل في زيد لا قائم والله أعلم.

وقوله ﷺ: «غير أسماء الزمان والمكان والآلة» ليخرج نحو قولنا: مَضْرَب ومَقْتَل لموضع الضرب والقتل أو لزمانهما، ومحلب للإناء الذي يحلب فيه فإن هذه أسماء لذوات باعتبار معنى وهو الضرب والقتل والحلب وليست بصفات لأنها أسماء لذوات هي الزمان والمكان والآلة فلا تسمى صفة بحسب وضع اللغة ولا اصطلاح أهل العربية.

(و) المعنى الخامس من معاني الصفة أن تكون (بمعنى الوصف، وهو عبارة عن قول الواصف: «زيدٌ كريمٌ» مثلاً) فإن هذا القول أعني: زيد كريم يسمى وصفاً وصفة بحسب وضع اللغة، وكذلك زيد شجاع، وزيد حليم ونحو ذلك. قال ﷺ: (عَلِمَ ذَلِكَ) أي: معاني الصفة الخمسة (بالاستقراء) أي: بتتبع كلام العرب.

وقال الإمام (المهدي) أحمد بن يحيى ﷺ: ليست الصفة إلا بمعنى الوصف فقط) حيث قال: مدلول الاسم والصفة في أصل اللغة هو اللفظ لأنها

عبارة عن قول الواصف ولفظه.

قال النجري: إلا أن الصفة عبارة عن جملة اللفظ والاسم عن جزئه فقط فقولك زيد كريم صفة لزيد، وكريم اسم له لغويان، وكذا: زيد يقوم صفة لزيد ويقوم اسم له لغويان؛ لأن الاسم في أصل اللغة لكل ما صح إطلاقه على ذات. قال: قاله بعض المحققين.

وقال المهدي عليه السلام: وحكى عن بعضهم أنه ذهب إلى أن الصفة موضوعة لمعنى في الموصوف لا أنها^(١) عبارة عن قول الواصف فإذا قلت: زيد كريم فالصفة هي الكرم الذي في زيد وتكون الصفة ما أفاده اللفظ لا نفس اللفظ.

(١) قال في هامش نسخة (أ) المخطوطة من نسخ الشرح الصغير في مثل هذا الموضع مايلي: 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، والاعتماد على ما ثبت في الوضع، وكلا الإمامين عليهما السلام سابق في مضمار الحلبة، وهما بالمحل الأعلى من مراتب النقلة، ولكن لما تباين نظرهما فالذي يقتضيه مذهب الترجيح الأخذ بما نقله الإمام القاسم (ع) لأنه المثبت، وإثباته عن تحقيق، ومن يعلم حجة على من لا يعلم، وفي القول بهذا حمل قوليهما على ما يجب لهما من تعظيم شأنهما وتحليل 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 (ع) فهو يوجب طرح نقل الإمام القاسم وغيره من العلماء الذين نقلوا ذلك ورده وعدم الوثوق به، وهذا عين العدول عن منهج الإنصاف، وركوب كأهل اللجاج والاعتساف، وقد رجح كلام الإمام ولده الحسين وغيره من الأعلام، والله ولي التوفيق وحسن الختام. تمت كتابته المفتقر إلى الله مجد الدين بن محمد المؤيدي.

ثم قال المهدي عليه السلام في الاحتجاج على ما ذهب إليه: لنا إجماع أهل اللغة على أن معنى الوصف والصفة واحد فإنهم يقولون: وصف وصفاً حسناً وصفة حسنة كالوعد والعدة فإنهما شيء واحد باتفاق.

والوصف قول اتفاقاً فكذا الصفة تكون قولاً كما قلناه.

قال: وأيضاً لو أفادت الصفة المعنى الذي زعمه المخالف في الموصوف للزم فيمن قام أن يكون قد فعل لنفسه صفة وهي القيام لأن القيام معنى في الموصوف فيجب أن يسمى صفة كما زعمه الخصم وحينئذ يلزم صحة أن يوصف ذلك القائم بأنه واصف لأنه قد فعل صفة، ومن فعل الصفة فهو واصف؛ لأن اسم الفاعل مشتق من فعله مطلقاً، ومعلوم أنه لا يسمى واصفاً فعلماً أن القيام ليس بصفة كما ادعاه الخصم المخالف بل إنما الصفة هي اللفظ فقط فكل من صدر منه اللفظ فهو واصف ومن لا فلا من غير نظر إلى المعنى.

(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 صفاته تعالى نحو كونه قادراً) وعالمًا وحياً وقديماً وموجوداً (عبارة عن قول واصف) تكلم بذلك (وذلك بين البطلان) أي: يؤدي إلى أنه تعالى ليس له صفة إلا قول ذلك الواصف فقط وذلك باطل.

ويمكن أن يقال: النزاع إنما هو في أمر لغوي، فإذا ثبت من وضع اللغة أن القائل إذا قال: الله سبحانه عالم قادر سمي واصفاً لفعله الصفة وهو هذا القول صح ذلك ولا مانع منه وقد دل هذا القول على الصفة والموصوف وإن كانت الصفة في حق الله سبحانه هي الموصوف كما قد عرف ذلك، والله أعلم.

(وقال) أي: المهدي عليه السلام: لو كان الصفة اسماً لذات باعتبار معنى) في الموصوف (لزم أن يكون من قام) أي: من فعل القيام صفة أي: واصفاً لأنه

(قد فعل فعلاً) في الموصوف وهو فعله للقيام فيلزم^(١) أن يكون من فعل القيام واصفاً **(لأنه)** القائم **(باعتبار معنى وهو القيام)** الحاصل من الموصوف وهو هذا القائم.

قلت: ولفظ الإمام المهدي عليه السلام: لو أفادت الصفة المعنى الذي زعمه المخالف في الموصوف إلى آخره، كما سبق ذكره عنه عليه السلام بلفظه، ولم يقل إن الصفة اسم لذات.

(قلنا) جواباً عليه فيما ألزم به: ذلك غير لازم لأن من قام **(ليس باسم)** وقد قلنا في الصفة إنها اسم لذات باعتبار معنى.

قلت: وفي هذا تسامح. قال النجري في شرحه: واعلم أن في هذا الدليل تسامحاً يعني به دليل الإمام المهدي عليه السلام.

قال: لأن الخصم لا يسمي القيام الحاصل في زيد صفة مطلقاً بل إنما يكون صفة إذا كان مستفاداً من اللفظ وسواء كان حاصلًا في نفس الأمر أم لا، وحيثئذ فلا يلزم فيمن فعل القيام أن يسمى واصفاً لأنه لم يفعل صفة إذ القيام الذي فعله غير مستفاد من اللفظ فلا يسمى صفة.

قلت: وإن التزم ذلك فلا منع كما قال الشماخ في وصف البعير في البيت المتقدم: «وصفت يداها» يريد أجادت السير أي: فعلت فعلاً توصف به، وهذا الذي قام قد فعل فعلاً يوصف به والله أعلم.

(وقال) أي: المهدي عليه السلام: الاسم والصفة عبارة عن قول الواصف فقط) كما سبق ذكره عنه عليه السلام وحكاها عن الأكثر.

(قلنا) جواباً عليه: **(يلزم)** من ذلك **(أن لا يفهم)** عند قول القائل: زيد كريم **(إلا مجرد قوله)** أي: قول القائل بذلك **(فقط لا معناها)** أي: الاسم

(١) كذا في الأصل، ولعلها والله أعلم: فيلزم. كما في نسخة (ب).

والصفة، **(وهو الذات)** أي: ذات زيد مثلاً **(وما يلزمها)** من المعاني كالكرم ونحوه، **(وذلك)** أي: عدم فهم الذات وما يلزمها **(خلاف المعلوم ضرورة)** أي: معلوم خلافه ضرورة.

ويمكن أن يقال: مدلول الاسم والصفة القول ويفهم مع القول المعنى، وهو الكرم المتعلق بزيد وهو الذي نريد بالصفة لأنه لما تضمن هذا القول الصفة سمي صفة ووصفاً وذلك معلوم لا يمكن رده كما ذكرناه آنفاً وسواء كان مطابقاً للواقع بأن يكون زيد كريماً في الواقع أم لا بأن لا يكون كذلك فإن هذا اللفظ قد دل عليه وإذا دل عليه صح أن يسمى صفة ووصفاً وقد وقع ذلك بحسب وضع اللغة وكذلك الاسم مثل قولنا: زيد فإنه قول ومع ذلك قد تضمن الدلالة على المعنى وهو الذات.

وقالت **(الأمورية)** وهم من أثبت صفات الله جل وعلا أموراً زائدة على ذاته وقد تقدم ذكرهم فقالوا: **(ما هو اسم لذات باعتبار معنى المماثلة)** كما قالوا في القادرية إنها مماثلة للعالمية في كونها أمراً زائداً على الذات **(أو)** باعتبار معنى **(المغايرة)** كما قالوا في القادرية أيضاً إنها غير العالمية؛ لأن القادرية باعتبار وجود الفعل والعالمية باعتبار إحكامه، وقد عرفت مما تقدم في المؤثرات أن المماثلة والمغايرة ما يعقل بين غيرين حقيقة

(أو) باعتبار **(نحو ذلك)** أي: نحو المماثلة والمغايرة وهو ما يعقل بين غير وما يجري مجرى الغير، قالوا: فما كان كذلك **(فحكم)** أي: فهو حكم **(وليس بصفة)** للذات بل حكم عليها بما ذكر.

(قلنا) جواباً عليهم: **(لا فرق عند أهل اللغة)** العربية **(بين ذلك)** أي: بين ما هو اسم لذات باعتبار المماثلة والمخالفة ونحوهما **(وبين ما هو اسم لذات باعتبار معنى غيرها)** أي: غير المماثلة والمغايرة ونحوهما كما تقول: زيد كريم وزيد مثل عمرو وزيد غير عمرو، فلا فرق عند أهل اللغة أن ذلك كله يسمى

صفة ووصفاً، (إلا أسماء الزمان والمكان والآلة كما مر) فإن ما هو اسم للزمان والمكان أو الآلة باعتبار معنى لا يسمى صفة في اللغة كما سبق ذكره.
قلت: وقد تقدم ما قيل فيه.

قال **عليه السلام**: (والملجئ لهم) أي: للأمورية (إلى ذلك) أي: إلى الفرق بين ما هو بمعنى المماثلة والمخالفة ونحوهما وبين ما هو بمعنى غيرها (وصفهم الأمور الزائدة على الذات) أي: ذات الباري تعالى (بزعمهم) أي: زعمهم أنها زائدة على الذات فإنهم وصفوها (بأنها غير، نحو: العالمية) وصفوها بأنها (غير القادرية، أو مثل، نحو: العالمية) وصفوها بأنها (زائدة على الذات مثل القادرية) ونحو ذلك.

(و) قد ثبت (منعهم) أي: منع الأمورية (وصفها) أي: وصف الصفات حيث قالوا إن الصفات لا توصف كما سبق ذكره في بابه فلا توصف الأمور الزائدة على ذاته تعالى بزعمهم (بأنها قديمة أو محدثة) حين ألزمهم الخصم وصفها بأنها قديمة أو محدثة لأنها بزعمهم زائدة على الذات ولم تكن هي الذات فدفعوا من ألزمهم وصفها بقولهم: إن الصفات لا توصف.
فقال الخصم: بل قد وصفتم الصفات فقلتم إن العالمية مثل القادرية أو غيرها ونحو ذلك.

فقالوا: هذه أحكام وليست بصفات.

(قلنا): هذا منكم مجرد دعوى و(الفرق) بين الوصف بالمماثلة والمغايرة ونحوهما وبين الوصف بغير ذلك كالقدم والحدوث والقلة والكثرة وغير ذلك (تحكم) محض أي: مجرد دعوى للفرق بلا دليل؛ (إذ لا مانع من دعوى أن سائر ما توصف به الصفات أحكام مثلها) أي: مثل المماثلة والمخالفة ونحوهما.

فيقال لهم: وصف العالمية بأنها قديمة أو محدثة حكم وليس بصفة كما زعمتم أن وصف العالمية بأنها مثل القادرية أو غيرها حكم وليس بصفة إذ كان كلا القولين مجرد دعوى بلا دليل فما أحدهما بالصحة أولى من الآخر فثبت بما ذكرناه بطلان قولهم إن ما

هو اسم لذات باعتبار المماثلة والمخالفة ونحوهما حكم وليس بصفة، وقد ثبت بما سبق ذكره بطلان الأمور الزائدة بزعمهم، وبطلان قولهم إن الصفات لا توصف فلا وجه لإعادة ذلك، والله الهادي.

[تمهيد في ذكر الحقيقة والمجاز]

(تمهيد) قال في الصحاح: المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهداً بسطته ووطأته، وتمهيد الأمور تسويتها وإصلاحها وتمهيد العذر بسطه وقبوله، أي: هذا الذي سيأتي ذكره من الحقيقة والمجاز تمهيد وتوطئة لمعرفة ما يجوز إطلاقه على الله تعالى من الأسماء بطريق المجاز أو الحقيقة، وما لا يجوز إطلاقه عليه، فقال عليه السلام:

(اعلم أن من أقسام الاسم الحقيقة والمجاز) يعني أن الاسم ينقسم إلى أقسام كثيرة كالمهمل وهو ما لم تقع المواضع عليه. والمستعمل وهو: ما وقعت عليه المواضع.

قال في الفصول: ويسمى المهمل والمستعمل كلاماً عند أكثر الأصوليين. والمفيد كأسد للسبع المخصوص والرجل الشجاع، والجاري مجرى المفيد وهو الموضوع بإزاء أمر لا يختص بذات دون أخرى كشيء، وغير المفيد ولا جاري مجراه وهو العلم كزيد.

وبعضهم يجعل القسمين الأخيرين وهما الجاري مجرى المفيد والذي ليس بمفيد ولا جار مجراه من المفيد، ولكن ليسا بمستقلين وغير ذلك من الأقسام، ولكن لا تعلق لهذه الأقسام بما نحن بصدده وإنما المقصود هنا تحقيق الحقيقة والمجاز.

[بحث في الحقيقة]

قال عليه السلام: **(الحقيقة لغة)** أي: في لغة العرب هي: **(الراية)** وهي العلم الذي يتخذ للحرب قال الهذلي:

حامي الحقيقة نسال الوديقة مع ————
تاق الوسيقة لا نكس ولا داني

قال في الصحاح: الوديقة شدة الحر، وتَسَلَّ في العدو ينسل نسلًا ونسلانًا أي:

أسرع، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس]، والوَسْق الطرد ومنه سميت الوسيقة وهي من الإبل كالرفقة من الناس، وإذا سرقت طردت معاً، قال الشاعر^(١):

كما قاف آثار الوسيقة قائف ***

والوَسْق بالكسر: ستون صاعاً.

وحقيقة الرجل ما يحق عليه أن يمنعه قال الشاعر^(٢):

نحامي حقيقتنا وبعض الـ ————— يقوم يسقط بيننا

وحقيقة الشيء ذاته ويقين أمره كما أشار إليه عليه السلام بقوله: (ونفس الشيء) ومنه الحديث: ((لا يبلغ الرجل حقيقة الإيمان حتى لا يعيب على أخيه بعيب هو فيه)).

(و) الحقيقة (اصطلاحاً) أي: في اصطلاح أهل العربية: (اللفظ المستعمل) يحتز من غير المستعمل كالمهمل أو اللفظ قبل الاستعمال فليس بحقيقة ولا مجاز (فيما وضع له)، ليخرج المجاز كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(في اصطلاح) وقع (به التخاطب) ليخرج 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.

(١) البيت للقطامي وأوله: (كَذَّبْتَ عَلَيْكَ لَا تَرَأُ تَقُوفُنِي)، وقال ابن بري: البيت للأشود بن يَعْقُر. (لسان العرب باختصار).

(٢) هو عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم بن عامر كان شاعراً جاهلياً قديماً من المعمرين قتله النعمان بن المنذر يوم بؤسه، ويقال: إنه لقيه يومئذ وله أكثر من ثلاثمائة سنة. (الشعر والشعراء باختصار).

(وتنقسم) الحقيقة (إلى):

لغوية أي: حقيقة في أصل لغة العرب (كأسد لل سبع) المفترس المخصوص ونحوه.

(و) إلى حقيقة (عرفية) وهي ما نقل عما وضع له في أصل اللغة إلى معنى آخر بالعرف وهي:

إما (عامة، وهي: التي لا يتعين ناقلها) عن أصل وضعها إلى المعنى الآخر (كقارورة) للإناء المعروف من الزجاج، ودابة لذوات الأربع فإن القارورة في أصل اللغة اسم لكل ما يقر فيه الشيء والدابة اسم لكل ما دب على الأرض ولم يتعين من نقل معناهما من أصل اللغة إلى عرفها.

(و) إما (خاصة، وهي: التي يتعين ناقلها كالكلام) فإنه قد صار اسماً (لهذا الفن) أي: لأصول الدين مع أنه في أصل اللغة لكل ما يتكلم به وناقله من أصل اللغة إلى عرفها متعين وهو أهل علم أصول الدين، وكذلك تسمية أهل كل علم لأبوابه وأنواعه.

(و) تنقسم الحقيقة أيضاً إلى (شرعية) وهي ما نقله الشارع من معناه اللغوي إلى معنى شرعي وهي نوعان:

فما نقله منها إلى أصول الدين فحقيقة دينية، وما نقله منها إلى فروع فحقيقة فرعية، والشرعية (كالصلاة) والزكاة والصوم والحج فإن الصلاة في أصل اللغة الدعاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، أي: ادع لهم.

وقوله ﷺ: ((اللهم صل على آل أبي أوفى)).

وقول الشاعر:

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوماً فإن لجنب الحي مضطجعا

وقد نقلها الشارع إلى الأذكار والأركان المخصوصة حتى لا يفهم من إطلاق

لفظها إلا ذلك، وصارت حينئذ في معناها اللغوي مجازاً لا يفهم إلا بقرينة، وكذلك الزكاة والصيام والحج ونحو ذلك.

(وهي) أي: الشرعية: (ممكنة عقلاً) أي: يحكم العقل بإمكانها ويميزه ولا يحيله.
(واختلف في وقوعها) أي: هل وقعت أي: نقل معناها من اللغة إلى معنى شرعي أو لا:

(فقال أنمتنا عليه السلام والجمهور) من غيرهم: (وهي واقعة) أي: قد وقعت (بالنقل عن معانيها اللغوية) أي: التي كانت عليها في وضع اللغة (إلى معان مختصرة) لها (شرعية) أي: بوضع الشارع وذلك (كالصلاة) فإنها قد نقلت من معناها اللغوي إلى الأذكار والأركان كما سبق ذكره فلا يفهم من إطلاق لفظ الصلاة إلا هي من غير نظر إلى الدعاء.

وقال الإمام يحيى والغزالي والرازي: إنها تدل على المعنيين اللغوي والشرعي معاً، ثم اختلفوا فقال الإمام يحيى والغزالي: تدل عليهما حقيقة، وقال الرازي: على اللغوي حقيقة وعلى الشرعي مجاز، وتوقف الأمدي. ذكر ذلك صاحب الفصول.

قال عليه السلام: (قلت: وتصح) أي: الحقيقة الشرعية (بغير نقل) عن معنى لغوي (كرحمنا على ما سيأتي إن شاء الله تعالى) أنه حقيقة دينية غير منقول إذ لم يطلق إلا على الله سبحانه.

وقال القاضي أبو بكر (الباقلائي) من المجبرة والقشيري^(١) (وبعض

(١) لعله عبد الكريم بن هوازن وهو كما في سير أعلام النبلاء باختصار أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري، الخراساني، النيسابوري، الشافعي، الصوفي. ولد سنة خمس وسبعين وثلاث مئة. 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 وأربع مئة.

(المرجئة): إنه وإن أمكن وقوع الحقيقة الشرعية لكنها (لم تقع)، وقالوا: إن لفظ الصلاة باق على معناها اللغوي.

(قلنا) ردّاً عليهم: **(الصلاة لغة الدعاء، وقد صارت)** بعرف الشرع **(للعادة المخصوصة)** ذات الأذكار والأركان.

(قالوا: إنما صارت كذلك) أي: للعادة المخصوصة (بعرف أهل الشرع لا بنقل الشارع) وهو الله سبحانه إلى العادة المخصوصة؛ **(لأنه)** أي: الشارع **(إنما أطلق)** ذلك أي: لفظ الصلاة **(عليها)** أي: العادة المخصوصة **(مجازاً)** أي: من باب إطلاق اسم البعض على الكل وذلك مجاز **(فقط)** لا حقيقة بالنقل، **(فهي حينئذ عرفية خاصة)** كالكلام لعلم أصول الدين ونحوه **(لا شرعية)** كما قلتم.

(قلنا) ردّاً عليهم: المعلوم أن الشارع **(أطلقه)** أي: لفظ الصلاة **(عليها)** أي: على العادة المخصوصة **(وخصها به، ولم يعهد لها)** أي: العادة المخصوصة **(اسم قبله)** أي: قبل إطلاق لفظ الصلاة عليها **(خاص)** لها، **(وذلك)** الذي ذكرناه من إطلاق لفظ الصلاة عليها وتخصيصها به حال كونها لم يعهد لها اسم قبله هو **(حقيقة وضع الحقائق لا)** حقيقة وضع **(التجوز)** الذي ادعاه المخالف.

(والإلا) أي: وإن لا يكن إطلاق لفظ الصلاة على العادة المخصوصة حقيقة شرعية **(لكان كل ما وضع من الأسماء لمعنى)** في اللغة **(عند ابتداء الوضع مجازاً)** غير حقيقة؛ لأنه كما صح دعواكم أن الشارع لم يطلق لفظ الصلاة على العادة المخصوصة إلا مجازاً مع أنه لم يعهد لها اسم قبله فليصح دعوى من يقول إن لفظ أسد لم يرد به الواضع الحيوان المخصوص حين ابتداء وضعه إلا مجازاً، **(ولا قائل به)** أي: ولا قائل بأن ما وضع من الأسماء يكون عند ابتداء وضعه مجازاً وذلك واضح.

فإن قيل: لا سواء فإن العادة المخصوصة في أعضائها الدعاء فسميت باسم ذلك البعض مجازاً فهو مثل لفظ عين إذا أطلق على الرقيب وذلك مجاز اتفاقاً.

فالجواب والله الموفق: أنه قد علم قطعاً أن الشارع هو الذي عرفنا بأن المراد بالصلاة التي أمر بها هو هذه العبادة المخصوصة التي لم يعهد لها اسم ولم تعرف أصلاً قبل تعريفه لنا إياها ودخول الدعاء في أثنائها لا يدلنا على أن الشارع إنما أراد بذلك التجوز فقط أي: تسمية الكل باسم البعض بل لا مانع من أن يريد أن هذا الاسم موضوع لهذه العبادة المخصوصة من غير نظر إلى الدعاء؛ لأن الشارع واضح الأسماء.

واعلم أن وجه حسن النقل أن الشارع أمر بأحكام لم تكن معروفة من قبل فاحتيج إلى تمييزها بأسماء تخصها فكما يحسن أن يوضع لها أسماء تعرف بها مُرتجلة يحسن أن ينقل إليها بعض الأسماء اللغوية إذا بقي ما يخلف كالصلاة للدعاء فإنها وإن نقلت فالدعاء يخلفها كذا ذكره أبو الحسين البصري. حكاه عنه الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج.

(ومن جزئياتها) أي: ومن أفراد مسميات الحقيقة الشرعية: الحقيقة (الدينية، وهي ما نقله الشارع) وهو الله سبحانه وتعالى عن معناه اللغوي (إلى أصول الدين نحو: مؤمن) فإن الإيمان في اللغة التصديق، ومنه قوله تعالى حاكياً عن أولاد يعقوب عليه وعليهم السلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧].
وقد نقله الشارع إلى من أتى بالواجبات واجتنب المقبحات كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال أبو إسحاق إبراهيم^(١) بن علي الفيروزآبادي (الشيرازي، وابن

(١) الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، الشيرازي الفيروزآبادي، ولد في سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة بفيروزآباد، 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 الاعيان باختصار).

الحاجب^(١) والجويني وغيرهم: (لم تقع) أي: الدينية بل هي باقية على أصل وضعها اللغوي، ولذلك حكموا بأن المؤمن هو المصدق، وأنه من أهل الجنة.

(قلنا) ردّاً عليهم: لا شك أن (المؤمن لغة: هو المصدق، و) لكنه (قد صار اسماً) بنقل الشارع (لمن أتى بالواجبات، واجتنب المقبحات بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾^١ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ^٢ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا.. الآية) وهي: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾^٣ [الأنفال]، فين تعالى حقيقة المؤمنين بطريق الحصر بإنما وأنه من أتى بهذه الخلال المذكورة مع اجتنابه لكبائر العصيان لأن الكبائر محطة للطاعات كما سيأتي إن شاء الله تعالى وهذا خلاف وضع الإيمان اللغوي.

فعرفنا بذلك أن الشارع قد نقله عن معناه اللغوي إلى المعنى الذي بينه الله سبحانه وتعالى.

(قالا) أي: الشيرازي وابن الحاجب ومن تبعهما: (قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾^٤ أي: يصدق بالله والتصدق بالله هو الإقرار، وإنما قلنا ذلك لدليل العطف وهو قوله تعالى: ﴿وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾^٥ [التغابن: ٩]، وحق العطف للمغايرة) فلو كان معنى قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾^٤ أي: يأتي بالواجبات ويحْتَنِبُ المقبحات لما عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾^٥؛ لأنه يكون حيثثد عطفاً للشيء على نفسه وذلك لا يجوز.

(قلنا) جواباً عليهم: (هو) أي: الإيمان (في هذه الآية حقيقة لغوية) لم ينقل

(١) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن 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 (ط) في النحو، والشافية (ط) في الصرف، ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل وغيرها. (الأعلام للزركلي باختصار).

عن معناه اللغوي بخلاف الآية الأولى (واستعمال الناقل القول المنقول) عن أصله إلى معنى آخر (في معناه الأول لا يدل على عدم نقله) أي: نقل الناقل (ذلك القول لمعنى آخر) غير معناه الأول (كناقل) لفظ (طلحة) اسماً (لرجل) من معناه الأصلي وهو الشجرة فإنه يصح أن يطلق لفظ «طلحة» على الشجرة، وذلك واضح.

(فبطلت دعوى نفيها) أي: نفي الحقيقة الدينية (لعدم ما يدل عليه) أي: على نفيها.

(وثبتت) أي: الحقيقة الدينية (بما مر) من الأدلة عليها.

[بحث في المجاز]

(والمجاز لغة) أي: في لغة العرب: هو (العبور) وهو السير (والطريق) أيضاً فإنها تسمى مجازاً. قال في الصحاح: جرت الموضع أجوزه جوزاً سلكته وسرت فيه، وأجزته خلّفته وقطعته.

قال امرؤ القيس^(١):

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن خَبَتِ ذِي قِفَافٍ عَقْنَقِلْ

وأجزته أنفذته، قال الراجز^(٢):

خلو الطريق عن أبي سياره حتى يُجَيِّزَ سَالِماً حِمَارَه

(والمجاز اصطلاحاً) أي: في اصطلاح أهل علم المعاني: (اللفظ المستعمل)

خرج المهمل والمستعمل عند ابتداء وضعه قبل الاستعمال.

(١) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، ينافي الأصل، مولده بنجد، أو بمخلاف السكاسك باليمن، اشتهر بلقبه، واختلف المؤرخون في اسمه ف قيل: حندج، وقيل: مليكة، وقيل: عدي. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) هو أبو سيارة عميلة بن الأعزل، وقيل اسمه العاص، واسم الأعزل خالد، وكان يميز بالناس على أنان له عوراء، مكث يدفع عليها في الموقف أربعين سنة. (السيرة النبوية لابن كثير باختصار).

وقوله: (في غير ما وضع له) يخرج الحقيقة.

وقوله: (في اصطلاح به التخاطب) وهو متعلق بقوله وضع يدخل المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب 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 المخاطب بعرف اللغة في الأذكار والأركان المخصوصة فهو مجاز أيضاً. هكذا ذكره صاحب المطول.

وقوله: (على وجه يصح) يخرج الغلط نحو أن يقال: خذ هذا الثوب مشيراً إلى كتاب ونحو ذلك.

قال عليه السلام: (ويزاد) في حد المجاز (على مذهب غير القاسم عليه السلام)، والشافعي^(١) 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 فالمراد بذلك الكناية عن طول القامة، ويجوز أن يراد مع ذلك طول النجاد أيضاً، والمعنى أن إرادة المعنى الحقيقي لا ينافي الكناية كما أن المجاز ينافيه ولكن الكناية كثيراً ما تخلو عن إرادة المعنى الحقيقي للقطع بصحة قول من قال فلان طويل النجاد وجبان الكلب ومهزول الفصيل وإن لم يكن له نجاد ولا كلب ولا فصيل بخلاف المجاز فإنه لا يجوز فيه إرادة المعنى الحقيقي للزوم القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي، هكذا ذكروه وهو واضح في الكناية.

وأما المجاز فقد ذهب القاسم عليه السلام والشافعي ومن تابعهما إلى جواز إرادة المعنى

(١) محمد بن إدريس المطلب الشافعي رحمته الله، المتوفى سنة ثلاث ومائتين، كان من دعاة الإمام يحيى بن عبدالله، 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. (التحفة للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

الموضوع له في اللغة مع إرادة المعنى المجازي أيضاً، ولهذا روي عن القاسم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ تُنْمِ الْبَنَاتُ﴾ [النساء: ٤٣]، أنه حمّله على الوطاء الذي هو المجاز وعلى اللمس الذي هو الحقيقة معاً، وأنه ينقض الموضوع كلاهما عنده عليه السلام، وهكذا مذهب الشافعي.

قال في الفصول ما لفظه: القاسمية والشافعي: ويصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه كاللمس؛ إذ لا مانع عقلي ولا لغوي خلافاً لأبي حنيفة وأبي هاشم وأبي عبدالله.

(وهو) أي: المجاز (واقع) في اللغة بل قال ابن جني^(١): هو الأغلب في اللغة وأشعار العرب وكلامها مشحون به قال زهير بن أبي سلمى:
لدى أسدٍ شاكٍ السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم
وقال أيضاً:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعري أفراس الصبا ورواحله

وأطبق البلغاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيهما من المألوف إلى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة؛ لأن وجود المألوف يقتضي وجود اللازم.

والمعنى أن المجاز والكناية يفيدان زيادة تأكيد الإثبات ويفهم من الاستعارة أن الوصف في المشبه بالغ حد الكمال كما في المشبه به، وليس بقاصر فيه كما في التشبيه.

(١) 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 فرآه في حلقة والناس حوله يشتغلون عليه، فقال له: زبيت وأنت حصرم، فترك حلقة 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 وثلاث مائة، ببغداد. (وفيات الأعيان باختصار).

واعلم أن المجاز يقع في المفرد والمركب فالمفرد مثل: أسد للشجاع، وحمار للبليد، والمركب ما أسند الفعل أو شبهه إلى ملابس غير ما هو له مثل: شابت لمة الليل، وأنبت الربيع البقل وغير ذلك كثير. ويُعدّل إليه عن الحقيقة إما لأمر يرجع إليها كثقلها أو جهلها أو لأمر يرجع إليه كبلاغته وشهرته أو نحو ذلك.

(خلفاً لأبي علي^(١) الفارسي) (و) الشيخ أبي إسحاق^(٢) (الإسفرائيني وغيرهما مطلقاً) أي: فإنهم أنكروا المجاز لا في القرآن ولا في غيره وحملوا المجازات الواردة على الحقيقة، وقالوا: إن الأسد موضوع لكل شجاع. (لنا) على وقوع المجاز في لغة العرب والقرآن: (قوله) أي: قول الهذلي في قصيدته التي رثى بها بنو العشرة بعد أن شربوا من ماء قذفت فيه الحية سمها فماتوا: (وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تميمة لا تنفع) والمعلوم أن المنية التي هي الموت لا أظفار لها ولكنه شبهها بالسبع. (و) لنا أيضاً (ما يأتي) الآن وفيما بعد في أثناء تقسيم المجاز (إن شاء الله تعالى).

(١) 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، وتجول 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).

(٢) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والاصول. نشأ في أسفراين (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 أسفراين. (الأعلام للزركلي باختصار). وفي الوافي بالوفيات: أبو إسحاق الإسفرائيني الأصولي المتكلم الأشعري الفقيه الشافعي.

(و) خلافاً (للإمامية في الكتاب العزيز) فإنهم قالوا: لا مجاز فيه وأما في غيره فإنه واقع.

(لنا) حجة عليهم: (قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]) فإنه يعلم أنه لا جناح للولد حقيقة ولكنه شبه الولد بالطائر الذي يخفض جناحيه على ولده حين يحضنه ويدف بها عليه.

(و) خلافاً (للظاهرية) أصحاب داود الأصفهاني الظاهري (فيه) أي: في الكتاب العزيز، (وفي السنة) فقالوا: لم يقع المجاز فيهما. وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب وهو لا يجوز على الله سبحانه وإنما يعدل إليه لضيق المقام ولا يضيق على الله سبحانه وتعالى شيء.

(لنا) حجة عليهم في وقوعه في الكتاب: (ما مر) في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾، (و) في وقوعه في السنة (قوله ﷺ): ((أنا مدينة العلم وعلي بابها)) فمن أراد المدينة فليأتها من بابها))، والمعلوم أنه ﷺ ليس مدينة على الحقيقة وأن علياً ليس باباً لها على الحقيقة، وإنما أطلق ﷺ اسم المدينة على ذاته^(١) الكريمة تشبيهاً له بالمدينة التي يوجد فيها كل ما يحتاج إليه الإنسان من المنافع، وشبه العلم بالأشياء المحسوسة التي تحويها المدينة، وشبه علياً ﷺ بباب تلك المدينة إشارة إلى أنه لا طريق لأحد إلى العلم الحقيقي النافع إلا من علي ﷺ كما أنه لا طريق إلى المدينة إلا من بابها ولهذا قال ﷺ: ((فمن أراد المدينة فليأتها من بابها)) وكفى بهذا الخبر دليلاً على شرفه ﷺ وعلو منزلته وأن العلوم كلها مكتسبة بعد النبي ﷺ منه ﷺ.

إن قيل: إن قوله ﷺ: ((أنا مدينة العلم..)) الخبر تشبيه وليس التشبيه من المجاز والخصم لا يمنع التشبيه.

(١) في (ب): على العلم.

فالجواب: أنه لا شك أن إطلاق لفظ مدينة العلم مجاز لأنه استعارة بالكناية كما مر ولا سبيل إلى تقدير أداة التشبيه فيه، وأما قوله: أنا مدينة العلم فكذلك أيضاً، ولا نسلم أنه تشبيه وأن معناه: أنا كمدينة العلم على حذف أداة التشبيه، وأن لفظ المدينة مستعمل فيما وضع له وهو القرية الكبيرة المشتملة على البيوت والأسواق والمساجد والحمامات ونحو ذلك بل نقول إن لفظ المدينة مستعمل في غير ما وضع له مجازاً وهو العلم فصح حينئذ أن يكون خبراً عن اسم العين على طريق المبالغة كما يقال: زيد عدل وحينئذ يبطل تقدير أداة التشبيه كما قال صاحب المطول: إنا لا نسلم أن أسداً في قولنا: زيد أسد مستعمل فيما وضع له بل مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً استعارة كما في رأيت أسداً يرمي بقرينة جعله خبراً عن زيد، ولا دليل لهم على أن هذا على حذف أداة التشبيه، وأن التقدير زيد كالأسد، واستدلواهم على ذلك بأنه قد أوقع الأسد على زيد، ومعلوم أن الإنسان لا يكون أسداً فوجب المصير إلى التشبيه بحذف أدواته قصداً إلى المبالغة فاسد؛ لأن المصير إلى ذلك إنما يجب إذا كان أسد مستعملاً في معناه الحقيقي، وأما إذا كان مجازاً عن الرجل الشجاع فحمله على زيد صحيح.

قال: ويدل على ما ذكرناه تعلق الجار والمجرور به كقوله: «أسد عليّ وفي الحروب نعامة»، أي: مجتر صائل علي، وقوله: والطير أغربةٌ عليه أي: باكية وغير ذلك كثير.

ومما يروى عن بعض منكري المجاز أنه لما سمع أبا تمام^(١) ينشد قوله:
لا تسقني ماء الكأبة إنني صب قد استعذبت ماء بكائي

(١) حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام: الشاعر الأديب. أحد أمراء البيان. ولد في جاسم (من قرئ 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).

قال لأبي تمام: أعطني في هذا الكوز من ماء كآبتك العذب، فقال أبو تمام: خذ هذا المقرض واقصص لي ريشتين من جناح الذل.

(و) أما (تأويلهم) أي: الفارسي والإسفرائيني والإمامية والظاهرية ومن تبعهم (بأنها) أي: تلك المجازات الواقعة في اللغة والكتاب والسنة (حقائق) فهو (خلاف المعلوم من لغة العرب فَلْتَسْبَعُ) أي: لغة العرب ومع تتبعها ومعرفة مقاصد أهلها يعرف بطلان قول منكري المجاز.

[ذكر علاقات المجاز وبعض أقسامه وغير ذلك]

قال عليه السلام: (ولا بد من علاقة) رابطة (بين المدلول الحقيقي والمجازي) فالحقيقي هو السبع مثلاً، والمجازي هو الرجل الشجاع والعلاقة الرابطة بينهما هي الشجاعة، وكذلك إذا أطلق لفظ غيث على الرجل الكريم فإن العلاقة النفع ونحو ذلك.

(فإن كانت) أي: العلاقة (غير المشابهة بينهما) أي: بين الحقيقي والمجازي (فالمرسل) أي: فهو الذي يسمى المجاز المرسل نحو اليد الموضوعة للجراحة المخصوصة إذا استعملت في النعمة لما كانت النعمة في الأغلب لا تصل المنعم عليه إلا من اليد فسميت باسم سببها.

(وإلا) أي: وإن لا تكن العلاقة غير المشابهة بل كانت هي المشابهة (فالاستعارة) أي: فذلك المجاز يسمى استعارة.

وللمجاز المرسل والمجاز على وجه الاستعارة أقسام كثيرة مذكورة في كتب المعاني والبيان وقد أشار عليه السلام إلى طرف من ذلك فقال:

(فإن ذكر المشبه به) دون المشبه (نحو: رأيت أسداً يرمي) فقد ذكر هنا اسم المشبه به وهو الأسد، وطوي ذكر المشبه وهو زيد مثلاً مع أنه هو المراد باللفظ بادعاء السبعية له والقرينة قوله: يرمي؛ لأن الرمي من خصائص الإنسان (فالتحقيقية) أي: فهي تسمى استعارة تحقيقية لتحقق معناها حساً حيث نقل

اللفظ إلى أمر معلوم يمكن الإشارة إليه إشارة حسية فإن أسدّاً في المثال المذكور مستعار للرجل الشجاع وهو متحقق حساً.

أو عقلاً كقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة]، فإن الصراط وهو الطريق التي لا عوج فيها مستعارة لدين الحق والإيمان وهو أمر متحقق عقلاً.

(وإن ذكر المشبّه) وأريد به المشبه به بالادعاء والتخيّل (نحو قولنا: علي - كرم الله وجهه - يفترس الأقران) فقد أطلق اسم علي عليه السلام وأريد به السبع المعروف بادعاء السبعية له وإنكار أن يكون شيئاً غيره ومثل هذا قول الهذلي: وإذا المنية أنشبت أظفارها.... البيت (فالمكني عنها) أي: فهي تسمى استعارة مكنياً عنها لعدم التصريح بها، وتحقق معناها.

(وهي) أي: المكني عنها (تستلزم الاستعارة التخيلية) والتخيلية هي ما لا تحقق لمعناه حساً ولا عقلاً بل هو صورة وهمية (نحو: يفترس الأقران) في المثال المذكور فإنه لما شبه علي عليه السلام بالأسد في إهلاك الأقران أخذ الوهم في تصويره بصورة السبع واختراع لوازمه له من الافتراس وغيره فأثبت له الافتراس المختص بالسبع توهماً وتخيلاً ثم أطلق عليه لفظ يفترس استعارة تصريحية، وكلفظ الأظفار في قول الهذلي فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته واختراع لوازمه لها فاخترع لها مثل صورة الأظفار ثم أطلق على ذلك الذي اخترعه وتصوره وتخيله للمنية لفظ الأظفار المحققة التي تكون في السبع المخصوص فتكون استعارة تصريحية؛ لأنه قد أطلق اسم المشبه به وهو الأظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار المحققة والقرينة إضافتها إلى المنية، وليست استعارة حقيقية؛ لأن المشبه هاهنا ليس متحققاً حساً ولا عقلاً.

وهذا الذي ذكرناه من تفسير الاستعارة بالكناية هو قول السكاكي.
وأما صاحب التلخيص فإنه جعل الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية
من باب التشبيه المضمر في النفس وليستا من المجاز في شيء، والحق هو الأول.
وإنما استلزمت الاستعارة بالكناية الاستعارة التخيلية؛ لأن التخيلية قرينة
المكني عنها أما عند السكاكي فلأنه لو لم يذكر الأظفار وإنشائها لما عرف أن
المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها.

وأما عند صاحب التلخيص فلأنه لا يعلم تشبيه المنية بالسبع إلا بذلك.
(ولفظ «يفترس») يسمى **(استعارة تبعية)** وإنما سميت تبعية؛ لأن
الاستعارة في الأفعال وما أشبهها تابعة للاستعارة في المصادر؛ لأنه لما شبه قتل
الأقران بالافتراس صلح أن يشتق من الافتراس الفعل وهو يفترس واسم
الفاعل ونحوه ومن الاستعارة التبعية قول القطامي^(١):

تُقَرِّبُهُمْ هَـذِمِيَّاتٍ^(٢) تُقَدِّمُهَا مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَادٍ^(٣)

وكذلك الاستعارة في الحروف تسمى تبعية لأنها تابعة للاستعارة في معناه
فالتشبيه في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آءَالٌ فِرْعَوْنٌ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾
[القصص: ٨]، للعداوة والحزن بالعلة الغائية كالمحبة والتبني في الترتب على
الالتقاط والحصول بعده. ذكره صاحب الكشاف.

قال **عليه السلام**: **(وقد حصرت العلاقة)** التي بين المدلول الحقيقي والمجازي
(بالاستقراء) أي: بالتبعية لها **(في تسعة عشر نوعاً)** ومنهم من زاد ومنهم من نقص.

(١) عمير بن شبيب بن عمرو بن عباد، من بني جشم بن بكر، أبو سعيد، التغلبي الملقب بالقطامي:
شاعر غزل فحل. كان من نصاري تغلب في العراق، وأسلم. [مات] نحو ١٣٠ هـ. (الأعلام
للزركلي باختصار).

(٢) اللهزم: كل شيء قاطع من سنان أو سيف أو ناب: يقال: سيف هزم حاد. المعجم الوسيط.

(٣) مُرَادُهُ بِالزَّرَادِ: تَأْسِجُ الدَّرْعِ. تمت (من أضواء البيان).

(بيانها) أي: بيان هذه الأنواع التسعة عشر أن نقول: (هي) أي: العلاقة إما (المشابهة) أو غيرها فإن كانت المشابهة فهي (إما في الشكل، أو بالاشتراك في الجنس أو في صفة ظاهرة) فهذه ثلاثة أقسام في النوع الأول الذي هو المشابهة: أما القسم الأول (فنقول) هذا («إنسان» لصورة كالإنسان) في الشكل والقامة وكتشبيهه الجرة الصغيرة بالكوز في مقداره وشكله.

(و) القسم الثاني ما وجه المشابهة فيه الاشتراك في الجنس نحو قولك: («ثوبٌ زيدٌ للمشارك له في جنسه») من كونه قطناً أو حريراً ونحو ذلك من غير نظر إلى صفتها في الطول والقصر والسواد والبياض ونحو ذلك.

(و) القسم الثالث: ما يكون وجه المشابهة الاشتراك في صفة ظاهرة نحو قولنا: («أسدٌ للشجاع») أي: للرجل الشجاع، فإن وجه المشابهة بينهما الاشتراك في الصفة الظاهرة وهي الجرأة أما لو أريد في تشبيه الرجل بالأسد الاشتراك في صفة خفية كالبخر مثلاً وهو تغير رائحة الفم فإن الاستعمال بهذا المعنى قليل^(١).

ومن المشابهة بالاشتراك في الصفة الظاهرة تشبيه ثوب أسود بالغراب فنقول: غراب لثوب كالغراب في السواد ونحو ذلك.

فإن كانت العلاقة غير المشابهة فهي ما أشار إليه عليه السلام بقوله: (أو تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه) في الزمان المستقبل (كالخمر) إذا جعل اسماً (للعصير) أي: المعتصر من العنب ونحوه فإنه إنما أطلق عليه اسم الخمر اعتباراً للخمرية المستقبلية وهذا هو النوع الثاني.

والثالث عكسه وهو قوله: (أو تسمية الشيء باسم ما كان عليه) في الزمان الماضي (كالعبد للعتيق) أي: لمن قد أعتق فإنما أطلق عليه اسم العبد باعتبار ما

(١) ومع ذلك لا بد من ذكر العلاقة، والله أعلم. (من هامش الأصل).

كان عليه قبل العتق ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَعَاثُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢]؛ إذ لا يعطى اليتيم ماله إلا بعد البلوغ ولا يُثم بعد البلوغ.

والرابع: قوله ﷺ: (أو) تسمية الشيء (باسم محله نحو: سال الوادي) فسمى الماء السائل باسم محله وهو الوادي فنسب السيالان إليه وهو في الحقيقة للماء^(١) ومن هذا قولهم: جرى الميزاب، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق، (أي: (٢))] أهل ناديه والنادي المجلس.

والخامس: قوله ﷺ: (أو العكس) وهو تسمية المحل باسم الحال (نحو) قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْصَرَتْ وُجُوهُهُمْ﴾ (فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ) [آل عمران: ١٠٧]. أي: ففي موضع رحمة الله وهي جنة الخلد التي وعد المتقون، فأطلق اسم الرحمة وهي الحال على الجنة وهي المحل مجازاً، والمراد بالرحمة هنا ما يُسديده الله سبحانه من النعم إلى عباده المؤمنين أطلق عليها اسم الرحمة مجازاً؛ لكنها في المخلوق من تسمية المسبب باسم السبب كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما في حق الله سبحانه وتعالى فُسِّبَ فعله جل وعلا بفعل ذي الخنو والرقعة والشفقة وسمي باسمه.

والسادس: قوله ﷺ: (أو) تسمية المسبب (باسم سببه نحو: صليت

(١) قال في هامش نسخة (أ) المخطوطة من نسخ الشرح الصغير في مثل هذا الموضع مايلي: 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.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وما أثبتناه من (ب).

الظهر) أي: صليت الفريضة التي سبب وجوبها حصول وقت الظهر ومن ذلك: رعيña الغيث أي: النبات الذي سببه الغيث.

والسابع قوله ﷺ: **(أو العكس)** أي: تسمية السبب باسم مسببه **(نحو)** قوله تعالى: **(﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾** [النساء: ١٠] فسمى السبب وهو مال اليتامى باسم المسبب عنه وهو النار.

وروي أنه يبعث أكل مال اليتيم والدخان يخرج من قبره ومن فيه وأنفه وأذنيه وعينه فيعرف الناس أنه كان يأكل مال اليتيم في الدنيا. ومنه: قولهم مطرت السماء نباتاً.

والثامن: قوله ﷺ: **(أو تسمية الخاص باسم العام نحو)** قوله تعالى: **(﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾** [نوح: ٧] أي: أطرافها) [أي^(١)] أطراف الأصابع وهي الأنامل، وهذا في الحقيقة من تسمية الجزء باسم الكل ولهذا كرر ﷺ المثال بما هو أوضح فقال: **(ونحو: اتفق الناس على صحة خبر الغدير)** وهو قوله ﷺ: **(﴿من كنت مولاه فعلي مولاه.. إلى آخره﴾)** فلفظ الناس عام وقد أريد به الخاص **(أي: العلماء)** منهم إذ هم المرادون دون جهالهم ومنه قوله تعالى: **(﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾** [المائدة: ٥٥]، والمراد علي ﷺ.

والتاسع: قوله ﷺ: **(أو تسمية الكل باسم البعض: كالعين)** وهي الجارحة المخصوصة تجعل اسماً **(للرية)** وهو الشخص الرقيب على الشيء، ولا بد أن يكون ذلك البعض مما له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل كالمثال المذكور؛ لأن الرقيب وهو الحافظ إنما يتهياً حفظه وعمله المقصود منه بالعين التي هي الجارحة بخلاف اليد والرجل ونحوهما.

وفي بعض النسخ: **(أو عكسه)** أي: تسمية البعض باسم الكل نحو قوله

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، وما أثبتناه من (ب).

تعالى: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [نوح: ١٧].

والعاشر: قوله عليه السلام: (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) فأطلق اسم اليوم الذي هو مطلق غير مقيد على
المقيد وهو يوم القيامة وقبل هذا البيت قوله:
فيا ليتنا نحيا جميعاً وليتنا إذا نحن متنا ضمنا كفنان

والحادي عشر: قوله عليه السلام: (أو العكس) أي: تسمية المطلق باسم المقيد
(كقول شريح^(١)) بن الحارث لمن قال له: كيف أصبحت؟: [فقال^(٢)):
(«أصبحت ونصف الناس علي غضبان»، أي: المحكوم عليهم) فأطلق اسم
المقيد وهو نصف الناس وتقييده بكونه نصف الناس على المطلق وهو المحكوم
عليهم وإطلاقه بعدم النظر إلى كونهم نصف الناس أو أقل أو أكثر.
وشريح هذا هو القاضي المشهور قضى لعلي عليه السلام وغيره ولبث في القضاء
خمساً وسبعين سنة إلى زمن الحجاج^(٣) ثم استعفى الحجاج فأعفاه.

(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 وأني لا أعلم من حجر إلا خيراً ونفى تلك عنه، توفي سنة ثمانين. (الجداول
الصغرى باختصار). وفي الأعلام: أصله من اليمن.

(٢) ما بين المعقوفين ناقص من الأصل وثابت في (ب).

(٣) الحجاج بن يوسف الثقفي: قائد، سفاك، طاغية، خطيب، ولد سنة ٤٠ هـ ونشأ بالطائف،
وانتقل إلى الشام فلقق بروح بن زنباع نائب عبد الملك، وولاه إمرة عسكره، وولاه عبد الملك
مكة والمدينة والطائف، ثم أضاف العراق، وبقي في العراق عشرين عاماً، قُتل فيها وفي غيرها
الآلاف من المسلمين ظلماً وعدواناً ليستقيم الأمر لبني أمية، وكان سفاكاً سفاكاً باتفاق
المؤرخين. توفي ٩٥ هـ. (معجم رجال الاعتبار باختصار).

والثاني عشر: قوله ﷺ: **(أو حذف المضاف)** وإقامة المضاف إليه مقامه أو من دون إقامته ويسمى مجاز النقص.

اعلم أنه قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها إما بحذف لفظ أو زيادة لفظ فكما وُصِفَت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الأصلي فكذلك وصفت به باعتبار نقلها عن إعرابها الأصلي:

فالأول: **(نحو)** قوله تعالى: **(وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا)** [يوسف: ٨٢]، والمراد: واسأل أهل القرية وأهل العير.

وأما إذا جعلت القرية مجازاً عن أهلها تسمية للحال باسم المحل أو جعلت العير مجازاً تسمية لأهلها باسمها فليس من هذا النوع، وأما من دون إقامة المضاف إليه مقامه فكقول الشاعر:

أكل امرئ تحسبين امرأً ونارٍ توقد بالليل نارا

أي: وكل نارٍ فحذف كل، وبقي المضاف إليه على إعرابه والمعنى على ما كان عليه قبل الحذف.

وأما الثاني وهو تغير حكم الإعراب بالزيادة فسيأتي مثل قوله تعالى: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)** [الشورى: ١١].

والثالث عشر: قوله ﷺ: **(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 أو من دون إقامته مقامه كقوله: أنا ابن جلا على رأي.

والرابع عشر: قوله ﷺ: **(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 فأطلق اسم اللسان الذي هو آلة الكلام على الكلام الذي هو الذكر الحسن.

الخامس عشر: قوله ﷺ: **(أو)** تسمية الشيء الذي هو الدية وهو البذل

(باسم المبدل) عنه الذي هو دم القاتل (نحو: أكل فلان الدم) فإنه قد أطلق لفظ الدم أي: دم القاتل الذي هو المبدل عنه وأريد به البديل (أي: الدية) فإنها بدل من دم القاتل، قال الشاعر:

أكلت دماً إن لم أرُعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

والسادس عشر: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (أو) تسمية الشيء (باسم ضده نحو: قولك لبخيل: فيك سماحة حاتم) تهكماً به أو تمليحاً لاشتراك الضدين في التضاد فتنزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم، فالتمليح الإتيان بما فيه ملاحاة وطرافة، والتهكم الإتيان بما فيه سخرية واستهزاء كما يقال للجبان: ما أشبهه بالأسد، وللبخيل: هو حاتم.

والفرق بين التمليح والتهكم بحسب المقام، فإن كان القصد إلى ملاحاة وطرافة دون استهزاء وسخرية بأحد فتمليح وإلا فتهكم.

وليس مجرد التضاد المشترك بين الطرفين هو وجه الشبه لأننا إذا قلنا: الجبان كالأسد في التضاد أي: في كون كل منهما مضاداً للآخر لا يكون هذا من التمليح والتهكم في شيء كما إذا قلنا: السواد كالبياض في اللونية أو التقابل ومعلوم أنا إذا أردنا التصريح بوجه الشبه في قولنا للجبان: هو أسد تمليحاً أو تهكماً لم يتأت لنا إلا أن نقول في الشجاعة لكن الحاصل في الجبان إنما هو ضد الشجاعة فنزلنا تضادهما منزلة التناسب وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة على سبيل التمليح والهزء كذا ذكره صاحب المطول وهو صحيح واضح لكنهم جعلوه من قسم الاستعارة التي علاقته التشبيه.

والسابع عشر: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (أو القلب) وهو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر (نحو: عرضت الناقة على الحوض) لتشرب وفي الحقيقة إنما عرض الحوض على الناقة أي: جعله معروضاً عليها أي: معرضاً لها للشرب منه لأن المعروض عليه منهما من يكون له إدراك يميل به إلى المعروض أو يرغب

عنه، ومنه قولهم: أدخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الإصبع لأن القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والإصبع مطروف فهو من المجاز المرسل ولا فرق بين أن يكون الحوض الآلة التي يصنعها من الأدم أهل الأنعام للسقي أو المعمول من الأرض وتراها على شفير الآبار والأنهار. قال في المطول: ووجهه أنه لما كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويُتحرك بالمطروف نحو الظرف وهاهنا الأمر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار.

والثامن عشر: قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: **(أو المشاكلة في القول)** أي: اتباع كلمة لأخرى قبلها في حروفها فقط للمشاكلة اللفظية والمعنى مختلف، ويكون في القول **(تحقيقاً)** أي: في القول المحقق الملفوظ به **(نحو قول الشاعر^(١))**:
قالوا اقترح شيئاً نُجد لك طبخه من الإجادة قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

أي خيطوا لي جبة وقميصاً فشاكل بقوله: اطبخوا الكلمة الأولى التي في كلام القائلين، وهي طبخه حيث قالوا: اقترح شيئاً أي: اطلب منا شيئاً من الأطعمة نجد لك طبخه، وإنما أرادوا أن يجيدوا له طبخ ما أراد من الأطعمة، فأجابهم بغير ما أرادوا تنبيهاً على أنه إلى الجبة والقميص أحوج منه إلى الطعام فعبّر عن لفظ خيطوا بلفظة: اطبخوا للمشاكلة.

ومن المشاكلة قوله تعالى: **﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾** [الشورى: ٤٠]، وقوله تعالى: **﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾** [البقرة: ١٩٤]، إذ لا يخفى أن المجازاة ليست سيئة ولا عدواناً.

(أو) تكون المشاكلة في القول **(تقديراً)** أي: يكون القول الذي قصد مشاكلته مقدراً غير ملفوظ به **(نحو: قوله تعالى)**: **﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ**

(١) ذكر البيت في كثير من المصادر لأبي الرقعمق وهو كما في الأعلام: أحمد بن محمد الأنطاكي أبو الرقعمق شاعر فكّه تصرف بالشعر جداً وهزلاً ومجوناً، أصله من أنطاكية وأقام بمصر طويلاً يمدح ملوكها ووزراءها، وتوفي فيها سنة ٣٩٩ هـ. (باختصار) وقيل: انه لحظّة البرمكي.

إِلَيْنَا [البقرة: ١٣٦].. إلى قوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]، أي: صبغنا الله بالإيمان صبغة مخصوصة بالمدح لا كصبغتكم فهي مفعول مطلق منصوب مضاف إلى الفاعل مثل قولنا: رعاية الله ووقاية الله (أي: تطهير الله لنا بالإيمان)، ولكنه (عبر عنه تعالى) أي: عن الإيمان (بكلمة: ﴿صِبْغَةَ﴾ ليشاكل) أي: هذا التعبير أو كلمة صبغة (صبغة المقدرة، المدلول عليها بأول الكلام) الذي من جملة: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٣٥].

(لما كان) أي: أول الكلام (في النصارى وهم يزعمون أنه) الضمير للشأن (من انغمس في ماء أصفر) يسمونه المعمودية (وصبغ نفسه) بذلك الماء (فقد تطهر) وصار بزعمهم نصرانياً حقاً أي: خالصاً عن شائبة غير النصرانية ولهذا كان النصارى يغمسون أولادهم ويصبغونهم بهذا الماء الأصفر فكان النصارى قالوا: صبغنا أنفسنا صبغة وطهرناها تطهيراً، فأمر المسلمون أن يقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ...﴾ الآية [البقرة: ١٣٦]، والمعنى أن هذا الإيمان الذي أمرنا الله به هو تطهيرنا وصبغتنا فلهذا جاء المفعول المطلق بعده مؤكداً لهذا المعنى وهو قوله عز وجل: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]، فكان معنى قوله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا...﴾ إلى آخره أي: صبغنا الله صبغة لا مثل صبغتكم، وطهرنا الله تطهيراً لا مثل تطهيركم فقد عبر عن التطهير بالإيمان بكلمة صبغة مجازاً مشاكلة لكلمة صبغة الحقيقة المقدرة في قول النصارى.

والتاسع عشر: قوله ﷺ: (أو الزيادة في القول) فإن الكلمة المزيد فيها يطلق عليها اسم المجاز لتغير إعرابها بالزيادة كما سبق ذكره آنفاً، وقد أشار صاحب المفتاح إلى أن الموصوف بالمجاز من هذا النوع أعني ما تغير حكم إعرابه بالزيادة أو النقصان هو نفس الإعراب والظاهر هو الأول.

(كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على أحد وجهي معناه)

وهو حيث كان لفظ الكاف زائداً لأن المعنى: ليس مثله سبحانه وتعالى شيء. قال صاحب^(١) المطول: ويحتمل أن يكون الكاف غير زائدة بل يكون نفيّاً للمثل بطريق الكناية التي هي أبلغ؛ لأن الله تعالى موجود فإذا نفى مثل مثله لزم نفي مثله ضرورة أنه لو كان له مثل لكان هو أعني الله تعالى مثل مثله فلم يصح نفي مثل مثله كما تقول: ليس لأخي زيد أخ أي: ليس لزيد أخ نفيّاً للملزوم بنفي لازمه، والله أعلم. انتهى.

قال عليه السلام: (وقد زيد) في العلاقة (غير ذلك) أي: غير التسعة عشر نوعاً، (وهي) أي: المزيادة (داخلة فيما ذكرت) أي: في التسعة عشر المذكورة (إلا إطلاق المعرف على المنكر) فإنه ليس داخلياً في التسعة عشر (نحو) قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨]، أي (ادخلوا باباً من أبوابها) أي: من أبواب القرية وهي أريحا.

وهذا حيث كان للقرية أبواب كثيرة مشهورة أما إذا لم يكن لها إلا باب واحد أو أبواب غير مشهورة بالدخول إلا واحداً منها فإن الألف واللام يكون للعهد الخارجي والله أعلم.

قال عليه السلام: (والصحيح أنه) أي: إطلاق المعرف على المنكر (من أقسام المعرف باللام حقيقة) لا مجازاً؛ لأنها تجري عليه أحكام المعارف من وقوعه مبتدأ وخبراً وإذا حال ووصفاً للمعرفة وموصوفاً بها ونحو ذلك.

(ويسميه نجم^(٢) الدين بالتعريف اللفظي) ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَنْ

(١) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (٧١٢ هـ) (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها (٧٩٣ هـ)، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه (تهذيب المنطق - ط) (المطول - ط) في البلاغة، و(المختصر - ط) اختصر به شرح تلخيص المفتاح [وغيرها] (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) محمد بن الحسن الرضي الاسترابادي، نجم الدين: عالم بالعربية، من أهل أستراباذ (من أعمال

يَأْكُلُهُ الذِّئْبُ ﴿[يوسف: ١٣].

وإنما كان هذا 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 أي: حقيقة المعرف بها نحو حقيقة الباب والذئب في المثالين المذكورين، وإنما تستفاد البعضية من القرينة كالدخول والأكل في المثالين فالمجرد وذو اللام بالنظر إلى القرينة سواء وبالنظر إلى أنفسهما مختلفان، ومشابته للنكرة في بعض الوجوه لا تخرجه عن كونه حقيقة.

قال عليه السلام: (إذا عرفت) أيها المسترشد الطالب معرفة الله سبحانه وما يحق له من الأسماء الحسنى (ذلك) أي: ما سبق ذكره في التمهيد (امتنع أن يجري الله من المجاز ما يستلزم علاقته التشبيه) في الذات لما ثبت من أنه تعالى لا يشبه شيئاً، وأما التشبيه في الفعل فسيأتي إن شاء الله تعالى.

[تفسير بعض الآيات التي توهم التشبيه]

(وأما) ما جاء من نحو الآيات التي توهم التشبيه (نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]) ونحوها مما ذكر فيه لفظ الوجه المراد به ذات الله سبحانه (فعلاقته) أي: فهو مجاز علاقته (الزيادة في القول) كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والمعنى: كل شيء هالك إلا إياه.

وفي مسائل الجاثليق للوصي كرم الله وجهه، قال الجاثليق: فأخبرني عن قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ فما هذا الوجه؟ وكيف هو؟

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 بن إبراهيم بن موسى الكاظم.

فقال علي عليه السلام: «هاتوا حطباً وناراً وأضرموها فلما أوقدت واشتعلت قال: يا نصراني هل ترى لهذه النار وجه؟» قال بل هي من أين أتيتها فهي وجه.
فقال عليه السلام: «إذا كانت هذه النار المخلوقة الضعيفة لا يوجد لها وجه ولا يعرف لها حد ولا تقصد بوجه معلوم موصوف فكيف بمن خلقها وجميع ما في مملكته من شيء وأحاط بكل شيء علمه».

(لا) أن إطلاق الوجه عليه سبحانه (من) باب (تسمية العام باسم الخاص)
أي: لا من تسمية الكل باسم الجزء؛ لاستحالة تشبيهه تعالى بالأجسام التي لها أبعاد وأجزاء.

(وأما قوله تعالى): ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ (لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي)﴾ [ص: ٧٥]،
(وكذلك قوله تعالى): ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)﴾ [المائدة: ٦٤]، (وكذلك قوله تعالى): ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ ۝ (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرًا﴾ [القمر]،
(وكذلك قوله تعالى): ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، فالعلاقة في هذه الآيات (المشاكلة في القول) تحقيقاً أو تقديرًا كما مر تحقيقه؛ لأنه (عبر عن قدرته تعالى في الأولى بقوله): ﴿بِإِيْدِي﴾ [ص: ٧٥]،
لتشاكل كلمة اليد المقدره في اللفظ المقدر وهي الجارحة المعروفة (الخاطرة بذهن السامع عند سماعه قوله تعالى): ﴿خَلَقْتُ﴾ [ص: ٧٥]، لَمَّا كَانَ الْمُخَاطَبُ لم يشاهد مزاوله صنع) أي: إحداث صنع (إلا باليدين، ونظيره) أي: نظير قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]، كما مر تحقيقه فذكر اليدين مشاكلة لليدين الخاطرتين في ذهن السامع.

ونحوه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا...﴾ الآية [يس: ٧١].

(وعبر عن نعمته تعالى في) الآية (الثانية) وهي قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ

مَبْسُوطَتَانِ ﴿بِكَلِمَةِ الْيَدَيْنِ؛ لِيُشَاكِلَ كَلِمَةَ الْيَدِ الْمَذْكُورَةِ فِيمَا حَكَاهُ اللَّهُ [تعالى] عَنْ الْيَهُودِ﴾ لَعَنَهُمُ اللَّهُ (حَيْثُ قَالُوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة: ٦٤])، وَقَوْلُهُمْ مَغْلُولَةٌ أَيُّ: مَقْبُوضَةٌ عَنْ الْعَطَاءِ يَصِفُونَهُ جَلَّ وَعَلَا بِالْبَخْلِ.

قَالَ فِي الْكَشَافِ: وَلَيْسَ قَصْدُهُمُ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوصَةُ وَإِنَّمَا قَصَدُوا الْكِنَايَةَ عَنْ الْبَخْلِ.

(وَنَظِيرُهُ) أَيُّ: نَظِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ فِي الْمَشَاكِلَةِ تَحْقِيقًا قَوْلُ الشَّاعِرِ:

(قُلْتُ اطْبُخُوا لِي جَبَةً وَقَمِيصًا)

فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ، (وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]؛ كَالْأَوَّلِ) أَيُّ: الْمَشَاكِلَةِ فِي الْقَوْلِ تَقْدِيرًا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى (عَبْرَ عَنْ حِفْظِهِ لِلْسَفِينَةِ)، أَيُّ: سَفِينَةِ نُوحٍ (بِقَوْلِهِ): ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ مَشَاكِلَةُ لِكَلِمَةِ الْعَيْنِ الْمَقْدَرَةِ وَهِيَ الْجَارِحَةُ (الْخَاطِرَةُ بِذَهْنِ السَّامِعِ، لَمَّا كَانَ لَا يَتِمُّ حِفْظُ مِثْلِهَا) أَيُّ: السَفِينَةِ أَيُّ: كُلِّ مُحْفُوظٍ (لِأَحَدٍ فِي الشَّاهِدِ إِلَّا بِمُتَابَعَةٍ يُبَارِهَا بِالْعَيْنِ) الْجَارِحَةُ.

(وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] كَالثَّانِي) أَيُّ: الْمَشَاكِلَةِ فِي الْقَوْلِ تَحْقِيقًا.

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام: يَعْنِي أَنْتَ تَعْلَمُ مَا أَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ أَنَا مَا تَعْلَمُ كَمَا يَقُولُ الْقَائِلُ: هَذَا نَفْسُ الْحَقِّ وَهَذَا نَفْسُ الصَّوَابِ يُرِيدُ هَذَا هُوَ الْحَقُّ وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ.

قَالَ: وَمِثْلُهُ: هَذَا وَجْهُ الرَّأْيِ وَهَذَا وَجْهُ الْكَلَامِ وَوَجْهُ الْحَقِّ يُرِيدُ بِذَلِكَ هَذَا هُوَ الرَّأْيُ وَهَذَا هُوَ الْكَلَامُ وَهَذَا هُوَ الْحَقُّ فَعَلَى هَذَا يَكُونُ مِنْ مَجَازِ الزِّيَادَةِ فِي الْقَوْلِ.

وَقَوْلُ النَّاصِرِ عليه السلام فِيمَا حَكَاهُ عَنْهُ مُصَنِّفُ الْبَاهِرِ: الْيَدُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ تَقَالُ

على ستة أوجه: أحدها: بمعنى الجارحة، وجمعها أيدي، وبمعنى: النعمة، وتجمع على أياد، وبمعنى القدرة، وبمعنى الملك، يقال: هذه الدار في يد فلان أي: في ملكه وتصرفه، وبمعنى الأمر والسلطان يقال: يد الأمير أعلى من يد الوزير، وله على الرعية يد، أي: طاعة، وبمعنى الصلة في الكلام والزيادة كقولك: هذا ما جنت يدك أي: جنيته أنت لا تريد أن اليد في هذه الأوجه كلها حقيقة وإنما هي حقيقة في الجارحة فقط.

(وقوله تعالى حاكياً) عن الكفار والفساق يوم القيامة: ﴿يَا حَسْرَتًا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، من المجاز أيضاً لتعذر حمله على الحقيقة؛ لأن الجنب حقيقة شق الحيوان والناحية أيضاً وكلاهما لا يجوزان على الله سبحانه فكان لفظ الجنب في حق الله سبحانه مجازاً (لأن الجنب هنا) أي: في هذه الآية (عبارة عن الطاعة) التي أمر الله بها عباده فيكون المعنى: يا حسرتا على ما فرطت في طاعة الله.

(والعلاقة) هنا بين الطاعة وبين الجنب (تسمية الحال) وهو الطاعة (باسم محله) وهو الجنب والجهة 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 تسمية الحال باسم محله (لأن ذلك) أي: قوله تعالى: ﴿فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (تعبير) منه تعالى (عن الطاعة بكلمة الجنب الذي هو الجهة الحاصلة تلك الطاعة منها؛ لأن الجنب يطلق على الجهة) حقيقة في لغة العرب كما يقال: أخصب جناب القوم أي: جهتهم، وأنشد الأخفش^(١):

(١) 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 - خ).

الناس جنب والأمير جنب

ذكره في الصحاح.

(قال الشاعر) وهو النابغة الذبياني 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 الجانب أي: من جهة جانب الكلب (سَفُودٌ شَرِبَ نَسْوُهُ عند مفتأد) السفود بالتشديد وفتح السين: الحديدية التي يشوى بها اللحم، والشرب بفتح الشين الجماعة يجتمعون على الشراب وهو جمع شارب مثل صاحب وصَحْب ثم يجمع الشرب على شروب، قال الأعشى^(١):

هو الواهب المسمعات الشروب بين الحرير وبين الكتن

والمفتأد: التنور والموضع الذي يشوى فيه اللحم.

(وأضيف) أي: الجنب (إلى اسم الله تعالى لأنه عبارة عن طاعته تعالى)

فكما تضاف الطاعة إلى الله سبحانه يضاف ما هو عبارة عنها.

ومثل هذا قول الشاعر:

أما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حراً عليك تقطع

وقول الناصر عليه السلام في تفسير هذه الآية: يقول أهل اللغة: لي في جنب فلان مال أي: عليه وعنده كما يقول: يعيش في جنبه عالم من الناس أي: بظله ومعونته، والمراد على ما فرطت فيما عند الله من الثواب، وقد فوت على نفسي ذلك قريب من هذا إلا أن كلام الإمام عليه السلام أوضح.

(١) 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).

[الكلام على أن رحمن ورحيم حقيقتان دينيتان]

قال عليه السلام: (و) أما (رحمن ورحيم) فإنهما (حقيقتان دينيتان) كالمؤمن والفاستق (لا) أنهما حقيقتان (لغويتان) في حقه تعالى أي: إنها أطلقنا عليه تعالى بتعليم الشارع وأمره ووضع لا بحسب وضع اللغة لاستحالة معناها في حقه تعالى حقيقة ومجازاً.

أما الحقيقة فواضح لاستحالة الرقة والحنو عليه تعالى لكونها عرضين من خواص الأجسام.

وأما المجاز فـ (لأنهما لو كانا مجازاً) في حقه تعالى عبّر بهما عن إسبال النعم على العباد وإمهال العصاة وقبول التوبة منهم ونحو ذلك (لافتقرا إلى القرينة) إذ كل مجاز لا بد فيه من قرينة صارفة عن معناه الحقيقي 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 قال الله سبحانه في وصف النبي ﷺ: ﴿يَا مُؤْمِنِينَ رَعَوْا رَحِيمَ اللَّهِ﴾ [التوبة].

(ولو كانا) أي: رحمن ورحيم (لغويتين) أي: حقيقتين لغويتين (لاستلزما التشبيه) له جل وعلا عن ذلك بذی الحنو والرقة والشفقة من خلقه، (وقد مر إبطاله) أي: إبطال التشبيه على الله سبحانه.

قلت: ولا بعد في كونها مجازاً في حقه تعالى، وقرينتهما العقل والسمع. أما دلالة العقل: فلأن العقل يحكم بأن الحنو والرقة والشفقة عرض حال في الأجسام والله سبحانه ليس بجسم ولا عرض فيستحيل أن يحل فيه تعالى شيء أو يحل هو جل وعلا في شيء لأن كل حال أو محلول فيه محدث، وقد ثبت أن الله سبحانه قديم ليس بمحدث.

وأما السمع فنحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ونحو ذلك.

والوجه: أنه شبه فعله تعالى بالخلقين وإسبال النعم عليهم في الدنيا والآخرة وإمهاهم والستر عليهم في دار الدنيا وقبول الإنابة والتوبة منهم بفعل ذي الحنو والرقّة والشفقة، ولا يلزم من تشبيه فعله سبحانه بفعل المخلوق تشبيهه جل وعلا بشيء من خلقه كما سنذكره من بعد في رحمة الله سبحانه وتعالى.

وأيضاً فإن رحمن ورحيم صفتان جاريتان على لغة العرب ولا بد للصفة من أصل تُشتق هي منه واصلهما الذي اشتقتا منه هو الرحمة فإذا ثبت أن الرحمة في حقه تعالى مجاز وهي الأصل ثبت في الفرع الذي هو رحمن ورحيم كونها مجازين.

ومثل رحمن ورحيم في المجازية ما ورد من نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، و﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال]، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

قال عليه السلام ورحمن ورحيم مع كونها حقيقتين دينيتين مختلفتان (فرحيم منقول) من معناه اللغوي إلى المعنى الشرعي، (ورحمن غير منقول) من معنى لغوي إلى غيره؛ (إذ لم يطلق) أي: رحمن (على غيره لغة) أي: في لغة العرب (البتة) أي: في كل حال من الأحوال لا مقيداً ولا غير مقيد.

قال في الصحاح: يقال: لا أفعله بته ولا أفعله البته لكل أمر لا رجعة فيه ونصبه على المصدر.

(و) أما (قولهم) أي: قول بعض بني تميم المغترين بمسيلم الكذاب: (رحمن اليمامة) يريدون به مسيلم لعنه الله، وقول من قال منهم أيضاً: وأنت غوث الوري لا زلت رحماناً

فهو (كقول الصوفية: الله للمرأة الحسنة) اعتقاداً منهم أن ربهم يحل في الصورة الحسنة كما سبق ذكره.

وكذا قول من قال في مسيلمة إنه رحمن اليمامة فإنما هو لاعتقادهم أنه ربهم الواجبة عليهم طاعته أو منتزل بزعمهم منزلة الرب المالك المنعم الخالق الرازق لكونه رسول الله بزعمهم تسمية للمضاف باسم المضاف إليه (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) أي: عن مقالة الصوفية وعن معتقد أهل الملل الكفرية الردية من أهل اليمامة وغيرهم.

(وأما رحمة الله) التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وفي غيره (فمجاز) أي: فهي مجاز (لأن العلاقة) فيها بين المعنى الحقيقي والمجازي هي (المشابهة بين فعله تعالى، وفعل ذي الحنو 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﴾ [الأعراف: ١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [القلم: ٤٩]، شبه إمهاله تعالى للعصاة وإسبال النعم عليهم والستر عليهم في الدنيا مع ما يتعقب ذلك من الأخذ لهم والبطش بهم في الآخرة بفعل المستدرج والمخادع والمكايد والمماكر من المخلوقين.

وقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ [الرحمن: ٣١]، من ذلك أيضاً، فهو مستعار من قول الرجل لمن يتهدهد: سأفرغ لك يريد سأتجرد للإيقاع بك عن كل شيء يشغلني فهو كناية عن الوعيد على أبلغ وجوهه؛ لأن المعاقب إذا خلا همومه وأشغاله وأغراضه في كل شيء وقصد بكليته وجعل همه همماً واحداً في الإيقاع بمن يعاقبه وينكل به كان ذلك أبلغ في العقوبة وأعظم في الإبعاد، فشبه الله سبحانه وتعالى عقابه الواقع بالعصاة بعقاب من جمع همه وبلغ جهده في استفراغ قوته في عقاب من يريد عقابه فعبر تعالى عنه بما يعبر عنه المخلوق فهو من باب تشبيه فعله تعالى بفعل غيره، وقد حققنا ذلك فيما سبق فلا وجه لإعادته.

قال عليه السلام: (وجميع ذلك) أي: إطلاق ما هو مجاز على الله سبحانه وتعالى (لا يكون إلا سماعاً اتفاقاً) بين أكثر العلماء فلا يجوز إطلاق شيء من المجاز على الله سبحانه وتعالى إلا بإذن شرعي.

وقد جوز بعضهم إطلاق المجاز على الله تعالى إذا قيد بما يرفع الإيهام وإن لم يرد به السمع.

(فصل): فيما يجوز إطلاقه على الله سبحانه من الأسماء وما لا يجوز

قال عليه السلام: (ولا يجوز) أن يجري (الله تعالى من الأسماء إلا ما تضمن مدحاً له تعالى إجماعاً) بين المسلمين.

وإنما كان كذلك (لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾) وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴿الاعراف: ١٨٠﴾ أي: يميلون فيها فيدعونه بما لا يجوز إطلاقه عليه تعالى كفعل المجبرة والمشبهة.

واعلم أن العلماء مختلفون في أسماء الله تعالى هل هي مقصورة على تسعة وتسعين أو غير مقصورة على ذلك:

فقال بعضهم: إنها مقصورة على ذلك العدد لما روى في البخاري ومسلم ^(١) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ((إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة)) ^(٢).

قالوا: فلو كانت الأسماء زائدة على هذا العدد لما جاز تخصيصها به. وذهب آخرون إلى أن أسماء الله تعالى وصفاته زائدة على هذا العدد وحجتهم

(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 - ط) المعول عليه عند أهل السنة. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، والترمذي في سننه، وابن ماجه في سننه، والنسائي في سننه، وغيرهم كلهم عن أبي هريرة.

الخبر المأثور عن النبي ﷺ أنه قال: ((ما أصاب أحدكم هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي إلا أذهب الله حزنه وهمه وأنزل مكانه فرحاً))^(١) حكى هذا الإمام يحيى بن علي في الشامل.

قال: والمختار أن أسماء الله وصفاته زائدة على تسعة وتسعين لأمرين: أما أولاً: فلأنه قد ورد في القرآن ما ليس مذكوراً في رواية أبي هريرة من الصفات المفردة كقوله تعالى: المولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر، ومن الأسماء المضافة كقوله تعالى: شديد العقاب، غافر الذنب، قابل التوب، مولج الليل في النهار، ومخرج الحي من الميت.. إلى غير ذلك. وأما ثانياً فلما ورد في الخبر المتقدم. قلت: وكلامه ﷺ هو الحق.

واختلف أهل علم الكلام في إطلاق كل اسم تضمن مدحاً عليه تعالى بغير إذن شرعي:

فقال (الجمهور) منهم: يجوز ذلك (ولا يفتقر شيء) من أسمائه تعالى (إلى) إذن (السمع إلا المجاز) أي: إلا ما كان اسماً له تعالى على طريق المجاز لإيhamه الخطأ، وأما الحقيقة فيجوز إطلاقها على الله تعالى مهما تضمنت مدحاً من غير إذن الشرع حتى لو قدرنا أنه لم يرد سمع بإطلاق لفظ القادر والعالم ونحوهما

(١) رواه الإمام أبو طالب ﷺ في الأمالي عن ابن مسعود، وكذلك المرشد بالله ﷺ 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.

لكننا نطلق ذلك عليه.

وأما الأسماء المشتركة التي يصح بعض معانيها في حق الله سبحانه وتعالى دون بعض فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى إلا مع نصب القرينة وهذا هو القول بأن أسماء الله تعالى غير توقيفية لكن لا مطلقاً بل الحقيقة فقط.

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: واعلم أن الأسماء في جواز الإطلاق على الله تعالى والمنع منه على أربعة أقسام:

الأول: ما كان مفيداً للمدح وورد به الشرع وهذا جائز.

الثاني: على العكس وهذا لا يجوز.

الثالث: ما يكون موهماً للخطأ في إطلاقه كالفاضل والفقير والظن والذكي فإن هذه الصفات وإن كان معناها حاصلاً في حق الله تعالى لكن لا يجوز إطلاقها لما فيها من إيهايم الخطأ.

الرابع: ما لا يكون موهماً للخطأ في صحة إطلاقه ومعناه حاصل في حقه تعالى فهذا يجوز إطلاقه سواء ورد به الإذن الشرعي أو لم يرد.

لا يقال: فأخبرونا عن الأصل فيما يجري من الأسماء والصفات على الله تعالى أهو الإطلاق إلا المانع أو الأصل هو المنع إلا المبيح شرعي.

لأننا نقول: الأصل في إطلاق الأسماء والصفات على الله تعالى أنه لا بد فيها من إفادة المدح والتعظيم قطعاً، ولهذا منعنا من إطلاق الألقاب على الله تعالى لَمَّا كانت لا تفيد مدحاً ولا تعظيماً فإذا كان لا بد فيها من اعتبار المدح والتعظيم فالأصل هو الإطلاق إلا بحظر ومنع شرعي.

فحصل من مجموع ما ذكرناه أن أسماء الله وصفاته الحسنى غير محصورة بعدد وأن الأصل هو إطلاقها مع إفادة المدح والتعظيم إلا المانع. انتهى.

قال عليه السلام: (قلت: وما سمي به تعالى نفسه من الحقائق الدينية) كرحمن ورحيم فإنه يفتقر إلى الإذن السمعي وهذا على ما اختاره عليه السلام من أنها حقيقتان

دينيتان وأما من ذهب إلى أنها مجاز فحكمهما حكمه.

وقال الإمام (المرتضى) محمد بن الهادي (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 بصنع الأفعال نحو: يخلق ويرزق أو هو خلق ورزق فلا يمنع منه أحد.

(قلنا) في الرد عليهم: (إذاً) أي: لو كان كما زعمتم (لا ممتنع وصفه تعالى بما يحق له) من الأسماء المتضمنة للمدح (ممن عرفه) حق معرفته (و) كان (لا تبلغه الرسل) إن صح ذلك أو (١) لو فرضنا ذلك وأنه يجوز أن يكون في المكلفين من الجن والإنس من لا تبلغه الرسل وأنه ينفرد التكليف العقلي عنده عن السمعي (ولا مانع) من وصفه تعالى بما يحق له تعالى ممن كان كذلك (عقلاً) أي: من جهة العقل بل يحكم العقل بأن وصفه تعالى بما يحق له حسن وثناء عليه وتمجيد وتنزيه له جل وعلا.

قلت: وانفراد التكليف العقلي عن السمعي عن أي: المكلفين بعيد وقد تقدم ما ذكرناه وسمعناه عن الإمام (عليه السلام) في ذلك في أول الكتاب من أنه لا ينفرد التكليف العقلي عن السمعي للأدلة المذكورة هناك في سياق قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فليرجع إليه.

وقال (القاسم) بن إبراهيم (عليه السلام) (و) هو (ظاهر كلام الهادي (عليه السلام) وغيره من قدماء أهل البيت (عليهم السلام): (و) لفظ (شيء لا) يجوز أن (يجري على الله تعالى اسماً) له جل وعلا (إلا مع قيد) وهو قولنا: لا كالأشياء، فيقال: الله تعالى شيء

(١) في (ب): أي.

(لا كالأشياء ليفيد المدح) لله سبحانه وتعالى، ولفظ شيء من غير قيد لا كالأشياء لا يفيد مدحاً.

وقال الإمام **(المهدي)** أحمد بن يحيى بن المرتضى **(عليه السلام)** وأبو هاشم من المعتزلة ومن تبعهما: بل **(يجوز)** أن يجري شيء اسماً لله تعالى **(بلا قيد مطلقاً)** أي: عقلاً وسمعاً.

قالوا: أما عقلاً فعلى قاعدة اللغة؛ **(إذ يفيد)** لفظ شيء **(كونه تعالى معلوماً)**؛ لأن الشيء في اللغة ما يصح العلم به على انفراده بزعمهم، وقولهم: على انفراده لتخرج الصفات فليست بأشياء ولا يصح العلم بها على انفرادها والله تعالى أجل المعلومات.

وأما سمعاً فلورود ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْ: شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وغير ذلك.

قالوا: فصح إطلاقه على الله تعالى بغير قيد، ومن غير إذن الشرع؛ لأنه حقيقة. **(قلنا)** في الجواب عليهم: ليس كون الاسم دالاً على أن مسماه معلوم هو المصحح لإطلاق ذلك الاسم على الله سبحانه وتعالى وإن كان حقيقة لغوية إذ **(العَلَمُ)** بهذه المثابة أي: **(يفيد كون مسماه معلوماً وليس بمدح كإبليس لعنه الله تعالى)** فإنه يفيد كون مسماه معلوماً وليس بمدح.

وقد عرف بما تقدم من الإجماع وغيره أنه لا يجوز أن يجري الله تعالى من الأسماء إلا ما تضمن مدحاً ولا مدح في إطلاق لفظ شيء على الله سبحانه من غير قيد: لا كالأشياء.

(وإن سلم) لكم أن كون الاسم دالاً على أن مسماه معلوم يكفي في جواز إطلاقه على الله سبحانه فلا نسلم لكم أن لفظ شيء إذا أطلق على الله سبحانه أفاد أن الله سبحانه معلوم؛ إذ **(لم يفد)** 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 بخلقه، ولفظ شيء لا يفيد أن مسماه شيء ليس كمثله شيء، بل يفيد أن مسماه شيء يحتمل أن يكون جسماً وأن يكون عرضاً أو لا جسماً ولا عرضاً فلم يفد لفظ شيء كون الله تعالى معلوماً بالتبة.

وقال (أبو علي وأبو عبد الله البصري) من المعتزلة وغيرهما: (بل) إنما يجوز أن يجري لفظ شيء اسماً لله سبحانه (سمعاً فقط) لا عقلاً فلو لم يرد السمع بتسميته شيئاً لم يجز إطلاقه عليه تعالى.

قالوا: (إذ هو كاللقب) واللقب هو الاسم الموضوع لتعيين مسماه من غير أن يدل على معنى فيه وهو العلم عند النحاة كزيد وعمرو وفرعون وإبليس ولا معنى له سوى تمييز الأشخاص وتعيينها فهو لتمييز الغائب وتشخيصه كالإشارة الحسية إلى الحاضر فإذا كان الشيء حاضراً كان تمييزه عن سائر أنواعه بالإشارة الحسية، وإذا كان غائباً تعذرت الإشارة إليه فوضع له لقب يميزه عن سائر نوعه فلهذا لا يجري اللقب على الله تعالى اتفاقاً.

(قلنا) ردّاً عليهم: (يمتنع) إطلاقه عليه تعالى بغير قيد عقلاً وسمعاً؛ (لأنه لا يفيد) أي: لفظ شيء (كونه تعالى معلوماً من غير قيد ولا تضمن مدحاً) كسائر أسمائه تعالى (وليس بعلم فلم يفد) في حقه تعالى فائدة (والحكيم لا يخاطب إلا بالمفيد)؛ إذ ذلك مقتضى الحكمة وعدمه ينافيها.

(و) أما ما احتجوا به من السمع مثل (قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢])، فإنه (عام للأشياء المتشابهة) من سائر المخلوقات (والشيء الذي ليس كالأشياء) وهو الله سبحانه وتعالى فهو في المعنى مقيد ولكنه لما كان المقصود بلفظ شيء في هذا الموضع العموم لم يمكن ذكر القيد الذي لبعض الأشياء لدخوله في ضمن الشيء الذي ليس بمقيد؛ لأن المقصود به المقيد وغير المقيد، وكذلك كل لفظ عام لما هو مقيد في المعنى وما هو غير مقيد إذا أتى به وأريد به العموم فإنه لا يمكن ذكر القيد وإن كان القيد مقصوداً في المعنى مثل

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَى: شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]، أي: أي شيء من الأشياء المتشابهة والشيء الذي ليس كالأشياء أكبر شهادة.

واعلم أن لفظ شيء أعم العام لوقوعه على ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ولذلك صح أن يقال: الله سبحانه وتعالى شيء لا كالأشياء أي: معلوم لا كسائر المعلومات، ولم يصح أن يقال: جسم لا كالأجسام؛ لأن الجسم هو الطويل العريض العميق، فإذا قيل: لا كالأجسام كان مناقضة.

وأما المعلوم فلا يسمى شيئاً إلا على طريق المجاز كما سبق ذكره.

وقال الشيخ أبو محمد الناشي: لا يطلق اسم شيء على غير الله تعالى بل يقال له: مُشَيِّئاً.

وقال جهم بن صفوان من المجبرة، والباطنية بأسرهم: لا يجوز أن يطلق اسم شيء على الله تعالى مطلقاً، بل إنما يطلق على غيره تعالى.

[أفرع على ما يجوز إطلاقه على الله تعالى من الأسماء]

(فرع) يتفرع على معرفة ما يجوز إطلاقه على الله تعالى من الأسماء (والجلالة) وهي لفظ الله (اسم الله تعالى بإزاء) صفة (مدح) له جل وعلا وتلك الصفة هي صفات الكمال التي لأجلها تحق له العبادة والعبودية.

ومعنى أنه موضوع بإزائها أنه إذا أطلق يفهم منه تلك الصفات وهذا مذهب الجمهور من أهل علم الكلام، فعلى هذا هو غير مشتق.

وكذلك روي عن سيبويه^(١) والأخفش من أئمة اللغة العربية أنه غير مشتق.

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز (١٤٨هـ) وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاه. وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه - ط" في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي، وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم، وعاد إلى الأهواز فتوفي بها (١٨٠هـ) وقيل: وفاته وقبره بشيراز. وكانت في لسانه حبسة. و"سيبويه" بالفارسية رائعة التفاح. وكان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً. (الأعلام للزركلي باختصار).

وعن ابن مالك^(١) أنه اسم دال على الإله الحق دلالة جامعة لمعاني أسماء الله تعالى الحسنی كلها ما علم منها وما لم يعلم.

وقال أبو القاسم البلخي وغيره: بل هو مشتق وأصله إله فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام وأدغمت إحدى اللامين في الأخرى.

وقيل: أصله الإله فنقلت حركة الهمزة إلى اللام قبلها وحذفت وأدغمت إحدى اللامين في الأخرى ثم فخم إذا كان قبله ضم أو فتح، ورقق إذا كان قبله كسر.

واختلفوا مم اشتق ف قيل: هو مشتق من الوله وهو التحير في الشيء، قال الشاعر:

وَيَبْدَأُ تَيْهٍ تَأْلَهُ الْعَيْنُ وَسَطَهَا ***

فلما كانت العقول تتحير في كنه صفته تعالى سمي إلهاً.

وقيل: هو مشتق من أَلْهَتْ إِلَى فلان أي: سكنت إليه فلما كان الخلق يسكنون إليه وتطمئن القلوب بذكره سمي إلهاً.

وقيل: اشتق من لاه أي: احتجب تقول العرب: لاهت العروس تلوه لوهاً أي: احتجبت فلما كان الله تعالى محتجباً عن الأبصار بمعنى أنها لا تراه سمي إلهاً.

وقيل: هو مأخوذ من قول العرب: ألهت بالمكان أي: أقمت به، قال الشاعر:

أَلْهَنَّا بَدَارَ مَا تَبِيدَ رَسُومَهَا ***

فلما كان الله تعالى يبقی على الدوام ولا يعتريه الفناء سمي إلهاً.

(١) محمد بن عبد الله: ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الائمة في علوم العربية. ولد في جيان (بالأندلس) [سنة ٦٠٠ هـ] وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها [سنة ٦٧٢ هـ]. أشهر كتبه (الافية - ط) في النحو. (الأعلام للزركلي باختصار).

وقيل: إنه مشتق من التأله وهو التعبد والتنسك، قال رؤية^(١):
 لله در الغانيات المــــده سبـحن واسترجعن من تأله
 أي: من تعبد وتنسك فلما كان الخلق يتعبدون لله تعالى سمي إلهاً، ولهذا
 سموا الأصنام آلهة لاعتقادهم أن العبادة تحقق لها.
 والأقرب هو الأول، وهو أن لفظ الله اسم للباري جل وعلا خاص به بإزاء
 صفة مدح غير مشتق لأنه لو كان مشتقاً لزم أن لا يسمى الباري -جل وعلا-
 الله في الأزل^(٢)، وإنما سمي كذلك بعد وَلِه العباد ونحوه مما زعموا أنه مشتق
 منه فقط.

وأيضاً لو كان مشتقاً لكان معنى الإله والله واحداً وهو من تحقق له العبادة،
 وهذا وإن قاله بعضهم فإن المشهور عند المحققين خلافه وهو أن الله ليس أصله
 الإله، وأن الله والإله مختلفان فالإله هو من تحقق له العبادة ومن ثم سمت العرب
 الأصنام آلهة لاعتقادهم أنها تحقق لها العبادة.
 وأما الله فإنه لم يطلق في جاهلية ولا إسلام إلا على ربنا جل وعلا. هكذا
 ذكره النجري في شرحه.

(١) رؤية بن عبد الله العجاج بن رؤية التميمي السعدي، أبو الجحاف، أو أبو محمد: راجز، من
 الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. كان أكثر مقامه في البصرة،
 وأخذ عنه أعيان أهل اللغة، وكانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته في اللغة. مات في البادية،
 ١٤٥ هـ وقد أسن. وله (ديوان رجز - ط) وفي الوفيات: لما مات رؤية قال الخليل: دفنا الشعر
 واللغة والفصاحة. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٢) قال في هامش نسخة (أ) المخطوطة من نسخ الشرح الصغير في مثل هذا الموضع مايلي: يحمل
 الأزل في كلام المحققين على معنى القدم اللغوي؛ لأنه 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: إلا بعد وَلِه 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.

فإن قيل: وما المانع من أن يكون لفظ الجلالة مشتقاً من أي: الأشياء المذكورة؛ لأن واضح هذا الاسم هو الباري جل وعلا وهو عالم بما سيكون كعلمه بما قد كان وللمشتق أن يشتق مما سيوجد كما يشتق مما قد وجد، ويكون حقيقة على مذهب الإمام عليه السلام كما سيجيء كما يقال: إن الله يميت الأحياء ومحيي الأموات قبل حصول الموت والحياة.

فالجواب والله الموفق: أنه لا دليل على هذا التقدير إلا توهم استواء لفظ الجلالة والإله في معناهما، وقد ثبت اختلافهما بما سبق ذكره والله أعلم. فثبت بما ذكرناه أن لفظ الجلالة وهو الله اسم للباري تعالى خاص له بإزاء مدح (وليس بعلم) له تعالى؛ لأن الأعلام لا تفيد معنى سوى تمييز مسماها. وقالت (النحاة) وهم أهل علم النحو: (بل هي) أي: الجلالة (علم) له تعالى كسائر الأعلام الغالبة.

قالوا: وأصله كان إلهاً فحذف منه الهمزة وأدخل اللام لرفع الشيع الذي ذهبوا إليه من تسمية أصنامهم آلهة وأدغمت لام التعريف في اللام التي بعدها ولزمت كالعوض من الهمزة المحذوفة، ومن ثم تقطع الهمزة في النداء. (قلنا) رداً على النحاة: (العلم يوضع لتمييز ذات من) ذات أخرى (جنسها) وهذا هو الفائدة من وضع الأعلام والألقاب، (والله تعالى لا جنس له) حتى يميز بلفظ يخصه من بين جنسه (لما مر) من أنه لا يشبه شيئاً فيستحيل في حقه تعالى أن يكون تميز ذاته جل وعلا عن غيرها بلفظ خاص لها لعدم مشاركة ذاته لسائر الأشياء في شيء من الأشياء.

(قالوا) أي: النحاة: (أصل الله إله بمعنى مألوه أي: معبود) والإلهة العبادة، (واللام بدل من الهمزة) أي: من همزة إله أُتي بها لرفع الشيع الواقع بين الإله المعبود حقاً وبين ما سموه آلهة باطلاً بغير حق (فهو من الأعلام الغالبة) على شيء من بعد أن كان ذلك الشيء يصح إطلاقه على ذلك المسمى

المعين وعلى غيره؛ لأنه (كان عاماً في كل معبود) سواء كانت عبادته حقاً أو غير حق (ثم اختص) بعد دخول الألف واللام (بالمعبود حقاً) وهو الله رب العالمين فصار لا يفهم من إطلاق لفظ الله إلا ربنا جل وعلا.

وذلك (كالصعق) أي: لفظ الصعق فإنه صفة يوصف به كل من أصابته الصاعقة لأنه اسم موضوع باعتبار معنى فيطلق على كل من وجد فيه ذلك المعنى فلهذا (كان عاماً لمن أصابته الصاعقة) أي: المهلكة (ثم اختص) أي: لفظ الصعق لأجل الغلبة وكثرة الاستعمال (برجل) واحد من بين من أصابته الصاعقة أي: المهلكة فصار لا يفهم من إطلاق لفظ الصعق إلا ذلك الرجل وهو خويلد بن نفيل احتملته الريح وذهبت به فمات فغلب عليه اسم الصعق، قال الشاعر:

وإن خويلداً فابكي عليه قتل الريح في البلد التهام

والصاعقة الداهية المهلكة سواء كانت من ريح أو غيرها قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثُمُودَ﴾ [فصلت]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثُمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت].

(قلنا) جواباً على النحاة ومن تبعهم (ابتداء جعلها) أي: الجلالة (للباري سبحانه اسماً وقت الشرك به) أي: بالله جل وعلا (قريب من دعوى علم الغيب) الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل، (بل أظهر أنها) أي: الجلالة (اسم له تعالى من قبل ذلك) الوقت يدعوه به الملائكة المقربون وغيرهم مما خلق الله عز وجل بإلهام الله سبحانه لهم إلى ذلك وتعليمه إياهم.

وقال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: وأنكرت الفلاسفة أن يكون لله تعالى اسم مخصوص وقالوا: إن هذه الأسماء الجارية على الله تعالى كالقادر والعالم والسميع والبصير وغيرها إنما أطلقت بإزاء أوصاف ولوازم وعوارض، فأما حقيقة

الذات في حقه تعالى فإنه لا اسم لها على الخصوص.

قال ﷺ: فأما المسلمون فاعترفوا بصحة ذلك واثبتوه وقالوا: إن لفظ الله اسم مختص بالباري وهو أعظم أسماء الله تعالى، واستدلوا على خصوصيته بالله سبحانه بأمور ثلاثة:

أما أولاً: فلأنه لا يجوز إطلاقه على غير الله تعالى لا حقيقة ولا مجازاً بخلاف سائر الأسماء فإنه يجوز إطلاقها على غير الله كالقادر والعالم والرحيم والشكور وغيرها، وإن كان إطلاقها على الله تعالى يخالف إطلاقها على غيره.

وأما ثانياً: فلأن هذا الاسم هو الدال على الحقيقة الجامعة للصفات الإلهية حتى لا يشذ منها شيء وسائر الأسماء كل واحد منها يدل على معنى بانفراده كالقديم والباقي والعالم والحي.

وأما ثالثاً: فلأن الأسماء والصفات تضاف كلها إلى هذا الاسم وتعرف به فيقال: الخالق البارئ المصور من أسماء الله، والعزيز والجبار المتكبر من صفات الله، ولا يقال: الله من أسماء الخالق البارئ ولا من صفاتها.

قال: فثبت بما ذكرناه من هذه الوجوه أن هذا الاسم هو الدال على كنه المعاني الإلهية والمفيد لأسرارها فلهذا كان موضوعاً على نفس حقيقة الذات كما قلناه.

قال: فهذا الاسم جار مجرى العلم فإن حقيقة العلم حاصله فيه من حيث كان إشارة إلى حقيقة بعينها ومخالف للعلم من حيث إنه لا يجوز تغييره كسائر الأعلام من نحو زيد وعمرو.

قال: لا يقال: لو كان هذا الاسم جارياً مجرى العلم لما كان مفيداً فإن وضع الأعلام كزيد وعمرو لا يفيد فائدة قولنا: رجل وفرس، فلما كان مفيداً للمدح والتعظيم خرج عن حد الأعلام وحقيقتها.

لأننا نقول: ولم زعمتم أن الأعلام لا تكون مفيدة لمعان فيما وضعت له فإننا إذا وضعنا اسماً على ذات موصوفة بصفات المدح مختصة بها فإن هذا الاسم يكون

مفيداً لها وتفهم هذه المعاني عند إطلاقه فكيف زعمتم أن الأعلام في وضعها غير مفيدة. انتهى.

وأما لفظ واحد وأحد فإنه يستعمل في معان فقد يراد بهما واحد العدد وقد يراد بهما ما لا يقبل التجزي والانقسام، وهذان المعنيان مستحيلان في حقه تعالى. وقد يراد بهما المختص بصفات الكمال أو بعضها على حد يقل المشارك له كما يقال: فلان وحيد عصره، وهذا أيضاً مستحيل في حقه تعالى.

وقد يراد بهما واحد القدم والإلهية المستحق للعبادة وهو المتفرد بصفات الكمال على حد يستحيل أن يشاركه فيها مشارك، وهذا المعنى هو الذي يجوز إطلاقه على الله سبحانه وتعالى، وإليه أشار الإمام عليه السلام بقوله:

(وواحد وأحد اسمان له تعالى بإزاء مدح إذ هما بمعنى المنفرد بصفات الإلهية) فلا يشاركه في الوجدانية بهذا المعنى شيء، (ولا يجوز أن يكونا) أي: واحد وأحد حال كونهما اسمين (له) جل وعلا (بمعنى أول العدد لعدم تضمنه) أي: تضمن هذا المعنى المذكور (المدح) له تعالى.

ولا يجوز لله سبحانه من الأسماء إلا ما تضمن مدحاً. وأيضاً يلزم من ذلك التشبيه لاقتضائه التناهي والتحديد وذلك يستحيل على الله سبحانه وتعالى، قال في كتاب الباهر للبستي عن الناصر عليه السلام ما لفظه: اختلفوا في الواحد هل هو من العدد أو لا؟

فقال أهل الهندسة والحساب: أول العدد اثنان لأنه يحتمل التضعيف والتنصيف والواحد يقبل التضعيف ولا يقبل التنصيف وكذلك ما لا نهاية له لا عدد له لأنه لا يقبل لا التضعيف ولا التنصيف.

وقال قوم: أول العدد الواحد لأنه منه يبدأ وعليه يشئ والجميع يتفقون على أنه تعالى واحد ليس من طريق العدد لأن ما يكون من طريق العدد يبدأ به ويضم جنسه ونوعه ومثله إليه فيعد وهو تعالى منفرد بذاته لا ثاني له فيعد معه ولا يذكر مع

غيره تعظيماً له بل يعرف بذكره ويذكر غيره ولهذا قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، فرد الكناية إليه وحده دون الرسول فاعرف ذلك. انتهى

قلت: ولهذا أنكر ابن عباس على الرجل الذي قال بين يديه: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى فنهاه عن ذلك وقال: قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى. رواه في أصول الأحكام.

وروى عدي بن حاتم^(١) أن رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له رسول الله ﷺ: ((بئس الخطيب أنت قل: ومن يعص الله ورسوله))^(٢) قال ابن بهران^(٣) هذه رواية مسلم ولأبي داود^(٤) قريب منه وللنسائي^(٥) كذلك.

(١) 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، وكان من خلص أصحابه ومحبيه؛ ثم نزل الكوفة ومات سنة ثمان وستين، عن مائة وعشرين. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(٢) رواه مسلم في صحيحه، والنسائي في سننه، وأبو داود في سننه، وأحمد بن حنبل في مسنده، وابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم.

(٣) محمد بن يحيى بن أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس - الملقب بهران الصعدي، التميمي: هو الفقيه الأفضل العلامة بهاء المجالس، وعماد المدارس، له المؤلفات الفائقة منها: (الكافل) و(مختصر الشافي في العروض والقوافي)، و(شرح الآثار)، و(تخريج البحر)، و(المعتمد). كان في بدء أمره يرتحل للتجارة، ودخل (الحبشة) وكثيراً من بلاد (اليمن) ملتزماً إذا وفد قرية فيها قراءة حضر معهم ولم يستقل قليلاً من العلم. توفي بصعدة سنة سبع وخمسين وسبع مائة. (الجواهر المضئية في تراجم بعض رجال الزيدية باختصار).

(٤) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، أبو داود [مولده] [٢٠٢هـ] إمام أهل الحديث في زمانه. أصله من سجستان. رحل رحلة كبيرة وتوفي بالبصرة [٢٧٥هـ] له (السنن ط -) جزآن، وهو أحد الكتب الستة. (الأعلام للزركلي باختصار).

(٥) هو أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب الخراساني، صنف كتاب الخصائص في فضائل الوصي عليه السلام قال السيد صارم الدين (ع): خرج من مصر إلى دمشق، فستل بها عن فضائل معاوية، فقال: لا يرضى رأساً برأس حتى يتفضل!؟ لا أعرف إلا حديث: ((لا أشبع الله بطنه)). فداوسه

واختلف أبو علي وأبو هاشم في وصفه تعالى بأنه أول وسابق وأسبق مع قيد في الأزل، فقال أبو علي: يجوز. وقال أبو هاشم: لا يجوز؛ لأنه يوهم الخطأ وهو أن في الأزل شيئاً سوى الله مشاركاً له فيه، ولكن الله سبحانه هو الأول فيه والسابق والأسبق وذلك مستحيل.

قلت: والحق أنه لا يجوز وصف الله سبحانه بأنه سابق ولا أسبق مطلقاً سواء قيد بالأزل أو لا؛ لأن لفظ السابق يوهم أن غير الله عز وجل قد سبق الله سبحانه في وجود ذاته ولكن الله سبحانه سبقه بوجود ذاته جل وعلا، وأن الله تعالى لم يخلقه ولم يحدثه وإنما تسابعا في الوجود فكان السبق لله سبحانه وذلك محال. وأما قولنا: سبق علم الله ما يفعله العبد فجائز لأن فعل العبد غير فعل الله فصح المسابقة.

وأما قولنا: أول في الأزل فجائز ولا إيهام فيه والله سبحانه أعلم.

(فصل): في بيان الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل

قال الإمام يحيى عليه السلام في الشامل: صفات الذات: هي الصفات الجارية على الذات لا باعتبار أمر يفعله كالقادرية والعالمية وغيرهما. وصفات الفعل: ما يجري على الذات باعتبار أمر يفعله كالمتكلمية والصادقية والمريدية والكارهية عند مثبتيهما وغير ذلك، وقد أشار إلى ذلك الإمام عليه السلام فقال:

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 سُئل عن معاوية أي شيء؟ أخرج حديث: ((اللهم لا تشيع بطنه)) فسكت السائل. وفيها: ومُحَل 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 للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

(وصفات الذات) أي: ذات الباري جل وعلا (نحو: قادر) أي: قادر وعالم وحي وسميع بصير وقديم ونحوها مما يوصف به عز وجل في الأزل.
وأما صفات الفعل فهي كما قال (المرتضى) محمد بن يحيى الهادي (عليه السلام):
وصفات الفعل هي (ما يصح إثباتها) له تعالى (ونفيها) عنه سبحانه باعتبار حالين وذلك (نحو) قولنا: الله (خالق لخلقه) فهذه صفة إثبات وهو (تعالى غير خالق للمعاصي) وغير خالق في الأزل وهذا نفيها.

فعلى هذا صفات الذات ما كان يوصف تعالى بها في الأزل، وصفات الفعل ما لا يوصف بها إلا بعد وجود المخلوق كخالق ورازق ومحبي ومميت.
قال المرتضى لدين الله (عليه السلام) في كتاب الشرح والبيان في جواب مسائل موسى بن هارون العوفي الإباضي ما لفظه: وسألت عن صفته سبحانه بالرحمن أمن صفات الذات أم من صفات الفعل؟ وهي من صفات الفعل، وسألت عن صفة حلليم وكريم أمن صفات الذات أم من صفات الفعل؟ فحلليم من صفات الفعل وكريم من صفات الذات، وسألت عن صفة مالك وهي من صفات الفعل.
وقلت: أكان فيما لم يزل مالكا أم غير مالك؟ ولو كان لم يزل مالكا لوجب أنه لم يزل معه مملوكه ولو قلنا: إنه لم يزل معه ما يقع عليه اسم الملك لأفسدنا الأزلية وما صحت له سبحانه الواحدانية، ولكن نقول: لم يزل المالك ولا مملوك يوجد ولم يزل الخالق ولا مخلوق.

وسألت عن صفة قاهر هل يكون فيما لم يزل قاهراً وقد يكثرون فيما لم يزل وليس هذا مما يقال في الله عز وجل، والقاهر فمن صفات الفعل، وكذلك رقيب وحفيظ فهما أيضاً من صفات الفعل.

ومن صفات الذات سميع وبصير وعالم وقادر وقوي وغني وعزيز وحكيم، والفرق يرحمك الله بين صفات الذات وصفات الأفعال بين موجود أن كل اسم دخله التضاد فهو من صفات الأفعال، وكل اسم لا يجوز فيه التضاد فهو من صفات الذات فهذا يبين لك صفات الذات من صفات الأفعال.

من ذلك تقول: عالم ولا يقدر قائل أن يقول: ولا يعلم، ويقول: حي ولا يقدر أن يقول: ليس بحي، ويقول: سميع ولا يقدر أن يقول: ليس بسميع، فهذه وما أشبهها صفات الذات.

وصفات الأفعال أن تقول: يرزق ولا يرزق، ويعطي ولا يعطي، ويرحم ولا يرحم تريد يرحم المؤمنين ولا يرحم الفاسقين، فهذا وما أشبهه من صفات الأفعال. انتهى.

قال عليه السلام: (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: وإنما كان مالك بمعنى قادر لأن المالك في اللغة هو من يملك التصرف التام من غير عجز ولا منع وهذا هو معنى القادر.

قالوا: وأما 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 تعالى مالك في الأزل ورب في الأزل والتربية القيام بمصالح المربى ومؤنه.

قال عليه السلام: (والحق أنها صفتا ذات) لكن (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 اللفظ على لازم ما وضع له (كعالم) فإنه يدل على فاعل المحكم مطابقة ويدل على قادر التزاماً؛ إذ من لازم الحكيم أن يكون قادراً.

(ولا قائل) من أهل علم الكلام ولا من غيرهم (بأن عالماً بمعنى قادر) لاختلاف معناهما.

(وليستا) أي: مالك ورب (بصفتي فعل) كما ذكره أبو القاسم ومتابعوه (لثبوتها لغة لمن لم يفعل ما وضعاً لأجله من حيث) ثبت أنه (يقال: فلان رب هذه الدار وإن لم يصنعها) أي: يبنها (أو يزد فيها) شيئاً (أو ينقص) منها شيئاً أو يعمل فيها عملاً.

(و) يقال: (فلان مالك ما خلف أبوه) من المال (وإن لم يحدث فعلاً) فيما خلفه له وحيث (فهما صفتان له تعالى باعتبار كون المملوك له) أي: لله جل وعلا (فقط).

(وهما حقيقتان قبل وجود المملوك قطعاً لا مجاز) كما ذهب إليه بعض أهل العربية؛ (لما يأتي إن شاء الله تعالى) في مسألة خالق ما سيكون وهذا اختيار الإمام عليه السلام في هاتين الصفتين.

والذي يظهر لي فيهما أنهما صفتا فعل لأنهما ثبتا لله سبحانه باعتبار فعل وهو خلقه وإحداثه للمملوك والمربوب، وملكه له.

وأما قولهم: فلان رب هذه الدار لمن لم يصنعها ولا يعمل فيها عملاً فإنه لا بد له من عمل في الدار يسيراً كان أو كثيراً إما بالشراء لها أو التغنم والحيازة أو البناء أو قبول هبتها أو نحو ذلك.

وكذلك قولهم: فلان مالك ما خلف أبوه فإنه قد نُزِّل حكم الله سبحانه وتعالى بتمليكه الميراث منزلة فعله^(١).

(والثانية) من المسألتين المختلف فيهما (حليم وغفور) بعد الاتفاق بين أبي علي وابنه أبي هاشم أن الله تعالى لا يوصف بأنه حليم غفور فيما لم يزل بل إنما يوصف بذلك بعد خلق العالم بل بعد وقوع العصيان ولكن اختلفا هل هي راجعة إلى الإثبات أو إلى النفي:

(١) بياض في الأصل إلى قوله: والثانية.

فقال (أبو علي) ومتابعوه: (وهما من صفات الفعل أي) هو تعالى (فاعل للعصاة) من عباده (ضد الانتقام) أي: ضد المعاقبة (من إسبال النعم) عليهم (والتمهيل) لهم (وقبول توبة التائب) منهم ونحو ذلك من أنواع التفضلات فهي صفة فعل راجعة إلى الإثبات.

وقال (أبو هاشم) ومن تابعه: (بل) هما (صفة نفى أي: تارك للانتقام) من عباده العاصين عقيب عصيانهم أي: لا يعجل بالانتقام منهم فهي راجعة إلى النفي إذ لا مشار إليه عقيب فعل المعصية يسمى حلماً وغفراً سوى ذلك النفي. قال عليه السلام: (قلت: وهو) أي: ما ذكره أبو هاشم (الحق؛ لأنه معناه لغة) أي: في لغة العرب؛ لأنه يقال: حلم فلان عن فلان أي: لم يعاقبه أو لم يعجل بعقوبته وكذلك غفر له أي: لم يعاقبه.

[أفرع: على فصل الفرق بين صفات الفعل وصفات الذات]

(أفرع) يتفرع على هذا الفصل المتضمن للفرق بين صفات الفعل وصفات الذات (وهو أن خالق ما سيكون) وإن كان صفة فعل فهو (حقيقة) لغوية (وفاقاً لبعض أهل) علم (العربية وأبي هاشم فلا يفتقر) إطلاقه على الله سبحانه (إلى السمع) لكونه حقيقة.

قال في كتاب دامغ^(١) الأوهام ما لفظه: تنبيه: اختلف الشيخان في الأسماء المشتقة كضارب وقاتل وما أشبههما مما ليس باسم للمختص بصفة بل لمن يصدر منه الفعل فاشتق له منه اسم:

فقال أبو علي: إنما هو حقيقة في الحال دون الماضي والاستقبال، فقولك: زيد ضارب عمراً إنما هو وصف حقيقي للضارب في الحال فقط، وكذا ما أشبهه من أسماء الفاعلين لا أسماء الصفات كقادر وعالم ومريد وكاره فإنها عامة للأوقات؛

(١) للإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام.

لأنها غير مشتقة عندنا بل أسماء لمن اختص بصفات على الإطلاق.
وقال أبو هاشم: بل حقيقة في الماضي والمستقبل كالحال لأنها صفات لمن
صدر منه الفعل مطلقاً من غير نظر إلى زمان فهو حقيقة في الجميع.
واحتج أبو علي بأنها أسماء مشتقة مما أفادته فوجب أن يتبع حال الحدوث كما
في أسود وأبيض ونحوهما فإنها لما كانت مشتقة من حلول السواد ونحوه لم يسم
أسود ونحوه إلا ما فيه سواد في حال الوصف، ولا يوصف به محل سواد قد عدم
عنه أو سيوجد فيه، وهذا معلوم من اللغة، فكذلك سائر المشتقات بجامع
الاشتقاق.

ثم إن في المشتقات ما يقتضي التعلق بالغير كالضارب وغيره ولا تعلق إلا في
حال الوجود لا حال العدم فإنه يحيله فكيف يسمى بذلك ما قد عدم أو لما
يوجد.

واحتج أبو هاشم بأن العرب جوزت: «زيد ضاربٌ عمرو أمسٍ وضارب
عمرو غداً» كما جوزت: «ضارب عمرو الآن» فلم يكن أحدها بأن يكون
حقيقة أولى من الآخر.

وأجاب أبو علي فقال: قد دللنا على أن المشتق لا بد وأن يكون مضمونه
حاصلاً في الحال بما ذكرناه آنفاً ومجرد استعمال العرب له في غير ذلك لا يقتضي
كونه حقيقة؛ إذ قد يكثر استعمالهم للمجاز على جهة التشبيه بالحقيقة فوجب
حمل ما خالف الحقيقة على المجاز. انتهى.

وقال في الفصول ما لفظه: فصل: الجمهور: ويشترط في كون المشتق حقيقة
بقاء معناه مطلقاً.

أبو هاشم وابن سينا: لا يشترط مطلقاً.

وقيل: إن كان بقاءه ممكناً بوجود أجزائه دفعة كضارب اشترط وإلا فلا
كمتكلم.

وهو في الاستقبال مجاز اتفاقاً. انتهى.

وظاهر ما في الفصول مخالف لما ذكر عن أبي هاشم وغيره؛ لأنه قال: يشترط في كون المشتق حقيقة بقاء معناه مطلقاً أي: سواء كان يمكن وجود أجزائه دفعة كضارب إذا أطلق على من يضرب وقت التكلم بضارب أو لا يمكن وجود أجزائه دفعة كمتكلم إذا أطلق على من يتكلم وقت النطق بمتكلم لأنه لا يجتمع أجزاء الكلام دفعة بل إنما ينطق بالحرف الثاني بعد ذهاب الحرف الأول، والكلام لا يتركب إلا من حروف عدة.

ثم قال: قال أبو هاشم وابن سينا: لا يشترط مطلقاً أي: لا يشترط بقاء معناه مطلقاً بل يكون حقيقة ولو قد مضى معناه فيكون اسم ضارب حقيقة لمن حصل منه الضرب سواء كان الضرب باقياً حال التكلم أو قد مضى.

ثم قال: وقيل إن كان بقاؤه ممكناً ووجه قول هؤلاء واضح.

ثم قال: وهو في الاستقبال مجاز اتفاقاً أي: إذا أطلق اسم ضارب على من يضرب في المستقبل فهو مجاز اتفاقاً بين أبي هاشم وابن سينا وغيرهما.

وروى الإمام المهدي عليه السلام عن أبي هاشم في المنهاج كرواية صاحب الفصول فينظر في تحقيق قول أبي هاشم والرواية عنه.

واعلم أن الذي حكاه الإمام عليه السلام عن بعض أهل العربية لم أقف عليه لأحد منهم ولكنه قال الكسائي وغيره: إن اسم الفاعل يعمل عمل فعله سواء كان بمعنى المضي أو بمعنى الحال أو الاستقبال وهذا بمعزل عما نحن بصدده، والله أعلم.

والذي يظهر لي في هذه المسألة ما ذكره أبو هاشم وهو أنه حقيقة في الماضي كالحال لأنه يقال: فلان ضارب وقتل لمن وقع منه الضرب والقتل من غير نظر 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 فهم الحالية منه على المضي بخلاف المستقبل فإنه لا يفهم إلا بقرينة تدل عليه، والله أعلم.

وقال (الجمهور) من علماء أهل علم الكلام وأهل العربية: (بل) خالق ما سيكون (مجاز) في حقه تعالى (لعدم حصول معنى المشتق منه وهو الخلق) فيما كان مستقبلاً (ولا فتقاره إلى القرينة) إذ لو أطلق لفظ خالق ونحوه لم يفهم منه إلا حصول مضمونه وقت التكلم أو في الماضي، وأما المستقبل فلا يفهم منه إلا لقرينة دالة عليه كقولنا: الله تعالى خالق القيامة، وزيد ضارب غداً ونحو ذلك.

قال عليه السلام: (قلنا) ردّاً على الجمهور: (الاشتقاق لا يفتقر إلى حصول معنى المشتق منه إذ ليس) حصوله (بمؤثر فيه) أي: في صحة الاشتقاق حتى يقال إنه يفتقر إلى حصوله، (بل للواضع) لِلُّغَةِ العربية (أن يشتق) اسم فاعل ونحوه (من اسم ما سيحصل) في المستقبل (مثل تسميته) أي: مثل تسمية الواضع (له) أي: لما سيحصل فكما صح تسمية الواضع لما سيحصل كذلك يصح الاشتقاق مما سيحصل، (ولا مانع) من ذلك عقلاً.

ويمكن أن يقال: بل حصول المشتق منه سبب في كون المشتق حقيقة فلو كان المشتق منه معدوماً كان المشتق مجازاً كما أن كون المعدوم نفسه شيئاً مجازاً، (وقد حصل) ذلك الاشتقاق في قولنا: زيد ضارب غداً، والله سبحانه وتعالى خالق للقيامة (حيث يطلق) ضارب وخالق (على المشتق له) وهو زيد والباري جل وعلا (قبل حصول معنى المشتق منه) وهو الضرب والخلق في المثال المذكور.

(وحاله)، كما يقال: زيد ضارب لمن كان يضرب وقت التكلم، والله خالق أرزاق العباد مع إرادة حصول الخلق في حال التكلم، (وبعده) أي: بعد حصول المشتق منه كما يقال: زيد ضارب أمس والله سبحانه خالق آدم عليه السلام فصار نحو ضارب وخالق يفهم منه أحد المعاني الثلاثة المذكورة (على سواء) من غير فرق بينها وهذا حقيقة وضع الحقائق.

(و) أما قولهم: إن افتقاره إلى القرينة دليل كونه مجازاً فإننا نقول: إن (نصب القرينة لا بد منه لكل واحد من الثلاثة) المعاني وهي الماضي والحال والاستقبال (عرف ذلك) الذي ذكرناه (بالاستقراء) وهو تتبع لغة العرب (وليس ذلك) أي: نصب القرينة (إلا للإشتراك فقط) أي: لكونه اسماً مشتركاً بين الحال والماضي والاستقبال كالأسماء المشتركة مثل قرء وعين وغير ذلك، ولا قائل بأن الأسماء المشتركة تكون في بعض معانيها مجازاً (ففي دعوى الحقيقة في البعض) وهو الحال، أو الحال والماضي (دون البعض) وهو المستقبل (تحكم) أي: مجرد دعوى بغير دليل.

(وأيضاً) فإننا نقول: (لا مانع) عقلاً (من أن يقال: إنه تعالى خالق ما سيكون قبل ورود السمع) به (فلو كان مجازاً لامتنع) القول به لما ثبت من أنه لا يجوز أن يطلق على الله سبحانه شيء من الأسماء المجازية إلا بإذن سمعى لإيهامها الخطأ.

[الخلاف في كيفية ابتداء وضع اللغات]

تنبيه:

قال الإمام المهدي عليه السلام في الدامغ: اختلف الناس في كيفية ابتداء وضع اللغات: فقال الشيخ أبو هاشم ومن تابعه: إن ابتداء اللغات لا يمكن إلا بالمواضعة والمواطأة على أن يكون هذا اللفظ علامة لهذا المعنى نحو أن يريد أحدهما أن يكون يعبر بلفظ الرجل عن الشخص الذي على هذا الشكل المخصوص في الإخبار عنه وبه ونحو ذلك.

وقال الشيخ أبو القاسم وابن فورك^(١) والأشعري: بل ابتداء وضعها توقيف بتعليم الله تعالى كما قال عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

(١) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالاصول 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.

وقال الشيخ أبو علي: يجوز أن يكون بالمواضعة أو بالتوقيف.
وقال الاسفراييني: بل بعضها مواضعة وهو ما زاد على القدر المحتاج إليه في التعريف، وبعضها توقيف وهو القدر الذي يحتاج إليه في التعريف.
واحتج أبو هاشم على قوله إن العبد لا يفهم خطاب الله تعالى إلا بعد تقدم مواضعة إما بينه وبين غيره أو بينه وبين نفسه أن هذا اللفظ يكون عبارة عن المعنى المخصوص، وإلا لم يصح منه فهم مراده تعالى باللفظ عند إطلاقه لتعريفه أنه اسم لكذا فيجب تقدم المواضعة ليصح معرفة مراد الباري تعالى بخطابه.
ثم يحصل تعريف هذا الذي قد عرّفه الله تعالى لغيره بالإشارة والقرائن كالأطفال.

وقال الإمام أحمد بن سليمان عليه السلام في حقائق المعرفة: والكلام عندنا هو إلهام من الله تعالى، والدليل على ذلك: أن الله عده من آياته ولولا هو إلهام منه لما عده من آياته.

وأيضاً فإن الطفل ينطق باسم أمه وأبيه قبل أن يتلقن مثله فكذلك سائر الكلام أعني معرفة أسماء الأشياء.

قال: وقول أبي علي من المعتزلة مثل قولنا، وقال أبو هاشم: معرفة الأسماء اصطلاح عليها الناس. انتهى.

قال الإمام المهدي عليه السلام: فإن قلت: هلا جاز في الذي يخاطبه الباري تعالى بأن هذا اللفظ لهذا المعنى أن يخلق الله تعالى له علماً ضرورياً بما قصده من التعريف؟
قلت: ذلك لا يصح مع بقاء التكليف لأن المكلف لا يعلم الباري تعالى ضرورة فكيف يصح أن يعرف مراده ضرورة، هذا محال.

واحتج أبو القاسم وابن فورك ومن تابعهما: بأن المعلوم ضرورة تعذر المواضعة على اللغة قبل تقدم غيرها من المواضعات على الكلام أو الكتابة فلا بد من التوقيف قبلها وإلا لزم التسلسل.

وأجيب عنه بأن من عرف صفة الحروف وأمكنه فعلها بلسانه أمكنه أن يأتي بها ويضم إليها الإشارة فيعلم قصده ضرورة كما يعلم من حال أحدنا إذا أراد أن يكلم غيره بلغة لا يعرفها ولم يقع هذا الجنس من الناس لفقد الدواعي عليه وإلا فهو ممكن.

واحتج أبو القاسم أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾ الآية. وأجيب: أنه أراد المسميات. انتهى.

قلت: والحق ما ذهب إليه أبو القاسم ومن معه وإلا لزم التسلسل كما ذكر. وأما المحال الذي ذكره الإمام المهدي عليه السلام فليس بلازم لأنه لا تلازم بين إلهام الله سبحانه لمعرفة الأسماء ومسمياتها ومعرفة ذاته جل وعلا فأي محال من إلهام الله سبحانه الأسماء ومسمياتها كما علمنا الله سبحانه النطق بالحروف وإن لم يخلق لنا عقلاً، والله أعلم.

(فصل): فيما يختص به تعالى من الأسماء وما لا يختص به

قال عليه السلام: (ويختص الله تعالى من الأسماء بالجلالة) أي: لفظ الله وقد تقدم الكلام فيها.

(وبرحمن مطلقاً) أي: سواء أضيف أو لا فإنه يختص بالله سبحانه وتعالى. (وبرحيم غير مضاف) أي: ويختص برحيم حال كونه غير مضاف، وأما مع الإضافة أو نحوها فلا يختص به تعالى فيقال: زيد رحيم بعشيرته، ولا يقال رحيم من غير تقييد إلا إذا أريد به الباري تعالى. (ورب كذلك) أي: ويختص تعالى باسم رب غير مضاف ولا مقيد فلا يطلق إذا كان مطلقاً إلا عليه تعالى.

وقال أبو القاسم (البلخي: يجوز أن يطلق) اسم (رب على غيره تعالى) حال كونه (غير مضاف إذ هو من التربية كما مر له) فهو اسم لكل مربي كما يقال: مالك لكل من ملك شيئاً، وأما مع التقييد فيجوز إطلاقه على غيره تعالى اتفاقاً

كما يقال رب الدار ورب المال ورب البلد ومنه قول صفوان^(١) بن أمية يوم هوازن لما قال له أبو سفيان بن حرب حين انهزم المسلمون لا تنتهي هزيمتهم دون البحر: لَأَنْ يُرْبُنِي رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَرْبُنِي رَجُلٌ مِنْ هِزَالٍ. (قلنا) رداً على أبي القاسم: (لا يحمله السامع على غير الله تعالى) مع عدم الإضافة والتقيد (فامتنع) حينئذ إطلاقه على غيره تعالى مع الإطلاق.

(و) يختص الله تعالى (بذي الجلال وذو الكبرياء وبدیع السماوات) والأرض إذ هو المبدع لها والمبتدئ لخلقها والبدیع هنا بمعنى فاعل وقد يكون بدیع بمعنى مفعول يقال: هذا الشيء بدیع أي: مُبدَع (ونحوها) أي: نحو ما تقدم من الأسماء التي يختص بها الله كسبوح قدوس ومهيمن وعالم الغيب ومحبي الموتى وميت الأحياء ومولج الليل في النهار وغير ذلك مما يشتمل على غاية التعظيم الذي لا يستحقه غيره تعالى.

قال (أئمتنا عليه السلام): (و) يختص الله (بثابت في الأزل) فلا يقال ذلك في حق غير الله تعالى لأن معناه معنى موجود في الأزل وهو مختص بالله سبحانه اتفاقاً (لا بقديم) أي: لا باسم قديم بل يجوز إطلاقه على غيره تعالى كما يقال: رسم قديم، وبناء قديم.

(خلافاً لقوم في الطرفين) أما الطرف الأول فقال من أثبت الذوات في العدم: لا يختص الله سبحانه بالثبوت في الأزل بل تشاركه الذوات؛ لأنها ثابتة في الأزل، وفرقوا بين الثبوت والوجود وقد مر الكلام عليهم في غير موضع.

وأما الطرف الثاني فقال أبو علي الجبائي: لا يجوز إطلاق لفظ قديم إلا على الله تعالى إذ معناه هو الموجود في الأزل وكل موجود سوى الله تعالى فهو محدث

(١) صفوان بن أمية بن خلف الجمحي المكي، أحد الأشراف الطلقاء، وشهد حنيناً وهو كافر، ثم أسلم وحسن إسلامه، وكان من المؤلفين. مات سنة اثنتين وأربعين. (لوامع الأنوار للإمام الحجة مجد الدين بن محمد المؤيدي عليه السلام باختصار).

وجعل قوله تعالى: ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس]، من قبيل التوسع والتجوز. وخالفه ابنه أبو هاشم فقال: معناه المتقدم على غيره في الوجود وهو الصحيح كما أشار إليه الإمام عليه السلام بقوله: (قلنا) ردّاً على من خالفنا في الطرفين: (لم تثبت الأشياء) التي هي (غيره تعالى في الأزل) أي: لم تكن الأشياء غير الله تعالى ثابتة في الأزل؛ لأن ثبوتها هو وجودها (لما مر) من الدلالة على حدوث العالم وأنه لا فرق بين الثبوت والوجود في لغة العرب فبطل أن يشارك الله سبحانه في الوصف بالثبوت في الأزل غيره تعالى وهذا في الطرف الأول.

(و) أما في الطرف الثاني فلنا (قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس])، فوصف العرجون بالقدم وهو عود عذق النخل ما بين شماريحه إلى منبته من النخلة.

(و) لنا أيضاً (ثبوت نحو) قولهم: (رسم قديم) وبناء قديم ونحو ذلك (بين الأمة بلا تناكر) بينهم فلو كان لفظ قديم مختصاً بالله سبحانه لما وصف الله سبحانه به غيره ولأنكر بعض الأمة على بعض في إطلاق ذلك على غير الله سبحانه مع سعة ذلك وكثرته لأنه يوصف به كل شيء تقادم عهده.

وأما قول من قال: إن ذلك توسع ومجاز - فهو مخالف للغة العربية ولما ثبت بين المسلمين من التخاطب به في غير الله تعالى بلا قرينة.

وإلى هنا انتهى بنا الكلام في توحيد الله سبحانه وما يتعلق به.

وهو القسم الأول من أقسام هذا الكتاب المبارك، ونشرع بمعونة الله وتوفيقه وتسديده في القسم الثاني وهو في الكلام في عدل الله جل وعلا وتقديسه وتنزيهه وما يتعلق بذلك.

الفهرس

٥	مقدمة مكتبة أهل البيت (ع)
١٥	مقدمة التحقيق
١٥	الإمام القاسم بن محمد عليه السلام
١٦	قيامه ودعوته عليه السلام
١٨	حرصه على التعليم ونشر العلوم
١٩	شيء من كرامته ومعاناته عليه السلام
١٩	ذكر موقف للإمام عليه السلام حال تخوفه واختفائه
٢٠	جهاد الإمام عليه السلام للأتراك
٢١	من أعظم ما لقي الإمام عليه السلام في حال اختفائه
٢٢	مؤلفاته وشيء من آثاره عليه السلام
٢٢	وفاته وموضع قبره عليه السلام
٢٣	أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي
٢٤	تلامذته ومصنفاته عليه السلام
٢٤	نبذة عن الكتاب
٢٧	عملنا في التحقيق
٣٠	نماذج من النسخ الخطية للكتاب
٣٠	النسخة الأصل وهي نسخة المؤلف
٣٣	النسخة (ب)
٣٦	[المقدمة]
٧٨	[المقدمة]
٧٨	[تعريف علم الكلام]
٨٢	(فصل: في ذكر العقل)
٨٤	تنبيه: [يذكر فيه نبذة عن الملائكة عليهم السلام]

- [ذكر العقل والنفس والفرق بينهما وما يلحق بذلك] ٨٦
- [إثبات أن العقل عرض والجواب على من خالف في ذلك] ٩٢
- [الخلاف في محل العقل] ٩٧
- [ذكر الخلاف في ماهية العقل] ٩٩
- [بحث في ذكر الفرق والملل] ١٠٦
- [فصل في التحسين والتقييح العقليين] ١٢٦
- [الخلاف فيما يستقل العقل بإدراكه من الحُسْن والقُبْح] ١٣٠
- [ذكر بعض ما أورده الأشعرية ومن وافقهم من الإلزامات والجواب على ذلك] ١٤٨
- [الكلام على انفراد التكليف العقلي عن السمعي وذكر الخلاف في ذلك] ١٥٧
- [فصل: ما يدرك بالعقل وأقسامه] ١٥٨
- [فصل: في حقيقة النظر و) ما يجب منه وبيان (أقسامه) ١٦٥
- [معاني النظر] ١٧٠
- [انقسام النظر إلى صحيح وفاسد وما يلحق بذلك] ١٧١
- [النظر الموصل إلى معرفة الله سبحانه فرض عين ولا يكفي فيه التقليد] ١٧٨
- [فصل: في معرفة الدليل لغة واصطلاحاً] ١٩١
- [امتناع معرفة المدرك غير الضروري بغير دليل] ٢٠٢
- [معرفة الاستدلال] ٢٠٥
- [معرفة الشبهة وإبطالها] ٢٠٦
- [صحة الاستدلال على ثبوت الباري تعالى بالسمع] ٢١٢
- [صحة الاستدلال على ثبوت الباري تعالى بالقياس العقلي] ٢١٧
- [فرع: يتفرع على ما ذكرنا من معرفة الدليل والاستدلال ونحو ذلك] ٢٢١
- [فصل: في ذكر المؤثر وما اصطلاح على تأثيره وهو غير مؤثر] ٢٢٢
- [إبطال تأثير العلة والسبب وما يجري مجراها] ٢٣٧
- [ذكر اصطلاحات غير معقولة لبعض المتكلمين] ٢٤١

- (فصل): في ذكر حقيقة الحد ٢٤٦
- [مذهب العترة عليهم السلام أن ذات الله سبحانه وصفاته لا تحد بالحدود المنطقية وغير ذلك] ٢٥٢
- (كتاب التوحيد) ٢٥٩
- (فصل): [في حدوث العالم] ٢٦٢
- [ذكر بعض الأدلة على حدوث العالم] ٢٦٩
- [بعض طرق أهل البيت عليهم السلام في الاستدلال على الله تعالى] ٢٧٧
- [ذكر الحكماء لبعض الوجوه الدالة على الله تعالى] ٢٨٩
- [دليل دعاوى على حدوث العالم] ٢٩٧
- [معنى حدوث العالم والاختلاف فيه] ٣٠٣
- [فرع: في ذكر وصف الصفات] ٣٠٥
- (فصل): في ذكر صفات الله العلي وأسمائه الحسنی ٣٠٨
- [صفات الله تعالى الذاتية] ٣٠٩
- [كلام الإمام يحيى عليه السلام على بعض فرق الكفار ومذاهبهم] ٣٢٧
- [خرافات بعض الفلاسفة والجواب عليها] ٣٣٠
- [كلام الإمام يحيى عليه السلام على عبدة الأصنام ومن يلحق بهم] ٣٣٥
- [كلام الإمام يحيى عليه السلام على الملاحدة الباطنية] ٣٣٩
- (فصل) في ذكر ما قيل في صفاته تعالى ٣٤٣
- [ذكر كلام من يقول إن صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته] ٣٤٧
- [الجواب على من زعم أن صفات الله تعالى أمور زائدة وذكر أقوال بعض الفرق فيها] ٣٥٤
- [ذكر بعض قواعد المعتزلة والجواب عليها] ٣٦٤
- (فصل): في ذكر الإدراك في حق الله تعالى ٣٧٧
- (فرع: والله سامع مبصر) ٣٨٥

- (فصل): في تنزيه الله سبحانه عن الحاجة ٣٨٨
- (فصل): في تنزيهه تعالى عن مشابهة غيره ٣٩٠
- [الله تعالى ليس بذي مكان] ٣٩٥
- [معنى العرش] ٤٠١
- [معنى الكرسي في حق الله] ٤٠٤
- (فرع): يتفرع على كونه تعالى لا يشبه شيئاً ٤١٥
- (فرع): والله لا تحله الأعراض ٤٢٠
- [معنى اللوح] ٤٢٣
- [ذكر الأدلة على نفى الرؤية والجواب على من يقول بها] ٤٣١
- (فرع): في نفى الوالد والولد عن الله ٤٤٠
- (فصل): [في استحالة الفناء على الله] ٤٤٣
- (فصل): والله لا إله غيره ٤٥٢
- [ذكر بعض خرافات الثنوية والمجوس وغيرهم والجواب عليهم] ٤٥٤
- [ذكر فرق النصاري وبعض أقاويلهم والجواب عليهم] ٤٦٠
- [الرد على من زعم أن مع الله إلهاً غيره] ٤٦٥
- (فرع): يتفرع على كونه تعالى لا إله غيره ٤٦٨
- (فصل): في الإشارة إلى ما يجب معرفته من ذات الله عز وجل: ٤٦٩
- [ذكر الماهية والجواب على من يقول بها] ٤٧٤
- (فصل): في الكلام على من أثبت الذوات في العدم ٤٨٤
- باب الاسم والصفة ٥٠١
- [تمهيد في ذكر الحقيقة والمجاز] ٥١٢
- [بحث في الحقيقة] ٥١٢
- [بحث في المجاز] ٥١٩
- [ذكر علاقات المجاز وبعض أقسامه وغير ذلك] ٥٢٥

[تفسير بعض الآيات التي توهم التشبيه]	٥٣٧
[الكلام على أن رحمن ورحيم حقيقتان دينيتان]	٥٤٢
(فصل): فيما يجوز إطلاقه على الله سبحانه من الأسماء وما لا يجوز	٥٤٥
[فرع على ما يجوز إطلاقه على الله تعالى من الأسماء]	٥٥١
(فصل): في بيان الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل	٥٥٩
[فرع: على فصل الفرق بين صفات الفعل وصفات الذات]	٥٦٣
[الخلاف في كيفية ابتداء وضع اللغات]	٥٦٧
(فصل): فيما يختص به تعالى من الأسماء وما لا يختص به	٥٦٩
الفهرس	٥٧٢