

العَلَمُ الشَّامِحُ

في ايثار الحق على الآباء والمشايخ

﴿ ويليهِ ﴾

الارواح النوافخ لآثار ايثار الآباء والمشايخ

﴿ تأليف ﴾

العلامة المجتهد المطلق في الاصول والفروع

﴿ صالح بن مهدي القبلي ﴾

« المتوفى سنة ١١٠٨ »

طبع على نفقة طائفة من الشرفاء والفضلاء الحجازيين والمصريين والسوريين لما فيه من الفوائد التي ينبغي اطلاع علماء العصر عليها (منها) حقيقة مذهب الزيدية ودرجتهم في العلوم الدينية (ومنها) معرفة حقيقة مذهب المعتزلة والزيدية منهم (ومنها) التفسير الشديد من تعادي المسلمين لاختلافهم في المذاهب وما في ذلك من الخطر (ومنها) تحرير الكلام في كثير من مسائل العقائد والاصول والفروع من مجتهد مستقل بما لا يوجد مثله في كتاب . وان كانوا لا يوافقون المؤلف في كل ما أداه اليه اجتهاده

(الطبعة الاولى بمصر سنة ١٣٢٨)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وبه نستعين)

أحمد لله المعبود بالحق لكماله الأزلي أبدا ، الحميد ذاتا ووصفا وصفانا
دواما سرمدا ، وكيف لا يحمده عبد كل اجزاء تركيبه من محض احسانه
اصلا ومددا ، ام كيف لا يضطر من عرف صنعه الى انه لم يخلقه عبثا ولا
هو تاركه سدى ، ام من عرف المخلوق كيف يرشحه للاحاطة بدقائق
حكيمه من احاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا ، واشهد ان لا اله الا
الله تقيا لا إمكان آله سواه وايمانا وتعبدا ، وأشهد ان محمدا عبده ورسوله
شكرا لنعمته واعترافا بما خوله ربه من مقام النبوة ونور الوحي الذي هو
الهدى كل الهدى ، صلى الله وسلم عليه وآتاه الوسيلة والمقام الحمود كما
وعده غدا ، وعلى آله واصحابه امانة الشريعة واعلام الاقتدا ، وعلى جملة
سنته الماضين وسط صراطه المستقيم قرنا فقرنا الى يوم الحشر والندا .
وبعد فهذه مباحث من الاصولين وغيرهما كثر في خلدي ذكرها ،
وكبر على جلدي قدرها ، فكتبها في هذه الاوراق لتكون مني بمرأى
ومسمع حتى يسهل استحضارها لما عرض ، وغرضها طلب الاستعانة
بمن جمع ثلاث خصال من العلماء : الانصاف والاهلية وارتقاء المهمة .

وذلك في عصرنا الغراب الابيض ، ههنا لقد أعمى التعمص البصائر ،
وأفسد التذهب السرائر ، غير اني ذاهب الى ربي سيهدين ، واقفاموقف
الجهل الذي خرجت عليه من بطن امي حتى يهجم بي على المطالب ويضطرني
اليها برد اليقين ، فأرأ الى الله تعالى ممن قال تعالى فيهم « ان الذين فرءقوا
دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا
يفعلون » مستجيراً بالله من مشابهة من قال فيهم سبحانه « اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا من دون الله » وفسره رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فيما رواه عدي بن حاتم رضي الله عنه قال آتيت النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وفي غنمي صليب من ذهب فقال « يا عدي اطرح عنك هذا
الوثن » وسمعتة يقرأ « اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله »
قال « انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه
واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه » أخرجه الترمذي ، فاقول اللهم انه
لا مذهب لي الا دين الاسلام ، فمن شمله فهو صاحبي وأخي ، ومن كان
قدوة فيه عرفت له حقه ، وشكرت له صنمه ، غير غال فيه ولا مقصر ،
فان استبان لي الدليل ، واستنار لي السبيل ، كنت غنيا عنهم في ذلك
المطلب ، وان الجأني الضرورة الى الرجوع اليهم وضعتم موضع الأمانة
على الحق ، واقتفيت الاقرب في نفسي الى الصواب بحسب الحادثة بريثا
من الاتساب الى امام معين ، بكفيني اني من المسلمين فان الجأني الى
ذلك الله ولم يبق لي من اجابهم بدت قلت مسلم مؤمن ، فان مزقوا
ادمي ، واكلوا لحمي ، وبالغوا في الاذا ، واستحلوا البذا ، قلت « سلام
عليكم لا يبتغي الجاهلين » لا خير انا الى ربنا منقلبون » واجعلك اللهم

انفسر الامم
هذا الامام
اسم مذهب للمم

في محورهم ، وأعوذ بك من شرورهم ، رب نجني مما فعله المترفون لديك
والحقيقي بخير القرون من حزب أمينك ، صلى الله عليه وآله وسلم
ثم لاني حال الكتب كثرت علي الخواطر ، ونواردت علي البوادر ،
وضفت بها عن الضياع فدست كثيرا من ذلك في غضون الكلام ،
فكم ترى جملا اعتراضية تظن انها جاءت لاصلاح اللفظ او لضرورة
التمثيل ، وقد زعمت انا ان تحت كل ذرة درة ، وطعمت ان تكون تلك الجمل
لما توسطته تحجيلا وغرّة ، وترى بعض المقاصد مكرراً في مواضع مع
تلوين العبارة والاسلوب ، لتوفية المقام حقه كما هو دأب الكتاب العزيز ،
فليعرف نحو ذلك . اما التبتير ، ان كان فهو اهون من التبتير ، واما عدم
التصنيف ، فلا أنه لم يسق مساق التصنيف . وعرض لي سرّي في بقائه
على الوضع الاول ، غير انه حين صار بصورة المصنف ، وضعت له اسما
يشمر بمنزاه ويعرف ، وسميته بما فارق به غيره وهو (العلم الشاخص ، في
إثبات الحق على الآباء والمشايخ) والاعتماد على من اردته بذلك

بحث في الحكمة

﴿ وأن الغرض الباعث على خلق الخلق هو العبادة ﴾

قال تبارك اسمه وجل ثناؤه « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون »
ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يطعمون » اي ما خلقتهم الا للعبادة التي
هي حق ثابت في نفس الامر غير واقف في ثبوته وتحقيقه على اختيار مختار
لانها ناشئة عن كمال المعبود الكمال الذاتي الازلي الابدني اي تابعة له ومتحقة

بتحققه فكان الحكمة كل الحكمة مطابقة الفعل ذلك الثابت في نفس الامر فكان اعظم باعث على هذا الخلق فصح حصر الفرض فيه وان قد امكن ان تصاحبه أغراض أخر كمنع العابد مثلاً فان قصر اضافي اي لا اكتمل كي العبيد من المخلوقين فان الباعث لهم استجلاب النعم واستدفاع الضرر هذا وان قلنا انه على تقدير القول اي قل يا محمد ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون كقوله «قل ما اسألكم عليه من اجر إن اجري الاله على رب العالمين» فالحصر بالاضافة الى مقدر كأن مدعياً يدعي ان خلق الجن والانس لا لغرض او لغرض غير العبادة لالهها ولها ولنرض آخر لا يطابق الحكمة او يطابقها لكن سوى بينهما في الفرضية أو شك في ايها الفرض (١)

(فان قلت) وهل يكفي تجويز الادعاء في ايراد الكلام بصيغة الحصر ويكون الكلام صحيحاً بلينا؟ (قلت) المعتبر الامور الكلية وذلك انما يكون بالنظر الى قابلية المقام وكونه مظنة لذلك مع أي مدع، وأما الوقوع في الخارج فليس بشرط وبهذا الاعتبار يتوجه القول بأن بعض القرآن ابلغ من بعض اي انه اتفق لذلك المقام من اللطائف ما يفضل به آخر مما له دخل في تسمية الكلام بلينا والا فملاَم الغيوب لا يدع شيئاً من لطائف الكلام المفضول والا لما كان بلينا، واما البشر فان بلاغتهم بحسب مبلغ علمهم وعواندهم ولا يشترط احاطتهم بالواقع فلي تأمل

(١) فيكون على الاول قصر قلب وكذلك على الثاني أيضاً وعلى الثالث قصر

افراد وعلى الرابع قصر تعيين كما لا يخفى

ثم نقول على انه قد وقع الادعاء بعد الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وكادت تتفق كلمة الباحثين في علم الكلام على خلاف الآفة الكريمة واخوانها من الآفة والاحاديث النبوية الدالة على ان العبادة هي الباعث والفرض الذي خلق له الخلق مع قبول العقل لذلك كما يأتيك في غضون هذا البحث (فان قلت) هذه دعوى على الأكارب وأئمة النظر فأين لنا كلامهم بيانا شافيا ليستوضحه المرتاب من كتبهم المعلومة حتى يتضح الحق من الباطل، ويمتاز المحلى بالصدق عن الماثل (قلت) ان أئمة هذا الشأن يرجعون الى احد فريقين هما الناس تحريا للصواب وتحقيقا، وسكان البسيطة غلبة وتطبيقا، زادم الله كالا وكثرة، وتدارك لهم بسوابقهم في الاسلام كل كبوة وعثرة، وهم المعتزلة والاشعرية وان كان كل منهم لا يقيم لصاحبه ميزانا فاني حين تخلت عن مراعاة فريق مخصوص نظرت كلاميهما بيمين غير أعينهما، ويأتيك مصداق ذلك في الكلام مع كل منهما ان شاء الله تعالى، وغيرهما إما لا يؤبه له لعدم مكاتهم وغنائهم في الدين وغلبة بدعتهم لاصلاحهم كالجوارح والرافضة المحض والجبرية المحض، وإما يرجع الى احدهما في بعض المسائل والى الاخرى في بعض كالماتريدية فهم معتزلة في مسألة التحسين والتقييح وتمايل افعاله تعالى بالحكم وغير ذلك. وحاول ابن السبكي حصرها في ثلاث عشرة مسألة خالف الاشعرية فيها وقيل أقل وقيل أكثر حتى عد القاضي البيضاوي (من أهل عصرنا تولى قضاء مكة في سنة اربع وثمانين وألف وهو رومي) من الخلاف بين الفريقين خمسين مسألة من مهمات الفن ونوادره واشعر بالتبعيض بأنها أكثر وتبين، من تلك المباحث أنهم معتزلة في مهمات الدين بل في محمود مسائلهم الا مسألة الكسب تجاوزت

عليهم ، وهم اشعرية في مسألة الرؤية وخلق الافعال وغير ذلك فليس لهم استقلال عن الفريقين يمتد به ، ولما يرجع الى ايهما وانما ينفصلون بالتسمية ومسائل يسيرة ، ويشدون بنوادر ليست بالتهويل جديرة ، كالزيدية في هذا الجبل من اليمن م معتزلة في كل الموارد الا في شي من مسائل الامامة وهي مسألة فقيهية وانما عدها المتكلمون من فقه لشدة الخصام كوضع بعض الاشاعرة المسح على الخفين في مسائل الكلام وقد صرح غير واحد كابن المهام في الاولى ^(١) وسعد الدين في الاخرى ^(٢) بما ذكرنا

والمخالف في مثل هذه المسائل لا ينبغي ان يعد فرقة كما قال السيد الهادي بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى وهو من أشد الناس شكيمية في نصرة مذهب الزيدية والتعصب لهم والرد على مخالفينهم فقال فيهم وفي المعتزلة « وانهما ^(٣) فرقة واحدة في التحقيق اذ لم يختلفوا فيما يوجب الاكفار والتفسيق » ذكر هذا في خطبة منظومته التي سماها (رياض الابصار) عدد فيها اثمة الزيدية وعلماءها وعلماء المعتزلة متوسلا بينهم فذكر الاثمة الدعاة من الزيدية ثم علماء المعتزلة ثم علماء الزيدية من أهل البيت ثم من شيعتهم واعتذر عن تقديم المعتزلة على الزيدية بما لفظه « وأما المعتزلة فقد ذكرت بعض أ كابرهم ، وكراسي منابرهم ، مع اجمال واهمال ، اذم الاعداد الكثيرة ، والطبقات الشيرة ، ورأيت تقديمهم على الزيدية لانهم سادتها وعلماءها فألحقت سمطهم بسمط الاثمة وذلك لتقدمهم في الرتبات ، ولائهم

(١) مسألة الامامة (٢) مسألة المسح على الخفين (٣) لعل الواو ثابتة في

مشايخ سادتنا وعلما القادات « وهذا الذي قال هو حقيقة الامر في اتحاد هاتين الفرقتين كما لا يخفى على من صح ان يمدَّ من اهل هذا الشأن . هذه كتبهم شاهدة بذلك ، وانما بعضهم يوافق هذا وبعضهم يوافق ذاك فانظر كلام الامام المنصور بالله في كتبه كلها وكلام الامام المهدي في كتبه وكلام أبي طالب في كتبه كشرح البالغ المدرك والسيد ماتكديم والمؤيد بالله تجدها كلمات الجبائية بأعيانها مع تصریحهم بقولهم : المختار كلام شيخنا ابي علي أو أبي هاشم أو أبي رشيد أو غير ذلك . وكذلك كلام المهادي غالبه كلام ابي القاسم الكعبي ، وكذلك الامام يحيى بن حمزة موافق غالب امره لابي الحسين البصري سائر سيره

وعلى الجملة فهذا أمر أوضح من ان يشرح حتى قال بعض الاشاعرة وقد عدد الفرق : وأما الزيدية فلا ينبغي ان يعدوا فرقة مستقلة وانما هم مقلدون للمعتزلة في الاصول وللحنفية في الفروع . لما رأى في الموافقة ، لكنه تمصب في هذا الكلام وما انصف ، أو خبط وجازف ، فكم فيهم من امام نظار ، وسابق لا يشق له غبار ، وايضا فليس موافقتهم للحنفية غالبية بل ذلك في بعض أئمتهم ، وبعضهم يغلب على مذهبه مذهب الشافعي كالناصر الاطروش . وقد ذكر الريمي في المعاني البديعة ما يعرف به مكاتبتهم واختلافهم ولم يستوعب ولم يستمر أيضا على ذلك في جميع الابواب ، ويخطيء في النقل عنهم كثير آما لم يقلوه ، ومنها في كيفية عزوه المذاهب التي اختلفوا فيها ، وقد يقول في بعض المواضع : وقال قوم لا يعتد بخلافهم وليس مراده انه لا يعتد بخلافهم على الاطلاق والا لما شحن كتابه بذكرهم واستكثر من ذكر افرادهم وانما اراد في تلك المسألة بيمينها كما في مسألة ان النبي

لا يورث لصحة النصوص على خلاف مذهبهم، وكثيرا ما يقع نحو ذلك للعلماء في افراد مسائل وهو شيء متعجب في موضعه. وليس الزيدية احق بالتابعة وغيرهم بالمتبوعية كما زعم هذا القائل، اللهم الا ان ائمتهم اعلام القرية النبوية و خلاصة السلالة المصطفوية،^(١) وسيأتي في هذه الابحاث ان شاء الله تعالى ذكر بعض احوالهم لاني نشأت فيهم ولا يثبتك مثل خبير. ومع ذلك ترى ان الله سبحانه قد نزهني عن محاباة المؤلف، وعدوان نقرة المفارق ان كنت صحيح البصيرة، سليم القلب والسريرة،

وانما اطلت لك الكلام في اتحاد الفريقين مع وضوحه لما ظهر في بعض اهل مصر من اعتقاد التباين الكلي بينهما بسبب ان بعض المتأخرين^(٢) ألف كتابا يقول فيه: ائمتنا كذا المعتزلة كذا او خلافا للمعتزلة او نحو ذلك، وانما هو اختار في غالب كتابه كلام البغدادية وكان الغالب على هذه الجهة مذهب البصرية بل البهشية فيخيل للقاصرين ان تلك المقالات

(١) اعترض عليه بانه عاد رحمه الله على ما قدمه بالنقض فقد صرح قريبا

انهم لم ينفصلوا عن المعتزلة الا بمجرد التسمية

وأجيب عنه: لا مناقضة فانما أراد رحمه الله بكلامه الذي هنا ابطال قول بعض الاشاعرة انهم مقلدون للمعتزلة في الاصول وللحنفية في الفروع يدل عليه قوله كما زعمه هذا القائل واما كلامه المتقدم فانما يشير فيه الى ان انظارهم الثاقبة الاجتهادية موافقة في الاغلب لانظار المعتزلة من باب موافقة النظر النظر لا من باب التقليد كما زعمه بعض الاشاعرة فظهر بهذا عدم نقض المؤلف بكلامه الذي هنا كلامه السابق ففي هذا المقام اراد تزيههم سلام الله عليهم عن التابعية بالتقليد وفيما تقدم اراد بيان موافقة انظارهم غالبا لانظار المعتزلة فانهم والله اعلم

(٢) صاحب الاساص

تختص اهل البيت وهي مذهب البندادية، وائمة الزيدية فضلاً عن غيرهم يخالفون تلك المذاهب وليت أهل عصرك عرفوا حقيقة ذلك الكتاب وساروا بسيره، ولكنهم فاتهم حقيقته وحقيقة غيره
 ومما جرى لي مع رجل ^(١) منهم رأيت متشفاً، وتخيّلت للصواب متشوقاً، ورأيت بحل من الامام ^(٢) وعينا في ذلك المقام، الذي هو مجمع الاعلام، فسمعتة يقول وقد أملى بعض كتب الفقه ^(٣) على امام العصر ايده الله تعالى وقد قال صاحب ذلك الكتاب « أجمع على هذا اهل البيت » فقال ذلك الرجل « وقد أجمعوا على تخطئة من خالفهم » فقلت له بعد انقراده سمعتك تقول: أجمع اهل البيت على تخطئة من خالف اجماعهم، والذي يحفظ عنهم انهم اجمعوا على عدم تخطئة من خالفهم، ذكر هذا غير واحد منهم كالمصور بالله والمهدي والامام يحيى وغيرهم. فقال الحق ما قلنا ولا عبرة بمن خالفه، فقلت قد أفدتم فهنا سؤال آخر وهو ان هذه العترة الطيبة قد تفرقت في البلاد، وملأت الاغوار والانجاد، ومن كان في اقليم من الاقاليم وقطر من الاقطار انما هو على مذهب أهل تلك الجهة في غالب الامر لم يتواصوا بهم بمذهب واحد في مهمات الاصول، كيف نوادر الفروع، هؤلاء الائمة المعروف في اليمن مقالاتهم جماعة من أهل اليمن وعدد قليل من أهل الجبل ممن شاعت اقواله وسارت الركبان بمذاهبه كالناصر وبقي الكثير منهم وبقي أهل الكوفة وما والاها ذكر بعض العلماء ^(٤) من دعاهم جماعة كثيرة زيدية وقال أهل اليمن

(١) السيد يحيى جفاف (٢) المتوكل على الله (٣) هو التقرير للامير الحسين

(٤) السيد محمد بن ابراهيم بن الوزير رحمه الله

لا يعرفونهم ولا يعرفون مقالاتهم، وكذلك الادريسيون في الغرب فيهم
 كثرة وظاهرهم على مذهب مالك ثم من هذه الذرية شافعية في الفروع
 أو حنفية اشعرية في الاصول متظهرون بذلك كالحقق السيد الشريف
 الجرجاني وغيره، وفي المحدثين الكثير الطيب علماء مجتهدون منتسبون الى
 المذاهب الاربعة مصنفون فيها اذا طالمت كتب الرجال وما يصفونهم
 به عرفت ان الدين في الزيدية من أهل البيت لا يزيدون عليهم وصفاً
 ولا عدداً، وكل يدعي انه المقتني لا آثار القدماء من أهل البيت علي
 والحسين ونحوهم رضي الله عنهم، اذا اصابة علي ومن وافقه كلمة اجماع
 بين الامة سوى الخوارج وكل ينتمي اليه، ومن عدا الشيعة لا ترى بينه
 وبين أكبر الصحابة اختلافاً ضائراً انما هم كالنجوم « من تلق منهم تقل
 لاقيت سيدهم » بل اذا نظرت في انساب الفاطميين وجدت الزيدية
 فزرا يسيراً.

نعم فيهم ^(١) يظهر جمال أهل البيت لتشيعهم وشدة محبتهم وانه
 لا يزال فيهم قائمهم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا وتلك منقبة لهم لا
 تُجحد لكنها لا تستلزم الانحصر وقلة الحياء في اطراح سائر القرية النبوية
 اذا ليست تلك المحبة والمشايمة لله ورسوله بل نصرة للمذهب وترفا
 عن المخالف، فذلك قابلهم المخالف بمثل فعلهم باطراح اولئك السادة
 العظام، وعودم في تلك الثورات على الظلمة من جملة الثقتن، واطرحوا
 ذكرهم في كتبهم فلا يرجي لصالح مخالفهم فضلاً عن طالحه ان ينصفهم

ابدا ، ثم سرى ذلك الى سائر الذرية الذين في سائر المذاهب فلا يقيمون لهم ميزانا مقابلة للشيمة وخروجاً عن التوسط بين التفريط والافراط . ثم السواد الاعظم كثرة في الامامية ترى الامامية يحتجون على مذاهبهم باجماع اهل البيت ولا يمتدون ولا يعرفون سوى من هو على مذهبهم وهذه كتب الزيدية في هذه الجهة اليسيرة والبقعة الصغيرة لا تكاد تذكر فيها اقوال الامامية على الجملة فكيف افرادهم كيف من هو من هذه الذرية الزكية ، وكذلك يجري الكلام في من هو متظهر بمذهب مالك والشافعي وابي حنيفة فكيف يدعي اجماع اهل البيت والحال ما ذكر لاسيا حيث المراد الاجماع الذي يقطع الخلاف وهو الاجماع القطعي ، واما الظني فلامعنى لتخطئة من خالفه اذ مخالفة الظني غير منكورة كظني الكتاب العزيز والسنة النبوية وليس هذا كله لفظ السؤال الواقع

فكان من جوابه ، ان قال بعد ان انحرف عن محرابه ، واغترف من سرايه ، يا هذا انا آتيك بطريق غريب ، يفتيك عن هذا التشبيب ، أما الامامية فأقولهم عن آخرهم ترجع الى قول الصادق والباقر فقولهما قولهم ، ومعرفة اقوالهما ممكنة لنا بل واقعة ، واما غيرهم فلا نمد من اهل البيت ولا يُعبأ . انتهى جوابه فقامت عنه وقد خرس لسان المقال وانشد لسان الحال

ومثلك بؤتى من بلاد بميدة ليضحك ربات الحجال البواكيا

ومن عجائبه اعتداده بالامامية الرافضة الذين هم ابين الناس ضلالا بل حصر أقوالهم على قول امامين هما من خير الائمة باجماع صالح الامة دون من عدام ، بل هما حقيقتان بما قال الجاحظ في ابهنا علي بن الحسين

« لم ار الخارجى فى امره الا كالشيعى ، ولا المامى الا كالخاصى » يعنى اتفاق الطوائف المتناقضة على فضله والرضى عنه رضى الله عنهم

وهذا السؤال بيته وارد على من زعم ان العتره والكتاب لن يفرقا عملا بحديث الترمذى ، وان معناه ان العتره دليل الحق فاذا ذهبوا الى شىء فهو حق وذهابهم اليه يعنىنا عن الدليل ، فىقال ذرية النبى صلى الله عليه وسلم بل قرابته اقترقوا فى الامه على حداقترافها: فى كل من طوائف السنية والشيعه الكثير الطيب وفى اقوالهم التناقض الذى لا يمتحنى لاسما كبار المسائل التى هى ضلال قطما كما يأتى فى هذه الابحاث ولا تناقض فى الكتاب العزيز ويلزم ذهاب خصوصية اهل البيت اذ لم يفرقوا بمقالة تجمعهم وتخصيص فرقة ان كان بدليل خارج كأن يقول دل الاستقراء على صحة مذهب هذه الفرقة قلنا والمعتمد تلك الادلة ^(١) وقد زعمنا ان دليل الحق هو نفس ذهاب اهل البيت الى قول فيثند تضعيم فائدة الحديث ^(٢) وتذهب الخصوصية ^(٣) ولم نحصل من جواب هذا السؤال على طائل الى الآن وانما يجيبون كل منهم بدعوى ^(٤) انه المراد كما فعله هذا المسئول المغفل . وفى رواية الطبرانى والحكيم والترمذى « لن ينقضيا » بدل « يفرقا » فلا اشكال عليها ولا تنافى بين اختلافهم وحفظه فيهم

واعلم ان رواية الحديث متضافرة من حديث زيد بن ارقم وزيد بن

(١) يعنى التى حكم بطريق الاستقراء بصحة مذهب هذه الفرقة لمواقفها فى

العمل منهم بها (٢) حديث الترمذى (٣) يعنى لاهل البيت سلام الله عليهم اذ كان المعتمد حينئذ تلك الادلة لا نفس ذهابهم الى قوله (٤) اى ذلك المعنى المتقدم وهو

ثابت وأبي سعيد وحذيفة بن أسيد وجابر وعلي بن أبي طالب أخرجه
جماعة غير الترمذي : أحمد بن حنبل وأبو يعلى وابن أبي شيبه والطبراني
والخطيب وأبو نعيم في الحلية والدارمي وعبد بن حميد وابن جرير وصححه،
ومن التزم الصحة مسلم والحاكم وابن حبان وإنما اللفظ من جملة خصوصية
لفريق من العترة مخصوص ، ولا يشك من يمد من أهل التمييز انه ليس
المراد به ان افرادهم لا يفارقون الكتاب فكذلك اذا قسمتهم جماعات جماعات
لم يكن جعل الخصوصية لاحدى تلك الجماعات والا لا يمكن جعلها لفرد
منهم فتكون الخصوصية قد مضت في إمامهم الاعظم علي كرم الله وجهه
فلم يبق الا ان الخصوصية لجماعتهم انها لا تفارق الكتاب على معنى أن
هذه الذرية لا يتفق لجماعتها في عصر من الاعصار ووقت من الاوقات
مفارقتها الكتاب ، وهذا معنى ان جماعتهم معصومة عن أي خطأ كبيرا
وصغيرا اذ كل خطأ مفارق للكتاب حتى يعصون عن مخالفته خطأ

(فان قلت) فهذه الخصوصية ثابتة لمجموع الامة المرحومة فأين
خصوصية الحديث ومقصوده؟ (قلت) لا سواء فان اجماع العترة يستقل بدون
من عداهم ولا عكس فتمت الفضيلة، وأما كون اجماع الامة حجة داخلا
فيهم أهل البيت فلو اكتفينا بهذا الحديث دليلا على ذلك لفرنا بذلك
المقصد وهو مراد الامام شرف الدين رحمه الله تعالى بقوله: اجماعنا حجة
الاجماع، وإن نظرنا الى ظاهر الادلة المتناولة لجماعة الامة ازداد هذا الدليل
تأكيدا وكان لاهل البيت منه الحظ الاسنى ويكون الله سبحانه قدا كرم
هذه الامة ببركة نبيها صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الفضيلة لعامتها ثم
خص بها خاصتها والحمد لله

ثم الحق كما ان مخالفة اجماع الامة خطأ فمخالفة اجماع المترة خطأ
 وقول من لم يخطأ المخالف ناظراً إلى ذلك النظر الظاهر من كون أهل
 البيت فرقة مخصوصة وليس الامر كذلك بل من حكم له بالاسلام منهم
 حكم له بكونه من اهل البيت كما نقول في الامة والشأن في وقوع اجماعهم
 كما نقول ذلك في اجماع الامة في الاعصار المتأخرة عن الصحابة وصعوبته
 في عصرهم وملتزم خطأ المخالف إن قطعا فقطعا وان قلنا فظنا كسائر الادلة
 ونظير ما قاله الزيدية ان اجماع أهل البيت منهم خاصة حجة ما قابلهم به أهل
 المذاهب الاربعة ان اجماعهم حجة بدون الزيدية وغيرهم شعبة من المخرفة
 وقلة الحياء كذلك فعت اليهود والنصارى وهذا مصداق الحديث النبوي
 في اتباعهم لهم حذو النمل بالنمل نسأل الله العافية

نعم يبقى الكلام في الذرية ولم يتم للشيعية في ذلك دليل ناهض ينفع
 المتدين ويصلح لزام المعاد ان ما به سداد من عسى طالب الرياسة فيهم وعظيم
 اخراج العباس رضي الله عنه مع ما توارد من الايضاء به في الاحاديث
 المعلومة عند اهلها واللغة تحكم بدخول بني هاشم ولذا جمعهم حكم شرعي
 هو تحريم الزكاة وألحق صلى الله عليه وآله وسلم بهم بني المطلب وقال لمن
 سأل الفرق بينهم وبين بني أمية مع الاستواء في الدرجة « انما نحن وبني
 المطلب شيء واحد » وذلك التخصيص لحكمة فرقت بين بعض القرابة
 وبعض، وتعلقت بهم أحكام مخصوصة فهم أخص من غيرهم ويصدق عليهم
 انهم عترته بحسب اللغة فلو علق بهم نحو هذا الحكم لكان بتلك الاحكام
 المنصوصة المخصوصة بهم نوع انس لطالب الحق ، ثم ان الامل يشمل لغة
 الأزواج رضي الله عنهم والخطاب في القرآن لمن فمن من أفراد أهل

البيت في عصره من ، وأما حمل الآل على الاتباع مطلقا وان كان ثابتا لثبوتها
فهو غير مراد في هذه الاحاديث الخاصة لاهل بيت النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم وعترته وذوي القربى ونحو هذه الالفاظ

(فان قلت) اذا كانت هذه التقريبات كافية في المقصود مع انها لا تفيد
القطع فأين موضع تقع اجماع مسمى أهل البيت؟ (قلت) الحديث قد افادنا
اعتقادنا فانما هو العلم بما خص الله به عترة نبيه أنهم لا يجتمعون على خطأ
وتلك فائدة مستقلة ومثلها فائدة احاديث عصمة جماعة الامة ونعم الفائدة
والبشرى والكرامة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولعترته ولائته
العصمة عن الخطأ بحسب نفس الامر اذ النجاة مترتبة على ما في نفس الامر
لا على وقوع علم عالم بذلك

وأما الفائدة المخصوصة التي طلبها السائل وهي الانتفاع بالاجماع من
حيث انه أحد الادلة الشرعية وذلك يترتب على علم المستدل بوقوع
الاجماع المعتبر وتمكنه من الاستدلال به حيث تم شرائط الاستدلال
ولا يخرج بعد علمه كونه دليلا كما هو شأن سائر الادلة فهذا الانتفاع
المخصوص يكون باجماع العترة حيث يفترق الناس على قولين أو أقوال
تجتمع القرابة المذكورون في قول فيعلم ان الحق معهم والضلال في غيرهم
وأما الوقوع فليس تحصيله من فروض المستدل هنا^(١) وانما هو من فروض
مدعيه هنالك وقد أورد المدعون للوقوع في مطلق الاجماع على انفسهم

(١) أي انه اذا قدر الانتفاع المخصوص يكون باجماع العترة حيث يفترق الناس الخ
فليس الوقوع حينئذ من الفروض اللازمة هنا على المستدل انما هو من الفروض
اللازمة لمدعيه هناك أعني في بابه عند الكلام على وقوعه واقفه اعلم

كلام الجاحظ وغيره وحاصل جوابهم تصوير الوقوع فيما علم من الدين ضرورة كاتحاد القبلة وحصر الصلوات في خمس أو ضرورة العقل كتقديم القاطع على الظني، وهذا جواب يصون الماقل نفسه عن التفوه به لانا لم نعلم ذلك من حيث تتبع الاقوال ولمكن من حيث اطراح مخالف الضروريتين والله اعلم

وسألت آخر^(١) بهذا السؤال بعينه أعني امكان وقوع الاجماع الا انه فرض اعم من كونه في كل الامة أو في أهل البيت فاجاب بانه ممكن بان يفرض اجتماعهم في مكة، وهذا من عطاء وقتنا

وسألت آخر^(٢) منظورا فيهم قدوة واعطاء، الا انه ظاهر التعصب للمذهب، متظهر بتضليل سائر الفرق والحكم على خير الامة بالهلاك سيما خير القرون، صان الله ذلك الجانب المصون، ولو كان مذهب الزيدية صانهم الله تعالى مذهب هذا الرجل المشار اليه لصدق من قال فيهم اثنتي زبيدي صغير اخرج لك منه رافضيا كبيرا، واثنتي رافضي صغير اخرج لك منه زنديقا كبيرا، يريد أن مذهب الزيدية يجر الى الرفض والرفض يجر الى الزندقة، فقلت لهذا (الواعظ) كيف العمل بالاحاديث الروية في كتب المذهب بصيغة التمريض فان صاحب الكتاب لم يحمل عهدتها حتى يكتفي به على القول بالعمل بالمرسل، وأيضا كثير منها مروى عن صرحوا بجرحه من الصحابة وانه عندهم فاسق جارحه واول احاديث الشفا عن المنيرة وفيه وفي غيره اكثر عن ذكر خل عنك ذلك

(١) هو الامام المتوكل (٢) هو أحمد بن سعد الدين

الجرح المائد الى التأويل وانتم انما تقومون على احاديث المخالفين بالرواية
عمن ذكر او ممن يتولاهم ، ثم يقال أيضا ليس لاهل المذهب جمع في
الجرح والتعديل فكيف يعقل من لا يرى الارسال فانها مسألة خلاف
وعلى قبول المرسل البعث على الاسناد غير مطرح والا اطرحنا باب
الترجيح وحيث ينقل باب الاجتهاد الذي من قواعد المذهب وجوب
استمراره الى انقطاع التكليف ، وأيضا استمراره مسلم بدليل ايجاب
امثال امر الائمة الدعاة في جميع الاعصار وهو شرط فيهم مقرر عندهم ؟
فكان من جوابه ان قال: اصحابنا لا يمتنعون على تلك الاصطلاحات سوى
عندهم : روى ، حدثنا ، اخبرنا ، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يزد .
وأجاب آخر عن الشق الثاني من السؤال باننا انما نروي عن ذكر لقطع
الخصم والاعتماد على غيره . فقلت انما هذا مذكور في كتب تخصص فقه
المذهب ليس فيها ذكر للخصم ولا لفقهاء ، ثم ان المتصدي للهداية يبين
للمتبع الحق اولاً ثم يحكي الخلاف ودحض حجة الخصم
وقد اورد هذا السؤال صاحب الاعتصام على نفسه لانه يعرف
بعض الاحاديث التي احتج بها في كتابه الى كتب الحديث واجاب بما
ذكر فهو مطالب بتبيين هذه الطرق الخفية التي هي العمدة ، لا بأن يحذف
ذكر كتب المحدثين ويقول قال صلى الله عليه وآله وسلم ولكن بالتحديث
وبيان الرجال حتى يتصل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك اتباعه
هو لاء مطالبون بذلك ، اللهم الا ان تكون هذه الطرق في جبال رضوي
وسألت آخر وقد ذكرت مسألة الرجاء فقلت ما الدليل للوعيدية
القاطع ؟ فقال لا يترك الاتصاف الا للمعجز او للجهل ، فقلت او للكرم

والفضل، فقال لا . وحكى آخر^(١) اسنادا له في فروع الفقه حتى انهاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اوزاد عن جبريل عن الباري تعالى، فقلت له وكيف يكون واسناد هذه التفاريع المحض التي لم يذكر فيها كتاب ولا سنة وهل هذه التفاصيل لم تزل كذلك حتى يتم ما ذكرته؟! وكان ذلك منه في مقام بعض اولاد الدولة^(٢) وهو من مؤديهم فالتفت الي وقال المراد باسناد الفقه اسناد مستنده من الكتاب والسنة وهما كذلك، ومن جملة ما امل ان قال هذا اسناد لا يوجد وأما المخالف فان في اسانيدهم من يشرب الخمر، وهذا رجل من الاعيان ومن يشار اليه بالادراك التام فقلت هكذا فلتكن الافادة رواية ودراية . وهذه الغفلة التي وقعت للمذكور في اسناد هذه التفاريع قد نظمها آخر^(٣) وسماها الطراز المذهب، في اسناد المذهب، وتناقها الطلبة وعدوها من قانس الفوائد، ونحو هذا ما يقول المعتزلة ان اسناد مذهبهم يتصل بابن الحنفية عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل عليه الصلاة والسلام! كأن اجتماعهما في ليالي رمضان كان للخوض في الصفة الاخص وان العالم يفتي بمرض لا في محل ونحو ذلك! فاتبه لذلك فهي كلية

ولما أراد شيخني وصيدي السيد العلامة محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى الحج وأنا اذ ذاك اقرأ عليه مختصر المنتهى لابن الحاجب سألته من يفني لي بهذا الكتاب وشرحه اقرأ عليه ايام حجك؟ فقال ما اعلم الا السيد الحسن الجلال لكنه كثير الاعتراض، قلت لا يضرني ذلك، فاتفقت

(١) هو السيد اسماعيل جحاف (٢) هو محمد بن المتوكل (٣) هو محمد

بالسيد المذكور عند الامام ونحن نقرأ على الامام (الفصول) وهو من محاسن كتب الاصول لولا انه مجرد عن الادلة نظير جمع الجوامع، وقد شرحه الجلال المذكور فأول ما نزلت عنده اراني شرحه فوقفت باول قدم على البحث المعروف بترتب السمع على العقل فاعترض السيد المذكور ونظم الاعتراض لانه شاعر غير منازع، وحاصل الاعتراض المعارضة باعتراض على صحة العقل بانه مخلوق لله تعالى فلمله خلقه للتليس لا لادراك الحقائق كما هي، وليس لكم منع ذلك لمنافاته الحكمة لان ثبوت حكمته تعالى انما عرفت بالعقل فيدور. (قلت) له أما أولا فهذا جرى من الناس بناء على صحة عقولهم، وأما ثانيا فهل بالعقل علمت صحة هذا اليراد، وأما ثالثا فاذا سلمت بطلان العقل والسمع فلاحجة للرسول. (قال) لا حجة له انما الحجة لله. (قلت) هذا تليس، حجة الله حجة الرسول. فأخبرني اي فرق بين المكلف والصبي والمائل وغير المائل؟ (قال) هذا أمر وهذا لم يؤمر لافرق سوى ذلك. (قلت) فالكافر معذور لانه لم يتم عليه حجة وما كل داع تلزم اجابته. (قال) قد التزم ذلك ابن عربي أو قال قد قال ابن عربي بان الكافر في نعيم او نحو هذا من مقالات المذكور. (قلت) فقد فرغنا اذاً واتينا على كل ما اردنا ان نلزمك

ونظير هذا ما يحكي ان ابا الهذيل او ثمامة او غيرهما من المعتزلة اجتمع ببعض المجبرة للمناظرة فأول شيء سأله المجبر لم منعت ان يكاف الله ما لا يطاق؟ فسكت، فقيل له فقال انما اردت بمناظرتي ان ألزمه ذلك فاذا ابتدا به فأني شنيع الزمه؟ وهذا الاعتراض من المذكور من جنس كلام السوفسطائية. ونظير مستلثنا ان نقول هذا السيف يقطع اللحم وهذه

النار محرقة فيقال كذا لعل صنائع السيف غررك ولبس عليك وكذلك خالق النار غررك ولبس عليك فهذا لا يمكن جوابه الا بالقطع والاحراق . ويحكى ان ابا الهذيل عزي بمض أهل وقته في ولده فقال ما حزنني الا انه مات ولم يعرف كتاب الشكوك الذي صنفته . قال وما هو؟ قال من قرأه شك فيما كان انعم يمكن وفيما لم يكن انه قد كان . فقال فشك انت انه قد قرأ ، او انه لم يمت ، او انك لم تصنف ونحو هذا . . وليس مثل هذا يحكى ولكن لشهرة الرجل وتضرسه وفضله وشيوع ذكره وحصلنا على ما ذكر من الخبر والفرس الاصلي لنا التحذير عن الاعتزاز بما يقال او تفصيله تراها حتى تعرف الحق بطريقه المتبصرة مسألة مسألة في كل ما يعينك والا فقد خاطرت بنفسك ، وكم جرى لنا من مثل هذه الاعجوبات ولا يليق بنا ذكرها فانها انما تصلح لمحاضرة السمر ، والمباحث التي اردنا ذكرها مضائق فيها محاضرة للفكر وانما ذكرنا هذه التنبذة مبالغة في نصيح الطالب كيلا يفتربن يرى حتى يعرف الحقيقة وليس هذا التحذير من القاصرين فحسب بل ومن غيرهم وانه لا اعز من الانصاف ولكن كما روي عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه انه : لا يعرف الحق بالرجال ولكن تعرف الرجال بالحق ، فاعرف الحق تعرف اهله قلوا ام كثروا .

ولنعد الى المقصود اصالة فنقول : اختلف المعتزلة والاشعرية ايصح تليل افعال الباري تعالى بالعرض ام لا ؟ بمعنى ان الامر الغلاني الخارج عن القدرة والعلم والارادة الراجع الى حال للفعل غير واقف في تحققه على اختيار مختار وهو المسمي بالداعي والباعث فتعرف ، فكيف خلطت الاشاعرة على المعتزلة في حقيقته في معرض المجاجة مع الاتفاق على حقيقته

عند ذكر صلة القياس فتكن حقيقته على ذكر منك في موضعه . لقد غلط فيه الرازي مع قلة غلظه عليهم وبنى على ذلك شبهة المرجح كما يأتي، واغرب من ذلك من يقوم من معنى الباعث الامر القاهر اذا كان في الكلام كما يفعله بعض الاشاعرة رميا للمعتزلة بسوء كذب فاذا جرى الى القياس ونحوه لم يكن نسبة الباعث اليه تعالى معييا عند الجميع فليتنبه لنحو هذا من صنع المجادلة . نعم فهل يصح ان يكون ذلك حاملا له على الفعل كالرحمة في ارساله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رحمة للعالمين ؟ فقالت الاشاعرة لا يصح ذلك واشتهر بهذا مذهب متأخريهم والقدماء او اكثرهم واكثر المتأخرين او الكثير منهم يخافونهم في ذلك كما يأتي بيانه ، وقالت المعتزلة يصح ذلك ويجب ايضا ^(١) فانحصر غرضنا في هذه المسألة في بحثين

الاول مع المعتزلة ولتقدم البحث معهم لانهم أهل البلد وان كنت لست بمعتزلي ولا اشعري ، ولا ارضى بغير الانتساب الى الاسلام ، وصاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام ، واعد الجميع اخوانا ، واحسبهم على الحق اعوانا

ومن الذي تُرضي سجاياه كلها كفي المرء نبلا ان تعدم ما به
 قالت المعتزلة يجب تحليل افعال الباري تعالى بالفرض قال بعضهم
 لانه حكيم واجب الحكمة والحكمة هي مطابقة ما هو راجح في نفس
 الامر من تلك الحيثية وهو مرادنا بالفرض وبالباعث بالنسبة الى الحكيم ،
 وقال ابو الحسين وموافقوه لذلك وللخروج عن التخصيص من غير مخصص

(١) اي لا بد منه ولا يتهاى خلافه

لان طرفي الفعل مع الفاعل على سواء فلا بد من مخصص ولا يعود الى الفاعل لانه يتم فاعلا بالقدرة والعلم والارادة وكل منها لا يصلح لترجيح احد جانبي الفعل فالمرجح انما يعود الى نفس الفعل وليس الا برجعانه في نفسه فذلك الرجحان هو الذي يدعو الفاعل ويمثله على الفعل

ثم ان المعتزلة نظرت في تعيين ماله هذا الشأن وما الذي يثبت له حظ الدعاء الى الفعل ولم يكتفوا بالا حالة على مطلق الغرض كمادة مقتضي التفاصيل فقالوا العبادة لا تصلح للدعاء والبعث لان الباعث التام ينحصر في جلب النفع ودفْع الضرر المائدين الى المخلوق الجائز عليه ذلك، وأما العبادة من حيث هي فلا نفع فيها له والباريء تعالى لا يجوز عليه ذلك

فقيل لهم فلم خلقت هذه الدار المحشوة بالمشاق والتأعب وهلاك كان ذلك النفع خالصا فقالوا ثم غرض آخر وهو نفع مخصوص لا يحسن الابتداء به وهو الثواب المتضمن للتعظيم فان التعظيم لا يحسن بحكم العقل الا لمن ثبت له سببه وسببه منحصر في الجري على مقتضى الحكمة اي ايثار ما أدركه العقل راجعا في نفسه بلا واسطة أو بواسطة خبر علام الغيوب انه راجع وانما يتمكن من ذلك من وقف على الحقائق بالعقل أو بالشرع فانهم الباريء تعالى على المكاف بالعقل فقط تارة، وبه وبالشرع أخرى، وأراد من المكاف مطابقة ما أدرك حقيقته بالعقل مستقلا أو بواسطة الشرع لينشأ له عن تلك المطابقة همة ايصال الثواب اليه . ثم التفتوا فقالوا لكن القاعدة ان احكام الافعال لا تثبت باختيار مختار بل الاختيار واقف على ثبوتها في نفسها فالزام المكاف طلب النفع غير لازم فلا يتم الغرض حتى يجب الطلب في نفس الامر وطلب النفع لا يجب فلا يكون غرضا بمجرد (قالوا) فالغرض

التكليف من حيث انه متضمن لطب النفع واستدفاع الضرر مما فالجموع واجب لوجوب جزئه أعني دفع الضرر والضرر هو الدم والعقاب المستلزمان الا هاته والالتم وذلك لازم بمخالفة المكلف، مأدركه بواسطة العقل والشرع كما ان المدح والثواب المستلزمين للتعظيم واللذة لازمان لمطابقتها إياهما، فيستفيد المكلف بمطابقتها النفع الذي هو الفرض الاصيل من التكليف ويسلم من الضرر الذي يلزم من مخالفتها فلما حصل بالتكليف دفع ضرر وجب أعني التكليف في نفس الامر ليتوصل به الى دفع الضرر فحسن من البارئ تعالى ازام التكليف الشاق فطلب الثواب بالتكليف متبوع في صورة تابع فهذا وجه خلق الخلق في هذه الدار، فكما ان وجه مطلق خلقهم مطلق النفع فوجه خلقهم في هذه الدار بخصوصها هذا النفع الخاص، واما خلق ما عدا المكلف فكالتمة لنفع المكلف ولا بد من جبر مشتمته أعني ما يصح عليه المشقة وهو الحيوان. فحصل من هذا ان تأويل الآية عندهم « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ليتنصوا لكن لما كان النفع متسببا عن العبادة اطلق لفظ السبب واريد المسبب وهذا هو ما ادعينا من مخالفتهم الآية الكريمة على ابلغ ما يكون من ترميم كلامهم (فان قلت) قد ذكرت ان الحامل لهم على مخالفة ظاهر الآية والمدول الى التأويل هو ان العبادة لا يثبت لها حظ الدماء الى الفعل فهل لك في إيضاح ما ادعيت من ان العبادة تصلح للبعث على الفعل حتى يزول ما اعتلوا به ؟ (قلت) انما كان الحاجة الى الباعث زيادة على اختيار المعتار لان اختيار المساوي والرجوح عبث يتعالى عنه الحكم فلا بد لوقوع الفعل حكمة من مرجح ولان المعتار مع جاني الفعل على سواء

فلا بد من مخصص على ما قال ابو الحسين وهو كما قالوا وصف للفعل يثبت في نفس الامر لا باختيار مختار يترجح به احد جانبي الفاعل او احد الفعلين على الآخر فيختاره الفاعل لرجحانه في نفسه وهو المراد بالحكمة ويقابلها العيب وهو الفعل لا لداع او لداع مرجوح وأحسن منه ان يقول هو اختيار المرجوح او المساوي وهو في حقه تعالى فرضي فقط حال حكمة عند غير ابي الحسين وحكمة وامكانا عنده كما مضى ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر لا باختيار مختار فان الله تعالى اهل لأن يُعبد لصفات الكمال الازلية الابدية والمخلوق المقاد منه تعالى ذاته وصفاته اهل لان يُعبد . ولهذا اتفق الخواص على ان هذه هي الدرجة العليا في العبادة وهي عبادة الاحرار

وقد قات المتزلة لاتصلح العبادة لطلب النفع ولادفع الضرر، فلا تصح رجاء للجنة ولا خوفا من النار ، والمجب منهم انهم شرطوا ان نعم العبادة لوجه وجوبها فعلا للحسن وتركا للقيح، وقالوا هنا وجه الوجوب هو طلب النفع ودفع الضرر فقد قالوا وجه العبادة لطلب النفع ودفع الضرر ثم صرحوا بخلافه وهو مناقضة ظاهرة . وان قالوا بعض العبادات وجه وجوبه كونه لظفا في بعضها . قلنا المآل طلب النفع ودفع الضرر وغرض الغرض غرض فلا مخلص عن المناقضة

ثم يقال لهم اترون ان عبادة الحق سبحانه يصح ان يحمل عباده على فعلها غير ناظرين الى نعم ودفع يلزماتها البتة بل يستغرقهم ويستولي عليهم جلال الرب سبحانه ويضعل عندهم ما سواه وان عظم في نفس الامر ولو

قال لهم قدنوا لتكم كل نفع وامنتكم من كل ضرر لم يفتروا لذلك « افلا كون عبدا شكورا - نعم العبد صيب لو لم يخف الله لم يعصه » ام يقولون المهم المقدم استجلاب النفع واستدفاع الضرر ولو تصوروا بتلك الصورة فالحقيقة والمغزى ما ذكرنا . ان قلم بالثاني كان غاية الموافقة منا ان نقول هذه مرتبة دنية ومنزلة بهيمية اعترفتم على نفوسكم بها وغلبت عليكم حتى ظنتم لزومها فتصدقتم في نفوسكم ونمنع قياسكم ودعواكم ذلك على الملائكة المقربين والانبيا والمرسلين وخواص عباد الله الصالحين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

ونقول انا نجد في انفسنا ضرورة استقلال العبادة بالفرضية والحن على فعلها، وأما الافتقار الى من منه كل خير في النفع والدفع فأمر من شأن العبد ورغب فيه وحذر ارحم الراحمين ، وعلل به افعال خواصه الاكرمين فلا نبالي ولا نرتضي بما يوهمه بمض عبارات الصوفية من إناء ذلك ، أو هو دعوى الاستغناء ممن هو فقر كله وخروج عن الافتقار الذي هو من انواع العبادة . ذكر في عوارف المعارف باسناده الى مطهر القرميستي قال : الفقير الذي لا يكون له الى الله حاجة ، معناه انه مشغول بوظائف عبوديته ، تام الثقة بربه ، عالم بحسن كلاءته ، لا يحوجه الى رفع الحاجة لعلمه بعلم الله بحاله ، ويرى السؤال في البين زيادة ، انتهى . وهذا الذي فسر به هو الذي ينبغي حمل تلك العبارة عليه ولكنه بدعة خلاف صرائح الكتاب والسنة فان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يتحاملوا طلب الحوائج وانتمى الله تعالى عليهم بذلك لتقدمي بهم وعلمنا ايضا في آيات كثيرة طلب الحوائج فهذه الدعوى من المتصوفة وإن كان ظاهرها انها خصلة

جميلة فهي دعوى كاذبة لانه لا احد اعرق في الوثوق بربه من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم . وهكذا تكون البدع التي تنفرت بها : حسنة الظاهر قبيحة المخبر « وما يعقلها الا المالمون » النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » وابن عطاء يقول « طلبك منه اتهم له » وتتبع ذلك في كلام الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفي كلام المتصوفة

وان قلم بالاول قلنا اذا كانت العبادة من حيث هي هي يثبت لها حظ البعث على فعلها فليثبت لفاعل فاعلمها على خلقه له كما ان النفع لما ثبت له حظ حمل المتنتفع على الفعل ثبت له حظ حمل خالق المتنتفع على خلقه على ما زعمتم بل هنا أولى لاتحاد الحامل بخلافه ثمة ، والصفة تثبت للفعل مع كل فاعل على سواء ، فاذا ثبت ان العبادة غرض صحيح قصده الحكيم ويصح حصر الغرض فيه لعدم الاعتداد بما عداه من الاغراض بجنبه ، وان صح ان يصاحبه الف غرض مهم او أم كما هو شأن الحصر فلا يوم مناقضة ما قلنا لسائر التعليلات القرآنية فتطابق العقل والسمع ان العبادة هي الغرض والحمد لله وحده

ومن اوضح الادلة على هذا المقصد انه سبحانه شجن كتابه الفرقان وسائر كتبه وما اوحى الى رسله من مدح نفسه تعالى بصفات الكمال منها بجمل انشائية ومنها بجمل اخبارية مراد بها الانشاء ، فان قلت انما المراد بتلك المادح تعليم عباده كيف يمدحونه وما ظاهره الانشاء فالمراد به الاخبار (قلنا) هذا فهك رعاية لقاعدة الشيوخ واما فهم من يعرف اساليب الكلام ومقامات الخطاب ولا مركز له يرجع اليه سوى موافقة

مراد الله سبحانه ولا حجة عنده اعظم ولا احق بالايتار من وجيه تعالى فهو ما ذكرناه، بل صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « انت كما اثبتت على نفسك » وبقوله « لا احد احب اليه المدح من الله تعالى لذلك مدح نفسه » ثم تأويلك المتعسف لا يتمشى لك في مثل « شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ^(١) » فانك اذا حملت هذه الجملة على ان المراد بها الاخبار لغرض التعظيم لم يمكنك ذلك في مدلول هذا الخبر، وكذلك « لكن الله يشهد بما أنزل اليك » ونحو ذلك ووجه الاحتجاج بهذا المقصد على ما نحن بصدده أن مدحه سبحانه نفسه لا تقع فيه للمكلفين ولا يهود اليه سبحانه عود تقع وانما الداعي اليه كونه حقا في نفسه راجعا مستقل بنفسه داعيا للحكيم الى الفعل فقد ساوى العبادة في هذا القدر فليتأمل (ثم نقول) وما ذهبوا اليه لا يتمشى على قواعدهم . (قولكم) الغرض هو مطلق النفع (قلنا) فلم خلقت هذه الدار مع امكان الدار الآخرة التي هي الحيوان من ابتداء . (قولكم) الغرض الحقيقي هو الثواب (قلنا) طلب

(١) قوله لا يتمشى لك في مثل « شهد الله » الآية . فان قلت الذي في الكشف ان الشهادة مجاز عن نصبه تعالى الادلة وعن اقرار الملائكة وعن تقرير العلماء لقواعد التوحيد فع هذا لا يروج لك الاحتجاج بالآية على هذا التمهيد . قلت لا يعدل الى المجاز الا لدليل ملجئ فارنيه في هذا المحل وانما هو كقوله تعالى « كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب - وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » وغيرها وكأنه ألبأ الزمخشري الى العدول الى المجاز شيء من تلك التخييلات التي نحن بصدد ردّها والقوال إلى لطائف المجاز التي لا توجد في الحقيقة البجامة كما ذكرناه من اخلاق اهل البيان في كتابنا هذا ولاهل كل شأن غلو في شأنهم . (اتمى من الارواح)

النفع لا يجب باعترافيكم فلا يحسن الزام التكليف الشاق لاجله . (قولكم)
تضمن دفع ضرر (قلنا) ذلك الضرر من لوازم التكليف ومتوقف عليه فلو
وقف حسن التكليف على دفعه لدار ، وايضا كان يلزم وجوب التكليف
والبصرية لا يقولون به مطلقا وكذلك البغدادية لا يوجبونه لاجل دفع
ضرر بل لانه راجح كما يأتي تحقيق ذلك ومعناه (فان قلت) فظاهر كلامك
هذا شذوذ هذه المقالة واصابة فرد دون سائر الناس بعيد جدا فهل في
كلماتهم ما يؤنس بهذا حتى اذا سمعه الناظر استطاع ان يصرف ذهنه الى
معرفة حقيقة الامر ؟ (قلت) أما الشذوذ فلا يقال فيما وافق كتاب الله
وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه شاذ على ان الشذوذ عن المتكلمين
غير ضار فانهم ليسوا كل الامة ولا اكثرها ولا اولها بالحق ، ومعلوم ان
الذي لا نظر له في صناعة الكلام لا يصرف الآيات والاحاديث عن ظاهرها
وما ظنك بمقالة مها ظاهر الكتاب والسنة وتسلفها الصحابة والتابعون
وتابع التابعين ؟ وأما من الناظرين في الكلام فلم اظفر بالتصريح بهذه المقالة
إلا لابن تيمية في كتاب سماه (مفتاح دار السعادة) لم أراه الا لحظة عند
بعض أهل الامر ولو استمكنت من كلامه لكنته

وأما المعتزلة فالبغدادية قد صرحوا بأن التكليف الشرعية وجه وجوبها
انها شكر على سابقة الانعام ولهذا قالوا الثواب تفضل فهذا وان لم يتبها
في أصل خلق الخلق الا انهم قد اکتفوا برجحان الشكر في نفسه وان
ذلك يكفي في كونه حاملا للمكلف على التكليف فوافقوا على ان كون الشيء
راجحا في نفسه يثبت له حظ البعث على الفعل وانه ليس من تمة العلة
الباعثة للنفع أو الدفع

هذا الكتاب
ابن العلم تيمية
ابن تيمية
نقالي ولم سمع
لان لابن تيمية
مسعى هذه الا

وأما البصرية فقد قالوا بما يزيد على ذلك وقالوا يكفي في العبث على الفعل كونه حسنا وان لم يكن راجعا في نفسه ومثاله العقاب عندهم فإنه انما يقع عندهم لحسنه، قالوا ولا حاجة الى أنه يتطلب وبحكم له يرجع له في نفس الامر يصير به أولى، فانظر هذا التفريط والافراط والعبادة مع أرجحيتها التي لا توازي لا تكفي في الحمل على الفعل، وأما العقاب فيكفي فيه حسنه ومرادهم بالحسن ما يميز مستوى الطرفين فالعقاب عندهم حسن ليس بأولى فهو مستوى الطرفين ولم يتنبهوا ان ما استوى فعله وتركه وان كان حسنا في نفسه بمعنى أنه ليس بجمة للذم لكنه لو ضله الحكيم لكان عبثا وهذه قاعدة لهم كلية لا تختص العقاب انه يكفي في الفعل كونه حسنا فيقع من الحكيم. قال في الغايات اكثر الخلاف بيننا وبين البغدادية انه يكفي عندنا ان يكون الفعل من الباري تعالى حسنا وان لم يكن احسانا وعنهم لا بد ان يكون حسنا واحسانا وهذه المقالة وان كانت في غاية السقوط الا انه قد حصل منها غرضنا من الاستشهاد عليهم انه يكفي في العبث على الفعل كون الباعث حسنا وان لم يتضمن نفعا ولا دفع ضرر ونحن لانكتفي بالحسن بهذا المعنى بل نشترط الرجحان والبغدادية لم يكتفوا بحسن العقاب وقالوا لا بد من حكمة فيه فاصابوا لكن تكفوا في تعيين الحكمة فقالوا هي كون العذاب لظفا فلذا وجب عندهم، ويأتي لنا مناقشة في تحرير مذهبهم وقد تعجب منهم قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد وقال اوجبوا العقاب ولم يوجبوا الثواب والتعجب من اصحابه البصرية اولى فان العقاب عندهم حقيقته حقيقة العبث فان العبث فعل المرجوح او المساوي وعبارتهم « فعل ما لا غرض

فيه « ويقولون : الفعل الماري عن غرض مثله . فيخرجون ما كان الغرض
بجنب الفعل حقيقاً إلحاقاً له بالممدوم . فاذا قيل لهم فما الغرض في المذاب ؟
لم يكن لهم من الجواب الا قولهم يكفي كونه حسناً ! فيقال لهم فهلا
كفي في خلق الخلق وفي التكليف كونه حسناً وازيادة ترجحه الى اعلى
درجات الترجيح وهو عبادة من لا تحق العبادة الا له وقد كان لهم عن
هذه المقالة وهي كون التعذيب مستوى الطرفين مندوحة بان يقولوا ان
عصيان من له على العباد كل نعمة وهو اهل ان كل تعظيم يرجع تعذيب
العاصي نظراً الى هذا الجانب ان ابوا الاتمين الحكمة والا فيكفيهم في
كون الفعل حكمة صدوره عن واجب الحكمة الا انهم مشغولون بتكليف
مالا يعني من ذلك حتى قال بعض المتأخرين ان لم يجز اللواط في الآخرة
فلا تخلق الادبار ! فلذا ظن بعض الاشاعرة انهم يقولون بوجود معرفة
كل فرد من افراد الحكمة في افراد الافعال وهم برآء من ذلك



فان قلت فهبنا فروع على هذه المقالة اُرنا كيف تجربها عليها (القرع
الاول) كيف يعلم التكليف قبل السمع فلان الناس محجوجون بالعقل على ما هو
المذهب الحق والا لم يعلم للنبي حجة كما يأتي في مسألة التحسين والتقييح
وما الذي لزم اهل الفترات في العبادة التي هي فائدة خلقهم فاما من قال
الغرض النفع فقد اتفقوا بفعل الواجبات العقلية ومن لم ينتفع فقد تمكن
من الانتفاع (قلت) بعد تسليم انه كان في الامم من لم يتمكن من معرفة
الشريعة فانه مخالف لظاهر قوله تعالى «وان من امة الا خلا فيها نذير»
وقوله تعالى «ولقد بعثنا في كل امة رسولا» الآية (فتقول) ان العاقل

ال
انظر الى هذين
فصل حلول
الحق بالله العا

يعرف بعقله أو يتمكن ان يعرف المعبود بصنعه وآثاره ويعرف صفات الكمال ونعمه على الخلق ويعرف نفسه فيجد ثبوته وحصوله ولو ازم ثبوته مستفاداً من جهة القديم الازلي الذي انتهت اليه الحوادث فيلزمه الاقرار بما أدركه عقله من كمال الرب وغناه ونقص العبد وحاجته وذلك الاعتراف يتضمن تعظيم الرب وتساؤل العبد له لزوماً بيننا وهو نظير ما قال ابن الملاحم انه لا يصح نسخ الشكر القايي قال لانه من باب العلم وهذا هو اللازم عقلاً وأما تعيين واجب عقلي يلزم المكاف فله بعينه وقبح يلزمه تركه فبالنظر الى اشخاص الافعال واجناسها فنظر في الظلم مطلقاً أو في هذا الظلم المعين علم انه قبح أي لازم له النقص الذي تقبل المقول ذم المتصف به ولا تأباه كما انها لا تقبل ذم المحسن وتأباه كما سيأتي تحقيق ذلك

ومن صفات الرب تعالى الحكمة فهو منزّه عن كل النقائص والقبايح، متصف بكل كمال، ومن الكمال ان يكره ان يقع القبح منه أو من غيره وان يرضى وقوع الحسن كذلك كما تمدح بذلك «وما الله يريد ظلماً للعباد» ان الله بأمره بالعدل والاحسان «الآية وكما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «لأحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب اليه المدح من الله تعالى من أجل ذلك مدح نفسه» وفي رواية للبخاري «يا أمة محمد والله ما من أحد أغير من الله ان يزني عبده أو تزني أمته»، وفي هذا الحديث دلالة على ان التحريم أي النهي عن الفواحش نهيًا مقرونا بالوعيد هو لما فيها من الصفة الموجبة لغيرة الرب وتلك الصفة هي ما يبر عنه بالقبح وحققتها حقيقته، فهذا الحديث دليل واضح على التحسين والتقيح

المقلين مع كون الحديث متفقا عليه فان ذكره مكانه والا نخذه من هنا والله الموفق، وفيه دليل على المسألة التي نحن في ذيلها لان منع الزنا كان لغيره الله تعالى^(١) لا لينتفع الممنوع فان قوله «ان يزني عبده أو تزني أمته» يستقل بحسن المنع بحسب ظاهره، والمعتزلة تقول ليس له ان يبلغهم غيرته ويلزمهم ترك الزنا الامع التزام نفع وهذا الكلام في جزئي والافشأان الواجبات والمهرمات كلها هكذا لكن طمعنا ان يفهم المنصف غرض الحديث فينقاد له وأما مع اللجاج فوضع الكلام كل التكليف وان إبلاغ الحقائق والزام مقتضاها بمجرد حسن وباعت على الفعل « وكان الانسان اكثر شيء جدلا » نعم فيقيح من هذا العبد الذي هو كله حاجة اليه وافتقاره مخالفته ويتحتم عليه الإقبال عليه وتلقي ما كان من جهته بالقبول فاذا جاء عبديديعي زيادة اختصاص بالرب تعالى وانه قد جعله واسطة بينه وبين سائر العبيد كان أسرع شيء الى تعرف حاله ثم قبول ما جاء به بمد صحة دعواه ويكون التراخي عن ذلك مخالفة للرب المنعم وجحدا لنعمته وكفرا بها

واعلم انك اذا تأملت معنى العبادة فأتما هي الاعتراف بما هو حق والاعتراف بالحق واجب من دون نظر الى شيء اصلا، مثلا كلمة التوحيد والتسبيح والتحميد وسائر ما هو من قبيل الاقوال اعتراف بمدلولاتها وإخبار عن الشهادة بذلك ومع ذلك هو يتضمن الرفع من شأن المتصف بمدلولات هذه الالفاظ وهو معنى الحمد واذا الحُظ في خلال هذا الاعتراف وتأكد انبعاثه عليه بكونه غريق نعم الله وأسير الاحتياج اليه كان شكرا

(١) أي التي سببها قبح الفعل

وضراعة اليه تعالى ومعنى هذه الثلاثة متضمن للاعتراف بما هو حق اعني
معانيها وهذا في الاقوال ، ولما كان شأن الله اعظم من ان يقتصر على دون
مممكن من تأدية حقه وكان نعمه عامة لجميع العبيد اصلاً ومدداً أوجب ان
يقرن هذا الاعتراف المعنوي بشيء مما هو حظ سائر الجوارح وكانت
الصلاة والحج والصيام فالصلاة والحج غاية الضراعة والاعتراف بأن شأن
العبد ان يكون مع العظيم المنعم هكذا . ولما كان شأن النفس اتباع الهوى
وهو قبيض الهدى كانت كالمنازعة فشرع حبسها بالصيام ولم يكتف
بالاعتراف القولي بأنه ينبغي مخالفتها وكذلك سائر الشريعة تدرج على هذا
فكل شيء معناه ينبغي ان يكون الامر هكذا فهذا كله متضمن للاعتراف
بحق وكان له لازم بين قوي هو غاية التذلل والضراعة فقلب معناه حتى
سميت عبادة^(١) اذا تألمات هذا فمعناه الاعتراف بما ينبغي بالقول والفعل

(١) حقق الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية رحمه الله تعالى فيما املاه في
الازهر تفسيراً للفأحة أن ما قيل في معنى العبادة لم يمثل تمثيلاً جليلاً قال : تدل
الاساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراح على ان العبادة ضرب من الخضوع
بالغ حد النهاية ناشيء عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها ، واعتقاده
بسلطة له لا يعرف كنهها وماهيتها ، وقصارى ما يعرفه منها انها محيطة به ولكنها
فوق إدراكه . فن ينتهي الى أقصى الذل للملك من الملوك لا يقال انه عبده وان قبل
مواطية اقدامه مادام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعبود
او الرجاء بكرمه المحدود ، اللهم الا بالنسبة الى الذين يعتقدون ان الملك قوة سبورية
غيبية افيضت على الملوك من الملأ الاعلى ، واختارنهم للاستعلاء على سائر اهل
الدنيا ، لانهم اطيب الناس عنصراً ، واكرمهم جوهرًا ، وهؤلاء هم الذين انتهى
بهم هذا الاعتقاد الى الكفر والاحاد ، فاخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبودهم
عبادة حقيقة . الخ مقال فيراجع في تفسير الفأحة اه مصححه

ولما لم يجمل العقل محيطا بالتفاصيل جاء بها علام الغيوب مفصلة على السنة
الرسول صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فكيف يقال لما ينبغي ان يكون
لا ينبغي كما قالت المعتزلة في صدر البحث ليس له ان يلغهم غيرته !

ولما كان الرب تعالى في غاية القدرة والكرم وسائر صفات الكمال
والفضل، والمبدكاه فقر وحاجة - اقتضى المقام ان يتابع الكريم الرحيم نعمة
على هذا الضيف المسكين بمد بذل جهده ومخالفة المقام لا يليق بجانب
الكرم والحكمة فلذا رتب الجزاء على الاعمال لان لها دخلا في اقتضاء
المقام للثواب، فالثواب امر لا بد منه نظراً الى المقام غير انه لا جهة
لوجوبه وحثمه في نفسه وهذا معنى قول البغدادية « وجوب كرم وجود »
ونعم ما قالوا ، ولا يخرج ذلك عن كونه تفضلا فهو جزاء بما كانوا يعملون
وهو بفضل الله وزحمته لان عملهم احد اجزاء ما اقتضاه المقام وكون الله
تعالى بتلك الصفات العلية كذلك احد المقتضيات فاذا اجتمعت الاجزاء
ترتب عليها الثواب ولما اختلفت احد تلك المقتضيات الجزاء وهو العمل
في العاصي المسلم بقي الفضل ولما كان مخالفة لما ينبغي في نفس الامر
وتساهله في رعاية جانب الحق تعالى مسوغة لمعاملته بجزاء السيئة بالسيئة
بقي تحت المشيئة أهلا للتعذيب ولم ينسد عنه باب الفضل لانه قد جاء
بالاعتراف بالحق وهو ملاك الامر ولما افترط الكافر باطراح جانب
الحق ومناقضته في الاعمال اقتضى المقام رفع جانب الحق ^(١) ومعاملة

(٢) لعل الاصل : رفع جانب الفضل ، ولكن وجد عند هذه الكلمة زيادة
بين السطور هي « من عفو عنه تفضلا » وليس بعدها كلمة « صح » التي هي علامة
كونها من الاصل فان كانت منه صح الكلام والا كان الاصل ما قلنا . اهـ مصححه

هذا يمثل عمله وعمله سيئة محضة نخلد في النار فاقضت الحكمة الفرقان بين الثلاثة ^(١) « ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار » والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

الفرع الثاني

اذا كانت العبادة وجهاً مستقلاً لخلق الخلق وتكليفهم فلم كانت التكليف منوطة بالمشاق وما الحكمة في ذلك اذ يحصل معنى العبادة على ما ذكرت في تفسيرها - وهو ان معناها الاعتراف بما ينبغي بالقول والفعل - بدون ذلك ، وأما م قد جعلوا المشقة شرطاً هرباً من خلوص الداعي فيصير المكاف مُكجاً فلا يترتب على فعله مدح واثواب ولا ذم وعقاب ولذا حكموا بزوال التكليف في الدار الآخرة اعني من حكم منهم بذلك وهم البصرية

قلت في ذلك حكم (منها) تمام الابتلاء الذي هو احد الاغراض المنصوص عنها في الكتاب والسنة و(منها) ان العبادة تتبالم مع المشقة اذ ليس من بذل نفسه ونفيسه في رضا محبوبه كمن بذل ما لا حاجة به اليه او به الهه حاجة يسيرة ، ولذا كان الفضل بحسب الموقع وحال الفاعل . عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « سبق درهم مئة الف درهم » قيل وكيف ذلك يا رسول الله ؟ قال « كان

(١) وهم المؤمن والمسلم العاصي والكافر

لرجل درهمان فتصدق باجودهما وانطلق آخر الى عرض ماله فأخرج منه مئة الف درهم فتصدق بها « اخرجها النسائي ، ومن هنا يعلم ان الخوض في المفاضلة من دون توقيف مجازة وتخمين اذ مواقع الاعمال المترتبة من عدة امور وملاحظة جهات وكيفيات بعيدة عن احاطة المقول بها ^(١)

ثم قول والبارى تعالى يستحق العبادة على ابلغ وجه كما يستحق مطلقة والوجه الوجه بل ليس في قدرة الخلق القدر الذي يستحقه فكما لم يعرفه حق معرفته ولا قدره حق قدره لم يبدهه حق عبادته كما قال سيد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم « لا أحصي ثناء عليك أنت كما اثنيت

(١) وان كان قد يظهر ذلك في بعض المواضع على الجملة كما قال الياقبي في

تفضيل علي على عثمان رضي الله عنهما :

| | |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| ليست فضائل ذي التورين منكراً | لكن كم فوق حاوي الفضل انضالي |
| ليس الذي ينفق الاموال محتسباً | في نصرة الدين سمحاً فيه بالمال |
| ببذل نفسه لله محتسباً | في كل هيجا جنود الكفر قتال |
| وليس تالي كتاب الله جامعاً | كناشر لمالي دينه العالي |
| كلٌ حميد ولكن ليس جود فتي | بالمال كالجود بالروح الزكي العالي |

فهذا ظاهر واضح ولكن اذا نظر الى مشاركة علي في مطلق ذلك من مثل

خالد بن الوليد وغيره مع عدم تفضيلهم على عثمان علم انه ليس دليلاً قاطعاً

ضرب على هذا في نسخة مقروءة على المصنف

يقول مصححه كذا وجد في هامش الاصل . وبقي أن قوله « اذ مواقع الاعمال المترتبة » الخ . لم يرد له خبر فيكون كلاماً تاماً لا في الاصل ولا في هذه الزيادة التي ابطالها المؤلف فاما أن يكون الاصل : « اذ مواقع الاعمال المترتبة من عدة أمور وملاحظة جهاتها وكيفياتها بعيدة عن احاطة المقول بها » واما أن يكون الخبر قد حذف من آخر العبارة ومعناه : مما يتعذر العلم به . أي بما ذكر من مواقع الاعمال الخ

على نفسك» ومن هنا صبح امتنانه تعالى على عباده بتخفيف التكليف وصبغ طلب التخفيف منهم «يريد الله ان يخفف عنكم - الا ان خفف الله عنكم - لا يكلف الله نفسا الا وسعها - ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الدين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به» وعلى قواعدهم لا معنى لهذه الآيات لانه لا نقص ولا زيادة^(١) الا بمخالفة الحكمة^(٢) وذلك لا يجوز فليتأمل هذا فانه تقيس جدا وهو من فوائد هذه المقالة فان لازم الحق حق وهو محل تطويل والاشارة تكفي المنصف ولا كافي للمتسفف

الفرع الثالث

قد عرفت حكمهم بالتناهي بين التكليف والاجلاء الى فعل ما كُلف المبد فله وترك ما كلف تركه وعلى هذه المقالة لوجه لامتناع ذلك فان العبادة وهو تعظيم الرب وخضوع المبد وامتثال الاوامر تحصل مع بلوغ الدواعي الى الاجلاء فبل تقول التكليف يجامع الاجلاء؟ (قلت) نعم يجامعه ان أريد بالاجلاء قوة الدواعي مع بقاء الامكان والاختيار ومن علم ماتراه وتعلمه الملائكة والانباء صلوات الله وسلامه عليهم بان له ذلك. اخرج الترمذي من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «اني أرى مالا ترون واسمع مالا تسمعون: أظت السماء وحق لها ان تظ ما فيها موضع اربع اصابع الا وفيها ملك واضع جبينه

(١) يعني في التكليف (٢) يعني ان النقص لا يكون الا بمخالفة الحكمة في الزيادة وكذلك الزيادة لا يكون الا بسبب مخالفة الحكمة في النقص والله أعلم

لله ساجداً، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً أو لخرجتم الى الصعدات تجارون الى الله تعالى»

فليت شعري أترون معشر المعتزلة الآيات الباهرة تلجىء الشؤفة والاعراب ولا تلجىء المقربين من الملائكة والانباء صلوات الله عليهم لشدة ميلهم عن الخير وكثرة صوارفهم عنه فان الداعي القوي انما لا يلجىء عند مقاومة صارف نحوه والتزام هذا صلفٌ وخلم للحياة بل كفر وانسلاخ من الدين. وان قلم لقوة طباعهم وضعف بنية العامة كجراً ينادلك من أعداركم (قلنا) هذه القوة اما بالنسبة الى غير ذلك فلا تضر كالثبات والدهشة الا ترى الى ان عدم خروجه صلى الله عليه وآله وسلم الى الصعدات وخروجهم لو علموا ما علم لا يدل على ان موقع الآيات عندهم اعظم من موقعها عنده وانما ذلك تأييد رباني يخص به من يشاء وليس الاختصاص دليل ضعف موقع الآيات عند المختص فان الامر ربما كان بالعكس ولذا كان من خصوصياته صلى الله عليه وآله وسلم في بعض موافق القيامة . ومما يؤيد ذلك كاه ما اخرج البخاري وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة عليهم السلام باجنحتها خضماناً - بفتحين وروي بضم أوله وسكون ثابته مصدر بمعنى خاضعين الى قوله - كأنها سلسلة على صفوان فاذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق^(١) وهو العلي الكبير » واخرج ابو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه قال « اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجبر السلسلة على الصفا فيصقون

فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه الصلاة والسلام فاذا جاء فزع
 عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ما ذا قال ربكم فيقول الحق فيقولون الحق
 الحق « ومن أوضح التكليف مع الاجاء بهذا المعنى سجدة بني اسرائيل
 والجبل فوقهم كأنه ظلة بل وعبادة الخواص من هذه القبيل في الاظب
 وانكار ذلك كانكار الانسان ماخرج عن يديه، ومن أوضح ذلك وهو
 نقض عليهم في عين ما منعه تكليف آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام
 في الجنة وكذلك ابليس لعنه الله تعالى ثم كفر ابليس وعصى آدم وزوجه
 فما لآدم وزوجه حين يرجعان الى الجنة في الدار الآخرة بصيران
 ملجئين والقائل بان الجنة التي كان فيها آدم بستان من بساتين الدنيا لا
 يلتفت الى كلامه لأنه خلاف الكتاب والسنة^(١) الجاه اليه ما تلقاه عن
 شيوخه من ان من دخل الجنة صار ملجأ الى ترك المخالفة وقد وقعت
 من آدم ايضاً وايضاً لا يجمع التكليف الاجاء وايضاً لما تخلق الجنة عند
 بعض الشيوخ فسان قاعدة الشيوخ بتحريف الكتاب والسنة كما هو
 ديدن المتذممين جميعاً نسأل الله العافية عن ذلك فإنه من اهم ما نندندن
 حوله في هذه الابحاث والله الهادي

هذا كله بناء على ان المراد بالاجاء قوة الداعي حتى لا يقاومه صارف
 كما هو حدم له وكلامهم في ذلك لا يحصل منه الناظر على طائل، فإنه يقال

(١) لهم ان يقولوا ليس في الكتاب والسنة نص قاطع على ان الجنة آدم هي
 دار الجزاء والمصنف وأمثاله من القائلين بذلك اخذوه من الاطلاق وهو لا يدل عليه
 نصاً ولا ظاهراً وماذا يقولون في اطلاق قوله تعالى «انا بلوناكم كما بلونا اصحاب الجنة
 اذا قسموا ليعرّفونها مصبحين»؟ وهي ليست دار الجزاء بالاجماع اهـ مصححه

لهم قولكم من شرائط التكليف ان يكون المكلف متردد الدواعي
 تريدون تساوي دواعي الفعل والترك فمع التساوي تتكافأ الداعيان
 ويصيران كالمدمومين ولا يبقى الا اختيار التامل ويلزم لو أوجد الفعل
 حينئذ ان يوجد بلا داع وهو ممنوع اتفاقا عادة او لاستحالة شرطه كما
 سيأتي . وان قلتم لا بدني ترجح الفعل من زيادة داعي الفعل وفي ترجح
 الترك من زيادة داعي الترك . (قلنا) فقد قلتم في حد الملجئ ان يبلغ الداعي
 الى حد لا يقاومه صارف وذلك يحصل بادنى زيادة لان الناقص لا يقاوم
 الزائد والا نقض كونها زائدا وناقصا فقد لزمكم أن يقع الفعل بلا داع
 وان يجمع التكليف الاجاء بهذا المعنى . نعم لاشك في تفاوت الدواعي التي
 يحصل عندها الفعل المدعو اليه فأدنى مرتبة ان يحصل عنده أدنى ترجح
 ثم لا غاية لاقصى المراتب ولكن لا سبيل الى ان يشار الى مرتبة بعينها
 انها حد التكليف وما فوقها الاجاء

(فان قلت) لعل مرادهم بالاجاء ان يتمتع الفعل أو الترك بمخلص
 الداعي أو الصارف كمن يُفتح له باب الجنة ويوقف على شفير النار ولا بد
 له من احدهما فانه يترك دخول النار ويدخل الجنة لا محالة . (قلت) لو أرادوا
 هذا قالوا الاجاء ان يخلص داعي الفعل أو الترك بحيث يجبان وجوب
 عادة واستمرار مع انا نقول ان الاختيار لا ينافي هذا الوجوب كما سيأتي
 تحقيقه ومع بقاء الاختيار يصح التكليف، فظاهر قولهم لا يقاومه صارف
 أي أي صارف فرض يشعر بان مرادهم هذا . ثم ان الداعي الذي لا يقاومه
 أي صارف فرض أمر في غاية الندرة الآتري ان اهل النار لو ردوا

لعادوا لما نهوا عنه والذي يخرج من النار ثم يقول له الرب سبحانه رضاي ان تلقي نفسك في النار فيفتحها فأبي صارف أعظم من النار؟ والامور الملجئة عندهم اكثر من ذلك

(فان قلت) فهلاً ألبأ الله المكلفين حتى يؤمن من في الارض جميعاً ولا يفوت الغرض من التكليف مثلاً! (قلت) لو شاء ربك، وأما الحتم فبناء منكم على وجوب اللطف الزائد على التمكين ولا دليل عليه. (قولكم): ينتقض غرض المكلف. (قلنا) لانسلم مع حصول التمكين فان قلتم: دواعيه متوفرة خالصة الى فعل الاصلاح في باب الدين. (قلنا) فكذلك هي في الاصلاح في غير باب الدين والتحقيق في الموضوعين انه لما تقرر لما سيأتي^(١) من وجوب حصول ما خلص الداعي اليه ووجدنا اشياء مما نظن خلوص الداعي اليها لم توجد علمنا انه لم تخلص فانه لا يحيط بدقائق الحكمة غير احكم الحاكمين

ومن هنا يعلم ان حصر الحكمة في شيء من افعاله تعالى كالمعوض والاعتبار في الآلام وغير ذلك من الرجم بالغيب وتكليف ما لا يعني ولا ملجئ اليه، فلي هذا عدم اللطف بالكافر حتى يؤمن لحكمة يسمها علم الله تعالى لا لانه لا لطف له في المقدور كما يأتيك تحقيق ذلك عند البحث في اثبات المشيئة ان شاء الله تعالى (فان قلت) فلم لم يقبل توبة المحتضر ان كان التكليف باقياً وانما يقبل ما لم يفرغ «فلم يك يفتحهم إيمانهم لمارأوا بألسنا - وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني

(١) الاولى حذف من خط هاشم بن يحيى العامي

تبت الآن» (قلت) هذا حكم الحكيم الطيب وليس من لازم بقاء التكليف قبول التوبة كما نكرره. على ان ههنا ما ظاهره تخصيص تلك السمومات (منها) قصة قوم يونس عليه الصلاة والسلام فان ظاهر قوله تعالى «كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا» ان ذلك بعد ظهور العذاب لهم والروايات مصرحة بذلك (ومنها) قصة فرعون وحشو جبريل عليه الصلاة والسلام فه من وحل البحر خشية أن تدركه الرحمة. وانما فعل ذلك لشدة الغضب فلو كان جبريل عليه افضل الصلاة والسلام قد آمن بقبول توبته لما وقع له تلك الخشية وفعله عليه السلام مثل قول موسى عليه الصلاة والسلام «ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» وقول نوح عليه الصلاة والسلام «ولا تزد الظالمين الا ضلالا» والزمخشري رحمه الله تعالى توهم ان جبريل عليه السلام فعل ذلك خشية ان يتكلم فرعون بكلمة الاسلام فجاء بكلام جاف وقال: ارادة البقاء على الكفر كفر مع انه يكفي القلب اذ منع اللسان هذا معنى كلامه لالفظه ورد الحديث لذلك وقد علمت مما ذكرنا انه بناء على شفا جرف هاره فان فرعون قد تكلم بكلمة الاسلام وحكاه الله سبحانه عنه والمنوع ارادة البقاء على الكفر بمعنى استمرار الكافر على العصيان ومن أسلم ولم يقبل منه الاسلام لم يستمر ولا تجدد منه عصيان وانما لم يقبل منه الاسلام فبقي مأخوذاً بماضي العصيان فقد غلط الزمخشري في الوجهين مع رداة العبرة وسوء الادب في مقام ذكر جبريل عليه الصلاة والسلام وغلط غلطاً آخر أسوء وأقبح وهو رد الحديث بمجرد الرأي وانما ينظر في صحة الحديث

فإن صح لزمننا تصديقه وقد رواه الحاكم في المستدرک^(١) حسبما عزاه اليه السيوطي في الجامع الكبير فإن فهمنا معناه والارردنا علمه الى الله سبحانه ولكن هذه طريقة اعتمدها متكلمة المعتزلة وهي مردودة عقلا وسمما فلذا ردوا احاديث الصفات وفي القرآن ما في الحديث من ذلك وما ينبغي التفرقة بينهما

ومن الواقعات أنه نشأ في الزيدية محدث في صنمائه يسمى عبدالرحمن الخيسي بلغ في الحفظ مبلغا وأخذ بدرس في الاصول الست ونحوها من كتب الحديث فاعترضه بمض علمائهم وساعدتم القائم في عصره وهو الامام المؤيد محمد بن القاسم فنعمه التدريس وحبسه واحتجوا عليه فيما بلغنا انه يبلي الحديث ولا يبين المحكم من المتشابه فعلى هذا كان يلزمهم ان يمنعوا معلمي الصبيان في الكتاب لانهم لا يبينون لهم المحكم من المتشابه وكان يلزم ان يحرم تعليمهما بغير هذا الشرط، واذا ضمنت الى هذا ما فسافي متفقته العصر من تعذر الاجتهاد أتتج تعذر معرفة المحكم من المتشابه فيلزم حرمة تعلم الكتاب والسنة ومن افتي بهذا فلا يعزب عنك ما يلزمه، وما أحسن جواب بعض المحدثين وقد سئل عن احاديث الصفات فقال رواها لنا الذين رووا لنا الصلاة والزكاة وسائر الشريعة . انتهى

(١) قال الحاكم في المستدرک ما لفظه: أخبرنا أبو العباس بن احمد الجبوي قال حدثنا سعيد بن مسعود حدثنا الثوري بن شمير أخبرنا شعبة عن عدي بن ثابت قال سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « جمل جبريل يدس الطين في في فرعون مخافة ان يقول لا إله الا الله » فهذا حديث صحيح على شرط الصحيحين ولم يخرجاه لان اكثر اصحاب شعبة رفعوه على ابن عباس . انتهى من خط هاشم بن يحيى

فالواجب تسليم ماصح، وما اشتبه معناه ردذناه الى الله سبحانه، ولا يفرنك قولهم آحادي فلا تقبله في مقابلة العقل لأن مارواه الثقات مقبول والا اطرحنا أكثر الشريعة والدليل على قبول الآحاد شامل لكل الدين والتفرقة جاءت من قبلهم لا من قبل الله ورسوله والعقل قد فرضنا انه لم يدرك حقيقة ذلك فكيف يقال انه مصادم له. نم اذا كان ذلك في العقليات الصرفة وكان مدلول السمع لا يحتمل ذلك البتة ولكن ذلك غير واقع انما الواقع نحو ذبح البهائم ونحوها فيرد السمي الذي معناه غير معلوم للعقل قطعا الى الله تعالى ولا عذر لنا عن ذلك بعد صدوره عن الحكيم

الفرع الرابع

منع من منع من التكليف في الدار الآخرة للزوم ان ينتفع المكلف بعمله في الآخرة والمعلوم ان أهل النار لا ينتفعون بعمل فيها وكذلك لا تحصل مراتب أهل الجنة الا بالعمل في دار الابتلاء لا في دار الجزاء. (فان قلت) فاذا نفيت استقلال طلب النفع بالفرضية في التكليف وجمعت الام المقدم هو العبادة وما عداها من الاغراض كالاتلاء مثلا في حكم التابع فلذا صح حصر الفرض فيها كما هو ظاهر الآية الكريمة فما تقول في تكليف أهل الآخرة؟ (قلت) الحكم الذي هو الحسن والتقيح ثابت لا باختيار مختار كما يأتي تحقيقه وهو اجماع من الممتزلة فان أرادوا بصدوم التكليف زوال الحكم حتى يستوي هناك شكر المنعم وكفره كما هو قول الاشاعرة فهذا خروج عن القول بذلك المذهب أعني التحسين والتقيح

اذ لا يختلف ذلك باختلاف الدار انما يعتبر بذلك الوجه الذي لاجله انصف الفعل بالوصف وهو الحسن والقبح وأما الوجوه والاعتبارات الملتفة فليست ملحوظة ولما لم يهتم ابن الحاجب والمضد ومتابعوهما بتحقيق مذهب المعتزلة عذروا الجبائية من النقص بالكذب لعصمة نبي وتم عليهم الدست وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ، وظاهر مذهبهم الاقرار ببقاء الحكم ولذا اختلفوا هل يترك اهل الجنة القبح ؟ وقائل يقول : يمتنعون من ذلك ، وآخر : يستغنون بالحسن ، واما الكمي فحكوا عنه انه يقول انهم مكلفون بالمعرفة ولا فراق

(فان قلت) انما ارادوا ان البارئ تعالى لا يريد منهم شكر المنعم مثلا وسائر ما ادركته عقولهم من الواجبات العقلية وكذلك ترك القبائح ، وهم تارة يطلقون التكليف على اكمال العقل وسائر شرائط التكليف وفيه نوع تجوز ، وتارة اخرى وهو التحقيق على الطلب المائد عندهم الى الارادة والمنفي في الآخرة الثاني وهو الحقيقي لا الاول وهو المجازي (قلت) هذا بلاشك مراده لكنه مردود عليهم من وجوه (الاول) انهم قائلون بملازمة الارادة لكمال العقل في الدنيا قالوا لا يجوز ان يكمل الله عقل المخلوق ثم لا يكلفه اي يريد منه الجري على مقتضى ما ادركه عقله قالوا والا لكان اكمال العقل عبثا وبهذه الطريقة علم بالعقل المحض ان العاقل مكلف عندهم واذا ثبت ذلك فأرونا ما الفرق بين الدارين ؟ (الوجه الثاني) ان الجري على مقتضى المدرك العقلي حكمة ومن لازم الحكيم ارادة الحكمة او جواز إرادتها فما الذي حاكم على منع ذلك في حقه تعالى ؟ (الوجه الثالث) ان ذلك واقع فان الملائكة يدخلون على

المؤمنين من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار . ومعلوم ان ذلك من الملائكة انما هو عن أمر الله تعالى فانهم « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » فهو مستلزم لارادته من الملائكة والملائكة من جملة المكافين وكذلك الانبياء معظمون بتعظيمهم من سوام وغير ذلك مما سيأتي من الوارد فيما يفعله أهل الجنة على جهة الطاعة

ومن سقط المتاع فترميمهم ان العلوم كلها في الآخرة ضرورية لكل أحد ولا أدري هل يعمون المعلومات حتى يكون أحدهم علام الغيوب فاني لم أرهم تقييدا وهذا فيهم كالضروريات من الدين لا ينازع فيه الا أحق كمنظائر لها مع ان التفرغ مستدرك فان الضروري مكاف به كالنظري نقاب السمي والله سبحانه يقول « يوم يبعثهم الله جميعا فيحلقون له كما يحلقون لكم ويحسبون انهم على شيء » وقال تعالى « قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » وغير ذلك ، والاحاديث طائفة بأنهم يبعثون على ما ماتوا عليه وانهم يجدون تبليغ الرسل وغير ذلك مما لا يجمله الا هؤلاء الغافلون الذين حرموا سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبالها ضلالة فن كان معجز عن السنة من شيعتهم فهو ان كان قد صبح ايمانه يعلم انه لأصرح من الآيات المذكورة لان الله قال « ويحسبون انهم على شيء » والحسبان الظن والظن تقيض العلم الضروري محال . ولكن لا تنبسط اليك وجوههم وتنشرح صدورهم الا اذا قلت قال ابو عاصم أو قال الامام المهدي مثلا ، أما قولك قال الله قال رسول الله فتخرج له صدورهم وتنقبض وجوههم . اللهم انت الحكم وانت الشاهد ونسألك الغيرة لكتابتك وسنة رسولك بإنشاء من يجدد لهذه الامة دينها آمين

(فان قلت) من شرائط التكليف المشقة وقد اتفت هناك (قلنا) انما اشترطتموها لئلا يصير المكلف ملجأ والالغاء لا يجمع التكليف فلو اشترطنا في التكليف المشقة لئلا يصير ملجأ ثم منعنا تكليف الملجأ لئلا يدم المشقة لكان دوراً^(١) (فان قلت) انما منعوا تكليف الملجأ لانه لا يستحق بفعله مدحا ولا ثوابا ولا يتركة ذم ولا عقابا فبطل فائدة التكليف. (قلنا) قد ابطنا حصر فائدة التكليف في ذلك ثم لانسلم عدم استحقاق المدح والثواب والذم والعقاب مع بقاء الامكان^(٢) كما هو المبني عليه هنا وكان يلزم ان من قلت دواعيه الى الخير كالدعارة اكثر مدحا وثوابا ممن كثرت دواعيه الى الخير كالانبياء والملائكة صلوة الله عليهم وسلامه

(فان قلت) اذا كانت العبادة في الدارين فلم خلقت هذه الدار الكثيرة الا كدار وما بالها كادت تمحض للعبادة وتلك كادت تمحض للتنعم فما قصر ما غلبت عليه العبادة بجنب ما كثر فيه النعيم فليس هذا شأن التابع والمتبوع اعني العبادة والانتفاع. (قلت) للوجه في خلقها انها صنع احكم الحاكمين ولا ضرورة الى تمييز الغرض كما عرفت وقد بين لنا في كتابه الكريم ما يشفي السائلين قال تبارك وتعالى « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم اهلهم

(١) يحقق الدوران شاء الله تعالى . لهه يقال والله اعلم في بيان الدور انه يتوقف التكليف على المشقة المستلزمة لمدم الالغاء وكذلك تتوقف المشقة على وقوع التكليف فيقال لا تكليف حتى تعلم المشقة ولا مشقة حتى يعلم التكليف وقس على هذا الالغاء والعلم لله عز وجل اه

(٢) وقد تقدم في الالغاء انه قوة الدواعي مع بقاء الامكان

أحسن عملاء ، وكذلك بين لنا حكما في انواع من الخلق غير ما صدرنا به البحث من أصالة العبادة وعراققتها في الفرضية قال تعالى « وأقسموا بالله جهنم أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، ليعين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين » وناهيك بهذه الآية في التنويه بالاختلاف في الديانات ان جعل الله بيان الاختلاف وانكشاف كذب المخطيء غرضا وعلة للمعاد فاحذر تساهل الانحراط في المتفرقين وقف عند ظاهر الشريعة وما التبس عليك فقل : آمنا به كل من عند ربنا . فان الواقف باق على الاصل ولو اتصف بالعلم لما امكنه الوقوف اذ لا يجتمع العلم بشيء والتوقف فيه من جهة واحدة . وقال تعالى في تعليل خلق السموات والارض « الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ينزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وأن الله قد احاط بكل شيء علما » وغير ذلك من التعليقات الكثيرة في الكتاب والسنة لا تخفى على ذي بصيرة . فهذه الداردار الابتلاء والاختبار فهي جديرة بالقصر لحصول الفرض في المدة القصيرة « أو لم نُـمِرْكم ما يتذكر فيه من تذكر » وفي الحديث « ومن انسأ الله في عمره الى اربعين سنة فقد أعذر اليه » والدار الآخرة دار القرار ، والعبء فيها داخر ، والرب تعالى جده هو الاول والآخر ،

(فان قلت) وكيف العبادة في الآخرة فانه مع استمرار العبادة لا يكاد يبقى فرق بين الدنيا والآخرة (قلت) المعلوم منها ما يصدق عليه مطلقها ولا يضرني ما رسمت في وهمك من الصلاة والصيام والحج والجهاد

٧ - العلم الشامخ

فليس التعبد منحصرًا في صورة بخصوصها ولا في الامور الحسية، والمالك الفعل لما يريد يتأدى حقه كيف شاء مطابقا لحكمة أحكم الحاكمين .
« لايسئل عما يفعل وم يسئلون » قال في الكشاف في تفسير سورة الفاتحة:
العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسيج ولذلك لم يستعمل الا في الخضوع لله تعالى لأن مولي اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع انتهى .

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ان أهل الجنة يسبحون الله بكرة وعشيا » وفي مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم « انهم يُلهمون التسبيح والتحميد كما يُلهمون النفس » وفي حديث الشفاعة الطويل وله ألفاظ وروايات في الصحيحين منها « فاستأذن على ربي فيؤذني وأقوم بين يديه وأحمده بحماد لا اقدر عليه الآن إلا ان يلمنيه الله ثم اخرتُ ساجدا فيقال لي يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تُشفع فأقول رب أمتي أمتي » (ومنها) « اذا رأيت ربي خررتُ ساجدا فيدعني الله ماشاء فيقال يا محمد ارفع رأسك قل تسمع وسل تعطه واشفع تُشفع فأرفع رأسي فأحمد ربي ثم اشفع » (ومنها) « فأطلق فأني تحت العرش فأقم ساجداً لربي ثم يفتح الله علي ويلمني من حماده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه لأحد قبلي » وفي رواية احمد والبخاري وابي يعلى وابي عوانه وابن حبان في صحيحهما من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان السجدة قدر جمعة، واورد السيوطي في (البدور السافرة) حديث الشفاعة من حديث اربعة عشر صحابيا مختصرا ومطولا وفيها ذكر التضرع والابتهاال الى الله تعالى وفي السنة النبوية ما يوجد منه نحو هذا مما تصدق عليه العبادة شيء

كثير بل وفي الكتاب العزيز « وله الحمد في الآخرة - وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد » والظاهر في صراط الحميد انه الحق مثل « وأن هذا صراطي مستقيما - اهدنا الصراط المستقيم » والحميد هو الله تعالى وان محل تلك الهداية الدار الآخرة وهو ما يجدد الله لهم من المعارف ونحوها كما ان الهداية الى الطيب من القول هناك وأب اريد بالحميد غير الله تعالى كالجنة او غيرها فكذلك لان الموصل الى ما هو محمود كثيرا هو مسلك الحكمة وشأنه الايصال الى كل حميد وقال تعالى « وقالوا الحمد لله الذي اذبح عنا الحزنَ ان ربنا لغفور شكور » الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب - وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض تبتوا منها حيث نشاه فعم اجر العاملين » الى آخر السورة « وقالوا الحمد لله هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق - دعواهم فيها سبعانك اللهم وتمحيثهم فيها سلام. وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين - يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبأيمانهم يقولون ربنا اتم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير »

نعم لم اظفر من كلام الاشاعرة بذكر التكليف في الآخرة الا ان

السبكي ذكر انه سئل البلقيني عن سجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كان من ذهب السنام الآخرة من حيث الوضوء في الآخرة فقال بالطهارة التي مات عليها أعني المجرى كما هو مذهبه طهارة غسل الموت لانه حي في قبره ولا ناقض لطهارته قال ويحتمل ان من المجهدين ومما يجاب بان الآخرة ليست دار تكليف فلا يتوقف السجود على وضوءه والمحقق ما ذكره // وقد يوجد في كلام غيره مثل هذه اللفظة لكنه لا يدل انهم لا يجوزونه من اذنيه في حيا

الاشاعرة لا يوجبون التكليف في الآخرة
 بل يقولون ان التكليف في الآخرة
 هو التكليف في الدنيا
 والاشاعرة لا يوجبون التكليف في الآخرة
 بل يقولون ان التكليف في الآخرة
 هو التكليف في الدنيا
 والاشاعرة لا يوجبون التكليف في الآخرة
 بل يقولون ان التكليف في الآخرة
 هو التكليف في الدنيا

وانما مرادهم ان الآخرة دار جزاء ونعيم لادار عمل وابتلاء، فينظر من اراد معرفة مذهبهم في مظهره^(١) ولا شك في تجويزهم ذلك عقلا على قواعدهم لكن ما الذي اعتمده واقما

ومما جاء بوقوع التكليف في الآخرة مثل قوله تعالى « واذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي آلِهين، الآية، فما ترون يا معشر المعتزلة يحسن من عيسى صلاة الله عليه وسلامه الاعراض عن الجواب ويستوي في حقه الجواب وعدمه؟ ومن التزم ذلك اعترف على نفسه بانه ليس من جنس العاقل ولا بمن اتصف بالحياء والايمان وكان احق بالسكوت عنه من سائر اهل الجهالات الواضحة وكذلك قوله تعالى « فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين - لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » وغير ذلك من وقوع الاوامر الربانية والطلب لما لا يسوغ معه ترك الاجابة بل تتحم او تكون اولى لا اقل، ولا ينازع في هذا الامر الا من يتلفظ الالفاظ من اسلافه من دون ادراك لما هو مدار الامر وانما هي قيود لفقها اقوام وقد تكون لوازم لا قيود وقد لا يكون ولكن قد يحتبط القطب بالمدار، ويختلط المعروف بالانكار^(٢) ومما جاء في السنة النبوية ما أخرجه الحساكم في

(١) الا أن قوله ويحتمل بان الآخرة ليست دار تكليف يدفع التجويز اذ النبي مطلق غير مقيد بالوقوع فقط فينظر في قوله ولا شك في تجويزهم. الخ كاتبه
(٢) لم يأت المصنف في هذه المسألة بشيء يعتد به فان الآيات التي أوردها كلها في شأن الحساب فهي لا تدل على ان دار الجزاء دار تكليف بالمعنى الذي نفوه ولكن المستقل بملمه واجتهاده قد يفلو فيحاول مخالفة غيره حتى فيما لا مجال للخلاف فيه. اهـ مصححه

المستدرك والبخار من حديث ثوبان رضي الله عنه « إذا كان يوم القيامة جاء أهل الجاهلية يحملون أوثانهم على ظهورهم فيسألهم ربهم عن وُجُلٍ فيقولون لم ترسل إلينا رسولا ولم يأتنا لك أمر ولو أرسلت إلينا رسولا لكننا أطوع عبادك فيقول لهم ربهم أرايتكم لو أمرتكم بأمر أتطيعونه؟ فيقولون نعم فيأمرهم أن يعبروا جهنم فيدخلوها فينطلقون حتى إذا دنوا منها سمعوا لها نغيظا وزفيرا فيرجعون إلى ربهم فيقولون ربنا أجرنا منها فيقول ألم نزعموها إني إذا أمرتكم بأمر تطيعوني فأخذ على ذلك موثيقهم فيقول اعمدوا لها فينطلقون حتى إذا رأوها فرجوا فرجوا فقالوا ربنا فرقتنا منها ولا نستطيع أن ندخلها فيقول ادخلوها داخرين » قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لو دخلوها أول مرة كانت عليهم بردا وسلاما » ولهذا الحديث شواهد تزيده صحة مع تصحيح الحاكم له

الفرع الخامس

لما حكموا أن الغرض من التكليف بل من خلق الخلق هو النفع الخاص قالوا بلزوم الثواب والعقاب للتكليف فبلى هذه المقالة لوجه الملازمة كما قال من قال أن التكليف وجبت شكرا على النعم السالفة والعامل كأجير استوفاه أجرته قبل العمل والثواب تفضل ورَبما قالوا هو واجب وجوب جود بمعنى أن كرم المعبود يقتضي ذلك فلا بد أن يفعله (قلت) القدي أدركه العقل الصرف الفرق بين المحسن والمسيء لكن فرقا مطلقا بحيث يقبل العقل أن يمدح المحسن ويذم المسيء ويمنع أن يمدح المسيء ويثاب ويذم

المحسن وبما قب من حيث أنهما محسن ومسيء بحيث أن المطيع في معرض
الاثابة والماصي في معرض العقاب نظراً إلى صفات ذي الجلال، وإلى قبج
المخالفة وحسن الامتثال، وأنه يناسب العقول متباعدة نم الشاكر، ومتباعدة
نقم العاصي الكافر، حسبما تقتضيه حكمة أحكم الحاكمين، وينفرد به علم رب
المالين، وأما حتم شيء من تلك التفاصيل التي ذكرها فتعكفم وبناء على
أصول فاسدة معظمها ما فرغنا الآن من بطلانه من حصر الفرض في
جلب النعم ودفع الضرر هذا بمجرد العقل وما جاء به السمع فسمما وطاعة
(فان قلت) اذا كان أهل النار مكلفين بزعمك فأبي فرق بين من شكر
النعم مثلاً هناك وجرى على مقتضى الصواب وبين من زاد عتوه وخلاعته
وهل يمكن ان يقال يثبت لاحد في النار اسم المحسن لجره على مقتضى
الحكمة هناك (قلت) الفرق بينهما حينئذ بالنظر الى هذا الفعل الحادث
ضروري وأما ما أثار ذلك في الخارج فإما الزيادة على المصر على خلاعته وكفره
فلا مانع منها وقد ذكر جواز ذلك ابن الملاحي في (الفائق) وأما الجاري
على الحكمة فمقادير الاحسان والاساءة محبوب عن عقولنا وقد أخبرنا
علام الغيوب انه يُخلد في النار أقواماً لا سائهم في دار الدنيا فاعلمنا انها اساءة
لا يزيد لها شيء من عمل الآخرة على ان الشقي بالشقاء مولع وقد قال تعالى
«ولو ردُّوا لعادوا لما نهوا عنه» وجاء في الحديث «ان الله سبحانه لا يخلد في
النار الا من علم منه ذلك» وهذا بالنظر الى ان الاثر هو النفع والدفع وليس
بلازم كما تكرر ونحن نقول الفرق بينهما ان هذا مصر على خلاعته مؤثر
كفره وهذا عاض على يديه نادم ولكن بعد خراب البصرة ولا حاجة بنا
الى الزيادة على ذلك على مقالتنا هذه. ومثل هذا يأتي للبغدادية لقولهم

بالتكليف في الآخرة وان الثواب تفضل وان الواجبات لسابقة الانعام
والله اعلم

الفرع السادس

لما قالوا ان الغرض بالتكليف هو النفع قالوا بوجوب قبول التوبة
عقلا في دار التكليف وعلى هذه المقالة لا وجه لذلك فماتري في ذلك؟ (قلت)
أما هذه فلا وجه لها على أصولهم وأما على هذه المقالة فلا شك في عدم
لزومها (قولهم) يلزم ان لا ينتفع المكلف بعد فعله الكبيرة (قلنا) لا يضرا
ذلك^(١) وعلى أصولهم لانسلم عدم النفع لان الطاعات المستقبلية يساقط
ثوابها في عقاب الكبيرة وان لم يف بها والتخفيف نفع واضح يفعله كل
عاقل ويقصده كل حكيم وهذا على قول البهاشمة في كيفية الموازنة وهو
الذي مال اليه الجمهور ومقابلته ضعيف جداً كما هو معروف مشهور بل
لا أتق بصحة النقل عن ابي علي الجبائي انه يوازن بين الفعلين لوضوح
تناقضه فانه ان عد الايمان بما يقابل به الكبيرة فاما ان تكون الكبيرة اعظم
من الايمان لزم ان كل كبيرة كفر لازالتها الايمان وان كان الايمان اعظم
لزم ان لا تضر الكبيرة وهو قول مقاتل وسائر المرجئة وأما ان يؤخر
الايمان عن الموازنة لزم اجتماع موجب التعذيب وهو الكبيرة وموجب
الاثابة وهو الايمان لثبوت كل بغير معارض فيجتمع التقيضان عنده فليحقق
مذهبه (قالوا) يجب قبول التوبة كما يجب قبول الاعتذار (قلنا) هذا تمثيل
فان التوبة نوع من الاعتذار بل أقرب انواع الاعتذار الى القبول لكرم

(١) لانه ليس الغرض بالتكليف النفع كما تقدم

المقتدر اليه وغناه فكيف تحتجوز على ما هو أحد انواع المدعى بالآخر؟ بل
جملتم الاصل الضعيف الذي تبعد موافقة الخصم عليه والفرع أقرب ما يرجي
مساعدته اليه . على أنا لانسلم وجوب قبول الاعتذار عقلا وكان يلزم وجوب
قبوله في الآخرة اذ ليس من شرط قبوله التكليف عندكم لان الاعتذار
الذي يشترط فيه التكليف هو التوبة الذي جعلتموها فرعا لاعتذار ليس
بتوبة وهو اعتذار زيد الى عمر مثلا ووجوب الواجبات وسائر احكام
الافعال اما تدور على الوجه الذي وقعت عليه فاما ان يكون ذلك الوجه
باقيا في الاعتذار في الآخرة أو غير باق ان لم يكن باقيا كنتم قد تركتم
جزء العلة في وجوب الاعتذار وهو ما يفوت في الآخرة فينبوها لنا حتى
تتمكن من النظر فيها واما ان يكون باقيا حتى ان اعتذار زيد الى عمر وفي الآخرة
يسقط اساءته اليه كما وقع ذلك في الدنيا فاخبرونا ما الفرق بين ذلك وبين
اعتذار العبد المتورط في دركات الجحيم، الى الرب الكريم، الرؤوف الرحيم؟
ومن اوضح الادلة على عدم وجوب قبول التوبة قضية عقلية صرفة
كما تدعون انغلاق باب التوبة بعد ظهور احد الآيات مع تمام التكليف الى
انقضاء الدنيا اما انغلاق بابها فلقوله صلى الله عليه واله وسلم « باب من
قبل المغرب مسيرة عرضة لو يسير الراكب في عرضة اربعين او سبعين سنة
خلق الله تعالى يوم خلق السموات والارض مفتوح للتوبة لا يغلاق حتى
تطلع الشمس من مغربها » أخرجه الترمذي و صححه . وفي حديث مسلم عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال « من تاب قبل
طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه » وغير ذلك من الاحاديث النبوية
والآية الكريمة ايضا تدل على ذلك وهي قوله تعالى يوم يأتي بمض آيات

ربك لا ينفع تقسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً
 فان احدث الايمان توبة من الكفر وقد صرح انه غير نافع فليس بمقبول وكذلك
 التوبة من سائر المعاصي كسب خير وهو لا ينفع وما لا ينفع فليس بمقبول
 هذا على الصحيح في تفسير الآية وان المعنى لا ينفع تقسا ايمانها ولا
 كسبها لم تكن آمنت من قبل او كسبت ويكون قد حذف المطفوف مع
 حرف العطف جائز مع القرينة صرح به الرضي وغيره والقرينة هنا قوله
 او كسبت في ايمانها خيراً الا ان معنى او كسبت او آمنت من قبل ايماناً
 تجرد عن كسب الخير كما فسره الزمخشري فان الايمان المجرد عما عداه
 من الخير نافع بالاجماع اما عند غير الوعيدية فظاهر واما عند من فلائنه
 يرفعه عن حضيض الكفر وبون بعيد بين الكافر والفاسق ،

وأما ان التكليف باق بعد ظهور الآيات فلا حديث جمة يفيد مجموعها التواتر
 المعنوي لان طلوع الشمس من مغربها اول الآيات وهي المراد بالبعض
 في الآية الكريمة كما رواه ابو سعيد عنه صلى الله عليه وسلم في تفسيرها
 اخرج الترمذي، وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا
 طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع تقسا ايمانها لم تكن
 آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً » اخرج البخاري ومسلم وابو
 داود، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم « اول الآيات خروج الشمس من مغربها
 وخروج الدابة على الناس ضحى فانيتهما كانت فالأخرى على أثرها » اخرج

مسلم وابوداود، ولا منافاة بين هذا الحديث والذي قبله كما لا يخفى لان حديث ابي سعيد وابي هريرة مبينان لابهام حديث ابن عمرو

ثم نقول والمعلوم ان خروج الدجال وفتنته ومقاتلة اليهود والروم وفتح قسطنطينية ونزول عيسى وخروج المهدي وغير ذلك مما وردت به الاحاديث الجمة لا تخلو عن التكليف لا كما زعم من قال لا تكليف بعد اول الآيات لحصول الاجاء بها الذي يرتفع به التكليف بزعمهم كما صرح بذلك في الكشاف وهو مقتضى قواعدهم . فليت شعري ما هذا المذخور الاعظم الذي حذر منه كل نبي امته من فتنة الدجال اذ لا كفر من غير مكاف وما معنى الشهادة للذي يقتله الدجال وغيره كأهل الروم وقد صرحت الاحاديث انهم من افضل الشهداء وما هذا الفضل الذي للمهدي ومن معه وهو انما كان منه ما كان وهو غير مكلف وهذا يوضح لك ان كثير من تلك القواعد الممهدة وصحيح التنزيل والسنة لا تقرأى نيرانهما^(١) فتثبت واشهد الله بهدك وحسبنا الله ونعم الوكيل

(وان قلت) هذه احاديث آحادية لا يقابل الدليل العقلي على ان التكليف والاجاء لا يجتمعان (قلت) قد قدمنا ان مجموعها يفيد القطع وهي كثيرة وانما الذي منمك تلك الفائدة غفلتك عنها ولو تتبعتها متأهلا مهديا لما سألت هذا السؤال وقد بهرتني تلك الادلة القاطعة التي ذكرتموها في ان الاجاء لا يجامع التكليف وليتكم قدرتم على تحديد هذا الاجاء حتى ترد الادلة على ميمين ويقع الحكيم على حاضر

(فان قلت) فلي ما ذكرت من معنى الآية الكريمة يلزم ان يكون

(١) أي ان كثير من قواعد المعتزلة المسلمة عندهم لا تتفق مع الكتاب والسنة . اهـ مصححه

قد تقع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او تقع نفسا كسبها ولم تكن كسبت قبل خيرا غير الايمان وهو من لم يكن مكلفا قبل الآيات او كان مؤمنا ولم يتمكن من كسب الخير حتى اتت الآية (قلت) لاضير في ذلك لان الكلام فيمن كان مكلفا قبل ظهور الآيات بدليل سياق الكلام قال تعالى « فمن اظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها سنجزي الذي يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون . هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتيهم بهض آيات ربك »

(فان قلت) فلم لم ينفع المؤمن الذي لم يكسب خيرا قبل متمكنا من الكسب كسبه ^(١) بعد مع بقاء التكليف بزعمك (قلت) كما لا ينفع الكافر ايمانه وذلك حكم ربنا الحكيم العليم وفيه دليل على عدم لزوم النفع للعمل لزوما عقليا وانما هو فضل وكرم ووجوب جود ^(٢) كما تفضل على

(١) فاعل لم ينفع (٢) ان من الفضل والكرم والوجود الواجبة له تعالى لاعليه من قبل موجب آخر أنه جعل الايمان والعمل الصالح سببا وعللة للنفع بما لهما من التأثير في تزكية النفس وابادها عن الشر وقهرها من الخير وبذلك تستمد للتبصير في دار الكرامة استعداداً طبعياً ومن آمن بالدليل والبرهان ايمانا صحيحاً ولم يتمكن من العمل الصالح الذي هو لازم الايمان لتفاجأة الموت تكون نفسه بهذا الايمان قد توجهت بكتبتها الى الاعمال الصالحة باختيارها وذلك تزكية لها وأما من يؤمن أو يتوب عند حضور موته أو موت الناس كلهم بظهور بعض آيات ربك العالمة على ذلك فانه لا يكون له كسب اختياري للايمان ولا توجه اختياري الى تزكية نفسه بأعمال الايمان الصالحة فلا ينفعه ايمانه ولا عمله المبني على ذلك ان هو تمكن من عمل ما . وقد غفل المصنف عن هذه القاعدة المقولة التي محل كثيرا من المشكلات وتظهر حكمة الله ورحمته في التكليف والجزاء كما غفل عنها شيوخه المنزلة الذين انشأ رد عليهم عند ما صار يجتهدا مستقلا فوق في دفع الفاسد بالقاسد . اهـ مصححه

النفس التي كانت مؤمنة قبل كاسبة في إيمانها خيرا بقبول صالح كسبها بعد
كما هو مفهوم الآية الكريمة ومفهومها أيضا أن النفس التي آمنت قبل
ينفعا إيمانها بمجردده وهو تقيض مادعاها الزمخشري

(فان قلت) فلو عمل المؤمن الذي لم يتقدم له خير مع عدم قبول
توبته لانه مأمور بزعمك هل يجزيه ويثاب ولكن نفى عنه النفع لان
ثوابه منحبط بحجب الكبيرة ويكون النفع حقيقة عند ابي علي
مجاز عند ابي هاشم اعلى مقتضى مذهبهما في كيفية الموازنة (قلت) يجزيه
لموافقة الامر فستقط عنه المطالبة^(١) الشرعية ولا يعاقب على ترك هذه
الصلاة مثلا وكذلك الكافر لا يعاقب ايضا على ترك الشهاداتين في مستقبل
أمره حيث جاء بهما بعد لكن العقاب على ماسلف وأما الثواب فيحتمل
ان يثاب ويحتمل ان لا يقبل منه لهذا المعنى كما لم يقبل من الكافر اذ الكفر
وسائر الكبائر يجمعها العصيان وهو جنس يدخل تحته العظيم والاعظم
والحقير والاحقر فلو تركنا وعقولنا لم نشر الى مرتبة من العصيان انها
حد الكفر وما دونها غير كفر كما لم نشر فيما دون الكفر بعقولنا الى الموضع الذي
هو حد الصغر والكبر ولنا لما أرادوا تحديد الكفر قالوا الكفر ما يستحق
عليه أعظم انواع العقاب وهذا الحد ربما لم يدخل فيه الا ابليس أو فرعون
أو نحوهما وانما صار الكفر نوعا متميزا بأحكام دنيوية وأخروية بخبر
الشارع فاذا أخبرنا انه لا يقبل عمل مع الكبائر غير الشرك من المصر في وقت
أو مطلقا قبلناه كما قبلنا انه لا يقبل عمل مع الكفر سواء ولم يبق من الاستنكار

(١) يقال سقوط المطالبة نفع واي نفع وقد تقرر نفي النفع بعد ظهور أو اول الايات

مطلقا غير مفيد بالثواب كما هو ظاهر الآية فلينظر . اه كاتبه

سوى ان هذا غير ما لوف قبل انفلاق باب التوبة، على ان في تعميم القبول الآن من فاعل الكبيرة نزاعا اذا كان بمعنى الاثابة لا بمعنى الاجزاء وهو قول من لم يجعل الاثابة لازمة للعمل لزوما عقليا كما هو الحق فهو يجوز ان لا يثاب وهو ظاهر قوله تعالى «انما يتقبل الله من المتقين» فان صاحب الكبيرة ليس بمتق عند المعتزلة. وأما عند غيرهم وان كان المؤمن متقيا مثابا بمقتضى الوعد لكن على الجملة ولا مانع من تخصيص العمومات الدالة على الوعد وهو ظاهر الادعية الواردة في طلب القبول «ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم»

وحاصله ان الثواب برحمة الله لا بالعمل بالاحاديث الجملة وهو مقتضى ان وجه العبادة ليس هو الثواب لكن لما نسب تخصيص الرحمة بالحسنين وقربها منهم سمي جزاء وأجرا وأخبر الله سبحانه بفعله ذلك المناسب وهذا لا يقتضي وجوبه وان كان لا بد منه وصاحب الكبيرة المناسبة فيه غير تامة ما لم تتممها الرحمة الواسعة ونصوص الوعد انما جاءت لمطلق العامل والفرد الكامل المقطوع به هو من لم يقارف ذنبا فهذا هو الذي يقطع له بما التزمه الكريم الشكور فان أريد بالوجوب هذا القدر فالامر سهل غير انه لا يفهم فيما يرتبون على الوجوب بالمعنى الذي يريدون

وحاصل الحاصل ان ترتيب الثواب على العمل من نحو ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو انما يلزم الحكم على المتصف به من حيث انه متصف به ولا يلزم من الانصاف به كونه مقتضيا تاما الاجسب الظاهر وقد جاءت الادلة السميعة مصرحة أنه لا يدخل أحد الجنة الا برحمة الله تعالى وايضا كثيرة المحبطات وكثرة النعم وعمومها فهي ممارسة لتلك

المقتضي لو تم كما في حديث صاحب الجريرة الذي يقال له « ادخلوا عبدي الجنة برحمتي، فيقول: رب بعلمي فيحسب عمله فلا ينمي بنعمة السمع فيقول: ادخلوا عبدي النار، فيقول: برحمتك رب، فيقول ادخلوا عبدي الجنة برحمتي، فتم العبد كنت، ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه البخاري «واعلموا انه لن يدخل أحدكم الجنة عمله - قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا الا ان يتغمدني الله بشفاعة ورحمة» لان نعم الله شاملة وحقه اعظم من ان يبلغ عمل العبد غايته ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عائشة في الصحيحين «من نوقش الحساب عذب» فقلت أوليس الله يقول «فأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا» فقال «ذاك المرض وليس أحد يحاسب يوم القيامة الا هلك» وصفة المرض في حديث ابن عمر هو في الصحيحين مرفوعا «يدنى المؤمن من ربه حتى يضع عليه كتفه فيقرره بذنوبه فيقول: أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا فيقول أعرف رب مرتين، فيقول سترتها عليك في الدنيا وأغفرها لك اليوم. ثم يمطي صحيفة حسناته» وهذا هو فصل الخطاب في هذه المسألة التي اعتمد ناس فيها على العمل واطرح آخرون جانبه مع ترداد سببته في الكتاب والسنة فالعمل سبب يحق وعد الكريم مع اعتداده به لكونه شكورا وترك حساب عبده الضيف فله الحمد والثناء كما يجب فالاعتماد انما هو على رحمة الله تعالى

ومما يدل على ان قبول التوبة ليس بواجب عقلا ان فواصل الآي المذكورة فيها التوبة والثواب والعفو ونحو ذلك انما هو غفور رحيم ونحوها فيفهم من ذلك قبوله تعالى للتوبة انما هو من حيث انه كثير الرحمة

والمغفرة وهذا هو الجادة العظمى في القرآن الكريم وما خالف ذلك وهو يسير فلسراً آخر لا دليل فيه على وجوب قبولها كقول عيسى عليه افضل الصلاة والسلام « وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » فكأنه قال فلا اعتراض عليك فانك غالب على أمرك بالغ الحكمة لما كان الكلام في الكافرين الذين أعدت لهم النار اصاله فتستبعد المغفرة لهم فالفاصلة هنا مطابقة ايضا نظراً الى هذا الغرض. وكذلك قوله تعالى في المؤمنين والمؤمنات « أولئك سيرحهم الله ان الله عزيز حكيم » لما وصفهم بتلك الصفات العظيمة خصهم بالرحمة وفيه دليل على ان تلك الصفات مع اجتماعها غايتها ان يجعلهم اهلاً لان يرحمهم واسع الرحمة ويخصهم بذلك فكان مظنة ان يقال الرحمة من حيث هي رحمة تناسبها التعميم ومن كان هالكا غريباً في الوبال فهو بالرحمة أجدر فقال ان الله عزيز حكيم أي غالب على أمره لا يعترض عليه « لا يستل عما يفعل » وهو بالغ الحكمة « فلا تضربوا الله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون »

ويجري على نحو هذا سائر الآيات كما فعله صاحب الكشاف الا انه ينزله على مذهبه في الوعيد كما هي عادة غالبية على الناس في جعل المذاهب مركزاً وتنزيل الكتاب والسنة عليها واذا قلت لهم في ذلك قالوا قاذ اليه الدليل الذي دل على صحة المذهب واذا نظرت الى ذلك المذهب ودليله وجدت بين ذلك الدليل وبين ما عطفوه اليه ما بين السماء والارض وان شئت فانظر وعادل بين العمومات التي يدندن حولها الوعيدية وبين قوله تعالى « ان الله لا يفر ان يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء » وانظر كيف اطرح الزمخشري صناعته الباهرة ، ونكص عن امامته

الظاهرة ، قال معنى الآية ان الله لا يفر ان يشرك به لمن لم يتب ويفر مادون ذلك لمن تاب فمطل فائدة الآية وسوي بينها وبين ما لو قال ان الله يفر الشرك ولا يفر مادونه او قال ان الله يفر الشرك ومادونه او لا يفر الشرك ولا مادونه بان جمهما في نفي او اثبات او قرنها مع تقييد احدهما ^(١) باحدهما وعكسه . ومن عى التعمص انه ضرب مثلا هو تقيض الآية وجمله نظيرا لما فقال ونظيره قولك ان الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يستأهله يريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله ونظير هذا في كلام الاشاعرة قولهم في قوله تعالى «لاتدرکه الابصار» الآية صيروا معناها لا تدرکه بعض الابصار وتدرکه بعضها في بعض الاوقات فلي هذا لو قال تدرکه الابصار لبقي ذلك المعنى المراد بزعمهم على حاله وهذا لمعرك التحريف ويكتفيك صنع الفريقين في هاتين الآيتين آية ثم تتبع بمدان تسئل قلبك بما وسدر من وسخ المصيبة فكلام الزمخشري على هذا النمط في رعاية المذهب فان صادف علا غريبا خاليا عن المذاهب فالامام الذي لا يطاول ، والمزبر الذي لا ينازل ، ثم قابله الآخذون من كتابه كالبيضاوي الذين قلما يحصلون على طائل غير ما في كتابه وان اعجبك شيء زادوه في موضع فهو مأخوذ من كلامه في موضع آخر وانما سرى غرضهم ازالة مذهب الزمخشري وتجرید فوائده ولم يقدروا على ذلك فكثيرا ما ينون كلامهم على مذهب الاعتزال مع اجتهادهم ان ينزلوا كتاب الله الذي لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه على تلك القواعد المهارة من نفي الحكمة والنقض وصفات

(١) يعني بأحد التقيدين وهما لمن لم يتب ولمن تاب

الافعال ومن الجبر ووجوب المراد وغير ذلك ، وهذا شيء عارض في هذا الموضوع اوجبه الشنف بنصيحة الامثال والتوبة بما انتم الله به وله المنة من التبرؤ من الاعتصام بمذهب مخصوص فنه وسمينه واعتقاد ان ماعداه بدعة وضلال ، فلقد صار الاقتصار على مذهب معين في الاصول وفي الفروع امرا محتوما ، وكان الآخذ من كل قول أحسنه صار بطلانه من الدين معلوما ، بل اخص من هذا وهو اشتراط ان يكون المتمدب للآباء والاسلاف ، وعلى طريقة من سقط رأسك في حجره من الاخلاف (فان قلت) فما قولك في وقوع قبول التوبة بحسب الدليل السمعي ؟ (قلت) بين الاشعرية خلاف هل هي مقبولة قطعا ام ظنا والحق ان قبولها بفضل الله تعالى على الجملة قطعي وانه شاع ذلك وذاع في الكتاب والسنة حتى كاد يلحق بالضروريات من الدين خلا انه لم يبلغ الى حد يمنع التخصيص لو ورد في معصية بعينها او عاص بعينه كما ذكر عن جماعة من السلف كابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهما والضحاك بن مزاحم وغيرهم ويقول بعض المتكلمين في هذا الموضوع خلافا للسمية فهو لاء استثنوا ان يقتل المسلم المسلم وقالوا لا توبة عن هذه المعصية وأما ان يقتل الكافر المسلم ثم يسلم وتوب فلا خلاف في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية بمكة «والذين لا يدعون مع الله الها آخر - الى قوله - مها» فقال المشركون وما ينفي عنا الاسلام وقد عدلنا بالله وقد قتلنا النفس التي حرم الله تعالى وأتيننا الفواحش فانزل الله تعالى «الا من تاب» الآية أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وفي رواية «فاما من دخل في الاسلام

٩ - العلم الشامخ

وعقله ثم قتل فلا توبة له». وفي رواية لابي داود ومن يقتل مؤمنا متعمدا
 مانسخها شيء. وفي رواية النسائي والترمذي: سئل ابن عباس رضي الله عنهما
 عن قتل مؤمنا متعمدا ثم تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى فقال أنى له التوبة؟
 سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول «يجيء المقتول مع القاتل تشخب
 أوداجه كما يقول أي رب سل هذا فيم قتلني» قال: والله لقد انزلها
 الله تعالى ولم ينسخها. كأنه أراد رضي الله عنه ان التلافي قد استحال
 بفوات صاحب الحق وأما التوبة الى الله فلا ساءة اليه وقد علم ان ذلك
 لا ينفع مع بقاء حق المخلوق كما في غيره وكذلك القصاص والدية حق الوارث
 وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما: ألم ين
 قتل مؤمنا متعمدا توبة؟ قال لا، فتلوت عليه الآية التي في الفرقان قال
 هذه آية مكية نسختها مدنية «ومن يقتل مؤمنا متعمدا» أخرجه الشيخان
 وقد يحمل قوله نسختها آية على التخصيص لا إطلاقه كثيرا في لسان السلف
 عليه واصطلاح الاصوليين على الفرق ولا يبعد جريانه على اصطلاح
 الاصوليين لوقوع التراخي بين الاثنين وما وقع التراخي فيه بين العام
 والخاص بقدر امكان العمل كان نسخا عند كثير منهم أو الاكثر في القدر
 المخرج والمقصود هنا حاصل على ارادة النسخ وعلى ارادة التخصيص
 (فان قلت) العموم حاصل في الآيتين مما نظرنا الى التفاعل فلا تنافي
 بينهما وبالنظر الى المفعول هو في آية النساء داخل تحتها في آية الفرقان ثم قد
 عاد الاستثناء في آية الفرقان التي هي أعم الآيتين الى كل فاعل ومفعول
 فلا تنافي، فن ابن عباس دعوى النسخ او التخصيص فظاهر الامر
 ان الآيتين متعارضتان لا متعارضتان؟ (قلت) ابن عباس اشد ظرافة في

الجمع بين الآيات وهو المقدم في علم التفسير خاصة على اهل زمانه دع من يأتي بعمده بركة دعائه صلى الله عليه وآله وسلم له بذلك فلا يعمدانه فيهم اختلاف عمل الآيتين أو رجوع الاستثناء الى الكفار خاصة أو غير ذلك مما نذكره بعد، وكم من عام اريد به خاص وابن عباس أعرف بمراد الله تعالى ورسوله لمثابرتة على ذلك .

وأما بالنظر الينا مثلاً فللمناقش في ذلك وجوه (احدها) ان يدعي اختلاف الهلين المستثنى منه في آية الفرقان وآية النساء وان المراد بآية النساء اذا كان القاتل مؤمناً وبآية الفرقان اذا لم يكن كذلك بشهادة السبب فيها وان كان لا يلزم قصر العموم على سببه فهذا لم نقصره انما جعلنا السبب قرينة معاضدة لما نذكره بعد وهو ان نقول لو كان محلها متحد الزم ان فائدة المتأخرة وهي آية النساء التأكيدي فقط. أما في الفاعل فظاهر وأما في المفعول فلدخول المؤمن في أفراد النفس التي حرم الله، ومع جعل المحل مختلفاً تكون فائدتها التأسيس والتأسيس مقدم على التأكيدي لانه وضع الكلام لإفادة مدلوله مستقلاً والتأكيدي حارص نادر بالنسبة الى التأسيس فالحمل على التأكيدي خلاف الظاهر ودليل ان المراد بآية النساء المؤمن خاصة أما في المفعول فبين وأما في الفاعل فسياق الكلام وهو قوله تعالى «وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ» أي ان شأن المؤمن وقتل المؤمن متنافيان بعيد ما بينهما مثل «وما كان لنبي ان يغل - ما كان لنبي ان يكون له اسرى - ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه» وفي معنى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم «الايان قيد

الفنك^(١) لا يفتك مؤمن» أخرجه الحاكم في المستدرک و ابو داود من حديث ابي هريرة ثم قال «ومن يقتل مؤمنا متعمدا» ولا شك ان المراد ممن شأنه ما ذكر ، كما تقول ما حق من كفلته أو انعمت عليه واحسنت اليه ان يخونك ومن فعل ذلك استحق اعظم التنكيل . وما كان لمن انعم الله عليه بالاسلام وهو أعظم النعم ان يقابل الله بأعظم الجرائم قتل أخيه المسلم ومن يفعل ذلك جزاؤه جهنم ، وفي هذا السياق ايضا رائحة من افادة الخلود اذ كل من قتل مسلما ظلما جزاؤه جهنم ولن سيق الكلام فيه خصوصية زائدة غير ضائعة والسبب أيضا قاضي بما ذكرنا . والاصل في الكلام الذي ترابط سوقه ان لا ينتز نظامه وتُحلل معاقده وقد وسطت هذه الآية بين قوله «وما كان لمؤمن» وبين ما جعلت تمهيدا له ورمزا اليه من سبب الآية الثانية وما رتب عليها من وجوب التبين وتأكيده ابلغ تأكيده وذلك كله خطاب مع المؤمنين وهذه علامات دالة على ما أردنا في غاية القوة أقوى من دلالة العموم فانما الاخذ بعموم الالفاظ مع عدم ما يعارضها والافدالة العام في غاية الضعف لغلبة التخصيص أعني على ان هذا الفرد مراد منه لا على صلوحيته لتناوله فهي قطعية فافرق بين الامرين ولا تكن كمن قال دلالة العام قطعية واخذ يخطب بما يفهم انه لم يفرق بين الامرين فاذا اجتمعت هذه القرائن مع قول البحر ابن عباس فقد ضعف الاخذ بالعموم غاية الضعف^(٢)

(١) قيد الايمان الفتنك أي ان الايمان يمنع عن الفتنك كما يمنع القيد عن التصرف فكأنه جعل الفتنك مقيدا . (نهاية) (٢) دلالة العام على ارادة فرد مثلا بخصوصه ضعيفة وايا على صلوحيته لتناوله فهي قطعية وهذه عربية

(الوجه الثاني) ان يتساح في عموم الفاعل في آية الفرقان وفي آية النساء وبارض بينهما وبين الاستثناء من آية الفرقان، وآية النساء متأخرة بستة اشهر فهي ناسخة للقدر المخرج لتراخيها كما هو المقرر في أصول الفقه ولا يخيل اليك ان هذا خبر لانسح فيه لان المعنى ان الله سبحانه يقول من اذنب الذنب الفلاني ثم تاب قبل توبته ثم بعد مدة يقول من اذنب ذلك الذنب فلا اقبل توبته كما يقول بعد انفلاق باب التوبة فجأة النسخ غير جهة الخبرية فلا يخلط أحد الامرين بالآخر

(الوجه الثالث) لانجملها ناسخه للقدر المخرج ولكن مخصصة على رأي من يجعل ذلك تخصيصا وتجري العمومات على ظاهرها فيكون التقدير ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الا من تاب الا ان يكون المقتول مؤمنا بصريح آية النساء الا ان يكون قاتله كافرا بدليل سياقها وما ذكر معه أولا والاجماع على صحة توبة القاتل الكافر والاحاديث الجملة وهذا اتم في الجمع

ومن ادلة هذا المذهب ما أخرجه الشيخان عن الحسن البصري رحمه الله تعالى قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منذ حدثنا وما نحشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «كان فيمن كان قبلكم رجل جرح فجزع فأخذ سكيناً فجرحها يده فمأراً فالدم حتى مات قال الله عز وجل عبدي بادرنى بنفسه فحرمت عليه الجنة» فقوله حرمت عليه الجنة واضح في عدم قبول توبته اذ لو قبلت لما حرمت عليه الجنة وتوبته ممكنة بعد وقوع السبب قبل الموت حيث امكن ذلك لان الكلام في اعم من ذلك لوروده على جهة التحذير

وتأويله في غاية التعسر الاعلى جهة التمسف ولا يشكّل بأن هذا قتل نفسه لانه لا فرق بين نفسه وغيرها في انه ممنوع من اهلاكها لانه لا يملك نفسه، الا تراه يستوي عندك في عبيدك ان يقتل احدهم عبدا آخر ويقتل نفسه اعني في الجرم والمنع وقتل نفسه يدخل في الادلة العامة ويتأ كد بأدلتها الخاصة. وفي هذا الحديث فائدة تقيسة وليست تخصه ولكنه تنبيه على افراد لا تخصى وهو ان الله سبحانه قد علم انه يموت بهذا السبب وكتب ذلك وقدره ثم قال بادرنبي فعلم من هذا انه لو لم يقتل نفسه لاماته الله في ذلك الوقت بعينه أو متأخرا لكن اجرى التقدير تابعا لما علم وقوعه لا على ما كان يفعله تعالى لو لم يقع الواقع فبقي معنى المبادرة ولو كان تقديرا مخترعا غير منظور فيه الواقع لما كان للمبادرة معنى وربما استشكله بعضهم من حيث انه مات في اجله المتحد فاما معنى المبادرة؟ وترك الجواب عنه معظما له وهو المحقق ابن دقيق العيد وليس فيه من الاشكال شيء ان تعرفت ما حررناه

واما اتحاد الاجل وعدمه فهو خلاف لاطائل تجتته وان كان عادة المتكلمين تهويل كل ما هو من فهم الأجل وقت الموت تحقيقا أو تقديرا « ويؤخركم الى اجل مسمى » « ومتمنام الى حين » وغير ذلك من الآيات ومثل « لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم » إخبار عن معينين اتحد أجلهم بهذا السبب الواقع أو بغيره في علمه تعالى أولم يتحد ولكنه مرتب على كتب المرتب على الواقع والواقع متحد وتحقيقه ان للاجل جهة وقوع وهي متحدة قطعا والكتب مرتب عليها كما يأتيك تحقيقه في بحث القدر وله جهة جواز وهي غير متحدة بل ولتقفة على اختيار الله تعالى

فالقائل حين أوقع القتل جعل اختياره في تعيين الاجل معارضا لاختيار الله تعالى فلو ترك لوقع الموت باختيار الله تعالى في ذلك الوقت أو بعده لكنه بادر الله تعالى وسأبه حتى وقع الموت بسببه في ذلك الوقت متعينا لا يجوز تأخيره على عادة الاسباب فصح معنى المبادرة فتأمل هذا الكلام المذكور تبعا فقد كفاك مؤنة من علم المتكلمين

ومن أدلة هذا المذهب ما أخرجه أبو داود عن أم الدرداء قالت سمعت أبا الدرداء يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « كل ذنب عسى الله ان يفره الا من مات مشركا أو من قتل مؤمنا متعمدا » وأخرج النسائي من حديث معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل ذنب عسى الله ان يفره الا الرجل يقتل الرجل المؤمن متعمدا أو الرجل يموت كافرا » وهذان في المغفرة لكن لو قبل الله توبته لغفر له . وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما » قال ابن عمر: من ورطات الامور التي لا يخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله . أخرجه البخاري في الصحيح ويؤخذ من هذا انه مذهب ابن عمر ايضا وقد نقله عنه بعضهم وعن انس رضي الله عنه يرفعه « أبا الله ان يجعل لقاتل المؤمن توبة » قال السيوطي رواه الطبراني في الكبير والضياء في المختارة وان صح هذا كان نصا في عدم قبول توبته وقد صححه كما ترى الضياء المقدسي وهو امام معتبر في ذلك لان هذه الاحاديث المختارة بما ليس في الصحيحين وكلها صحيحة عنده لان وضع الكتاب على ذلك فيقوى هذا المذهب فاية القوة . وفي الكشاف عن سفيان كان أهل العلم اذا

سئلوا قالوا لا توبة له ، هذا مع ان ادلة مدعي قبول توبته انما هي عمومات
وم يدعون القطع فعارض بينها وبين هذه الادلة التي ذكرناها اعني المعتزلة
بناء على ما ذكر

وأما الاشاعة فالراجح عند جماعة من محققهم ان قبول التوبة من
صاحب الكبيرة ظني لا قطعي ، ومن أدلتهم القياس على الشرك وهو اصعب
من الاستدلال بالعموم اذ الحاصل في هذا القياس لو صح الحكم على الله
تمالي انه قد تفضل بقبول توبة المشرك فيلزم ان يتفضل بقبول توبة القاتل
فالحكم بلزوم التفضل على احكم الحاكمين خطل مستبين وكان يلزم من هذا
اذا غفر لاحد وانقذه من النار بمحض فضله ان يغفر لمن يساويه او يقصر
عنه وهو واضح البطلان وان روي القول به عن بعضهم . ومن أدلتهم
قوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يُشركَ به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »
ولا دلالة في ذلك لان هذا إخبار عن المغفرة وهو غير قبول التوبة ولا
يلزم من عدم قبول التوبة عدم المغفرة وانما اللازم العكس لان المغفرة اعم
ويلزم من انتفاء الاعم انتفاء الاخص ولا عكس ، على ان في قوله تعالى
« ما دون ذلك » عموما في الافعال تعارضه الادلة الماضية . ومن أدلتهم قبول
توبة الاسرائيلي الذي قتل مئة قالوا وهذه الامة أولى بذلك وهذا من
ذاك اذ لو صرح بقبول توبة شخص بعينه لم يوجد منه التعميم وهو
المدعي هنا على انه لا دليل على ان المئة مؤمنون والراهب الذي وفي به المئة
لا ملازمة بين ايمانه وورهبانيته لان الله سبحانه يقول « وكثير منهم فاسقون »
واطلاق الفسق في غالب القرآن واقع على الكفار بالاستقراء
(فان قلت) فانت تزعم حصول القطع بعدم قبول توبة القاتل بهذه

الاحاديث والترجيحات الظنية المماضة بما يساويها أو يقارب (قلت) اما ابن عباس رضي الله عنهما واضرا به فلا يمد في حصول ذلك لهم وهم اخذوا الادلة مشافهة من النبي صلى الله عليه وسلم أو بواسطة قريبة محتفا بذلك القرائن التي بها يضطر معها الى قصد المتكلم

وأما نحن فالقطع بعيد عنا في هذا وما هو أقوى منه لبعيد المسافة ولو أمكن القطع باللفظ لما أمكن بمدلوله لان شرط القطع بمدلول الالفاظ ان يختلف بها قرائن يضطر السامع معها الى المراد وهيئات ذلك انما وقع فيما عظم شأنه وكثير ترداده كوجوب الصلاة ونحوها وعموم التكليف وغير ذلك ونحن نرجو شمول رحمته تعالى التي وسعت كل شيء للقاتل وغيره من المسلمين من جهتين : قبول التوبة ببعض فضله والمغفرة ببعض فضله كذلك أو بواسطة شفاعة كما يجيء ذكره وانما سقنا هذا الكلام الطويل ليظهر لك بطلان وجوب قبول التوبة وجوبا عقليا كما تدعيه المعتزلة ويتأكد بطلانه ما بنوا ذلك عليه وهو لزوم النفع عقلا للتكليف كما هو اول هذا البحث التي طالت ذيوله

* * *

تتمت لهذا الفرع

هذا الكلام الماضي في قبول التوبة من الله تعالى أما وجوبها على العبد فواجب عقلا عند القائل بالوجوب العقلي وخالف أبو هاشم ومتابعوه في وجوب التوبة من الصغائر عقلا وهو ضعيف لان المسئء مطلقا من

دون نظر الى كبيرة ولا صغيرة بحسن ذمه بتركه التلافي بالاعتذار من دون تفرقة بين اسائة واسائة واما شرعا فلا خلاف في وجوبها . وتوم بعض الاشاعرة ان خلاف ابي هاشم بحسب الشرع فنسبوه الى خلاف الاجماع ونظره ابن السبكي بأن والده كان يقول لا يتعين التوبة من الصفات بل له أن يتوب أو يفعل ما يكفرها فيكون على التحقيق قول السبكي هذا بخلاف الاجماع مع انه حكى عنه في عمل آخر انه يقول كل معصية كبيرة وعدّه من مقالاته التي اختص بها في مصنف أفرده لذلك سماه التوشيح ثم أعلم أن الله سبحانه قسم المعاصي في كتابه العزيز ثلاثة اقسام وتميز كل قسم بالحكم الذي اخبر الله سبحانه انه يفعل بصاحب ذلك القسم فقسم هو الشرك وهو اكبر الكبائر ولا يغفر الا بالتوبة منه ، وقسم هو الكبائر غير الشرك وصاحبها داخل تحت المشيئة ودليل هذين القسمين وخصوصيتهما قوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يُشرك به ويفغر ما دون ذلك لمن يشاء » والقسم الثالث الصفات وحكمها ان الله يغفرها البتة اذا انفردت عن الكبائر ودليل هذا القسم وحكمه قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما » فصاحب هذا القسم بشرطه قد زحزح عن النار وادخل الجنة بوعد الكريم الرحيم وسواء كفرت الصفات بنفس هذا الوعد المقيد بما يصدق عليه الاجتناب أو بحسنات مثل اجتناب الكبائر حيث اجتنبت لله تعالى لان الاجتناب اعم من ذلك أو بما ورد من انواع الطاعات التي بها تكفر الذنوب مثل الوضوء والصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما والحج الى الحج والعمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة وغير ذلك مما لا حصر له ولما

بمحض الفضل حيث لم يكن للشخص حسنة او كان له وتفضل عليه المليك
الكريم وليس في تعداد المكفرات الواردة تنافٍ لصلوحية كلٍ للتكفير
وبأيها وقع الثواب فالبواقي على حالها وللناس ههنا خبط كبير لا ينبغي
ذكره لتهافته وقد ورد تقييد تلك الاعمال الصالحة المكفرة لجميع الذنوب
فيما بين الطاعتين كالجمعة الى الجمعة او مطلقا كالحج لقوله صلى الله عليه وآله
وسلم في بعضها « ما اجتنبت الكبائر » وليس لنا تعديّة هذا التقييد عن
عمله الى محل آخر لعدم الدليل وما كان ربك نسياً ولشدة تفاوت تلك
المكفرات في نفسها مع عدم علمنا بتفصيل ذلك فلا نرد هذه الصدقة التي
تفضل الله بها علينا وأطلق ما أطلق وقيد ما قيد وكيف ولم تتم لنا هذه
التعديّة في الفقهيات الا بملاق ضعيفة ان تمت لمعتبرها فلا محجر واسما
(فان قلت) قد حدوا الكبيرة بانها مالا يقابله عمل وان كبر ولا
يسقطها الا التوبة وهذا هو الفرق بينها وبين الصغيرة ولذا يقول بمضمون
ان الكبير أمر نسبي باعتبار كثرة الثواب وقلته (قلت) هذا كلام قالوه
من قبل نفوسهم بغير حجة منيرة ولو جرينا على كلامهم لما كان ينصب
لأحد ميزان لأن صاحب الكبيرة بزعمهم تأكل كبيرته عمل الاولين
والآخرين وصاحب الصغائر قد سقطت صغائره بنفس اجتناب الكبائر
مطلقا صرحوا بذلك وزعموا أنهم فهموه من الآية وكان يلزم استعالة
استواء الحسنات والسيئات وقد اعترفوا بذلك وجاءت به السنة النبوية
وبأن بمضمون يؤمر به الى النار بالسيئة تبقى ولا يمكن هذا على زعمهم لانه
لا يمكن أن يقال لم يبق عليه الا سيئة واحدة بل ولا يمكن ان يقال لم يبق
عليه الا مئة سيئة او الف سيئة او مئة الف سيئة او أقل أو أكثر من

ذلك مما هو محدود لان المفروض ان السيئة الكبيرة لا انتهاء لها وأعجب من هذا قولهم انها نسبية لان الرجل الذي ليس له في الحالة الراهنة حسنة واحدة واذا فعل سيئة واحدة اصغر ما يقدر كانت كبيرة في حقه عندهم فكيف يقال اذا عمل حسنة بجانبها او عشرًا او مئة الف أو عمل أهل الدنيا لم تكفرها ولو كانت الحسنة متقدمة عليها لكفرتها ولقد قال أبو هاشم واتباعه :

(مسألة فرضية) لو فرض صدور كبيرة منصوص على كبرها من نبي كانت صغيرة لكثرة ثوابه فتدبر أطراف كلامهم ورد بمضه الى بعض يظهر لك تهافته وليس الفرقان بين الصغيرة والكبيرة بل وبين الكبيرة التي ليست بشرك وبين الشرك الا بحكم كل قسم منها وهو ما قدمناه من عدم غفران الشرك الا بالتوبة وغفران الصغائر مطلقا ودخول القسم الاوسط في المشيئة

(فان قلت) قد أمرنا باجتنب الكبائر شركا وغيره فلا بد ان يتعين كل جزئي ليتمكن تجزئته فتعين في ضمن ذلك الصغائر فهل هذا هكذا (قلت) قد وهمت بقولك لا بد أن يتعين كل جزئي وانما ذلك لو لم يؤمر باجتنب سائر جزئيات العصيان لكن الله سبحانه أمرنا باجتنب كل عصيات وقال بعض هذا العصيان شرك شأنه كذا وبعضه صغيرة شأنه كذا وبعضه وسط شأنه كذا فم البيان وقامت الحجة، وأوضح لنا بعض جزئيات الكبائر من شرك وغيره ورتب على ذلك تمديدات مخصوصة وبقي ما عدا تلك التي أوضاعها داخل تحت جنس العصيان يجوز في بعضها انه كفر وفي بعضها انها كبيرة غير كفر ولا بعد في تعين صغيرة ما

ان تحقق الوقوع . فاذا تحققت كلامنا وكان فتك الكتاب والسنة غير قواعد المتكلمين علمت ان هذا من الله والحمد لله فان الناس يدورون بدوران ما يقوم به الوقت من حدوث مقالة يوطئها شيخ قدا بتلي بالقبول فيهم او بنصرة دولة او نحو ذلك وان كان ضلالا بينا

ولقد يقضي العجب مما استقر الآن في متكلمة الاشعرية انه لا يجوز على الانبياء الصفائح قالوا ولو سهوا حتى رأينا السؤالات هل يكفر من جوز ذلك فلا يكاد أحد في وطاتهم يقدر على خلاف ذلك حتى ردوا صرائح الكتاب والسنة . قال شارح القواعد الطوسية وهو اشعري لا إمامي كصاحب الاصل « وعصى آدم » اي بنوه وتخبط البيضاوي فنسب أولا نجوز العصيان عليهم الى الحشوية ثم قال من جملة تأويله ان ما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام كمن يأكل السم مع الجهل فيقتله وغير ذلك وعلى زعمهم هذا تكربة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بأنه غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر التي من مقدمات المقام المحمود شيء هين بل لا معنى له ولم يقل هذه المقالة احد من الاشاعرة الماضين ولا غيرهم بل ينسب الى الرافضة ان صح ذلك ولا نطيل في نحو هذا فانه مخرقة محضة وانما أردنا عساك ان تكون بحيث لا يدهنك من دهاتهم عدد فان جلمهم بل كلهم رجل لا والله ولا رجل تام الرجولية نسأل الله العافية وهو حسبنا الله ونعم الوكيل

تنبيه

أما هذه المسألة التي جرى لها ذكر في غضون البحث وهي مسألة ان

الله ينفرد دون الشرك لمن يشاء فهي جديرة بعدم التطويل لوضوح امرها فانها كالمعلوم من ضرورة الدين وليس مع المعتزلة الا عمومات يقابلها مثلها ويقابلها هذه الآية الكريمة وهي خاصة نص في محل النزاع ولا عبارة اوضح منها في هذا الفرض مع ان الله سبحانه ذكرها مرتين في سورة واحدة بلا زيادة ولا نقص في المعنى ولا اختلاف في اللفظ بل مجرد تأكيد لفظي ماذك الا لا بلاغ المراد، ودره ما تأتي به الاهواء بعد من المخالفة والتضاد، والاحاديث الناصة على هذا المعنى والتي يؤخذ منها على جهة الاشارة قد افادت من عرفها معرفة متوسطة التواتر المعنوي مع ان العقل يسوغ هذا بل ويرجحه عند جمهور المعتزلة وليس لهم حامل على التصميم على هذه المقالة الا ان اسلافهم سبقوا اليها كمنظائر كثيرة لهذه المسألة معهم ومع الاشعرية وغيرهم من الفرق كما لا يشك في ذلك مختبر منصف ومع هذا فهم يرون مخالفتهم في هذه المسألة امرا عظيما خلا انهم لم يجزموا بتكفير المخالف ولا تقسيقه مع جرائمهم في هذا الباب وما احسن قول من قال

يسيب القول بالارجاء حتى يرى بعض الرجاء من الجرائر

واعظم من اخي الارجاء عيبا وعيدي يصر على الكبائر

وم ايضا يسمون من يقول بهذه المسألة بالمرجئة ليتوصلوا بذلك الاعتضاد بالاحاديث الواردة في ذم المرجئة الذي لم يصح منها حديث عند المحدثين، والمرجئة انما هم من يقول الايمان قول بلا عمل قال في الصحاح ارجأت الامر أخرته يهمز ولا يهمز وقرئ « وآخرون مرجون لا امر

قو

الله « و «أزجة وأخاه» فاذا وصفت الرجل به قلت رجل مُرَجٍ وقوم
مرجئة والرجاء الامل انتهى

والحاصل أن تأخير أهل الصلاة عن الوعيد رأساً أو عن القطع
بخلودهم سائغ للمصطلح غير أن حمل الحديث يجب ان يتبع فيه التفسير
النبوي لا على اصطلاح متأخر وترى المحدثين وسائر القائلين بأن صاحب
الكبيرة داخل تحت المشيئة وهم الراجون يردون على المرجئة ولا يجشمون
الفرق بين الراجي والمرجي لبعد ما بينها لكنه اصطلاح الوعيدية على تسمية
من قال بالرجاء الذي هو كالمعلوم من ضرورة الدين مرجئاً ثم جعلوا
الحديث مستعملاً على اصطلاحهم المجدد وهذا غلط كثير وقوعه في مسائل
أصولية وفروعية كسألة القدر اصطلاح كل من المعتزلة والاشاعرة على
تسمية خصمه بالتدريية ثم حكموا على الحديث انه وارد على استعمالهم
وسياتي تحقيق ذلك في ذيل مسألة خلق الافعال . ومن جعل خطاب
الشارع على الاصطلاح المجدد في المسائل الفروعية لفظ النجس والرجس
حتى زعم بعضهم ان قوله تعالى « انما المشركون نجس » نص في نجاسة
الكافر بالمعنى المستعمل في لسان الفرعين ومن ذلك لفظ القنوت وغير
ذلك وهي مزلّة كثيراً ما وقع فيها الكلمة فتنبه لها وخذها كلية تنفك في
عدة موارد

واعلم ان الوعيدية يتفرع لهم على هذه المسألة جواز لمن أهل
الكبار من دون توقف على دليل خاص وكذلك منع الترحم عليهم ولذا
منعوا الترضية عن باغي الصحابة كعأوية ونحن نقول هما حكمان شرعيان
فيؤخذان من الأدلة الشرعية فاما الترحم والترضي وسائر الادعية لهم

بجازة لانها من الشفاعة لهم ولم يرد منع كما في الكفار بل دخلوا في العمومات مثل قوله تعالى حكاية عن نوح عليه الصلاة والسلام « رب اغفر لي ولوالدي » ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات » وعن ابراهيم عليه الصلاة والسلام « رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب » وأمر تعالى خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام بقوله « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » وسمى الله البغاة مؤمنين بقوله « انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم » والوصف ثابت لكل من انصف، بالايان قبل فعله الكبيرة ولم يخرجوا عنه بدليل . وامر الله تعالى بالدعاء للوالدين ولم يستثن الا المشركين فلا وجه لمنع الترضية على البغاة مع تسليم كبره كيف مع منعه سيما مع دعوى الشبهة وأما اللعن فالاصل منعه لانه اضرار بالغير وطلب للاضرار به ولم يرد جوازه لكل صاحب كبيرة فلا يجوز ذلك الا بالتوقيف وقد ورد اما لعن صاحب الكبيرة كل من الله من عمل عمل قوم لوط واما لعن من لم يعلم كبر معصيته فكلمن الله الواصلة والمستوصلة ونحو ذلك فيجوز لعن صاحب تلك المعصية معيننا وغير معين لا كما زعمه متفقه من الشافعية وسيأتي، ومع جواز لعنه يترحم عليه واللعن جائز والترحم مندوب اليه واظن فقهاء الزيدية يظنون ان حكم البايين من ضروريات الدين ، نعم هو من ضروريات دين آباؤهم وأما دين محمد صلى الله عليه وسلم فهذا الكتاب والسنة « لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » اللهم زدنا هدى واحفظ علينا رعاية حق المسلمين والاسلام يا ذا الجلال والاكرام

واعلم ان الاشاعرة تذكر أن الوعيدية بين هاتين الآيتين الكريمتين

قوله تعالى « ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون - ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون » وهذا وان كان قد رده جماعة بتجويز الوعيدي اختلاف حاله في المستقبل والماضي فانه انما يحكم لنفسه بالجنة وعليها بالعقاب المرمد نظرا الى ما هو عليه في الحال ولا يدري ما يكسب غدا لكن من عرف قواعد الممتزلة وأحاط بها علما وجد لهذا الايراد مجالا بينا لان الانسان اذا تاب مثلاً لقبول التوبة واجب عندهم فيقطع بقبولها ثم يتحفظ في المستقبل ولا يحسب على خطأ فهو ما استمر على ذلك آمن ، وأيضا المكر انما هو ان لا يظف به لانه لا لطف له فهو معطل المعنى في الحقيقة وحاصله ان المكر عندهم عبارة عن ان لا يفعل اللطف لمن استحال لطفه فكيف يخاف ان لا يفعل الحال وعدم فعل الحال واحد فكل مكر واقع لازم للوقوع قطعا فكيف يؤمن أو يخاف ان لا يفعل وصاحب الكبيرة قاطع لنفسه بالخلود في النار ولا يجوز من الله ان يغفر له ما لم يتب فهو بين كبيرة توجب له النار وتوبة توجب له الجنة بلى صاحب المعصية اللتبسة عند القائل بها منهم لا يدري اي القبيلين هو في الحال لكن ليس رجلاؤه وخوفه الا من حقيقة حاله وليسا بمتطمين بالله لان المتغير عند الله ان معصيته صغيرة فهو من أهل الجنة او كبيرة فهو من أهل النار وليس في مقدور الله تعالى توفيقه للتوبة والا لكان لا يجوز تراخي الواجب فلما لم يتب علمنا انه لم يوفق اي لم يفعل له اللطف المحصل به للمطاعة اي الذي يحصل عنده لانه الله ولما لم يفعل له اللطف علمنا انه غير مقدور فاي شيء يتخلق به رجلاؤه ولكن الامر في يده وهذا من يقنط نفسه من رحمة الله تعالى

فكيف من يدأب عمره ويبلغ كل مبلغ في أن يقنط الخلق أجمين ولعل هؤلاء أقرب الخلق الى ذلك نعوذ بالله من القنوط من رحمته التي سبقت غضبه ووسعت كل شيء .

ولقد بالغ الله سبحانه في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بأنه كثير الرحمة والمفجرة وسمى نفسه باسماء كثيرة من هذين التركيبين فهو الرحمن الرحيم ارحم الراحمين غافر غفور غفار وهو الكريم وهو الغفور على قواعد المعتزلة لا يكاد يصدق مطلق الاسم كيف المبالغة والتجؤا الى حصر معنى هذه الاسماء في تأخير العقوبة في بقية مدة العمر أو بعضها مع ان التأخير ربما كان أصح فيجب متعينا حينئذ أو مساويا فيجب أيضا مخيرا ولا يجوز مع كونه غير اصلح فكل تأخير وقع منه واجب، ومعلوم ان السلطان لو أخر من اراد عقابه تلك المدة ثم فعل فيه ما يستحقه لم يصح أن يسمى بذلك كبير العفو والرحمة وكذلك اللطف انما يفعله عندم حين يجب والا كان عبثا ففاعل الواجب لا يستحق هذه الاسماء فن رد الوديعة وقضى الدين لا يصح ان ينوه بذكره في الاقطار ويضرب به المثل في الكرم والرحمة والمفجرة فبطل ما قالوا أيضا ان هذه الاوصاف قد اطلقت في الواجب، وحاصله منع اطلاقها لغة على الواجب لا سيما مع التوبة البليغ وكل المؤمنين وأهل المراتب من غيرهم يردون الوديعة ويقضون الدين ونحو ذلك وما استحق ان ينوه به في الكرم الا أفراد منهم قليلون ولا يشك في هذا عاقل منصف وعلى الجملة فهذه الاسماء معطلة عندم كما عطلت الاشاعرة معنى الحكيم نعوذ بالله من الالحاد في اسمائه فله الاسماء الحسنى وله المثل الاعلى

ف

واعلم ان الوعيدية لا يناظرون بالاستدلال بالحديث لعدم فرقهم بين غثه وسمينه وردد لهم لصحيحه وصريحه الى المذهب والاحتجاج بكل ماوافق المذهب ولو تبسفت وان رواه من دب ودرج وكثير منهم من يقبل المجاهيل كما هو المذكور عن الحنفية وكثير منهم او الاكثر حنفية وأما الزيدية فأوائلهم مصرحون بقبول المجهول واواخرهم تنزهوا عن هذا المذهب واعتمدوا قبول المرسل بالمعنى الاعم ولذا لا يعرجون على علم الرجال حتى صرح بعضهم انه ساقط من شروط الاجتهاد لقبول المرسل وقبول المرسل وان كان مذهبا صحيحا على الجملة لكن القائلون به منهم من اشترط ان يكون المرسل صحابيا حيث يعلم واسطة وان لم يصطلحوا على تسمية ذلك ارسالا مع أنه قد وقع ذلك كثيرا بل وقع الى خمس وسائط كما ذكره العراقي والمسقلاني وغيرهما أو تابعيا أو من أئمة النقل ومنهم من يقبل مرسل من لا يرى قبول المجاهيل وهذا يصرح به بمض متأخري الزيدية قولا ويخالفه عملا ألا ترى الى قبولهم مراسيل الكشاف وسائر الحنفية وأوائلهم^(١) الذين يقبلون المجاهيل كما صرح به عبدالله بن زيد العنسي والمنصور بالله وغيرهما فقبولهم رواية من يرى قبول المجهول هي عين قبول المجهول والامام المهدي صرح بهذا الشرط في مقدمة البحر وخالفه في البحر نفسه وفي سائر تصانيفه وربما عارض الحديث الصحيح بحديث ضعيف أو موضوع وعلى الجملة فنأمل الكتاب المذكور وغيره مثل شرح القاضي زيد وكتب الامام بن يحيى بن حمزة لا تشم فيها رائحة الفرق بين

الصحيح والموضوع فضلا عن الضعيف بل ربما ذكروا الضعيف حين يكون لهم لا عليهم وسير الامام المهدي كلمة من قبل نفسه أو قمته في نحو ما ذكرنا وهي قوله: المهدة على صاحب الكتاب، يعني المصنف للكتاب كأبي داود مثلا وتلقاها الحمقى فاذا قلت لقائلهم: كيف رواية هذا الحديث؟ قال المهدة على صاحب الكتاب، كأنهم وجدوا هذه الكلمة في أم الكتاب، ثم الذي اقتصر على قبول العدل في الرواية بحيث يجري مطلق روايته مجرى التعديل لا يكاد يوجد اللهم الا في كتاب بخصوصه كمن التزم صحة جميع احاديث كتابه مثلا كالبخاري ومسلم في الصحيحين ورواية البخاري في غير الصحيح كالتاريخ والادب المفرد لا يدل على تعديل من سكت عنه وهو بتلك المنزلة عند المحدثين والذي قد رأينا انهم يكادون ينزلون روايته منزلة التعديل وربما لم يتفق على ذلك انما هو مالك مع ان في من روى عنه متكلمًا فيهم بالضعف الكثير كمبد الكريم بن ابي المخارق بل في رجال الصحيحين من تكلم فيه كذلك وفيهم من لم يعدل صريحا ولا اكثر الرواة عنه حتى يصير كالمعدل قال الذهبي في الميزان في ترجمة حفص بن نفيال^(١) في رجال الصحيحين خاق كثير مستورون وما زال الآخري يعقب الاول واما الزيدية ونحوهم من سائر اهل الفنون من غير المحدثين الذين هم الحجة في فئهم فخالفهم اعجب وترى المنفقة في عصرنا وبلدنا يقولون رواء اهل البيت ويجعلون ذلك دليلا قاطعا لا ينازع فيه عندهم الا بقبض بزعمهم واذا تحققت معنى رواية اهل البيت وجدت غالبه ان رجلا منهم

(١) بضم الموحدة وفتح المعجمة مصفرا: الهمذاني المرهبي الكوفي مستور من السابعة

ذكره في كتابه غير متحمل عهدته لا عن استناد فيه ولا ارسال بشرطه
 انما هو معرض كروى ابو بصينة البلاغ او بصينة الامر بقتل من عرف
 حاله انه قبل المرسل مطلقا ثم كون رجل من اهل البيت ذكر ذلك
 الحديث في كتابه لا يترجم منه كون روايته صحيحا من اهل البيت ولم يثبت
 ذلك ولو ثبت غلبت بنافع لخذ لجرح والتعديل يتطرق اليهم ولم يقل بعصنة
 افرادم ولا بمسئلة كل فرد منهم احد من الامة حتى خلافة الامامية، ومن
 كلمات متفقبة زماننا ان الهادي - ومذهبه المعتدل في اليمن - لا يروي الا عن
 آباءه وهذا كذب محض الا انهم لا يعرفون كتبهم لعدم معاودة كتبه
 ومن عرفها عنهم وقال ذلك كان كذبه همدا، ولقد قال السيد محمد بن
 ابراهيم بن الوزير رحمه الله تعالى في الاشارة ان كتابه الاحكام ليس فيه
 غير حديث واحد متصل باهل البيت وما عداه مدخل في رواية غيرهم
 او هو غير متصل لا يدري من الواسطة وهذا الحديث ذكره في كتاب
 الطلاق في «باب من طلق ثلاثا» وقد ذكر الامامية فقال وفيهم ما حدثني
 ابي وهماي محمد والحسن عن ابيهم القاسم عن ابيه عن جده عن ابراهيم
 بن الحسن عن ابيه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم الصلاة
 والسلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال «يا علي يكون في آخر
 الزمان قوم لهم نثر يهرقون به يقال لهم الراضية فان ادركتهم فاقتلهم
 قتلهم الله مظالمهم مشركون» انتهى

ومن صيغلة متفقبة نصرنا في بلدنا هذا المدعين انهم زيدية هندية
 ان هذا تصريح امامهم ان هذا الحديث نص في الامامية مع تعظيمهم
 لهذا الامام ومجاورة الحد في تعظيمه حتى تراهم يرون نصوحه حجة

كلامها الكتاب العزيز او السنة النبوية كما قال نشوان الحميري رحمه الله تعالى

اذا ما جئته بكلام ربي أجاب مجادلا بكلام يحيى ا

بل سمعنا منهم التصريح بان الاعتماد على نصوصه اولى لانه قد

بلغ من معرفة الكتاب والسنة مبلغا لا ندركه ولا نقاربه فسا حكم به

فكانه عين حكم صاحب الشريعة واجتهاد المجتهد منا درجة نازلة ويرون

ايتار ذلك اولى ويمدحون به كما قال الامام الداعي في مدح الامام المجتهد

احمد بن الحسين المؤيد واخيه ابي طالب مجتهدان آثرا التقليد . مع انهم

مصرحون بتعريم التقليد على المجتهد ، وهذا وان كان لا يشم رائحة

الصواب فقد ضاهاهم فيه او زاد عليهم اتباع سائر ائمة المذاهب ، وهي

احدى المصائب ، التي نستجير بالله سبحانه من وبالها ، ونموذ به من قبلها

او امثالها ، ولقد غلوا في هذا الخطأ حتى صرحوا سيما علماء الشافعية الذين

هم اكثر المذاهب موافقة للسنة في مذاهبهم اعني في الفروع او من

اكثرهم فصرحوا بانقطاع الاجتهاد ولم يقتبوا ان ذلك يؤدي الى

انسداد باب الاجتهاد وهو انسداد طريق معرفة الكتاب والسنة

وبانسداده يبطل حجتيهما . فليت شعري ما هذا العبث الذي تدأب فيه

طلبة العلم من عصر الشافعي واضرابه الى يومنا هذا من تعرف الكتاب

والسنة وآلة معرفتهما من العربية بانواعها واصول الفقه وعلوم الحديث

بانواعها حتى هؤلاء القائلون من الاجتهاد مضت اعمارهم في ذلك

نسأل الله العافية والتوفيق ، وله الحمد على ما خص به من النعم وهدى

اليه من التحقيق

رجعنا الى ذكر الرافضة . قال الامام الاعظم زيد بن علي : الرافضة

حربي وحرب ابي في الدنيا والآخرة صرقت الرافضة علينا كما صرقت الخوارج على علي . ثم رأينا^(١) اذا وفد امامي على هذه الدولة المباركة في اليمن الآن هشوا اليه وأجهشوا، وعشعشوا واتعشوا، وقلت للخطيب المشار اليه^(٢) في خطبة هذه الابحاث لانه الذي استقر عليه أساس ذلك المعنى فيما لغيره منه المعنى : اراكم يفد على هذه الدولة المباركة الرجل من الامامية فكأنما وفد عليكم ملك ومن أصولهم البراءة منكم ومن سائر الفرق الاسلامية المنكرين للنص على ائمتهم لانهم انكروا ما علم من الدين ضرورة بزعمهم وان ائمتكم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا رؤساء الضلال والكفر صانهم الله تعالى ويسمون من خالفهم كافرا ومناققا واذا جاءكم الرجل من أهل المذاهب الاربعة فكأنما رأيتم شيطانا ومن أصولهم وامهات المسائل عندهم ان لا يكفر احد من أهل القبلة فاخبرني ما هذا؟ فاجد من الجواب الا ان قال الامامية لم يشغلوا بنا ولا بأذيتنا وهؤلاء يرموننا بالابتداع . فقلت ايها أعظم: الرمي بالبدعة مع الشهادة لكم بالاسلام ام الرمي بالكفر واستحلال دمائكم وسبي نسايتكم وابنائكم واغتنام أموالكم؟ فألجم . ولو كانت تلك المعاملة تديننا لوجد من الجواب أن خطأ الامامية فيما يمتدون في حق المخلوق^(٣) وهو الصحابة وغيرهم وخطأ هؤلاء في حق الخالق كالجبر ونفي الحكمة وغير ذلك وذلك مقتض للفرق في المعاملة

(١) اي الزيدية (٢) اظنه السيد محمد بن ابراهيم جحاف رحمه الله

(٣) ما اقبح هذا التلقين من المصنف رحمه الله وما افظع واشنع ما جرى به

قلبه فليته قال خيرا او صمت ورب كلمة تقول اصاحبها دعني

دينا . ولقد سرى ماء الامامية في الزبدي في هذه الاصل حتى تظهر
 جماعة تحمى مذهب الامامية وهو تكفير الصحابة ومن تولاهم اصنام الله
 تعالى واتهموا الى بعض اولاد الدولة لانه لا يوافق عليه وتري ذلك همينا
 عنه مدعي الفضل وما هو بين والله بل تراهم من ذكر الصحابة عندهم بغير
 وان لم يتظهر واكرهته بلوح عليهم ذلك كما يفعله متعلمهم من سائر المذاهب
 في حق اهل البيت عليهم السلام فان الشيطان يوجدها فوصة الى التفرق
 بينهم ونقص فضلاء الامة من الصحابة والقرابة حتى قل الجماعة بينهم
 بخالص الولاء، وهذا في الفضلاء، واما الحق فيصغر حوزة ويحطلون للنصب
 تولي الصحابة كما جعل اولئك الرفض تولي اهل البيت لو لقد برأني في
 اصحاب لي ناس ونحن عند قبر الحسن السبط ومن معه من تلك الطبقة
 الرفيعة من اهل البيت قدس الله ارواحهم وحشرنا في زمرةهم امين وقد
 فاضت عبرة احدنا وقد دخل اولئك للزيارة فما وسعهم الا ان تركوا
 الزيارة ونكسوا وسبونا سبا فاحشا ولبين علينا من القران في مخالفة
 المذهب سوى ذلك وقلت في ذلك من آيات في زيارة النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم

وزرنا قرايات وحمبا اطايا
 وناديتكم اني امرؤ بين حبيكم
 واحداث اقوام امور اسيسالو
 عزائين سباقون شوس مصطقم
 الاغاثم هبوا يا امة الخير بجامع
 ن عنها وشر الحدتات البدائم
 وكان ذلك في أوائل عمري وطلبي والحمد لله على توفيقه . ولقد
 اعجبني ما قال بعضهم في هذا المعنى متوجما مع زيادة أطناب في جانب
 الاصحاب الذين هم أهل بلدنا صنعاء وما والاها

عجبت ودأب الدهر إبدأ العجائب
 اذا ما تولينا صحابة احمد
 اذا كان معنى النصب هذا فاني
 وذكر الكسا اصحابه وبنهم
 اذا ما ذكرناهم يقولون رافض
 ولا بد من ثنيا الوليد بن عقبة
 ودع سب اصحاب النبي فانه
 روى صاحب الاحكام يحيى مسلسلا
 حديثا لوصف الرافضين مينا
 وسامهم بالمشركين وقال يا
 وساثر أهل الدين من كل قدوة
 فيا يحيوي خالفت يحيى وما روى
 وآل النبي حقا هم المفتون لا
 احاط به الخذلان من كل وجهة
 فهذا الذي مارمت مذ كنت كتبه
 فلا تقتدي الا بصالحهم وان
 كذا قولنا في الصحب وهو توسط
 من الشر كل الشر بعد البيان ان
 وذا العرض مبذول لمن رام نهشه
 الا فاجلبوا يارافضون بخيلكم

مصير الهدى الماضي احدى الغرائب
 يقولون نصب وهو شر المناصب
 الا فاشهدوا يا قومنا الف ناصب
 خيار البرايا الا كرمين الاطايب
 الا ان هذا الرفض اسنى المطالب
 وبشر ومن ضاهاهما في العواقب
 كما جاء في الاخبار شر المذاهب
 بأبائه أهل الحجا والمناقب
 ووسمهم بالرفض اسوا المراتب
 علياً أقتلنهم تجزئ اسنى الرغائب
 روى نحوه والحق ليس بعازب
 فهذا انتساب منك غير مناسب
 اسير هوى مستهتر في الممايب
 وراصده الشيطان من كل جانب
 ولا صدني عند بيوت العناكب
 سكتنا عن النمر المناوي الحارب
 وفي طرفه الشر فاعرفه صاحبي
 تعود لحبيك امتضاع المثالب
 ولحي مشتاق لتلك الخائب
 ورجلكم وأتوا بكل مغالب

وذو الحق ليث والنظام زثيره
ومن ناطح الحق استبان عمائوه
وماالرفض الامذهب لم يقل به
ومن شؤمهم كم يلطخون منزلها
وقد اشرفت للرفض هيا ادينه
ومتأهم الشيطان ان يظهر وا فما
خلا انه لم يحسم الداء منهم
وما قال في وصف الراضة وكيفية الحال معهم

وسائل: صف لنا ماالرفض قلت له
وصاحب الرفض كاب لاعلاج له
ولا تكلف جدالا لا امتناع له
ولا ترج اهتداء لا مكان له
سيماه في وجهه ان لاطلاقه في
واللعن والظمن في الاعراض ديدنه
وان سمعت بلا قصد استماعهم
قولوا لهم لعن الديان شركم

وماوفق تشبيه الرفض بالكلب واحسن موقعه عند من عرف
حقيقة المشبه والمشبه به هنا ومن ظريف التشبيه في هذا المعنى قول بعض
المؤرخين فلان بن فلان الى قوله وكان رافضيا جرو كاب ونظمه بمضمم
اعجابا به لظرافته واصابته الحز عن من عرف اخلاقهم السخيفة مع نوع

ورافضي كجرو كلب نهر يجري بلا روي
ان قلت هذا كتاب ربي يقول عرضت في علي
وان قرأت الحديث يوما يقول ذا صنع ناصبي
مالذنب لي إذ قلبت ياذا قلبك فالذنب للغوي

قال الذهبي بل اجراء الكلاب كالرافضي وهذا شيء عرض
ولنذكر دقيقة تتعلق بمسألة الرجاء وهي أن من نظر الى عظيم رحمة الله
تعالى ولم يقنط احدا من رحمته على ما قال صلى الله عليه وآله وسلم «لويعلم
الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من رحمته» وحديث لما خلق الله الخلق
كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش «ان رحمتي تغلب غضبي» أخرجه
الشيخان وغيرهما وفي رواية «غلبت غضبي» وفي رواية لهما «سبقت غضبي»
وحديث «جمل الله الرحمة مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين وانزل
الى الارض جزءا واحدا فن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الدابة
حافرها عن ولدها خشية ان يصيبه» أخرجه الشيخان ايضا، وحديث «ان
لله مئة رحمة فمنها رحمة يتراحم بها الخلق بينهم وتسع وتسعون ليوم القيامة»
وفي رواية «ان الله خلق يوم خلق السموات والارض مئة رحمة كل رحمة
طباق ما بين السماء والارض فجعل منها في الارض رحمة واحدة فيها تعطف
الوالدة على ولدها والوحش والطيور بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة
اكلها الله تعالى بهذه الرحمة» أخرجه مسلم وحديث عمر بن الخطاب رضي
الله عنه: قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبي فاذا امرأة من
السبي تسعى وقد تحلب ثديها اذ وجدت صبيا في الثدي فاخذته فألقت به
بيظنها فأرضعته فقال صلى الله عليه وآله وسلم «أترون هذه المرأة طارحة

ولدها في النار ؟ » قلنا لا والله وهي تقدر على أن لا تطرحه قال « والله تعالى أرحم بعباده من هذه بولدها » أخرجه الشيخان أيضا وغير هذه الأحاديث وقوله قادرة على أن لا تطرحه دليل صحة ان « أن لا تفعل » جهة لتعلق القدرة وتعلق المدح والذم كما سيأتي وسائر الصفات المقدسة من الرحمة والكرم والفضل والعفو والغفران والغنى وغير ذلك مع كثرة التمدح بها كل ذلك يفضي ويرجع جانب العفو والغفران مع أي ذنب كان .

ثم ههنا قطع بالنار وبالتعذيب في الجملة من أحكام الحاكمين فنقطع بحكمة ترجح ذلك لولاها لما ضاق الفضل عن أهل النار جميعا ثم القطع ان سبب ذلك العصيان الا انه متفاوت الى كبير واكبر وقل من يخلو من عصيان محتمل للكبر بل للكفر كما قال بعض الصحابة رضي الله عنهم « مارأيت أحدا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الا وهو يخاف على نفسه النفاق » وسأل عمر رضي الله عنه وهو الذي فر منه الشيطان حذيفة رضي الله عنه « هل أنا ممن عدّ لك رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنافقين » فقال لا ، ولا أزكي أحدا بعدك . أظن مراد حذيفة رضي الله عنه لا أبين لهم ولك لاستدامة خوفهم والا فهم أزكى وارفع رضي الله عنهم . ونحوه حديث أم سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « ان من أصحابي من لا يراني بعد ان أموت ابدأ » فخرج عبدالرحمن بن عوف من عندها مذعورا حتى دخل على عمر فقال اسمع ما تقول أمك فقام عمر حتى أتاها فدخل عليها فسألها ثم قال انشدك الله أمنهم انا ؟ قالت لا ، ولا اني ابرئ أحد أبعدك ذكره في مسندها من جامع المسانيد لابن الجوزي وعزاه السيوطي في الجامع الكبير الى احمد والطبراني وانكار بعض المعتزلة كفرألا دليل

سنة

عليه دعوى لا دليل عليها بل الدليل قائم على خلافها كما ذكرنا فاذا كان الامر هكذا مع علم الانسان باللامه بذنب ما فكل بني آدم خطاؤون وما من بني آدم الا من عصى او هم وفي قوله تعالى « والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللثم » اشارة الى عدم انكسارهم عن اللثم بمصيان في الغالب

ان تغفر اللهم فاغفر جماً فأني عبد لك لا أملك
ثم تجوز به انه كبير واكبر وان حكمة احكم الحاكمين قضت تمذيه
خالداً أو غير خالده وان تمذيه لا ينافي سعة الرحمة والفضل كما ذكرنا فاذا
تأمل المرء هذا انقضض ظهره وأخذته ما قرب وما بعد وخشي عليه غلبة
الخوف للرجاء وما يتقدمه من لظي ذلك الخوف الا ترويحاً بالآيات وأحاديث
الرجاء كأحاديث الرحمة وسعتها صفات الفضل وفضائل الاسلام وكلمة
التوحيد واذا حقق التأمل لم يكدر ينفعه ذلك لكن الله متفضل على عبده
المؤمن بشيء من الركون الى فضل الله واحسانه به لترجع الرجاء كما
قال بعض الصالحين: رجاء المؤمن غالب لخوفه لولا ذلك لكان قلباً وقد
يقول الله ذلك من بعض الصالحين فيكاد يهلك كما قال احمد بن حنبل رحمه
الله عليه: سألت الله أن يفتح علي باباً من الخوف فكاد يزول عقلي فسألت
الله التخفيف ليكون بقدر عقلي أو كما قال ، وكان بعضهم يرتش كالحمامة
خوفاً . والمعجب كل المعجب من اجلاف الوعيدية كما يقولون ان القول
بالرجاء يجرئ على المعاصي ويؤمن ولكنه قول من لم يباشر قلبه حقيقة
الامر

اذا خاف الخليل وخاف موسى وادم والمسيح وخاف نوح

وخاف محمد خير البرايا فإلي لا أخاف ولا أنوح

دقيقة أخرى

القرآن الذي هو تبيان لكل شيء « ما فرطنا في الكتاب من شيء » لا تظفر فيه بوعيد تناول أهل الصلاة قطعا، وغاية الأمر عمومات تتناولهم بالصلوحية لنحو العاصي والظالم من كل اسم يصدق على مطلق العصيان من كبير وصغير لكن غالب الأمر تعقيب ذلك العموم أو تقديمه بوصف يخص الكافرين^(١)

وأوضح من ذلك التقسيم الذي ظاهره يتناول الكل واستيفاء أقسامه كقوله تبارك وتعالى « وكنتم أزواجا ثلاثة » ثم بين الثلاثة أنهم السابقون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فصاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس من أصحاب الشمال قطعا لأن الله سبحانه وتعالى فسر أصحاب المشأمة بالكافرين لقوله تعالى « والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة » وأيضا فسرهم في نعت قسمتهم « أنهم كانوا قبل ذلك مترفين »

(١) غفل المصنف في هذا البحث عن القاعدة التي نبه عليها آقا وهي عدم حمل ألفاظ القرآن على الاصطلاحات الحادثة في اللغة ومنها ألفاظ الكفر والظلم والفسق التي تنافى وبخلف بعضها بعضا في التعبير عن بدوا عن الحق والخير والفضيلة غاية البعد وغلب عليهم الانصاف باضداد هذه الصفات ، فلا استدلال بالقرآن على الاصطلاحات والتحديدات التي جاء بها المتكلمون من المعتزلة وغيرهم وتبعهم فيها الفقهاء استدلال غير صحيح ويظهر هذا لمن جمع الآيات الواردة في المؤمنين وصفاتهم وأخذ القرآن بحملته اه مصححه

وكانوا يصرون على الحنت العظيم ، وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون» الآيات. والقطع انهم ليسوا من السابقين فما بقي الا احد الاصرين اما كونهم من اصحاب اليمين واما ان الله ترك قسما لم يذكره . وقال تعالى في آخر السورة « فأما ان كان من القريين ... وأما ان كان من أصحاب اليمين ... وأما ان كان من المكذبين الضالين ... » فالمدكورون في آخرها هم المذكورون في أولها وقد قال الزمخشري في محل آخر : انما لم يذكر أهل المنزلة بين المنزلتين لانهم لم يكونوا ثم انما كان الناس مؤمن أو كافر . فهذا اقرار منه بعدم ذكر أهل الكبار بخصوصهم وأن المراد بالعموم الكفار والافكان من قاعدته ان يقول هم داخلون في وعيد الكفار وقوله لم يكن أهل الكبار ممنوع لوجود المحدودين في الزنا والشرب والقاتلين^(١) كما لا يخفى على الباحث بلى ذلك قليل بالنسبة الى ما يمدده على ان علام الغيوب لم يقصر الاحكام على الواقع في زمنهم كما ذلك معلوم وسائر التقاسيم هكذا وغاية المنازع هنا ان يقول لا قطع باستيفاء الاقسام وان خالف الظاهر فيقال لهم اذا كان القرآن سكت عن ذلك فما لنا نتكلم فيما سكت عنه القرآن . لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم ، وقل أحوال ما سكت القرآن عنه ان يوكل الى السنة فان بيان السنة من جملة ما تضمنه الكتاب لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »

(١) هذا المنع ممنوع بل سنده فان التقسيم في سورة الواقعة وهي مكة والحدود إنما كانت في المدينة وكان ينبغي ان يقول في سند المنع ان الله تعالى جعل هنا التقسيم لأهل الآخرة وهي تكون بعد فعل الكبار ووجود جميع الاقسام من هذه الامة ومن غيرها من الامم كما هو بيدهي : اه مصححه

وقد وردت أحاديث صحيحة متواتر معناها ان من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة على ما كان منه فر بما توهم انها صريحة في مقصود الباب وليس كذلك فان دخوله الجنة في الجملة لا ينافي دخوله النار وقد صحت الاحاديث بخروج قوم من النار بشفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيجمع بين الاحاديث بذلك وقد جاء الحديث بالتصريح عن ابي هريرة رضي الله عنه يرفعه «اقتنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة يوما من الدهر وان أصابه ما أصابه قبل ذلك» رواه بهذه الزيادة ابن حبان عزاه اليه ابن حجر في التلخيص وأوله في مسلم عنه وعن ابي سعيد مرفوعا وفي الترغيب والترهيب للمندري رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «من قال لا اله الا الله نفعت يوم ما من دهره يصيبه قبل ذلك ما أصابه» رواه البزار والطبراني ورواته رواية الصحيح انتهى، نعم في بعضها «حرم الله عليه النار» كحديث مسلم «من شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار» وتأويل نحو هذا صعب ولكن لا يقاوم احاديث دخول بعض عصاة المسلمين النار فانها متواترة المعنى وغاية دلالة مثل هذا الحديث ان يجري على ظاهره أن يكون في بعض الاشخاص ولا منع من تقييده بذلك أو بغيره مما هو اقرب منه ولو عسر تعيين القيد قطع به في الجملة مع القطع وبرّد اليقين بدخول قوم النار و تناول الوعيد لهم ولكن في الامر نوع سمة في الجملة فالاقرب انه حكم مرتب على مقتضيه ما لم يتمتع مانع فخذها كلية تنفع في مواضع كثيرة

ومن مجائب ما وقع لي انه وثب علي مرض خشيت معه الموت

فاستأنست عنده بحسن الظن بالله سبحانه بحيث وجدت بين حال الصحة وحال الألم فرقا بينا فبقيت اعرض على قلبي ما يقوي حسن الظن وكان كثير اما يخالج قلبي جمع أربعين حديثا من أرجال الاحاديث التي في الكتب الشريفة واصحها بحيث تصلح أن تقرأ على المريض ليقوى حسن ظنه فخشيت في ذلك المرض ان يفوتني ذلك وتأسفت لو كنت فعلت فكنت اول من ينتفع بذلك فان لتكرار ذلك في السمع متصلا متصافرا المعنى اثر في القلب « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين » فرأيت تلك الليلة التي ألم بي فيها ذلك الألم كأنني في القيامة وقد أخذ في فصل القضاء وانا في حلقة قاعدين فأول شيء قُضي في رجلين جيء بهما احدهما مسلم صالح والآخر مسلم من اهل الكبار فوضما بين يدي الله سبحانه في تلك الحلقة كل منهما كهيئة دائرة من صوف فأما الصالح فالدائرة ملاءى واما الآخر ففي طرف الدائرة مثل السواد من الصوف فقط وفي الوسط صوفة مثل البيضة لكنها قوية الالتصاق بعضها في بعض ففهمنا في تلك الحال انها كلمة التوحيد كأنه بكلام من البارئ قال هي كلمة التوحيد او قال الاسلام او ما يقرب من هذا لاني كتبت هذا بعد ايام من الرويا نحو سنة فما زال البارئ تعالى ينفسها قائلا ابى الاسلام أن يتاله غبار الكفر أو ابت كلمة التوحيد ان يتالها غبار الكفر أو كلاما قريبا من ذلك مكررا لذلك وهي تنمو وتكبر حتى صارت مثل دائرة الصالح ثم قال تعالى شيلوها او نحو هذه العبارة من تركيبها وقال اما النجاة فقد جمعتهما ولكن هيات ما بين الرجلين واخذ ينوه بشدة افتراهما وبعد ما بينهما يكرر ذلك كثيرا . فقال بعض الحاضرين

يخاطب الآخرين مستفهما شيلوهما الى أين؟ فقال آخر الى الفردوس
يامسكين والبارئ تعالى يكرر التنويه باقتراحها مع قوله اما النجاة فقد
جمعتهما وكان هذا آخر الروايات احببت رفقها هنا اعجابا بها والروايات الصالحة
غير مضاعة بل من جنود الله تعالى وبقايا النبوة نسأل الله بحمقه عليه وبحق
كل ذي حق لديه كما انهم علينا بالاسلام ان لا ينزعه عن قلوبنا حتى
نلقاه آمين

﴿تنبية﴾ قد استبان مما مضى ويزداد وضوحا بما يأتي ان الحجة على
وجوب تحليل أفعاله تعالى بالحكم هو لزوم العبثية لعدم القول به وان لا يقع
الفعل على ما ينين لك ونأتي ان الداعي شرط لا بد منه في الوقوع ولزوم ان نظام
العالم ومحاسن الشريعة اتفاقية فهذه ثلاث حجج عقلية كل منها اكبر من
اخرها ثم الكتاب والسنة محشوة بذلك تصريحها واشارة ومنطوقها ومفهومها
وقد نقل الاجماع ابن الحاجب وغيره على شمول التحليل لكل فرد فرد
من الاحكام واعتضد بقوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » لان
الظاهر العموم والاحكام التعمدية مع ندرتها انما معناها أن علة الحكم لم
تظهر لنا ظهورا يسوغ معه اللاحق بذلك الحكم لاجلها لا انه لا علة له
في نفس الامر فلو فرضنا انه لم يدل دليل عقلي على التحليل لكان في
الكتاب والسنة ما يشفي وبكفي من كان قد استقر عنده ان السنة والقرآن
حجة مقدمة على اليونان

اذا تقرر هذا فينبغي تأويل ما كان ظاهره مخالفا لتلك من الكتاب
والسنة وهو التزم بالنسبة الى مقابله فمثل قوله تعالى « ولقد ذرانا لجهنم

كثيرا من الجن والانس « يناقض ظاهره » وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » فيعمل التعليل في آية الاعراف على المجاز مثل ما حمل في قوله تعالى « ليكون لهم عدوا وحزنا » وكذلك ما شابه هذه الآية الكريمة .

أما حديث جابر رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم قال جاء سرافة بن جشم رضي الله عنه فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن فيم العمل اليوم افما جفت به الاقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل؟ قال « فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير » قال فقيم العمل؟ قال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله » بعمله فلا اشكال فيه لان قوله « فكل ميسر لما خلق له » لم يبين فيه ما هو الذي خلق له وقد وجدنا بيانه في قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وسره ان هذا الاشكال الذي وقع لهذا الصحابي رضي الله عنه هو الاشكال الذي يورده المتكلمون على صحة وجود ما علم الله انه لا يوجد فيقولون لو وجد انقلب العلم جهلا فكيف يطلب وهذا طلب المحال . وجوابه عندهم ان شرط الطلب الامكان بالنظر الى الفعل نفسه والى المطلوب هو منه لانه طلب منه حينئذ ما هو متمكن منه ووجود الفعل منه ولا وجوده جائز ان وكل جائز في نفس الامر لا بد له من كونه على احد الامرين إما المطلوب أو نقيضه ولو استحال أيضا لكونه على المطلوب لان طلب ما لا بد عنه عبث كطلب تحصيل الحاصل فاذا تبين تمكن المطلوب منه الفعل صح الطلب وكون الواقع في نفس الامر احد الامرين لا يزيل

التمكن^(١) فلا يتمتع الطلب واما العلم فانما هو تابع لما ثبت في نفس الامر فلا يؤثر فيه وكيف يؤثر التابع في المتبوع فليتأمل هذا فليس من المحال في شيء وقولهم هو محال لنيره كلام ظاهري قد تجوزوا فيه ولو تركوا التجوز لكان أسلم فلقد ضل كثير بسبب ذلك حتى ظنوا انه يلزم الجبر من سبق العلم حتى أورد ذلك كثير من فحول الاشاعرة في حجج الجبر ولو انصفوا تفوسهم لاستحيوا من ايراده^(٢) وسيأتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى

اذا بان لك هذا فلم ينقص صلى الله عليه وآله وسلم من هذا الجواب شيئاً الا ما زاد من حسن العبارة، والتأكيد وقطع المندرة القاسدة باللفظ

(١) هذا يقال عليه هل يقدر هذا الذي حصل له التمكن بالقوة أن يأتي بما يمكن منه بالفعل ويبرزه الى الخارج ويفعل ضد ما سبق العلم بأنه يفعله فان قلت لا يقدر على ذلك وليس الا مجرد الجواز المدعى لا الوقوع في الخارج فقد وقع التكليف له بالإبطيقه ولا يقدر عليه وهو تكليف ما لا يطاق وان قلت يقدر على فعل تقيض ما سبق العلم به وإيقاعه في الخارج فقد اقلب ذلك العلم جهلاً وهو الذي يريد من تصديه للرد عليه واذا تقرر لك هذا علمت أن ما جاء به المصنف رحمه الله في هذا البحث وكرره لا طائل تحته ولا جدوى فيه وطريق النجاة هي الامساك عن الكلام في سر القدر . اهـ من هوامش الاصل

يقول مصححه وهو جدل ومراء موضوعه هذه الاصطلاحات الكلامية والحق وراء ذلك كله . الناس قد كفوا ما يعلمون انهم يطبقونه وعلمهم صحيح بحسب ما أعطوا من الطاقة فمن كان له صارف عن العمل به من جموده على تقاليدته وإلقته لفساده فقد اعذر اليه ودحضت حجته وهذا هو الحق الذي لا ينقضه اعتراض وليس هنا محل لشرحه

(٢) وانت يرحمك الله لو انصفت من نفسك لتركت التكلم بمثل هذا الكلام الذي لا يسمن ولا يفني من جوع واستحييت من ايراده اهـ من هوامش الاصل

إشارة، وبيانه ان قوله «اعملوا» بمنزلة قوله لا عذر لكم في هذا يسقط به عنكم الامر والنهي فانا آسرهم بالعمل وقوله «فكل ميسر لما خلق له» معناه أتمتمكنون من العمل به بل وميسرون وجاء بالفاء التي للملازمة بين الجملتين وحل المباراة انتم متمكنون ميسرون لما خلقتم له فالحجة قائمة عليكم بذلك فاعملوا وقوله صلى الله عليه وسلم « وكل عامل بعمله » معناه ما علم الله سبحانه فهو كما هو لكن ذلك لا يدافع التمكن بل يجامعه فلا تمله بذلك وهذا الكلام منه صلى الله عليه وسلم من الكلام الجوامع والحجج القواطع وسمعت بعض من حرم بركة الحديث يقول ان صح هذا قلنا ان صلى الله عليه وآله وسلم انقطع. ولا غرو ان يجري ذلك من بعض الناقلين فان كلامه صلى الله عليه وآله وسلم من كلام الله تعالى والله تعالى يقول في وصف كتابه الكريم «قل هو للذين آمنوا هدي وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم غمي أولئك ينادون من كل مكان بعيد»

وأما حديث علي رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم ايضا ومالك وأبو داود قال كنا في جنازة بيقع الرقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقمعد وقعدنا حوله ويده مخرصة فجعل ينكت بها الارض ثم قال « ما منكم من أحد الا وقد كتب الله مقعده من النار ومقعده من الجنة » فقالوا يا رسول الله افتتكل على كتابنا هذا فقال «اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسيصير الى عمل أهل الشقاوة» ثم قرأ - فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره لليسرى » أما أول الحديث الى قوله «لما خلق له»

فهو كالذي قبله وأما قوله «أما من كان من أهل السعادة» الى آخر كلامه صلى الله عليه وسلم فاخبار منه صلى الله عليه وسلم ان ما ثبت في نفس الامر هو كما هو وان الله سبحانه وتعالى قد علمه كذلك لوجوب علمه فهو يقرب من قوله في الحديث الاول وكل عامل بعمله . وأما استشهاده صلى الله عليه وآله وسلم على معنى كلامه بالآية الكريمة فهو يدل على ان مراده بقوله «مما خلق له» المعنى المجازي وقطع آخر الكلام عن أوله فيتمين المعنى الحقيقي أو وصله به فيتمين المعنى المجازي محل احتمال ولا محذور في ايها لانه مع محله على المعنى الحقيقي ببقاء الآخرة نوع ملابسة تسوغ تدليل أوله به وفي كل من المحتملين بالنسبة الى صاحبه وجه قوة ففي الحمل على الحقيقة البقاء على الحقيقة ومطابقة السؤال الجواب وفي الحمل على المجاز تمام التثام الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض

(فان قلت) وكيف يتمشى على قواعد المعتزلة معنى الآية الكريمة فان التيسير للسرى لا يختص من اتقى لانه اللطف وكل لطف واجب وأما التيسير للسرى فأشد اشكالا لانه من الاضلال عن الهدى وهو ممتنع عليه تعالى (قلت) أما التيسير للسرى فزيادة فضل يؤتاه الله سبحانه من يشاء ووجوب اللطف الزائد على التمكين قد قدمنا فساده وأما التيسير للسرى فنظائره في الكتاب العزيز الاضلال والاغفال واقساء القلوب والطبع والختم ونحوها والناس فيها في طرفي نقيض وخير الامور أو ساطها فلنرسم في ذلك تنبيها يتضح به ان شاء الله تعالى ما ينبغي من التبيين للحق والتعريف وبصان به الكتاب العزيز عن الغلو والتعريف فنقول

﴿ تنبيه ﴾ ليس المراد بالطبع والختم والتقسية وضرب (مثل) الحجارة ونحوها مما في القرآن الكريم والسنة النبوية حقائق هذه الالفاظ بحيث يكون المتصف بها غير متمكن من فعل ما كلف فعله وترك ما كلف تركه اما أولا فلاننا نعلم قطعا من حال المصر على كفره الشديد الشكيمة في عتوه وقوره انه ليس كذلك بحسب الحقيقة واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما قامت عليه الحجة لان الغافل الذي غفلته واجبة كيف يفقه الخطاب فيجب ان تحمل تلك الالفاظ على أنها مجاز عن حالة وصفة للقلوب يتصرع عندها الطاعة ويتسهل المصيبة^(١) وهي ما اراده الله تعالى بقوله « وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه » وهذا هو ما اعتمده الزنجشيري والبيضاوي وغيرهما من محققي الفريقين فعود الزنجشيري واصحابه الى ان اسناد هذه الاشياء الى الله تعالى من الاسناد المجازي الى أحد متطقات الفعل وعود البيضاوي واصحابه الى ان معنى الاضلال خلق الضلال عود

(١) ليس في هذا الكلام كثير فائدة ولا جدوى ولا يتفصي بتمثله عن هذا الاشكال الذي تحير في ايضاحه سلف الامة وخلفها اه من هاشم الاصل يقول مصححه: لم يتحير في هذه المسألة الا المتكلمون الذين خلقوا المشكل لا قسم وطفقوا يشكون منه ولا مجال للشكوى عند من عرف اساليب الكلام العربي البليغ وفهم القرآن بها دون الاصطلاحات الكلامية وغيرها قايات الختم والطبع والرین تمثل حال طائفة من الناس في غلبة الاهواء والتقاليد عليها واعراضها بها عن التوجه الى معرفة الحق وفقهه وذلك عين الواقع وليس المراد بها انشاء الله الاضلال ولا خلقه في قلوبهم كما قال بعض المتكلمين ولا انشائهم هم وخلقهم إياه فيكون اسناده الى الله مجازاً كما قال البعض الآخر ولم يخطر هذا ولا ذاك على بال أحد من العرب عند ماسموا الآيات اه مصححه

من كل منهم الى مركز المذهب الكلاسي واظهار الصيانة له على صيانة الكتاب العزيز والاخلع اسناد هذه الصفة التي اعترف بها محققو الفريقين الى البارئ تعالى على حقيقته بمعنى اسناد ايجادها الى ما هو له عند العقل ونفس الامر ممكن اما على مذهب الاشاعرة فظاهر واما على مذهب المعتزلة فلانه لاجهة لقبح خلق هذه الصفة لانها لا تمنع عن فعل ما كلف به المكاف وانما يتعسر عندها وقد قالوا بنظائرهما مثل الفتن التي يعلم الله ضلال المكاف عندها وبها فسر بعض هذه الالفاظ ايضا في بعض المواضع ومنها زيادة التكليف وزيادة المشقة وزيادة شهوة القبيح وتقية ابليس التي هي اعظم فتنة بل ومن ذلك تكليف من علم الله انه يكفر ولا عذر لهم عن هذه الاشياء الاتمكين المكاف مما كلفه وذلك حاصل ههنا وكذلك تأويلهم لهذه الايات تارة بسلب الالطاف وأخرى بترك الاجاء كما تكرر للزمخشري

أما سلب الالطاف فمعناه ان الله لم يطف بالمكاف لانه لالطف له في المقدر كذا يصرح في الكشف وغيره وهو الجاري على قواعدم لانه لو كان للكافر لطف في المقدر لم يجز ان لا يفعل له فليت شعري كيف يصح ان يطلق على ان لا يفعل المحال لفظ الاضلال ونحوه وهل يصح ان يقال لزيد انه اضل عمرا لانه لم يشرب البحر الذي منعه عن بلوغ مقصده وبقي في الساحل متحيرا وكذلك لم ينتق له الجبال ويزبل عفونات الهواء حتى يرى الكعبة فيصلي اليها عيانا فيقال اضله عن القبلة وتركه يتخبط في ظنونه وكذلك في ترك الاجاء كيف يقال للسultan القاهر انه اضل زيدا الذي حرم للحج من الجحفة وأتى مكة فأضله عن

زيارة بيت المقدس حيث لم يأمر من يسعبه على وجهه حتى يبلغ به المسجد
الاقصى. ثم ان هذه الاشياء ذكرت على انها فعلت فيهم على جهة العقوبة
لهم كما قال تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية ^(١) بل
طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ^(٢) » وغيرها من الآيات
فكيف العقوبة بترك المحال قال في الكشف عند قوله تعالى « ان هي
الا فتتك تضل بها من تشاء، وتهدى من تشاء » تضل بالحنة الجاهلين
غير الثابتين في معرفتك وتهدى العالمين بك الثابتين بالقول الثابت وجعل
ذلك اضلالا من الله وهداية منه لان محنتهم لما كانت سببا لان ضلوا
واهدتوا فكأنه اضلمهم بها وهداهم على الانساع في الكلام انتهى فيقال
(١) تمة الآية « يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به » الخ

وهي في المائة

(٢) أول هذه الآية « فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء
بغير حق وقولهم قلوبنا غلف » بهذا قال « بل طبع الله » الخ في الاصل فهو ملحق
من آيتين . وقوله تعالى « لعنهم » يان للسبب الذي تعلق به السبب الذي هو قوله
« فبما نقضهم ميثاقهم » اي إن نقضهم للميثاق جرأهم على المعاصي وهون عليهم أمرها
حتى وصل الى الدرجة المبرر عنها باللعن وقسوة القلب ، فليس المعنى ان ذلك انشاء
عقوبة جديدة لم تكن اثرًا من آثار اعمالهم بل هي اثر أو معلول لاعمالهم السابقة بخلاف تحرير
بعض الطيبات عليهم فانه لإنشاء عقوبة اقتضاها بالحكمة الالهية ظلمهم فلما استحقوا
قالوها . ومثل هذه الحقائق يلحقها اذكياء المفسرين والمنكلمين كالبرق ثم تحجبها
 عنهم غيوم الاصطلاحات والتقاليد المسلمات كما قال المصنف في الزمخشري وهو مثله
الا انه أقوى استقلالاً منه اهـ مصححه

له ان قدرت مفعول تشاء الاضلال والهداية عاد المحذور لانه لا يشاء
 الاضلال ولم ينفك تأويل الفعل من يضل ويهدي وان قدرت مفعوليهما
 لفظ المحنة ان فرضنا صحة ذلك او حملهما عليها كما حملت لفظ الفعلين عليه
 والزمخشري لا يرضاه كما ذكره في « أمرنا مترفيها » مع ان الدليل المنوي
 هناك اقوى من اللفظي بخلافه هنا فلو سلمنا صحته كان حاصل المعنى ان
 هي الامتحتك تمتحن بها من تشاء امتحانة و تمتحن بها من تشاء امتحانة
 لان المراد بالهداية والاضلال المقدرين المحنة

وبوضعه ان كل مجاز لا بد له من حقيقة لو تكلم بها لصح الكلام
 انما يفوت الغرض الذي عدل الى المجاز لاجله مثاله قول المتنبي ،

نحن قوم مأنجن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال

يقول في حقيقته نحن قوم اشبهت هيئتهم هيئة الجن فوق جمال اشبهت
 هيئتها هيئة الطير ومن قال في بعض صور المجاز لا حقيقة لها كما زعمه الشيخ
 عبدالقاهر ونصره التفتازاني وغيره فليس بتحقيق وانما يكون التركيب فيه
 تشبيهات متداخلة فتنظر الى صورة المركب فلا تجد له حقيقة بتلك الصورة
 وهذا ليس بلازم انما اللازم ان يؤل الى الحقيقة آخر الامر مثاله « شابت لمة
 الليل » فانك شبت سواد الليل بالشعر ثم اثبت له لمة ثم شبت بياض
 الصبح بالشيب ثم اطلقت المركب فلو رجعت الى الالفاظ الحقيقية لصح
 اصل الكلام بخلاف ما صنعه الزمخشري كما ذكرنا وعلى هذا يجري معه
 فيما شا كل ذلك ولا يفرنك امامته في العربية وبعد شأوه في التفسير العائد
 الى الدراية والصناعة الادبية فنقول كيف يؤدي كلامه الى هذا الفساد
 البين لانا نقول حبك للشيء يعنى ويصم والبناء على المباني الفاسدة يؤدي

الى اعظم من هذا فتبع كلامه في مثل هذه الموارد وانظر الى كلامه في تفسير قوله تعالى «ان الله لا يفر ان يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء» كيف عكس قالب النظير وأتى بما لا ينفع بل يضر

ومن هذا النمط تأويله مثل قوله «ولوشئنا لآتيناك كل نفس هداها» بمشيئة الاكراه والقسر فقد ضاهوا هنا خصومهم الاشاعرة بصحة جملهم المهديّ مقسورا على الهدى ومن المعلوم ان من طلب من زيد ان يدلّه على الخروج من الدار فرمى به من سطحها او سحبه على وجهه حتى أخرجته فانه لا يقال هداها وكذلك من اراد النزول من جبل وطلب الطريق وتخيّر حتى تردى في خلال طلبه فوقع في أسفل الجبل فانه لا يقال تخيّر في النزول ثم اهتدى ومعنى آتاها هداها آتاها ما يتمكن معه من سلوك طريق الخير ويكون اقرب اليها مع بقاء الاختيار^(١) وما هداية المؤمنين الا كذلك ولم يجيء الهداية بمعنى الايصال الى الشيء على جهة القسر واما قوله تعالى «فأهدوم الى صراط الجحيم» فمعناه بينوا لهم طريق الجحيم ليسلكوه فانه لا مسلك لهم غيره فان شئت جملت لفظة اهدوم هنا حقيقة لعدم المانع وان قويت القرائن على انه تمكّم بهم فعلى التهمك مثل «فبشرهم بمذاب أليم» ثم ان الاهتداء من اشرف الصفات التي يمدح

(١) اهتدى المصنف الى خطأ الزمخشري هنا ولم يهتد الى الصواب في معنى الآية وهو لو شئنا لجمعنا الناس كلهم أمة واحدة مهدية باقائهم في الاستعداد كالتامل والتحل مثلا ولكن اقتضت حكمتنا ان يكونوا متفاوتين في الاستعداد العقلي والنفسي الذي يترتب عليه التفاوت في العلوم والاعمال التي يكون بها بعضهم أهلا للجنة وبعضهم

المتصف بها لاجلها والمقسور ليس في شيء من ذلك وهل يمدح من جعل
ترسا في الحرب لا باختياره ويقال وفي المسلمين بنفسه كما يقال ذلك في
من بارز أمام الجيش وجاد بنفسه دونهم

ونظير كلام المعتزلة في تفسير كلامه تعالى بالجمال في نحو هذه الآيات
من كلام الأشاعرة تفسيرهم لقوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة - وما
ربك بظلام للعبيد - وما أنا بظلام للعبيد » ونحوها بمعنى لا يتبها ولا يمكن
منه الظلم لانه مالك فكل تصرفه ليس بظلم فقد يمدح تعالى بزعمهم بالجمال
وكل عاقل يعلم استهجان قول من يقول انا لا أجعل القديم محدثا والمحدث
قدما ولا أرفع النقيضين ولا أجمعهما بل أن يقول الانسان انا لا أتبلغ
السموات ولا أخلق عوالم كل عالم مثل هذا العالم واكثره ونحو ذلك
فياله من تحريف قاد اليه رعاية هفوات الاسلاف فأف لمن رضيت همته
وحكمت حكمته بإشار بعض المخلوقات على خالقها نسأل الله المصممة
وحسن الخاتمة

ومن شنيع الفريقين تهاوشهم عند قوله تعالى «سيقول الذين اشر كوا
لو شاء الله ما اشر كنا» الآية في سورة الانعام والاخرى في سورة النحل
قوله «وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم» وهذه حكاية كلام الكفار وحاصلها
انها صدرت منهم كلمات حق أرادوا بها باطلا ولذا فرغ عليها في الانعام
قوله تعالى « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين » أي ان هذه
الكلمات حق فإذا هم أوردوها اعتذارا عن لزوم الحجة لهم أي ان الله
قادر على ان يفعل بنا ما تأمر وتنا به أيها الرسل فهلا فعله وكفيننا نحن وانتم
هذه المؤنة فهو اعتراض على الله في حكمته على حد قولهم « أنظم من

لو يشاء الله اطعمه « فرد الله عليهم بأنهم جهلة لا يعرفون الاحتجاج ولا يستعيون من إرادته على الوجه الذي يفصحهم فقال « كذلك كذب الذين من قبلهم - كذلك فعل الذين من قبلهم » أي سلكوا في تكذيبهم الرسل وانقصاهم عن الحجة اللازمة بكلام لا يصدر إلا على جهة الخرص ولذا أهملوا الحكمة بجملهم في إرسال الرسل وبنوا على أطراح الحكمة أن الله تعالى لا يخلق فيهم الإيمان لم يكن مطلوباً له كما يدعيه الرسل صلوات الله عليهم فأغربت الأشاعرة بجملهم ذلك دليلاً على أن الله قد شاء الكفر والمشركون لم يجاسروا إلى هذا الحد وإنما استدولوا بعدم فعل الإيمان على عدم مشيئته لا على مشيئته نقيضه قال الصفوي في جامع البيان أرادوا أن كفرهم بمشيئة الله تعالى فلا يكون منبهاً عنه بل مأموراً به فرايهم رأي القدرية في أن كل مأمور به مراد وكل منهي عنه غير مراد انتهى فانظر هذا التحريف البليغ كيف عطفه إلى مذهبه وهو نقيض مدلول اللفظ القرآني فإن قولهم لو شاء الله أن لا نعبدكم ما عبادنا ثم ادلوله لكن شاء أن نعبدكم فعبادنا على ما هو قاعدة لفظ لو وهو غير مذهب الصفوي وأصحابه أن كان المراد مجرد مدلول اللفظ والجود عليه وهذا على ما في الكشاف والبيضاوي وهو خطأ في القاعدة بل مدلوله لكن لم يشأ أن لا نعبدكم أي فعبادنا باختيارنا وهو مقتضى ما ذكرناه أولاً وإن كان المراد دلالة السياق فهو ما ذكرناه أولاً ولقد أغرب هذا المفسر الشاطر وأطرح جانب الحق لرعاية قاعدة سلفه اللهم أشهد. وأغربت المعتزلة في رد معنى الآيات إلى مذهبهم كما فاعت الأشاعرة وتسديد السهام إلى مجرد رد صحة ما قالت الأشاعرة موهمين أن لهم متملقاً بذلك في مسألة خلق الأفعال أو في مشيئة القبح وليس في

الآيات من ذلك شمة وانما معناها كما بينا نم فيها رد قول المعتزلة في نفي قدرته تعالى على هدايتهم اجمعين كما تكرر لنا ومن له شمة في النظر والانصاف علم من كلامهم على هذه الآيات ان المهم المقدم دره الخصم وان كلامهم في هذه الآيات من اعظم حجج الله على من يطرح عقوله وكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وينتظر بقوله قال اصحابنا قال أهل الحق قال أهل السنة قال أهل العدل والتوحيد ونحو ذلك هيئات تلك هيمنة لا تدخل معك القبر، ولا تنفق ولا تروج في الموت وما بعده ابد الدهر، بل تعود عليك وبالا، وتفتح لك احوالا، اللهم اني أبرأ اليك من ذلك الصنيع، اللهم فبرأني وتقبل مني انك انت السميع العليم، واما تفسير الاشاعرة للاضلال بخلق الضلال فضلال، مبني على القول بخلق الإفعال، ولو قالوا هنا بما قلنا فلا بد لهم من القول بخلق الاضلال آخر فابتدأوا به من أول الامر تقريبا للمسافة والكلام عليهم يأتي في مسألة خلق الافعال ان شاء الله تعالى



﴿ تنبيه ﴾ ههنا سؤال على أصل كل من الفريقين في الارادة كيف تمشي مثل هذه الآيات عليه وهو ان المراد بهذه الآيات الاخبار على جهة التمدح باقتداره تعالى وانه انما عدل الى الواقع اختيارا ولو اختار الامر الآخر لكان وهذا لا يتبأ على أصولهم بل أصولهم تحيله الى معنى التمني والتعسر بمنزلة قولهم

فلوان الشباب يعود يوما فاخبره بما فعل المشيب
وبيانه أما على أصل الاشاعرة فلان المشيئة وهي الارادة ثابتة في

قن

الازل متعلقة لذاتها بما سيكون تعلقا اخص من تعلق القدرة كما يأتي تقريره
 عنهم فغنى لو شئنا لو ثبتت لنا مشيئة ازلية بهداية الناس جميعا أي لو تطلعت
 بذلك في الازل لكان لكن لم تتلق فاستحال كونه وحاصله من التعلق
 على الحال اذ حصول مشيئة ازلية لم تكن محال، واما على أصول المعتزلة
 أما الجبائية فمعناها عندهم لو دعانا داعي الحكمة الى خلق مشيئة لنا تتلق
 بهداية الناس جميعا لكان لكن لم يكن فلم تكن، ووجه الاحالة ان الداعي
 عندهم وهو رجحان الفعل في نفسه غير واقف على اختياره تعالى وكذلك
 على أصل ابي الحسين يصير المعنى لو حصل داع الى الفعل وعلى أصل
 البغدادية لو فعل لكان لكن لم تفعل لعدم الداعي والداعي غير واقف
 على اختيارنا^(١) هذا مع ما يلزم على كل من الاقوال من الابطال اما قول
 الاشاعرة فقد لزمتهم لذلك كل شنيع منها هذا السؤال ومنها لزوم ان الباري
 تعالى غير مختار في الفعل والترك كما يأتي لاستحالة الاختيار وقبل حصول
 وقت الفعل وبمده وحاله لانه بين وجوب واستحالة ومنها لزوم القول
 بنفي تعليل افعاله تعالى ونفي حكمته حتى انهم لما التجأوا الى القول به
 اخذوا في تحريش شبه الفلاسفة وجملوها حججا لهم كما يأتي في تقريره
 ووجه ترتب نفي التعليل على قولهم في الارادة ان الفاعل لاجل الشيء
 يريد له وقد وجدنا اشياء صرح الكتاب والسنة بتعليل الافعال بها ولم
 يوجد ذلك الممثل به وقد قالوا ان كل مراد موجود فأتبعهم ان التعليل

(١) هذا الاختلاف في معناها بين المعتزلة ناهية في ظني عن الاختلاف في نفس
 الارادة اعني هل هي الناعي كما يقوله ابو الحسين أم هو زائد عليها أم هي نفس العلم
 والله اعلم

غير حقيقي وعلى ذهني ان هذا التدرج مصرح به في تفسير ابي السعود
وعندي ان مقالهم في الارادة اعظم من مقالهم في الجبر لان
البارئ تعالى صار مجبوراً على مقتضى هذه المقالة وقد اعترف بهذا ابن
عربي الصوفي الذي يزعم ان علمه بغير واسطة نظر ولا شرع وكان من
اللازم تقليده لمن نشأ فيهم على حسب عادة الناس المستمرة ولكنه زاد عليهم
بعد بجمع المدارف لم يستحي من لزوم شنيع وجرى في هذا اللزوم على ضلاله
الاول فقال في الفتوحات المكية مانصه : واما العلم بكونه تعالى مختاراً
فان الاختيار يعارضه احدية المشيئة فنسبته الى الحق اذا وصف به انما
ذلك من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه بمعنى
بالنظر الى الممكن لا بالنظر الى البارئ تعالى قال تعالى «ولكن حق القول
مني لا ملأَن» وقال تعالى «أفمن حقت عليه كلمة العذاب» وقال «ما يبدل
القول لدي» وما أحسن ما تم به هذه الآية «وما انا بظلام للمبيد»
وهنا نبه على سر القدر وبه كانت الحجة البالغة على خلقه وهذا هو الذي
يليق بجناب الحق . والذي يرجع الى الكون «ولو شئنا لا يتنا كل نفس
هداها» فما شاء ولكن استدراك للتفصيل فان الممكن قابل للهداية والضلالة
من حيث حقيقته فهو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفي نفس الامر
ليس لله فيه الا امر واحد وهو معلوم واحد عند الله من جهة حال الممكن
انتهى وقد اصاب في التفرع وان اخطأ في التأصيل

وسياتي لنا في ذكر القدر تحقيق ان التقدير المتقدم تابع للاختيار
التأخر تبعية العلم له فلا اشكال علينا ولازم الحق حق ولازم الباطل باطل
نم ونفي الحكمة اللازم من القول بالجبر لازم هنا وكانهم لم يلتزموه

نفس

هناك الا لالتزامهم اياه هنا لانهم هنا صرحوا بنفي التعليل وهو عين نفي الحكمة وهناك قد اعتذروا بالكسب ولولا تصريحهم هنا بنفي الحكمة لكان في الكسب مع بطلانه معذرة من المواجهة بالتشنيع لكن لما نفوها هنا صريحا لم يحتاجوا هناك الى الاعتذار وانما الجأهم هناك الى الكسب التعائني من المكابرة في عدم الفرق بين الساقط والصاعد مثلا كما يأتي ولا يبعد ان نفي التحسين والتقييح مترتب على هذا ولو بالالتزام كما يقال انما يكون الحسن والقبح في الافعال الاختيارية وقد لزم من قولهم في الارادة عدم الاختيار كما ذكروا ولا اختيار للمخلوق على مذهبهم ايضا ولا للخالق أيضا كما بينه الامام محي الدين النووي فاتفق الاختيار برمته فاتفق الحسن والقبح وقد قالوا ذلك في ادلة نفي الحسن والقبح فقالوا المسبب غير مختار والحسن والقبح يقفان على الاختيار وابن عربي يقول ولا للبارئ تعالى لتعلق الارادة الازلية بكل واقع فلا يقبح منه قبيح وهذا اوضح من الاعتذار بكونه مالا كاجبارا تعالى الله وتقدس عما يقولون علوا كبيرا

واما المعتزلة فأما أبو الحسين والبغدادي فانما مذهبهم نفي الارادة وكفى بالمذهب هذا شناعة ان يكون قويا لصفة علم اتصاف البارئ بها ضرورة وكان لهم مندوحة في البقاء على وصفه تعالى بالارادة على ماورد به الكتاب العزيز واجمع عليه المسلمون والكتاب عربي ومعنى الارادة في اللغة واضح لكن الفلوف في الدين ادى الى الفساد في كل هذه الاقوال .
واما الجبائية فقد قالوا فيها قولاً تشتمر لها الجلود التي تلين لذكر الله تعالى

ولا يقع هذا القول في سمع من بقي على الفطرة الأكبر عليه وشنع لديه وهو شقيق القول بأنه يخلق له علما بالحوادث وقد علمت ثم تلك المقالة لدين القائل بها مع انه واضح البطلان للزوم التسلسل لان الارادة بزعمهم فعل وكل فعل يحتاج الى الارادة والفرق تحم محض واعتذارهم بقولهم: الداعي الى الفعل داع اليها، مصادرة واضحة، ومغالطة فاضحة، وما لنا ولذكر الداعي والداعي الواحد قد يدعو الى أفعال متعددة ولا يصح ان يقال يكفي ارادة احدهما فرادنا لجميع اعمال البر مثلا التقرب الى الله تعالى ونيل رضاه بعبادته مع اداء حقه فهل يكفيننا نية ركعتين عن نية جميع الاعمال ولو سلم لهم ذلك لم ينتفعوا شيئا لان المطلوب ان هذا الفعل الخاص اعني خلق الارادة ان توقف على ارادة لزم التسلسل وان لم يتوقف لزم وجود فعل بغير ارادة واما الفعل الذي هذه ارادته فقد توقف على تقدم ارادته وهذه لم تقف على نفسها فكيف يجب هذا بقولهم «الداعي الى الفعل داع اليها» لا نقول سامنا تنزلا فأين جواب السؤال وهل الداعي يعني عن الارادة فهو رجوع الى قول ابي الحسين الذي هو تعني لمعنى الارادة فتأمل فالمقالة هذه لها لوازم فاسدة غير هذه وغرضنا التنبيه فقط ومن يهد الله فما له من مضل ومن يضل الله فما له من هاد

فان قلت فما المعنى الصحيح في هذه الآيات قلت معناها التمدح باحاطة الاقتدار وشمول حسن الاختيار وانه سبحانه انما فعل ما فعل الحكمة ولو خالف ذلك الفعل الى غيره او الى محض التبرك لكان في حكمته البالغة ما يسمع ذلك انظر الى قوله تعالى «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين» ولم يقل

او لكن انحصرت الحكمة في ذلك ، وضاق الفضل والرحمة عما هنالك ، تبارك وتعالى فلو هدى الناس كلهم جميعا لكان ذلك حسنا وفضلا ونعمة وحكمة ^(١) واي حكمة لكنه اختار ان يقيم عليهم الحجة بالتمكين فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وتفضل على من يشاء بزيادة هداية فهذا ما ظهر لنا من حكمته بفضله وبيانه حيث يقول سبحانه لو شاء لو شاء الله تعلم انه لو شاء لكان له الحكمة في علمه تعالى لانه سبحانه لا يتمدح لانه لو شاء لفعل ما لا حكمة فيه ولذا لم يجبي في كلامه تعالى ولو شئنا لظلمنا لمبئنا لبعثنا لالحال ممكننا خلقنا الهمما قديما ونحو ذلك تبارك وتعالى

(فان قلت) هذا امر جملي غير كاشف لمعنى الارادة (قلت) هذا معناها المفهوم بحسب اللسان وهو القدر الذي اغنى السلف الصالح عما وراءه وأما النظر في ماهية الارادة وغيرها من الصفات فشيء اخترعه المتكلمون وجاوزوا فيه الحد وتمدوا الطور ولم يحصلوا الا على ما حصل عليه من سلك ما لا علم فيه ولا دليل له بل لا يبعد ان يكرر به حتى يرى الصواب خطأ والخطأ صوابا كما ورد انه من طلب الولاية وُكِل الى نفسه ومن اخذ عليه ارسل الله له ملائكة يثبتنه لان الاول رأى نفسه أهلا لذلك والآخر تواضع وهذا في أمر أمرنا به وشرع لنا على الجملة ، فكيف بأمر لم يرد به شرع ، ولا نفذ في مسالكة عقل ، الا التخبط في المهابي وروم

(١) الصواب ان يقال لو هدى الناس كلهم لكانوا نوعا غير هذا النوع الممتاز على غيره من المخلوقات بتفاوت أفراده في الفهم والادراك والعلم والارادة والاختيار الذي يترتب عليه تفاوتهم في الاعمال واستحقاق الجزاء اي لكانوا كالملائكة او البهائم ولكن اقتضت حكمته ان يخلق هذا النوع بهذه الزاياه مصححه

خرق حجب الجلال فالمتكلمون أحق أن يشفق عليهم ويخافوا إلا أن يقتدي بهم وهذا قول حبر أفنى في مقاصدم شطر عمره ولم يقتصر على مذهب ولا على من يظن صوابه بل كما قال ابن أبي الحديد

واسائل الملل التي اختلفت في الدين حتى عابد الوثن
وحسبت اني بالغ أملي فيما طلبت ومبرئ شجني
فاذا الذي استكثرت منه هو لا جاني علي عظام المحن
فضلت في تيه بلا علم وغرقت في يَم بلا سفن

وتلخيص هذا ان معنى القادر من يتمكن من التأثير على جهة الاختيار ومعنى العالم من يدرك الحقائق كما هي ومعنى المرید من يتمكن من ايقاع الاثر على وجه دون وجه^(١) وكذلك سائر الصفات انما تعلم بخاصيتها وأما حقيقتها فلم يثبت اليها طريق شرعي ولا عقلي وسكت عنها من أكل لنا ديننا في عصر نبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم من غير نسيان وكان الفحص عنها بدعة محرمة بلا ريب وليس النظر فيها كالنظر في سائر المخلوقات التي ان نظر فيها من الجهة المؤدية الى العلم بالله وبصفاته كانت عبادة وان نظر فيها لا من تلك الجهة كان ابعاد احوال النظر فيها الاباحة الا ما استثني منها كالنظر في السحر على الصواب من المذاهب . وأما النظر في صفات الله تعالى فهو تصرف في جناب القدس من العبد الحقير فهو من تأهيل النفس لما ليست له أهلا فهو دعوى ما ليس لك واقتحام في هول مهول ، ومد العنق ومشية المطيبي في محل الذبول ، نسأل الله العافية

(١) الصواب ان المرید من يكون قاصداً لفعله مرجحاً له على غيره

(فان قلت) فادنا معنى «يضل من يشاء ويهدي من يشاء» واخوانها من الآتي وما يوافقها في المعنى على قوّد ما ذكرت (قلت) معنى الهداية والاضلال ما يقع للمكاف بعد التمكين من النجدين فاما الهداية فانواع المواهب والالطاف الربانية التي يختص الله بعلم انواعها ودقائقها وطرئتها فيكفي في فعلها محض الاختيار وكونها احسانا وان لم يثبت فيها وجه غير ذلك فهو يهدي من شاء واختار هدايته لكمال قدرته وسعة احسانه ورحمته فهي على ظاهرها وعمومها واما الاضلال فليس المراد منه خلق الضلال كيلا يكون كما قال شعرا

دعاني وسد الباب عني فهل الى دخولي سبيل ينوالي قضيتي
ولكن إما بترك الالطاف لعدم وجوبها وتركها مستقل بان يقع عنده
ضلال بحسب ما في نفس الامر كما أخبر عنه علام النبوء وان كان غير
لازم فنظرا الى التمكين ولكن علم الله سبحانه انه شأن بني آدم لسوء
اختيارهم ان لم يفضل عليهم ويرحمهم بزيادة على التمكين قال تبارك وتعالى
«ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي
من يشاء» فكل بني آدم خطاؤون مع الالطاف كيف مع عدمها وقال تعالى
حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام «وإلا تصرف عني كيدهن أصب
البيّن واكن من الجاهلين» فهذا تصريح منه عليه الصلاة والسلام قرره
البارئ تعالى وتقدس بأن التمكين وان كانت تقوم به الحجة على المكاف
فلا غنى عن العناية الربانية به وذلك بمحض فضله أي ان هذا شأن بني
آدم اختيار السوء وعدم الثبات في المقامات الدحضة ان لم يتداركهم ربهم
سبحانه بمزيد اللطافة «ولولا ان ثبتتلك لقد كت ركن اليهم شيئا قليلا»

وإما بأن يجعل الله له حالة في قلبه يتسرع عندها الخير على ما قال تعالى « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً » ونحو ذلك « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين » وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون » ونحو ذلك من تقسية القلوب وغيرها مما يقتضي تيسير العسرى على ما قال تعالى « فسنيسره للعسرى » كما مضى فعني من يشاء الله بضله أي يفعل فلا يضل عنده أو يترك فعل ما يهتدي عنده والحكمة ثابتة على تقدير الهداية والاضلال أما الهداية فلمحض الاحسان وأما الاضلال ففي صورة الترك لعدم وجوب اللطف وفي صورة الفعل لحسنها وفاقا لاكثر المنزلة ولجميع الاشاعرة ^(١) كما مضى من أنها لا تريد على صورة تكليف

(١) لم يأت المصنف رحمه الله في هذا المقام بما يشفي الاوام بل رجع الى مذهب المعتزلة ونزع الى المائت القديم والرجل من قومه وان قالست منهم وقد بلغ جهده في الانصاف وليس لهذه المارك دواء الا التمسك باذيال مذاهب السلف الصالح ولم يكفنا الله علم ما لا علم ولا الخوض في بحار التشابه المضطربة الامواج المظلمة الفجاج اه من هاشم الاصل . ويقول مصححه ان الكتاب أصاب الا في قوله ان الرجل من قومه وان قالست منهم . فقد ظلمه بهذه الكلمة وانصفه فيما بعدها . واصابنا أحال على مذهب السلف الصالح وهو عدم الجدل والتحكيم بالرأي والتفلسف في هذه المسائل فن هدي الى ذلك سكنت الامواج أمامه ، واستتارت الفجاج قدماه ، واستعان على فهم دين الفطرة بعرفة حقيقة الفطرة . وحينئذ ينظر في آيات الله في نفسه كما هداه الى ذلك بقوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ثم ينظر في أسلوب القرآن فيراه تارة يتكلم عن مخلوقات في حد ذاتها وما هي عليه في انفسها فيسند عمل الانسان اثيره وتارة يتكلم عنها باعتبار أنها من آثار قدرته ومشيتته ومظاهر علمه وحكمته . فاننا فقه هذا وكان في نظره في الفطرة عرف تفاوت البشر في الفهم والادراك والاخلاق والاعمال وارتباط اعماله باخلاقه ومعارفه فانه يعلم ان ضلال الناس واهتداهم جار =

من علم الله موته على الكفر فمن وافق من المعتزلة على جواز الابتلاء والزيادة في التكليف التي يضل عندها المكلف فهذا منها ومن خالف كان تكليف الكافر وغيره على ماضى حجة عليه مع انه كانكار الضرورة فان وجود ابليس وجنوده وعدم وجودهم ليسا سواء وكذلك غيره « اذ تأتيمهم حياتهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يستبتون لا تأتيمهم كذلك نبloom بما كانوا يفسقون • ألم أحسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون • ولقد فتنا الذين من قبلهم • أم حسبهم ان تدخلوا الجنة « الآية وغيرها من الآي » وليمحص الله الذي آمنوا ويمحق الكافرين »

وعلى الجملة فالابتلاآت الزائدة على ما يتم به التكليف معلومة ضرورة انما يخالف فيها معانيد أو أبله فان صح عن بعض البغدادية انكار ذلك فهو غلو وتحكم على الله سبحانه وتعالى اوقعه في انكار الضرورة كمنظائر للمسئلة في طوائف المتكلمين وانما الغرض هنا تبين معنى المشيئة في الهداية والاضلال وقد بان لك جارياً على القانون الجلي المرضي وفزت مع ذلك ان شاء الله تعالى بسلوك الصراط المستقيم في الاقتصار في بحث الصفات الارادة وغيرها على المفهوم اللغوي كما اقتصر عليه اخواننا الذين سبقونا بالايان ولم يتعرض لسواء القرآن بل نهانا عن الغلو في الدين والحمد لله رب العالمين

== على سنن حكيمة في فطرتهم وتابعة لا اختيارهم المترتب على علومهم واخلاقهم وان هذه السنن الحكيمة ما كانت الا بمشيئة الله تعالى فهي تسند اليه في مقام الكلام عن الالوهية والابدية وتُسند الى الانسان في مقام بيان حقيقة فطرته ومنها ان له علما واردة واختياراً كما هو الواقع المعلوم بالضرورة ولا اشكال في نهي من هذين الامرين ولا اضطراب عند من أوتى الحكمة وفصل الخطاب

فان قلت ولا بد انت واقف لافعال الباري تعالى على داعي الحكمة
والداعي امر متحقق في نفسه سابق للاختيار بتعلق به العلم فيدعو الفاعل
الى اختيار الجانب الموافق في نفس الامر فهل برد عليك ما يرد على المعتزلة
للاتفاق على منشأ الورود (قلت) لما تمدح سبحانه وتعالى بانه يضل من
يشاء ويهدي من يشاء وكرر ذلك سبحانه وتعالى موضعا انه من أحب
مآدحه واعظم صفاته وانه أي شقي الفعل اختار فهو العزيز الحكيم
والحكيم العليم وغير ذلك من اجماله الحسن التي فصل بها تلك الآيات
علمنا ان أي تلك الاشياء التي بها تمدح انه لو شاء فعلها لو فعلها لكان
بفعلها حكما فله داعي حكمة فيها ولذا لا يجوز ان يقول لو شاء لظلم عباده
لو شاء لعذب الاولياء بل الانبياء بغير ذنب ونحو ذلك تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا ولا قال لو شاء لجعل المحال ممكنا والممكن محالا والباطل حقا
والحق باطلا وغير ذلك من المحالات التي مقتضى اثبات المشيئة على قواعد
التفريقين من قبيلها كما قدمنا . وأما الفرق بيننا وبين المعتزلة بعد الاتفاق
على الحكمة فهو أنهم بنوا كلامهم على قواعد أدت الى حصر الحكمة
في الواقع من الفعل ولذا اضطروا الى تأويل آيات المشيئة بهذه التأويلات
الفاسدة ونحن بحمد الله ولطفه ومنه انتقدنا تلك القواعد غير جاعلين لنا
مذهبا مركزا لا بد من الرجوع اليه بل جعلنا فتننا الفطرة التي فطر الله
الناس عليها وبقينا على الجهل البسيط واقفين متحيرين عند متشعبات بنيات
الطريق حتى هدتنا الانوار الربانية وسلمنا من التعبط في المهالك الشيطانية،
وسلم مسلك الحكمة من غير تميرات المعتزلة ، وتعطيلات نقاة الحكمة،
والحمد لله

ولقد هان عليك ان كنت عقلت عني واقمرت ما عظم على الاولين
والآخرين ، وكبر على السامعين والناظرين ، من الاستثنائين في آيتي
السمداء والاشقياء في سورة هود عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا ، وأعيام
تمشيته على ما مهدوا من القواعد ، وخطوا في ظلمة القائم فيها شرٌّ من
القاعد ، لا تلتئم اي تلك التقريرات لمنصف ، ولا يلوح فيها علم التحقيق
وان طال المدى لمتشوف ، وعلى ما قررنا ان شاء الله سبحانه اخبر بوقوع
احد طرفي الممكن أعني بالطرفين الخلود وعدمه وقوعا واقفا على مشيته
واختياره وانما وقع لحكمة وفي حكمته ما يسمع وقوع الطرف الآخر اي
لو اختاره لم يخل عن حكمة تليق مطابقتها لحكمة أحكم الحاكمين الحكيم
العليم ولا فرق بين الطرفين بالنظر الى المشبه الا أن الله سبحانه اخبر
بوقوع هذا دون ذلك وسبيله سبيل قوله « ولو شئنا لا تينسا كل نفس
هذاها ولكن حق القول مني لا ملأن جهم من الجنة والناس اجمعين »
الا نرى ان العقل يجوز العفو عن تعذيب الكافر أصلا فكيف قطع
الخلود وكذلك يجوز انقطاع الثواب ولكن اخبر الحكيم بالخلود وقضى
به ولا يلزم من صيغة الاستثناء قطع الخلود بل المستثنى والمستثنى منه
هنا جازيان مجرى المطلق والمقيد^(١) كأنه قال قضيت بخلودهم واطلق ثم قال

(١) الاستثناء هو اخراج من المستثنى منه فلا يتم هذا الكلام ، ولا يلوح له في
باب الانصاف اعلام ، وليس من باب التقييد بمجرد المشيئة المحضة وقد جمنا في هذه
رسالة فليك بها ان رمت الوقوف على حقيقة الحق . هذا بخط شيخ الاسلام
الفوكاني اه من هامش الاصل

لكنه مقيد بمشيئته ولا يلزم من التقييد بالمشيئة انه قد شاء خلاف المطلق
كسائر القيود تقول أنا أعطيك ألف درهم ان شئت والا ان شاء خلاف
ذلك والاماشئت من خلاف ذلك . وانظر الى لطف قوله تعالى في جانب
اهل السعادة بعقب الاستثناء «عطاء غير مجدوذ» فكانه قضي بخلودهم قضاء
مقيدا بمشيئته لكنه يخبركم انه قد اختار من الطرفين عدم قطع نعيمهم
فبشرهم كيلا يذهب وهمهم الى الطرف الآخر فيتغنص نعيمهم ، وأبهم
في جانب الاشقياء فقال « ان ربك فعال لما يريد » لا اعتراض عليه في
مشيئته سبحانه وتعالى ونحوها

(فان قلت) فهذا الخبر المتضمن لوقوع أحد الجائزين أمطوم المضمون
أم لا؟ (قلت) التطبيق عليه وقد استروح الى هذا الاستثناء من استروح
واستراح من فرق الصوفية من استراح حتى زعم اهل الكشف ابن
عربي واضرا به انقطاع نعيم اهل الجنة بل انقطاع وجود الموجودات
ورجوعها الى الله بالمعنى الذي يريدون من الاتحاد ، وهؤلاء أبعد من ان
يبالي بضلالهم . وأما قصر كلامه على الاسترواح الى نحو هذا الاستثناء
في جانب الاشقياء خاصة فمن أراد مسابرتهم فهو يورد ان معنى الخلود
لغة المكث الطويل الذي هو اعم من المقيد بالانقطاع وعدمه قال الزمخشري
في الاساس: خلد بالمكان واخذ اطلال به الاقامة ، وما بالدار إلا صم خوالده ،
وهي الاثافي . قال في الصحاح لبقائها بعد دروس الاطلال وما حكاها
الزمخشري هنا لا ينافي ما قال في الكشف ان الخلد الثبات الدائم والبقاء
اللازم لانه يدخل تحت المكث الطويل دخول المقيد في المطلق فلا منافاة
بين كلاميه كما ظنه التفتازاني واعتمدنا حكايته وروايته عن العرب لإمامته

مع ماله من العناية في الخلود الذي هو أساس مذهب الوعيديّة مع شدة شكيمته في ذلك فاذا كان هذا معنى الخلود لفة فلا يتعين لفة المقيد بعدم الانقطاع الا بدليل خارجي كما لا يتعين المقيد بالانقطاع كذلك واذا كان لا يحصل القطع والبت وبرد اليقين بتعين مراد المتكلم باللفظ المتحد المعنى بحسب الحقيقة الا مع قرائن يضطر السامع الى مراده لكثرة المدول بالانفاظ عن حقايقها حتى قيل كل عام مخصوص وكثير التجوز في جميع انواع الكلام كثرة لا يجهل فكيف اذا كان اللفظ متمعد المعنى بحسب الحقيقة إما بالاشتراك أو باستعمال اللفظ في احد أفراد معناه^(١) ومثل هذا السؤال يختص الخاص والجواب عنه بدعوى فهم الصحابة رضي الله عنهم لذلك ونقل الطوائف لذلك خلفا عن سلف كقتل وجوب الصلاة وغيره أو اعطاء مجموع موارد الكتاب والسنة لذلك على حد ما يقال في التواتر المعنوي فان يك ذلك عندك كذلك فطريك الاعتراف به والافدع الناس وخص "نفسك بالحكم عليها بالقصور ، وعراققتها بالمعجز والفتور ، وأستغفر الله العظيم ، الرؤف الرحيم

تمت

كإنا المتكلمين خاطرنا في النظر في ماهية الصفات في حق الله تعالى وتكفوا ما لا يعينهم من عدم الاقتصار على المدلول اللغوي العربي الذي يحمل عليه كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فانهم قد اقتحموا العلم من ذلك ، وسلكوا أصعب المسالك ، واقتصروا

على اثبات قليل من الصفات كقادر وعالم ونحوهما ونفوا سائر الصفات
وجملوها مجازات كصفة الرضا والغضب والمحبة والرحمة والحلم وغير ذلك
بما وصف به تعالى نفسه وكرر التمدح به وبما صح عن رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم

قال البيضاوي وهو من مبرهتهم ما نصه « واسماء الله تعالى انما
تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون افعالات »
فاما قوله افعالات فبني على لزوم ما تخيلوه لازما واما قوله دون
المبادي فهو معنى نفي الصفة على ما هو سياق كلامهم ذكره في أوائل
تفسيره وكلام غيره من المتكلمين في مصنفاتهم الكلامية وغيرها مثل
كلامهم الا ان في كلامهم تسميا ربما لا يرتضونه وقولهم في رحيم مثلا
يلزم رقة القلب كقول بعض المعتزلة يلزم من آيات كونه سميا الصماخ
ومن اثبات كونه بصيرا الحدقة حتى رجعوا بمدلولها الى العلم مع كثرة
تمدحه تعالى بهما في كتابه العزيز وقد اتفقت كلمة الجمهور على سقوطه
والسبب في ذلك كنه مجاوزة الحد وتماطي ما ليس لهم من النظر في ماهية
الصفات والا فالسامع مثلا من ادرك الصوت والمبصر من ادرك الاجسام
والالوان مثلا والراحم من له الحالة التي من اتصف بها كان من شأنه ان
يفعل افعالا مخصوصة ونحو ذلك ورقة القلب والحدقة والصماخ من عوارض
الحل فينا ولذا يفهم معناها من لا يخطر بباله هذه العوارض وقد اكتفى
السلف الصالح بالمدلول اللغوي وجروا في اسمائه تعالى عليه ولم يخطر لهم
ببال استحالتهم على الجملة فلا مانع من الحقيقة عقلا ولا شرعا الا الخيال
المدكور وسببه النظر فيما لا يبني فنشأ عنه هذا الخيال وترتب على ذلك

الدعوى على الواضح ان تلك المواضع جزء ماهية مفهوم هذه الصفات
والفلاسفة يصفون الله تعالى بالعلم وغيره من الصفات لفظاً ويطلقون معناها
عند تفسيرها وكلام المتكلمين في هذا البحث من آثارهم اطباء الله نارهم،
وكشف عوارهم،

قالت الفلاسفة إنا وان وصفناه بمثل فاعل وعالم ونحو ذلك فعلى معنى
نسبة الاشياء اليه لا لانه استفاد ذلك منها كاستفادنا العلم بالسماء من وجود
السماء بل من حيث ان استفادة تلك الاشياء المعلومية والمفعولية صادرة
عن المبدأ الازلي كاختراعنا للصورة ما تبعت تلك الصورة علمنا ولم يتبعها
وكذلك سائر الصفات . فهذه فائدة الفلاسفة من النظر في الباري تعالى
وصفاته . واستفاد ابن عربي وأهل نحلته التزام افتقار الغني الى الفقير مع
موافقة الفلاسفة في اتحاد الذات بالصفات والصفات في ذات بينها وقاربهم
في الاتحاد تفة الصفات من المعتزلة وتأخر عنهم المتأخرون كالبهاشمة ولم
يقولوا بالاتحاد ولا الاستقلال على معنى ما تقولوا الاشاعرة ونحوهم فأثبتوا
أشياء لا تحقق لها واجترأت طوائف بان الصفات مستقلة أي متحققة في
نفسها تابعة في الوجود ثم اختلفوا في كيفية التبعية هل على نحو تبعية العرض
للجسم كما يقوله المجسمة ومن يقرب منهم ام على غير تلك الحال كما قاله
المنزّهون وكل هذه الاقوال من غرس الفلاسفة وحين لم يقنعوا بالشريعة
وتكفروا وخابروا أصحابهم مالا بوصف من الخطأ والتخطئة ومخالفة السلف
ونفي ما اثبتته الشرع مع صحة المعنى اللغوي بدون ما تكلفوا

وقد احسن القول واشبع الفصل معهم ابن تيمية ولكنه حين جاء
الى مذهب سلفه من اثبات جهة فوق ناقض ونخبط وادعى على جميع

السلف موافقة على دعواه العاطلة وجمل حجة الظواهر الشاهدة
بالتوقية مع موافقة للناس فيما سواها مما يدل على غير جهة التوق ولا
مخصص^(١) الأذهاب سلفه الى ذلك واما دعواه على السلف فكاذبة
بانه لم يجيء عنهم نفي ولا اثبات وكل واحد ممن ذهب الى اي مذهب
قال هو مذهب سلف الامة^(٢)

وكل يدعي وصلا لليلي ويلي لا تقر لهم بذنا كما

فليتنبه لهذه النكتة فانها من المنتمات

واما اثبات الجبهة ونفيها فهو من جملة تكييف الصفات وقد اخطأ
المتكلمون فيهما قطعا لانه فرع معرفة كيفية الاختصاص المتفرع على
معرفة ماهية الذات المقدس والله سبحانه انما قال لنا « ليس كمثل شيء »
وأراد نفي مماثلة تستلزم النقص اما بذاتها كالعجز ونحوه أو بكيفيتها فانه
موجود عالم لكن صفاته غير مكيفة فالآية شاملة لكن مدلولها أمر نفي
كما عرفت فان أراد مثبت الجبهة أو نافيها ماعقلناه من اختصاص الجسم

(١) يعني لاثبات جهة فوق

(٢) قد جراً المصنف تمززه بالاستقلال على كل أحد ، وهون عليه الخروج احيانا
عن محيط الادب ، فابن تيمية أقوى منه استقلالا ، وأصح اجتهادا ، وأوسع علما
وأدق فهما ، وقد استفاد هو من كلامه كثيرا ، فا كان ينبغي مثله على تقصيره في الحفظ ،
ان يكذب ابن تيمية علم الحفاظ بنير حجة ولا سند ، وينكر عليه تأييد مذهب السلف ،
على انه لم يطلع على جميع ما كتب في ذلك ، كما علم من كلامه في غير هذا الموضع ،
وقد قرأنا لابن تيمية وتلاميذه التصريح بصفة العلو والقوية ، مع التنزيه عن الكيفية
ولا أدري أي كلامه من كتبه يزيد المصنف هنا فهو لم ينقله بنصه ، ولم يعززه الى

موضعه ، اه مصححه

والعرض فذلك فرع معرفة الذات وان أراد اختصاصا غير مكيف فما
الدليل عليه ^(١) في السمع أو في العقل والنافي أشد خطرا والمثبت خاطرفي
القطع وفي التخصيص من غير مخصص ولم يجد أبو العباس ابن تيمية فارقا
غير دعوى الاجماع وقد اخطأ في ذلك خطأ فاحشا فانه في نفسه مسلم
مذهب السلف في ترك التأويل مع التنزه عما لا يليق بصفات الكمال
والجزم بنفي ما عدا جهة فوق بنافي السكوت والتسليم والقطع بأن لذلك
معي صحيحا صادقا ولا يكيف له كسائر الصفات ، وباسبغان الله ما الفرق
بين صفة وصفة ، ومذاهب المتكلمين وكلماتهم هنا فارغة عن التحصيل ،
أجنبية عن محل النزاع ، كقول ابن الهمام في المسيرة والنزالي في عدة كتب
كالقدسية والميار : الجهة امر نسبي ينتفي بانتفاء المنسوب قال ابن الهمام
فان اردتم غير ذلك فينبوه لتكلم عليه . قلنا اردنا نفس ذلك النسبي مع
قطع النسبة فان المحل المخصوص ينسب فيتصف بالست ففرضنا ما اختلفت
عليه الصفات

ونظير فرارهم عن الجهة فرار المعتزلة عن الرؤية لاستلزامها الجهة
فان الرؤية لو استلزمت الجهة للزم في رؤيته تعالى لنا ولا يجدون فرقا بين
الرائي والمرئي وما الرؤية الا كسائر الصفات لا تعلم الا سمعا وادلة العقل
فيها في غاية السقوط من الجانبين وقد وردت من الجانبين ادلة سمعية
ناهضة وأصعبها واقواها «لاتدركه الابصار» فان دلالة السياق لا ينفذ

(١) فالواجب ان لا تثبت الجهة ولا تنفيها لانه من تكيف الصفة ولم تؤمر به ففي
كليهما خطر وان كان الثاني أشد خطرا الخ كلامه هذا في نسخة المصنف اه من

فيها حيلة ولتقتصر على قدر ما أعطت تلك الادلة فانه التكليف حملا بلزوم
اعتقاد المبين المفهوم بقدر ما أعطاه قوة وضعفا وما وراء ذلك لمختبر بحاجة
الاطلب مرضاة احد الفريقين عصمنا الله عن الالهواء وأماننا على التقوى
آمين والحمد لله رب العالمين

ومن هذا النمط المسألة الشهيرة بمسئلة متكلم فاسمع زيادة كلامهم
فيها فالمعتزلة قالوا الاصوات من جنس المقدورات ويشترك في كونها
حروفا مقطعة ثم منظومة مرتبة العلم والارادة فالذي يتبأ منه الكلام
هو من له القدرة المخصوصة مع العلم والارادة فهو من قبل التكلم قادر
على الكلام وبعبده متكلم اي فاعل فان اطلق متكلم على المتكلم من
الكلام فهو مجاز كسائر الافعال فمن هنا صح لهم معنى مخلوق فاطلقوه
لان شأن الحقائق الاطراد . وقالت الاشاعرة الذي يتبأ منه الكلام
القولبي هو المتصف بصفة تسمى كلاما غير القدرة والعلم والارادة واختلفوا
أهو حقيقة فيهما ام في القول فقط فن هنا قالوا الله سبحانه متكلم حق في
الازل أي متصف بالكلام في الازل . وعاصل الكلام ما مدلول الكلام
لغة والا فقد اتفقوا على ان من له حالة يتبأ منها الكلام القولبي اذا حصل
منه الكلام القولبي سمي متكلما باعتبار الفعل حقيقة وباعتبار المسئلة حقيقة
عند بعض الاشاعرة ومجازا عند سائر الناس واختلفوا في مناهية تلك الصفة
المتفق عليها فاذا حققت هذا فالله سبحانه متكلم حقيقة عند جميع الناس
فالسلف قنعوا بذلك كسائر الصفات والمتكلمون نظروا في كيفية فاختلفوا
ورببت المعتزلة على ذلك اطلاق المخلوق على القرآن وقابلهم المحدثون
بالنفي من دون تحقيق لمراد المتكلمين بل مجرد جهود على مخالفة المعتزلة

والإطلاق مخلوق أو ليس بمخلوق وكلاهما مبتدع ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن المعتزلة تقول إن الحقائق لا تقتصر على الخلق في حق غيره تطلق وفي حقها أيضا عند أكثرهم

وحقيقة بطلاق كلامهم أن معنى تكلم لغة لا يتناول أوجد الكلام في غيره وودّه مبالغة فأوسلم لهم أن تكلم صفة فعل لم يلزم تعصم الأفعال بهذا الوصف أعني الخلق فذهب لوجه غلطهم . والأشاعرة ذهبوا على ما زعموا من ثبوت للمعنى وصفه تعالى بأنه متكلم في الأول ونخبطوا في كيفية تنوع الكلام إلى أمر ونهي وغير ذلك وقد صرح محققوم كالشريف في شرح المواظف وصعد الدين في شرح عقائد النسفي أنهم يثبتون القول على حد ملحقوه المعتزلة من الوصف بالحدوث والخلق وسائر الأحكام ثم يثبتون أصرا وراء ذلك وهو النفسي وعلى هذا أن كانت المعتزلة ابتدعت في تسمية القرآن بالمخلوق فقد شاركواهم على حدسواه وزادوا بان خاصوا في النفسي واثبتوه بمجرد الدعوى ولم يقيم لهم دليل يروج عند النصف التثبت به ولا يصح لهم حقيقة معنى تكلم لغة في النفسي لأنه كسائر الملكات والدعوى المعلوم خلافها لا تروج عند النصف وإنما اللفظي فلذا كتبوا بمجرد مطلق التسمية وللمفهوم اللغوي فهو الحق وان فسروا كيفية التكلم بتفسير المعتزلة لحقوا بهم وشاؤك الجميع الحدوث في الخوض وزادوا عليهم بعدم تحقيق المسألة والخطب للكبيرة حتى تموا على البخاري قوله لفظي بالقرآن مخلوق أو محدث . ووقع له بسبب ذلك ما وقع وكذلك من وافقه حتى صلوات هذه اللقطة إحدى الهبات التي ينتقم بها المحدثون وحتى زعم كثير من أن

القول قديم وظاهر حكاية المتكلمين ان هذا كلام الخبالة ونسبوهم الى انكار الضرورة وفي حكايات مناظرهم ما يدل على عدم تحقيق الكلام بل لفظ وخصام، حتى روي ان احمد قال : عزوني بقل هو الله احد، مات البارحة . فقال له المأمون الموت من خصائص الحي لا من خصائص الخلق . فقال يسعني ما وسع السلف . فقال لو قدمت على حديثك . فطالما أيتها الناظر في كتب المصويين لاحمد فضلا عن غيرهم فانهم يحكون تلك التخبطات بدون اتباع لشفهم بالتسجيل على المعتزلة اعني محققي المتكلمين بكل حجر ومدبر . وأما أتباع المحدثين فغير مستنكر منهم لانه ليس بفهم وفي غير المحققين من الاشاعرة من اكثر التخبط كقولهم التلاوة حادثة والمتلو قديم وقولهم كلام الله قديم مقروه بالسنتنا مكتوب في مصاحفنا وغير ذلك من الخبط الذي ملأ الآفاق .

ذكر في بعض شروح عقيدة السنوسي ان معنى تكليم الله سبحانه لموسى عليه الصلاة والسلام انه ازال عنه المانع وكلام الله غير منقطع وليس الذي سمع موسى بصوت او حرف بل صفة غير مكيفة ككونه تعالى مرثيا . ونحو ذلك في الإحياء وغيره، وحكى ابن السبكي ان القول بان النفسي مسموع اختيار والده وانه احد قولي الاشعري . وربك اعلم اي دليل هجم بهم على هذا التحقيق ، ورفأ لهم هذا التلقيق، وصيره من واضحات الدين ، التي تُحَرِّدُ للمبتدئين ، اللهم اغفر لنا يا أرحم الراحمين ، واذا نظرت لم تجد للمسألة حاصلًا يوجب هذا التضليل العريض لكنه عقوبة لهم بسبب التعرض لما لا يعني وأول من نشر راية هذه المسألة ونوه بها احمد بن ابي دؤاد من خيار المعتزلة وأحمد بن حنبل من خيار المحدثين ولا نشك الآن في صلاح

مقاصدهما في ابتداء الامر وبعد قيام الفتنة نسأل الله السلامة ولا تنفري شيء عزي الى معروف بخير ولكن عليك بالكتاب والسنة وترك الدعوى والتيقظ لما يعني مما لا يعني

وخير الامور السالفات على المهدي - وشر الامور المحدثات البدائع (فان قلت) فما الحق في مسألة التكلم مطلقا في مسألة القرآن خاصة؟ (قلت) الحق ان حال المتكلم التي فارق بها من ليس بتكلم ملكة ليست هذه القدرة المطلقة بل اخص منها كما قالت المعتزلة وهل اطلاق الكلام عليها حقيقة كاطلاقه باعتبار ما يصدر عن المتصف بتلك الملكة ام هو مجاز كالفاعل مثلا للقادر على الفعل يحتاج هذا الى اللغة والذي عندنا انه مجاز والحكم اللغة لا المتكلمون واما الاصطلاح فلا يعتد به ومع هذا فهو مبحث سهل لغوي الا انه يترتب عليه تسمية الله متكلم في الازل عند من يطرد الحقائق في ذلك ومن يتوقف على الاذن لم يفرق بين الحقيقة والمجاز وهذا المحل بخصوصه ربما يتفق الجميع على المنع فيه الا باذن لايهام انه صادر عنه القولي في الازل فالحق عدم جواز الاطلاق ولم يجيء ذلك الا بمعنى الصادر عنه القول ودعوى الاشاعة عاطلة عن الدليل فليتأمل موارد كلامهم طالب الحق .

وأما القرآن فهو الذي وصفه الله تعالى بأن سمعه المشرك وبالتشابه وبالانزال وبعدم الموج وبكونه عربيا وأنه آيات بينات وغير ذلك من صفاته وذلك كله لا معنى له في صفة الباري تعالى نفسه وأما لإحداث وصف له ثبوتي أو نفي ك مخلوق أو غير مخلوق فبدعة نشأ عنها ما نرى من المفاسد وان كان الفريقان من متكلمي الاشاعة والمعتزلة قد

اتفقوا على وصف القول بمخلوق كما تقدم وقد اقتصرنا على اطلاق القرآن على القول فلا نساعدهم على اطلاق مخلوق لما ذكرنا

(فان قلت) فما الذي تراه حملهم على هذا التطويله وقد فهم الى حد

سهل عليهم فيه التكفير والتضليل ، مع اتفاقهم على ان المتكلم قد فلق من ليس بمتكلم مع اتصافها بالقدرة التي جعلت المعتزلة الكلام القولي

من آثرها؟ (قلت) وجه الاختلاف نظرم الى هذه الحالة التي اتصف بها من يصدر عنه الكلام أمستقلة هي عن القدرة أم لا ؟ فقال المعتزلة ليس

استقلالها من كل وجه بل كاستقلال الخياطة والتجارة والكتابة فان من له ملكة الكتابة مثلا قد اشترك هو ومن ليس له ذلك في مطلق القدرة

ومع هذا غلبت ملكة الكتابة مستقلة فلذا يقال كتب ويقال فعل الكتابة ثم فرعوا على ذلك الخلق لان معنى خلق اوجد مقدرا وهل يخص ذلك

بالفترع أو صار بالعرف له حتى لا يطلق على فعل العبد فيه خلاف بينهم. وتحقيقه ان معنى القدرة ما يكون به اخراج الشيء من العدم الى الوجود

بالاتفاق وهذه الحقيقة صادقة على ما يصدر عن الملكات الغاصية فيقال كتب وخط وتكلم ويقال قد فعل ذلك

واما الاشاعرة فجمدوا على ثبوت القدر المنفق عليه ولم يجعلوا

ذلك قدرة خاصة كما فعلت المعتزلة فنظروا في اسم له فوجدوا العرب

قد أطلقوا على الملكات ما يطلق على ما يصدر على النصف بها فقللوا متكلم

بذلك الاعتبار ثم حين نظروا في صفة الله تعالى وجدوا الخلق وحاشوا

لوصف المحدثات مستحيلة على للصفة القديمة ثم فرعوا على ذلك

ما فرعوا حتى بلغ الحال الى انهم لما سمعوا قوله تعالى « حتى يسمع كلام

ق

الله « قل بعضهم القديم مسموح قالت الخفاجة وهو هذا الذي تحنيه
المتزلة عمدنا اعني القبول واستبشمت الاشربة ذلك وظلوا هنا خلاف
الضرورة كما مضى لكن ذهب الاشري في أحد تعويله والسيكي وغيرهما
الى ان الصفة التسمية مسموحة وهو نظر الى ما يحكي عن الاشري ان
الله تعالى مدرك لجميع الحواس هذا وقد روي ان يكون هذا التصديق
قد اطلق على حقيقة هذه المذلة التي صارت شبيهة للمذلة التي اطلقت الناس
مع عدم التفاهم بحقيقتها ، وهي لوضع من الواضع ، واثبت في عين
من الصبح اللانح ، ولعل ذلك يسهل عليك اختطاطهم في غيرها وما على
التواضع اكثر مما امل عليك والله الهادي سبغاه .

رجعنا الى الكلام في مطلق الصفات قال الحق ابن دقيق العيد
رحمه الله تعالى في شرح الصفة في شرح حديث « يا أمة محمد والله ما من
أحد تغير من الله أن يرني عبده أو ترني أمته » المتزهون لله عن سمات
الحدوث ومشابهة المخلوقات بين رجلين إما ساكت عن التلويل ولما متأول
ثم قال والاسر في التلويل وعدمه في هذا قريب عند من سلم للتزويه فانه حكم
شرعي أعني الجواز وعدمه فيؤخذ كما يؤخذ مائر الاحكام الا ان يهدي
مدح ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التلويل
ثبوتا قطليا فخصه يقابله حينئذ بالمنع الصريح وقد يتشدد بعض خصومه
الى التكذيب التسييح بالمنع الصريح انتهى وهم ما قال ولكنه كلام مجمل والتفصيل
ان بعض ذلك للظاهر فيه التلويل والمنع جود كجودات الظاهرية فنقل
« بل يدها بمسوطان » الرابعة مطلق الجود كما لو استعمل في المخلوق ذي
الجارحين لم يحمله على الحقيقة الا لأنه للناس ومنه ، والتميز بين الحكومات

عنه بعد القطع بأن الله ليس كمثل شيء واز العقول انما تدرك ما هيأها سبحانه لا درأكه فمن كالمها ان تدرك حدها ولا تمتد قدها ووظيفتها وذلك مالا يحصى مما هو ظاهر بين في التشبيه ولا يتبياً تأويله الا بترك الظاهر اجنبياً عن اللفظ وانزال ما هو أعلى طبقات البلاغة الى الحضيض وذلك انا اذا حملناه على ظاهره عاد ذلك الحمل على نفسه بالنقض لان المقروض الملازمة بين ذلك الظاهر وبين الحدوث فينهدم كل ما ترتب على القدم ومن المرتب هذا الظاهر المسلم حقيقته وكذلك تنقض سائر المرتبات

وحاصل هذا القسم ما لو أضيف ذلك اللفظ الى من يجوز عليه معناه لكان بالراجع فيه الحقيقة والواجب السكوت في هذا القسم لانه يحتاج الى عمل الملائق والمشابهة الدقيقة بالتخمين وغايته ان لا مانع من ارادة ذلك المعنى وليس براجع لجواز ارادة غيره فالحاكم بذلك المعنى المرجوح حاكم بالمرجوح وهو محرم بالاجماع وفي سائر الاحكام الشرعية فضلا عن هذا المحل المحترم وهو داخل تحت قوله «أم تقولون على الله ما لا تعلمون» وغيرها من الآيات نحوها اذ المرجوح ليس بعلم ولا ظن يطلق عليه العلم فالتأويل محرم بلا شك لكن ربما يجب أرباب البيان حسن استعارة أو نحوها فيخفون عندها ويظربون فيحكمون بمقتضاها رعاية للنكتة المستحسنه في طرائقهم بغير التفات الى ان هذا لا يجوز الا بعد ان يقود اليه الدليل الراجع وما تلك اللطيفة الا خضراء الدمن فاياك واياها فنوضح لك في صورة من كلامهم في غير جانب الحق تعالى صيانة لما يجب فنقول كثر اختلاف الناس في الاحرف المقطعة أوائل السور والحق انها من قسم التشابه الذي يجب السكوت عنه ونقول «أمنابه كل من عند

ربنا «فاخترع الزمخشري بعقله طريقة خفت لها الناس وهي ان المعنى ان هذه الاحرف هي التي يترتب منها الكلام في محاوراتكم والقرآن مركب منها فما المانع لكم من تركيب مثله لولا انه من عند الله والاعتراض عليه ان مثل هذا من باب الرمز الذي يترتب على اصطلاح جماعة وليس من طرائق كلام العرب واساليبها وهذا اللفظ لا يدل على ذلك المعنى بحقيقته ولا مجاز فالحقيقة واضح والمجاز نوع علاقته موضوعة معروفة

ومن هذا النمط ما ذكره السيد الشريف في حاشية الكشاف عند قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة» ان في توحيد السمع وجمع اخويه اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها مختلفة واصل الكلام لصاحب الكشاف ثم قال: وما قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا يعلم من أي الدلالات هي مدفوع بأنها من الدلالة الانزامية التي يكتفى فيها بأي لزوم ولو بحسب الاعتقاد وفي اعتبارات البلغاء انتهى . وذكر سعد الدين نحوه الا انه لم يذكر كونها التزامية والاعتراض على ذلك بما مضى من عدم تسليم انها طريقة لغوية فيسقط قولهم اعتبارات البلغاء لانا نقول ان كان المراد بالبلغاء الذين قولهم حجة سليقة فرحبا ولكنكم لم توردوا ولن توردوا من ذلك كلمة واحدة وان كان اعتباراتكم واشباهكم من حذاق الدراية فانتم مقبولون نقلا لا مجرد الاعتبار فليس بمقبول وائمة اللغة كسيويه والخليل وغيره لم يجيئوا بشيء مما ذكرتم . وأما قولكم الانزامية الى آخره فهو كلام صحيح غير ان النزاع في صحته في هذا الموضوع كما قلنا في صحة اعتبارات البلغاء فانه لا ملازمة هنا وقوله ولو بحسب الاعتقاد صحيح ايضا ولكنه لا يصح في مسألتنا لان

دلالة للوحدة على الوجهة انما هي بالوضع تثبت حيث ثبت وتبني حيث
 ينفي ودلالة الالتزام عقلية والمخاطبون بالآية انما يمتدون المداول
 اللغوي وقد امتاز الفرصة بعض مقلدي ابن عربي وأهل نحلته ومن سلك
 مسلكهم من سائر الباطنية في تقاسيم الكتاب والسنة فاحج بكلام
 الشريف هذا ولا حجة له فيه مع تسليم صحته لان المراد بقوله ولو بحسب
 الاعتقاد يعني في اعتقاد المخاطبين كأنه يقول وهذا الاسلوب مبني على
 اعتقادكم وزعمكم وهذا انما يتمشى في اعتقاد كائن حين ورود الخطاب
 لا ما يجد من الاعتقادات التي بعد خمس مئة سنة أولف سنة فكذا سمي
 هذا الذي يريد نصره الباطنية فإنه لا فرق بين باطني وباطني الا بمجرد
 التصوري فيقظ لتعومله كرتا وكل من يعرف كلام العرب يعرف ان
 هذا الطرائق ليست من طرائقهم ولغتهم ولعلمهم والموال التي تقدمها المصطلح
 فليست منها ولا تختص العرب فهو اما يوضح لك وَيَبَيِّنُكَ أَنْ يَسْتَفْهَكَ
 ان يقال ائمة العربية كيف يخفى عليهم معرفة الدليل الرابع من المرجوح
 بحسب الاسلوب العربي فاننا نقول ائمة للعربية انما هم قلة لا يتكلمون بما
 شئوا وقد فتننا قلوبهم ونظرنا فيما نظروه بقولهم وقد ذكر ابن المطالب
 اننا انما نقبل العربي بحصول اللظن انه تكلم على حسب للوضع فان شئت عن
 طريق الجمهور بطل للظن. ذكره متوجها القول سيويه ان بعض العرب ينطوفون
 فيقولون انهم اجمعون فاهيون. هذا ويكفيها انما لم تؤمر بذلك التأويل بل
 يكفيها ان نعم ان الله ليس كمثل شيء ونزهه بما يطلق كماله تعالى على الجملة
 والتعرض للتأويل فيما كثر في كلامه تعالى وكلام وسوله مخاظرة.
 وحاصل هذا ان مسلول تلك الالفاظ انما سبق لا غرض قد علمنا

زبدة المراد منها مثل « يخافون ربهم من فوقهم » فيكتفينا هذا الذي دل عليه السياق اعني الفوقية المطلقة ونسكت عن تكيفها ذلك لان التكيف لم يُسَق له الخطاب ولا حقيقته معلومة لنا انما المعلوم لنا ماسبق له الخطاب لكن ليس لنا حصر المطلق في مقيد مخصوص بل مطلق الاطلاق اعم من النظر والتحمل في الحقيقة والمجاز وان كان لفظ العرب منحصرا في الحقيقة والمجاز ومعرفتهما ممكنة فنحن لانسلم معرفتهما هنا لان ذلك مسبوق بمعرفة المعنى وقد سلطنا القدر المعلوم ولا تقدم على ما عداه من غير دليل ومع مجوز المنع وهو الاصل « ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم » وليس المراد انا نعمله على المطلق فحسب حتى يعترض علينا بان المطلق يتمتع بوجوده انما مرادنا ان المعقول لنا نفس المطلق مع قيدٍ ما ولم يبلغ ذلك القيد لعدم تعيينه وعدم التكيف بطلبه وقد انضم الى سكوت الكتاب والسنة سكوت السلف ثم عدم حصول الباحثين الى يومنا هذا على طائل يشفي الاديب المتورع وذلك اوضح دليل على ان التأويل تكاف ما لا يعني

وقدام الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يمدح بتزهره عن التكاف^(١)
 اللهم انا نلوذ بظلمتك ان نكون من المتكفين وهذا القسم قد وسع الله سبحانه علينا فيه نوع توسعة حيث كثر دورانه في الكتاب والسنة ولو قلنا بما يقوله المتأولون من تحتم التأويل لحكمتنا بضلال اكثر الامة وهو من لا يمكنه التأويل فان قالوا يسعهم السكوت قلنا فآين الدليل الذي خصمك الله به

(١) يشير إلى قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكفين »

وأوجب عليكم التأويل اوجوزه ؟ اما نحن فنحن هنا على دين الاعراب ،
والصبيان في الكتاب ،

ولقد قال ابن عبد السلام : ان الله عفا عن المجسمة اعتقاد التجسيم
لغلبته على الطباع ولا يكاد يخرج عن طبع موجود لا داخل العالم ولا خارجه
ونحو ذلك مما استقل به العقل . قال : ولذا لو اعتقدوا ما ليس كذلك مثل
الحلول لم يعف واستدل على العفو بماملة السلف وما قال مع الانصاف
ليس بأبعد مما قالوا خلا انه بت القول بأن الله عفا ذلك وهم بتوا القول
بان ذلك حرام بل كفر فبكل منهم حكم على الله وحل وحرم والمدعى
من الجانبيين اعظم مما أدلوا به أما من جهة المكفرين فخالفه لماملة السلف
وهو البسدة وأما العفو فليس اللازم من معاملتهم التي هي حكم شرعي
لزوم حكم آخر هو ايمانهم حقا مع ما قد اقتحموا وقالوا على الله ما لا يعلمون
لأنه ليس كلامنا في الساكت بل في الجسم الذي جرى على ظاهر الآيات
والاحاديث ولقد زعم السمرقندي وغيره ان الذي اوقع النصارى في
مقالاتهم أن في الانجيل ذكر لفظ الابن والاب والحلول وحكي تلك
الالفاظ وأطال ابن تيمية من حكايات ذلك في (الجواب الصحيح في الرد
على المنعيرين لدين المسيح) فحملوها على ظاهرها وصنع بهم ما رأيت فهذا
انصح شبيه ما نحن فيه، فعليك بما وقفك الله عليه، والحلال بين والحرام
بين وبينهما مشبهات، والمؤمنون وقافون عند الشبهات ، الا ان الجدليين
توسعوا وربما كان جواب الجدلي في بعض المواضع ان قول له سبحانه
الله لأنه قد يلزم شيئا لا يخلص معه الا بزمان طويل وتصنيفات

وتخريب قواعد قد مهدت على شفا جرف هار ولذا عيب أكثر الجدل
« وكان الانسان أكثر شيء جدلا »

والحاصل ان عليهم الدليل ان الله كلف بهذا الذي زعموه. فان (قالوا)
ان الجسم ونحوه يعبد من هو كذا كما اعتقده بجهله (قلنا) هو بقول سجد
وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره، وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض، وغير ذلك مما لا يحمد، ثم انه وصف الله بوصف
وجد ظاهره في الكتاب والسنة ولم يقدر ولم يفعل مثل ما فعله المتزهون
فكان وصف الله سبحانه بذلك على غير جهة الحكاية لما في الكتاب والسنة
كوصف بعض المتكلمين له بصفة يخالفه فيها المتكلم الآخر من المعتزلة
والاشعرية وغيرهم فيلزم ان يقول هذا يعبد الـهأ شأنه كذا وكذا في جميع
المتكلمين بحسب كل صفة. والحق ان يكتفى بما وصف الله به نفسه إما
مطلقا كخالق وعالم وقادر وإما مع السكوت كفقوهم، وعلى العرش
استوى، وخلق آدم على صورته، مع القطع بأن معناها لا بنا في صفات
الكمال بل هي من جملة المادح ولا يضرنا تجوز أنها حقائق أو مجازات
لان الحكم بالحقيقة والمجاز مترتب على عقلية المعنى وقد قلنا: لا ندرى
ما معناها وأما مع اعتقاد المجاز كتجري باعيننا، وبداه مبسوطان، على
ما فرطت في جنب الله، ونحو ذلك وهذان قسمان، والقسم الثالث مثل
رحيم، ونور، وصبور، ولا أحد أعير من الله، ونحو ذلك مما هو من
صفات كماله والظاهر الحقيقية ومن تهاها فلدعوى كون العارض جزء مدلولها
بغير دليل كما ذكرنا قبل

والعجب من المجادلين اذا قلت لهم في مثل الرضى او الغضب قال

الغضب فوران الدم والرضى انبساطه ، واخذ يدعي ذلك على العرب وهو من كلام الاطباء قد يتكلم به على نوع من المجاز وقد يتكلم به على غضب مقيد وهو غضب الانسان كما جاء في الحديث « الغضب جرة » وكلامنا في مطلق الماهية من دون قيد فن انصف علم انه يعلم المطلق من لا يعلم المقيد وقد يقولون هذا من المجاز لانك اطلقت على ما هو اعم منهما وهذا انما يتم له بعد تسليم ان القيد المذكور جزء الحقيقة والشأن في صحة ذلك لهم والاصل في الاستعمال الحقيقة وجدنا هذا المعنى الاعم مرادا بمثل « نور السموات والارض » فنجد عليه على انه لا يضرننا أو لا يهيننا كونه حقيقة أو مجازا بعد أن عرفنا ما أريد به في هذا التركيب مثلا أعني مطلق النور لا النور المقيد بالاطلاق لانا نحمله على ذلك المتعين ونستريح من تحقيق حقيقته ومجازه لانه حصل لنا الاذن باطلاقه كذلك لا على جهة الحكاية كما يزعم بعد المعتزلة بل يدور الامر على حصول المعنى المتعين من دون فرق بين الحقيقة والمجاز انما اختلفا بكيفية الوضع وذلك خارج عما نحن فيه ولكنه لا يدرك هذه الدقيقة الا نوارد الافهام واكثر الخطأ في الانظار أو كثيره من التعلق بالفرق الاجنبي عن الجمع والله الهادي فما هو بهذه المثابة ووصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الذي نقر عن نفيه عن الله تعالى وانحصر الكلام في هذه الثلاثة الاقسام والله الهادي ونسأله العفو والعافية آمين

لطيفة جليلة

قد ورد في الكتاب والسنة اسناد ما للعامل الى سائر الحيوانات بل

الجمادات بل الى المعاني وأعم شيء في ذلك واوضحه « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » والايان يسبح ذلك لكن لم يهياً العقل لادراكه أولم يفتح له بابه « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » وارتكاب التجوز سيما مع القطع به ونفي ماسوى ذلك جراءة عظيمة ودعوى غير مستقيمة ، ونحو هذا اثبات الصور للمعاني أعني صورة ما يصح معها مجادلة سورة الملك مثلا وشفاعة سورة البقرة وآل عمران وقوله « عجبت لها ابتدراها اثني عشر ملكا » أي الكلمة ونحو ذلك وإنما ينكر ذلك ونحوه من زعم من المتكلمين انه يلزم منه تجوز ما المعلوم خلافه كتجوزنا ان هذه الصخرة المشاهدة خطيب بليغ وعالم فاضل وقد ازال علام النيوب سبحانه هذا اليوم بقوله « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » فالذي نفاه علمنا لوجود شيء فقنناه وما لم نمكن من فهمه كيف يحكم عليه عقلا فان النقل بالنسبة اليه كالسمع بالنسبة الى العلم بحسب الحالة الراهنة ويفتح الله سبحانه لانيائه ولاهل الآخرة اشياء من ذلك الذي انكره المتجلدون على انهم قد آمنوا بما هو أضييق من هذا وهو قطع الملك في اللحظة ما بين السماء والارض الى أعلى العالم وقد ورد ان بين السماء والارض خمسمائة عام وكذلك غلط كل سماء وبين كل مائة^(١) ولا تجوز في قاعدة المتكلمين قطع جزء من المكان الا في جزء من الزمان أعني أقل ما يقدر من كل منهما^(٢)

(١) يقول مصححه الحديث في ذلك لا يصح ويتساح في المثال ما لا يتساح في غيره

(٢) لو علم أولئك المتكلمون ما يعلمه أهل هذا الزمان من سنن الله تعالى في

الضوء والكهرباء لاختلف حكمهم وتغيرت فلسفتهم في أمثال هذه المسألة فخر التفراف يقطع محيط الارض بنحو دقيقتين ونور الشمس يصل الى الارض في ثمانية دقائق

وثوان وبينهما أكثر من ٩٢ مليون ميل اه مصححه

مثلا محل الجزء الذي لا يتجزأ من الاجرام جزء من المكان ومقدار قطعه بجرمة جرم جزء من الزمان ، وكذلك « فلما رآه مستقرا عنده » حتى زعم ابن عربي انه لا يمكن الا على القول بالدوبان مع انه موسع فال مدغ في صور ما تضمنته هذه اللطيفة فناقض فيما قال كما هو دأب مثله لا دُعوا وكذلك آمنوا بتوسيع القبر مد البصر ونحن نحفر بجانبه ولا نراه كذلك وغير ذلك من الانواع الكثيرة مما يمد المدغن له صدقاً والمرتاب منها زنديقا ، والحق الايمان بما جاء في الشريعة مما ذكرناه ونحوه وانه كما هو ولم تستنكر تلك الاشياء عقول خير القرون حين سمعوا لان ايمانهم كفاهم المؤنة ، ومعرفة نفوسهم وقصورها بثبتم على السنة ، وقد جرى نادرا مثل ما قال (كيف يمشي على وجهه ؟) فقال صلى الله عليه وآله وسلم « الذي امشاه على رجليه يمشي على وجهه » وقد تمدى نحو هذا الكلام الى ما يتعلق بالايمان بالله والاعتصار اولى بنا والمراد تنبيه الموفق لا حصر المطلق ، فان تفصيل ما تضمنته هذه اللطيفة يحتمل مجلدات ولا نفي بحقها بعد وحسبنا الله ونعم الوكيل

البحث الثاني مع الاشعري

قال جماعة من متأخري المتكلمين منهم يستحيل تعليل افعال الباري تعالى وظهر هذا المذهب وغلب حتى يظن من لم يكثر من مطالعة كتبهم انهم يجمعون عليه وأما المكثرون فيجد القائل بهذه المقالة هم الاقل في المتأخرين فضلا عن القدماء ويرشدك الى هذا طباق فقهاء الاشاعرة على تعليل الاحكام بل التصانيف البسيطة في المناسبات كالقواعد لابن عبد السلام

وعلي ذلك بني القياس بل غلت المالكية فاستغنوا بمجرد المناسبة مع انفرادها وهو القول بالمصالح المرسله قال القرافي المالكي اذا تبعت فروع سائر المذاهب وجدتهم قائلين بذلك لانهم يستغنون بمجرد المناسبة في اثبات كثير من تلك التفاريع وهو كما قال ومثاله اذا قلت لهم تشترون ألقاظا مخصوصة تسمونها عقدا في البيع مثلا قالوا لان الرضا أمر قلبي خفي فينيط بأمر ظاهر فيقال لهم أين الدليل على تعيين ذلك الامر؟ فلم ترم ذكروا دليلا مع طول البحث والدليل على الرضا لا ينحصر فيما ذكر وكذلك سائر الامور القلبية وهذا ضرب مثال اريد به الاشارة كما هو دأبنا في هذه الابحاث قال القاضي عبد الوهاب المالكي في جواب المعري في قوله

يد بخمس مئين عسجد ودبت ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض ما لنا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار

(جواب القاضي)

صيانة النفس اغلتها وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري
ويقال ان هذا الجواب للشريف الرضي وقال النووي في الايضاح في مناسك الحج مانصه : اعلم ان اصل العبادة والعبادات كلها لها معان قطعا فان الشرع لم يأمر بالعبث في معنى العبادة وقد يفهمه المكلف وقد لا يفهمه . وقال ابن حجر الهيتمي في فتح الجواد : الشكر صرف العبد جميع ما نعم به عليه الى ما خلق لاجله انتهى وقال القرافي المالكي في التنقيح

(١) يقول مصححه احفظه هكذا :

عز الامانة اغلاها وأرخصها ذل الحياة فافهم حكمة الباري

له في اصول الفقه في بحث الواجب الموسع: اما تعتبر اوقات العبادات فنحن نعتقد انها المصالح في نفس الامر اشتملت عليها هذه الاوقات وان كنا لانعلمها وهكذا كل تعبد فمعناه انه لانعلم مصلحته لانه ليس فيه المصلحة طرداً لقاعدة الشرع في رعاية مصالح العباد على سبيل التفصيل وفي قواعد ابن عبدالسلام نحوه. وقال القرافي ايضا في رد القول بتصويب المجتهدين: لنا ان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة ودرء المفاسد الخالصة أو الراجعة ويستحيل وجودها في التقيضين فيتحد الحكم وقال المحلي في تفسيره « ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » لتدل على قدرتنا ووحدانيتنا « اخصبتم انما خلقناكم عبثا » لا لحكمة لابل لتعبدكم بالامر والنهي فترجعوا الينا ونجازي على ذلك « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » فتعالى الله عن العبث وغيره مما لا يليق به انتهى. وكذلك قال السيوطي في تفسير قوله تعالى « ربنا ما خلقت هذا باطلا » عبثا بل دليلا على كمال قدرتك سبحانه تزيها لك عن العبث انتهى

وقال ابراهيم اللقاني المالكي: مذهب الاشاعرة ان افعال البارئ ليست معطلة بالاغراض والمصالح والفرض مالا أجله يصدر الفعل عن الفاعل ومذهب الماتريدية امتناع خلق فعله تعالى عن المصلحة قال السعد: الجواب تليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر آيات وأحاديث وليس فيها ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالمصلحة والحكمة في نفس الامر لانهم ينعون العبث في افعاله تعالى كما ينعون الفرض وكذلك كان التبعدي من الاحكام مالم نطلع على حكمته لا مالا

حكمة له على أن بعضهم نقل عن الأشاعرة أنهم إنما ينجون وجوب التعليل لا لأنهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي انتهى كلام اللقاني وموكم عسائنا نجمع لك من الفاضل والكتب مشحونة بذلك في الكلام وفي أصول الفقه وفي فروعها وفي شروح الحديث وما بقي الا مناقضة من تأقض منهم بقوله: لا غرض ولا عيب: والمبث خلوة للعمل عن الغرض كما يأتيك قريبا لتحقيقه. وقد نقل اجماع الفقهاء على تعليل أقواله تعالى جماعة من الاصوليين والمتكلمين كابن عرفة وابن الحاجب في مختصر المتبهي وسعد الدين في التهذيب فلي هذا تنحصر هذه المقالة في جماعة من محض التكلمة غير الفقهاء ومن غلب عليه علم الكلام ولم يحظ من معرفة الكتاب والسنة وأصول الشريعة وفروعها بما يتحقق فيه اسم الفقيه فهو الى الفلسفة اقرب منه الى المشرعة وهذه المقالة اصلها للفلاسفة جعلوها ذرية الى نبي المختار وسيأتيك تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وما هي الامقالة شناه ومن يرغب فيها الا لمن سفه نفسه كما قال السمرقندي منكرآ لتعليل منكر النبوة ، وكذلك قال ابن تاج الشريعة من انكر التعليل فقد انكر النبوة ، ورام سعد الدين تومب الضلع العوجاء فقال تعليل بعض أقواله تعالى ثابت بالنص والملاجم فالاقرب حمل الخلاف على لزوم ذلك وعمومه مثل قول عضد الدين وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند الفقهاء ، وهذا لا يوافق دعوام استحالة التعليل واحتجاجهم بلزوم استكمال البسائر تعالى بالغير كما بلتي وتأمل ما ذكرناه من اللوازم الشنيعة على هذه المقالة بعد تأملت لحججهم وابطالها وقد صرت قابلا طبعك لما يرد عليك ولا يهولك ان عزيت

٦٩ — العلم الشامخ

الى من وسم بالتحقيق من المتكلمين فليسوا بادق نظرا من اسلافهم الحكماء،
وهذه المقالة اعظم مفاسد الاعجاب بتدقيق الحكماء ولعل تسهيل الدقائق
لهم من الاستدراج لهم ولن اغتر بهم ابتلاء ،

ويحكى انه كان في زمن موسى عليه الصلاة والسلام حكيم قد بلغ
من الحكمة مبلغا حتى انه ادرك من خواص الاشياء انه سافر فكان يعطي
الرجل من اصحابه مثل حبة الخردل فتغذبه ربا وشبعا ثلاثة أيام ووضع
حجرا على رأس ربح فكان يستضيء به هو واصحابه نحو ميل فذكر له
أمر موسى صلوات الله عليه وعلى نبينا فقال قد أعطينا من العلم ما لا يحتاج
معه الى أحد (قلت) هذا الحكيم لو كان برعى ابلا لعله كان يدرك السعادة
الابدية والشرف السرمدي وينجو من اعظم الضلال وشر الخصال نسأل
الله الطافه وهدايته وما كل تدقيق بمحمود ولا هو دليل الحق وهل معنى
الدقيق الا ما كانت مقدماته غريبة او كثيرة او مشكلة الترتيب وذلك
انما يعقل بالنسبة الى هذا المخلوق الضيف الذي مأوتى من العلم الا قليلا
فأين أنت من الاعجاب بكلام من خلق العقول وجعل لها في الادراك
غاية محدودة يختص سبحانه بما وراء ذلك وصاغ كلامه للدلالة على حقائق
على وجه يكون فيه أبلغ صلاح العقلاء وكلام انبيائه الذين اختصهم بحمل
نصيحته وأودعهم اسرار حكمته فعملوا عمل من طب لمن حب ، واحض
بهم ايمان من كتبت له السعادة في لمح البصر أو هو أقرب ، وكمن عسى
يمت الباحث في الكلام وهباني تخليص الشكوك حتى يتقضي العمر وهو
مخروم برد اليقين، وبركة كتاب أحسن الخالقين، « يا أيها الناس قد جاءكم
موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين. قل بفضل

الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون . يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ، ويهديهم الى صراط المستقيم »

ويروى أن حكيمًا صنف في الحكمة ثلاث مئة وستين تصنيفًا فأوحى الله عز وجل الى نبي زمانه ان قل له انك قد ملأت الارض بقاء وان الله تعالى لم يقبل من بقاءك شيئًا . والله الفخر الرازي حيث يقول
 العلم للرحمن جل جلاله وسواه في جهلانه يتنعم
 ما للتراب وللعلوم وانما يسعى ليعلم انه لا يعلم
 فلنمد الى ماتصدينا له فنقول

احتج المحيلون لتحليل افعال الباري بحجج (الاولى) ان الغرض يستحيل عوده على الباري تعالى اتفاقا فبقي ان يعود على الغير فعوده عليه إما ان يكون أولى بالباري تعالى أو لا إن لم يكن أولى لم يثبت له حظ المحل على الفعل وانما يقع ان وقع بترجيح الفاعل عند القائل به لانه مرجوح أو مساو وما وقع بمحض ترجيح المختار ليس من الغرض في شيء ، وان كان أولى بالباري تعالى كان فعله أولى من تركه والاتصاف بالاولى كمال وانما يحصل هذا الكمال بواسطة الغير فيكون للغير دخل في تحصيل الكمال لواجب الكمال بالذات وانه محال

(الجواب) انه أولى في نفسه والحكيم لا يعدل عن الاولى وابتعاد المرجوح والمساوي هو المبتدئ الذي من اتصف به خرج عن كونه حكيمًا والباري تعالى واجب الحكمة فان أردتم بالاستكمال بالغير هذا فغير مسلم بل هو عين الكمال وخلافه عين النقص وكان يلزمكم نفي العلم فانه لا يتصف

بكونه عالما الا مع تحقق المعلوم فقد استكمل بالمعلوم بل الذات واجب
الكمال فلا يستكمل بمفهوم آخر هو العلم ونحوه وهذا هو الذي جرح
الفلاسفة الى قبي العلم وسائر الصفات من حيث المعنى لانهم يثبتون العلم
ونحوه من صفات الكمال للدليل الذي يقود اليه ثم ينفون عن الذات
ما يلزم منه تمدد المفهوم أو الاستكمال بالغير كتملق العلم ونحوه كما تقدم
عنهم لئلا يقع التركيب بزعمهم لانه ينافي الوجود كقول من قال عنهم
لو صدر عنه اكثر من واحد لتكثر بذلك الاعتبار فينتهي التوحيد ويلزم
التركيب وكان يلزم هذا ان ينفي صدور الواحد ايضا لانه من حيث الصدور
مغاير له بدون الصدور ثابت وهو التعطيل المحض فكذلك مقالة هؤلاء
يقال لهم لا تثبتوا له تعلقا بشيء لان ذلك استكمال بالغير فينتفي عنه جميع
الكالات التي لها تعلق ما بالغير فينتفي عنه التعلق بالآثار المشاهدة بأي
وجه وهو التعطيل المحض نعوذ بالله من الجهالة والضلالة. وقد التزم ابن
عربي الضلال المصل بأن هذا التعلق بين البرئ وبين خلقه يلزم منه عدم
النفي لو توخفه على النير وسيأتي نص كلامه فكان أحد عندي الضلال والباطنية
والفلاسفة المذلل الآخر لانهم قالوا بنفي التعلق لتنتفي الحاجة المنافية
للغنى الواجب وهو يقول لا بل انا اثبت الحاجة والى هاتين المقالتين
اتهي علم الخائض في بحار الضلالات « ما يكون لنا ان نتكلم بهذا
سبعانك هذا بهتان عظيم »

ثم نقول لهؤلاء النافين للتعليل اذا كنتم تحملون اصل الاحسان الى
العالم بايجادهم وايجاد منافهم وبث الرسل وانزال الكتب والحفظه وحثهم
على التقرب الى ربهم وتسمويعهم وترغيبهم بالكلمات المنوية والمستلزمات

الحسية وغير ذلك من التعميم» وان تمدوا نعمة الله لا تحسوها ان الانسان
 لظلم كقار» فاذا كان ذلك عندكم قصا في الكمال فذا الكمال وابن اسماء الله
 الحسنى وهو لم يكن له من العناية في عباده مثقال حبة من خردل الا سبحانه انما
 ان هذه والله مقالة عدو في صورة صديق وقد اوردت الفلاسفة هذه
 الشبهة التي تقيمتها على المختار وقالوا لو كان مختارا فلا يخلو انما أن يكون
 الفعل اولى به من الترك اولا فان كان يكون حصوله كالا له فيكون في
 ذاته ايضا مستكلا به وان لم يكن كان عبثا وهو غير جاز على الحكيم
 فليت شعري كيف خلصتم عن هذه الشبهة ولزمت خصومكم وما أحببت
 على الفلاسفة الابمين جواب خصومكم عليكم ???

الجمعة الثانية (١) قالوا ان كان الفرض قديما لزم قدم الفعل لتمام
 شرائط الفعل وان كان حادثا كان ايجاده لفرض وتسلسل (والجواب) ان
 هذه ايضا تقيمتها من الفلاسفة ظنين كيفية ايرادهم ثم لزومه لكم لعلكم
 المرجح الارادة وعدم لزومه لمن جعل المرجح الداعية . قالت الفلاسفة
 ايرادا على استناد العالم الى المختار: لو كان العالم مستندا الى المختار فاما ان
 تجتمع شرائط الابدان في الازل (١) لزم كون الفعل أزليا وانه يناقض
 الاختيار وان كان بعض الشرائط حادثا قلنا الكلام اليه فان كانت شرائطه
 قديمة كان قديما وان كان بعضها حادثا قلنا الكلام اليه وتسلسل فكان من
 الجواب عليهم ان الازل مانع من حصول اثر الفاعل لوجوب تقدم المختار
 على اثره ومن شرائط الفعل زوال المانع فقالوا فينبغي ان لا يتوخي عن

(١) قد سقط من هذا الوضع كلام ولعل الاصل هكذا : فاما أن تجتمع شرائط

الابدان في الازل او يكون بعضها حادثا فان اجتمعت في الازل الفاعل معصومه

زوال المانع واختصاصه بوقت دون وقت ان كان لالمخصص بطل الاحتياج الى المختار وان كان لمخصص عاد الكلام فيه أحداث أم قديم . فهنا يختلف الجواب بين من جعل المرجح الداعية ومن جعله الارادة فمن جملة الداعية قال المرجح حالة للفعل الشخصي وتخصيص الفعل بوقت دون آخر يكفي فيه محض اختيار الفاعل لانه بتقدير تقديم أو تأخير لا يخرج عن كونه حكما لحصول رجحان فعله في جميع الاوقات فان قدر مانع في بعض الاوقات خصص ذلك الوقت وايضا لإحالة في اختصاص ذلك الوقت بكون الفعل فيه مصلحة أو أصلح واما من جعل المرجح الارادة فكان جوابه ان قال المخصص الارادة وهي قديمة ولا يلزمنا حصول الفعل في الازل او عقيب زوال المانع واختصاص الاثر بوقته من دون مخصص لان الارادة من صفة نفسها اختصاص متعلقها بوقته (فعل) فيلزمكم ان يجب الفعل في ذلك الوقت ويمتنع في غيره لان شرائط الفعل كلها واجبة غير واقفة على اختيار مختار وهذا هو غير مذهبنا أيها الفلاسفة وهو الوجوب فبطل قولكم بالمختار وهذا قد حصل منه مع تحرير هذه الشبهة ورددها الجواب على هذه الحجة التي ذكرها المحيلون لتلليل افعال الباري تعالى

واما قولهم الوجوب بالاختيار فكلام لا معنى تحته لانه تعالى هل له حال حضور وقت الفعل أن لا يفعل؟ فان قلتم نعم قلنا بطل قولكم ان الارادة تخصص الفعل لما هي عليه من صفة نفسها وان قلتم ليس له ان لا يفعل قلنا فقد عظم معنى الاختيار ولا يعارض هذا بالعلم لانه تابع للمعلوم وسيأتي لهذا مزيد تحقيق عند ذكر المرجح في مسألة التحسين والقيح ان شاء الله تعالى

وهنا جواب آخر ركيك جدا لمن جعل المرجح الارادة وهو ان الارادة تطلعت بايجاد كل حادث في وقته لتعلق العلم في ذلك الوقت ويستحيل تخلف المعلوم عن العلم والجواب ان العلم تابع للمعلوم وقد زعمت ان المعلوم تابع للارادة فكيف يتبع الارادة ما هو تابع وهو العلم لما هو تابع وهو المعلوم وهو دور

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قالوا يمكن تحصيل الفرض ابتداء فلا فائدة لتوسط السبب والجواب اذا ثبتت حكمته في الجملة فما لكم والاعتراض عليه فما جعل واسطة الاحكامه هو بها اعلم ثم هل تنعمون من الواسطة الا العيب وهو عين مذهبكم فكل افماله تعالى عنكم عيب لانه ان فعل المرجوح او المساوي فظاهر وان فعل الراجح فلا نظر اليه والا لو فعله لرجحانه لكان غرضا (فان قلت) بل العيب الفعل الذي لم يترتب عليه فائدة وغاية محمودة وما ترتب عليه ذلك فهو الحكمة ونحن لا ننحلي شيئا من افماله تعالى عن الحكمة بهذا المعنى وانما تنكر ان تكون تلك الفوائد والغايات باعنا وعللا غائية وهو المراد بالفرض (قلت) فهل اختيار الباري تعالى لما يترتب عليه الفائدة من دون ما لم يترتب لخصوصية ترتب الفائدة فهو الذي يزيد بالفرض والباعث أم لم تراع تلك الخصوصية فما ترتب عليه الفائدة وما لم يترتب بالنسبة الى نظر الفاعل سواء وانما ترتب الفائدة حينئذ اتفاقا واتفاق الفائدة لا ينافي المبتنية كمن يعبث بالرمي بالحجارة فيقتل حية أو عدوا له (فان قلت) نحن نسلم أن الباري تعالى لا يفعل الا ما يترتب عليه فائدة لكن ليس وجه تخصيصه تعالى له بالفعل ما توهمت من ترتب الفائدة ولا ما هو أعم من ذلك ككونه راجعا في نفسه بل لان

الارادة القديمة لا تتعلق الا بذلك وتحقيقه ان القدرة تنطق بكل ممكن كان
 للمعلوم انه يوجد او انه لا يوجد بخلاف الارادة فلا تتعلق الا بما كان من
 المعلوم انه يوجد (قلنا) ليس المراد ان الصفات موجبة لتعلقها بل المراد
 انه يثبت التعلق بين متعلقاتها وبين المتصف بها من حيث انه متصف بها
 ثم شأن الصفات مختلف فمن اتصف بالعلم لم الاتصاف به صحة اذ ذلك
 المعلوم ووقوع الادراك معا فليس له بعد الاتصاف بالعلم ان يدرك المعلوم
 وان لا يدرك ومن اتصف بالقدرة وجب ان يصح ان يفعل وان لا يفعل
 ولا يلزم الصحة الوقوع بل يلزم تأخر الوقوع والا لما كان القادر ان يفعل
 وان لا يفعل^(١) واما من اتصف بالارادة فيجب ان يصح منه ان يخصص
 الفعل بوجه دون وجه ويخصص بالوجود فلا دون فعل ولا يلزم
 الصحة الوقوع والا لزم ان يتقدم وقوع الفعل على وجه وهو ما به يتحقق
 اثر الارادة على وقوعه مطلقا وهو ما به يتحقق اثر القدرة فيوجد الاخص
 بدون الاعم ويستقل ما هو تابع في الوجود عما هو متبوع وذلك بين
 الاحالة فيبقى نسبة الفعل الى المرید كنسبته الى القادر في انه مستوي للطرفين
 ولا اعلم ولا اظن اني قدسبت الى هذا الدليل على ابطال وجوب وقوع
 التخصيص بالارادة فالحققة . ولم نحمل قولهم ان الارادة صفة تخصص
 الفعل بوقت دون وقت ووجه دون وجه على ظاهره بل حملناه على ما
 ذكرنا فنهم من قد صرح بما ذكرنا ومن لم يصرح وقال اردت اني اوجب
 ذلك بنفسها بحيث لا يبقى للاختيار معها مدخل ولا سلطان كما هو ظاهر
 اطلاقهم فانما هذه فلسفة محضة ونقي للاختيار وقول بالايجاب ومن

قال ذلك فقد دخل الرد عليه في الرد على اخوانه الفلاسفة القائلين بالايجاب
 وتفي الاختيار مع انه في مقابل الضرورة فان الانسان يجد من نفسه انه
 يريد الشيء ويقدر عليه ويتني المانع ثم يجد سلطان الاختيار والله المثل
 الاعلى تبارك وتعالى أن يُعتمد فيه انه مغلوب بأمر قديم لا يقف على
 اختياره هذا والله هو القول بأنه مغلوب ومقهور لا ما تسمعه في طائفة
 من المجبرة ولم أركهذه المقالة شناعة في الارادة لازم وعدم دليل والهداية
 والتوفيق فضل الله يؤتية من يشاء « وان تطمأ أكثر من في الارض يضلوك
 عن سبيل الله » والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات

قال في شرح المعالم ما لفظه واذا كانت الارادة من صفة نفسها
 التخصيص فلا يقال لم خصصت فان صفات النفس لا تامل كما لا يقال لم كان
 العلم كاشفا ولم خصصت بهض الممكنات بالوقوع وبعضها بعدم الوقوع
 فان الارادة تتعلق بالوجود والمدم لكن يبقى ان يقال فلم اخص هذا
 بالوجود وهذا بالمدم مع استواء النسبة اليهما وهلا كان الامر بالمكس؟
 قلنا هذا من سر القدر وهو موقوف عقلي انتهى . ولو كان هذا العذر
 مخلصا لا عذره كل من وقع في محارة . وأجاب عن هذا السؤال السمرقندي
 بأنه وان استوت نسبة طرفي الفعل الى الباري تعالى فالخيار قد يفعل أحد
 المتساويين بل المرجوح . (والجواب) ان المختار هو من يصح منه ان يفعل
 وان لا يفعل وان يخصص وان لا يخصص مع العلم فأما السؤال فوارد على
 كيفية تعلق الارادة فقط فأين أحدهما من الآخر؟ ويوضحه هل للمختار

مخالفة ارادته القديمة نقضت أصلكم في الارادة ام ليس له المخالفة سقطت
جوابكم هذا

ثم نقول على دعوى صحة اختياره المرجوح والمساوي فهل ما وقع
بعض الاختيار من دون أن يكون راجعا في نفسه يكون حكمة هلزم
ان كل فاعل حكيم والاتفاق على بطلانه وهو ممن صرح بذلك مرارا
وقال الفعل لا لغرض عبث وسفه . بيان اللزوم ان الفعل إما راجع في نفسه
وعند الفاعل أو مرجوح فيهما أو مختلف أو مستوي الطرفين في نفس
الامر وعند الفاعل أو مختلف: الاول حكمة قطعا والثاني عبث قطعا وكذا
مستوي الطرفين واما المختلف فالحكيم عليه يختلف بالنظر الى نفس الامر
وما عند الفاعل والاختلاف انما تنهيا في غير واجب العلم . اذا تقرر ان
فعل المرجوح والمساوي عبث منافٍ للحكمة استحالة على الباري تعالى
فنقول من قال ان مجرد الاختيار يستقل باخراج الفعل الى الوجود من
دون مرجح للفعل في نفس الامر انما يصح بالنظر الى ذات المختار لكنه
ممتنع بالغير لتأديته الى خروج الحكيم عن الحكمة الواجبة وهو محال
ومن هنا ينكشف لك أيضا بطلان ما أجاب به السمرقندي على اراد
الفلاسفة حين قالوا اذا واجب وقوع المرادات في أوقاتها ولم تصلح الارادة
لتخصيص الایجاد بسائر الاوقات فقد ابطم معنى المختار فاعترف اولا
بان جواب سائر الاشاعرة بان الارادة واجبة التعلق بايجاد شيء ذلك
الوقت لذاتها لا يدفع صيرورة المختار موجبا . ثم أجاب ان الارادة صفة
من شأنها ان تتعلق بالایجاد من غير مرجح لان المختار قد يفعل بارادته
أحد المستويين بل المرجوح ، فيقال له هذا لا يمتشى على أصلك في الارادة

كما حققناه آتفا فيجيء مثله سواء وأما وقوع الفعل بمجرد الاختيار فإما
يصح بعد تسليمه نظرا الى الذات لكنه ممتنع بالغير والا لخرج الحكيم
واجب الحكمة عن كونه حكيمًا وهو محال فوضح لك من هذا كله انه
لا بد لوقوع الفعل حكمة من مرجح خارج عن المختار وان الارادة من
شأنها صحة التخصيص لا وقوعه كما ان القدرة من شأنها صحة التأثير لا
وقوعه . فاذا قلنا لا بد من أمر زائد على القدرة وهو العلم فيصح القصد
ولا بد من الارادة ليصح التخصيص وهذا هو ما صرح به الجميع ان قدرة
البارئ تعالى تتعلق بالقبح ولك ان تقول بما هو محال عليه تعالى لانه نقص
كالكذب وبثه الكذابين ثم قالوا والقطع انه لا يقع منه تعالى فكذا يقول
هنا : المريد يصح منه التخصيص أي القصد اذا أحد المستويين في نفس
الامر بل المرجوح لكن القطع انه لا يقع لانه عبث وهو نقص والبارئ
تعالى واجب الكمال وانما سبب التخليط التباس ما يصح بالذات ويمتنع
بالغير بالمتنع مطلقا او بالجائز مطلقا ولهذا منع النظام والاسواري قدرته
تعالى على القبح .

وقالت الفلاسفة لو كان العالم حادثا لكان ممكنا ولو كان ممكنا لكان
الامكان ذاتيا له ولو كان الامكان ذاتيا له لكان ممكنا في الازل فلو كان ممكنا في
الازل لجاز أن يقع ولو وقع لكان قديما وانه جمع بين النقيضين ادى اليه
القول بحدوث العالم فيكون باطلا . فكان من جوابنا عليه أن قلنا
المقدمات كلها مسلمة الا قولكم لو كان ممكنا في الازل لجاز ان يقع لأننا نقول
هو جائز بالذات ممتنع بالغير لان شرط أثر المختار تأخره عن المؤثر فكذا
نقول لهؤلاء . هنا : المختار يصح منه الفعل نظرا الى ذاته لكن يمتنع بالغير

وحاصل هذا أن مرادنا بالقادر من له الحالة التي تصح منه مفعال أن يخرج المدوم الى الوجود باختياره وذلك أثر القدرة ومرادنا بالمريد من له الحالة التي يصح معها ولاجلها ان يخصص ذلك الاثر بوجه دون وجه ووقت دون وقت وقد قلنا يقف وقوع فعله على داعي الحكمة فكذا وقوع وجه الفعل لانه لا يستقل عنه والا لم يكن وجهها له . فليت شعري من اين جاء لهم تعميم وقوع المرادات بقدرته تعالى فان ارادوا صحة التعلق وامكانه كما قلنا في القدرة لم يلزم منه الوقوع والافليق كل ممكن . والمعجب من فرار المعتزلة من اثبات الارادة صفة ذات أعني مقابل الفعل حتى قالوا بتلك المقالات الردية ولم يكن لهم ملجئ الى ذلك الا تسليم هذا الوم الساقط .

وأما قمعة الاشاعة بالمغالبة والقهر لمن وقع في ملكه ما لا يريد فاما ذلك في المغلوب والمقهور لا الممكّن لمملوكه من ذلك باختياره وهو قادر على منعه كيف شاء في كل لحظة وطرفة وقد اعترف بهذا القدر صاحب المسيرة وليس اعترافه بفضيلة لكن العين العوراء تفرح بالدعة لما أطبق هذا الجم الفغير على تلك القمعة حتى ذكر البياضي عن ابي حنيفة انه يلزم أن الله متحسر وما كنت اظن بأبي حنيفة انه يبلغ ذلك فقد هان الخطب ان كان النعمان بلغ الى هذا القدر وليس الشهرة وكثرة الفضيلة بنافعة ولا حجة ولكنها نكت لطيفة وسرائر يعلمها الله سبحانه ويمنحها من يشاء وهو انما يحاسبك على ما عندك ويحتج عليك بما أعطاك لا بما اعطى عبدا غيرك « لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها » فأعد الجواب وأرغب الى الله في العصمة عن أن يستخفك احد فان الله سبحانه يقول « فاستخف قومهم

فأطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين « فطل خفتهم وطاعتهم لطاغيهم بنسبتهم
وكان الداء ثابتا من قبلهم كما قال المستكبرون للضعفاء « أئمن صددناكم عن
الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين » فداو نفسك ان شئت والحمد
لله وحده

فان قلت هل بين معنى الراجع في نفسه والراجع بالفاعل في
قولهم : يترجع بالاختيار فرق ؟ قلت نعم بينهما بون بعيد فان معنى
الراجع بالمختار هو انه اخرجه من المدم الى الوجود وكان قبل الاخراج
جائز الوجود وبعد الاختيار والايقاع واقع الوجود ومعنى الراجع في
نفسه ان الماهية الفلانية كالمدل مثلا يستتبع الرفع من شأن من اتصف
بها ويناسب العقول مدحه وتمظيمه من حيث ذلك الاتصاف وهذا
الاستتباع من لوازم المدل وعوارضه والمؤكيدات لترجيحه ومن قصرت
همته وضعف نظره ظن ان هذا هو المفزى وأهل الادراك التام يقولون على
الحقيقة فن نظر الى الاحسان في نفسه كالاينعام على البائس مثلا وجده
حقا في نفسه يذعن له العقل ويطمنن الى فعله بالنظرة الصرفة السليمة
من دون نظر الى عاقبة ولولا هذا لم يكن احسان البتة اذ التاجر الذي
اتفق عمره في منافع الناس ومراقبتهم على أنواعها متحريرا تقع نفسه
ليس له من الاحسان شيء من حيث انه كذلك ومن الحق الثابت في
نفسه الذي أدرك العقل حقيقته وانه حقيق ان لا يبدل عنه عبادة الباري
تمالى ونقائض هذه الحقائق نقائضها في ذاتها ومستتبعاتها ويكون الشيء
في نفسه هو المقصود اصالة من دون نظر الى لازمه تمدح الله جل ثناؤه
به فقال « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن

الفحشاء والمنكر والبني يعظكم لعلكم تتذكرون » فلا يرتاب عاقل في ان المدح حسن وكمال تقبل مدح من اتصف به المقول وان لم يخطر بالبال تضمنه لنفع منتفع خارج عن وجه الاحسان فيستقل ببعث الفاعل على فعله وأوضح منه الصدق في ذلك فليفتح البصيرة الى ذلك بلا واسطة استدلال ، وماذا بعد الحق الا الضلال ، ومن فعل فعلا يستجاب به مدحا لم يصح التمدح به من حيث انه كذلك

والحاصل ان التمدح انما يستحقه من فعل فعلا من شأنه ان يمدح فاعله من حيث انه فعله لا من حيث انه فعله ليمدح عليه بل ربما أثر في بطلان المدح المستحق كمن فعل ليقال كما في حديث الثلاثة القارئ والمجاهد والمنفق فليتأمل وقال « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعيين . ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون » وقال تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » وقال تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعيين . لو اردنا ان نخذلهم لآخذنهم من لدنا ان كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وليم الويل مما تصفون » فليت شمري اين ذهبت عقول من نفي ان الحق والباطل المرادين هنا لهما معنى محقق في نفسه وما هيتان لا تنقلبان بالنظر الى البارئ تعالى حتى قال لافرق بين ان يفعل البارئ الانعام والاحسان ، أو العيب والعدوان ، وان تلك الماهيات تضمحل معانيها بالنظر الى أحكم الحاكمين ، فسيان الامر منه بالايان والزهى عن الكفر وتحريم الايمان والحث على الظلم والنواحش والزهى عن مكارم الاخلاق والاحسان بل مدح نفسه وسبها ، تعالى الله عن ذلك

علاو اكبر لانها أمور إضافية تنقلب باقلااب الامر والنهي وكيف يدح بأمره بالعدل والاحسان ونهيه عن الفحشاء والمنكر والبغى التي قد عرفت العرب التي نزل القرآن بلغتهم وحجهم فأسكتهم لمقتضى سلبقتهم وفهمهم معانيها وماذا ترى لو أمرهم بالخيانة والعدو والكذب ونقض العهد وقطيعة الارحام وقطع السبل والتظالم واطراح مكارم الاخلاق والزنا بحلائل الجيران وحلائل الآباء ونكاح الله كور وتمكين الذكر من نفسه وكل فاحشة تناهى قبحها في عقل كل عاقل وفطرة كل منصف بقيت على ما فطر الله الناس عليها ثم نهام عن اطعام الطمام وافشاء السلام وفك الماني وارشاد الضال وبذل المعروف ودفع التظالم والمغة والصدق والامانة ومكارم الاخلاق على انواعها هل كانت هذه الحقائق تنقلب عندهم وهل كانوا يسارعون الى مناقضة هذه الآيات وتكذيبها أم كانوا يذعنون لها كما اذعنوا لها حين طابق الخبر بخبره وماذا الظن الذي نعى على الكفار هل هو غير عين ما ظنه هؤلاء وكيف خلق الله السموات والارض خلقا متلبسا بالحق والحق انما ينشأ ويتحقق بنفس الخلق فهو من توابعه ولو ازمه وكذلك كيف يقذف بالحق على الباطل وكيف وكلما وقع في العالم فهو فعله وكل فعله حق فهل للباطل وجود اللهم الا ان يكون الكسب وستستمع بطلان التعلق به ان شاء الله تعالى

واما ان نجعل الفلسفة مركزا وترد كتاب الله تعالى اليها وتقول نزل بقدر تلك العقول وعلى تلك المادات لتعجبهم بحسب ما عندهم ونحن الحكماء نعرف الحقائق كما هي وهذه الآيات واردة على انواع من المجاز فهو عندهم قرآن عربي وعندنا كتاب حكمي فلسفي ولذا ترى هذه الآيات منزلة

على ذلك كما فعله القاضي البيضاوي بمقابلة لما فعله الزمخشري من تنزيل الآيات على الاعتزال دقيقة وجليلة وما جرى لهما على الاسلوب العربي ففلة عن المذهب أو هو محمول عليه في الحقيقة بنوع من التأويل حتى فسر البيضاوي اسمه تعالى الحكيم بالحكم لانه لما نعت الاشاعرة الحكمة حرفوا اسمه تعالى والشر يستلزم الشر مع انه مطالب بوجود حكيم بمعنى محكم اسم فاعل وان كان هذا أسهل من الخطأ الاول الا انه من جملة التحريف، وانظر كم اردف تعالى هذا الاسم الشريف باسمه «العزیز» شبيه الاحتراس مما علم من مقابلتهم السواى وما أوضح قوله تعالى في هذا المقصد «ان ربي على صراط مستقيم» وما أطف قوله «أتريدون أن تجملوا لله عليكم سلطانا مينا» فان سلطان العزة والقهر والملك والجبروت ثابت من دون موالاتهم الكفار لكنه أراد السلطان بحسب الحكمة ولعمري ان في هذه الآيات من البلاغ في هذا المراد مالا غاية له ومثلها «ويحذرکم الله نفسه» اللهم انشهد لك بوضوح الحجة على العباد، ونبرأ اليك من هذا التحريف والاحاد، فاكتمنا مع الشاهدين والمجاهدين، فانك تقول وقولك الحق المين، «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين»

(فان قلت) وعلى من هذا التطويل ومن نفي الحق والباطل وجعلها اضافين بالنظر الى الفاعل وهؤلاء الذين كلامك مهمم هم اهل الادلة العقلية حتى لقد صرحوا ان الدليل اما عقلي محض واما مركب من العقل والسمع ويمتنع ان يكون سمعيا محضا لتوقف السمع على العقل فما هذا؟ (قلت) ان الذي يثبونه انما هو حمل النفي والاثبات على شيء والحق عندهم صحة الجمل أي موافقة قولنا مثلا الانسان له حقيقة ثابتة والقول لاحقيقة

لها ونحو ذلك لما في نفس الامر . وحاصله . وما له الى اثبات حقائق الاشياء وهو ما يقابل مذهب الغندية والصادية والذي نفوه اخص من ذلك وهو اتصاف الفعل في نفسه بالارجحية ومقابلها وهو امر متقدم على وقوع الفعل وهم قالوا لا ارجحية له الا المتأخرة على ما تقدم قريبا من تفسير الراجع في نفسه أو بالفاعل وهو المعروف بالتحسين والتقبيح العقليين واذ قد جرتنا الكلام اليه فلتتم عليه فنقول

بحث التحسين والتقبيح

اختلف الناس هل للافعال في نفس الامر حقائق متقررة في نفسها هي اهل لأن تراعى وتؤثر على نقائضها وتستتبع الرفع من شأن المتصف بها كالصدق والانصاف وارشاد الضلال مثلا وحقائق هي في نفسها اهل لأن يعدل عنها وتستتبع الوضع من شأن من اتصف بها من تلك الحيثية كالكذب والظلم مثلا ، فقالت المعتزلة واكثر العقلاء وجماعة من الحنفية نعم والمراد بالحنفية هم المعروفون بالماتريدية نسبة الى ابي منصور الماتريدي وكذلك أفراد من غيرهم كالامام المحقق الشيرازي ابن تيمية حتى عدوا عليه السبكي مما خالف فيه الاجماع او الاكثر وقد دل ذلك على نزول درجة السبكي فان دعوى الاجماع كاذبة وكذلك الكثرة مع ان مخالفة الاكثر غير ضائرة « وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » وللسبكي هذا مع فضله نوادر نحو هذه تنادي على من سبكه مع ابن دقيق العيد وابن تيمية فان هذين الرجلين لا يكثر بهما قرين ولم ينفرد ابن تيمية فكم من الحنابلة

من صنف في الحط على الأشعري واتباعه كما تجده في التراجم للذهبي وغيره ومن جملة ما ينتم عليه هذه المسألة فيقول القائلون بها لان المذاهب المشهورة بين مطبقة على خلاف الأشعري او مختلفة مع تهجين المخالف له هذه المقالة فلا يفرنك شيوعها في هذه المقلدة كالسبكي وولده فهم حوامل قد كررنا اسبابها ان كنت موقفا ومن عدل بالله غيره فقد شابه الكفار « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » والحمد لله على العصمة . وقال سائر الاشاعرة : لا ، إنما تلك الحقائق معناها ان الشارع أمر بها ونهى عنها ولوعكس لانعكس معانيها . هذا تحوير على النزاع . واما ذكر المصنف والآجل عند المعتزلة فنأكياسهم والمعتزلة لا ينظرون الى عاجل ولا آجل لانهم يحكمون بلزوم الرفع الذي منه المدح وكونه معرضا للثواب وانوضع الذي منه الذم وكونه معرضا للمقاب للطاعة والمصيبة من حال فعلها وانما منع الاتصال التكليف لان المكلف يصير باتصال الثواب والمقاب ملجأ الى فعل الطاعة وترك المصيبة وعدم الاجاء عندهم شرط في التكليف وهذا أيضا عندهم في التكليف وهو أخص مما نحن فيه وأما ما نحن فيه فلا يقولون بلزوم الثواب والمقاب فيه فالنظر عليهم من جهتين ذكر الثواب والمقاب وهما من لوازم التكليف لا من لوازم التحسين والتقييع والتكليف أخص وذكر العاجل والآجل وسيأتي ثمة لهذا قريبا . ومن المغالطة والخلط محل النزاع بغيره قولهم في هذا المقام الحسن والقبح يطلقان لمان منها موافقة الغرض ومخالفته وحينما يقولون ملائمة الطبع ومخالفته ومنها كذا ومنها كذا وهذا اصطلاح لهم ليس بلفظ كما صرح به السعد وغيره وليس باصطلاح للنصم حتى يذكر في مقام تلخيص محل

النزاع وقد انكر هذا ابن الملاحي وقال ينبغي لهم صرف فظهم الى محل النزاع ثم الحاجة فيه . والمعجب أن ابن الحاجب وتبعه المضد أهملوا محل النزاع وذكروا هذه الامور وأخذ السعد في الترميم والامراجلي من ابن جلاء ، والحق أبلج ، والباطل لجاج ، وكذلك سائر المعتزلة ينكرون هذا الاصطلاح وادخاله في تحرير المسألة وردّ مراد الخصم اليه وشدد التكير في الغايات على الرازي في ذكر ذلك فتنبه لهذا وان رأيت في كتب الاشاعرة قولهم يطلق الحسن والتقيح لثلاثة معان اتقاها فانما مستندهم كلام اسلافهم من دون معرفة كلام الخصم كما مضى نظيره وهم في كل المذاهب يعملون نقل اسلافهم حجة على خصمهم في انه يقول القول مع انه يتبرأ منه وهو مثل ما يقال في الحمصيات شهد عليك من هو اعدل منك وقول قراقوش اندفن لو فتتح على نفوسنا هذا لما اندفن أحد كما حكاة السيوطي في رسالة صنفها لحكاياته قال لثلاث تكرر مع تطاول الزمان مع انها محققة عنده لقرب عصره أو معاصرته له والذي أظن ان الاشاعرة وضعت هذا الاصطلاح لثلاث يتعطل معنى الاحسان والاساءة لغة لانهما من الفاظ العرب وقد نفوا عنهما وهذا لا ينفعهم مع اعترافهم ان تلك المعاني ليست بلفوية ولكنه يكسر من سورة الاستمجان باثبات اللغوية في اللغة لا شهر اللفظين منها في اشهر معنيين في مثل قولهم ما أحسن ما فعل فلان مع فلان وما اقبح فعله مع فلان اذ معناه الاحسان والاساءة قطعاً لا تلك المعاني التي تذكر الاشاعرة ستراً لهذه العورة . ولهذا نظائر مع كثير ممن أوقفته زلته في لازم شنيع فبينه لذلك نفث عليه

ثم ههنا شيء مما ينبغي صرف النظر اليه وهو اعتراف الاشاعرة

والا اتفاق منهم ومن سائر الناس ان التحسين والتقيح بمعنى الكمال والنقص ثابت في نفس الامر وهذا يكاد يلحق الخلاف بالوفاق فان الكمال يستتبع الرفع من شأن من اتصف به والنقص يستتبع الوضع من شأن من اتصف به ولا شك ان من الرفع المدح للمتصف بالكمال ومن الوضع الذم للمتصف بالنقص بل اطلاق الكمال والنقص مدح وذم قولنا كامل لا يمدح وناقص لا يذم مثل قولنا كامل لا كامل وناقص لا ناقص ويمدح لا يمدح ويذم لا يذم ومعنى الاستتباع انه يناسب القول وقبله ولا تأباه وتفرق بينه وبين نقيضه فترى ذم المحسن مناقضا لما ينبغي عند العقل وفي نفس الامر ومدح المسيء كذلك كما ترى ان الذم والمدح متناقضان وهذا هو معنى الاستحقاق عند المعتزلة ولا يريدون بالاستحقاق الوجوب والحتم وما زادوه من قيد الحتم في أي موضع فلموجب آخر لا بالنظر الى هذا المحل وهذا صريح في كتبهم وسيأتي ان شاء الله قريبا زيادة ايضاح لمذهبهم

فان انكرت الاشاعرة الاستتباع بهذا المعنى فقد رجعت عن الاقرار بالكمال والنقص وعطت معناها وخلصنا من محارة تجقيق مذهبهم فالتارة ننظر الى هذا المعنى فنحكم عليه بالوفاق، وأخرى الى تصريحهم بنفي الحكمة بالبلغ ما يمكنهم من العبارة فيتيين بالحقيقة الشقاق، هكذا يذكر جماعة من الفريقين كالمضد وابن تاج الشريعة كما يأتي وغيرهما. وفيه عندي وقفة فانهم انما يثبتون الوصفين فيما هو من قبيل الفرائض كالعلم والجهل وكالصدق والكذب أي كونه شأنه الصدق وشأنه الكذب وأما في مثل صدق وكذب وحصل الصدق وحصل الكذب وحصل العلم وحصل الجهل المركب مثلا فيحتاج

كونهم يقولون ذلك الى نقل صحيح عنهم والتبع من كلامهم خلافه فيسلمون من المناقضة ويقرون على الخلاف وانما التبس على الناظر ما كان بمعنى الثبوت وما كان بمعنى الحدوث فصادف بمعنى ذي صدق كمال عندهم لا بمعنى حصل الصدق واوجده وكيف وقد أنكروا هذا المعنى الاخير في مطلق الفعل وقالوا معنى آكل انه ذو الاكل لانه فعل كما يأتي تحقيق ذلك وهذا تحقيق بليغ قدفات المضد واضرا به من الفريقين والحمد لله على العثور على الحقيقة واعلم ان هذا محل النزاع بتمامه ، ثم النزاع هل أدرك العقل شيئا من تلك الامور الثابتة في نفس الامر ؟ ثم هل هذه الحقيقة بعينها مما أدركه ؟ نزاع آخر^(١) لا ينافي الكلام في النزاع الاول خلافا ولا وفاقا . أما انه لا ينافيه مع فرض الوفاق هناك فظاهر وأما مع فرض استقرار الخلاف فلا أن المخالف هناك قد ينزل ههنا فتبطل لهذا تسلم من الزلل ان شاء الله تعالى

وقد تضمن تصحيح التحسين والتقيح ان الباري تعالى مبين للحكم فقط اما بالعقل أو باسمع وليس الحكم في ثبوته واقفا على اختيار مختار بل هي كسائر الماهيات المجردة . والعجب بمن افر بهذا ثم شغفه مدح الاسلاف، واىثار الخلق على الحق ففرع فروعا تنادى عليه بعدم الانصاف، ولقد أغرب في ذلك ابن تاج الشريعة ، ولم يتمسك من الانصاف بأدنى ذرية، فانه نصر التحسين والتقيح نصرا مؤزرا، وسجل على المخالف فعل من استمسك بأوثق العرى، ومن نظره المحقق الموفق، وكلامه المُنْتَمِئِ المُنَمَّقِ ، على اثر البحث قوله على ان الاشعري يسلم الحسن والتقيح عقلا بمعنى

الكمال والنقصان ولا شك ان كل كمال محمود وكل نقص مذموم وان اصحاب الكمالات محمودون لكمالهم واصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم وانكاره الحسن والتقيح بمعنى انهما صفتان لاجلها يحمد او يذم الموصوف بهما في غاية التناقض وان انكرهما بمعنى انه لا يوجد في العقل شيء يثاب الفاعل أو يعاقب لاجله ، فنقول ان عنى انه لا يجب على الله الإثابة أو العقاب لاجله فنحن نساعد على هذا وان عنى انه لا يكون في معرض ذلك فهذا بعيد عن الحق وذلك لان الثواب والعقاب آجلا وان كان لا يستقل العقل بمعرفة كفيتهما لكن كل من علم ان الله عالم بالكليات والجزئيات فاعل بالاختيار قادر على كل شيء وعلم انه غريق نعمة الله في كل لحظة ولحظة ثم مع ذلك كله ينسب من الصفات والافعال ما يعتقد انه في غاية القبيح والشناعة الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلم ير بعقله انه يستحق بذلك مذمة ولم يتيقن انه في معرض سخط عظيم وعذاب أليم فقد سجل على غباوته ولجاجه ، وبرهن على سخافة عقله واعوجاجه ، واستخف بفكره وورائه ، حيث لم يعلم بالشر الذي في ورائه ، عصمنا الله تعالى عن الغباوة والنواوية ، واهدانا هدايا المداية ، انتهى بحروفه

ثم أخذ في الخبط فقال لما اثبتنا الحسن والتقيح العقلين وفي هذا القدر لاخلاف بيننا وبين المعتزلة أردنا ان نذكر بعد ذلك الخلاف بيننا وبينهم وذلك في أمرين (احدهما) ان العقل عندهم حاكم مطلق بالحسن والتقيح على الله تعالى وعلى العباد أما على الله تعالى فلا لأن الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراما على الله تعالى به فالحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والتقيح ضرورة وأما على العباد فلا ان العقل عندهم

يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى بشيء
وعندنا الحاكم بالقبح والحسن هو الله تعالى وهو متمال ان يحكم عليه غيره،
وعن ان يجب عليه شيء، وهو خالق افعال المباد وعلى مامر جاعل بعضها
حسنا وبعضها قبيحا، وله في كل قضية كلية أو جزئية حكم معين، وقضاء
مبين، واحاطة بظواهرها وبواطنها، وقد وضع فيها ما وضع من خير أو شر،
وهو نفع أو ضرر، ومن حسن أو قبح، (وثانيتها) ان العقل عندم موجب
للعلم بالحسن والقبح بطريق التوليد بان يولد العقل العلم بالنتيجة عقيب النظر
الصحيح وعندنا العقل آلة لمعرفة بعض من ذلك أو كثير مما حكم الله تعالى
بحسنه أو قبحه لم يطلع العقل على شيء منه بل معرفته موقوفة على تبليغ
الرسول لكن البعض منه قد أوقف الله عليه العقل على انه غير مولد للعلم
بل اجري عاداته انه خلق بعضه من غير كسب وبعضه بمد الكسب أي
ترتيب العقل المقدمات المألومة ترتيبا صحيحا على مامر انه ليس لنا قدرة
ايجاد الموجودات وترتيب الموجودات ليس بايجاد انتهى

ولتبعه شيئا فشيئا حتى يتبين غلظه ونقطه في مذهب المعتزلة ومذهبه
والتصدي لقول فرد ابطالا وتصحيحا لا ينبغي الا ان هذه المذاهب قد
استقرت والرجل يتكلم فيها على أهل ذلك المذهب جميعا فيكون تخصيص
كلام معين أقرب الى الانصاف، وايضاح الاهتداء من الاعتساف، فاذا
انضم الى ذلك كون الرجل من مشاهير ذلك المذهب ثم كون ذلك الكلام
في كتاب متداول معروف بالكمال متلقى بالقبول من الفحول كهذا الكتاب
الذي ذكر هذا الكلام فيه وهو التفتيح وشرحه التوضيح كلاهما له كان
أفضى الى المطلوب طالب الحق فنقول: (قوله) احدهما ان العقل حاكم عندم

مطلق على الله تعالى وعلى العباد (قلنا) ما تريد بقولك حاكم؟ أتريد به انه مدرك للحكم الثابت في نفس الامر الذي أقررت فيه آتفاً وبلغت في نصرته كل مذهب فان الاحكام الخمسة ترجع الى الحسن والقبح كما ذكرت أنت الآن فلا بد لك من الاقرار بهذا والا ناقضت نفسك، أم تريد أن العقل يحصل للحكم ومنشئ له في نفس الامر فلم يقل بهذا أحد، أم تريد وهو الاقرب من غرضك ان البارئ تعالى اذا أخرج فرداً من ماهية الحسن والقبح الى الوجود فكما يلزم ان يسمى بمطلق الفعل فاعلا يلزم ان يسمى بفعل المعدل عدلاً وكذلك نقيضه، فان كان نزاعك لهم من حيث المعنى فان كنت تريد ان صفة المعدل ونحوه ثابتة في نفس الامر فان فعله العبد ثبتت واستقرت وان فعله البارئ تعالى خرج عن صفة نفسه كما يأتي من تحقيق كيفية اتصاف الفعل بالاحكام ثم بعد خروجه عن صفة نفسه يحكم فيه البارئ تعالى باحد الاحكام قلنا^(١) حاصل هذا الامر مناقضة كلامك الاول وزيادة جهالة من اخراج الشيء عن صفة نفسه وجعل صفات النفس من الممكنات الذي لم يقل به عاقل فيما يبرف فان صفات النفس واجبة والا لما كان للنفس وكان مذهب الاشعري الذي بالفت في تهجينه اقرب الى المعقول لانه لم يثبت للفعل صفة البتة وإنما قال مستبهمات الاحكام بمحض اختيار المختار، وحكم للواحد التهار، وان كان نزاعك للمعتزلة في اطلاق الالفاظ فالامر قريب وهذا بحث عملي وقد جروا على مقتضى اللغة العربية وقد جاء في القرآن ما ظاهره معهم «كتب ربكم على نفسه الرحمة - وكان حقاً علينا نصر المؤمنين - كان على ربك وعدم استئلا -

(١) هو جواب قوله فان كنت تريد

كان على ربك حتما مقضيا» فان ادعيت منعا عقليا او شرعيا كان بحثا غير هذا وصفت القاعدة عن اللنط وسوء المناظرة والمعتزلة قد اطلقوا اللفظ واجب على الله وقبح منه ولم يطلقوا باقي الالفاظ المأخوذة من اللفظ الاحكام وانت قسمت لفظ حرام وللالفاظ خصوصيات تنشأ عنها اتهامات لاعراف نظراؤهم شرطوا في اطراد الحقيقة في حق البارئ تعالى ان لا تقوم خلاف الصواب فلا ينبغي أن يقول عليهم ما لم يقولوه ومن نظر تعليله للكلام المعتزلة بقوله أما على الله تعالى فلان الاصلح واجب وأما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال ويبيحها فنظر هذا حكم على الرجل إما بعدم معرفة مذهب المعتزلة وإنما يتكلم بحسب الوهم وإما بأنه حين سدد نظره الى اللجاج طاشت الحرارة في دماغه فلم يدر ما قال وهذا أقرب لانه كلام لا يفعله عاقل ولهذا الصنع نظائر في كلام المجادلين فتنبه له

واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى (فان قلت) فن لوازم الوجوب والتبجح والثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق البارئ تعالى (قلت) هما من لوازم التكليف والتكليف عندهم طلب البارئ تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلف تعالى وقولنا طلب ليس من عباراتهم انما يقولون اعلام البارئ المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق البارئ تعالى والتكليف انما يكون من البارئ تعالى ولا يصح من غيره لان التكليف مصلحة خالصة أي جلب منفعة او دفع

مضرة ولو ازمه عندهم الثواب الدائم والعقاب الدائم، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة والقادر على الوفاء كما يريد هو البارئ تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له ادنى معرفة فيها ، وانما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلي عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وان اختلفوا قلة وكثرة ، فاتق الله ايها الناظر وقد رانك قد وقفك بين يديه وسألك عن هذا ولا تقتر وخذ قول اهل المذاهب من كتبهم فبال تجربه انهم لا ينصفون في النقل وأصله انه لا يحتفل بقول من عزم على خصومته فيجهل قوله فيجهل عليه فالله الله لا تقف ما ليس لك به علم ان السم والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وحاصل مذهبهم ان المدح والذم من لوازم التحسين والتقيح والثواب والعقاب من توابع التكليف والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط وللبارئ تعالى ان يسقطه عقلا ولزوم الثواب وحسن العقاب وهما الحسنات للتكليف عندهم كما مضى ومعنى الاستحقاق عندهم انه يحسن لا انه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى ان صفات الكمال تقتضي توفر دواعي الحكيم الى فعله وما خلاص الداعي اليه وجب ان يفعله الحكيم ومع هذا يظنون ان الثواب تفضل اي ليس له جهة وجوب في نفسه فاعرف مذهبهم فكم غلط عليهم اخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام ويقولون بوجوب العقاب ولا يجوزون العفو عقلا لانه لطف للمكافين واللطف واجب عندهم فذهب الفريقين في الثواب والعقاب متما كس . هكذا حكاية مذهب البغداديين قالوا عنهم لا يجوز العفو عقلا وعلوه بانه لطف

وقالوا عنهم انه لا يحسن العقاب الا حيث يتضمن نقما للفاقر فينتج هذا انه لا يقع العقاب الا اذا حسن ولا يحسن الا اذا انتفع به الغير وتعميم الانتفاع يحتمل اللطف وغيره كالتشفي فتحرر انه قد يقع مقتضى العقاب وهو المصيان ويقع شرط حسن وقوعه وهو يتضمن الانتفاع وقد يخلو عن الشرط اذ لا ملازمة بين المقتضى المذكور وشرط حسن الوقوع فيجب حينئذ ان لا يقع ، اللهم الا ان يقولوا لا يمكن المكاف من المصيان الا مع العلم بمحصول الشرط المذكور وهذا بعيد ويحتاج الى نقل عنهم معتبر فتعميم منع العفو غير سديد وحكايته عن البغدادية كما ترى والظاهر الغلط عليهم في بعض كلامهم فهذا كثير الوقوع في حكاية المذاهب وان كان ذلك في كتب اخوانهم البصرية فان كثيرا من الخلفاء ليني بعضهم على بعض فليحفظ هذا فانه تقيس جدا

(قوله) العقل عندهم يوجب الافعال ويبيحها ويجرمها قد عرفت سقوطه مما مضى وانه لا معنى له الا بالمعنى المنق عليه بين الحنفية والمعتزلة (قوله) وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى (قلنا) ما تريد بالحاكم المبين للحكم الثابت في نفس الامر فذلك قول المعتزلة حتى شنع عليهم الاشاعرة بان الباري تعالى عندهم كالقاضي والمفتي وسيأتي لزوم هذا على قول الجميع ؟ أم تريد انه محصل للفعل صفة الحسن والقبح فقد كنت قررت ثبوت ذلك لا باختيار المختار وان الاختيار مؤخر عنه عند ذكرك ان الله يأمر بالعدل والاحسان في هذا الكلام ؟ أم تريد ان الباري تعالى هو الملزم لنا ان نأتي الحسنى ونترك القبح فذلك قول المعتزلة وهو المراد بالتكليف عندهم فأخبرنا ما هذا الخلاف بينك وبينهم

(قوله) ثانيهما ان العقل عندهم موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التوكيد بأن العقل يولد العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح (قلنا) هذا مجازفة عليهم أو بهت لهم ولم يقل منهم أحد ان العقل يولد العلم وهم متفقون ان العلوم الضرورية يخلقها الله تعالى ابتداء واما النظرية فاختلنوا فيها فقال بعضهم مثل مقالاتك هذه يخلقها الله والنظر شرط عادي فقط وقال ابو الحسين ليس النظر يولد العلم انما الناظر يستفصل بنظره ما أجل عند العقل فعند العقل ثبوت حكم الكبرى عموما فينظر في نسبة الوسط منها فيجده فردا من أفرادها فيلزمه ثبوت حكم الكبرى للصغرى وهو النتيجة . فنقول مثلا هذا الضرر الماري عن نفع ودفن واستحقاق ظلم وعند عقله ان كل ظلم قبيح فتظهر له النتيجة وهي اتصاف هذا الضرر الماري عن نفع ودفن واستحقاق بالقبح ولهذا قال مختار في المحتجب وهو تلميذ تلميذه: النظر تجريد الغفلات ، لا ترتيب المقدمات ، وما حكيناه عن ابي الحسين هو ما حكاه تلميذه ابن الملاحي في كتابه الفائق وقد ذكر الطريقة التي تسميها المعتزلة الحاق التفصيل بالجملة فصرح بما ذكرناه وهذه الطريقة عند المعتزلة هي البرهان عند المنطقيين الا ان متكلمي المعتزلة يقدمون الكبرى التي دلالتها عموم على الصغرى التي دلالتها خصوص ثم يقولون والخاص لاحق بالعام أو التفصيل لاحق بالجملة القول الثالث قول من قال بالتوليد فقالوا النظر معنى يتولد عنه العلم عند كمال شرائط النظر ولم يقل أحد ان المولد له العقل كما ذكرت وانما العقل آلة للادراك فقط عند الجميع

(قوله) وعندنا ان العقل آلة لمعرفة بعض من ذلك اذ كثير مما حكم الله تعالى بحسنه أو قبحه لم يطلع العقل على شيء منه بل معرفته موقوفة

على تبليغ الرسل لكن البعض منه أوقف الله عليه العقل (قلنا) هذا غير مذهب المعتزلة^(١) ولم يقولوا ان العقل يستقل الا باحكام بسيرة كوجوب شكر المنعم ودفع الضرر عن النفس وانصاف الغير وكالظلم والعبث والكذب واما مارميتهم به بمضمون هذا الكلام وما قبله وأوهمت انهم يدعون معرفة جميع الاحكام بقولهم وانهم مثلا يدركون وجوب صوم آخر يوم من رمضان وحرمة صوم أول يوم من شوال وان عقولهم غنية عن تبليغ الرسل ولا فائدة لها عندهم كي يتحقق الخلاف بينك وبينهم لانك انما فضلت نفسك عنهم بذلك فان كنت تحكي عن قوم تخص انت بمعرفتهم يسمون معتزلة فلا يميننا التعرض لك ولهم وان كان المراد بهم هؤلاء المشاهير واصل ابن عطاء وعمر وابن عبيدو الجاحظ والنظام وأبو الهذيل والكبي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وابو الحسين الخياط وابو عبد الله البصري وابو علي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين والخوارزمي وغيرهم ممن لا يحصى عددهم ولا يستقل بدراية مذهبه رواية ولا تحقيقه زاوية فهذه مصنفاتهم ومقالاتهم المتواترة عنهم وبين ظهراني اتباعهم وفي بطون كتب الاشاعرة قد بينوها وكرروها وطووها ونشروها كالخرية الفخر الرازي وغيره ولم يفتر عليهم احد ما ذكرت اللهم الا ان يروي ذلك عنهم مغمور مسجل على نفسه بالنباوة والجمالة فيكون سلف لك في هذه الضلالة عصمنا الله عن الاهواء ووقفنا لما هو أقرب للتقوى آمين

اذا تقر هذا فلنقدم على حجج الفريقين تنبيها على كيفية صيرورة الفعل

(١) اي ما حكيت عنهم هو غير مذهبهم . ويصح أن تقرأ العبارة: هذا عين مذهب

المعتزلة . أي ما ادعيته مذهبك ولعله الصواب

متصفا بالحسن والقبح فانه من تمام تحريم عمل النزاع لتوارد الحجج على أمر معروف، وعمل مكشوف، اعلم انهم يحكون خلافا بين الجبائية وسائر المعتزلة ويقولون ان الجبائية يقولون بحسن ويقبح لوجوه واعتبارات والبغدادية يقولون لعينه ويحكي بعض الاشاعرة عن بعض المعتزلة انه لصفة من صفاته والاقرب انه خلاف في العبادة وبيانه ان مراد الجبائية بالوجه الذي وقع عليه الفعل الوجه الذي له دخل في تحسين الفعل وتقييحه ولا جله سمي حسنا أو قبيحا اذ مطلق الفعل وحده او مع ألف وجه لا يصير ويسمى لاجله حسنا وقبيحا لا يعتبره عاقل قطعا ككونه حركة مثلا الى جهة اليمين في وقت الضحى في قمر المنزل وغير ذلك والا للزم كون كل فعل حسنا وكونه قبيحا وهو معلوم البطلان والبغدادية لا يقولون ان مطلق الفعل قبيح ولا هو مع وجه ملغى كذلك لما ذكر فتبين انه مطلق الفعل متركبا مع وجه او وجوه لها دخل في صيرورته وتسميته حسناً وقبيحا وأنا انبهك على وجه غلطهم وهو انهم يأخذون الفعل متركبا مع وصف ملغى أو غير تام كالسجدة مثلا ثم يقولون لو كانت السجدة حسنة او قبيحة لنفسها لما كانت طاعة للرحمن وكفرا ان كانت للشيطان والجواب ان مراد البغدادية بالفعل ليس السجدة مطلقة ولا هو مع القيود التي صارت بها سجدة بل ذلك كله مع قيود أخر صار بها عبادة للرحمن ومتى كان كذلك لم يخرج عن كونه عبادة الى كونه كفرا الا بنقصان قيد وزيادة آخر والمقيد بقيد غير للمقيد بآخر وكذلك القول في لطم اليتيم تأديبا وظلما وغير ذلك، وحاصله ان الظلم مثلا بعد تمام كونه ظلما لا يخرج عن كونه قبيحا مادام كذلك فلذا قالوا انه ذاتي اي مادام الظلم مستجمعا لما صار

به الفعل ظلما فلا يخرج عن القبح فتأمل هذا فانه بحث تقيس بديع وهو مما ترك الاول للآخر والحمد لله وحده

ثم اعلم انه ليس من ضرورة مطلق الفصل الحسن والقبح ان أريد بالحسن ماله مزية راجحة على مزية الطرف الآخر والمعتزلة يطلقون الحسن على ما عدا القبيح حتى المباح بمعنى مالا حرج في فعله وتركه فلي هذا لا يخلو فعل عنهما ثم المطلق قد يتقدم بقيد أو قيود ولا يتحصل منها الا اسم مثل مطلق السرفانه مع الاحكام لمطلق الفعل وقد يتقيد بقيد يتحصل له به اسم وحكم مثل كونه عدلا وظلما وصدقا وكذبا ثم الوجوه والاعتبارات التي يتحصل بها الحكم هو شيء مقدور وضابطه ما حكم وأدرك العقل عند الحسن والقبح ثم قد يزيد على تلك الوجوه المينة وجه او وجوه فاذا اعتبر المجموع فتارة يتأكد الحكم الاول فقط مثل الزنا في المسجد في رمضان مثلا وقد يتصف المجموع بحكم يخالف لحكم المزيد عليه والمزيد عليه باق على ما هو عليه فانه مع الزيادة مغاير له مع عدمها فلا بعد ولا احالة في اتصاف كل منهما بغير ما اتصف به الآخر فاذا حكم العقل مثلا بحسن الصدق وقبح الكذب ثم فرضنا انه جاء دليل عقلي أو شرعي بان الكذب الذي فيه عصمة نبي واجب والصدق الذي به هلاك حرام لم ينقض ذلك علينا قاعدة الحسن والقبح بل ولا هذه الصورة التي ادرك حكمها العقل انما أدرك حسن صدق غير مقيد بكونه يهلك به نبي وقبح كذب غير مقيد بكونه ينجوه نبي. يحكى عن بعض البوادي انهم يبيتون الضيف مع ازواجهم ومحارمهم ويقولون هم اكرم الناس واقرام للضيف فهؤلاء ضموا الى اكرام الضيف هذه الخمسة وسموا المجموع باكرام الضيف والذي يفعل

ذلك انما يسمى ديونا ونحوه واكرام الضيف انما هو جزء فعلمهم هذا وهو اكرام الضيف فيما عدا هذه الخمسة ومع تناهي فعلمهم هذا في القبح لا يخرج اكرام الضيف من كونه من أشرف الحصال وأفضلها ولا يكاد فعل يخلو عن مفسدة ولو مجرد المشقة وفوات الدعة ولا عن مصلحة ولو اللذة واطلاق عنان النفس فانها ما منعت من شيء الا اشتاقت اليه ولكن يعتبر الارجح وبضمحل عنده المرجوح وهذا يحتاج الى معاودة التأمل وعدم الاستعجال مع نقاوة غريزة وذهن صاف سيال

فان قلت هذا يخالف قولهم قبح الكذب لكونه كذبا والظلم لكونه ظلما والعلة موجودة تماما مع كل عارض مقدر في الكذب لان حقيقته مقررة لا تزول الا بزواله بخلاف الظن (قلت) انما حكمنا بقبح ما أدرك العقل قبحه بضرورته واما تصيدكم العلة ثم إلحاق ما لم تدركه الضرورة العقلية فلا يفيد اليقين لعدم القطع بعدم الفارق وانما غاية الظن الذي الاصل منعه ما لم يدل على الاستغناء به دليل فدعه « ولا تقف ما ليس لك به علم - ان الظن لا يعني من الحق شيئا - ان بعض الظن اثم » فايؤمننا أن يكون هذا منه وما لم تلجئنا الضرورة العقلية فلا علينا ان نكسر امره الى خبر الشرع، ونذعن له بالطاعة والسمع، فكل ما لم تضطرنا اليه الضرورة العقلية، فنحن فيه سمعية، وهذا أوسط الامرين بين تفريط الاشاعرة وإفراط المعتزلة

(فان قلت) فهل يجوز تساوي طرفي الفعل في كون كل منهما مصلحة واذا جاز فهل يجوز ان يأمر الحكيم باحدهما معينا واذا جاز فما المخصص حينئذ لانك قدمت أن الترجيح ببعض الاختيار وان جاز في حق القادر نظرا الى الذات فانه يتمتع بالغير لمكان الحكمة (قلت) جواز استواء

الطرفين في المصلحة لا مانع منه وأمر الحكيم بذلك كذلك والمرجح حينئذ محض الاختيار كالمبارب يختار احدى الطريقتين بلا مرجح والذي قدمنا منه هو حيث لا داعي الى الفعل يرجح في نفس الامر لانه يكون عبثا وهو ممتنع الوقوع حكمة في حق الحكيم وعادة فقط في حق غيره كما يأتي تحقيق ذلك في اواخر مسألة التحسين والتقيح ان شاء الله تعالى واما هذا فقد قام الداعي في كل من الطرفين على حدة فلا مانع من تخصيص أحدهما بمحض الاختيار وترى اناسا يناقضون من فرق بين المسلمين ويغلطونهم وانما الغلط عند من لا يفرق واذ قد أتينا على غرضنا من تحرير محل النزاع وما يتعلق به فلنذكر المعتمد من حجج الفريقين وبالله الاستعانة احتجت المعتزلة بوجوده (الاول) ان استحقاق المدح على العدل والاحسان والتم على الظلم والمدوان ضروري والمنازع مباهت ولا يرتاب منصف أثر الحق على الخلق في صحة هذه الحجة واما تسليم الخصم لها^(١) ثم يقولون هو ليس محل النزاع انما محل النزاع بمعنى استحقاق المدح عاجلا والثواب آجلا الى آخره وقد عرفت غلطهم على المعتزلة وانهم انما يقولون الثواب والعقاب من لوازم التكليف الذي هو أخص من الحسن والقبح وأوجب منه ذكرهم الما قبل والآجل كما مضى ومن نازعنا في هذه التخطئة فهذه كتب المعتزلة والحمد لله فليأتنا بشيء من

(١) ينظر أين جواب أما؟ لعله سقط من النسخ شيء هو الجواب وفيه ما يصلح لمطف «ثم يقولون» عليه . كأن يكون هكذا : واما تسليم الخصم لها فعمل المنصفين يلزمونه ثم يقولون هو ليس محل النزاع الخ ويمكن تصحيح الكلام بتقديرات أخرى فتأمل اه مصححه

كتب أبي الحسين وغيره من المعتزلة أعني كتبهم المعتمدة لا ممن أخذ
النقل عن المعتزلة من كتب الاشاعرة وان كان من أتباعهم كصاحب
الفصول بل كتبهم مشحونة بالتفصيل الذي اسلفناه وهو شاهد صدق
على خطأ هذا النقل . فان آيت الاحتجاج ^(١) بما حكاه الدامغاني عن
بعض الامامية وقد نوظر فانقطع ثم قال : الحجة لإجماعنا ايها العصابة
الاملية . وانت فتقول الطريق الى رد ما قلت اتفاق هذه الجماعة
من الاشاعرة أهل التحقيق قلنا نزاعنا ليس في التحقيق انما في صحة
الرواية وهي ثبني على التحري وعدم المجازفة ولهذا ترى ابن الصلاح
والنواوي وابن حجر المسقلاني وغيره ممن غلب عليهم علم الحديث لا
يكادون يقيمون لهؤلاء المشار اليهم بالتحقيق هنا ميزانا لما كانت صناعة
أولئك عمدتها الرواية ثم ان الطريق الذي عرفنا به كون الاشاعرة
ناقلين عن المعتزلة هو الطريق الذي عرفنا به كون المعتزلة قائلين بالمقالة
فما ترى لو حضرتك اشعري ومعتزلي وقال المعتزلي هذه مقالي وقال له
الاشعري بل مقالتك هذه على ايها كنت تعتمد وارجع الى الحمصية
وحكاية قراقوش لعمرو

أما من دفع هذه الضرورة وقال لانعرف بين تعذيب زيد بانواع
العذاب ، والتلمب به باشتم ما يستهجنه أولو الالباب ، وبين اكرامه بانواع
النم ومرافق الارتفاق ، بل بين سب الله تعالى بمد معرفته بصفات الكمال
وجلائل النم ، وبين حمده وشكره على ذلك الجود والكرم ، وقال انما

(١) لعل الصواب إلا الاحتجاج اه مصححه

الفرق بين هذه الاشياء ونحوها بميل الطبع ومرونة الانسان عليها للتمارف عليها أو للتأديبات الشرعية او غير ذلك . فالجواب عن هذا انا نفرق بين تلك الامور التي ذكرتم وبين كون الفعل يترتب عليه حسن المدح والذم فانتم قد سلمتم لنا هذا الفرق وسميتم ماسميناه تحسينا وتقييحا كمالا ونقصا وأما انكاركم بعد هذا الاقرار وقضاؤكم بان المدح والذم لا ينشئان عن فعل البتة وانما يمدح على الشيء ويدم لان الشارع أمرنا بذلك وما بين ذلك الفعل والمدح الذي رتبته عليه الشارع بالنظر الى ذاتيهما الا ما بين الغضب والنون ولم يكن أمره أيضا المرجح بل بمحض الاختيار . ولو عكس وأمر بالعكوف على سبه وكفران نعمته وعبادة الشيطان وأوجب الكفر وحرم الايمان وقال انا أحق باللعن والشيطان بالعبادة . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لكان ذلك عندهم كتنقيضه لا فرق بينهما فلمعري ما أنتم أحقاء بعد ذلك بالمناظرة ولا بمن يرتجى منه الانصاف ولا جثم باقرب مما جاء به السوفسطائية ولا أدلتم بامتن مما أدلوا به وما نقول لمن أقر على نفسه بذلك الا قد قلب فؤادك وبصرك كما لم تؤمن بالحق أول مرة، ولم تبال اين يقع قدمك في نظرك أول خطوة، ولو سرنا معه على غمط الجدل لقلنا له قد ادعينا نحن واكثر الفرق كما عرفت انا ادر كنا هذا المعنى المتنازع فيه بضرورة عقولنا وفرقنا بينه وبين تلك الامور التي لم يبلغ فهمك الى غيرها فنحن نصادقك على اعترافك على نفسك بالجهل بهذا الامر الذي هو الهدى كل الهدى فمن أين سنع لك الحكم علينا بعدم العلم بما ادعينا العلم به ضرورة حتى زعمت اننا ظننا احد تلك الامور التي ذكرت أمرًا خارجا

عنها وحكمك انما هو جهل مركب فانك في الحقيقة قد شككت في صحة
 عقولنا لما ادعينا العلم بما جهت
 وهبني قات هذا الصبح ليل أيعى المبصرون عن الضياء

الحجة الثانية

اذا لم يقبح من الله شيء جاز كذبه الصادق وتصديقه الكاذب فلا
 يعلم صدق نبي قط ولا يوثق بخبر من أخباره تعالى . واعترضها ابن الحاجب
 وقرره المضد ولنعمد تقريره ليقوم مقام ما هو في معناه من ألفاظ غيره
 ونفظه « لانسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله
 تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه عادة لانهما من الممكنات وقدرته
 شاملة ولو سلم امتناعه فلانسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء لجواز
 ان يتمتع لمدرك آخر أو لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول»
 والجواب (قوله) لانسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب
 على الله امتناعا عقليا (قلنا) انما يلزمكم سد باب النبوة وعدم الوثوق بالشرائع
 مع عدم التسليم (قوله) وان كنا نجزم بعدمه عادة (قلنا) أتريد أن التجربة
 أفادتك ان المعجزة لا تظهر الا على صادق وان الله تعالى لا يخبر الا بالصدق
 والسؤال وارد على نبوة كل نبي وعلى كل خبر من جهته تعالى ومن قد سلم
 لك امكان فرد على أصلك الفاسد! أم تريد أنه عند المعجزة وعند سماعنا
 بخبر من أخباره تعالى يخلق الله لنا علما ابتدائيا اجري عاداته بذلك! او حاصله
 ان العلم الحاصل لمن عرف المعجزة حاصل عندها لا بها فهذا قول بان
 المعجزة في نفسها لا دلالة لها على نبوة النبي والذي علمناه من نفوسنا أن

هذا العلم الضروري لم يحصل لنا انما عرفنا وجه الاعجاز وانه من فعل الله تعالى فقلنا هذا صدقه الله تعالى ومن صدقه الله تعالى فهو صادق كسائر الاستدلالات ولو اختلفت احدى مقدمتي الدليل لبطل (فان قلت) نحن ننظر في المعجزة فيحصل العلم بخلق الله تعالى لغيرها من الادلة (قلنا) انما يكون حصول العلم بعد صحة كل من المقدمتين وههنا الكبرى غير صحيحة فان من صدقه الله فهو صادق لادليل على صحتها على أصلكم وهي وقولنا ومن صدقه الله فهو كاذب سواء . ويقال لهذا القائل متى تزعم ان الله يخلق هذا العلم الضروري؟ أبعاد معرفة وجه دلالة المعجزة فهو لا يتم حتى تعرف أن من صدقه الله تعالى فهو صادق؟ أم تزعم أنه من رآها أو سمعها حصل له هذا العلم؟ فهذا معلوم كذبه ضرورة (ان قلت) خلق الله علما بصدق نبيه ممكن فمن أين لك القطع بعدمه (قلنا) كم ممكن ونحن قاطمون بعدمه لآعن دليل كقطعنا بانه ليس في حضرتنا رجل له ألف رأس وقطع احدنا بانه لا يثبت جثمانه في الملا الأعلى بان الله يقدر على قطع ما بيننا؟ وان الجبل الذي رأيناه في اللحظة الاولى لم يتحول بعد خطيبا وغير ذلك من العلوم المادية حقا فهذا العلم الذي تدعونه زده بالعلم الابتدائي ولقد تجاسر من ادعى هذا العلم على أهل السموات والارض ولو قال احد قولا يحتمل الصدق والكذب وقال للمخاطبين: معكم علم قد خلقه الله لكم بصدق قولي لكان تكذيبه من أهون شيء مع استواء الامرين في الامكان فكيف بهذا الذي يدفعه كل عاقل . فان ادعيتم أن هذا العلم الضروري بصدق المعجزة وصدق الله تعالى لآعن دليل حاصل لنا بعد سماع لفظ الخبر ورؤية المعجزة أو سماعها من دون نظر وان دعوانا كذبكم مخالفة للضرورة

كان للسوفسطائية أن يردوا تكذيبنا لهم بذلك حين ادعوا أن لا علم عندهم
 البتة في أي شيء، فقلنا: هم بمد ادراكهم لماهية العلم وادراكهم لاتصافهم
 به منكرون للضرورة، فظهر على هذا أن يقولوا تكذيبكم لنا كذب الا
 انهم يدعون على الناس عدم العلم وانهم تدعون عليهم العلم فادعوا ما هو
 الاصل فكان دعواهم أقرب من دعواكم وكنتم اكثر منهم جالجا، واقبح
 لغوجاجاه وادركتم ما كان قائم لانهم لا يمكنهم دعوى العلم الضروري
 لثلاثا يثبتوا العلم، فاقطعوا وانهم أثبتوه ثم صيرتم تدعونه على من خالفكم
 فيها اعيانكم فكنتم كمن قال، فادركتم ماتمني واحال

وكنتم فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي
 فلو مات قبلي كنت ادركت بعده دقائق ففكر ليس يدركها بمدي
 (قوله) لانهما من الممكنات وقدرته شاملة (قلنا) مسلم والذي

قصده خصمك وهو عدم وثوقك بالنبوة وصدق خبر الشارع مبني على
 ذلك (قوله) ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان اتقاء القبح العقلي يستلزم
 انتفاءه بجواز ان يتمتع لمدرك آخر اذ لا يلزم من اتقاء دليل معين
 اتقاء العلم بالمداول (قلنا) أما خصمك فقد كفاه هذا الدليل المعين وأما
 أنت فقد فاتك هذا الدليل على أصلك الفاسد فقال خصمك جوز على
 الله تعالى الكذب وتصديق الكاذب ولم يقل فاقطع على تصديق الله تعالى
 الكاذب وعلى كذبه سبحانه في اخباره فجوابك بجواز دليل يدل على امتناع
 ذلك في حقه تعالى لا ينافي ما ألزمتك من عدم الوثوق بالشرعية والذي يدفع
 الازام هو وجود دليل لا جوازه

واعلم أن الدليل الذي يذكره هنا هو العادة وقد عرفت سقوطه

وقد يقول بعضهم هو صادق لذاته لانه متكلم لذاته وجوابه بعد تسليم الكلام القديم وتنوعه لكلا ينتشر البحث أنه لا فرق عندكم بين الصدق والكذب بالنظر الى البراءة تعالى فقله كاذب لذاته ويلزمكم أن تتعاق قدرته بالكذب بمعنى انه يقدر على أن يخبر بالشيء لا على ما هو به لان ما بالذات لا يتناقض كما انه لما كان قادرا لذاته أي قدرة واجبة لا يحتاج في ثبوتها الى غير ثبوت الذات لم يكن من الممكن أن يعجز . لا يقال قد علم من ضرورة دين الانبياء صلوات الله عليهم وصفه بأنه صادق أبدا لانا نقول صدقهم لا يمكن الجزم به مع بقاء هذا الاشكال فليتأمل هذا البحث فلم يجد المحققون فيه الا المفالطة والتلipsis انظر هذا المحقق الذي صلوا المحقق كالعالم له كيف أزم انه يجوز كذب الشرائع فقال يجوز أن يكون هناك دليل يدل على الصدق ، وهل لغير هذا المضيق بعد الدليل . يا هذا لا تجأ بعد بوس ، ولا عطر بعد عروس ، ثم نقول هب ان هناك مدركا هو مستندكم لكن هذه كتبكم قد طبقت البسيطة وقد بالغنا في التبع لها فما وجدناكم ذكرا ثم شيئا الا هذه الاعذار الباردة ، والمفالطات التي لا طمع في الاعتماد عليها والمساعدة ، وما هذه حال من تصدى لنصيحة الامة ، وزعم أنه كفاها مهم الملاحدة وكشف الغمة ، متى يدرك هذا المدرك الناظرون ، ويهتدي به الحائر ، فانا قد شارفنا تمام الف عام والاف شهر من موت نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كأنكم أودعتم ذلك المدرك امام الامامية فلا يظهر الا بظهوره ، واستعملتم في تبينه رموز الباطنية التي لا يدونها الا لمن يتقون بفروره

وأعجب من هذا جواب الإمام الرازي فانه قال في النهاية ما معناه

صدق النبي متوقف على مقدمتين (احدهما) ان المعجزة نازلة منزلة قول الله له صدقت (والثانية) أن من صدقه الله فهو صادق ، فنحن وان كنا لا يمكننا القطع بالثانية الا مع القول بالتحسين والتقيح العقليين لكن المعتزلة قطعوا بصحة الاولى مع انها خبر يحتمل الصدق والكذب ولم يضرهم ذلك فلم يضرنا القطع بالثانية مع الاحتمال انتهى ولم يحضرنى الكتاب المذكور حتى اقل صورة لفظه فان تيسر لي ذلك ألحقته والافلى الناظر استيعاب ذلك فان هذا الفعل عمل ريبية اولا يقول هذا القول مسلم كيف من هو من اعلام المسلمين اذ هو كالصریح ان التشريعة على غير يقين من صحة الشرائع سبحانه الله العظيم . وما اظهر ركة قوله : ان الاولى خبر يحتمل الصدق والكذب وما صدور مثل هذا القول عن مثله يبني أن يحمل ألبة على ظاهره لوضوح قلة الانصاف فيه ثم وان ظهور بطلانه يفمننا عن التصدي لجوابه اذ هذا البحث انما يخاطب به المتتهي المحيط بتحقيق مذهب الفريقين المتعلي بالانصاف اذا وجد وقد سلك هذه الطريقة الجويني في الارشاد وحيث أورد على نفسه انه لا معنى للمطالبة الشرعية مع القول باستحالة اثر القدرة الحادثة لانه اختار في الكتاب المذكور انها مثل العلم سواء فاجاب بان المعتزلة يلزمهم على أصولهم كذا وكذا وعدد لإزمات ولم يتعرض للحل اصلا وهو دأبه في المضايق في الكتاب المذكور فيقال له هب انه لزم المعتزلة ما ذكرت فماذا ينبغي عن طالب الحق ان يعترف انك على باطل وتلطخ صاحبك باطل آخر فانما فرضي معرفة الحق وكشف عوراتكم لا يقضي وطري

الحجة الثالثة

لزم إيقام الانبياء فيقول المرسل اليه للرسول يجب علي طاعتك أم لا فان كانت لا يجب استرحت وان كانت واجبة فبالعقل أم بالشرع؟ فقل منزههم لا بد أن يقول بالشرع فيقول لا يلزمني اجابتك حتى يثبت الشرع عندي ولم يثبت بعد لعدم معرفتي صدقك ومجرد الدعوى لا يكفي فكم ادعي هذا الشأن كاذب وأبلا أزم نفسي تعرف الشرع حتى يجب علي التعرف فقد تمنع الامران وأجابوا عن هذه الحجة أولاً بالمعارضة للمعترلة بأن وجوب النظر عندم نظري فنقول لا انظر في صحة دعواك حتى يدرك عقلي وجوب النظر وليس بيديهي فلا يدركه حتى انظر (والجواب) إنا نطمع أن من عرض له حيرة في شيء يخشى من إغفاله ضرراً فانه يناله ثم وغم يضرب به فاني أزال ذلك يتبين حقيقة الامر بالنظر أو بالاخذ بالاحوط حيث يتها في بعض الصور وان كان الاخذ بالاحوط من نتائج النظر الا أنه ربما أمكن بأدني تأمل فان العقول قبل لومه وذمه لتركه ازالة ذلك للضرر وهو خاصية التبسح كما مضى فكيف من خوفه الرسول بخزي الدنيا والآخرة وعذابهما وفوت كل نعم وادراك كل ضرر لا يجد من نفسه من عجا للنظر بحيث يذم علي إغفاله هذا سيما في هذه الصورة مكاره ظاهرة فالنظر واجب يدرك وجوبه بأدنى التفات بحيث يعد من الأوليات ويحققها وقد ضرب له الغزالي مثلاً في بحث النظر نفسه

فقال ما مماناه لو قيل لانسان : الاسد خلقك مقبل عليك وهو آخذك ان لم تجد الحرب فاذا قال لا حامل لي على الحرب الا العلم بصدق خبرك وانا لا اعلمه حتى التفت ولا أزم نفسي الالتفات حتى يتحتم علي الالتفاف قال فان هذا معدود من الحمقى لامن العقلاء فعده اياه من الحمقى واخرجاه عن زمرة العقلاء من دون تحاش يدل على ان هذه قضية يعلمها كل عاقل بضرورة عقله وهو معنى الذم الذي قلنا هو خاصية القبح ومقابل القبح الواجب وهذا منه قول بالوجوب والقبح العقليين وتجنب عبارة الخصم أمر سهل لا يقع النزاع فيه بين المحصلين فقد وضع الفرق بين الامرين وان هذا الاشكال غير وارد على المعتزلة

واجابوا ثانياً بالحل وحاصله ان وقوع النظر لا يتوقف على وجوبه وقالوا أيضاً وجوبه لا يتوقف على وقوعه أما الاول فلا مكان وقوع النظر ممن يجب عليه، وأما الثاني فلان النظر واجب بالشرع نظر أولم ينظر وهذا الجواب من المغالطة بمكان ومن ترويجات المضد تخيله الفرق باعتراض الوجه الاول وترك الثاني وهما من واد، والجواب عن الاول ان إمكان معرفة صدق النبي لا يوجب اتباعه بل الموجب معرفة صدقه بالفعل وقد فرضنا امتناع المرسل اليه عن تعرف ما لا يجب عليه تعرفه ولو قال النبي كما قلتم يمكنك معرفة صدقي قبل العلم بوجوب المعرفة لكان من جوابه نعم ولكن ليس لك إلزامي بنفس الامكان اذ الممكنات كثيرة هذه أحدها فان ادعت لهذه الحادثة خصوصية يبلغ بها الوجوب فهو اول المسئلة ولا جواب للرسول حينئذ وبهذا اعتراضه المضد وغيره والجواب عن الثاني ان هذا من تكليف الغافل الذي اتفقنا على امتناعه ودعوى الفرق بينهما بان

هذا يمكنه النظر وذلك لا يمكنه لا يمكنه لا يمكنه لا لنا الآن فرغنا من بيان انه لم
 يتم حجة على المتمتع في النظر فهو ممدور عن النظر واذا عذر لعدم
 الحجة فلا عقاب على ما المرء ممدور عنه فلا يتحقق في حقه الوجوب
 الشرعي الذي ادعيتم اذ لا يجتمع بوجوب الفعل والعذر عنه لأن الممدور
 لا يذم وتارك الواجب يذم والفرق المدعى خارج عن الجامع وعجرد ترويج
 ان يجمعهما عدم قيام الحجة والامكان في حق هذا دون ذلك لا يتم فارقا
 لخروجه عن محل النزاع ومثله الفرق بين التكليف بالمحال لنفسه والمحال
 لغيره كالتكليف بالجمع بين التقيضين وتحمل الواحد منا جبل أحد الى
 مكة مثلا .

ولا يلتبس عليك هذا بالتكليف بايجاد ما علم عدم وجوده فانه لا احالة
 فيه البتة فانه لو اخبر الصادق انك لا تقوم من مقعدك ريثما تتلو
 الفاتحة فانك تعلم تمكنك من القيام والبقاء على السواء كما كنت قبل خبره
 لكن خبر الصادق دل على وقوع أحد الجائزين فانه لا بد للجائز من
 أحدهما ولا دخل للعلم في تأخير احالة ولا امكان وكيف يؤثر التابع في
 المتبوع فليتأمل جدا . ومحل هذه مسألة الافعال فان ذكر والا فقد كفك
 هذا أي المدرك فليتأمل هذا طالب النجاة ، وليتخبط بتعامي التعصب
 من اتخذ الهه هواه ، أما قولهم في هذا المقام الوجوب عندنا ثابت
 بالشرع نظر أولم ينظر فصادرة فان ذلك نتيجة البحث فكيف يجعل
 بعض مقدماته !

وحاصله انا نقول لو كان الوجوب بالشرع دون ان يدركه العقل
 لزوم إضحام الانبياء فلا يقوم لهم حجة لانسداد طريق الشرع بعدم النظر

ولا يمكن إزاج النظر قبل ثبوت الشرع فلما لم يجدوا مغلطها عن افهام
 الانبياء رجعوا الى نفس الدعوى وقلوا الوجوب عندها قد ثبت بالشرع
 قبل النظر فيمن يصل اليه فينظر أو لا ينظر فكأنهم قلوا عدم قيام
 الحجة للنبي لا يضرنا لان نفس الوجوب لا يتوقف على لزوم امتثال
 المكلف ذلك الواجب. اذا حققت هذي عرفت انه كلام فارغ فانه قد قال
 خصمهم سلمنا الوجوب كما تدهون لكن يلزم عليه افهام الرسل فكيف
 يقال الوجوب ثابت عندها بالشرع نظر أو لم ينظر والمطلوب انما هو التخلص
 من افهام الانبياء لتقوم لهم الحجة على المكاف بوليس النزاع في نفس
 ثبوت الوجوب اذ قد سلمت نزلا انما الكلام في لزوم عدم قيام حجة
 الانبياء فاعرف ان هذا الخبط من الاذكياء له شأن والله المستعان وأما
 حجج نقاة التحسين والتقيح المقليين فالتعويل عليها أضعف من التعويل
 على نفس حجج المبتئين لها كما سيتضح لك

الحجة الأولى

ما اعتمده ابن الحاجب في مختصر المنتهى وهي انه لو حسن الفعل
 وقبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لذاته والجواب ان هذا مبني على
 ان الطلب صفة ذاتية متميزة عن العلم والارادة ومخصصكم ينكر ذلك
 كله ولم يتم لكم ذلك بدليل ناهض فهو بناء على غير أساس ومع تسليمه
 فالتعلق (بالكسر) من حيث انه متعلق تابع لتعلقه فلا يتحقق التعلق
 بدونه وذلك لا يتناقى كون تعلقه لذاته كما قاله الجميع في العلم ولهذا اعترضه
 سنده الدين. وزبدة هذا وحاصله ان تعلق المتعلق بشيء وكان ذلك

الشيء ذا أوصاف متغايرات فالطلب تعلق بفعل له صفة الحسن مطلقا
لا بمطلق الفعل ووضع هذه الحجة الساقطة متبني على نفي الحكمة بل
على احالتها فليأمل

الحجة الثانية

لو كان يثبت للفعل صفة الحسن والتجريح لا باختيار مختار كما قالت
المنزلة والبارئ تعالى ليس الامينا لما ثبت في نفس الامر - لم يكن تعالى مختارا
في الحكم بل يكون كالمفتي والقاضي بين الحكم ثم يلزم أو يتوعد على عدم
الامتثال وتوعد عليه بالثواب والمقاب (الجواب) ان اردتم انه ليس مختارا
في جعل الحكم حكما فهو عين مذهب خصمكم وهو اول البحث كما مر
توضيحه وان اردتم انه ليس بمختار في التبيين والالزام على معنى انه ليس
له ان يجزى بحكم غير ثابت في نفس الامر ولا ان يلزم به فهو كذلك ايضا
لان الاخبار لا بد ان يطابق والا كان كذبا وكذلك الالزام لا بد من وجه
حامل عليه كما مضى تقريره وكل ذلك لا ينافي الاختيار وان اردتم انه يصير
مضطرا الى التبيين حتى يكون بمنزلة الواجب غير المختار فلا وجه للزومه
وهو ظاهر

وعلى الجملة فهذه الحجة بينة السقوط لان اللازم منها غير مذهب
الخصم أو ما عدم لزومه بين . أما التشنيع بقولكم كالمفتي والقاضي فشيء
يستخف به الجاهلون ولم يجيء بشيء يدع قال هذا شأن الماهيات كلها كما هي
القديم والواجب والممكن والمستحيل والضد والقيض والنفي والاثبات
وسائر الماهيات فاهم متقررة بخصوصياتها التي بها تميزت وتقررت وعلمت

ولذا تقرر الله سبحانه على من لم يفرق بين ماهيتين بالاستفهام والتعجب
والانكار كقوله تعالى «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون-
أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
سواء بحيام ومماتهم سواء ما يحكمون- أفمن يخلق كمن لا يخلق- أم نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالغفار»
الى غير ذلك وقال الله سبحانه «كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها»
وقال تعالى «ان ربي على صراط مستقيم» وقال تعالى «قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن» وقال تعالى «والله لا يحب الفساد» وقال
تعالى «ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغى» وقال تعالى «ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله-
ان الله لا يظلم الناس شيئا- ان الله لا يظلم مثقال ذرة- هل جزاء الاحسان
الا الاحسان» الى غير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله
وسلم مما يدل على ان المنهيات والمأمورات متفرقة كتقرر القديم والحادث
والنفي والاثبات فمن قال لافرق بين الاحسان والاساءة لا بحسب اعتبار
الاعتراف وانه لا معنى للفاحشة مثلا الا ذلك المتعارف والافهي والايان
سواء في الخلو عن الحكم وفي نظر الشارع وانما اتفق الامر باشياء والنهي
عن اشياء لمجرد الاحسان لا لحامل ايضا فمن كان هذا شأنه فوالله ما في
انصافه مطمع لكن كثرة المقلدين للاشعري في هذه الهفوات الجأ المتدينين
الى الاعتذار معذرة الى ربنا وكفى به حكما

ثم أنا نبين الآن ان هذا الامر اعني كون الحكم غير واقف على اختيار
مختار في كونه حكما لازما وما بيننا على قواعد الاشاعرة ويانه أن الحكم

عندم خطاب الله والخطاب القولي الذي هو من صفات الفعل اتفاقا على وفق النفسي وعبارة عنه فقوله مثلا « أحل الله البيع وحرم الربا » لا بد أن يكون معنى حل البيع وحرمة الربا متضمنا له الكلام النفسي والنفسي غير مختار فيه وتلقه لذاته كما هو شأن القديم وهم أيضا مصرحون بأن الحكم قديم والقديم غير مختار فيه اتفاقا والبارئ تعالى انما يبين لنا ما ثبت في الازل ويلزمنا امتثال الجري على مقتضاه فالحكم اذا ثابت بلا اختيار مختار اتفاقا ويتمين على هذا محل النزاع ويختصر في جهتين احدهما هل يطل ثبوته الاشاعرة لا لقدمه؟ المتزلة^(١) نعم لا مكان التعليل ثانيهما هل يدرك العقل مستقلا بعض جزئياته المتزلة؟ نعم لا مكان معرفة الموجب له وهو كون الفعل ظلما مثلا واحسانا. الاشاعرة لا. لانه غيب محجوب وهذا التحقيق والالزام مع وضوحه لم أر من ذكره ولا ما يقرب منه ولا زلت اسائل من أظنه أهلا لان يسأل فما كان مطمح نظري الآن يفهموا السؤال ولم يكن واما الاستيقان واستقلال عقولهم بحقيقة الامر وشفاء السائل فرام بعيد، ومرمي حال دونه حجب التقليد، فليتأمله من بقي من المنصفين بعين الجد والانصاف^(٢) فكل مبتكر عمل لاجالة النظر ولا يمنعه الالتفات

(١) اي قول المتزلة في الجواب نعم الخ وسيأتي جواب الاشاعرة بعد السؤال

الثاني اه مصححه

(٢) تأملناه فوجدناه حقا بل هو ما هدا الله اليه قبل الاطلاع على هذا الكتاب

بسنين ولنا كلام يدل عليه والمصنف فضل التقدم بحسب علمنا فاتا لم نره لاحد من قبله . وما يؤيد القرآن من السنة في هذه المسألة حديث الاعرابي الذي اعلم فامر النبي (ص) ان يعاموه الصلاة فعلموه الفاتحة وسورة « اذازلزلت » وارادوا ان يعلموه سورة اخري فقال حسبي هذه حتى اعلم بها (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن =

لقولهم : ما ترك الأول للآخر فإنه يمكن في معارضة هذه اللفظة قولهم :
 كم ترك الأول للآخر ، والله درابن مالك حيث يقول إذا كانت العلوم منها
 الهية ، ومواهب اختصاصية ، فقير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ،
 ما عسر على كثير من المتقدمين ، نعمو ذب الله من حسد يسد باب الانصاف
 ويصد عن جميع الاوصاف ، انتهى

الحجة الثالثة

(السمية)

وهي اشغها بحسب للظاهر وهي قوله تعالى « وما كنا معذبين
 حتى نبعث رسولا » ووجه الاستدلال انه تعالى أخبرانه لا يعذب بدون
 بعثة الرسول ومن قال العقل مستقل لقيام الحجة يلزم على قوله أن يسوغ
 التعذيب (الجواب) أن هذه مصادرة على المطلوب^(١) لان النزاع في جواز
 التعذيب لاقى وقوعه وكم من جائز غير واقع وما قلله المضد وجرى عليه
 السعد وقلدهما الناس انه انما لزمهم الحجة لمنع المفوع عقلا عند المعتزلة فغلط
 على غلط لان هذه الحجة ذكرت لرد هذا المذهب وقد عرفت ان القائل به
 اهم من ذلك ولا ملازمة بينه وبين منع المفوع عقلا والقائل بعدم المفوع عقلا
 شذمة من البغدادية وسأر أهل هذه المقالة قائلون بجواز المفوع عقلا

== يعمل مقال ذرة شرايره « فأمرهم النبي (ص) ان يتركوه وشهدله بأنه فقه في دينه
 وما كان فقهه الا الزم على ترك كل ما يعتقد انه شر وفضل كل ما قدر عليه بما يعتقد انه
 خير فأقره النبي (ص) على تحديد الخير والشر باجتهاده وعقله اه مصححه

(١) الاشبه مناقلة اه من هامش الاصل

وكثير منهم يقولون بجوازه سمعا ونحن منهم كما هو قول اكثر الامة
 والمحققين المنصفين غير المتعجرفين بل صريح الكتاب والسنة اللذين لا يعبدل
 بهما ولا يعول على غيرها ومن عجائب المضد والسعد انهما ذكرا هذا
 الكلام السابق فيما يختص الجبائية من الرد فكان غلطا على غلط وهذه
 مسألة خلاف بين المعتزلة والجبائية بل البصرية بأسرها يجوزون العفو
 عقلا والكسبي واتباعه ينعونه نهى ما اشتربه الخلاف بين أهل المصرين
 لكن مثل هذه الاشياء أصلها ما ذكرت لك آتقان عدم الاحاطة بمذهب
 الخصم لعدم صرف المهمة اليه ، فيجهله فيجهل عليه ، شنشنة من عدم
 الانصاف ، الذي هو أصل الخلاف ، فهذا شيء كثير جربناه في نقل
 الشاعرة عن المعتزلة والعكس بحيث يتمتع المنصف من قبول احدم على
 الآخر والفظ على المعتزلة أكثر منه في العكس فحرب ان كنت تدعي
 انك صادق المهمة فليس شاهدا بأسوأ التجربة

نم هذه الآية الكريمة حجة على البغدادية في منضم العفو عقلا
 وهذا مذهب ركيك قادم اليه القول بوجوب اللطف مع القول بانه لا
 وجه للتعذيب سواه ، والمذاهب ثلاثها كل منها أوهى من الآخر اعني
 مذاهب البغدادية المذكورة غير انه بقي لهم هنا عذر إن لم ينصوا على
 خلافه وهم انهم اعطوا الواقع من المذاب بانه انما وقع لانه لطف وكل
 لطف واجب فاذا جاء الشرع بعدم تعذيب أهل الفترات مثلا فلا يلزمهم
 القول بتعذيبهم فليتهم يحفظ هذا حذرا من الغلط عليهم وهو وجه وجيه
 يعدم عن التشفيخ ، ان ادركه من علم الله سبحانه حسن الصنيع

لا يقال في الآية وجه آخر من الاحتجاج غير ما ذكرناه وهو ان قولهم ما كنت فاعلا وما كنت لأفعل فخواه ان هذا الامر لا يلائم حالي ولا يليق بي كما قال تعالى « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا » وهو بمعنى الاول ثم قال « وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون » وغير ذلك من الآيات وغيرها لا تجدد الاستعمال الا هكذا ولذا يفسرها الزمخشري واضرابه من فحول العربية بقولهم أي ما صح وما استقام وليس بمستنكر ان يدل مجموع كلام على معنى لم يحصل للأفراد مع تفرقها كما قالوا في قولهم كان يفعل كذا انه يفيد الاستمرار وقد قيل ذلك في يفعل على انفراد ومبدولوه الفعل المطابق من حيث هو انما هو الحدث الذي من شأنه وحقيقته التقضي وقد قال السعد في موضع من حاشية الكشف: واعتبارات البلاء دلالة رابعة كما ان المادة طبيعة خامسة: هذا لفظه وقد مر لنا عليه هناك مناقشة وفي الكشف بل في فن البيان كله شيء كثير من هذا فليختبر ، فهذا تنبيه وهو معنى خصوصية التراكيب التي وضعوا لها في المعاني ، ومن ذلك دلالة الاستثناء في جاءني القوم الازيدا فان افراد هذا التركيب لا يدل على عدم مجيء زيد لكن زعم بعضهم ان دفع فهم عدم مجيء زيد كدفع الضرورة وذكر ذلك في المطول فمع تمام ذلك يكون مما ذكرنا والله أعلم

واذا كان لا يليق بالحكيم ولا يلائم شأنه التعذيب قبل البعثة فهو معنى ان الحجة لا تقوم قبل الشرع اذ لو قامت حينئذ لكان التعذيب ملائما ثم رأيت الاسنوي قد أشار الى هذا الوجه في شرح المنهاج بعد ان

قلته نظرا فنقول لا يضرنا ذلك أما أولا فهي محتملة بقوة ان المراد عذاب الاستئصال بدليل السياق لان المذاب مطلق فهو مع القيدن على سواء أعني الدينوي والأخروي والسياق معين لاحد القيدن وان عمنا فلا يضرنا أيضا لانا نقول انه قد يقال ذلك في ما يحافظ عليه أعم من ان يكون متحما أو غير متحتم بقول ما كنت لا ترك لإخراج الزكاة وما كنت لا ترك فضيلة صدقة النفل وحاصله تنزهل ما ليس بجم منزلة المتحتم بجامع المدم على المحافظة والآية من القسم الثاني جما بين الأدلة فالبارئ تعالى لسعة رحمته وبالغ حكمته يقول ما كنت لا كتي بمجرد حجة العقل حتى أردفها بحجة السمع ، مبالغة في الإعذار ، وقطعا لتملة المبطلين الاغمار ، كما قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لا رتاب المبطلون » وحكى عنهم هنا على فرض عدم الرسول الاعتلال بدمه كما كان يمثل المبطلون بكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قارئا كاتبا وليس ذلك من شرط النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا اسند الارتباب الى المبطلين وقال هنا « ولو أنا اهلكناهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا الينا رسولا فنتبع آياتك » وفي هذه الآية تقسم ادليل على ما نحن فيه لمن له فهم وذوق والله الموفق .

ونظير هذه المسألة ان المعتزلة قالوا لو كان للكافر لطف في المقدور ولم يفعله له لم تقم عليه الحجة سهل لهم اقتحام ذلك مارأوا من مبالغة الله سبحانه وله الحمد بالالطاف وانواع الترغيب والترهيب وقد نقض ذلك سبحانه بقوله « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » واعتذارهم بمشيئة الاكراه ساقط اذ لا نسلم تسميته ذلك هداية لئنا ولعلنا تعرض لهذه

المسألة فنستوفي الكلام منها والا فهذا تنبيه كاف للمنصف
 هذه الحجج الثلاث هي التي اعتمدها ابن الحاجب وشرح كتابه
 وغيرها ركيك كقولهم يلزم ان يكون فعل العبد كالإيمان مثلا أشرف
 من فعل الله تعالى كالشيطان وهذه هي الشبهة التي زعموا ان ضارا رآ رجوع
 عن الاعتزال من اجلها ونظير هذه الحجة ماقاله المشركون للمسلمين انهم
 يحملون ماتقتلون وهو المذكاة وتحرمون ما يقتله الله سبحانه وهو الميتة
 فانزل الله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن
 يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم
 وما يفترون » ولتصني اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه وليتصرفوا
 مام مقترفون « أفغير الله أتبني حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا »؟
 وعزى هذا الحديث السيوطي في أسباب النزول الى الحاكم وأبي داود
 وغيرهما من حديث ابن عباس وأخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس
 قال لما نزلت « ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » ارسلت فارس الى
 قريش ان خاصموا محمدا فقولوا له ماتذبجه أنت بيدك بسكين فهو حلال
 وما ذبح الله بسمشار من ذهب يعني الميتة فهو حرام ! فنزلت هذه الآية
 « وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوك » قال: الشياطين من فارس
 وأولياؤهم من قريش

نعم بقي ههنا حجة عقلية فانه يتمدها الاكثر فلا بد من ذكرها ليكون
 ختام هذا البحث ومفتاح الكلام في مسألة خالق الافعال لانها تذكر في
 البابين وبينهما مؤاخاة وكلاهما من امهات مسائل الخلاف • وتحرير هذه
 الحجة ان فعل العبد غير مختار فيه فلا يدخله الحسن والتقيح وفاقا لكل

المتمثلة فهي حجة على البغدادية القائلين بان الحسن والتقيح لذات الفعل
والبصرية القائلين بانها لوجوه واعتبارات لا كما يوهمه كلام المضد من
اختصاصها بمن عدا الجبائية وانما لم تمرض نحن ههنا للرجح التي اوردوها
على من قال ان الحسن والتقيح لذات الفعل لانا نقول بطلانه وقد بينا فيما
مضى ايضا انه لا يقول به احد وان تحقيق كلام البغدادية يعود الى كلام
البصرية بيانا واضحا لم نسبق اليه والحمد لله فقد تبين لك ان هذه الحجة
مبنية على ان العبد مختار في فعله وان مالا اختيار فيه لا يتصف بحسن ولا قبح
والثانية وفاقية بقي الكلام في الاولى قالوا في بيانها لو كان العبد مختارا لفعله
لكان اما ان يوجد له مرجح أولا لمرجح ان يوجد له لا لمرجح فهو تخصيص من
دون مخصص باطل باتفاق المقلاء وان كان لمرجح فهو اما اختياري من فعل
العبد او اضطراري من قبل الله تعالى الاول يلزم عنه التسلسل او التحكم والثاني
يلزم منه الاضطرار لانه حين يحصل المرجح اما ان يجب الفعل أولا ان
وجب فهو الاضطرار وان لم يجب تبين ان المرجح لم يتم وانه خلاف
المفروض ولئن قلنا أيضا انه يحتاج الى مرجح لزم التحكم او التسلسل .
واستعظم هذه الحجة الامام الرازي وقال لو اجتمع الثقلان لم يتخاصوا
من هذا القدر الا بالقول بالجبر او بالتزام التخصيص من غير مخصص
وسد بها اثبات الصانع المختار . ذكر هذا اللفظ في تفسيره في أوائل سورة
البقرة وما يزال فيه وفي سائر كتبه يكرره ويتبع به وهو لمعري غير
جدير بذلك فانه في غاية السقوط كما سنبرهن عليه الآن بموتة الله سبحانه
وقد ذكر البياضي أن أصل هذا الدليل للاشمري وحكي إبطاله عن صاحب

التوضيح بكلام فيه طول وما ذكرناه أوضح منه وأصح إن شاء الله تعالى فنقول

الكلام في هذه الحجة لا يتبين الا بنوع اطالة وهل يستدعي التعرض لبحاث متداخلة الا أنها من دقائق هذا الشأن ومهم قواعده فلنرسم فيه مسائل



المسألة الاولى

هل لابد في أثر القادر من مرجح خارج عن اختياره أي كونه مختاراً يتقدم الاختيار أي ابقاعه الفعل مختاراً؟ اختلف في ذلك والحق انه لا يحتاج بالقدرات ولا بد منه ليقع الاثر حكمة وعادة على ما يأتي من تفسير العادة. وتوضيح الكلام ان مرادنا بالقادر من له ان يفعل وان لا يفعل ومعنى هذا أن الممكن الذي هو محل قبول التأثير لا يخلو من أن يكون موجوداً او لا والثاني هو المعدوم وتفسير الوجود ونقيضه من أوضح الواضحات فمأه عليه من الوجوب والعدم واجبه في الحال غير واجب في الاستقبال فأثر المؤثر انما يقع عليه في الوقت المستقبل فهو لا يخلو فيه اما أن يكون على ما كان عليه في الماضي أو ينتقل عنه الى نقيضه وكل من الانتقال والاستمرار واقف على اختيار المختار بوسط أو بغير وسط على حسب الخلاف والمسائل. أما الانتقال فواضح فيه وكذلك من قال بان عدم العلة علة لعدم المعلول فيقول استمرار العدم واقف على اختياره اذ له ازالته بايجاد نقيض العلة الموجبة لعدم المعلول وأما من قال اذا صار الممكن على أي

التقيضين الوجود والعدم وجب له ما لم يطرأ مزيل فوجه وقوف الاستمرار أيضا تمكن المختار من ازالة الاستمرار بتحصيل المزيل فقد تبين لك معنى ان يفعل وان لا يفعل ووقوف كل منهما على اختيار المختار فظهر ان اراد من أورد أن « أن لا يفعل » لا يصلح اذ مصدره على المطلوب. اذا تبين لك معنى القادر والمقدور علمت ان طلب زيادة على القادر في تحصيل الاثر منازعة في معنى القادر ولا التفات الى ذلك فما أردنا بالقادر الذي اثبتنا له الاحكام المخصوصة الا ما ذكرنا وهذا أبين عند أهل الجدل ومنه قولهم لا يحصل الحد بالبرهان فالاعم من هذين الجزئين قولنا لا يحصل التصور ببرهان فاعرف

(فان قيل) اذا كان الممكن في نفسه مستوي الطرفين فاذا نسبته الى الفاعل قبل فرض مرجح بانهما لم يحصل له في نفسه بنفس النسبة مرجح لايهما فحصل احدهما دون الآخر ترجيح من دون مرجح (قلنا) ان أردت حصول رجحان قبل الاختيار فسلم ولا يضرنا وان اردت حصول رجحان مترتب على الاختيار فمنوع اذ هو معنى التأثير وكل متأثر راجع الجانب المتأثر وما المراد بالمؤثر الا عمل الاثر (فان قيل) فقد عرفنا صحة هذا لكن النزاع باق بان نقل الكلام الى الاختيار نفسه ونقول الاختيار مع الطرفين على سواء وليس بواجب لاحدهما وكل جائز قابل للتعليل (قلنا) السؤال هو الاول وانما استغدت تطويل المسافة والجواب أن المدول لما عرفت من حقيقة الفاعل وهو قولنا له ان يفعل وان لا يفعل فكيف تسألنا مفعول احد الطرفين ولم لم يفعل الآخر ولو أجبناك لقلنا لانه فاعل أي لا موجب أو نقول لانه مختار (فان قيل) كما أن أحدنا يجد من نفسه العلم الضروري انه

متمكن من التحرك وقيضه على معنى انه ان شاء حصول الحركة واستمرار
 السكون والعكس كان ماشاء على ما تقدم من تفسير الفاعل بجد من نفسه
 العلم انه لا يقع منه اي ذلك الا لداع يدعو اليه ولو قلت لمن زعم خلاف
 ذلك انني فاعلا وقع منه الفعل لا لداع او افعل ذلك انت لم يقدر وانما
 غايته ان يتصدى للنقض عليك ويحرك حركة ويقول هذه لا غرض فيها
 يدعوني اليها ولا يتنبه انها قد تضمنت غرضا معها هو النقض عليك ومن
 هنا قال من قال من المحققين وقوع العبث أي الفعل لا لغرض محال وان
 كان ممكنا في نفسه فاختيار الفاعل لاحد الطرفين لا لداع يرجع اختيار
 احدهما جائز في نفسه ممتنع لا مر خارج هو عدم الداعي (قلنا) هذا صحيح
 الا أنه كلام في الوقوع وهو غير الكلام في الامكان وقد قررنا فيما مضى
 ان وقوع الفعل بمحض اختيار الفاعل من دون داع ممكن في نفسه غير
 واقع (فان قيل) اذا كان صحيحا في نفسه فلم وقف الوقوع على الداعي ومن
 ابن ساع الحكم الحكيم بذلك مستمرا؟ (قلنا) لما ذكر السائل من وجد ان العلم
 الضروري من النفس انه لا يقع الفعل الا لداع وقد عرفت ان العلم انما
 يتعلق بالشيء على حقيقته وهذا العلم الذي يحتمل حصوله أحد أمرين أن
 يكون ابتدائيا يخلقه الله تعالى بلا واسطة سبب عادي وأن يكون تجريبيا
 فان التجربة هنا ابغ منها في أي صورة فرضت لما ذكرنا من أنها لا تنقض
 بصورة البتة فلا يقع فعل الالداع واما لم كان متعلق العلم كذلك مع انه
 في نفسه جائز الطرفين فلا يضرنا جهله ويمكن أن يقال الممكن وان كان
 جائز الطرفين في نفسه فمن ضرورة تحققه أن يكون على أحد الطرفين وقد
 دلنا العلم انه على أحدهما مستمرا أعني أن الواقع لا يقع الالداع وان كان

الطرف الآخر جائزاً أعني وقوعه للدواع وبهذا التحقيق والاستيثاق من استيقانه نأمن أن يستفرك ما أكثر الامام الرازي من تكرار ذكره أن القاتل بأن الفاعل يصح منه الفعل للدواع أو مع العارف لا يمكنه القطع بالحكمة وإن الله لا يفعل القبيح لجواز أن يخالف الحكمة للدواع وإنما التبس عليه الصحة بالوقوع كما التبس على أبي الحسين فجعل الداعي شرطاً للصحة وسائر المتزلة يقولون وقوف وقوع الفعل على الداعي عادي وتفسير مرادهم ما ذكرنا لا يحمل على غيره

(تنبية) إذا عرفت هذا التحقيق، واستمكنت من أطراف هذا التدقيق، نشأ لك اشكال، وسنح لك سؤال، وهو ان الممكن واجب له الامكان لذاته فلا يكون له أولوية ذاتية باحد الطرفين والا لما خرج عنها لان ما للشيء بالذات لا يجوز انفكاكه عنه كما في واجب الوجود وممتنع الوجود فاذا كان كذلك فتحققه في الازل بدون الكون على أحد الطرفين رفع للنقيضين وعلى احدهما تخصيص بلا تخصص والفاعل اثره حادث وهذا السؤال نشأ لي في حال الطلب وسألت شيخني عنه ولم يتيسر لي فهم جوابه وما زلت أتضرب في جوابه واوجه ما قدرت عليه مما ذكره لك الآن تفصيلاً (قوله) الممكن واجب الامكان بالذات (قلنا) هذا حق (قوله) فلا أولوية له ذاتية باحد الطرفين (قلنا) قد اختلفوا في ذلك فقالوا الا كثرون بذلك وهو الحق لما ذكر السائل ومنهم من ذهب الى خلاف ذلك فان ارادوا بالاولوية ما لا يعني في وقوع الممكن فلا يضرنا صحة ذلك ولا بطلانه ولا جدوي له ولم يرد السؤال عليه وان ارادوا ما يعني فباطل

لما ذكر من عدم جواز الاتفكك فينقلب الممكن واجب الوجود او العدم .
نم قد اختلفوا في أصل آخر ربما يشي الجواب عن هذا السؤال على أحد
التواين في هذا الفصل وهو: هل عدم العلة علة لعدم المعلوم؟ قالت الفلاسفة
ومال اليه بعض المتكلمين نم واحتجوا بلزوم ما ذكره السائل وقال
المتكلمون لا واحتجوا بان العدم نفي محض فلا يصلح اثرا لفاعل ولا يحتاج
الى علة ولا يمكن اختصاص العلة به

ويجاب عنه بان المراد بالتأثير وقوف تحقق مفهوم على
تحقق آخر وتبعيته له أعم من أن يكون خارجيا او ذهنيا ثبوتيا أو نفييا
كما ذكرنا في تفسير الفاعل وقد قال المتكلمون بوقوف الاعدام
على اختيار الفاعل بوسط أو غير وسط وقال كثير من محققهم
يتعلق التكليف والمدح والذم بان لا يفعل فقولهم هنا لا يصلح العدم اثرا
مخالفة لذلك ومخالفة أيضا لما أجابوا به الفلاسفة حين أوردوا عليهم إن «أن
لا يفعل» لا يصلح اثرا فيلزم انتفاء حقيقة المختار وهو من له أن يفعل وان
لا يفعل ، وكذلك أجابوا من أورد على أن لا يفعل لا يصلح اثرا فلا يتعلق
به المدح والذم وقالوا طلب أن يكون الاثر معني وجوديا مصادرة على
المطلوب . نم اذا تحقق معدوم لم يترتب على علة قلنا لعدم كونه معلولا كما
اذا تحقق موجود كذلك لكن ذلك انما يكون لواجب الوجود وواجب العدم
(فان قيل) هذا يتمشى في العلة الفاعلة اذ لا فاعل في الازل فيتحقق عدم
العلة اي عدم تمامها لنقص شرط هو امكان حصول الاثر اذ العلة في
اصطلاحهم فاعلة او موجبة لمجموع ما به تمام الاثر حتى ان تمام العلة الفاعلة
وقوع اختيار الفاعل عند بعضهم فكذا قالوا اذا أكتت الشروط وجب

الائر على مايجي . في المسألة الثانية وأما العلة الموجبة فيجوز أن يتحقق في
 في الازل علة الوجود وعلّة العدم أي عدم علة الوجود فلم يثبت علة العدم
 دون علة الوجود وهما سواء في صحة الثبوت في الازل (قلنا) جواز ثبوت
 كل منهما في الازل صحيح لكن لا يحكم من الطل الا بما دل عليه الملول
 فاذا تحققنا وجود شيء مما يمال حكمتا بطلته واذا تحققنا عدم شيء حكمتا
 بطلته أي عدم علة وجوده وأما قولك لم يثبت احدهما دون الاخرى فشيء
 لا معنى له فانه انما يعدل مادل على تليله دليل بحيث يلزم من ترك التليل
 محال مثلا فليس لك أن تقول مثلا له كان الواجب واجبا والممكن ممكنا
 والمستحيل مستحيلا (فان قلت) اذا كانت علة عدمه أي عدم علة وجوده ازالة
 فكيف صح وجودها؟ (قلنا) ليس كل مفهوم محقق في الازل كالاعدام والنسب
 يلزم استمرارها وان سميناشيئا منها علة بل تزول بعلّة أخرى تخلفها هي الفاعلة بعد
 ان حصل شرطها اي الامكان فعلة عدم وجوده الموجبة زالت بحصول شرط
 نقيضها وصار الفاعل هو الموجد باختياره فاصله ان العلة الفاعلة اصل
 شرطها في الازل فعدمت وعدمها هو علة عدم المفعول فلما حصل شرطها
 وجدت وانتهى عدمها فانتهى معلوله وهذا قدر متفق عليه الا ان المتكلمين
 يقولون العدم لا يحتاج الى مؤثر فلا نسندة الى العلة التي زعمتم فلذا ورد
 السؤال عليهم خاصة

وان شئت تحريير الجواب على قاعدة المتكلمين فقل معنى العدم
 لا وجود ومعنى المدموم لا موجود فان انتهى الوجود لعدم شرطه في الازل
 ثبت لا وجود ضرورة . وليس هذا من التخصيص بنير مخصص في شيء لاننا
 نقول ماهية الممكن قابلة للوجود والعدم ويكفي في تحقق العدم ان لا وجود

وذلك حاصل في الازل وليس لك ان تقول اسلك هذا الدليل في تقيض الوجود وهو المدم فيلزم الوجود في الازل فيجتمع التقيضان لانا نقول المدم امر نسبي لا يشير اليه العقل في الازل على انفراد ولا يتحقق الا بالنسبة الى تقيضه ان عاما فعاما وان كان خاصا فخاصا ولا ثبوت له في الخارج انما ثبوته في التعقل فاذا عزل تقيضه عن التعقل بطل هو فلم يبق متمعلا واذا تعقل الوجود عقل المدم و اشار العقل الى شيء هو انتفاء الوجود المتحقق عقلا أو خارجا أو عقلا وخارجا وهذا شأن كل نسبي فيستحيل قصده للتأثير ومن ثمة رجعتا بوقوف المدم على اختيار الفاعل الى معنى تحصيل هذا الشيء او ازالته عن الحصول

اذا حققت هذا تبين لك ان خلاف الفلاسفة والمتكلمين انما هو تسمية لا وجود علة فهو لفظي والذي منع جعل المدم اثرا للفاعل نظرا الى مذهب المتكلمين هنا والذي لم يمنع نظرا الى ما ذكرنا أولا وتحقيقه في الحالين من العقارب، فسدد وقارب، وهذا تدقيق على قواعدم الجأ اليه ذلك السؤال المويص وهذه مضائق يغنيننا الله سبحانه عن الاحتياج اليها ونجبرها من الاعتماد عليها ولكن الامر كما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه العلم نكتة يسيرة كثيرها أهل الجهل وانما طلبنا في هذا لان احتياج المدم الى مؤثر كالذي تدفعه الضرورة بحسب النظر الظاهر

(تنبيه آخر) تخصيص من غير مخصص مع وضوح بطلانه وان مدار الادلة عليه وتطبيق العقلاء من الملبين وغيرهم على ذلك قد حكى فيه السمرقندي خلافا عن بعض الطبيعيين وقالوا وتوقع السموات والارض اتفاقا والعلم الضروري ان عجائب الملكوت يستحيل ان تكرر اتفاقية

بل اهون من ذلك فالقطع ان من رأى يتا مبنيا وثوبا منسوجا اضطر الى انه له مخصصا كيف من يرى اشجار الارض وثمار تلك الاشجار وأوراقها وازهارها ويرى ما فيها من دقيق الصنع وباهر الاحكام بحسب الشكل كيف مع ما تضمنت من المنافع التي هي اهل^(١) العناية بالطلب كالفلاسفة اعرف الناس بها والطبيعيون هم من غلب عليه العناية بذلك وقد حكي عنهم الغزالي رحمه الله انهم اضطروا بالآخرة في علم التشریح الى الاعتراف بالصانع المختار وان خالفوا ذلك في الاسماء كما اصابوا في المنطق ولم يفوا بشرطه فيها ولو اردت ان تجد شكايين مستويين في ورقة او شجرة او آدمي او بهيمة او حجر او غير ذلك لم تجدهم وكفى بذلك عبرة ودليلا يضطر العاقل الى مخصص بل صانع مختار، وحكيم أجري الامور بمقدار، ولا أنس الناس باختلاف هيئة كل شيء يعجبون مما خالف ذلك وتقاربت هيئته وما كان العجب الا من هذا الاختلاف وانظر وجه الانسان مع صفه كم حصل من تركيب أجزائه من صور لا تلبس صورة باخرى أهذا اتفاق؟ أشهد بالله انه لصنع عليم حكيم وان من نظر في ذلك ولم يمتدح منكر للضرورة وان قال من المتكلمين ان مثل ذلك لا يفيد اليقين لمحرور مخذول وكل شيء من المخلوقات اذا تأملت فيه أفادك ذلك وما اظهر ذلك . والعجب من المتكلمين كل العجب كيف صار عندهم اوضح الامور اخفاها . أو لم ينظروا في ملكوت

(١) يعرفها اهل العناية بالطلب كالفلاسفة . اه من هامش الاصل وليس في آخره لفظ (صح) وهو غير كاف لتصحيح ما في الكلام من التحريف والتلط والكنهه يجمله مفهوما . مصححه

السماوات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى ان يكون قد اقترب
اجلهم، فبأي حديث بعده يؤمنون» وقد اخبر الله سبحانه ان هذا
الدليل ونحوه قاطع بقوله «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق» اللهم ربنا لك الحمد انه قد تبين لنا الحق بهذه
المجائب الظاهرة، ووجدنا برد اليقين بهذه الحجج البيّنات السهلة
الباهرة، فلا يؤاخذنا سلوك^(١) هذه المسالك، التي تشعبت عنها ثنيات
الطريق، واقترحام تلك المهالك، التي ليس لها من قبل رسلك دليل ولا
رفيق، فما اردنا الا التزل معهم مبالغة في النصيح، وما تساهلنا الا كما
يتساهل في الكذب من اراد الصلح، فكن عند قصدنا لا عند حاصلنا
فارضيته فاقبله بفضلك وسعة رحمتك، وما كرهته فتجاوز عنه بكرمك
ورأفتك، فانك قد وفقتنا لطاعتك بأحب الاشياء اليك وهو الايمان،
وجنبتنا معصيتك بأبغض الأشياء اليك وهو الشرك، فاغفر لنا ما بينهما
واختم لنا بالحسنى، وأنزلنا من كرامتك المنزل الاسنى، آمين

المسألة الثانية

اتفقوا على ان حصول أثر المؤثر الموجب عند اجتماع الشرائط وارتقاع
المانع واجب كالأضياء والاحراق وهوي الثقل وان كان وجهه وجوبه مختلفا
فيه هل هو عادي او غيره على تفاصيل تذكر في غير هذا المحل. واختلفوا
في أثر المختار فمنهم من قال يجب وهم جمهور الاشاعرة وغيرهم قال لا يجب وقد

(١) كذا وامل الصواب: فلا تؤاخذنا بسلوك الخ. مصححه

يخطر في البال انه لاخلاف بينهم لانه ان عدمن الشرائط وقوع الاختيار أي ايقاع الفعل فلا ينبغي ان يقع في وجوبه خلاف ولذا نفت الفلاسفة المختار لانهم فسروا العلة الفاعلة بما يحصل عنده الاثر ونحن نقول لهم انا لا نجعل ايقاع الاثر وحصول الاختيار للفعل داخلا في مفهوم الفاعل المختار بل مرادنا به ان يختار وهو ^(١) لا يجب حينئذ وقوع الاثر والآلناقض قولنا له ان يختار وهم قالوا ان وقوع الاثر قبل الاختيار ممتنع لعدم تمام المؤثر وبعده واجب فلا يختار وهو منهم مصادرة ^(٢) كما ترى (والجواب) واجب بالايقاع بالاختيار فلا منافاة والاشاعة أجابهم بهذا ثم جاءوا بورودنه على المعترلة هنا والجواب الجواب . (نم) وان أريد ان الاثر يجب ان يقع قبل صدور الاختيار فلا ينبغي ان يقول به أحد لعدم تمام شرائط الاثر اذا لمؤثر حينئذ لا موجب ولا مختار الا ان ظاهر كلامهم ان الخلاف في هذه الصورة وان المراد انه يجب ان يختار الفاعل حين حصول المرجح وهو كما ترى مناقض لمعنى الفاعل لان قولنا يجب ان يختار مناقض لقولنا له ان يختار (نم) ولا يلتبس عليك هذا بما صرحت به المعترلة من وجوب وقوع الفعل مستمرا ففرق بين قولنا يستحيل ان لا يقع وبين قولنا انه يقع لاحالة لان

(١) الظاهر ان لفظ هو زائد . اهـ موضحه

(٢) يعني ان الوجوب انما يكون بعد الايقاع بالاختيار وحاصله ان للقادر ثلاث حالات حالة لم يختار فيها فعلا بعد وحالة قد اختار ولما يفعل وحالة ثالثة قد اختار وفعل ففي الحالة الاولى لا يجب الفعل قطعا وفي الحالة الثالثة يجب في ثاني وقت الايقاع قطعا والحالة المتوسطة وهي حيث يختار ولما يوقع لا يجب ايضا فعلت ان قولهم بعد الاختيار يجب غير صحيح لانه انما يجب بعد الايقاع بالاختيار واما بعد الاختيار قبل الايقاع فلا وجه للوجوب وهو واضح مع التأمل الصافي (ارواح) . اهـ من هامش الاصل

الآخر يكون في الجائز والاول لا يكون الا في الواجب ولعله التبس على
 المختلفين احدا الامرين بالآخر واما لم استمر وقوعه حينئذ مع جوازه فلما
 ذكرنا في المسألة الاولى من وجود العلم الضروري باستمراره حينئذ الى
 آخر ذلك الكلام

المسألة الثالثة

نتيجة الاولين . فن قال باشتراط المرجح ووجوب الاثر عند
 وجوده فلزوم الاضطرار واضح واما من قال بالاشتراط دون الوجوب
 كابي الحسين وابن الملاحي فلا يلزمه ومن لم يقل باحد الامرين فقدم
 اللزوم له اوضح فتبين لك ان الاضطرار انما هو على اصول الاشاعة
 وم هنا اعترفوا به وحين اوردته الفلاسفة في حق القديم حادوا عنه وهو
 لازم لهم لزوما واضحا واما فرقه بين الواحد منا وبين القديم تعالى بان المرجح
 قديم فن المعائب فان القديم انما يزيد الوجوب تأكيذا فكيف يجعل فارقا؟
 وهل يصح ان يقال المرجح واجب بذاته في حقه تعالى فلا يلزم الاضطرار
 وفي حقا واجب من حيث انه صادر عن الغير وان كان جائزا في نفسه فيلزم؟
 وقد قررنا فيما مضى ان المرجح هي صفة الفعل المعلومة أو المظنونة أما
 الارادة فلا تصح للترجيح انما من شأنها التخصيص وهي مع الطرفين على
 سواء فلا بد من مرجح خارج عنها فقد بان لك لزوم سؤال الفلاسفة لهم
 والجواب بان الواجب بالاختيار عين الاختيار انما يصح على قواعد المنزلة
 واما هم فقد عطلوا معنى المختار فان المختار من له ان يفعل وان لا يفعل فكيف

يصح ذلك عندم فانه قبل حضور الوقت الذي تملقت الارادة بوجود الفعل فيه وبمد تقضيه يستحيل وقوعه وحال حضور ذلك الوقت يجب وقوعه لان المرجح واجب فصول الفعل حينئذ واجب فالفاعل ما بين وقتي وجوب وامتناع ولا يقال في ذينك له ان يفعل وان لا يفعل فبمجموع هذه المسائل الثلاث تبين ان الاضطرار على غير قواعد الفلاسفة لا يلزم، وانما القول به شنشنة أعرفها من أخزم، وللوجوه التي ذكرنا صرح ابن عربي في الفتوحات فكرر ذلك تكرارا كثيرا بأز الاختيار غير ممكن في حق القديم ايضا وليس ماجاء به بنغريب لانه جرى على مقتضى تلك الاصول وقد خلع المدار فلم يخش العار وحسبنا الله ونعم الوكيل. واعترف ايضا المحقق البياضي بمعنى ما ذكره ابن عربي وحمله الحياء على تكلف المنذر فقال وكرنه تعالى قادرا على جميع الممكنات بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا يفترق عن الموجب افتراقا ظاهرا فانه يجب الصدور عنه بحسب مشيئته وعدم الصدور غير ممكن لكن هو بحيث اذا لم يشأ لم يفعل انتهى كلامه

والجواب ان هذا فرق اجنبي فان قولك اذا لم يشأ أمر فرضي لان عدم المشيئة غير ممكن لانها اولية فعدم الصدور مرتب على أمر فرضي فلنفرض مثله في الموجب ونقول هو بحيث لو ثبت له مشيئة لساوى المختار أو لو ثبت له حالة المختار لجاز ان يختار الترك وهذا شيء ليس من جنس كلام المقلاء فلذا كان ابن عربي أوفى بحفظ بيضة الخطاء غير مرجع في جادة ضلاله على مسالك القطاء،

واعلم ان هذه الابحاث الفلسفية التي ادخلها المتكلمون في انظارهم وابعادهم حياة لا تآرم^(١) التي يجب السعي في هدمها فانهم رؤساء الضلال والالحاد وقد اكثرت الاشاعة عنهم حتى ان الكلام في مباحث الاعراض ولطيف الكلام كالمحدد لا تجد بين كلام الاسلاميين والفلاسفة كثير فرق في المعنى ولا في الاصطلاح وانظر المواقف وغيرها ان شئت حتى تهذيب سعد الدين مع اختصاره ومع^(٢) يسمونهم الحكماء، والمنطق شعبة مما ذكر وان كان دونها بالنظر الى اعتوار الانظار له وانه كلام على آلة الاستدلال والجلال فيه كسائر العقليات بل هو اقلها لا كما يزعم من يجهله كالقرشي في المنهاج حين سمع تمثيل المشهورات بحسن العدل والاحسان، والخطأ في المثال لا يتضمن الخطأ في القاعدة لكنه مع ذلك لاخير فيه لانه من آثار الضلال وقد عاش الناس ودانوا بدون المنطق والذين اعتبروه وقطموا فيه بعض أعمارهم لم ترهم يستعملونه في كلامهم على الاستدلال الا في الندرة شبيه الفاكهة فهذا النمط كله من قسم البدع التي هي بين العظيم والاعظم واذا كانت التوراة مع انها كلام الله سبحانه نهيينا من تعلمها فما ظنك بما كان في تلك الاعصار من انظار المردة من المنجمين والسحرة وسائر فنون أهل الضلال فليس لك ان تقول ما سبره العقل ووجده حقا فلا منع منه فانه لا اعظم مصلحة ولا أكثر خيرا ولا أوفر صلاحا وهداية من كلام الله تعالى ولم يأمرنا به بل نهيينا عنه^(٣)

(١) يزيد آثار الفلاسفة اه مصححه

(٢) لعله سقط من هنا كلمة : ذلك

(٣) يعني بكلام الله الذي نهيينا عنه التوراة. وقد يقال انما نهيينا عنه لتحريفه =

ومما قلت في ذلك لردصنيع هؤلاء الذين صنفوا في ترتيب معرفة دخول وقت الظهر مثلا على معرفة ان الشمس في أي برج كأن الدين كان خفيا حتى بينوه بذلك الذي لو صح في نفسه لكان عبثا وارتكابا للمني من اعتبار النجوم في شيء من الشرع فان معرفة الوقت المذكور مدركة بضرورة الحس اذ هو اول زيادة الظل المدرك بحاسة البصر والمصر حين يباغ تلك الزيادة مثل ظل القائم ومن التخليط اعتبار ظل الانسان باقدمه مع اختلاف الاقدام بالنسبة الى القائم فكم طويلة وصاحبها قصير وعكسه وهذا بالمشاهدة ويفحش هذا بزيادة على من جعله تحقيقا لا تقريبا فقلت في ذلك مشيراً الى تميم المفسدة فيما ذكر

| | |
|------------------------------|------------------------------------|
| قال المنجم في علمي منافع قد | اقر لي ثلة من جلة الفقهاء |
| فقلت ضلوا وكان الحق لو سعدوا | ان يؤثروا السنة البيضاء على السفها |
| مثاله الوقت محسوس علامته | فكيف يحتاجكم فيه امرؤ فقها |
| وغير ذامثله للمستضين وقد | أفاه سيدنا المختار بل ونها |
| لكن تقيد علم الفيلسوف لدى | كل الفنون كما يدره كل نها |

(فان قلت) أما مسألة التوراة فهي للقيد بل حتى لقد رأينا في كلام هذه المنفجرة انه يجوز الاستنجاء بها لانها محرقة مبدلة (قلت) هذه جهالة عظي شبيه بما يفعله هؤلاء الشعراء من الخط على الانبياء صلوات الله

== وعدم الثقة بأنه كلام الله حقاً ولأنه نسخ شرعنا فاستغنياً بالناسخ لانه خير من المنسوخ واغناء شرعنا إيانا عن شرع آخر لا يقضي إغناثنا من العلوم والفنون التي تفننا في دنيانا فان كانت الفلسفة اليونانية التي مزجناها بمل العقائد ضارة لثافتها وشكوكها فباقيها من علوم هذا العصر وفلسفته نافع لانه مبدأ الصناعات التي تقوي بها الامة ومصححه

وسلامه عليهم أجمعين في معرض مدح النبي صلى الله عليه وسلم كقول
البوصيري وهو من أمثالهم

انما مثلوا صفاتك لنا س كما مثل النجوم الماء

وهو نظير قولك لارجل الا زيد ولا يجوز لاني الا محمد فكذلك

لا يجوز لافضيلة نبي الاحمد تنزيلا للمفضول منزلة المدوم وكان يكفهم
ذكر الخصوصيات لو قهوا . ثم تقول وقد شهد الله سبحانه لعبد الله
ابن سلام واضرا به بانهم يعرفون الكتاب كما يعرفون ابناهم واحتج الله
سبحانه عليهم بكتابهم وقال « لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل
وما انزل اليكم من ربكم » وقال « الذي يجذونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل » وغير ذلك من الآيات فهم كانوا لا يعلمون المحرف من غيره
وجلتها متواترة لا يمكن انكارها وتعظيمها باق كما عظمها رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم وقام لها وقال آمنت بمن انزلك

نعم الآن لا طريق لنا الى معرفة التوراة والانجيل على التفصيل لكن ذلك
لا يزيل حرمتها في الجملة فان زعموا العلم بعموم التحريف فلا دليل لهم وان قالوا
قد شرطنا عموم التحريف وان يخلوا عما نعظم قلنا ليست بالتوراة حينئذ وانما
مفروضكم كلام من وضع اليهود فأي حاصل لهذا الكلام الذي حررتوه جزأ
من فقهكم ما هذا الا شق للاغراب وانما رأينا هذا في فقه الشافعية كالمهجع
وغيره وشبيهه قول بعضهم يستنجى بكتب الحنفية لانه لا كتاب فيها
ولاسنة ولبئسما قال . ثم نقول ولو كان لنا مصلحة في معرفة التوراة لكان
يعلمها الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وهو يعلمنا لكن لما
كان عندنا ما يعني لم نؤمر بها بل نهينا ويكون لله حكمة لم نعلمها فما ظنك

بآثار الفلاسفة اللهم اغفر لنا ما لا بسنا من ذلك ، واجبرنا بما ضيعنا من
اعمارنا في تلك المسالك ، وانا لله وانا اليه راجعون ، ربنا آتانا من لدنك
رحمة وهي لنا من أمرنا رشدا

واعلم ان مرادنا بالحكم على المنطق ونحوه بما ذكر انما هو من حيثية
جعلها قسما من أقسام العلوم الدينية لا من حيث كونها صنعة من الصنائع
وكذلك كل ماله هذا الشأن من علم وغيره انما يتحقق البدعة فيها نظرا
الى جعلها جزءا من الدين فليتمين ذلك حذرا من الجهالات التي قالها
كثير من مدعي العلم حتى قالوا البدعة تدخلها الاحكام الخمسة وهذا رد
صريح على الشارع حيث قال « كل بدعة ضلالة » ولا معنى للبدعة الا
احداث امر في الدين ليس منه وذلك حكم يستوي فيه جميع البدع وأما
كون ذلك الشيء المبتدع لا يدخل له في الدين فليس مما نحن فيه ولعله
اقتبط على المذكورين احد الامرين بالآخر فلو تعلمت المنطق كما تعلم
الموسيقى والحساب والخياطة وما لا يحصى من ذلك مبتدعا او قديما لم تكن
مبتدعا ولا تاركا سنة اما كون ذلك الشيء تنشأ عنه مفسدة فهذا بحث
آخر ليس من قبل البدعة بل من باب سد القرائع وهو أيضا هول أعم
وأطم كاد الناس يتفقون عليه عملا سيما الامراء وعلماؤهم وان اختلفوا
فيه بحثا في مدى بعيد في احد طرفيه الظاهرية وفي الآخر المالكية
وغيرهم والناس فيما بين ذلك يتجاولون ويمرفون وينكرون وهناك يتميز
المتورع من الجريء ورحم الله بعض المحدثين حيث يقول ان امكنك ان
لا تمك رأسك الا بأثر قافل

بحث خلق الافعال

اعلم انه لو لم يبحث الناس هذا البحث لم يكن مما يعني العاقل فان كل عاقل مستقل بضرورة عقله انه مناد يتمكن من بعض الاشياء لا من قبل نفسه ولا على جهة اللزوم غير مفاد بالنسبة الى بعضها ويعرف بين ذينك الامرين ضرورة كالشي وخلق لون له او ولد ونحو ذلك ولا أدري بما اول هذا الخلاف وكيف غرسه الشيطان ونمأه حتى جار على افاضل الامة وصيره من مهات الدين ولم يتكلم احد بمثل ما ذكرت لك الآن بل شمر كل نصرة ما طرقت خلداه اول مرة ، ووجد قلبه خاليا فتمكن وهو على غرة

أتاني هو اها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا حتى صنف البخاري كتابا في خلق الافعال وذكرك في الصحيح شيئا من ذلك وليته صان تلك المكرمة التي فاز بها في الحديث ، ولكنه اتى بما لا يزيد العاقل عند سماعه على التسبيح ، وفعل غيره من افاضل الامة نحوه كل ينصر ما اتفق له ، آيات يثبت على ان هذا النوع مع تكريره في اسفل سافلين ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون ، فما يكذبك بمد بالدين ، أليس الله باحكم الحاكمين ، فاذا جئنا مع الناس في مداواة هذه الجراحات وتطهير تلك الارجاس قلنا

اختاف الناس في فعل العبد والمراد كل حيوان . قالت المعتزلة باسرها والمعتزلة اسم يشمل كثيرا من الخفية وبعض الشافية ، قال ابن

السبكي وليس فيهم احد من المالكية وكانه يريد في جميع الموارد واما في بعضها كالتقول بالحكمة وغير ذلك فلا نسلم له وهذا في الاعصار المتأخرة واما السلف الذين هم قدوة فليس الامر على هوى المدعين عليهم من هذه المتهذبة ، ومن المعتزلة الشيعة الزيدية والامامية وقول الامام المهدي في البحرين الامامية اُطبِقوا على الجبر والتشبيه لعل ذلك كان في أوائلهم والذي رأيناه في كتبهم مثل التجريد وغيره انها عقائد المعتزلة الا ما اختلفوا به مما هو معروف والا مسألة الوعيد نختلفونم وقالوا بالرجاء نعم ومع المعتزلة سائر العقلاء من المشرعة وغيرهم فيما يحكي وقد يقال انها مسألة خلاف سابق وانه وضع النرد والشطرنج بازاء الجبر والاختيار والله اعلم وقال بهذه المقالة امام الحرمين آخر اسره واليه رجح المحققون من متأخري الاشاعرة مع شائبة عصبية كما سنوفك على الفاظهم ونسبتها الى كتبهم المعلومة - ان الله ^(١) خلق لهذا العبد قدرة بدرجة ما يصير متمكنا من الفعل والترك على ماضى من حقيقة القادر فنسبة فعل العبد اليه حقيقة والى الله تعالى بنوع من المجاز وانما يتمتع من المجاز في بعض المواضع كما يتمتع من الحقيقة فكما لا يقول يا خالق كذا ويلفظ بشيء مما تستهجن نسبته اليه تعالى مما هو خالقه حقيقة لا يقول يا كذا أو يا خالق كذا ويذكر شيئا مما ينسب اليه مجازا من افعال العبد وذلك الاستهجان وايهام غير الصواب (وقال) جهم وموافقوه نسبة فعل العبد اليه كنسبة حركة الشجرة اليها والله هو الخالق حقيقة وانما العبد محل فقط ولا قدرة له اصلا (وقال) الاشعري ان الله خلق للعبد قدرة

(١) هذا هو مقول قوله : « قالت المعتزلة » ، وما بينهما اعتراض اه مصححه

لكنها موجبة للفعل فالفاعل حقيقة هو الله كما قال جهم الا انه بواسطة
 سبب موجب هذه حكاية بعض المتكلمين والذي في كتب الاشعرية وهم
 اخص به ان فعل العبد بخلاق الله تعالى ابتداء ويخلق الله له قدرة حال الفعل
 لا قبله ولا أثر لها ولذا جزموا ان مذهب الجبر المحض كما صرح به غير
 واحد كما مالم الحرمين والرازي والسمرقندي وشارح الطوالع وغيرهم وكذلك
 البياضي من الماتريديّة وذكر ان القول بايجاب القدرة مذهب الفلاسفة وهو
 يسمي الاشعري واصحابه أهل الجبر المتوسط وقول جهم الجبر المحض .
 وقال الفخر الرازي في المعالم للعبد قدرة بها يتمكن من الفعل كقول المعتزلة
 والجويني الا انه قال ان الداعية شرط وعند اجتماعها مع القدرة يجب الفعل
 وهما بخلاق الله تعالى فهو غير مذهب أبي الحسين الا بتحقيق الداعية ووجوب
 الفعل عند كمال الشرائط وان كان يزعم في كتبه ان مذهب أبي الحسين
 كذهبه وقد مضى الكلام في الداعية وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في بحث
 الكسب ان شاء الله تعالى وقال سائر الاشاعرة هذا المذهب دفع للضرورة
 الفارقة بين المختار والمضطر ولا سبيل الى الاعتزال وتعلق المدح والذم
 ونحوهما أمر قاهر فلا بد لنا من اثبات متعلق لهما مع تجنب الاعتزال
 ومع الاصرار على مذهب الاشعري ان الله خالق كل شيء قال الرازي
 وغيره والقدرة التي لا أثر لها كما زعمه الشيخ لا يصلح للفرقة المذكورة
 ولا فرق بين وجودها أو عدمها هذا تحرير محل النزاع مع نوع اختصار
 ولنتعرض لذكر حجج المعتزلة والاشاعرة والكلام مع الاشاعرة يتضمن
 بطلان مذهب الجبر المحض مع كونه باطلا بالضرورة ولنبدأ بذكر حجج

المعتزلة لان القول فيها أقرب وليل الاشاعة الى الاعتراف بها واعتذارهم بالكسب فنقول :

اختلف المعتزلة في ذلك فقال ابو الحسين وابن الملاحي وأتباعهما هذا أمر ضروري وعليه ابتناء المعاملة والمدح والذم والتعجب وسائر الامور المنفردة التي لا تكون الا مع صدور موجها عن مدح وذم وتعجب منه والعلم بهذه الفروع ضروري فكيف باصلها وهذا هو الحق الذي لا سرية فيه الا ان لا درا كه مقدمة وهي ان تفرد نفسك لله تعالى وسائر المعتزلة قالوا الضرورية الاضافة المطابقة المتفق عليها واما محل النزاع فلا واستدلوا على صحة مذهبهم بحجج :

﴿ الاولى ﴾ التفرقة الضرورية بين حركة الساقط والصاعد والمرتش والباطش والحيوان والجماد وهذه الحجة اعترف بها الاشاعة وتلقوا بالكسب ﴿ الحجة الثانية ﴾ تعلق المدح والذم وغيرها بالفاعل من حيث انه فاعل دون شكله ولونه ودون سيفه وسوطه وهذا ايضا ضروري ودان له كثير من الاشاعة وفروا الى الكسب وبأتيك قريبا خيبة الاعتماد عليه ولتقتصر على هاتين الحجبتين من الحجج العقلية المحض وهي كثيرة وهاتان اجلاها والخم يعترف بهما كما ذكرنا ومن لم يعترف بهما فقد شهد على نفسه بالمكابرة كالجبرية المحض

وليس يصح في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل واعلم ان الاشاعة وان اعترفوا ههنا بالفرق الضروري بين المختار كالصاعد والمضطر كالتردي يتقضون ذلك اتم النقض واوضحه لانهم يقولون

معنى كونه فاعلا انه قام به الفعل ككونه أسود لانه حصله فالأكل ليس
 من فعل الاكل ونحو ذلك حتى أفضى الحال بسعد الدين التفتازاني الى
 التعجب من المعتزلة كيف خفي عليهم ذلك كما يأتي فنقول لهم ان أردتم
 بقولكم قام به أي جملة كما هو شأن الاسود فهذا رجوع الى اخوانكم
 الحيرة غير المتسترة وان أردتم انه قام به بمعنى انه تابع له في التحقق فإبانا ان
 ترجعوا بالتبعية الى الحلول أو الاتحاد وعلى الجملة فالهينمة بلفظ قام به مغالطة
 فان أردتم بها شيئا في معنى اخراج العبد له من العدم الى الوجود فهو قولنا
 وان أردتم بها ما ليس كذلك أي شيء كان بعد اخراج التأثير فهو الجبر وهذا
 مع دعواهم على اللغة ان آكلا مثلا ليس من فعل الاكل بل من قام به
 الاكل ولا بد ان يراد بقام غير أوجد لانه قسمه في عباراتهم ولا يخفى على
 المنصف انه أوقفهم الخطأ في المعنى في الخطأ الآخرو هو الدعوى على مفهوم
 اللغة ويأتي لهذا مزيد تحقيق في الكلام على الكسب ان شاء الله تعالى
 وأما الحجج السمية فهي اكثر من ان تحصى متنوعة انواعها كثيرة
 ولا تكاد تجد آية ولا خبرا مما يتعلق بالافعال الا وفيه دلالة مطابقة أو
 استلزاما وقد اكثر من ذلك الرازي في تفسيره حكاية عن القاضي وغيره
 من المعتزلة وكذلك الرازي نفسه فهو اكثر الناس عناية في هذا الشأن
 وأدقهم مسلكا وأوسعهم مجالا وحاله في كتبه تحرير حجج الخصوم على
 ابلغ ما يمكنه وقد صرح هو بذلك في النهاية وليس كسائر الاشاعرة
 لا يرفون مذهب المعتزلة على حقيقته ولا ينصفونهم فيما عرفوا وكذلك
 الزمخشري تنصيصا وتلويحا وإيماء وتصريحا كما قال بعضهم انه دس الاعتزال
 تحت كل خفة من كتابه ومن أوضح ترتيب المدح والذم والثواب والعقاب

والتعجب والاستهزاء وسائر الانواع على الافعال وقد باهت جماعة من
 الاشاعرة فقالوا كما انا قلنا ان المدح والثواب لا ينشآن عن فعل العبد بحسب
 القضية العقلية وما في نفس الامر انما ذلك بمجرد ترتيب الشارع كذلك
 نمشي على هذه السنن هنا ونقول ترتيب الشارع لم يكن للملازمة بين الطاعة
 والمدح والثواب وبين المعصية والذم والعقاب اذ الملازمة سابقة على فعل
 الشارع بهذا الترتيب وقد قلنا لا يثبت للافعال قبل اختياره شيء من
 الاحوال وقلنا انه لا يفعل الفعل لاجل كذا قالوا والترتيب ايضا لم يقتض
 علاقة متأخرة بين الطاعة والمدح والثواب وبين المعصية والذم والعقاب وانما
 هو مجرد اشارة على أن من كتب له الطاعة فقد كتب له المدح والثواب
 ومن كتب عليه المعصية فقد كتب له الذم والعقاب على معنى انه اتفق ان
 الامر بذلك بالارادة القديمة والحكم الانزلي الذي ليس يوافق على اختيار
 مختار كما مضى تحقيقه ولو اتفق العكس لكان كذلك

قال في شرح الطوالع مقرر الكلام البيضاوي في المتن ما لفظه:
 الجواب ان يقال لانسلم ان الافعال اسباب المدح والذم والثواب والعقاب
 بل الموجب لهذه الامور السعادة والشقاوة، وهما ليستا متعلقتين بالافعال
 بل كل واحدة منهما جبلية فطرية للعبد بتقدير الله تعالى وارادته في الازل
 والافعال امارات الثواب والعقاب والسعادة والشقاوة والآيات انما دلت
 على ذلك انتهى، وما اوضح قوله بتقدير الله وارادته في الازل في ان هذه
 الامور ايضا ليست باختيار الله تعالى فانه لا اختيار فيما ثبت في الازل اذ
 اثر المختار لا يكون في الازل فهذا اعتراف بما لم ينزل نقره لك في هذه
 المباحث وهو لزوم ان افعال البريء تعالى غير اختيارية وهم يقولون كلهم

الله تعالى الذي أسعد واشقى لآبشيه من العبد كما ذكرنا هنا من التصريح بذلك قال القشيري في رسالته وقد حكي عن الجنيد قوله ما نجا من نجا الا بصدق اللجا وعن رويم قوله ما نجا من نجا الا بصدق التقى فقال القشيري ما نجا من نجا الا بالحكم والقضا وهذه الكلمة كلمة اجماع من الاشاعرة والحكم قديم غير مختار وفيه كما تقدم من لزوم ذلك لهم أعني عدم الاختيار واما القدم فهم يصرحون به فتقرر ما أردنا

وأما حجج الاشاعرة في هذه المسألة فلعمري لو انصف الناظرون فيها ورأى كل منهم انه عبد ربه ولا ينبغي له ان يعدل به لما قال بهذه الهفوة عاقل ولقد يظن الانسان في ابتداء الحال ان تطبيق هذا الجم الغفير من العلماء أهل النظر والتحقيق في المعقول والمنقول بعيد وانه يستحيل اجتماعهم من دون حامل ديني قوي فازلنا هكذا في ابتداء الطلب حتى افئدت شطر عمري في تفتيش كتبهم غير مصادق لنقل المعتزلة فماودتها كل الماودة سيما كتب الرازي والغزالي ومنح الله سبحانه وتعالى وله المنة الوقوف والتوفيق لنفائس كتب الفن من مطول ومختصر مالا اعد ولا أحصي دع عنك كتب المعتزلة ولو عدت ما أشير اليه في هذه الابحاث القليلة لخصات علي زهاء مئة كتاب مع قلة النقل انما هي اشارات لمن يريد معرفة الاصل في كل ما ذكرنا فليختبر فما زلت كذلك مستعينا بالانصاف والقصد الصالح محسنا للظن بكل المسلمين حذرا مشفقاً قلعا في الزائق ملتجئاً الى ربي وله المنة كالعربق غير السابح عائدا باللوم على تقسي قاضيا على نظري بالقصور وعدم الوصول الى حقيقة مرادهم لا لدقة في المقام فان العلم الضروري القطري حاصل قاض بالاختيار لا تزيله المكابرة

لكني نظرت الى ما ذكرت فاستيقنت بعد وشرح الله صدري بان الحامل من حيث الحقيقة وان كان لا يقرب به أحد انما هو ذلك الداء القديم ومن طبقت عليه عوالم الفرق من مراعاة الاسلاف واشارم على الكتاب والسنة واطراح الفطرة حتى يتأولون صرائح المعقول والمنقول ويردونها الى قول اسلافهم ولست أقول انهم يقدمون على ذلك مجاهرة لكنهم ينشأ أحدهم في طلب العلم وهو حسن الظن بمن تخرج له فلا يزال يسمع ما يقوي حسن ظنه ويسمع ما يبعد المخالف ثم يتدرج الى مثل هذه الحالة مع حوامل خفية ربما يذهل عنها فاذا حققت هذا المدر لم تعطال . انه عاقلا حتى عبدة الاوثان فانا لا نتقدر في أي عاقل انه يقدم على الشنيع بيديته بدون دسياسة لكنها بضاعة لا تنفق عند علام الغيوب لوضوح حججه سبحانه

ولملك تقول لقد تجاسرت على أفاضل خير أمة ، وهونت ماعظمه نبي الرحمة ، صلى الله عليه واله وسلم ، فان الطماء ورثة الانبياء ، ومن أنت ايها المسكين ؟ فاقول اما من انا فأحد عبيد الملك الكبير الذي لم يحظر عطاءه عن أحد ، ولا قصره على عدد ، ولقد احمد الله على اني لم أروم أسمع في المتأخرين لي مشاركا في الاكتفاء بالانتساب الى الاسلام جملة واطراح التزام مذهب معين وهذه منحة قل من حظي بها لمن عقل انما كان ذلك في السلف الصالح حتى استحكمت مفسدة التفرق وأعيت كل طيب الى ان صار جماعة يصرحون بأولية التزام مذهب معين وربما يصرح بعضهم بوجود ذلك ويسمون ترك ذلك تخبطا حتى رأيت لبعض المقتين من أهل مكة في العصر القريب منا وقد سئل عن رجل اتقل من مذهب الى مذهب فقال المتقل بحجة وبرهان يجب تعزيره كيف المتقل بلا حجة

ولا برهان هكذا ذكره انتهى كلامه فانظر الى اين تدرج الباطل وكل
زمان يُرحم علي ما قبله نسأل الله العافية

واما ان العلماء ورثة الانبياء فورثة الانبياء هم الذين حفظوا ماجاء
به الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وليس النقم عليهم اما المقتصرون
على ذلك فطلقا وهم الذين يرى نيل غبار نعالهم شرفا ولا يخشاك من هم
ان كنت موقفا واما الخالطون فمن تلك الحبيثة واما الذين جعلوا الدين
كله هو هذه المباحث لامن حيث صدق بعضها على مناطق به الكتاب
والسنة كالنظر في الماسكوت والسكن من الباب الذي دخلوه والاصل
الذي أصلوه حتى عظموا حقيرها وكبروا صغيرها وجعلوا ما كان لا يرى
السلف الصالح قطع الوقت فيه بخلا به لا عبثا وربما يكون في نظرم
اكثره او الكثير منه حراما فجهله هؤلاء العاق النقيص واستحققوا بجنبه
علم السلف الصالح ورأوا أنهم ادركوا الخير كله في الاعصار المتأخرة
فهؤلاء انما هم ورثة الفلاسفة لا ورثة الانبياء

فان قلت من هم فلان وفلان وفلان ائمة اصول الفقه والعربية اللذين
هما علم الكتاب والسنة المتبحرون في استنباط الاحكام وانواع الفنون
المتشعبة عن نهر الاسلاف؟ قلت هم من هذه الحبيثة من ورثة الانبياء
ومن تلك من ورثة الفلاسفة فلهم من كل اناة يرشح بما فيه وليس
من دُم من جهة دُم من كل جهة وانما مثال ذلك رجل تارة يسلك
طريق جددا او محجة بيضاء فهذا يبلغ المقصد غير ضال بلاربية وتارة
يأخذ في ثنيات الطوبق اما غلطا في اول قدم واما طلبا للتنزه في غرائب
البادية فهو ان جعل الجادة أصلا واعتمد اعلامها قارب وسدد وان

رأى الصواب امامه و ضل سالكى المحجة واشفق عليهم ان لا يلبغوا المقصد فهذا يتيه أبدا الى ان يهلك بسبب بعض بلايا الطريق ، أو تدركه النجاة بحسن المخرج والتوفيق ، وعلى التقديرين القائل فيه انه خبط خبط عشواء ، وركب متن عمياء ، غير مفضل عند أولي الالباب

وهالك آية منبهة لك على ما ذكرت لك من صنيع القوم ومثالا تحذوه في تعرف احوال سائر الناس غير ان هذا أشدها اشاعة ، واقدمها شناعة ، جعل ابن السبكي في جمع الجوامع وتبعه القاضي زكريا في اللب ذبلا في العقائد قسمه كل منهما الى ما ينفع علمه ويضر جهله والى ما ينفع علمه ولا يضر جهله وجعل من القسم الاول ان يعلم ان الاشعري امام في السنة مقدم . فاميت شعري كيف حال من تقدم الاشعري ومن لم يعلم بوجود الاشعري ؟ وليته جعل ذلك في الشافعي أو مالك أو البخاري أو أحد من ذلك النمط الرفيع ، والطرز البديع ، وأما الاشعري فأين أثره الصالح في الكتاب والسنة الذي انتفع به منتفع ، واهتدى به متبع ، انما جاء منه هذه الانظار الشائنة لهؤلاء الكملة لما قدموه على نقوسهم وآثروه على فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ونحوه ما قال ابن السبكي في ثلب بعض المظالم من جمع بين النظر والاثر وليكنه لم يراع الاسلاف ، واخذ بطرف من الانصاف ، فرموه بما رموه ، ومن جملة ما نقمه ابن السبكي ان قال ينقم على رجال : اذا تأملت وجدت الاشعري فيهم مقدم القافلة . أو قريب من هذا ، فجعل النقم على أولئك انما هو خطأ لدخول الاشعري فيهم كأن الاشعري معصوم وأولئك يجوز عليهم الخطأ ولعلك لوسبرت من ذكر لفضلتهم جميعا على الاشعري من حيث التحقيق وان كان التمسك بذيله والتذهب له محيطابهم أو بأكثرهم

وهالك طرفا من انظار الاشعري الردية (منها) قوله : لانعمة لله على
 الكافر وهذا شيء يشبه انكار الضرورة من الدين ان لم تكنه وما أراه الا
 اياه وان كانت أصوله التي أصلها هي التي جرته الى ذلك فليس هذا بمنذر
 بل هو اوضح دليل على بطلان تلك الاصول ان لزم منهاره ضروري من
 الدين . وليت شعري كيف يتكلم بهذا من وقر الايمان في قلبه ؟ نسأل الله
 العافية . وتبرأت الحنفية بأمرهم من هذه البلية وكذلك الباقلاني كما نقله
 السبكي في ترجمة الاشعري من طبقاته (ومنها) القول بتكليف مالا يطاق
 تصريحا أو لزوما بينا على من زعم عدم التصريح ومن علم حجة على من لم
 يعلم وقد نقل عنه التصريح المنزلة وسائر الناس وما أحسن ما قال امام
 الحرمين في برهانه في الرد على من زعم انه لم يقل بذلك انما لزمه لزوما فقال
 هذا سوء معرفة بمذهبه وكل تكليف عنده تكليف مالا يطاق لقوله ان
 الفعل مخلوق لله تعالى فالتكليف به تكليف بفعل غيره ولقوله انه لا قدرة
 الا حال الامثال والتكليف سابق انتهى وايضا هذه القدرة لا آثر لها عنده
 ولا تقييد من اتصف بها اختيارا فليس لها معنى القدرة لكن شيء اخترع
 لفظه ومعناه ولذا حكم عليه عقلاء من اتباعه فضلا عن غيرهم بان مذهبه من
 الجبر المحض الذي يصرحون به انه انكار للضرورة فقد اتج هذا ان الحكمان
 منهم الحكم عليه بانكار الضرورة لمن تأمل فكيف يشهدون عليه بانكار
 الضرورة وهو عندهم بتلك المنزلة فالتكليف سبحانه يقول « لا يكلف الله نفسا
 الا وسعها » والاشعري يقول كلف الله كل نفس فوق طاقتها بل لا طاقة
 به ألبتة بل وجعل الله كل تكليف كذلك والله يقول « يريد الله بكم اليسر
 ولا يريد بكم العسر » والاشعري يقول العسر مطلق وكل تكليف غير مطلق

فهيئات اليسر مع ان مقتضى مذهبه في الارادة ان يقع ما اراد الله من اليسر ولا يقع شيء من العسر فاليك ماشئت من تناقض . ويقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم « يسروا ولا تسروا وبشروا ولا تنفروا » ويقول الاشعري الصدق منجاة كل جاءت به الرسل ليس فيه من اليسر مثقال ذرة كيف يسر ما لا يطاق فبم يبشر وكيف يقول وهل يسوغ ان يقال لمن كتف وأنتي من شامق لا بأس عليك أبشر أنت في ساحة وطيفة ورحبة رخية ويسر لا يشوبه عسر، وهل هذا الا كذب ومخرقة وليس في الوجود تنفير أعظم من العسف والنف و عدم الانصاف وعدم انطباق الواقع والدعوى فكيف يقال لا تنفروا؟ أي منفر أعظم من هذا الوصف الشنيع؟ وانشدوا ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك ان يتل بالماء

ثم اراد كثير من اتباعه الترويج فقالوا لا يجوز التكليف مما هو محال في نفسه كالجمع بين الضدين مثلا واذا كان في نفسه ممكنا فيجوز ولو استحال من المكلف فيجوز ان يكلف الله الانسان بتخريب هذا العالم السموات والارض وما بينهما وابداع عالم آخر أو عوالم وان يضع السموات على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر والانهار على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يقول أنا الملك

وعلى الجملة فنقول لربد مثلا لا نسمع بشيء فعلته أو أفضله الا فعلت مثله أو اضمافه لان كل ما أفضله انا فهو مقدور في نفسه وان استحال منك، اللهم انا نشهدك على هؤلاء بالتقول عليك فاكتبنا مع الشاهدين . ومع هذا احتجوا بما هو أعم من الدعوى فقالوا كلف أبالهب أن يؤمن بان لا يؤمن

ما زال الرازي يردد هذا في كتبه دع عنك من لم يكن بمنزلة في فنه .
 ثم ينزه ابن دقيق العيد عن هذه الرذيلة وما أحرأه بذلك وكذلك الغزالي
 فيما نقله السبكي ورأيت له خلافا وهو كثير التخليط والاسفرائي وابن
 الحاجب وغيرهم ممن بقي فيه مزرعة حياء وكذلك الحنفية

(ومنها) تقيه التحسين والتقيح مطلقا وقولهم العقليين لا الشرعيين ترك
 للتحقيق اذ لا تحسين عنده ألبتة فان معنى هذا حسن وهذا قبيح هو اتصافه
 بالوصفين سواء علم اتصافه من قبل العقل وبكونه طريقا اليه ينسب اليه
 أو بالشرع ونسبته اليه كذلك وأما الاشعري واتباعه فينفون هذا الوصف
 ويقولون لانعرف من صفة الصلاة والايان الا ان الله أمر بها ولا من
 صفة الكفر الا ان الله نهى عنه فان اطلقنا الحسن والتقيح فهذا أردنا ولا
 يخفى عليك ان هذا ليس حسنا ولا قبيحا لانه ولا عرفا وانما هو لفظ معطل
 المعنى وهم مقرون بذلك مفتخرون به

ومن تمة هذا المذهب الردي ان الامر لم يكن لباعث في نفس الامر
 والنهي كذلك انما هو مجرد تعبير عما ثبت ازلا من الكلام القديم فان
 سمينا ذلك حسنا أو حكمة أو غير ذلك مما يشيع لقبه بظاهر الامر فرادنا
 هذا المراد ومجرد اصطلاح لنا فاعرف ذلك . وبنوا على هذا الاصل الهائل
 جواز نسخ الايمان واجباب الكفر ونحو ذلك فلو قلبت الشرائع جميعها
 لكان ذلك كتمقيضه وهذا صريح في أصول ابن الحاجب وغيره «سبعانك
 هذا بهتان عظيم» ولبشاعة هذا التفريع أنكر علي شيخني^(١) ورفع الله درجته

في عليين حين سمعني أذكره عنهم وأنكر أن يكونوا قائلين به ، فقلت له متعجبا هو في مختصر ابن الحاجب ، مع أنه صانه الله من الفتن ، وتقع به قطر اليمين ، آس الناس بالمضد وابن الحاجب لكن رأى نسبة هذا القول الذي لا يتجاسر عليه من فيه شمة من التقوى الى قوم عرفوا بانواع الخير في غاية الخطل ووقع لي معه برك الله على عمره ^(١) حتى أملى علي لفظ المضد «وبعد فان من عنايات الله بالعباد ان شرع الاحكام» فقلت كيف يتمشى هذا الكلام لمن ينفي الحكمة ويحيل تليل ، فقال البارئ نحو ذلك لمثل ذلك وانما كان هذا عجبا لان بديهته انكرت ما هو معلوم عنده لما كان حسن ظنه وفي مثل هذا المقام من مزال الاقدام يحسن قول القائل

لا يكن ظنك الا سيئا انما تؤتى من الظن الحسن

(ومنها) الجبر المحض كما شهد به أصحابه ومن عنده علم مذهبه

(ومنها) القول بان الفعل متحتم بحسب الارادة القديمة وكلا وجب

بحسب واجب فهو واجب فهو قول بالجبر في حق الله تعالى وتقدس وهو عين القول بالفلسفة ونفي المختار وان قالوا به لفظا فالمنى على الموجب وقد مضى تحقيق ذلك في مسألة الحكمة اول الابحاث وقد اعترف بهذا ابن عربي كما كررنا ذكره وهو عندهم بمكان من العلم كيف لا وهو خاتم الاولياء وصاحب الكشف الذي علمه بغير واسطة

(ومنها) ان المكاف انما يصير مكافا حال مباشرة الفعل لاقبله وهو

(١) سقط من الناسخ فاعل «ووقع» ويوشك ان يكون «مذاكرة» أو مراجعة

وربما حذف مع الفاعل كلام آخر هو متعاق قوله حتى أملى علي . ثم انك ترى بقية السياق غير متفق فالظاهر انه سقط منه كلام آخر اهـ مصححة

مذهب فيه من المناقضة والسماجة والهوس مالا يخفى على الباحث كما بينه الرازي في المحصول وغيره وقال امام الحرمين وهو قول لا يرتضيه عاقل لنفسه انتهى واستنكار هذا القول انما هو بحسب حقيقة الامر وأما بالنظر الى مذاهبه في القدرة وغيرها فهو موافق لاحواله

(ومنها) قوله بالموافاة فابوسفيان واضرابه ممن أئمة الكفر^(١) وختم له بالاسلام مازالوا مدة محاربتهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم منغمسين في غدر السعادة ساجدين في انهارها منظورين بعين الرضامطرحا عنهم كل ضلال وعتو وكفروا ذية لله ولرسوله وللمؤمنين سواء مزبوا الاحزاب، أودرسوا آي الكتاب، اشر كوا ام وحدوا، عبدوا أم ألدوا، انما ينظر منهم الخاتمة التي قضيت لهم في الازل أي اقتضاها الحكم الازلي الذي ليس واقعا على اختيار مختار، وغير ذلك من مذاهبه الردية واقواله السمجة ككون الاسم هو المسمى ثم من اتباعه من تبعه ولم يمنعه الحياء ومنهم من تأوله بما هو أسمع منه وغير ذلك من مذاهبه التي حظي ان يتبعه فيها عوالم العلماء وينضون على عيوبهم فيثبتون هوته كي يتحقق لهم اماما يحمل ثقله وثقلهم وهذا ليهون عليك ان عقلت تعظيمهم وتعلم انها هفوة وزلة قدم الى أردى هوة

وان شئت زيادة تحقيق في حقيقة معرفته فانظر ما يحكى في سب رجوعه عن الاعتزال لانه كان ريب أبي على الجبائي قال ابن السبكي انه كان اماما في المعتزلة تخرج على الجبائي فكان صاحب مناظرته لان الجبائي

(١) لعل الصواب من كان من أئمة الكفر الخ قاله مصححه

كان صاحب ظلم ولم يكن له قوة المناظرة قال ثم إن الأشعري رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث مرات يقول له يا علي انصر المذاهب المروية عني فقدم في بيته خمسة عشر يوما وخرج إلى الناس وارتقى المنبر واخبرهم بهذه المذاهب فليت شعري من روى هذه المذاهب التي حكيناها عنه من الأمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ وما زال ابن السبكي يقول إن الأشعري لم يخترع قولاً إنما هي السنة فيالمها شهادة، وحوكوا في سبب رجوعه أنه سأل أبا علي الجبائي يوماً وقال: ثلاثة أخوة مات أحدهم يستحق الجنة وأحدهم يستحق النار والثالث قبل التكليف فيقول الصغير في القيلة حين يرى منزلة المكلف المؤمن يارب لو أحييتني وكلفتني حتى أباغ مبلغ أخي المؤمن قال فيقول الله لو تركت عصيت وكنت من أهل النار قال فيصرخ أخوهما من النار: يارب لو قبضتني صغيراً وأسلم من العذاب، فلماذا يكون جواب الله سبحانه قالوا قال فمئذ ذلك وقف حمار الشيخ على القنطرة فرجع عن الاعتزال وأجد في مناقضته بية عمره

فهذه الحكاية هوس وأدنى المعتزلة فضلاعن شيخهم يقول من جواب الله على الصغير التكليف فضلي أتفضل به على من شاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الأمة وهذا جواب على أصل المعتزلة لأن التكليف تفضل عند البصرية منهم أبو علي وغيره ومن قال منهم وهم البندادية إن التكليف واجب فهو عديم وجوب جود لا يعترض على تاركه، وإيضاً فهو مصالحة وبشروط في كل مصالحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عديم كذلك كله مشهور من مذاهبهم وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط إجماعاً: أما عديم فلان الاعتراض

مطلقا انما يكون المخالفة ما ينبغي في نفس الامر وهذا لامعنى له عند
الاشعري انما معناد فينا انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته
لا لانه منم علينا متفضل حقيق بان يمثل امره فان هذا معنى التحسين
الذي تقوه ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فمكنا عبد
المصا واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي
راه ندخله في الكلية ان عرفنا الحكمة فيه علما او ظنا ففضل من الله والا
فنحن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين وعلم ارحم الراحمين فكيف
يتمشى اعتراض : أما عند الاشاعرة فلا أنه كالاغراض على الجبارة الذين
لا يعرفون غير النطق والسيف واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين
على احكم الحاكمين فهذا مما ينادي على سقوط الاشعري معرفة وعقلا وما
زالت هذه الخرافة مسطرة في الكثير من كتبهم . والمجب من يدعى
بمحنة الاسلام الفزالي مازال هذه الخرافة سيفا بيده وان كانت شبيهة
بأنظاره فانها وان اتسعت ففتها اكثر من سمينها وباطلها اغلب لحقها سيما
مع المعتزلة فما اكثر مجازفته ، ويجيء الآخر يقلد الاول حتى كثر البهت
وقل المتورع . ان كان ولا بد لك من قبول النقل فعليك بالفخر الرازي
بعد ان تعرف كيفية مجاريه فانه أيضا مما أوقع المعتزلة وغيره في الغلط
عليه كثيرا

ولما ذكر ابن السبكي كلام المعتصم محمد بن هارون « اللهم انك تعلم
اني أخافك من قبلي ولا أخافك من قبلك وأرجوك من قبلك ولا أرجوك
من قبلي » قال والناس يستحسنون هذا الكلام والشق الثاني صحيح لا غبار
عليه وأما الاول فانا نقول ان الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا

لانه الملك القهار انتهى فهذا قد آتهم الباري ان يعذبه بنير ذنب لمكان قدرته تعالى وهم يزعمون أنهم انما يجوزون ذلك ولكن لا يقع فالقطع انه لا يعذب موسى عليه الصلاة والسلام ويثيب فرعون لعنه الله وان كان ذلك يجوز عليه تعالى بزعمهم والخوف انما يكون من الوقوع لامن الجواز الذاتي ولذا لو أخذ انسان لا يعتمد على الارض يقول اخشى ان تنحرق فأهوي ونحو ذلك لمد موسوسا فالقوم على هذا خائفون من وقوع الجور والظلم من الله تعالى أعني مثل ما ذكرنا من تعذيب الانبياء واثابة الشياطين والقراعة وهو تفريع صحيح على أصلهم لكنهم يجادلون في بعض الاحوال وههنا صرح هذا التحرير بان الله سبحانه يخاف أن يظلم فأبعد الله هذه الجراءة، وانظر كم بين صحة هذا الملك^(١) القليل العلم لافض الله فاه وبين اعتراف هذا الذي ملأ الارض تصنيفا وأحيى السنة بدعواه وما زال يصرح بأن الاشعري لم يأت بشيء من قبل نفسه وانما أحيى السنة النبوية فاعرض هذه المقالات التي حكيناها عنه وغيرها من مذاهبه الخبيثة على الكتاب والسنة بعد ان تجرد نفسك لله سبحانه ولا تظلمها وتفرها وموعده الحكيم ثمة والسلام وهذي ولي في عيوب النفس شغل ولكن الدين النصيحة وما ضل واضل الاتهامون العلماء بالصدع بالحق وايتار الاسلاف على خالقهم «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب»

ولنعد الى ذكر حجج الاشعرية في هذه المسألة التي تتضح ركتها (فمنها)

(١) لعل الاصل صحة قول هذا الملك، او كلام هذا الملك ونحوه، والمراد بالملك

المعصم صاحب تلك الكلمة الجليلة

شبهة المرجح التي مضت وعليها اعتمد الفحول الرازي ومن اشبهه وقد
 يناركتها وانها سراب بقية (ومنها) قوله ما أراد الله وقوعه وما لم يرد وقوعه
 لم يقع كل ذلك على جهة الوجوب فأين الاختيار والجواب ماضى من
 بطلان تعليل الواقعات بالارادة على جهة الوجوب ويزاد هنا هلا قلم
 وما أراد ان لا يقع لم يقع فيبقى قسم ثالث هو ما لم يرد وقوعه ولا عدم
 وقوعه وبهذا اعترض غير واحد كالسمرقندي وغيره وهو اعترض غير
 جيد بعد تسليم قولهم في الارادة والاعتراض انما هو ثم (ومنها) قولهم
 اذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه فلما ان يقعا معا وهو محال
 أو أحدهما وهو تخصيص من غير تخصص (والجواب) ان الحكيم يتمتع
 ان يقصد الى تحصيل ما يعلم استحالة حصوله كما لا يقصد الى الجمع بين
 التقيضين ونحو ذلك وايضا لان سلم عدم المخصص اذ كامل القدرة يضمحل
 عنده ناقصها وينب والقدرة قابلة للشدة والضعف

(فان قلم) نقرض ان يوجد الله سبحانه حركة واحدة في جزء لا يتجزأ
 ويوجد العبد سكونا واحدا فيه حتى تتساوى المؤثران ولا يتفاوت الضعيف
 والقوي حينئذ (قلنا) هذا هذيان مبني على خيالات باطلة ولا يعقل من
 القدرة الاصححة صدور الاثر عن المتصف بها وذلك يقبل القوة والضعف
 بالحس فيما بين القوي والاقوي منا فكيف بخالق القوي الذي يستوي
 بالنسبة اليه القليل والكثير والعظيم والحقير «انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له
 كن فيكون» ولو سلم ما بنيت عليه فهذا تقدير لا يلزم منه التحقيق لما سر من
 مانع الحكمة وان فرضنا ان في القصد الى ايجاد الجزء المذكور حكمة مع العلم
 بتجانس الاثرين فلا مانع منه فبطلت الشبهة مع القرض المذكور ومع عدمه

(ومنها) لو كان العبد موجودا لافعاله لم تفصيلها لان الفعل مشروط
 بسبق العلم وهو لا يعلمها الا ترى انه يتحرك حركة وهو لا يعلم كيفية
 اجزائها ولا كيفيتها ومحرك الاصبع بحرك جميع اجزائها ولا يعلم بكيفية
 الاجزاء (الجواب) هذا مبني على تلك الخرافات ومقابل للضرورة فان
 الانسان يعلم تمكنه من تحريك الاصبع ونحوها من دون العلم التفصيلي
 الذي ذكرتم فلا نسلم شرطية التفصيل لانها دعوى مجردة ولم يذكرها
 دليلا ولو سلم فن اين انه لا يعلم لكنه ذاهل عن علمه بالعلم لقلة وقت
 العلم ، ثم انه تشكيك في القدر الضروري من الاختيار فلا يقبل . والعيب
 من الاشاعرة وايرادهم لهذه الشبهة وهي لو صحت تقتضي نفي الفعل
 بالكلية وينافي واسطة الكسب الذي زعموه والذي ينازعهم فيه بنقلها
 اليه فان كانت صحيحة اقتضت نفي الكسب وعدمه الى مذهب جهم
 والاشعري الذي صرحتم انه انكار للضرورة وان كانت باطلة بطلت في
 الحلين وصح مذهب المعتزلة ، لكن الشنف برد الخصم بكل حجير ومدبر
 اذهلهم عن المعاقبة والساقط يتعلق بكل ما وجد وان علم انه لا ينجم
 التعلق به

(ومنها) قال شارح المعالم وهو معتمد القاضي واصحابه ان نسبة جميع
 الممكنات الى الله تعالى نسبة واحدة فليس تعلق القدرة ببعضها باولى من تطبيقها
 بالبعض الآخر كالعلم وكذلك سائر الصفات وكذلك الارادة (والجواب) ان
 مورد هذا لا يستحق ان نجيبه فاننا نتكلم مع المتبرين وان كانت قول الاشاعرة
 كالباقلي اعتمدوه فسيب الخذلان لما كانت الدعوى مضادة للعقل والسمع

كان هذا دليها وليس كلامنا الا في وقوع ممكن باختيار الحكيم وذلك كما بيناه كما يتوقف على القدرة والارادة يتوقف على الحكمة واما التعلق فليس لنا فيه نزاع فانا نسلم ونشهد انه قادر على كل ما تعلقت به قدرته وهو كل ممكن والارادة تابعة للقدرة لان متعلقها حال لمتعلق القدرة فأين هذا من ذلك ؟ وكان يلزمهم ان يوجد كل ممكن بين ما ذكرنا فيقال ليس في الامكان اكثر مما كان كما قال حجة الاسلام « ليس في الامكان ابداع مما كان » ويلزم ان لا يختص الممكن بوقت ولا حال فيوجد المحال أو يتمتع الممكن واعتذارهم ان الارادة من صفة نفسها التخصيص مجرد دفع بلا دليل وهلا سوا بينها وبين القدرة فقالوا لا تماق القدرة الا بالواقع أو ان نسبة الارادة الى الممكنات على سواء فيم الوقوع وغيره، وهل هذا الا مجرد تحكيم ودفع بمجرد المذهب؟ وكل الحقايق قدرون على ذلك والصبيان، اي بضاعة هذه عند علام الغيوب؟ سبحانك هذا بهتان عظيم

(ومنها) ما علم الله وقوعه وجب وقوعه وما علم عدم وقوعه استحال وقوعه والوجوب والاستحالة لا يجامهما الاختيار (الجواب) ان هذا عام في حق الله تعالى فهلا قنتم بهذه الخسة للمخلوق حتى عديتموها الى الخالق سبحانه وتقدس وتعالى؟ وقد اعترف بهذا اللزوم ابن عربي الصوفي وكرره في الفتوحات المكية وقال لا وجود للاختيار في حق الباري تعالى واما المحدث فهو معدوم عنده فكيف يختار والاختيار مستحيل وفرع ذلك على هذه المسألة وعلى مسألة الارادة وهي فلسفة محضة لكن من جرى على سنن واحد اصون لروءته ممن كابر عقله وما زال ابن عربي يكرر نفى الاختيار كل التكرير، والتحقق ان العلم انما حقيقته

التعلق بالشيء على ما هو عليه فهو مسبوق رتبة بتلك الحقيقة وتابع لها فكيف يؤثر فيها؟^(١) وكذلك الكلام في القدر كما يأتي لافرق بينهما وقد اعترض هذه الشبهة الاشاعرة اتقسمم لكن لا يزالون يصلون بيد جذماء فعل المخذول . ومن الهذيان في هذا المقام تسميتهم لوجود ما علم الله انه لا يوجد بالمحال لغيره فان هذا الوصف انما استفادوا منه ابهام تأثير العلم في المقدور وليس له من وصف الاحالة شيء انما المحال انفكك المقدور وكل حقيقة عن العلم الواجب وان كان مرادهم بذلك معروفا لكنه وسع دائرة الجهل من دون ملجئ فاحاط ضرره بالقاصرين ، ووصل شواظه الكاملين ، والله امير المؤمنين حيث يقول « العلم نكتة يسيرة كثيرها اهل الجهل » واكثر الكلام من هذا القبيل لهذه انكره المهدبون والافهامية النظر ومكاته في المعقول والمنقول سيما التفكير في المخلوقات التي بين في الكتاب المميز جهة التفكير فيها لا يعتري عاقل في صحته والضرورة اليه وانه بمنزلة السلاح الذي لاشك في تهمه ولكن اختلف المستعملون له كل من في الوجود طالب صيد غير ان الشباك فيها اختلاف والمهدى كل الهدى الاقتصاد على ما هدى اليه علام الفيوب، وخالق المعقول والقلوب ، سبحانه

(١) سبق لنا قول في بحث في القضاء والقدر أوضح من هذا وهو ان العلم يتعلق بالشيء على ما يكون عليه ومنه في الافعال الاختيارية أن يقع باختيار الفاعل فهو يقع بالاختيار وجوبا وذلك يتضمن وجوب الاختيار لاستحاطته اه مصححه

فائدة

تتعلق بشبهة العلم حديث حجة موسى آدم عليهما الصلاة والسلام،
 حديث صحيح أخرجه الشيخان ولفظه عن أبي هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم «حاج آدم موسى عليهما الصلاة والسلام فقال
 أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك واشتميتهم؟ فقال آدم لموسى
 أنت الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه أتولمني على أمر كتبه الله عليّ
 قبل أن يخلقني؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحج آدم موسى»
 وأخرجه أيضا أبو داود والترمذي ومالك وأخرج أبو داود أيضا من
 حديث عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «قال
 موسى يارب أرنا الذي أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله أباه آدم عليه
 الصلاة والسلام فقال أنت ابونا آدم؟ فقال نعم فقال أنت الذي نفع الله فيك
 من روجه وعلمك الاسماء كلها وأمر الملائكة عليهم السلام فسجدوا لك؟
 قال نعم قال فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال آدم ومن
 أنت؟ قال أنا موسى قال أنت الذي اصطفاك الله برسالاته، أنت نبي بني
 اسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا
 من خلقه؟ قال نعم قال فما وجدت أن ذلك كان في كتاب الله قبل أن أخلق؟
 قال بلى، قال أتولمني في شيء سبق من الله فيه القضاء؟ قال قال صلى الله
 عليه وآله وسلم «فحج آدم موسى فحج آدم موسى عليهما
 الصلاة والسلام وأعلم أن المعتزلة والاشعرية فهموا من هذا الحديث أن

عمل المحاجة كانت في سبب الخروج قصدا لا في الخروج نفسه فمدوا هذه المحاجة غير مسألتهم التي قصوا فيها الاعمار، وملاؤا من الشجار فيها الاستقار، حتى كأن آدم عليه الصلاة والسلام أشمري وموسى عليه الصلاة معزلي وقد حكم خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم لآدم على موسى فلما فهموا هذا التهم الذي لا مسوغ له الا ارتكاز هذه المسألة في عقولهم، وحضورها ابدأ في صدورهم، افترقوا عند ذلك فأما المتزلة فيردون الحديث الصحيح، كصنيعهم ذلك القبيح، فلقد أضاعوا من الخير حظا خطيرا، وهو تواضع الدين أمرا كبيرا، وأما الاشاعة فحين الخصام يتبعجون ويقولون هذا نص في مذهبنا وسنة نبينا واذا خلوا قالوا هذا مشكل يؤدي الى سقوط العمل مع القدر فيسقط كل تكليف ابدأ فما الخالص

فما زالون يتخبطون ويحججون بأجوبة لا يرصدها عقل ولا حاجة بنا الى إيرادها فانه لو كان معنى الحديث ما فهموه لكان في غاية الاشكال ولهذا اشتهر عندنا اشكال هذا الحديث ومن أشنع تأويلاتهم واسقطها ما ذكره شيخنا باعتبار الرواية بالاجازة ابراهيم الكردي^(١) في رسالة جمعها في اسانيد في مروياته وذكر اشياء من تأويلات غيره للحديث مع ضعفها فقال وانما حج آدم موسى عليه الصلاة والسلام لان لوم موسى انما يجبه على تقدير استقلال العبد في كسب افعاله والاستقلال باطل ولكنه كان حين اللوم ناسيا لذلك ولما ذكره آدم بالقدر السابق المستلزم لعدم الاستقلال تذكر ان آدم كان مضطرا الى اختيار ما صدر منه مما صار سببا للاخراج من الجنة لامستقلا

(١) لا بد ان يكون الاصل بالاجازة ابراهيم الكردي او بالاجازة من ابراهيم

في الاختيار وكل ما كان^(١) كذلك لم يتجه اللوم فلهذا حجج آدم موسى انتهى وحاصله انه حكم على موسى صلوات الله عليه انه تكلم مع آدم عليه الصلاة والسلام وهو معتقد مذهب المعتزلة ثم نبه آدم فتنبه ان الحق اعتقاد مذهب الاشاعرة واما قوله نسي موسى عليه الصلاة والسلام فمع كونه شنيعا في سوء الادب وايضا نسبه الى علم من اعلام الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ما هو في اعتقاد المصنف اعظم الضلالات او من اعظمها وقد علمت حال من نسب مثل ذلك الى نبي فتسميته نسيانا مغالطة اذ من نسي شيئا لا يلزم ان يعتقد خلافه بل يذهب عنه علم ذلك الشيء فقد حكم عليه بالنسيان أي زوال علم الحق في زعمه وحكم عليه ايضا بالجهل المركب مع ذلك البسيط والمركب هو اعتقاد ان الامر على خلاف ما هو به لانه جهل و جهل انه جهل

اذا كنت لا تدري بانك لا تدري فذاك اذا جهل مضاف الى جهل

مع ان هذا الشيخ بنزه آحاد الناس عن نسيان هذه المسألة التي هي من جليات الدين وواضحاته فكيف هان عليه نسبة كليم الله الى ذلك ولكنه شيء استفاده من شيخه وقدوته ابن عربي أعني تحقير شأن الانبياء ورفع الله ذكركم وصلواته وسلامه عليهم اجمعين . والعجب منه انه تبعه في كلامه

(١) سيأتي قريبا إعادة هذه العبارة برسم كلاً متصله وههنا رسمها منفصلة هكذا

« وكل ما » ولكل منهما معنى والظاهر هنا الاتصال اي وكما كان الامر كذلك لم يتجه اللوم . ولو كانت منفصلة لكان التقدير « وكل أمر كان كذلك » . وحينئذ يحتاج في الخبر الى الرابط فيقال لم يتجه اللوم عليه ولكن المصنف سيوضح العبارة فترى تقديره فيها أه مصححه

في الفصوص الآتي ذكره في تحقيق القدر ثم ناقضه بهذا الكلام ورجع الى دين الآباء والاشياخ كما ناقض في هذا الكلام نفسه في قوله وكما كان كذلك لم يتجه اللوم ثم قال وليس معناه ان هذا العمل مع كونه ارتكابا للنهي ليس بمصيبة فيقال له كل مصيبة يلام عليها وقد قلت لا لوم وايضا هذا تصریح بان لا لوم مع القدر بالنص عنك بهذه الكلية أعني ان قوله ان لوم موسى انما يتجه على تقدير الاستقلال الخ وكذلك قوله وكما كان كذلك لم يتجه اللوم وتركيبه هكذا كل مكلف مضطر الى اختيار المقدور وكما كان كذلك فلا لوم عليه فكل عاص لا لوم عليه فليت شعري اي شيء بعد هذا التصريح بل ليت شعري اي شيء علاجنا مع هؤلاء؟ اللهم اصلح نياتنا واكتبنا مع الشاهدين

والحق ان المحاجة انما وقعت في الاخراج وهو صريح في الحديث لو صادف اذنا واعية ، وبصيرة من العصبية خالية ، وجواب آدم عليه الصلاة والسلام في غاية الجلاء ومعناه ان كتب خروجنا من الجنة في هذه الدار فلو لم يقع مني ما وقع لوقع الخروج بسبب آخر أو بمجرد اختيار الحق سبحانه فكيف تلومني على الاخراج الذي لا بد منه واذا تأملت فالقرآن الكريم دال على ما قال آدم عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة » الآية فكيف يطعم البقاء في الجنة متصلا بابتداء خلقه فيها من خلقه لخلافة الارض وهذا يفهمه كل موفق . والمعجب من عدم التنبيه لما ذكرنا مع وضوحه فان كان قد ذكره احد فقصورى لكن هؤلاء المشاهير سيما متأخري الشافعية وغالب المعتزلة ما رأينا في كتبهم الا ما ذكرت لك بلي وقتت

على كلام لبعض فضلاء المتأخرين وهو السيد محمد بن ابراهيم الوزير في اشارة الحق على الخلق وقد اخرج محل النزاع عن ما ذكروا باعتبار ولا احفظ الآن هل هو غير ما ذكرت او نحوه ولا احفظ صحته من سقمه فان حمل الكلام على معنى وان كان المعنى في نفسه صحيحا لا بد فيه من مساعدة نظم الكلام ثم رأيت هذا المعنى الذي ذكرناه ذكره ابن تيمية في بعض رسائله والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومن هذا النمط زعمهم ان كتب سعادة السعيد وشقاوة الشقي في بطن امه نص على شيء من هذه الالهواء ويبهتون المعتزلة ومنهم أبو حنيفة واصحابه يروون عنهم وعن المعتزلة ان السعادة والشقاوة تتبدلان وهذا لا يقوله معتزلي فان كتبه في بطن امه على وفق ما علمه الله سبحانه منه انه سيختار السعادة أو الشقاوة كأنه يقول الملك ما الذي سيختاره هذا الجنين : السعادة ام الشقاوة؟ فيجيبه الله سبحانه على حسب عامه فهل يقول عاقل ان هذا يتبدل؟ (نعم) تزعم الاشعرية انهم فطروا اشقياء وسعداء ولا دخل لاختيارهم والمعتزلة يقولون فطروا الله قائلين متمكنين « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » وعلم ما يختارون وكتبه وقدره كسائر معلوماته التي منها أفعاله عز وجل وواقفهم الماتريدي على ذلك كما حكاه البيضاوي وان كانت موافقة لاتنفع لاحباطهم اياها بالقول بخلق الافعال ولم يلتزم عاقل انه تعالى مجبور الا ابن عربي فانه كشف البرقع وقال الاختيار لا يصح في حقه تعالى وكرر هذا في الفتوحات المكية وهذا ما قرره اسلافه من الفلاسفة ولا ترم اتك ايها المدعي العلم والورع فان النصيحة خشنة والله الموعد والحكم فانك ان عرضت هذه الهفوات التي صاروا

يسمونها بالسنة على الإنصاف رأيت هولا مهيلاً ومن أفرده نفسه لله صدقاه
وعرف معنى العبودية حقاً، فلم يجعل لله في عبوديته شريكاً، ولم يتخذ غير
الله مليكاً، فإن الله أجل من أن يخذله، بل يخرج من الظلمات إلى النور،
ويشرح صدره للإسلام ويهديه صراطاً مستقيماً

وأما ما تشبوا به من السمع فمثل قوله تعالى «الله خالق كل شيء»
وما في معناها من العمومات وما تطابقت عليه ألسن المسلمين من مدح
الله سبحانه بشمول قدرته فالجواب أنها عمومات وكل عموم مخصوص
ولا شك في عدم أفادتها العلم لو خلت عن مراض وإمام وجوده الواطع
فلا شك أنها لا تمارضها ثم إن المدح لله سبحانه إنما يكون إذا كانت خالية
عن أن يفعل أفعال العباد التي هي سخف وقائص، فكما نقول جميعاً خلق إله
ثان مخصوص لاستحالاته نقول خلق ما هو نقص في حقه تعالى مخصوص
لأحواله حكمة سواء أقرروا بالنقص أو لم يقرروا لأننا بنينا قولنا على الدليل
الذي قد صحح كما هو دأب الكتاب العزيز وغاية مساعدتنا هنا أن نبر
بالنقص الذي يقرون به في بعض الأحوال تأليفاً لقلوبهم بترك لفظ القبيح
الذي ينفرون عنه وإن كان معناها واحد كما أقر به محققهم الشهير، وإمام
نظم الكبير، عضد الدين. والاقرار بالمعنى وإنكار اللفظ دأب المتخبطين
كبنينا تغلب حين رضوا بتسليم الجزية واشتراطوا أن تكون بغير اسمها فقال
عمر رضي الله عنه هؤلاء همقي رضوا بالمعنى ولم يرضوا باللفظ أو كما قال
على أن المدح هو على عموم اقتداره تعالى وهو كذلك وأما الفعل فإتمام مدح
من فعل الحكمة وهم كما يأتي قصروا اقتداره عن أن يجعل المبدقاً وقالوا

خلق قدرة مؤثرة بالاختيار لمن انصف بها ليس من مقدوراته تعالى
فالاقدار شيء ممكن خصصوه بغير مخصص وسيأتي له مزيد تحقيق قريبا.
فاحتجاجهم بعموم الاقدار مسلم ولكنه لا نزاع فيه انما النزاع في الوقوع
وجهور الامة عصر الصحابة ومن بعدهم قبل حدوث الهجرة وسائر من
بقي من المسلمين ممن فيه حياء من هذه المتفقين وسائر العامة كلهم ينفون
عن الله تعالى وقوع ما ليس فعله مدحا كيف ما هو اعظم الذم فالاحتجاج
بعموم الاقدار على عموم الفعل مجرد مغالطة لا يفعله الا من ينادي على
نفسه بعمد المغالطة أو عدم الادراك وكلاهما تقضيه باذني تأمل ثم احتجاجاتهم
بآيات خاصة أمر سهل لا يعني الاطلاع على ركنه ذا فطرة سليمة بأذني
الملم كاحتجاجاتهم بقوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون ، » وحول هذه
الآية يدندون ، وهي تكفيك في عدم انصافهم في هذه المباحث فانهم من
معرفة العربية واساليب الكلام ، وكان ، وههنا اطرحوا ذلك الكمال ونسوا الله
سبحانه وجعلوا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية . ولوعرضت هذه الآيات على كل
من يعرف الاسلوب العربية واحتجاجا من كبير وصغير لمافهموا منها مع السياق
الا استنكار أن يعبدوا ما ينجتون ويرقونهم الى محل الربوبية وهم الصانعون
لهم ويعبدون بهم من خلقهم وخلق الخشب التي يصنعونهم منها وأي ملائمة
بين قوله : اتعبدون هذه الخشب التي تتخونها ، وقوله : والله خلقكم وخلق
ما انكرته من عبادتكم لها ، وقد جود الكلام عليها الزخشي بالبلغ ما يجادل
به الالذ وقد بلغوا من قلة الانصاف هنا ما لم يسبقهم اليه معاند ، ولا
ترفضيه همة مسلم ولا جاحد ، وتأسفنا عليهم مثل تأسف الانبياء على المعاندين ،
والحمد لله رب العالمين ، ونهاوشهم على « ما » مصدرية او موصولة شيء سهل

فلو كان لفظ الآية صريح المصدر لما ضر ذلك وحمل العمل على المعمول
او على الاعم بمعنى انه أقدركم على العمل فاعملوا له شكرا ولا تصنعوا
العمل في المضادة اذ حمل كلام الله على ما زعمت الاشعرية مجرد هوس كما
يشهد به كل عقل سليم « ربنا احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما
تصفون » وما احسن ما اجاب به أبو الهذيل من وجه اجمالي يصلح جوابا
عن كل ما تعلقوا به فعليك به وهو أن قال : ان الله تعالى أنزل القرآن ليكون
حجة على الكافرين لا ليكون حجة لهم فلو كان المراد بهذه الآيات ما
ذكرتم لقات الرب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف تأمرا بالايان
وقد طبع الله على قلوبنا وكيف تنهانا عن الكفر وقد خلقه الله تعالى فينا
لكان ذلك من اقوى القوادح بنبوته فلما لم يكن كذلك علمنا ان المراد
غير ما ذكرتم انتهى وكذلك كان يقول قوم ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ايخلق ربك عبادتنا للخشب ثم يأمرك ان توبخنا على ذلك ثم تجمل وجه
توبيخك وعنوان حجتك كونه خلقها فينا؟ لكنهم لم يقولوا ذلك لانهم مع
عقوم وتمردم ارعى لمقولهم من القول بخرافات الاشعرية وجهالاتهم
هذه فلم يخطر ببالهم من كلامه عليه السلام ما فهم هؤلاء الذين لا حيلة
لهم كما قال بعض اهل البيت في جواب الذي على الايات الآتية فرد
عليه كون هذه مقالة المسلمين فقال من جملتها

واطلق اطلاقا فعم بلفظه طوائف اهل الدين من كل فرقة
وما ذلك الا مذهبا لمصابة تسامت عن الحق المبين فضلت
وانا نحاشي من شناعة قولهم طرائق اهل الكفر من كل ملة
بلى هذه مقالة الفلاسفة غير أنهم كانوا اصون لنفوسهم من خلقهم لانهم

طردوا التول بالوجوب واستراحوا من الاختيار وتبهم المسمى عند
 حثالة المتسين بأهل السنة بالولي الا ابر محي الدين بن عربي كما كررنا
 الحكاية المنسوبة الى كتبه وهؤلاء قالوا كيف يمكن هذا مع التزام الاسلام
 اذ نفي اختيار الباري الكفر البواح، ورفض اختيار العبد رفض للشرايع
 وتمطيل للانبياء والكتب واسهزاء بالاوامر والنواهي، فأثبتوا الاختيار
 لفظا ونقضوه معنى فيذهبهم وبين الفلاسنة عموم وخصوص من وجه،
 سلمت الفلاسفة المناقضة وطردت ضلالها القديم فأطلقت ألسنتها في
 القواعد الاسلامية وواقفهم هؤلاء في منبع الشرور وتستروا بيوت
 المنكبوت والحكم لله العلي الكبير

(دقيقة لم أر من تنبه لها) اعلم ان الناس اختلفوا في شمول قدرة
 الله تعالى من وجهين (احدهما) ان المقدور نوعان نفس الفعل والاقدار
 عليه والنوع الآخر اعلاهما ولهذا اخص به الباري تعالى والاشعرية
 قوه عنه تعالى لان كل ممكن على اي وجهة لا يتعلق به غير قدرته تعالى
 والاقدار يتاني هذا وهذه من اعظم بلايا مسألة الجبر أن نفوا عن الله
 تعالى سبحانه ما هو أخص النعم واعظم الممدوح تعالى الله عن ذلك علوا
 كبيرا (الثاني) شمولها لافعال العباد بمعنى انه لا فعل له بدانما الفعل للباري
 فقط حسنه وقيحه وهذه هي المسألة التي شارفنا تمامها ثم يهينمون بالافتخار
 بالقول بشمول قدرة الله تعالى وينزون المعتزلة بالقول بقصر قدرة الله
 تعالى عن بعض ما تؤثر فيه وقد بان لك اي القصرين مدح على ان قصر
 المعتزلة لقدرة عن أفعال العباد انما هو من الجهة المستحيلة المنافية لوصفه
 بالحكمة وهي شاملة من حيث الاقدار للعبد، فجهة الحسن والمدح وهو

عموم القدرة حاصل، ووجهة الذم وهي نسبة القبيح اليه تعالى متنفية، ولقد وفق الله المعترلة في هذا المقام ولكن زاد ذلك الاشعرية تجارياً على اطراح الفطرة ومناقضة العقل والنقل مع كالمهم الذي هو أقوى للزوم الحجة لهم فقل للاشعرية هنا: الله خالق كل شيء الاقدار شيء فما الذي أخرجه من العموم ان كنتم تقولون فانه ليس محالاً في نفسه والا فدعوا التعلق بالعمومات على ما وافق هواكم؟ على انهم لا يجدون من العمومات على دعواهم جزءاً من الف جزء مما تجده المعترلة، فانك لا تكاد تجد آية ولا حديثاً الا وفيه متمسك للمعترلة



وهذا بحث في الكسب الذي تخيل الاشعرية أنله حقيقة ومفهوماً وانه لفظ تحت معنى واعلم اولاً انهم قد فصلوا الخطاب بينهم وبين الناس وقالوا ليس معنى فعل زيد كذا انه اوجد او حصل أو نحو ذلك اذ كل أثر في القدرة القديمة ليس الا وان سميته شيئاً بالقدرة الحادثة فليس له حظ التأثير قالوا وانما معنى فعل قام به الفعل إما حله أو صار ذا كذا كقولنا أسود وأبيض فالذي تحاوله الآن من الكسب شيء ليس من هذا القبيل الذي له التأثير، اذا عرفت ذلك لم يبق للكسب معنى يطمع به في صلوحته لتعلق مدح او ذم ونحوهما لانا انما نلتق بالفاعل من حيث انه اثر وحصل لامن حيث انه وقع له نسبة ما فان النسبة حاصلة للشجرة بهوانا تحركت الشجرة فلم يخلص ذلك من الجبر عند جهم وتسويتهم بين قولنا اكل وشرب وصعد وهبط وقام وقعد وبين قولنا اسود وابيض واحمر اقتراء على اللفظة مبين، يقابل بقول المري في اشباههم الماضين،

وفي الفلاسفة الماضين معتبر
 وقد اتوك بيمين من حديثهم
 ياطالما خبطوا فيهم وما عسفوا
 يكاد يضحك منه الخبر والصحف
 وكل عاقل يعرف الفرق بين المعنيين كما اقروا به بين صمد وسقط
 مع ان نسبة الصعود والسقوط هنا حاصلتان له وكذلك احترك زيد
 واحتركت الشجرة وتعجب التفتازاني من الممتزلة كيف خفي عليهم ذلك
 ولقد بانغ في ذلك غاية الوقاحة والغلو في المكابرة وكشف لنا عما لم نكن
 نظنه بما قل من وهن السريرة واطراح الحياء وشهد لنا بهذا عقل كل عاقل
 وما يبقي بعد هذا مطمع الا المباهلة اللهم اشهد
 اذا كان هذا الدمع يجري صباية على غير ليلي فهو دمع مضيع
 نسأل الله العافية

واعلم ان هذه القرية جرهم الى التزام صفة لله تعالى قائمة به
 ألتجأهم لتطرد لهم هذه الدعوى فأثبتوا صفة سموها التكوين فلزمهم
 ان يكون الله سبحانه وتعالى محلا للحوادث فقالوا هي امر اعتباري ونسبته
 بين الخالق والمخلوق فلا بأس بقيامها بالبارئ تعالى هكذا حقه ابن
 الحاجب والمضد والسعد . فنقول لهم قولنا فعل الله تعالى يفعل وفعل
 العبد طريقة واحدة في اللغة فان تم ذلك في حق الله تعالى فهو جار في
 حق العبد بلا تفرقة فيكون الفاعل من حصل الفعل وهو على كل حال
 قائم به على هذا الزعم وان كان معنى الفعل يلزم ان يكون صفة ثبوتية
 في حق العبد فهي كذلك في حق الله تعالى لا اتحاد الطريقة فان الوضع لم
 يكن الا باعتبار امر كلي غير ناظر الي خصوصية فاعل وهذا لا يشك فيه
 من ينصف ممن يعرف ذلك والله الهادي . وقد سلكوا هذه الطريقة

في صفة متكلم وعالم وقادر وسائر الصفات فما بهم حادوا هنا مع اتحاد الطريقة التي سلكها الناظرون في كيفية الصفات وهو أمر مكشوف. ثم الماريدية التزموا كونها صفة حقيقية لكنها أزلية وصرح ابو حنيفة فيما ذكره البياضي أن الله خالق في الازل ورازق وغير ذلك لكنهم فروا عن تعدد الصفات بأن رجعوا بها الى ما يعنها وهو التكوين وطال الكلام بينهم وبين الاشاعرة واعترضهم المحققون منهم فضلا عن غيرهم بالزامات يطول شرحها ذكرها البياضي المذكور وغيره لكنه حكى لاثباتها وجها آخر وهو ان الله تعالى تمدح بصفات الافعال في كلامه الازلي فيلزم أزليتها حكاه عن ابي منصور الماريدي فعلى هذا يتفرع ايضا على

مسألة القرآن

واعلم ايضا أن ههنا قاعدة لهم اخرى تحيل صحة الكسب وهي القول بمقارنة القدرة بمقدورها فان الاختيار والمزم وسائر تفسيرات الكسب انما هي مفادة للمبد بواسطة القدرة اتفاقا منهم فاذا قارنت المقدور فانما يحصل بها الكسب في ثاني الوقت ثم يقع اثره في الثالث فكيف يجتمع القول بالكسب ومقارنة القدرة والمعجب من الحنفية بانهم قالوا بذلك مع قولهم يصلح ذلك للضدين كما ذكره البياضي وانه قول ابي حنيفة اذا حققت هذا فاسمع ما سنح من ذكر الكسب وقد فرغ قلبك من الطمع فيه فنقول: من المعلوم ان عاقلا لا يدعى انه حقيقة لنوية انما هو اصطلاح لهم ولا منع من الاصطلاح انما الشأن في ان يثبت له مفهوم يصح تطبيق الامر والنهي والمدح والذم به وكما راموا لذلك مساغا فلم يحصلوا على طائل غير ان يسخر بصنيعهم العقلاء واستخف همهم الاذكياء

وعيرم على ومن عزائمهم الاتقياء، وقد سلكوا في ذلك طريق الاجمال
وطريق التفصيل

أما الاجمال فقالوا قد صححت أدلة الجبر وأن القدرة القديمة مستقلة
بالتأثير كما قال جهم لكن قابل ذلك الفرق الضروري بين حركة الصاعد
والساقط ونحو وتعلقهما المدح والذم ونحوهما يزيد لانه فعل دون أنه
أسود أو طويل ودون سوطه والحجر الذي رمى بها ظلما فلا بد لنا من
اثبات أمر ما يتعلق به المدح والذم ولا جله يفرق بين المختار والمضطر ولا
يضرنا أن لا يتم لنا عقليته ولنا أن نسميه كسبا اصطلاحا

(الجواب) إن هذا خطل مستبين ومخالفة للمعقول فانكم زعمتم أن
ادلة الجبر قطعية وان ادلة تأثير العبد قطعية بل ضرورة وهذا قضاء على
القطعيات بالتعارض ومن له مسكة من النظر وشمة من الانصاف يستحي
من هذا وهلا نظرتم الى ما ينظر العقلاء اليه وقلم أدلة تأثير العبد واختياره
ضرورة كما قد اقررتم به باعترافكم بالفرق الضروري بين حركتي الصاعد
والساقط ومقابلها ليس بضروري والتشكيك لا يكون في الضروري
فتمين في مقابله سواء استفدنا بالنظر فيه شك ام لا . وأبضا هلا قلم الدليل
على اختيار العبد ضروري كما سبق ثبت ان لادلة تأثير البارئ تعالى في
فعل العبد متعلقا في الجملة ويكفي في صحة ذلك خلقه المبادي البعيدة : خلق
المكاف وخلق قدرته وعلمه ، وهذا هو مارجع اليه المحققون منهم لكن
على وجه فيه دغل كما يجيء في ذيل هذا البحث . على ان التحقيق في
جواب هذا التخييل ينفي ثبوته من دون مطالبة بتحقيقه وعقليته ولكن
بجملا على الوجه الذي اثبتوه فاسمعه فنقول

معنى قولنا كسب وحصل واثر وماشا كل ذلك انما يراد به في هذا المقام ان يكون للقدرة اخراج شيء من العدم الى الوجود ولا يزيد بالشيء امرأ حسيا بل ولا ثبوتيا بل ما يصح تعلق الامر والنهي والمدح والذم به ، ألا ترى الى تعلقها بان لا يفعل كما مضى تصحيحه وتوضيحه فنقول : هل اخرج العبد بقدرته شيئا بهذا المعنى من العدم الى الوجود؟ ان قلتم نعم فهو مذهب الخصم ولا نكافهم الاشارة الى حقيقة مفهوم ذلك الشيء فانه زائد على محل النزاع ومن اقر بهذا القدر فلا يخرج عن الوفاق ان يقول والبارئ تعالى مؤثر في عين اثر العبد بناء على صحة التوارد فان هذا ايضا ليس من محل النزاع هنا وان كان باطلا ، وان قلتم لم يخرج العبد بقدرته شيئا من العدم الى الوجود فمعنى هذا انه لا أثر لقدرة العبد البتة وهو الجبر المحض الذي اقرتم به انه انكار للضرورة وتبين ان الكسب لفظ لا معنى له وظهر خيبة سمي اهله وهم يجيبون بالشق الاخير فرجعوا الى الجبر بأذني المسام والاسلام ، وبهذا التقسيم اعترضه الرازي وغيره من خو لهم وهو سيف الممنزلة الذي لا ينبو ، وهو اوضح من أن يشبهه على عاقل ، أو يتلثم عنده منصف فضلا عن فاضل ، وهو الجواب على ما ذكره على جهة التفصيل والتفسير لهذا الكسب ، وباصحبا من هذا التعسف الشديد ، والميسل البعيد ، وليت هناك ما يسوغ لهم هذا ويقل اللوم عليهم ، واما مع ركة ادلة الجبر (١) اما العقلية فلقد يكفي في استيقان بطلانها معرفة

(١) كذا في الاصل ولو سقط لفظ «مع» لاستقام المعنى بتصحيح قليل والظاهر

ان في الكلام تحريفا وحذفا

مرادهم منها واما النقلية فعمومات مخصوصة بمثل القديم والجمع بين الضدين
والتمييزين وغير ذلك من المحالات والعموم من حيث هو ظني كما هو
معروف كيف بعد التخصيص وقد ذكر هذا ابن الهمام فلو قال المعتزلي
القرآن شيء على ما علم من اللغة وان كانوا فيه ايضا والله خالق كل شيء
لقال الاشعري النفسي^(١) شيء لا يفتل التأثير لقدمه فخلق الله تعالى له محال
فكذا يقول المعتزلي الكذب وسائر النقائص يستلزم عدم حكمه من
استندت اليه والله واجب الحكمة فخلق لها محال وكما عقلت التخصيص
في ذلك فاعقله في ذا هذا لو كان تعريج في مثل هذا المقام

واما التفصيل فالحكي عن الاشعري ومن قلده انه^(٢) وجود قدرة
حال الفعل لا قبله ولا أثر لها . ولا يخفى سقوطه فلذا لم يرضه نظار أصحابه
كما مضى فان وجود هذه القدرة ووجود حرية في يد الضارب سواء
وما تسميتها بقدرة الا مجرد هوس وتلبيس وقال سعد الدين في كتبه
كالمقاصد وشرحها والتهديب وشرح النسفية انه كتمين احد طرفي الفعل
وصرف العبد قدرته وارادته فانه سبحانه اجري المادة انه متى فعل العبد
ذلك خلق الفعل عنده . وقال ابن الهمام وغيره هو العزم المصمم وخلق
الفعل عنده عادي وكثير يقولون هو الاختيار والفعل عنده عادي كذلك
وهي كلمات متقاربة المعنى وربما اختلفت المبارات وكثرت التفاسير وغالبها
دائر على معنى الاختيار وما يقاربه (والجواب) هل الاختيار ونحوه شيء
يصالح اثرا للقدرة ؟ ان قالوا نعم قلنا هل استقل به العبد فهو الاعتزال أم

(١) كذا في الاصل والمراد الكلام النفسي أو كلام الله النفسي ولعل الموصوف

سقط من ايدي النساخ اه مصححه (٢) أي الكسب

الرب فهو الجبر المحض أم خلقه الله وكسبه العبد كما يصرحون ان الله خالقه ايضا قلنا والاختيار اذا كسائر الافعال وليس بكسب محض بل هو متصف بالملوئية والمكسوية فكسبه هذا الخاص هل هوشي استقل به العبد الى آخر التقسيم؟ ولا بد من الانتهاء الى الجبر او الاعتزال لاستحالة التسلسل

وخلق كلامهم هنا ان الله خلق الفعل وخلق كسبه وليس للعبد غير الانصاف ومعنى الانصاف هنا ليس إلا أنه حله فهذا عين كلام جهم وأي سلف ذلك؟ وقولهم: متى اختار احد الطرفين وقع الفعل عنده عادة، دعوى على الله باطلة وعاطلة عن الدليل فان الامور المادية هي الامور التي خلق لنا علم ضروري بمصولها عند أسبابها المادية فنحن جازون بلزومها لاسبابها وان أمكن تخلفها نظرا الى ذاتها وهذا العلم ليس حاصلنا بما قالوا بل الحاصل خلافه وهو لزومها لتأثيرنا، الا ترى اننا نعلم عزمنا مصمما ونختار اختيارا جازما ونعين تحريك الاصبع فلا يحصل الاحتراك الا ان نوجده نحن بما مكنتنا الله سبحانه من القدرة وأنم علينا من الاختيار والتمكن،؟ فيالها من نعمة كفرتموها، ومنة جحدتموها، ولقد يستحي المؤمن المجارة في هذه الخيالات ويقول انا عبد ربي وحاضري البررة الكرام، وما لي ومجارة من بلغ من عدم الانصاف الى هذا المقام، وموه الحق بالباطل حتى جعل اوضح الاشياء اخفاها ويدعي الفضل وهو الد الخصام، ومن اضله الله على علم فمن يهديه من بعد الله، والمندر أن هذا قيام بواجب النصيحة لطالب الحق ممن بأبي ممن^(١) لم يشرب قلبه الابتداع او تبقى

فيه لمة من الفطرة سيما وقد صارت الطلبة تتوجه الى هذه المباحث لما ركزه المتكلمون في قلوبهم انها اصول الدين وغوامضه ومهماتة ولا يسوغ للطالب ان يبدأ بغيرها كما وقع لنا حتى وصلنا هنا ومن لم يقع في هذه القفلة ووقف بحجة السلف فهو في غنية وسعة عن هذا اللهم كن عند قصدنا لا عند حاصلنا واغفر لنا وارحمنا واختم لنا بما هو الاحب اليك والاقرب الى رضاك

فم هاهنا مذهب من هذه المذاهب المذبذبة ظنه القاضي الباقلاني والاستاذ ابو اسحاق مخلصا عن الجبر مع النفرة عن التصريح بموافقة المعتزلة كما قال بعضهم أقول هذا صدعا بالحق لا اعزالا واحدى الروايتين عن الاستاذ كذهب الجويني فقالا الجهة التي لا تختلف الافعال فيها وهي الاجماد والاختراع بفعل الله تعالى والخصوصية التي تميزها بعض الافعال عن بعض فعل العبد فآثر العبد أخص^(١) الفعل والمطلق فعل الله تعالى ولكن قال الاستاذ بناء على نفي الاعتراض فآثر العبد وجه واعتبار وقال القاضي بناء على أصله انه حال للفعل هكذا حكاية مذهبهما في شرح المعالم وهو اجلي تفصيل له وغلط السمرقندي وغيره في جعل هذا المذهب أثرين مؤثرين فان صورة أثرين مؤثرين هي ان يتوارد المؤثران على اثر واحد كل واحد منهما بوجوده على حياله حتى لو فرض عدم احدهما لكان الاثر مستغنيا بالآخر واختار السمرقندي هذا المذهب وايده بان قال ان وجه الفعل وصفته هو الذي يتعلق به المدح والتم والامر والنهي ويقابله الثواب والعقاب فيقال مثلا صل ولا تسرف ولموافقته الامر يسمى طاعة وعبادة ولخالفته

يسمى معصية وجريئة بخلاف الایجاد الذي حصرت المعتزلة اثر الفاعل فيه فانه غير معتبر في الامر والنهي وحسن الفعل وقبحه ولا يتوجه اليه تكليف قال فيلزمهم ان ما توجه اليه التكليف غير مقدور للعبد والذي يقدر عليه العبد لم يتوجه اليه التكليف باعتباره قال شارح المعالم وما ذكره وان كان فيه خروج من تشييمات المعتزلة عن الزام التكليف بالحال بتقدير ان لا يكون لقدرة العبد تأثير البتة كما صار اليه الاشعري ومن وافقه حيث قالوا للاشعرية ان حاصل التكليف يكون على هذا التقدير « افضل يامن لافعل له » أو « افضل ماانا فاعله » الا انه ضئيف فان معتمد القاضي واصحابه في نسبة سائر الممكنات الى الله تعالى ايجادا واختراعا عموم صفاته وان نسبتها الى سائر الممكنات نسبة واحدة فليس تخصيص بعضها باولى من بعض وذلك يطرد فيما اضافوه الى العبد فان هذا الوجه اما ان يكون ممكنا اولافان كان ممكنا وجب فيه اضافته الى قدرة الله تعالى وان لم يكن ممكنا يمتنع نسبتها الى قدرة ما وما فر و اعنه من الجبر لازم لهم فان تلك الحال لا يتصور القصد الى ايجادها على حيا لها فلايتها من العبد فعلها مالم يفعل الله تعالى تلك الذات ومتى فعل فلا يتصور من العبد تركها على زعمهم فكان الجبر لازما لهم وهذا على ابي اسحاق اشد الزاما فان الوجه والاعتبار يكون في الفعل فكيف يصح الى ما ليس له وجود في الخارج انتهى

وقد كنى مؤنفة هذا المذهب ويزاد ايضا ان مذهب القاضي كذهب الاستاذ بالنظر الى المعنى المقصود هنا والتعرض لاثبات الاعراض ونقيها من ذلك الخلط الذي اخبرناك وبيانه هنا ان الذي اثبته القاضي وموافقوه من الاشاعة والمعتزلة هو ان الحركة مثلا نفسها ذات تعلم على انفرادها ومخالفة من

الاشاعرة والمعتزلة ينفون ذلك واما صفة الحركة اضني الوجه الذي وقعت عليه
فامر اعتباري اتفاقا ولو كان عرضا بالمعنى الذي وقع فيه الخلاف لحل العرض
الذي هو صفة الحركة في العرض الذي هو الحركة وهو ممتنع اتفاقا اما اذا
كان المراد به مفهوما اعتباريا فلا بأس بعروضه للعرض الذي اثبتوه ذاتا
وان سموا هذا الامر الاعتباري عرضا كما هو اصطلاح نقاة الاعراض
ومن هذا الاشتراك وقع الغلط في قولهم لو ثبت للفعل حسن وقبح هما
صفة لقام العرض بالعرض وقد عرفت وجه اندفاعه مما ذكرناه وانك
فيه بين التزام اللازم ومنع الملازمة فقد تبين لك ان المذهبين سواء في كون
فعل المبد يزعمهما أمراً لا يصلح كونه فعلا واثرا للقدرة وتلخيصه أن معنى
القدرة ما يخرج به الشيء من العدم الى الوجود كما مر والوجه والاعتبار
ليس من اثر القدرة وانما هو تابع للفعل لا يتوجه اليه المؤثر قصدا انما يتوجه
الى الفعل مع اعتبار وجهه ما لأن المطلق ايضا يستحيل وجوده كذلك فكيف
يتوجه اليه مطلقا فالوجه والاعتبار من ضروريات الفعل ولوازمه لا يتحقق
الفعل بدونه ولا ينفرد احدهما عن الآخر

والمعجب من السمرقندي مع احاطته بالمذاهب وجد^(١) بسبرها
كيف رجع الى هذا المذهب الذي هو هباء مثور وسراب بقيمة ورماد
اشتدت به الريح في يوم عاصف، وكيف يغلط على المعتزلة الغلط الصريح
وجال مهمم جولان الجذع مع القارح والجاهل مع العارف؟ فان مذهب
المعتزلة في التحسين والتقييح وغيرهما نار على شاهق، ان صفات الافعال
ووجودها التي تقع عليها وابعبارها توصف وتمايز ثابتة لا باختيار مختار

(١) لعل الاصل وجده والاقرب الامثل «وحذقه» قاله مصححه

والذي يتعلق به التكليف وفروعه ومدح به وذم وتعجب منه وسخر هو الفعل المقيد بوجهه الذي وقع عليه اعني الوجه غير المنى كما قدمنا تحقيقه في التحسين والتقيح فان كنت قد ادركت ذلك فقد انكشف لك عوار هذا المذهب وعراقته في الهوس وما ذلك الا ان هؤلاء الثلاثة النظائر الكبار راموا تقويم ظل الاعوج ، وعرجوا في سيرهم على الكسب الذي ماعليه مرج ، وراموا له علما يهتدون به فتمكنوا في الحيرة والتهيه ، وقدضل من كانت العميان تهديه ، والله ولي التوفيق ، وخير صاحب ورفيق ، وهو حسبنا ونم الوكيل ، ونم المولى ونم النصير

قال البياضي ان هذا المذهب الذي اختاره الباقلاني ومن تبعه من المحققين من أهل السنة مذهب الماتريديه وهذا البياضي محقق جدا لكنه لما وصل هذا البحث لم يتكلم عن نفسه لكن اكثر حكاية تصوير الناس للكسب كصاحب التوضيح وابن الهمام وغيرهم مع ان في تلك الاقوال التي اومر صحتها تنافيا فانه حكى عن ابن الهمام ما ذكرنا من تفسير الكسب بالعزم المصمم ثم قال وهذا القصد مخلوق بمعنى خلق قدرته لا قصداً لمنافاته خالق القدرة على القصد ثم استروح الى كلام للفناري ان الكسب عبارة عن أمر نسبي يقوم بالعبد ويمده محلا لان يخلق الله فيه فعلا تناسبه تلك النسبة ومثله بان يقول ملك من حاذى منظري اعطيته الف دينار قال والاعطاء للملك ليس الاوكسب العبد المحاذاة انتهى . وهذا كما ترى من السقوط فان النظير بمسألتنا ان كان الاعطاء اي مدلول هذا اللفظ فقط فهو الجبر وان كان الاخذ فقد استقل به العبد وان كان المحاذاة فاما ان تقع بفعل الله او بفعل العبد وان كان النظير مجموع الثلاثة فهي افعال

متعددة لما حكمها مع الافراد بعضها مجموعة لهذا وبعضها لذلك وأطال
 هذا الاسير الذي أضله الله على علم من نحو هذا كالمصرح بانه لم يسبقه
 شيء من تلك الابحاث مع الايهام التام باصابة أهل الوساطة ثم قال في آخر
 الكلام في المثال المذكور فلا أخذ تحصيل هذه النسبة التي هي محاذاة
 المنظر فهي أمر لا وجود له وكذلك صرح به في مواضع ان ما كسبه العبد
 لا وجود له يعني مثل مجرد كونه محلا فأخرج معنى قوله تحصيل وابطله
 وانما يحكي عن غيره قوله ولم يقل عن نفسه بل يأتي بعباراتهم وليكن يفرع
 مع شدة الرغبة وتوفرها ومع استحصانه لقول ابن المهام فقد صرح بان
 مشيئة العبد مجاز وليس بمشيئة فاذا لا تعتبر مشيئته كالمعتبر قدرته فكيف
 العزم ولا مشيئة فان العزم المصمم هو اخص من مطلق المشيئة فلا مشيئة
 فلا عزم فلا كسب والحمد لله وحده

قال ابن السبكي في ترجمة الأشعري كسب الأشعري يضطر اليه
 من ينكر خاق الافعال وكون العبد مجبرا والاول الاعتزال والثاني جبر
 فكل واحد ثبت واسطة لكن يسر التعبير عنها ويمثلونها بالفرق بين حركة
 المرتمش والمختار وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الوساطة قال
 وللقاضي ابي بكر مذهب يزيد على مذهب الأشعري فلعلمه رأي القوم
 ولامام الحرمين والغزالي مذهب يزيد على المذهبين ويدنو كل الدنو
 من الاعتزال وليس هو هو انتهى وحكى عن والده ان الكسب لا تكليف
 بمفرقه لصعوبته ، كتبنا هذا لتعرف نقله مع شدة تعصبه فنقل حيرتهم في
 الكسب ونحوه ذكر سعد الدين في شرح عقائد النسفي واللقاني في
 شرح عقيدته

وقد صنف الغزالي كتابا سماه تليس ابليس حاصله الكلام على هذه المسألة قال وبعد فاني نظرت فرأيت دائرة الشقاء تدور على خطي الامر ومركز الارادة وبينهما سر دقيق، يدق عن التحقيق، فالامر يهب الفعل والارادة تهب الامر، يقول افعل، والارادة تقول لا تفعل، فقوم علقوا بالامر فضلوا، - يعني المعتزلة - وقوم علقوا بالارادة فزلوا - يعني الجبرية - لان مقتضى الامر الاختيار ومقتضى الارادة - على اصله - الجبر، وقوم جمعوا بين الامر والارادة فهدوا الى صراط مستقيم واستقلوا، ثم تكلم على الامرين الاولين بمثل كلام غيره الا أن ذاته ينمق العبارة مع عدم المبالاة بيطان ما تحتها ثم قال في بيان الثالث ان اضافة الفعل الى العبد كسبية لا حقيقية بل نسبية كقوله تعالى «رب انهن أضللن كثيرا من الناس» مع أنهن حجارة لا يسمعن ولا يبصرن ومثال ذلك حمل ثقيل بين اثنين احدهما قادر والآخر عاجز فرفماه جيما فهو لا يضاف في الحقيقة الا الى القوي القادر وانما لذلك العاجز نوع اشترك مجازا لا حقيقة فالحق سبحانه جعل للعبد التوجه بالامر والنهي فهو يستعمل بالاجبار مسلوب الاختيار، هذا كلامه في تصوير الكسب ولا يحتاج ابطاله الى بيان لوضوحه وقد هينم في غضون الكلام بالايجام والتهويل الذي يستل به هذه المعجم ثم أخذ يتكلم مع الملبس بلسان الجدل فورك^(١) لابليس الحجة البالغة بالارادة وسبق الشقاوة والعلم ونحو ذلك

(١) لعله فيورد

من اصول الاشعرية ثم يجيبه بانك ملهور ويرد له بانه لا معنى للاصر
مع المنع من المأمور وهو نفس شبيه بنفس ابن عربي في بعض ابحاثه
وفي قلة الحياه وعساه مكذوبا على الغزالي وفي عيون التواريخ للكتبي
مالفظه قال ابن الجوزي وكان يعني احمد الغزالي اخا محمد - تمصبا لابليس
ويعتد له فعل هذا الكتاب له ان كان كما ذكر الا ان العبارة عبرته
لا يشك فيها من عرف كلامه بممارسة كتيبه ولو اراد عدو للاشعرية
مكيدتهم لم يزد على ما في هذه الرسالة، فسبحان من يزهد الباطل بيد صاحبه
وقد قال بمضمون الغزالي اشعري الظاهر فلسفي الباطن يعني لما في تضاعيف
كتبه من ذلك وقد اختبط الناس فيه فمنهم المنزه المنكر لكثير من مصنفاته
وأقواله ومنهم من قال كان كذلك في اوائل أمره ونحن نقول لا يهمننا
الحكم على فرد من الخلق غير انه متى ثبتت عنه تلك الابحاث بوجه فقد
فعلها ولا يشك عاقل في استحسانها لها وتنويه بها وله في الشرعيات وسائر
الابحاث ما يدل على انه من اهلها وعلى الجملة فالرجل اينما بحث في أي فن
حق أو باطل بلغ غاية جهده في تحسينه وقد بين هو في المنقذ من الضلال
اضطراب حاله وحكم على الفلاسفة بالضلال وعلى الكلام انه ظنون وحسن
طريقة الرياضة وتكامل باشياء من جنس نحلة ابن سبعين وابن عربي وقد
علمت أن اسما الفلسفة لكن زادوا الاشياء من كبر عرش ابليس لابل م
الذين يفيدونه ما لم يكن في خزائنه والحكم لله العلي الكبير^(١)

(١) بالغ المصنف في الاستقلال، فقرأه على تفنيد الرجال، وهو على استقلاله لم
يجرد من جميع نظريات الاعتزال، وقلما تربي الانسان على شيء ففلق به ثم قدر على
الاقصال التام منه، والغزالي نشأ على مذهب الاشعري في الكلام ومذهب الشافعي =

تذييل

للمرأى محققوا الاشاعرة بطلان مذهب جهم بالضرورة. وعود
مذهب الاشعري واتباعه اليه بادنى الملم. واضمحلال النكسب كيف
ماقبلته وبطلان سعي أهله تسفلوا عنه. لو اذآخمنهم بالراجح الى الحق صير بها
ومنهم المقارب. ولكن مع التستر بالمعج ببارنت الاستلاف وتقوية القلوب
فيما بينهم وبين الاشعري والكون تحت رايته، وقد رفضوا ونسبوه الى
انكار الضرورة من حيث المعنى، وكذلك يحلون البعد بينهم وبين المعتزلة
وان بينهم وبينهم ما بين الضب والنون كأن المعتزلي خلق معتزليا لم يكسب
الوصف من مقالة حتى يلزم وصف من ولحقه. فيها مشاركته بوضعه نظراً
اليها وقد قالوا بعين مذهب المعتزلة. ولها نحن تذكر لك عباراتهم منسوبة

== في الذقة، ولكن استعداده العالي دفعه الى الاستقلال، فجاء من مبادئه في كل مجال،
مع الاخلاص لله تعالى وانتهى أمره بعد الحوض في الفلسفة والتصوف وترويض
نفسه بالعلوم والاعمال الصالحة الى الاعتصام بمذهب السلف والانكباب على الحديث
وكان في أول أمره قليل البضاعة فيه. وفي كعبة التي فيها في بدايته وفي اثناء حمره
حقائق ودقائق في تأييد الدين وبيان حكمه وامبراره لا يحد على دورها الامله
«ومثل كثير في الامم قليل» وفيها اغلاط لها مصادر من الفلسفة ونظريات الكلام
وخواطر التصوف وأنيسة الفقه والتساهل في نقل الاخبار والآثار، ولكن هذه
الاغلاط لا تهبط به من اوج الامامة الملمية التي ارتقى اليها باستقلاله وكل احد يؤخذ
من كلامه ويرد عليه الا صاحب هذا القبر (صلى الله عليه وسلم) كما قال الامام مالك والحق
أحق ان يتبعه اه مصححه

الى كتبهم لتستيقن ماقلنا وقليل من اعتنى بهذا المعنى فأولهم أهدم عن الباطل واقربهم الى الحق امام الحرمين وظهور مذهبه ولهجة برده مذاهب الاشعري أوضح من ان يخفى ولذا لم يمكنهم كتب مذهبه كما يمكن في غيره ممن نبتك عن رجوعهم الى الحق ، بل صاروا والامثل منهم يقولون في حكاية الخلاف قالت المعتزلة وامام الحرمين وقد يحاول بعضهم الفرق بينه وبين المعتزلة بأمور خارجة عن محل النزاع وكذلك بين المعتزلة وبين أي من وافقهم من الاشاعرة لثلاث محكم على ذلك الاشعري انه معتزلي كان الاعتزال خروج عن الملة فيفرقون بينهم بان المعتزلة تثبت الذوات في المدم وتجعل أثر العبد الوجود فقط بخلاف فلان أو ان المعتزلة يثبتون فعل العبد عرضا ذاتا محققا مستقلا بالمفهومية وفلان يجعله صفة ونحو ذلك مما لا ينبغي الا لمن يريد لبس الحق بالباطل ، أو لم يحصل من الادراك والاستفادة على طائل ، مع انك تجد تلك الامور التي نسبوها الى المعتزلة لم يتفق عليها المعتزلة ولا خرج عنها كل الاشاعرة كسألة اثبات الاعراض ذواتا ونفيها اختلف فيه الاشاعرة كما اختلف فيه المعتزلة ومعظم مذهب المعتزلة الذي ينتفي الاعتزال باتفائه مسألة الحكمة والتحسين والتقييح وهذه المسألة ومسائل قليلة ترابع لهذه وغيرها واقم بحكم الاتفاق فالتشبيب بتلك المسائل لفظ لا يليق بندي مروءة فضلا عن كامل

وسمع ما ذكرنا من شيوع مذهب امام الحرمين وبرهانا كتبه ونقل الاشاعرة عنه . فقد حكي للقاضي المالكي عنه وعزى ذلك الى الارشاد له بالفظه : اتفقت أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى فلا خالق سواه وان الحوادث كلها ظهرت بقدره الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق

قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق به منها فان تعلق الصفة بشيء لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة وان تطلعت بفعل المقدور وقارنته في محلها لا تؤثر في مقدورها اصلا انتهى . فان صح هذا عنه نظر في النسبة بينه وبين سائر مقالاته : أمتقدم ؟ فيكون مرجوعا عنه ام ليس بمتقدم ؟ فيكون حاصله كثيره ممن خالف الاشعري ، ثم اخذ في ايها الموافقة فلا تستبعد ذلك منه كما لم تستبعد من غيره ممن حكينا فانه ذرية بعضها من بعض ولو كان المراد صرف الحق لما رأيت من هذه الحرافات شيئا . ثم طالعت الارشاد ولاح لي تقدمه لركته لفظا ومعنى بالنسبة الى نحو البرهان وكثرة غلظه في النقل اصلا وبناء

وحاصل هذه المسألة فيه انه لما اورد على نفسه ان الكسب لفظ لامعنى تحته لعدم اثر القدرة اجاب بأن بعض أئمة ذكر اثر اثم غلظه وقال في اثر ذلك فالوجه القطع بان القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا وليس من شرط تعلق الصفة ان يؤثر في متعلقها كالعلم انتهى (وقوله) ان الفعل صفة كالعلم هو صريح كلامهم كما حكيناه مكررا لكن قل لهم يعلقوا المدح والذم بالعلم وسائر الصفات ويستريحوا من الكسب الذي اشقاهم بلا محمول واما حكايته اتفاق ائمة السلف فردود عليه هذه المجازفة ومن ذا ذكر مسألته أو رواها من الصحابة وكتب الحديث ؟ لكن الرجل غافل عن علم الرواة كما يشهد به كلام اصحابه ابن الصلاح والمستلاني وانظره في التلخيص مكررا والله ما قال بمذهبه امام هدى قط والله الموعد نعم ثم اني وقفت على رسالة للشيخ ابراهيم الكردي من أهل عصرنا حكى كلام الجويني في الارشاد ثم تعقبه بكلام من ألقاه .

واما قوله فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا فلا يصح عزوه الى السلف وانما هو توهم تقليداً لغيره تقليداً شبيهاً بالنظر بايراد الشبهات في صورة الادلة وقد هداه الله بعد الى ما هو التحقيق من أن العبد له قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لا بالاستقلال في كتابه النظامية فرجع عن هذا وأشار الى أن قوله الاول كان ناشئاً عن تقليد حيث قال في النظامية: ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر عن الفواحش، - وساق الكلام الى أن قال - ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب آثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله او مستقر على تقليده، ثم نقل الكردي كلامه بواسطة نقل ابن القيم وتصويبه للجويني وكل منهما مفوه مظنب، وليس المقام عندنا بالصعب فنستروح الى نقل صورة كلامهما. وانما حاصله اعتراف بالحق مع دخل لكن بعد التسجيل على الأشعري والباقلاني ومقلديهما ثم ادعى الجويني على المنزلة ذلك الافتراء الذي لو اصابه الأشاعرة وبمدهم عن ساحتهم^(١) ولكن لم يرج له عند اصحابه وانكروا عليه وهو شيء شهير عند المطالع ومن كلامه بعد ذلك التقسيم المشهور وهو كون الفعل باستقلال الباري تعالى او باستقلال العبد أو بهما قوله: وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق اذ المرء بين ان يدعى الاستبداد وبين ان يخرج نفسه عن كونه مطالباً بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكاً لله تعالى في ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينبغي

(١) الكلام غير ظاهر فقيه تحريف بين

من هذا الملتزم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك أن قائلا لو قال العبد مكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مخترع خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما مضاه واذكرت الاقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهر بالتهنى

ويلاحظ بذهب امام الحرمين مذهب الفخر الرازي الا أنه لم يظهر ظهوره وقد صرح في شرح المعالم بأحد مذهبه بذهب الامام الجويني قال الرازي في المعلم ان للعبد قدرة مؤثرة في الابداع على حد ما قالت المعتزلة قال لكن شرط الفعل الداعية والله خالق للقدرة والداعية والعبد موجد لفعله على جهة الاختيار وان قلنا بوجود الفعل عند اجتماع القدرة والداعية تمام شرطه فهو وجوب لا ينافي الاختيار كما في حق البارئ تعالى وتقدس فان أطلقنا ان فعل العبد بقضاء الله تعالى فلا يزيد به غير خلق القدرة والداعية لا انهما يوجبان الفعل بل لانهما مقومة له ببسطة. هذا متبع من كلامه وهو مكرر لهذا المعنى تكريرا يزيد على حد الحاجة ومصرح تصریحا يقطع التمحللات وليس ذلك كذلك في سائر كتبه التي عرفها غير هذا الكتاب كالتنبيه والتفسير والاربعين وكذلك كسر التسجيل والرد للمذهب الاشعري والزام انه كذهب جهم وان القدرة التي لا اثر لها لا تصلح للفرق بين المضطر والمختار كالصاعد والمتري ومن عباراته في أواخر البحث: اذا عرفت هذا فنقول اننا لما اعترفنا بكون العبد فاعلا وجاعلا فلا يلزمنا مخالفة ظاهر القرآن وسائر كتب الله تعالى واذا قلنا ان المؤثر في الفعل مجموع القدرة والداعي مع ان هذا المجموع حصل بخلق الله تعالى فقد قلنا ان الكل

بقضاء الله تعالى وقدره فهذا هو المختار انتهى فقد عرفت ان هذا عين
 مذهب المعتزلة فانها لا تدعي انها خلقت القدرة ولا الداعي وان كان في
 كلامه شمة وايهام لذلك كما سيأتي لغيره التصريح به فقد تبين لك انه كامم
 الحرمين في هذه المسألة والعجب من سكوت المعتزلة عن النقل عنه
 فان قلت فقد قال عندي ان ابا الحسين كان جبريا لقوله ان الداعي
 شرط وان الفعل يجب عند حصوله بتمام شرطه لكن خشني من اصحابه
 فتستر بدعوى العلم الضروري ان العبد موجد لفعله ونسبته الجبرية الى
 انكار الضرورة ومقالة ابي الحسين هي عين مقالته هذه التي حكيت عنه
 (قلت) انه لم يلزمه ضميرا في زعمه فانه لا يتحاشى عن تسمية اصحابه جبرية
 ومذهبهم جبرا وموافقه على ذلك منهم قليل وسائر الاشعرية ينفرون
 عنه ويقولون الجبر مذهب من لم يثبت الكسب وهو لما بين بطلان
 الكسب وانه لفظ لا معنى تحته جرى على تسمية مدعيه مجرة جريا على
 التحقيق وأما مذهبه فليس بجبر لاثباته على الاختيار مع القول بوجود
 الفعل عند تكامل شرائطه وان كنا قد بينا خلافه في بحث المرجح فكانه
 نظر في مجاولته ابا الحسين الى التحقيق الذي اشرنا اليه وانه مادام الفاعل
 له ان يفعل وان لا يفعل فلا يجب الفعل والا لم يكن له ان لا يفعل وهو
 معنى الجبر ويلزم عليه ان البارئ تعالى مجبور خلا أنه مازال مستعظما للشبهة
 المرجح مصمما على صحتها حتى ادعي في تفسيره على النقلين انهم لا ينفصلون
 عنها الا بالقول ترجيح من دون مرجح وهو بين الاحالة وعنده يلزم
 سد باب اثبات الصانع وقد عرفت ضعفه ولزوم الجبر لمن قال بوجود
 الفعل عند تكامل الشرائط وقد قال الرازي في المحصل ان ماصار اليه الامام

هو عين مذهب الفلاسفة لانه يقول ان الله تعالى يوجد القدرة والارادة للعبد وهما يوجبان وجود المقدور

ومن المعلوم انه لا يريد بقوله يوجبان الا انه يجب حصوله عندهما باختيار العبد الا ترى الى قوله أعني الجويني ومن انصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل انتهى لكن الزام الرازي نظراً الى ما ذكرت لك ولذا رده شارح المعالم بان هذا الازام لا يختص الامام بناء على ما ذكر واما الفرق بين مقالته ومقالة ابي الحسين فهي بالتدقيق الذي اسلفناه في معنى المرجح وانه صفة الفعل الثابتة لا باختيار مختار تبث الفاعل بها أو الظان لها على الفعل كلاحسان الذي هو ماهية متقررة اذا علمت او ظننت ان اطعامك زيداً او انعامك عليه بانواع النعم داخل في تلك الماهية بعثك ذلك على الاحسان اليه وان لم يخطر ببالك سوى ذلك وانكار هذا الحمل بعد معرفتك المراد منه مباهتة قال شارح المعالم وهو ابن التلمساني كما ذكر لي بعضهم والحق ان الواقع في سنة الله تعالى في حصول الفعل من العبد ان الله تعالى خلق له الاعضاء على وجه يستعد كل عضو لحصول ذلك الاثر المعين منه فاستعداد اليد للبطش والرجل للمشي والمعين للنظر واللسان للنطق فاذا خطر بباله امرت ما واعتقد انه ملائم له او منافر ترتب عليه المهم وهو اول درجات القصد فاذا تأكد قصده لا يقاعه او تركه صار عزماً واجري الله عاداته بامداده بخلق القدرة عليه انتهى وهذا منه موافقة للممتازة في القدرة وفي الداعي ايضاً أعني انه صفة الفعل المعلومة أو المظنونة أي صفة شأنها الحل

٣٤ - العلم الشامخ

وهي اعم من المحسنة والمقبحة فلا يُلَاطَ لكنه اوجب تأخير القدرة الى
 بعض تمام العزم فان اراد قدرة متقدمة على الفعل بها يكون التمكن كما هو
 ظاهر كلامه فاشترط تأخرها عن العزم خارج عن محل النزاع واقف على
 الدليل صحة وبطلانها وان اراد التأخر الى وقت الفعل لانها لا تبقى ولا تصلح
 للضدين فهو رجوع الى دين الآباء واعتصام بالامام الاشمري والانسان
 يعلم تمكنه من الفعل الذي بهم به ويعزم عليه ولا يجد بين اول المهم وآخره
 فرقا وكأنه اراد بهذا الدعوى ترويج ما اختاره لئلا يكون صريح الاعتزال
 قال في موضع آخر من الشرح المذكور والحق ان العبد كما يحسن من نفسه
 تيسرا وتأبيا لبعض الافعال دون بعض يجد من نفسه عدم استقلاله
 وافتقاره الى معين «اياك نعبد واياك نستعين» ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
 العظيم كثر من كنوز الجنة، فان دعوى الاستقلال دعوى الإلهية ودعوى
 الفعل مع الله دعوى الشركه واعتقاد وقوع الفعل باعانة الله معنى العبودية انتهى
 ولا يشك عاقل ان المنزلة لا تدعي الاستقلال ولا مذهبهم ان
 الفعل مقدور بين قادرين ان اراد بالشركه ذلك مع انه من سقط المتاع
 فان الشركه المنفية هي الشريك في الإلهية ولو دل دليل ان فعل العبد
 مقدر بين قادرين كما يعزى الى الاستاذ ابي اسحاق لم نقل في ذلك ان العبد
 شريك لله تعالى انما هي توصل بما ظاهره الشناعة من الالفاظ الى لبس
 الحق بالباطل ولم تزل هذه اللفظة ولفظة المغالبة ونحوها يقعهما المجيزة
 في هذا المقام وهو شيء يستخفون بها المخدولين ومن مكن عبده من
 التصرف في احقر حقير من املاكه وهو قائم عليه مهيمن ان شاء منعه
 وان شاء استمر على تمكينه سواء خالف مراده في التصرف ام وافق ومع

ذلك فهو يهتف به واياك ومخالفتي فانها توقمك في سخطي وعذابي ولا
تغتر بامهالي وغدائي لك نمي على مخالفتك فان ذلك لشار اقتضته حكمتي
ولكن عليك بموافقتي يكون التمكين الذي مكتك الآن انموذجا الى رفع
مكانك عندي وبسط يدك في كل ما تعلق به هواك وبافته امنيتك على
قدر وصف لا يبالغه علمك، ولا يحيط به فهمك ، ولا انس به شكك، فهل
يقول عاقل ان هذا الموصوف شريك للمالك او مغالب في الشاهد « والله
المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم » فاف لما جئتم به مشر المجرمة من الضرور،
وأدليتم به من قول الزور ، ونظيره ما قائله الملاحدة من ان وصف البارئ
تعالى بصفات الكمال تشبيهه. ثم في كلام الشارح المذكور ايهام ان المنزلة
تقول بالاستقلال أو الشركة وهو يقول بالقسم الثالث ولا يخفك وضوح
بطلان ذلك الابهام وشناعته

قال سعد الدين في التهذيب بمد ذكر البحث والحق انه لا جبر ولا
تفويض ولكن أمرين اذ المبادئ القريبة على الاختيار والمبادئ
البعيدة على الاضطرار فالعبد مضطر في صورة مختار . وانما قال هو مختار
لأثبت القدرة التي بها يتمكن من الفعل كما قاله الرازي وانما قال مضطر
لقوله بوجوب الفعل عند تكامل شرائطه كما فعل الرازي ايضا وبرد عليهما
وعلى موافقيهما في ذلك اجراؤه في البارئ تعالى كما هو وارد على سائر
الاشاعرة على ما قررنا حين تعرضنا لذكر كون الارادة هي المرجح وهذا
امر خارج عن محل النزاع هنا كما تكرر ومحل النزاع وهو كون المبادئ القريبة
على الاختيار . قال فيه بين مقالة المنزلة وايكنه أو ان المنزلة يدعون
الاستثناء عن الله تعالى كما أوهمه شارح المعالم وان مبادئ الفعل البعيدة

وهي خلق العبد وخلق قدرته وعلمه وارادته ليست بخلق الله تعالى وهذا لا يقوله مسلم. ولكنه لما وافق المعتزلة درأ نكرة الاشاعة بتبعيد المعتزلة عن ساحتها بهذا الإيهام الفاحش لاجهلاً بذهب المعتزلة فإنه ارفع من ذلك فاصاب علما واخطأ عملاً، وبهت خلقاً كثيراً، وقال منكرًا من القول وزورًا، فيالها زلة ما اعظمها، وجراًة ما اطمها،

قال اللقاني المالكي في شرح منظومته - وهو اليوم عمدة الطلبة - قال ائمة الدين امر نصف لا جبر ولا تفويض ولكنه امر بين أمرين وبيان ذلك ان مبنى المبادئ القريبة لافعال العباد على قدرهم واختيارهم والمبادئ البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوئد في شق الحائط ومن كلام بعض المقلاء قال قال الحائط للوئد لم تشقني ، فقال سل من يدقني ، قال شاعرهم

ألقاه في البحر مكتوفا وقال له إياك إياك ان تبتل بالماء

قال وفي الاصل يعني شرحه الكبير البحر العباب العجب العجاب

يدكرني شجونني ربع ليلي فابكي ما مدتني شوئي

فما أبكي على نفسي ولكن لموت العلم ارمي بالجنون

اتمى فانظر هذا التحقيق كيف قال المبادئ القريبة لافعال العباد على قدرهم واختيارهم ولا تزيد المعتزلة على ذلك بل تنقص فاءتدعي المعتزلة ان المبدأ القريب كالحركة مثلا على اختيار العبد وهذا اثبت مبادئ متعددة ثم انظر تفريره على ذلك كون العبد مضطرا في صورة مختار ومثاله بالقلم والوئد الى قوله ألقاه في اليم البيت فناقض مناقضة لا تخفى تلى من له أدنى مسكة من عقل ثم اعجبه ما نبي فبكي على موت العلم بموت العلماء دونه ولعله

اخذ اول الكلام من كلام سعد الدين لانه تابع له في غالب مواردہ واخذ
 الآخر من كلام غيره كحاطب ليل . واعجب من هذا قوله في صدر المسألة
 والحاصل ان الناس بمد اتفاقهم على ان الله خالق العباد وخالق افعالهم
 الاضطرارية اختلفوا في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن هي من جملة خلقه تعالى
 واختراعه وقالت المعتزلة بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على انهم افعالهم لا افماله
 اذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو العبد وان الفعل مخلوق
 الله تعالى فان الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا من خلقه واوجده
 الا ترى ان الابيض مثلا هو الجسم وان كان البياض القائم به من خلقه
 تعالى وايجاده قال السعد ولا يجب في خفاء هذا المعنى على عوام القدرية
 وجهلهم حتى شنوا على اهل الحق في الاسواق ، وانما العجب خفاؤه على
 خواصهم وعلماهم حتى سودوا به الصحائف والاوراق ، انتهى كلام اللقاني
 فقوله افعالهم الاضطرارية من مصطلحه والمعتزلة لا تسميها افعالهم
 وقوله مخلوقة كذلك وما حكاه عن السعد حكاية عن متأخري المعتزلة من
 الاجترار على اطلاق ذلك فبنت هذه كتبهم والحمد لله وانما حكي عن بعضهم
 جواز تسمية ذلك خلقا بحسب الوضع اللغوي مع تجنبه للايهام ثم قولهم «ليس
 اسم الفاعل لمن اوجد الفعل» نفي لما علم من اللغة ضرورة فان الآكل لمن أكل
 من حيث انه اكل لا من حيث انه حله ولا ينازع في هذا الا مباحث ومعنى
 الاسود من له السواد لا من فعل به السواد والعجب من سعد الدين كيف
 اطرح معرفته للمرية ووقع في هذه الرذيلة ثم اخذ ينوه استعلاء للهوى
 واطراحا للمروءة وتمويهها لنيل عاجل من قومه اف لها من صنعة وسيأتيك
 من كلام الآخرين نحوه وما كانوا احقوا بذلك فانه خلق للعباد من جبار

السماوات والارض، ومخزاة يطلع عليها خواص المؤمنين إلى يوم العرض،
ولقد ساءنا ذلك وما نحكيه عنهم الا للنصيحة والتنوير عنه وهو في التحقيق
رعاية لحقهم لما لهم علينا من المنة في سائر العلوم التي هم قدوة فيها فإها سنة
سيئة فيهم فيجىء من يعرف بحقيقتهم في غير هذا المقام وهو حسن الظن
بهم فيقع في هذه الحفرة التي حفروها وهو على غرة

ولقد ضل بذلك كثير من الباحثين المقاربين دع عنك القاصرين
وسرى البلاء إلى خواص العبّاد المتقشفين الغالين في الورع في المطم
والشرب حتى حكى القشيري في رسالته عن الفارسي الصوفي انه قال
ادعى فرعون الربوبية جهارا، وادعته المعتزلة سرا، وهذا النبي لما رفع
رأسه إلى صنع المتكلمين وقد قطع ان الحق في قوم مخصوصين سقط
رأسه إلى حجرهم رتب على ذلك قبول روايتهم وصرح بالوحوا وهكذا
يسري الضلال حتى يعظم الامر، ويتفاهم الشر، وليته صان عبادته
ووسعه ما وسعه السلف الصالحين، وسلم من داء المتكلمين، وكيف السلامة
من داء قدظن دواء، وظلام قدظن ضياء، ألا ترى إلى هفوة القشيري
في رقم تلك الباحث في صدر رسالته على وجه يضر ولا ينفع فان المبتدئ
في طريقتهما انما يتلقن من الشيخ ولا يتخطى ما قال والمتكلمون قدأوسموا
في كتبهم من التحذير من التقليد في فنههم فربما لم يعم الداء بخلاف طريقة
الصوفية. وكذلك فعل الغزالي في كتبه مع استمكانه وحسن ثقته في
طرائق الوعظ «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب» ثم طالمت ترجمة الفارسي فاذا هو متكلم

فعرفت داءه وكذا كل من رأته من المحدثين بخوض ويقم على الناس
بهذه الاشياء فهو من فيض المتكلمين

وانظر الى الامام احمد كيف جعل خلق القرآن كأنه عدل التوحيد
مع انه جود منه على غير تحقيق ولذا تحذلق المتأخرون من الاشاعرة
وقالوا الذي يُنقى خلقه هو الصفة النفسية واما الحروف والاصوات
فثبتت الكلام فيها على حد مذهب المعتزلة واحمد بن حنبل ما خطر بباله
الصفة النفسية لا هو ولا سائر التابعين له في هذه المسألة من المحدثين
وترام يتعاملون على الواقف فضلا عن القائل بخلق القرآن تحاملا شديدا
بحيث لا يقبلهم المنصف عليهم فهذه نكتة اختبرها ثم احفظها وسيأتي لهذا
زيادة تطويل ان شاء الله تعالى

قال في شرح التجريد والحق في هذه المسألة انه لا جبر ولا تفويض
بل امر بين امرين وذلك لان لقدرة المبد تأثيرا في افعال نفسه لكن
قدرته على الفعل لا يكون له بل يخلقها الله تعالى فيه فلقدرة الله تعالى
ايضا مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون جبر صرفا ولا تفويضا
صرفا بل امر بين امرين وهو اصرح من كلام السعد في الموافقة
للمعتزلة وفي ايها الباطل كما ترى

قال السمرقندي في الصحائف الإلهية في آخر البحث هذا ما ذكره
في الجبر والقدر وهما في طرفي الافراط والتفريط والحق بينهما وتحقيق
ذلك مسبق بتفسير اللقدرة والارادة قال والتعريف الحسن الشامل انها
قوة بها يتمكن الحي من أن يفعل ويترك وأما الارادة فهي الميل النفساني
كما عرفت فيما سلف فتقول ما يصدر عن الانسان قد يكون بقدرته

وارادته كالشي بالارادة وقد لا يكون كحركة الرتمش لانعلم يقينا ان
 الاول متمكن من الفعل والترك دون الثاني فلا بد من الاعتراف بهذين
 القسمين ولا شك ان القدرة لا تكون بقدرة العبد وارادته بل بقدرة
 تعالى ومشيئته بأن يخلق في العبد قدرة على الفعل والترك وقد عرفت ان
 الارادة هي الميل النفساني وهو لا بد أن يكون تابعا لشعور بمصلحة حقيقية
 أو ظنية واصل الشعور ايضا ليس بقدرة العبد واختياره بل بخلق الله
 تعالى واذا كان قدرة العبد وارادته واقعين بقدرة الله تعالى لاسيما انا بيننا
 احتياجهما في البقاء ايضا الى قدرة الله تعالى فيكون الاثر الصادر عنهما
 صادرا عن قدرة الله تعالى وارادته صدور الاثر عن سبب السبب وباعتبار
 ان الاثر صدر عن قدرة العبد وعلى وفق ارادته كان الاثر منه فاذا نظر
 الى الاول صح اسناده الى الله تعالى واذا نظر الى الثاني صح نسبته الى
 العبد فاذا تأثير قدرة العبد واختياره حق والاسناد الى قدرة الله تعالى
 حق وقد تم الاثر بهما هذا هو الحق في هذا البحث موافقا للعقل ومطابقا للنقل
 عن كتاب الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما نقل عن
 الراسخين في العلم انه لا جبر ولا تفويض ولكن امرين امرين انتهى كلامه
 وانه تعلم ان كنت تعرف مذاهب المعتزلة انه عين قولهم
 بجملا ومفصلا وقد أوم كما أوم اصحابه ان المعتزلة مفوضة وهو كغيره
 من ائمة الدنيا على الآخرة والخلق على الحق وليت هناك غفلة عن تحقيق
 مذاهب المعتزلة ولما قد حكاها على الصواب في صدر المسألة وكذلك غيره
 فلا يبقى شك مع الناظر في كلامهم انهم ليسوا مقلين الى هذا الحد لم يتميز
 لهم مراد المعتزلة من مراد غيرهم ولكنه صنيع يلقون الله سبحانه به

وأحسن من تكام في هذه المسألة ابن الهمام في المسألة وكلامه طويل وحاصله اعتراض على الكسب باننا وجدنا الجبر المحض يبطل الفرق الضروري ويبطل الاوامر والنواهي واثباتنا لنسبة نسميها كسبا لا تدفع ذلك لان الذي يدفعه انما هو اثبات اثر للعبد لان نسبة بلا اثر ولا ينفعنا تسميتها اختيارا وكسبا واثبات الاثر للعبد باقدار الله تعالى له على ما لانسبة له الى مقدراته وهو سبحانه غير مستكره انما فعله لحكمة وتصحيحا لمقتضى الامر والنهي وذلك لا يكون نقضا للوهية في شيء ولم يمنع عن هذا مانع لان ادلة العقل ضعيفة يكفي فيها معرفتها من عرف بطلانها والسمعيات عمومات . ثم قال لكن يكفي اثبات شيء هو العزم والتوجه متعلقا للامر والنهي وفارقا بين المضطر والختار قال لجميع ما يتوقف عليه الفعل من افعال الجوارح وكذلك افعال النفس من الميل والداعية والاختيار فعل الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه فقيب خلق الله هذه الامور في باطنه عزمها مصمما . قال البيضاوي فيه تسامح فان المراد صفة العزم وهو التصميم يعني لان العزم مخلوق كما سمعت التصريح به لانه الارادة

فانظر باطالب الحق ان اول كلامه من آخره فانه اول اخصص بعض الافعال الاختيارية بغير مخصص ثم بعد ذلك ابطال معنى ذلك الفعل حتى يحكم بخناق الله تعالى لنفس الاختيار فبقي لنا التصميم الذي هو صفة العزم فكان الكسب عند مرتبة على كسب غيره بدرجتين لان الانسان يختار ثم يعزم ثم يصمم وكلامه مطول وهذا حاصله فنسبته من اصحابه كنسبة الكسبية من الجبرية المحض

والتصميم ان كان استئناف عزم يستقل به العبد فهو قول المتزلة مع تخصيص العزم بلاخص وان كان التصميم ليس باستئناف فليس بأثر فان العزم خلق الله كما ذكر مع وصفه وهو القوة ومثل هذا لا يحتاج ان يتكلم على ابطاله وانما يحكى ليتوضح للطالب تلك العزائم ويهون عليه ما يستبعد من صدور نحو هذا من العقلاء وما بعد الحق الا الضلال والحمد لله الذي ينخص بزيادة فضل توفيقه من يشاء والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات، وثم جماعة من أشكال هؤلاء المذكورين من اراد زيادة اطلاع نظر كلامهم وتبعه في مظانه والمراد منهم من له نوع مجال كهؤلاء وابن دقيق العيد وابن تيمية وغيرهم اما المحصورون في سبيل الاشعري سواء عدوا من المهرة كصاحب الطوالع ويقرب منه في ذلك صاحب المواقف أو من المتطهين كصاحب جمع الجوامع ومختصره اللب ومن لا يحصى فقد فرغنا منهم

ومن عجيب ما طلعت عليه كتاب سماه صاحبه الفقه الاكبر من محض مقدة الاشعري ذكر فيه غث الكلام وسميته ومن دقائقه وجلالاته شيئا كثيرا ثم عزاه الى الامام الشافعي^(١) صانه الله تعالى ولو كان للشافعي حل من أتباعه محل الانسان من العين وحاشا للشافعي من تلك الرذائل هذا وقد بالغنا في نقل الاقوال، وتبيين الخطأ من الصواب، والاطلاع

(١) الصواب ان هذا الكتاب قد عزي الى ابني خيفة رحمه الله تعالى فذكر الشافعي (رح) إما سبق قلم من المصنف ويرجحه تكراره ثلاث مرات وإما سهو من الناسخ كأن يكون سها أولا واتبع سهوه ثانيا وثالثا. والكتاب معتبر عند من قد اختلفت فيه الذين لا يبزون وأما من له تمييز في العلم وفي اساليب المتقدمين والمتأخرين واصطلاحهم فهو يبرئ أبنا خيفة منه اه مصححه

على التحقيق والالوهام ، والقصد والايهام ، مع التبري باطنا وظاهرا من سلف مخصوص من المتكلمين ، وما اوجب الاختلاف في مثل هذه الاشياء في دين المتدينين ، وعقول المنصفين ، « قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم . أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقتني بالصالحين . لا إله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين »

خاتمة

القدر يراد به تقدير الله سبحانه للاشياء ماسيفعله هو وما سيفعله المخلوقون على مقتضى علمه تعالى بتلك الواقعات عند حضور (١) فلها وقت تقدير وكتابة سابق ، ووقت وقوع لاحق ، والعلم سابق لذلك كله كما ترجم البخاري رحمه الله تعالى باب جفوف القلم على علم الله تعالى بل جاء ذلك نصريحا في حديث الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم في المستدرک والطبراني وابن جرير والبيهقي والطيلسي واحمد عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله تعالى » فهذا نقل صريح في موافقة العقل ثم نقول وعلمه سبحانه

(١) لا بد من شيء محذوف هنا هو المضاف اليه لنظ حضور ويعرف هو أمثاله اذا وجدت نسخة صحيحة من الكتاب تقابل هذه النسخة المطبوعة عليها مصححه

وتعالى محيط بكل شيء الا ما يحكيه بعض المتكلمين عن بعض الرافضة
انهم يقولون بعدم احاطة علمه الازلي وهؤلاء قد لغوا من الخط الفاحش
ما قصر عنه الفلاسفة وقريب من هؤلاء من انكر علمه تعالى بالجزئيات
وهم الفلاسفة وشذوذ من المسلمين الذين أعجبهم بحث الفلاسفة وروجوا
لهم وآثروا علمهم وسموهم الحكماء فوقوا في هذه العظيمة ولا يرتاب
من وقر الايمان في قلبه وصدق الله ورسوله في بطلان كلامهم ولا يضره
شبهتهم الداحضة، وخرافاتهم المتناقضة، فقد علم من ضرورة الدين ان
الله قد أحاط بكل شيء علما، وشهدت العقول بذلك بما في العالم من دقائق
الصنع وطاقات الحكمة، وعجائب الملكوت، بحيث لا اظهر من هذا الشأن.
والذي يحكى عن هشام الرافضي هو نفي علمه بالجزئيات المتغيرة فهو عين
مذهب الفلاسفة الا انه قال ثم يخلق له علما يعلم به الحوادث والفلاسفة
تقوا علمه بهذا وتابعهم بعض متكلمي الاشاعرة والسلف هم الفلاسفة
دمر الله سميرهم

نم فقد تعلق علمه تعالى بكل شيء على أي وجه ومن متعلقات علمه
تعالى تقديره الاشياء وكتبتها وجفوف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة
وهذا أعني التقدير والكتب قد يخالف فيه من لا يخالف في العلم يراد المعنى
في ذلك الى العلم وانه المراد بالكتب ونحوه وهذا الخلاف هو من قبيل
الخلاف في ثبوت العرش والكرسي والميزان والصرائط مما نطقت به
الآيات القرآنية وتواتر معناه في السنة النبوية

والخلاف في هذا القبيل انما يحكى عن بعض الرافضة. وسرى ذلك
الى بعض الزيدية كصاحب الاساس كما سري اليه شيء من غلو التشيع

والى غيره كذلك وكان سبب ذلك منهم قبول رواية ائمة المسلمين اجمعين اعني الرافضة الا من كان على رأيهم الفاسد، واعتقادهم السفه الكاسد، حتى انهم لا يقبلون الصحابة رضي الله عنهم ويكفرونهم ومنهم المنفق وورعهم يقرهم من احد القبيلين اعني من لم يكن رفضه خالصا كالناس رأيناهم مذبذبين في الشيعة بين الزيدية والرافضة واما الامامية فلا يتحاشون من التكفير وانما يستثنون عليا وفاطمة والحسين رضي الله عنهم وقد يلحقون نحو سلمان وعمار وأبي ذر رضي الله عنهم قيل يبلغ المستثنون عندهم سبعة عشر نفسا منهم رقيق الدين كالعباس وابنه عبدالله هكذا صرح لي بمض متفقتهم رفع الله شأنهما وشأن أئمة الدين من الصحابة والتابعين، واخزي هؤلاء المخذولين، ولا يصح من حديث هؤلاء المنتسبين من طريق الرافضة ان صح الا القليل لكن الامر عندهم اوسع من ذلك لان الوصول الى احد أئمتهم يعني عن الوصول الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصان الله اولئك الائمة الذين افتروا لهم وعليهم فانهم أئمة هدى لا يضرهم ما نسبوا اليهم انما أردنا بيان وجه استغنائهم عن كثير الحديث النبوي مع ان غاب أمرهم التشاغل بالمناقب والمثالب وربما شغلهم الشغف بالموضوعات المتعاقبة ذلك عما ينتمي الى صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم لان الموضوعات فيها شفاء غليلهم وما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينفعهم في شيء الا بالتمسك والتأويلات المضحكة ومثل هؤلاء انما يذكرون على جهة التحذير لخالي الذهن عن دائرهم الدوي فكيف يبالي بانكار بعضهم القدر غير انهم لما لم ينكروا احاطة علمه تعالى لم يكونوا كالمتكبرين له وان كان القدر من قبيله لكن طريق العلم ضرورة الدين وواضحات الادلة العقلية وطريق

القدر وما ذكر معه النقل وانما يتواتر معناه لمن بحث الاحاديث والآيات ويحتمل دلالتها التأويل ولو بتعسف وهم محل التعسف وربما يوجد في كلمات بعض المعتزلة ما يدل على انكارهم القدر ويردونه الى العلم وكذلك الكلام في مثل العرش ولا يبعد مثل ذلك ممن حرم حفظه من السنة النبوية وكثير منهم قليل العناية بالحديث النبوي كسائر من غلب عليه الكلام من جميع الفرق خلا ان مثل ما يرون عن عمرو بن عبيد رحمه الله تعالى لو كان «تبت يدا ابي لهب» مكتوبة في اللوح لم يكن لله حجة لا يصح عنه لان الحجة قائمة باختيار العبد عند المعتزلة والكتب وعدمه بيان لان الكتب والتقدير وما هو من قبيلهما كالعلم سواء وقد اثبتوا العلم ولو احكم هذا الواضع لهذه الحكاية لجا بما يوافق قواعد المعتزلة ولكن هكذا يفضح الله الواضعين على ألسنتهم وانما يروى هذا عند ناس من المحدثين ومن لا يعرف الكلام في الحقيقة وأما المعتزلة ونحو الرازي من الاشاعرة فلم يقع ذلك منهم ولها نظائر نحو ما ذكر من نحو من ذكر فاخير تجد الكثير

اذاتم هذا فلا شك ان تقدير الله سبحانه وكتبه مطابق اعلمه الازلي لان العلم تابع للمعلوم انما الشأن في كون التقدير تابعا لوقوع المقدار والامر بالمعكس فظاهر كلام الاشاعرة الثاني وعلى توهمه يصولون باحاديث القدر ولا مستروح لهم فيها لان القدر كالعلم سواء كما ذكرنا والاول قول المعتزلة وهو الحق لان اختيار العبد ضروري كما مضى وقد قامت عليه الادلة كما مضى عند من منع الضرورة ولو كان اختيار العبد

تابعا للقدر تبعية وجوب كما قلنا في عكسه لكان لازما والزم والاختيار من وجه لا يجتمعان

قال القاضي البيضاوي الحنفي الرومي القدر عند السلف من الصفات المتشابهة وعند المتأخرين من الماتريدية يرجع الى صفة الفعل لكونه بمعنى جعل كل شيء على ما هو عليه كما في الارشاد والتبصرة وعند الاشاعرة القضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها المخصوصة وهو تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد الجزئية انتهى . فقد وضح لك اذلية القضاء والقدر عند الاشاعرة فيلزم انه واجب فليس الباري قدس وتعالى مختارا في ايجاد الكائنات بل ولا في القضاء والقدر تعالى علوا كبيرا ووضع لك ان الماتريدية معتزلة الا انهم خالفوا في بعض شيء وآثروا اسم الآخرين مجرد لفظ ببعض ملاسة والا فلا معتزلة يشار اليهم غيرم الا الموافق لهم في بعض المباحث من الشيعة فمضى المعتزلة مجموع معظمه الماتريدية والشيعة وكثير من غيرها ولا يعرف اليوم معتزلي في جميع الموارد ولكن كتبهم وافراد اقوالهم تحت كل حجر وشجر مع خبط المتسمين بالسنة في النقل عنهم فاعرف ما قلت واختبره بلا تقليد ويدل لما ذكرنا من الكتاب العزيز قوله تعالى « أم عندم الغيب فهم يكتبون » فانه رتب الكتب على العلم بالغيب فانه من كان له العلم بالغيب عرف ماسيكون فكتب على حسبه والكتب والتقدير من واد^(١) وايضا

(١) أصل الكلام: فالعلم من واد والكتب والتقدير من واد: الو: والكتب

والتقدير من واد آخره مصححه

فحين التقدير اما ان يلحظ الوجه الحامل على ايقاع المقدر أولا فان لحظ
 كان التقدير تابعا للايقاع وان لم يلحظ لزم ان يقع التقدير بلا حامل عليه
 وهو خلو عن الحكمة مثاله تقديره تعالى انه سيرسل محمدا صلى الله عليه
 وآله وسلم في آخر الزمان رحمة للعالمين اما ان بقدر ارساله لاجل ان ايقاع
 ارساله يكون رحمة للعالمين أولا يلحظ كونه رحمة للعالمين وهو الباعث
 على الايقاع وهذا بناء على ما هو الحق المبين من لزوم الحكمة لافعال
 رب العالمين سبحانه وتعالى وهذا بالنظر الى تقدير ما سيفعله سبحانه وتعالى
 واما تقدير افعال العباد فلا يتبها فيها كون التقدير غير ملحوظ فيه ماسيقم
 لان فيها القبائح والنقائص التي يتعالى الله سبحانه عن اختراع تقديرها
 غير ناظر الى ماسيقم أو هو اختراع لالزام القبيح فمن منع القبيح هناك
 يمنعه هنا ومن اطرح الانصاف هناك وآثر دين الآباء على ربه فقد جرى
 على ضلاله القديم ، والله يهدي من يشاء الى صراطه المستقيم ، واحاديث
 القدر انما تدل على ثبوت التقدير منه تعالى و يلزم من التقدير وجوب
 المقدر لان التقدير تابع لوقوع المقدر كتسمية العلم وقد مضى تحقيقه
 في العلم

اذا تقرر هذا فمن نفي العلم والقدر فقد انكر القدر ومن أثبتهما جميعا
 فقد أثبت القدر ومن أثبت العلم وانكر غيره فقد أثبت الامر الاعظم وسلم
 من انكار الضرورة الدينية^(١) غير ان حمل القدر الوارد في الاحاديث

(١) قد تناه المصنف هنا في أمر عهدناه بقم القيامة على رءوس اساطين العلماء
 فيما هو دونه ، ولو قدر ان يستقل كل الاستقلال ، ويجرد كما ادعى من جميع النفايد
 والاقوال ، لما حمل القدر تابعا للعلم ونسي في هذا المقام ما جاء في القرآن ، كقوله تعالى =

على العلم حمل للفظ على مجازه وخروج عن الحقيقة من دون ملجئ ويصدق عليه انه منكر للمعنى الحقيقي وهذا والحمد لله تحقيق بالغ لم أر من فصل الكلام فيه هكذا لان الفريقين شغلهم المرامة عن فصل الشجار وانا لما جمعت نفسي حكما وأخليتها عن هوى فريق معين فيسر الله سبحانه هذا التحقيق خلا انه يمد من اذيال الكلام الذي اصبنا به في أول قدم في طابنا فان كنا قد خضنا في هذا من حيث يرضى ربنا فبتوفيقه وان كان من حيث يكرهه فنسأله العفو والرحمة انه هو الغفور الرحيم

تحذير آخر لتحقيق القدر العلم الازلي المتعلق بوقوع الفعل متقدم في الوجود قطعا والوقوع متأخر قطعا لحدوثه والكتب والتقدير متوسطان لكن لا يخالفان العلم قطعا واتفاقا بين المالمين ورتبة العلم التبعية لانه متعلق بالكسر فهو متقدم زمانا لقدمه متأخر رتبة كما هو شأنه وشأن كل متعلق مع متعلقه فالكتب والتقدير تابعان للعلم التابع للوقوع وهذا في فعل الخلق واضح كالشمس واما في فعل الباري تعالى فهنا زيادة معه هي اختيار ذلك الوقوع مثل ارسال محمد صلى الله عليه وسلم في وقته المعلوم وقد علم ذلك في الازل وكتب ذلك في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض وقدره لكن

« انا كل شيء خلقناه بقدر » وقوله « وخلق كل شيء فقدره تقديرا » وقوله « وكل شيء عنده بمقدار » وما في معنى هذه الايات فاقدر والمقدار عبارة عن النظام العام الدقيق المتأني للخلل وهو مقصود بالذات والايان بالعلم لا يستلزم العلم به فلا بد من الايمان به استقلالا والا لقلنا ان الايمان بعلم الله يعني عن الايمان بحكمته ومشيئته وما آفة العلم الامجراة المتأخر للمقدم في اصطلاحاته وطرقه في البحث والمصنف لم يستعمل استقلاله في قد الاصطلاحات والطرق كما استعمله في المسائل نفسها ام مصححه

متى اخيار وقوع ذلك فان فعل المختار مسبوق بالاختيار فيحتمل من حيث الامكان ان الاختيار متصل بالوقوع أو متقدم باي زمان من الازمان المحققة او المقدره فيما بين وقوع ارسال محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبين الازل فانما الممتع و قوعه في الازل لان الاختيار يحصل بعد ان لم يكن نعم لفظ قضى بدل على . مني اختار وحكم فاذا جاء ان الله قضى بارسال محمد صلى الله عليه وسلم مثلاً في الزمن الفلاني كقبل السموات والارض او آدم بين الروح والجسد أو في الماء والطين أو نحو ذلك قبل والابقي على الاحتمال فالحاصل علم لله تعالى في الازل وأوجد المعلوم في وقته الذي وقع فيه وقضى واختار ايقاعه ورجحه على عدم الايقاع بحكمته وكتبه وقدره في أي المدة التي بين الازل والوقوع ، والتعيين الى السمع ، وعلى كل تقدير على هذا التقرير الاختيار حاصل في فعل الله تعالى وفعل العبد ولا جبر ولا اضطرار في ايهما ومثل « لولا كتاب من الله سبق » معناه لولا ان الله سبحانه اختار بحكمته عدم تمديكم وعلم انه سيختار ذلك بحكمته حتى رتب على علمه بذلك كتبه لذلك فكيف يخلف وكذلك « في كتاب من قبل ان نبرأها » إلا ان في هذه الآية ونحوها نوع تعيين لزمن الكتب وفي مثل « ولكن حق القول مني » معناها سبق الاختيار وبت الحكم والقضاء بذلك . وعلى هذا النمط سائر الآيات والاحاديث والمعلوم بالعقل الصرف ان الفعل يتقدمه العلم الازلي والاختيار بلا تعيين وقت كما مضى فحقق أطراف هذا التحقيق من دون استعجال ولا اعتماد على النظرة الاولى ثم لا بد من تكرير النظر مع التوفيق والله الهادي ثم اني وقفت على كلام في فصوص ابن عربي في تحقيق القدر فيه

معنى ما ذكرنا فاحييت نقله ليأنس به أتباعه والمحسنون له فيكون سبباً
لنزع اصابهم من آذانهم فاذا سمعوا الحق ورأوه بعين البصيرة تم غرض
المخاطب لهم فمن شاء فليعترف ومن شاء فليجحد قال: (نص حكمة
قدرية في كلمة عزيرية) اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وحكم الله في
الاشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات
بما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من
غير مزيد فما حكم القضاء على الاشياء الا بها وهذا هو عين سر القدر
لمن كان له قلب أو اتق السمع وهو شهيد فله الحجة البالغة فالحاكم في
التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما يقتضيه ذاتها فالحاكم عليه بما
هو فيه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم
به وفيه كان الحاكم من كان فتحقق هذه المسألة فان القدر ما جهل الا
لشدة ظهوره فلم يعرف فكثير فيه الطلب والالاح. ثم قال بعد كلام
خارج عن مقصودنا « فان الله اعطى كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء
ولا يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم فالتوقيت
في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر فسر القدر
من أجل العلوم وما يفهمه الا من اختصه الله تعالى بالمعرفة التامة »

وأظهر منه وأظهر قول البياضي في اشارات المرام شرح الاصول
المنيفة من كلام الامام ابي حنيفة قال في شرح قوله « والناس صائرون
الى ما خلقوا له والى ما جرت به المقادير » فيه اشارات (الاولى) كتب
جميع المقادير حسبما سيقع من اختيارات العباد وجف القلم به فلا يقع الا
ما كتب من المقادير (الثانية) ان الناس صائرون بالاختيار الى ما خلقوا

له وتعلق به العلم الازلي دون الجبر والاضطرار فيه لانه انما تعلق بالماهية على ما هي عليه في الواقع واليه أشار بقوله صائر الخ ولم يقل مضطرون وبينه الامام بقوله في فصل خلق الاعمال كتبه في اللوح المحفوظ بالوصف دون الحكم أي بأن يفعله العبد باختياره فان القدرة والارادة متوقفتان على العلم وعلمه تعالى وان كان فعلياً أي غير مستفاد متبوعاً في الوجود فهو تابع للمعلوم في الماهية وحكاية له على ما هو عليه من الاختيار العميم فافهمه فانه الصراط المستقيم انتهى

فانظر ما أصبح هذا الكلام وأبركه وأوضعه وانظر قوله فان القدرة والارادة الخ ولكنه مع هذا يناقضه في مواضع لانه ذهب أعني الشارح المذكور في مسألة خلق الافعال الى مذهب الاشعرية كما قدمنا من موافقة الماتريدية للاشاعة فترام مع هذه الاصول الصحيحة الكثيرة يخطئون أشياء من رأي الاشعري كسألة خلق الافعال وصفة الارادة فيختبئ عليهم الكلام ونحو هذا فعل ابن تاج الشريعة وكأنه نظر الى اجتماعهم في اللقب المشهور بالسنية فلا بد من تصديقه ولا أجد محملاً لميل هذا المحقق وسعد الدين واضرابهما الا ما لا يناسب التكلم به ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

تنبيه

أما ما جرى عليه الفريقان المتزلة والاشاعة من تسمية كل منهم صاحبه بالقدرة هؤلاء لا يثبت القدرة للعبد وهؤلاء لنفيها وايهما أولى بالتسمية المثبت أو النافي الى غير ذلك من الكلام الفارغ فان كان ذلك

اصطلاحاً منهم فكيف اقامة الحجة على الاصطلاح ثم كيف يحملون كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اصطلاحهم المجدد؟، وان زعموا هذا المعنى مراد النبي صلى الله عليه وسلم فاين البرهان، ولا شمة من ذلك في السنة والقرآن؟، حكى ابن السبكي في طبقاته ان الشافعي قال القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «القدرية مجوس هذه الامة» هم الذين يقولون ان الله لا يعلم المعاصي حتى تكون قال اللقائي وانقرضوا قبل وجود الشافعي وهذا هو مدلول حديث ابن عمر وغيره من احاديث ذم القدرية ولذا زعم بعض المجازفين ان المعتزلة تقول «الامر انْف» كما حكيناه بعد اخذ التسمية من كلام الاشاعرة ونظر الى ما أريد بالقدرية في الحديث فتركت عليه ولا أنزه المحققين من الاشاعرة والمعتزلة عن معرفة هذه الدقيقة وتركها ليتم لكل منهم ذم خصمه غير ان المعتزلة لم يلبثوا الى التصريح بأن الاشاعرة تقول الامر انْف ووقع ذلك لبعض الاشاعرة كما ذكرنا ومن هذا التركيب تراهم يرمون كثيراً من أئمة المسلمين بالقدر وما أظنه خطر يبال أحد من السلف الصالحين قبل ظهور هذا الابتداع عن النبي صلى الله عليه وسلم ان احدا ينكر اختيار العبد الذي به اقام الله حجته على عبادته فمن تقاه فقد نفي حجة الله تعالى البالغة ثم جهل ذلك مذموما مرادا بالقدر ثم فيضان ذلك من جوانب البسيطة ثم تسمية ذلك بالسنة سبحانه الله عما يصفون وانا لله وانا اليه راجعون.

نعم انما قلت في أول الكلام ظاهر كلام الاشاعرة ان الاختيار تابع للقدر لا المكس ولم اجزم به مع انه الفارق بينهم وبين المعتزلة ولو عكس الامر لا محمد للفرقان وهيئات ذلك. ولقد بوب ابن عربي على «خافوا

الكتاب ولا تخافوني فاني واياكم سواء» وهو الباب الحادي عشر واربع مئة من الفتوحات فجرى على مقتضى كلام الاشاعرة، لما خلع عذار المحاذرة، فأصاب تقريرها وأخطأ تأصيلاً مع ان كلامه في تحقيق كما سمعت لكني رأيت في كلام بعضهم ما يشعر بخلاف ذلك من ذلك القونوي في اثبات يتعلق بهذه المسألة ولنذكرها حسبما ذكرها ابن السبكي في الطبقات قال ومن شعره ما ذكره جواباً على أبيات نظمها بعض الزنادقة^(١) على لسان ذي من الشام هكذا اجترأ بقوله بعض الزنادقة وعساء عامه زنديقا بعينه لا من مقتضى النظم فهو مذهب المعتزلة وليس الحكم عليهم بالزندقة من قواعد الاشعرية وان نظر الى اللفظ فهو ذي الا ان الرجل كثير التمصب جرى في قانون المذهب فلمله حمله الفضب على ذلك والايات هذه

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| أيا علماء الدين ذمي دينكم | تحير دلوه بأوضح حجة |
| اذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم | ولم يرضه مني فما وجه حيلتي |
| دعاني وسد الباب عني فهل الى | دخولي سبيل يتنوا لي قضيتي |
| قضى بضاللي ثم قال ارض بالقضا | فها انا راض بالذي فيه شقوتي |
| فان كنت بالمقضى باقوم راضيا | فربي لا يرضى بسوء بليتي |
| وهل لي رضا ما ليس يرضاه سيدي | وقد حرت دلوني على كشف حيرتي |
| اذا شاء ربي الكفر مني وشئت | فهل انا عاص باتباع المشيئة |
| وهل لي اختيار ان اخالف حكمه | فبالله فاشفوا بالبراهين ظني |

والذي اجاب به القونوي ابيات منها

صدقت قضى الرب الحكيم بكل ما يكون وما قد كان وفق المشيئة

(١) قيل ان الشعر ليهودي وقبل عن لسانه وروي اول البيت الرابع: قضاني يهوديا

وهذا اذا حقيقته متأملا
لان من المعلوم ان قضاءه
يجوز ولا ياباه عقل كما ترى
كما الري بعد الشرب والشبع الذي
فليس يبدع ان يكون مطلقا
بكفره كما كنت بالبغني رافضا
فمن جملة الاسباب ما قد رفضته
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلا

وعمل الاخذ انه جعل القضاء مطلقا بشرية هي الاسباب كالاكل
والشرب يقع عندهما الشبع والري ثم جعل من الاسباب رفض الشهادة
فالحاصل ان الله سبحانه قضى بكفره قضاء مطلقا على شريعة وسبب هو
تركه الشهادة مع الامكان كما ذكر وما أوضح هذا المراد في النظر القدي
ذكره بقوله: فأنت كمن لا يأكل الدهر: البيت واذا كان هذا مذهب الاشاعرة
ومرادهم فما بينهم وبين المعتزلة خلاف الا من قبيل الغلط في النقل وسببه
مانشأ من اشتراك لفظ القدر بين ماهو المراد بالاحاديث وبين ماهو
مصطلح المتكلمين ولا شك ان المعتزلة قدرية باصطلاح متكلمي الاشاعرة
لكمسه كما حققناه أولا فظن من لم يحط علما بمذاهب المعتزلة من أتباع
الاشاعرة ان المعتزلة يقولون الامر أنف وينكرون سبق العلم صرح في
شرح المعالم ان المعتزلة يقولون الامر أنف ولم يتفق ذلك التركيب للمعتزلة مع
الاشعرية ومن لم يصرح بذلك من الاشعرية ففي كلماتهم ما يوحي الى ذلك كما أن

فيها ما يؤول الى ان سبق العلم بمجرد وقوع المعلوم كان العلم متبوع
والعلم تابع^(١)

ومما هو صريح في هذين الوهمين الركيكين ما قاله بعض اهل
العصر وقد شرح عقيدة لبعض متأخري أئمة الزيدية ممن عاصروه أيضا
فانجز به الكلام الى ذكر شيء من كلام الزنخشري في بعض آيات المشيئة
فقال ما نصه : وأقول تأمل قوله فان الله لا يضل الا من يعلم انه لا
يؤمن ولا يهدي الا من يعلم انه يؤمن فان قول الزنخشري بهذا اعتراف
صريح بالقدر وان العباد جازون على ما علم الله فيهم لا على ما ابتدعوه لانفسهم
استثنافا منهم كما يقول بهذا الذي قال من رد العباد الى العلم فيهم هو
القدر الذي قال فيه الكفار آخرا « ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما
ضالين » أي في علمك كنا قبل خلقنا فهذا تقديره بالصرح لا بالكتابة
كما قال بل صريح بالقدر في العباد كما ترى انتهى

فقول لهذا ومن سلك مسلكه ان كان المراد بالقدر نفس العلم
السابق الازلي فرمي المعتزلة بنفي القدر تقول محض ورد للشمس في
الضحى وهذه كتب المعتزلة ملء البسيطة فأرونا فرداً منهم قال بانكار
العلم الازلي وعلم الله مما علم بضرورة الدين فن ذا ينكره من المسلمين
وانما انكره المنكر في الحوادث المتغيرة لشبهة فلسفية لا اراها تنفعه عند
الله من انكار ضروري من الدين والذي عزي اليه القول بعدم سبق علم
الله تعالى في المتغيرات أيضا هشام الرافضي المفرط في التجسيم وبعض
المتكلمين يعمم الحكاية عن الرافضة وليس كذلك وهشام المذكور قد قال

بما هو أشد كفرًا من هذه المقالة كقوله في التجسيم وافراطه حتى قال ان الله سبحانه خمسة أشبار بشبر نفسه وقد انقرضت هذه الشجرة الخبيثة، قال اللقاني قبل وجود الشافعي ولا يعلم اليوم قائلًا بنفي احاطة طمه تعالى الا ما زلت به قدم بعض متكلمي الاشاعرة وكذلك الطوسي صاحب التجريد وقد استثنى بعضهم من عدم تكفير أهل القبلة من قال بهذه المقالة أعني عدم احاطة علمه تعالى وإنما يعلم الكليات ولم يحك احد يعتقد به عن أحد من المعتزلة أشياء من ذلك فما لكم ولرأي المعتزلة بما برأيتهم منه كبرائيتهم من اليهودية والنصرانية

فان قلت نحن لا ندعي انكارهم للعلم بل انهم يقولون انهم يخترعون أفعالهم على خلاف مقتضى العلم (قلت) لم تزد على ان ضمنت الى الاقتراء الهوس الذي يهون نفسه عنه كل عاقل وهل يقول عاقل باحاطة علم الله تعالى بما سيحدث ثم يمكنه ان يقول نحن تقدر على مخالفة العلم فان ادعيت عليهم هذه الخرافة فلهم نقلاً صحيحاً عنهم ، هذا الكشف الذي يقتضي كلامك في هذه التطبيقة الاحاطة به اتقاناً منه بشي من هذاو كذلك غيره والله لن تقدر على ذلك ابدا . ثم تبين لي أن صاحب الشرح المشار اليه الشيخ ابراهيم الكردي ساكن المدينة المشرفة ووقعت له على رسالة في مسألة خلق الافعال سماها (مسلك السداد الى خلق افعال العباد) فتبع تقرير الشيخ ابن عربي في القدر حذو النمل بالنمل مع التأكيد باعادة المراد مرة بعد أخرى وهو كما علمته مما قررناه آتقاعين مذهب المعتزلة وكذلك قرر تعليل افعاله تعالى بالحكم خلاف ما عليه متأخرو الاشاعرة

وأما مسألة خلق الافعال التي هي مقصد تصنيفه فحاصل كلامه انها بتأثير قدرة العبد باقدار الله تعالى واطاقته لا بالاستقلال وكرر ذلك تكريراً عاماً وهو عين مذهب المعتزلة ورومهم بالاستقلال من ذلك القليل الذي أسلفناه في آخر بحث الكسب ومن معنى كلامه ولفظه انها بعمل العبد بخلق الله تعالى

فنعول له دع عنا المقدمات البعيدة فانها بخلق الله تعالى اتفاقاً وادخالها في تحرير محل النزاع لفظ لا يصلح لتحل بطالب الحق نفي الكلام في احداث الحركة مثلاً أي اخرجها من العدم الى الوجود فهي من الله بواسطة خلقه مقدماتها لا تخالفك في ذلك ولكن اخرجها نفسها هل بمجرد خلق الله أم بايجاد العبد بما مكنه الله أم اشتركا والاخراج شيء واحد؟ باي عبارة عبرت عنه فدعنا من قولك « خلق كسب » انما نطالب في المعنى ^(١) المتعين المتحد وههنا يفصل الشجار لمريده وقد اعترف عافاه الله تعالى بهذا المعنى في تحرير الكسب واعتضد بكلام غيره مثل البيضاوي، ووضح شيء فيه قول ابن الهمام في المسيرة ونحن انما نفهم من الكسب التحصيل ومحصّل الفعل الممدوم ليس الا ادخاله في الوجود وهو ايجاده قال عليه ابن ابي شريف قول المصنف انما يفهم منه التحصيل هو بحسب ما وضع له لغة وكلامنا في المعنى المسمى كسباً اصطلاحاً قال الكردي بعد حكاية قولهما من المعلوم انه لا يعلم للشرع اصطلاح يخالف المعنى اللغوي فيتعين حمل الكسب الوارد في القرآن على المعنى اللغوي ولا شك ان المقارنة من غير تأثير ليست بتحصيل بالمعنى اللغوي الذي

(١) يقال : طابره به : لا طالبه فيه فلمل انقلط من الناسخ

هو المعنى الشرعي فلا يصح ان يسمى كسباً لالفة ولا شرعاً بشير الى
 بطلان المنقول عن الأشعري من تفسير الكسب بمقارنة قدرة لا أثر لها
 كما حكيناه من قول الرازي وغيره عن الأشعري نقلاً وتضعيفاً
 ولقد حام الشيخ المذكور حول الحق في غالب هذه الابحاث التي
 أسلفناها وتكلم على تلك المسائل التي حكيناهما عن الأشعري لكنه
 استعمل امرين (احدهما) رد مقالات الأشعري الى ما اعتقده هو
 صواباً تارة أنه نص الأشعري في آخر مصنفاته فيكون ما اشتهر عنه مما
 يخالف ذلك مرجوعاً عنه وتارة بتأويل كلامه وتصيد أشياء ربما عدت
 تمسفاً وتارة بأن الكتاب والسنة يدلان على خلاف ما نقل عن الأشعري
 وقد قال الأشعري انه يدين الله بالكتاب والسنة وكان يلزم من هذا ان
 لا يقبل نقل عن مسلم قط الا اذا وافق الكتاب والسنة لان شأن
 المسلم ان يدين الله بالكتاب والسنة (الامر الثاني) انه لما وافق المعتزلة
 في تلك الابحاث بدم عن ساحة الحضور بدعوى شيء ينفر عنهم كرميهم
 بالقول بالاستقلال وان الخلق غير جارين على ما علم الله منهم ونحو ذلك
 وقد مضى نحوه ولعل النفرة عن نفس اللفظ لعارض واما المعنى فلا يشك
 في موافقته إياهم من له معرفة بهذه الابحاث ومن مزال قدمه في هذا
 المصنف انه لما ذكر اعتراض الشريف في شرح المواقف على المدلين
 بشبهة العلم بانه لو وجب العلم بكونه معلوماً لزم الجبر في حق البارئ تعالى
 وهو اعتراض مشهور ففرق بين الخالق والمخلوق بان فعل المخلوق تابع
 لعلم الخالق تعالى التابع للمعلوم ثم قال والمعلوم يقتضيه الاستعداد الازلي
 الذي ليس بفعل فاعل يعني لكونه ازلياً وهذه الكلمة الاخيرة نبذة

من فلسفة ابن عربي وليست من جنس كلام المتشعبة لان هذا الشيخ من المتلوئين بكتبه بالتدريس ونحوه ولو أصابه التوفيق لقال والمعلوم تابع للاختيار كما مضى تقريره في بحث القدر وقد مضى ان ابن عربي نفى الاختيار عن العبد وعن البارئ تعالى لهذه الطريقة كما مضى تقريره فاستراح وهذا التابع رأى نفى الاختيار عن الله تعالى كفرا براحا وفلسفة صرفة فقال البارئ تعالى غني بالذات فله ان يختار ما شاء لداع أو تغير داع ليم معنى النبي اكنه لا يختار الا لداع جسما تقتضيه الحكمة ولنتم الكلام هذا لكنه مع كلامه الاول أو رد نفسه مضيقا لانا نقول له ان كان الواقع من البارئ تعالى مقصورا على مقتضى الحكمة لزمك المحذور اعني لزوم الجبر في حقه تعالى لان معنى الحكمة كون ذلك المعلوم مناسبا لا بفعل فاعل ولو قلت هو بفعل الله تعالى فرضا تكلمنا على نفس فعله له حتى ينتهي الى التحكم او التماسل فلم يندك فرقا جواز فعله تعالى لا لداع مع حصر الوقوع على الداعي وان قلت فعله تعالى لا لداع تقضت ما كنت وقتت له من الهدى من تعليل افعاله تعالى بالحكم بالبلغ نصرة وعدت من حيث بدأت وقد صانك الله عن ذلك

ومن مسالكة في هذه الرسالة وفي غيرها وكأنه من مخترعاته لانا لم نره لتغيره وهو كثير التردد له كفعل المعجب به قوله لا قوة الا بالله لا قوة الا بالله وليس هذا من جنس استدلال العلماء فان أراد بقوله فلا قوة الا بالله حصرا دعائيا اضافيا فسلم فلا يفيد مراده وان أراد حصرا حقيقيا فمبين الدعوى بغير ملازمة بين الدليل والمدعى فانه ان أراد بلا قوة الا بالله ان الله خالقها ومالكها ومالك من اتصف بها فسلم متفق عليه

وليس محل النزاع وان أراد أنها لله بمعنى انه اختص بها اختصاصا يفيد
 تمكننا من الفعل كما هو محل النزاع فليست بهذا المعنى لله عند أحد من
 المسلمين اعني القوة الحادثة ومثاله قولنا لجام فرس زيد يصح ان نقول
 اللجام لزيد أي هو مالكة وله فيه انواع من التصرف وتقول لجام
 الا لزيد أي هو مالكة بحسب طريقة الحصر ولا يصح ان نقول لجام فرسه
 لجامه أي هو مختص به بجهة اختصاص الفرس لا بحصر ولا بنير حصر
 فقولنا لا قوة الا بالله استعمال صحيح بارادة المعنى الاول بحصر وبنير
 حصر وباطل بارادة المعنى الثاني كذلك فتبين انه لا يستدل بمثل هذا الا
 مغالط أو من سابق لسانه بصيرته ولا قوة الا بالله

دندنة أخرى للشيخ المذكور اقتداء بالشيخ الأشعري ومقلديه
 مبنية على ان الله تعالى يريد كل واقع بمثل قوله تعالى «وما تشاؤون الا
 ان يشاء الله» ونحن قدمنا ان مشيئة الله تعالى تابعة لحكمته لان معنى
 المرید هو من يصح منه التخصيص كما ان معنى القادر من يصح منه الفعل
 والاختيار متأخر عن الصفتين وهو لا يقع منه تعالى ويختار الاما فيه حكمة
 وكل افعاله يشاؤها لانها كلها حكمة ويشاء من فعل غيره ما كان كذلك
 واما خلاف الحكمة فارادته غير جائزة عليه كما قدمنا في مسألة الارادة
 ونقول لهم في احتجاجهم بالآية المذكورة وما يوافقها اما ان ينزلوا
 «شاء» منزلة اللازم اذا قاد اليه السياق في موضع ما قلنا وجب لانه لا يحصل
 للمبد مطلق المشيئة الا وعمد اتصف الله سبحانه وتعالى بالمشيئة وذلك
 واضح واما ان تبقى المشيئة متعدية نظرنا في المفعول فان كان حكمه مما
 يأمر الله تعالى به قلنا بالموجب مثل وما تشاؤون الا ان يشاء الله أي الاستقامة

فانه لا يتم للانسان فعل الخير وترك الشر الا بمقدمات الفعل التي اولها خلق العبد و آخرها الاطاف حتى ان كثيرا من المعتزلة بل الاكثر يوجبون الاطاف كما مضى « والا تصرف عني كيدهن أصب الين » ونحوها كما قررنا هنالك واما ان كان ماشاء العبد معصية لله تعالى فهي عنها فلا يصح ان يريد لها تعالى ولا تتناولها الآية ونحوها فانها لم يجيء نص بمشيئة الله تعالى فعل العبد المعصية فلا عموم مع تعيين المفعول كما ذكرنا ومع تنزيل الفعل منزلة اللازم لايم في الاثبات لان الماهية تحصل بمحصل فرد بخلاف الزفي فانه ينتهي بانتفاء جميع الافراد هذا مع ان العموم ظني الدلالة وليكن لم يوجد منه فرد يتناول ما زعموا الا ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ودعوام الاجماع عليه فلا يدعي الاجماع في نحو ذلك الا من لا يبالي اين يقع قدمه فانه ان كان اجماع الصحابة فالمدعي لا يقدر على تصحيح نقله عن افراد او فرد منهم فكيف اجماعهم القطعي الذي يصير حجة فيما نحن فيه ان سلم كونه حجة قطعية واما بعدم بعد ذكر هذه المباحث فقد علم أن المعتزلة شطر الناس من أئمة الشافعية والحنفية والشيمية واما اجماع متكلمي الاشاعرة فسلم واما دعواه حديثا فبوتة حتى يصير حجة فرعية ظنية دونه خرط القناد فضلا عن مثل هذا البحث، واعادتنا لهذا الكلام هنا مسابرة اشبخنا هذا المذكور لما رأينا بحمته في هذه الاشياء وانسابه ولما تراه لان هذه المباحث لم يبق من يعرفها ممن رأينا الا قليل في اليمن وحين وصلنا الحرمين الشريفين رأينا من احوالهم المعجائب فحمدنا الله على وجود هذا مع ما يدكر عنه من صلاح الحال نظرا الى احوالنا أهل هذا الزمان نسأل الله العافية لنا ولجميع المسلمين آمين

ولو اطرح العلماء الذين اعطاهم الله تعالى الكتاب والسنة وملكهم
 أزمة النظر تقليد الاسلاف لما تفرقوا في الدين ولكانوا يدا على من سواهم،
 فيا أيها الاخوان، وباعصاة الايمان، مال الحامل لكم على السعي في الفرقة
 بين أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ امتثالا منكم لقوله تعالى «ان أقيموا
 الدين ولا تفرقوا فيه - ان الدين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
 في شيء» أما رأيتم الله سبحانه شعن كتابه العزيز يتلو عليكم مافعله
 بنوا اسرائيل وينعي عليهم ذلك ويمظمه؟ أفهتتم من ذلك انه يقول افعلوا
 كمنظهم؟ اللهم انا نبرأ اليك مما فعله المفرقون ونسألك السلامة وان تعظم
 الاسلام واهله في قلوبنا وتشبع قلوبنا بالشفقة عليهم وحسن الظن بهم وان
 نجب لهم ما نجب لنفوسنا ونعوذ بك من هذه الدعاوى التي تدعيها هذه
 الفرق ويصنف فيها هؤلاء المصنفون يحكمون على عصاة الاسلام صانهم
 الله تعالى بالهلاك ويستثنون نفوسهم ومن وافقهم ويحكمون لنفوسهم
 بانهم هم الفرقة الناجية ونشكو اليك هذه المصيبة التي عمت والداية
 التي اطلحت

ايارب ان الناس طرا تحزبوا
 فذا شافني ذا ماليكي ذلك حنبلي
 وممتزلي هذا وذلك اشعري
 وذا خارجي مارق ذلك رافضي
 فان قلت اني مسلم ليس غيره
 الا انني قال براء من الذي
 على فرق كل بما عنده فرح
 وذا حنفي يمشي بأرائه مرح
 وذاك امامي قليل الحيا وقح
 أسير الهوى في موقف الحق مفتضح
 أجاابوا اقتصار لا يسوغ ولا يصح
 دهونا به من ذا التفرق مطرح

وانى عليهم مشفق ثم ناصح
ولم ابغ شيئا كالحال اجتماعنا
ولكن كما كان الصحابة قد جرى
ولم ينتصب فيهم امام معين
ولكن ذا مُمْتِ وذا مثله وذا
وما كفروا أهل الخلاف وانما
واحرز اجرا واحدا باجتهاده
ومالم يروا فرضا من الدين احجموا
وقد وقفوا اذ وقفوا فتورعوا
ولما تقضوا والذي قدر الذي
فيا رب ألحقتي باصحاب أحمد
وان عشت فالقرآن والسنة التي
ألا فانشروا عني مقالي وعيروا
وقولوا حذارا منه ايضا وتفروا
ويا غرباء الدين مهلاً فانسوا
لذا كان في الاقطار منكم بقية
فكل غريب للغريب مناسب

لا عقابهم لو يسمع النصيح منتصح
على كل مطلوب خفي ومنتصح
خلافهم اني بمض شيء وما برح
يحكم فيما ينتصيه ويقترح
وباب الهدى والنفوس لكل منفتح
يقولون قد اخطا الصواب ولم يطح
واصبح غخط والمصيب وقد ربح
وهاجوا حتى صان الآله ولم يبع
فكل عن الا هو المضلات منتزع
رآم ترى كلاً بيدعته فرح
ومما أرى ممن أرى كلهم أرح
عرفت غبوقي ما حيت واصطبح
وقولوا لقد أمسيت في منزل ترح
عسى الصدر يخلوعن هواهم فيشرح
غريبا بلقيامك له الضيق ينفسح
فداووا فؤادامن لقا القوم منجرح
وكل شقاق ايس في الدين بصطالح

بحث الكلام في الاختلاف

قد نوه الله سبحانه بالاختلاف في الدين وكرر ذلك في كتابه العزيز تكريرا كثيرا لعلمه سبحانه وتعالى بضرره في الدين وكم كرر ذلك في بني اسرائيل قائلا « وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ونحوها فكانه يقول احذركم مثل فطهم مدلين بالشبه وعدم تبين ذلك في دينكم فانكم ان فعلتموه ففعلتموه بعد قيام الحجة عليكم ولا يحملكم عليه الا النبي لا التدين وان من اراد الله واتبع رضوانه فانه يهديه سبل السلام ويخرجه من الظلمات الى النور فصدق الله تعالى ما وجدنا الخلاف الا في محل قد تبين الحق فيه وادلى المخالف للعق بشيء لا ينبغي الاستناد اليه فهو انما جملته صورة والحامل الحقيقي النبي لنيل حظ دنيوي وقد يكون البلاء من النظر في شيء النظر فيه تكلف ما لا يعني وقد نعم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنهى عن مظان الخلاف وحذر منها كالجدل في القدر وقال الله تعالى « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « اتركوني ما تركتكم » وكل الله سبحانه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فلم يبق شيء يقربنا الى الجنة الا بينه لنا ولا شيء يقربنا الى النار الا بينه

وما عفا الله تعالى عنه وسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا يريد الله سبحانه أن يبحث عنه بمجرد عقولنا القاصرة فانها انما جعلت الدنيا في قدر محدود في علم الله سبحانه وجاءت الرسل بتسميم ما تم به النعمة وتؤكد الحاجة فما عدا ذلك فضول يخاف ضرره ولا يرجى نفعه وقد قام بمراد الله تعالى في ذلك خير القرون فكانوا يحاذرون الاختلاف أشد المحاذرة ويصرون بذلك وما فرط منهم تلافوه أشد التلافي ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون كما كان من طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم ولقد صبر من بقي من الصحابة بعد خلافة النبوة على أمراء الجور أشد الصبر وأقبلوا على صلواتهم وصيامهم وجهادهم وسائر القرب يتواصلون بالحق والصبر والمرحمة ويحاذرون شق عصا المسلمين وكل ما يجر الى الخلاف وهو المانع والله أعلم لسيوفهم الباترة، التي استولت على ابطال العرب والاكاسرة والقياصرة، من أن تجتمع على الملك الجائر حتى يقعد مكانه عادلاً ثم مضوا الأمثل فالأمثل الى ان ظهرت البدع بسبب التنفير عما سكت الله عنه ورسوله ولو كان لهم من ذلك خير لو تفهم الله على تلك المطالب على لسان رسوله ولم يتركهم يتخبطون لكن النفوس طمأحة والدعوى عريضة فتكلم بمض الناس على ما سكت الله عنه وبحثوا في كلام الفلاسفة واختلطوا بهم في أيام الدولتين وناظروهم فاحتاجوا الى تحرير الجواب على شبههم ورأوا ان تلاوة القرآن التي كانت جواب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجواب اصحابه رضي الله عنهم لا تقنع الخصم ولا تنصفه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوصي امراء الاجناد ان يدعوا الى احدي ثلاث الدخول في الاسلام، أو الجزية، أو الحرب، لم

يحمل منها أن تنتشر اخبارهم وصحفهم وحكمتهم وشبههم وفلسفتهم ثم بناظرهم
فقهاء الصحابة بهذا الاتصاف المولد بعد الصحابة هو الداهية الدهياء
ثم حدثت بين المسلمين أنفسهم نوادر كالكلام في القدر ومسألة
خلق القرآن والتعرض لما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم واتصل
بذلك المناظرة عند الملوك والامراء وصارت عصبية ، والدعوى من
الجانبيين أن ذلك تدين وما هو الا انهم لما تمدوا طورهم ولم يقفوا على
حدم الذي وقفهم الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم عليه تركهم الله
وشأنهم ولبسهم شيئا وأذاق بعضهم بأس بعض فكان خليفة يوافق
هؤلاء فيذيق مخالفيهم العذاب الاليم ويخلفه الآخر وينقض ما فعله
الاول ويشكل هؤلاء ويوطي شار هؤلاء حتى استحکم الشر وصار
الناس شيئا ، يولد المولود في قوم فلا يسمع من الانصاف شيئا بل يجد
شيخته مطبقين على ان مخالفيهم ليس على شيء وانما هي فتنة وحادثة في
الاسلام ويمدحون نفوسهم بكل خير وينزهونها من كل شر ويعززون
الى المخالف نقيض ذلك

ترى المنزلة يقولون في كتبهم كان الناس على دين واحد فحدث
الجبر في امرة معاوية والرواية ثم حدث القول بتكليف ما لا يطاق من
فلان وقت فلان ثم حدث القول بدم خلق القرآن ثم حدث كذا من
فلان في وقت كذا مع ذكر أسباب وروايات فيأتون على جميع مذاهب
مخالفيهم انها حوادث نجد ذلك في حكاية الملل والنحل وافراد المقالات
لا في كتاب ولا في الف كتاب ثم تنظر كتب التسمية بالسنية يقولون
كان الناس جميعا قبل حدوث القدرية على ان الله خالق افعال العباد ليس

للعباد منها الا النسبة المسماة بالكسب ومجموع على كذا وكذا بجميع مذاهبهم كل على ما يراه ويعتقده ثم حدث رأبي المعتزلة بان العبد يمكن وحدث كذا وكذا الى آخر مذاهب المخالف كذلك وتسمي المعتزلة نفسها بالعدلية وأهل العدل والتوحيد وأهل الحق والفرقة الناجية والمزهدون لله عن النقص وغير ذلك وتسمي خصوصها بالحيرة القدرية المحوزة المشبهة بالحشوية المرجئة وغير ذلك. والاشاعرة وسلفهم مثل ابن كلاب والحاسبي وغيرهم يسمون نفوسهم بأهل السنة ويسمون المعتزلة المبتدعة القدرية وقس على هذا

فترى الضعيف الرأي والدين بل القوي الذي لم يتداركه الله سبحانه بفضل عناية وتوفيق يرى تطبيق من نشأ فيهم ولقنوه كتبهم وقد ملأت الارض مع شحنا بالتحذير من كتب المخالف والجلوس الى المبتدع فكما فلتته قريش فيملاً قلبه ويطلق سنده ذلك في كل ما كرر النظر والجم الفقير قد رأيت ما فعلوا ، ومن يرد الله هدايته يتهم هذا ويمدحه عقله لكن قليل ما هم انما تراه يشب على مادب عليه ويشب على ماشب عليه ، ويمضي عمر المتدين بالقيام والصيام ، وطالب العلم بالتصنيف والكلام على الخلاف والوفاق ، وربما يعرف المذاهب خيرا من اهلها ويعلم انه قد صار بينه وبين من لقنه مراحل ، ثم همه كله مصروف الى ما نشأ عليه يثبته ويهدم مقابله ، ما نجد خلاف هذا الا في الندرة من النادر من المباحث ولذا تجده يقول في المبحث اذا أراد مخالفة شيمته الله يجب الانصاف بتبجح بانه قد انصف وهذه الكلمة دليل عدم الانصاف وانه لو كان ديدنه الانصاف كما يدعي لما استغرب هذه النادرة التي وقعت لانه طول عمره بزعمه جار على الانصاف

فهذا مثل من قال فرسي والحمد لله وانما يفتلون ذلك فيما لا ينفرد عنهم
بلى قد تجد احدهم ينتقل من مذهب الى آخر بسبب شيخ أو دولة
أو غير ذلك من الاسباب الدنيوية والمصيبة الطبيعية ولذا تجد ينتقل من
مذهب برمته الى آخر برمته كما رووا ان ابن عبد الحكم اراد مجلس الشافعي
بعد موته فقيل له قال الشافعي الربيع احق بجاسي فغضب وتمذهب للمالك
وصنف كتابا سماه الرد على محمد بن ادريس فيما خالف فيه الكتاب والسنة
هكذا ذكره ابن السبكي وقد علم الله سبحانه والراسخون في العلم ان الحق
لم يكن برمته عند فرقة والباطل عند البواقي وان كان كل منهم يدعي ذلك
بل عند كل قوم حق وباطل لكن الحق والحمد لله لا يخرج عن مجموعهم
وما الحق كله الا عند من بقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
ولا بدله من الخطأ في اجتهاداته ايضا في المسائل المفقود عن الخطأ فيها
لا في المهمات فالمفروض انه وقف على ما وقفه عليه الله ورسوله صلى الله عليه
 وآله وسلم فلا خطأ، وقل لي من ذا الذي وقف على ما وقف، ووقع بما جاء
عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يتمذهب ويؤثر الاسلاف
على الكتاب والسنة، ويترك هذا الداء الدوي ويتمسك بالانصاف في
ما يأتي ويذر، لا والله ما أعرف أحدا في هذه الكتب التي قد طبقت
البيسطة الا وقد تخبط وخطط، وتعمس لمذهبه وما أنصف، ورد كتاب
الله تعالى الى عقيدته وحرف،

اما المتكلمون فهو صنيعهم وان كان في تضاعيف كلامهم ما ينفع في
الجملة وصنعتهم بدعة وما ابتدع قوم بدعة الا وتر كوا سنة ولا يخلص من
الخير الا الشيطان لعنه الله . ولكن هؤلاء المحدثون الذين يزعمون الثبوت

على السنة وينهون عن الكلام قد سرت فيهم المفسدة اكثر منها في غيرهم لانهم قاعدون في طريق الشريعة والمفسدة والحرب والفتك والحيات والمقارب والسموم والسباع في الجادة اعظم ضررا منها في ثنيات الطريق مع انهم دائهم^(١) جاء من الخوض في الكلام وصاروا أشد عصبية من المتكلمين لان المتكلمين بنوا أمرهم على التفطيش وان لا يلام الطالب على المباحثة وايراد الاسئلة واختراع التعليلات بل يمدون ذلك ظرافة وكالا فرما انكشف للمتأخر مع تعاقب الانظار تقارب كلام الفريقين ونحو ذلك كما انكشف لاتباع الاشعري بطلان الجبر ثم تشبثوا بالكسب ثم تبين عواره فصاروا الى مذهب المعتزلة من حيث المعنى كما مضى وليس ثبوت الاختيار يختص بالمعتزلة حتى ينفر عنه انما هو دين الله وحجته فمن حقق من المتأخرين هون ما عظم سلفه ولا نت عريكته، وأما المحدثون فاعمالاً أخذوا شيئاً باول رؤيته ثم لم ينفروا كأن ذلك بدعة وصدقوا ولكنه بدعة من اوله الى آخره فما لهم دخلوا فيه، كان دخولهم من غير نية لكن دس لهم الشيطان : اتم أهل السنة فن يذب عنها ان تركتم هؤلاء؟ فلام اقتصروا على ما مام عليه ولا هم بلغوا الى مقاصد القوم ليتمكنوا من الرد عليهم

هذا الامام احمد بن حنبل حفظه السنة وتقدمه وتجريده نفسه لله سبحانه وتعالى لا يجمل لكنه لما تكلم في مسألة خلق القرآن وابتلي بسببها جعلها عدل التوحيد او زاد حتى انه بلغه ان محمد بن هرون قال لاسماعيل بن علية يابن الفاعلة قات القرآن مخلوق أو نحو هذه العبارة قال احمد لعل الله يغفر له يعني محمد بن هرون كأن هذا السلطان

المغفل المفرط أو المفرط لما تكلم بكلمة لا يدري ما حقيقتها قد أحيا الناس
 جميعا وفي الحقيقة هو موزور إذ تكلم بما لا يعلم ، ولكن هكذا من
 وجد ما يشفي غيظه قال بمثل هذا ، وكان اسماعيل بن علية أحق ان
 يرجو له احمد لأنه امام مثله علماً وورعاً وان فرض خطاؤه فيما زعم
 أحمد ففضو الله أوسع وما خطأه فيها كمن يقعد في الخلافة خاليا عن صفاتها
 ويعوث في الدماء والاموال ، غفر الله لاحمد لقد بلغ في هذه المسألة
 ما امكنه من التعصب حتى صار يرد كل من خالفه فيها ولا يقبل روايته
 وهذه خيانة للسند فان الذي أوجب قبول خبر المدول يوجب قبول
 خبر هذا وما هو يقول نحن نزوي عن القدرية ولو قنشت البصرة
 وجدت ثلثهم قدرية ، هكذا في تهذيب المزي وغيره وهذه المسألة لا
 تزيد على القدر لو كان للخلاف في المسألتين استقرار بل زاد فصار يرد
 الواقف ويقول فلان واقفي مشوم بل غلا وزاد وقال لا أحب الرواية
 عن ابن أبي عمير في المحنة كيحيى بن ميمون مع ان احمد ليس من المعتنين ولا
 من المتشددين فمن شيوخه عامر بن صالح بن عبد الله بن عروة بن الزبير
 ابن العوام قال فيه النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني بتركه وقال ابن
 معين كذاب خيث عدو لله ليس بشيء وقال جُن احمد يحدث عن عامر
 بن صالح وقال الذهبي واهن لعل ما روى أحمد عن أحد أو هي منه
 فتشكك الذهبي لعل في رواية احمد أو هي من هذا الموصوف بما سمعت
 مع غلو الذهبي في احمد ورؤيته له بين الرضاء وعلى الجملة فلا يشك ان
 رواه لم يكن فيهم بالشحيح الا ان يكون من قبيل مسألة القرآن فهاذا
 ما الذي عندك في القرآن والسنة في ان القرآن ليس بمخلوق أو

انه مخلوق وبجثك وبجث خصمك كلاهما بدعة والله سبحانه وصف القرآن بانه قرآن عربي غير ذي عوج وبأنه منزل وقال جعلناه ونزلناه وفصلناه ولم يقل خلقناه وقال « غير ذي عوج » ، ولم يجعل له عوجا ما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله» ولم يقل ليس بمخلوق فمن اين جثت بهذه السنة ^(١) . ولما أجاب علي بن المديني الذي قال البخاري ما استحققت نفسه عند أحد الا عنده فاجاب في الحنة فتكلموا فيه مع انه عذر له لو أجاب في الشرك كيف مسألة خلق القرآن حتى تحاماه بذلك مسلم مع تساهله في رجاله

وأعجب من هذا أن الداين عن علي بن المديني لم يجدوا من الذب الا قولهم روى عنه فلان وروى عنه فلان انه قال من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر ومن قال ان الله لا يرى فقد كفر ، فهذا التنزيه ان صح هو الذي ينبغي ان ينقم عليه به لوصح لانه تكفير مسلم بيوه به احدهما من غير دليل وكيف وما سلم من هذا التكفير أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها ومن وافقها من الصحابة والتابعين في نفي الرؤية ولكن المحدثين لم يعرفوا مقدار الخطأ في الكلام لانه غير صنعتهم وكل صاحب سلامة

(١) يقال للمصنف رحمه الله ما ذا تقول انت اذا قيل لك تقول ان القرآن مخلوق فان ابيت وقلت هذا بدعة وصحمت على ذلك فهو الذي قاله احمد بن حنبل وان قلت لا أدري لم ينفعك ذلك عندهم وان قلت غير هذا فما هو سوى المساعدة لهم فما فعله احمد بن حنبل هو السنة التي قلت من اين جاء بها وان قلت كما قلت هنا اصف القرآن بما وصفه الله وان المخالف خالف السنة فهو ما فعله احمد بن حنبل ولكن أجبر على القول حتى ضرباه من هامش الاصل

لا يعرف الا سلمته فنقر عن هذا المعنى وخذ كل فن عن أئمته وإياك والدخيل فيه، وترام يكررونه فن أرادوا تنزيهه أو مدحه قالوا: من قال القرآن مخلوق فهو كافر ذكروا هذا في جماعة منهم ابن أبي عمير وغيره بل قالوا: ترك المحاسبي ميراث ابيه وقال أهل ملتين لا يتوارث قال ابن السبكي بمد هذه الحكاية كان أبوه واقفيا. ولما رأى نظار الاشاعرة ان هذا جود واضح، وقصور فاضح، قالوا أما هذه الحروف والاصوات فنقول فيها كما قالت المعتزلة لكنها عبارة عن صفة ذاته هي الموصوفة بالقدم

آيات حق من الرحمن محدثة قديمة صفة الموصوف في القدم وهذا القول منهم ايضا البدعة الثالثة فهم فريق والمعتزلة فريق والجاحدون فريق والذي يقول أصف القرآن بما وصفه الله ولا أنعماء تقيا ولا اثباتا وانه كلام الله حقيقة ولا أ كفه وأسكت عن ذلك اتباعا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم واقول للمخالف هذا خلاف السنة من دون ان أحدث بدعة في مقابل بدعته فهذا هو الحق لكن طبق جمهور المحدثين على مثل قول احمد واستحكمت المفسدة في سلبهم لمن لم يرافقهم ومجاملتهم للموافق ومجاملهم على المخالف

والمجب من الذهبي خالفهم في كثير من مسائل الصفات سالكا مسلك ابن تيمية الذي يشير ابن السبكي اليه عند التبرم من الذهبي، وأما هذه المسألة فكانه وجد فيها آية صريحة أو سنة صحيحة فلم يسمعه الا الامثال، وكذا صنيعهم في غير هذه المسألة حتى قال يحيى بن معين امير الجرح والتعديل: كان عمرو بن عبيد دهريا، قيل وما الدهري قال يقول لاشيء،

وجلة ما رد عليه الذهبي مع انه اخذ بذيل من الانصاف ان قال : الدهرية كفار لانهم الله تعالى وما كان عمرو هكذا . فلو طلبت اعظم المتكلمين بل القصاص المجازفين لا تكاد تجد من يجاسر هذا التجاسر على رجل علمه وزهده وتألّمه مثل الشمس في الضحى وقد تبعه شطر أهل البسيطة وغاية الامر ان نسلم لهم خطايم في فسق احدي الطائفتين، والمنزلة بين المنزلتين، وخلود الفساق، فكيف بين هذا الخطايم وبين من قال في قائلها انه دهري ينكر الصانع ؟ وكيف بين هذا وبين قول يحيى بن معين في عتبة بن سعيد بن العاص بن أمية : ثقة وهو جليس الحجاج بن يوسف ؟، وكذا قال النسائي وأبو داود والدارقطني بل روى له البخاري ومسلم وروى البخاري لمروان بن الحكم الذي رمى طلحة وهو في جيشه والمتسبب في خروجه على علي وفعل كل طامة

وقال ابن حجر المسقلاني وهو امام في المتأخرين « كامل » في ترجمة مروان اذا ثبتت صحبته لم يؤثر الطعن فيه يعني ولما ثبتت، وكان الصحبة نبوة أو ان الصحابي معصوم ، وهو تقليدي التحقيق بعد ان صارت عدالة الصحابة مسلم عند الجمهور، والحق ان المراد بذلك الغلبة فقط فان الثناء من الله تعالى ورسوله وهو الدليل على عدالتهم لم يتناول الافراد بالنصوصية انما غاية عموم مع ان دليل شمول الصحبة لمطلق الرائي ونحوه ركيك جدا . وليت شعري من المخاطب الموصى هل هو عين الموصى به في نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تسبو أصحابي فلو اتفق احدكم مثل أحد ذهباً لم يبلغ مد أحدكم ولا نصيفه » وانظر أسباب تلك الاحاديث وهو وقوع شيء من متأخري الاسلام في حق بعض السابقين كما قال

لما رضي الله عنه: أيسبني هذا العبد؟ وإذا أردت تميم اسم الصحبة من الطرف الأعلى الى الأدنى أعني من السابقين الى من ثبت له مطلق الرؤية فانظر مواقع المباح التي في الكتاب والسنة وافرق بين ما يقضي بالدرجة المنيفة التي أقل أحوالها العدالة وما يقضي بنوع شرف مع انه ربما جاء التفريق النبوي صريحاً كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض قراء الصحابة « هو خير من ملء الارض مثل هذا » يعني بعض الرؤساء من متأخري الاسلام

وعلى الجملة فن تتبع تلك الموارد وسوتى بين الصحابة فهو أعمى أو متعمى فمنهم من علمنا عدالته ضرورة وهو الكثير الطيب ولذا قلنا انها غالباً فيها بحيث يسوغ ترك البحث عن أحوالهم بل قال بعض أئمة الزيدية وهو المنصور بالله عبد الله بن حمزة: لا أسأل عن عدالة ثلاثة قرون وما حجتة الا الغلبة وأصله الحديث الوارد « خيركم قرني » الحديث ومن الصحابة نوادر ظهر منهم ما يخرج عن العدالة فيجب اخراجه بينه كالشارب من العدالة لا من الصحبة ومنهم من أسلم خوف السيف كاللقاء وغيرهم فمن ظهر حسن حاله فذاك والابق امره في حيز المجهول وهم في حيز الدور أيضاً بالنسبة ومع هذا فالعدالة غير العصمة وقد غلا الناس فيمن ثبتت عدالته في التفتت في اثبات العدالة فلو سلمنا شمول الصحبة ثم العدالة لم يبلغ الامر الى الحد الذي عليه غلاة الرواة ولو تفتت الصحبة نحو بشر بن مروان على فرض الثبوت أو الوليد لتبين لنا ان الصحبة لا يضر معها عمل غير الكفر فتكون الصحبة اعظم من الايمان ويكون هذا أخص من مذهب مقاتل وأتباعه من المرجحة ثم ابن موضع

أحاديث « لا تدري ما أحدثوا بعدك » وهي متواترة المعنى بل لو ادعي في بعضها تواتر اللفظ لساغ ذلك ولكن الشيعة يجاسرون على سادة الصحابة وسابقيهم الذين نعلم قطعاً تناول الآيات والاحاديث لهم دخولاً أولياً، ونصوصاً نبوية صحيحة صريحة، فناقضهم المدعون للسنة وادعوا الصحبة أو ثبوتها لمن لم يقض له بها دليل. ثم فرعوا عليها ما ترى ثم بنوا الدين على ذلك، ألم يقل الله « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » في رجل متيقن صحبته ولم تزل حاله مكشوفة مع الصحبة ومنهم من شرب الخمر وما لا يحصى مما سكت عنه رعاية لحق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يلجئ اليه ملجئ ديني فيجب ذكره.

ومن أعظم الملقبات ترتب شيء من الدين على روايته مثل مروان والوليد وغيرهما فيها أعظم خيانة لدين الله ومخالفة لصريح الآية الكريمة، والنقم بذلك لا يعود على جملة الصحابة بالنقص ثم بل هو تزكية لهم فإياك والاعتذار، ولا شك ان البخاري من سادات المحدثين الرفقاء فما ظنك بمن دونه ومع هذا تجنب البخاري من لا يحصى من الحفاظ العباد كما تخبرك عنه كتب الجرح والتعديل مثل علي بن المديني تجنبه مسلم وقال المعجلي في عمرو بن سعد بن ابي وقاص تاحي ثقة روى عنه الناس، وهو الذي باشر قتل الحسين قتل لي أي جرح في الدين اكبر من هذا؟ وهذا تبنيه والا فهذا باب لو فتح وصنّف فيه لكان فنا كبيرا وكذلك سائر الكلام من المحدثين في مخالفهم في العقائد فاختره وشاهد هذه الدعوى من كتب الجرح، فتأمل كلامهم في الموافق والمخالف واجمله من شهادة الاعداء واهل الاحن وليتهم جعلوا ذلك باطنا وظاهرا

ولكن يقولون نحن زروي عن المتدعة ثم يعاملونهم هذه المعاملة .
قال يحيى بن معين وقيل له في سميد بن خالد البجلي حين وثقه «شيعي» قال
وشيعي ثقة وقدري ثقة وقال المجلي في عمران بن أبي حطان ثقة وهو
خارجي مدح ابن ملجم لعنه الله بقوله

يا ضربة من تقي ما أراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

الايات يعني قتل علي رضي الله عنه فانظر عمن رضي بقتل علي وعمن
قتل طلحة وعمن قتل الحسين وتوثيقهم لهم، وأما علماء الامة وحفاظها
كعهاد بن سلمة الامام ومكحول العالم الزاهد فتجنّبهم مثل البخاري ومسلم
أيضا سبحانه الله ! ولكن بفضل الله سبحانه وحكمته في حفظ السنة
اختلفت عقائد المحدثين فترى الرجل الواحد تختلف فيه الأقوال
حتى يوصف بأنه أمير المؤمنين وبأنه أكذب الناس أو قريب من هاتين
العبارتين فمع معرفتك لعقائد القوم وعاداتهم في التمديل والتجريح تحصل
لك الظن بمدالة الراوي وعدمها

وانظر الصحيحين كم نحى صاحبهما من الائمة الكبار الذين يتطلب
النعم عليهم تطلبا ولو نظر تجنب افضلهم لاضمحل ولما اثر في ظن صدقهم
الا كقطرة دم، في بحرهم، ففي رجالهما من صرح كثير من الامة بجرحهم
وتكلم فيهم من تكلم بالكلام الشديد هذا وان كان لا يلزمهما اعني صاحبي
للصحيحين الا العمل باجتهادهما فقله لم يثبت لهما الجرح فيمن استدرك
عليهما أو في بضعهم لكن مع تحاسيهم لمن هو اوثق من أولئك بدرجات.
واعجب من هذا ان في رجالهما من لم يثبت تعديله وانما هو في درجة
المجهول أو المستور، قال الذهبي في ترجمة حفص بن قيس قال ابن القطان:

لا يعرف له حال ولا يعرف يعني فهو مجهول العدالة ومجهول المين فجمع
الجهالتين، قال الذهبي قلت لم أذكر هذا النوع في كتابي هذا يعني الميزان
قال ابن القطان يتكلم في كل من لم يقل فيه امام عاصر ذلك الرجل أو أحد
من عاصره ما يدل على عدالته وهذا شيء كثير فقي الصحيحين من هذا
النمط خلق كثير مستورون ما ضعفهم احد ولا هم مجاهيل. قال في ترجمة
مالك بن بجير الرمادي: في رواية الصحيحين عدد كثير ما علمنا ان أحدانص
على توثيقهم. فانظر هذا المعجب! يروي عن حاله ما ذكره وبترك أئمة
مشاهير مصنفين لانهم قالوا بخلق القرآن أو وقفوا أو نحو ذلك والمعجب
هنا من مجاملة الذهبي بقوله ولا هم مجاهيل فمن لم يعلم عدالته لم تشمله أدلة
قبول خبر الآحاد الخاصة بالمدول ولا يكفي في العدالة مجرد الاسلام
عند غير الحنفية فالذي يروي عنه بدون توثيق مجهول سيما مع قلة الرواية
والاصطلاح على تسميته مستورا لا يدخله في المدول الذين تناولهم أدلة
قبول الآحاد فهذا تقريظ وافراط يترك أبا حنيفة ومحمد بن الحسن وابن
اسحق وداود الظاهري وهذا قد اذعن له الناس في المغازي وهذا قد
تبعمه شطر أهل البسيطة ثم يروي عن مستور لا يعلم من هو ولا ماهو
وكونه روى عنه عدل لا يلزم انه قد عدله كما هو مقرر في علوم الحديث
اذ المصنفون كلهم غالبهم العدالة فيلزم تعديل كل من روى عنه ولو كان
ذلك الكتاب ايضا قد التزمت صحته اذ الصحة تكون بانضمام ضعيف
الى ضعيف ولو على مذهب البعض وقد يكون الرواية عنه المتابعة والاعتماد
على غيره وكذلك يكون الامر الفلاني خارجا عند فلان غير خارج عند
آخر منقبة عند هذا مثلية عند ذاك وما دلس المدلس الا لمثل هذا

لألحياة اعني تدليس الاثمة الصادقين الناصحين وما كاد أحد يخلو عنه. هذا البخاري قيل فيه ذلك في مثل ابي صالح كاتب الليث قال الذهبي انه بدلسه دع عنك غير البخاري، ولاختلاف مذاهب الناس في ماهية ما يجرح به لا يقبل التجريح المبهم فهذا الذي روى عنه بدون معرفة حاله ادخل في الجمالة ممن وثق أعلى جهة الابهام، وقدره جماعة لليلة التي ذكرنا

والحاصل انه مأخوذ علينا ان لا نأخذ الا عن نظن عدالته وضبطه وقد اختلفت آراء الناس واجتهاداتهم في التعديل والتجريح فالجتهاد انما يسمع كلام الاثمة في المدل حتى يقن عدالته كالحال في تعديل المعاصر وأما قبول العدل لمجرد قوله بلا انضمام ظن فهذا انما يكفي في الرواية لا في التعديل لانه أخبر في الرواية عن سمع وفي التعديل عن اجتهاد وظنه عدالة ذلك الشخص . نعم لو حصر الظن بقوله كفى ويكون ذلك عند عدم ظن حامل أو سهو وهو شيء قليل اعني عدم حصول الظن حيثئذ بل لو ادعى استمراره مع عدم الموانع لم يبعد فيكون الظن لازما لخبر المدل مع الشرط المذكور، والتعديل المبهم يبعد عما ذكرنا سيما وقد جرب انهم انما يتهمون خشية ان يخالفوا كالتدليس سواء، واعلم انه ليس مرادنا من هذا الخط على ما رفع الله من منار الصحيحين^(١) ولكن ليعلم ان

(١) لم يبق وجه من الوجوه التي تضع ما رفعه الله تعالى الا قد ذكرها المصنف رحمه الله ولم يذكر ما قاله العلماء وشرح الصحيحين في ذلك حتى يتبين لناظر الامر. هذه العبارة بالاعتراض على المصنف اشبه وجدناها في الهامش فأبتناها من هامش الاصل

الخلاف دخلت مفسدته في كل شعب فهذا هو ما نحن بصددده من التنفير
عن الخلاف فاعلمه

واعلم ان الخلاف والتعصب والتعزب والذي حمل سيوف بعض
المسلمين على بعض وحال دماءهم وأمواهم وأعراضهم وحرّف الكتاب
والسنة ثم صيرهما كالمدم بسد باب الاجتهاد والنظر وسد باب الجهاد
لاعداء الاسلام وسد باب التفقه في الدين وضيع الجمعة والجماعة الى غير
ذلك من المفاسد التي لا تحصى فقل لي ما الذي بقي من معالم الدين بعد
ذلك؟ فن ما ذكرنا لك الآن مفسدة استئصال دماء المسلمين وذلك ظاهر
فما خرج الخارجي الا وقد حرر شيئا وحرّف آيات وأحاديث وزعم انه
قد وجب عليه الخروج وتعين، فباع نفسه من الله سبعائه وتعالى بزعمه
كما سمّت الخوارج الموارق نفوسهم بأشراة وقالوا: عليّ - صانه الله تعالى
وكرم وجهه ورفع مكانه - هو المراد بالحيران الذي له اصحاب يدعونه
الى الهدى اثنتا: وهم هم. ثم الامير الذي خرج عليه الخارجي يقول خارجي
باغ حلال الدم بنص كتاب الله تعالى واجماع المسلمين والسبب الأقوى
مع الملوك حب الرياسة وطلب الاستقلال وسائر حظوظ النفس وكذلك
الخارج لا بدّ له من دسيمة صالحا كان أو طالما. نعم لا يخلو الخير من
خير أمة لكنه لم يخلص ولو خالص لهداهم الله الصراط المستقيم فان الله
يقول في وصف كتابه النور المبين « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل
السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم »
وقال « فهدى الله آمنتوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه » ولو اهتمدوا
لوجدوا الى الاثتلاف مدخلا. ولو ان يسلم ذوا الحق للباغي ويشترط عليه

القيام بالحق وبكون هو وصلاحه الامة عيناه عليه وعوناه ويؤثر مصلحة ائتلاف أهل الاسلام وبقائهم يدا على من سواهم وسلامتهم من التفرق الذي ان لم يتلافوه عن قريب لم يمكن تلافيه الى آخر الدهر ويدع خاصة نفسه وذويه ، ويتجرع غمز الغامز وتعمير السفهيه ، وقد علم الراسخون في العلم الذين لم يشرب قلوبهم هوى الرئاسة وحب الاسلاف انه لا يقدم على مصلحة الاسلام العامة شيء

وهذا هو الذي حمل السيد العظيم والامام الحليم على ان سلم الامر لتقيضه في صفاته مع تمكنه كما قال الحسن البصري رحمه الله تعالى : لقد جاء الحسن بن علي رضي الله عنهما بكتائب كالجبال . واما رواية الشيعة بانه بلغ به الحال الى ان انفرد بنفسه ولم يبق له ناصر فهي من خبط المؤرخين ، والاحاديث الصحيحة الصريحة بان الله سيصلح به بين فئتين عظيمتين اصدق منهم فلو انفرد بنفسه أو قارب ذلك لم يكن الحديث مطابقا للواقع لان الحسن يصير أسيراً لآفته له ، فضلا عن الفئته الموصوفة بانها فئته عظيمة وانما ذكروا ذلك وقبوله ليوافق أصولهم التي أصلوها ، واما مخطئة الرافضة له أو بعضهم فهم أضل سبيلا . والله سيادة الحسن القعساء وهمته العالية لقد فعل ما لا يقدر عليه غيره سنة سنية للمستن ، واسوة حسنة لكن لمن ، وكيف لا وقد بشر بذلك سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بقوله « ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به فئتين عظيمتين من المسلمين » ومن لم يقيد الحسن ، فقد أخطأ السنن ، ولكنها درجة ما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم . ولقد كان من اللطف ان مشاقه لا يقرب منه في صفاته

حتى يعمل المعتل، ويقول اهل الحسن ما رأى بأسا فان معاوية باغ طالب للملك كما قال: قدر ضينا بالملك: حين طلب من ابي بكره ان يحدته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحدثه بمحدث خلافة النبوة ثلاثون وبمدها ملك أعاده عليه ثلاثا وقد أعاده عليه معاوية السؤال يخرج بين كل مرتين فقال تميزنا بالملك؟ قدر ضينا بالملك، وكل منصف يعلم هذا ولا نطيل في شأن معاوية فامر به بين بالنظر الى الحسن رضي الله عنه وانما نشأ التحسين لمعاوية بمد أن نشأ غلو الشيعة في حقه حتى صيروا منه سنة وفعلوا وفعلوا فقابلهم هؤلاء بنقيض فعلهم شفاء لنفوسهم بالرد على الشيعة لا طلبا لمرضاة الله تعالى، فهؤلاء أفرطوا وهؤلاء فرطوا والواجب على المتدين اطراح التحزب ويتكلم بما يعلم نصيحة لله ولرسوله وللمسلمين وتراحم سوا بين الثرى والثريا وقرنوا بالطلاق بالسابقين الاولين

والمعجب من المحدثين تراحم يجرحون بمثل قول شريك القاضي وقد قيل عنده: معاوية حلیم فقال ليس مجلیم من سفه الحق وحارب عليا وبقوله وقد قيل له الا تزور أخاك فلانا فقال ليس باخ لي من أزرى على عليّ وعمار فليت شعري كيف الجمع بالنقم بين هذين الامرين ثم لم ترم يبألون بلعن عليّ فوق المنابر وبمعاذة من عاداه وتراحم يتكلمون في وكيم واضرا به من تلك الدرجة الرفيعة علما وورعا يقولون يتشيع وتشبهه انما هو بمثل ما ذكرنا من شريك فان كان التشيع انما هو مثل ذلك القدر فلمعري ما يسع منصف الخروج عنه، واذا ذكر ابن أبي داود وجماعة يزرون على عليّ رضي الله عنه رأيت ذلك هينا وعلى الجملة فالشيعة المفرطة غلوا قطما وأراد المحدثون وسائر من يسمي نفسه بالسنية رد بدعتهم فابتدعوا

في الجانب الآخر ووضعوا ما رفع الله ورفعوا ما وضع
 فاذا تحققت ما عليه أهل المذاهب فاحذر أشد الحذر قبول بمضمون
 على بعض واجتهد وخذ واترك ولا تنتر بما عرفت من الانصاف في غير
 محل التهمة وقد ردت الشريعة شهادة المدل المرضي في محل التهمة فاقتدبها
 وغيرتهم على بنات الافكار أشد فهو من قياس الاولى وهذا شيء متفق
 عليه في الجملة ، لكن النزاع اين موضعه وكل يرى ان الصواب امامه ؟
 فامل ربك بما تحب ان تلقاه به غدا . قال الذهبي في ترجمة أبي نعيم أحد
 الاعلام صدوق تكلم فيه بلا حجة لكن هذه عقوبة من الله لكلامه
 في ابن منددة «بهوي» وكلام ابن منددة في أبي نعيم فظيع لأحب حكايته
 ولا أقبل قول كل منهما في الآخر بل هما عندي مقبولان لا أعلم فيهما
 ذنبا اكثر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنهما ثم قال الذهبي وكلام
 الاقران بمضمون في بعض لا يعبأ به ولا سبها اذا لاح لك انه بعداوة أو
 لمذهب أو لحسد لا ينجو منه الا من عصم الله تعالى وما علمت ان
 عصرا من الاعصار سلم أهله من ذلك سوى الانبياء والصديقين فلو
 شئت لسردت من ذلك كرايس انتهى . وقد ذكر في مواضع وغيره من
 أهل الحديث أشياء كثيرة وصدقوا وأشدما عداوة ما كان من قبل
 المذاهب لانه يزعمه ديننا ويعرن عليه فينر نفسه انه دين وحظ الهوى
 في ذلك أوفى وأوفر ، نسأل الله العافية وان يجملنا من خاف مقام ربه
 ونهى النفس عن الهوى

ودع عنك شأن الملوك فالتكبر عن الحق اقرب الى ملائمة أحوالهم
 لكن هؤلاء العلماء المؤمنون على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله

عاليه وآله وسلم كيف صاروا شركاء الملوك في دماء المسلمين ومن لم يشاركهم ويخالطهم صورة فقد فعل ذلك معنى لانه بجهد ساع في تقويم قوم وكسر آخرين، وله نظير في عصره بينهما ما بين السباع الضارية أقلامها وألسنتها أقطع من سيوف المالكين وعسكرها أهل المحارب والمجاهر والصلاة والصيام ومظان الخير أتخذ برادها من عسكر المالكين ولا أحب أن انص لك على أحد خشية أن يزيع قلبك عن مرادي ولكن خذ فضلهم في نفسك بعد أن تدع لي خير القرون ومن يلحق بهم وخذ نظيره تجدهما قد ملكا أزمة الفضائل ونشرا اعلام الشريعة ولكن بينهما العجب العجيب لاجل اختلافهما في عقيدة ونحو ذلك من الدسيسة كل على ما يتها أن يدسه عليه الشيطان حتى يصف أحدهما الآخر بالحمار وقد كاد الناس أن يصفوه بالملك ثم تعصب لهذا قوم ولهذا آخرون وينمو ذلك ويعظم ويتفام الشر الى آخر الدهر،

وقد أخذ يقول أحدهما أمير جملة سلما لمقاصده وخلفه من يأخذ بقول الآخر، فهل الحامل على ذلك طلب رضوان الله؟ لا والله لو كان لصدقم الله وعده انه لا يخلف الميعاد، ولكن حملهم على ذلك الداء القديم فما اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم نبياً بينهم، والمراد الخلف الذي فعل ما فعل ماضي شرحه لا مثل ما جاء عن اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في مسائل الموارث ونحوه فذلك خلاف لا يسلسل سيفا ولا يثلب عر ضا ولا ينهب مالا انما البلاء كل البلاء ما عاد الى هذه الرياسة التي هي محض الكبر على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال شمربن ذي الجوشن أحد قتلة الحسين رضي الله عنه اللهم انك تعلم اني شريف فاغفر لي، قبل كيف يغفر

لك وقد اعنت على قتل ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال ويحك كيف نضنع ان امرانا هؤلاء امرونا فلم نخالفهم ولو نخالفهم كنا شرا من هذه الحمير السقاءة . فهذا نوع من الجنون جعل الكبر على الله عذرا له عند الله ولو كان هذا عذرا لرفع ابليس فانه عين عذره والرياسة هي الداء الخفي لكن يصرح بعض البله بسره ويكتم آخر وثالث لا يدري بدائه وانظر الى قول بعض العلماء المحدثين: لا تم مروءة الرجل حتى يترك الجماعة وقيل له في ترك المسجد فقال: أحضر مسجدكم حتى يزاحمني الجمالون والبقالون؟ وقعد في مؤخر المسجد فقيل له ارتفع الى صدر المسجد فقتل أنا صدر حينما جلست، وهذا مثال وليس بقليل انما هو تنبيه على داء الرياسة والله من قال

رأت عيني المسوس وذا السياسة ولم يخط العيان ولا القراسه
 ولم أر هالكا في الناس الا وباب هلاكه حب الرياسة
 ولو صدقت همهم لطموا ان هذه الرياسة هي أزدل المنازل وانما الرؤساء
 عند الله تعالى سبحانه هم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين
 والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، وقد عقل هذا جماعة فزهدوا
 في مقامات الامراء وزهدوا أيضا فيما يعرض للعلماء من حب العيت
 في خلال ما هم فيه من الخير، فقالوا هؤلاء رجعوا الى ما ابتدأت الملوك
 من حب الشرف فسلك هؤلاء مسلك الوعظ مع لباس الصوف وترك
 كثير من احوال الدنيا لكن توجه عليهم بعد مداواة هذه القلوب المرضى
 فاصطنعوا لها رقائق الكلام، واستحدثوا لها طرائق لم تعهد في اوائل
 الاسلام، وصاروا رؤساء بغير نية ومن عرفهم ربما حكم عليهم ان هذه

الدرجة الثالثة فوق الاوليين وربما حسن بعضهم الظن فيهم وظن طهارتهم
كالبحر لا يقبل النجاسة ومن صدق في دعواه فيماده عندنا الاقتصار
على اتباع الانبياء ليس الا والله اعلم

وهذا ما أردنا من بيان ان الخلاف والتعصب سبب سفك الدماء
والمراد التنبيه ولا يمكن استقصاء بلاياه في هذا الباب ولقد حكي عن باشا
من امراء الروم يسمى سنانا في صنعاء حين وطأتهم اليمن وخبره أشهر
وا كبر وقد انسى أهل اليمن ضرب المثل بالحجاج وصار علما للظلم والفتك
كانه مولوع بسفك الدم والتننن فيه بالسلم والصلب والخفق والكرباج
فينا هو في خاصته يتأوه ويبتهل الى الله تعالى في طلب المخرج من نفس
مسلم قتله في الروم اذ قيل له : هؤلاء الجماعة الذين ارسلت لهم فاشار لهم
ان اقتلوه من دوز اكثرات ولا نظر ولا استنابات في شأنهم فقال له بعض
الحاضرين في ذلك فقال انما أتأوه من قتل مسلم محترم وهو لاء زيدية تحمل
دماؤهم بدون هذا انما يمتدز بهذه الذنوب التي تصورها عليهم أو كما قال
لارحمه الله تعالى فهذا الظالم لاشك في مشاركة من غرس في قلبه هذه
العقيدة في دماء المسامين وكذلك من لم يزحها عنه من العلماء الذين لا عذر
لهم كيف من يسجل له امام القتل وكنت اظن ان هذا شيء نادر في سنان
المشؤم وجماعة قليلين واذا هو مطبق عليه في من هو في دولة الاروام
كان هذا شيء يتبع الدولة كأنها نسخت الشريعة

والسبب ان الزيدية مازال فيهم قائم في الاشراف وعوامهم يكادون يلحقون
الامام بالنبي يحاربون معه بلا جمل لا كسائر الملوك ومن مذهبهم وجوب
الخروج على الظلمة والجورة وان يكون القائم عدلا مقسطا وهو على الايمان

ورضاء الرحمن ومن مذهبهم تقديم علي رضي الله عنه في الامامة بل هو أول
الائمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم قام أو قعد ويحصر بعمده في الحسين وولدهما
الى آخر الدهر مع كمال الشرائط وعدم ويحسون الثلاثة المشايخ رضي الله عنهم
بالتأويل ولا يتأولون لمعاوية ونحوه من المخالفين فكل باغ يجب الخروج
عليه وهذا شيء معلوم من قديم الدهر في الزيدية وبه انفصلوا عن سائر
المذاهب وليس لهم كبير خلاف بعد ذلك بل يوافقون المعتزلة في العقائد
واما الفروع فائمتهم يختلفون: منهم من يطلب عليه مذهب الحنفية ومنهم
من يطلب عليه مذهب الشافعي موافقة لاعتقاداتهم ومنهم من لم يكن كذلك
بل شأنهم شأن سائر المجتهدين انما يعظم الخلاف التعصب، الا ترى سجود
السهو صار كالعلم لهم حتى ترى أهل المذاهب الاربعة يتركونه ألبتة
ما شهدناهم يفعلونه قط والسبب انما هو قوة تحمري الزيدية واحتياطهم
كفعلهم في الوضوء حتى تقم عليهم الدامغاني كثرة الوضوء وقال هو مخالفة
للسنة وصدق وسجود السهو من ذلك القبيل وهو نوع من الغلو في الدين
كما قال بعضهم ان الشك في الوضوء انما يقع للمتدين البالغ كالحقق ابن دقيق
الميد فالزيدية افرطوا والمذاهب الاربعة^(١) فرطوا

واذا راجعت متفقهة القبيلين ما كادوا يعترفون بذلك هؤلاء يقولون
ما نسجد الا لسبب وهؤلاء يقولون لم يقع السبب ومذهب الزيدية في سجود
السهو قريب من مذهب ابي حنيفة في كونه بعد التسليم وسائر اسبابه وفي

(١) أي متبعوا المذاهب الاربعة واذا كان المصنف ما شاهد أحدا منهم سجد للسهو
فنحن شاهدنا ذلك كثيرا ووقع منا كثيرا والبحث في المثال ليس بالمهم وكثير هؤلاء
سنا وأتوا بدعاهم لما تمعدون وفهاؤهم لهم مجزون، خلافا لما يستعدون اهل مصححه

وجوبه ولقد فعلها احدثا مقام الحنفية بمكة وكان اذ ذلك بمكة جماعة عسكر نحو ثلاثة آلاف جاءوا من الروم لعزل الشريف سعد بن زيد وهي سنة اثنتين وثمانين والف ووردوا تلك السنة حاج اليمن مخافة ان يتقوى بهم الشريف فلا يتدرون على عزله وكان جلتهم نحو ثمانية آلاف أو اكثر ثم بقي في مكة ثلاثة آلاف سائر السنة فلما سجد المذكور لموجب في مذهب الحنفية اجتمع العسكر وهو اقبله وقالوا زيدي فما اتقده الابهض فقهاهم جاؤم بالكتب يقرؤنها عليهم ونحن نشاهد ذلك ومن العجب ان ذلك الامام جده زيدي من أهل صنعاء فتشفع ابوه حين دخل مكة وتحنف هذا لما رأى الحظ اليوم منحصر في الحنفية لاجل الدولة وهكذا كثير من مسائل الفقه شربها التمسب واما ترك الرفع عند التكبير ووضع اليد على اليد والتأمين فاستقرار مذهب الزيدية الآن من مقلدة الهدوية^(١) على تركها وكثير من أئمتهم يخالفون في ذلك فالتأمين يقول به احمد بن عيسى اعني كونه سنة ويجيزه من اجاز مطلق الدعاء وهم من عدا الهادي فقد قال الامام يحيى منهم انه لا يعلم خلافا لغيره في منع الدعاء بخير الآخرة والرفع عند التكبير يقول به القاسم وزيد والمؤيد ووضع اليد على اليد قول زيد بن علي وكذلك سائر المسائل فاخترها وما مذهب الا وفيه بدعة واضحة بل بدع سيما من اعتمد الرأي وكلهم اعني أهل المذاهب قد فعل ذلك ولو في بعض المواضع واعام فيما بين الظاهرية وأهل الرأي منهم الاقرب الى هؤلاء ومنهم الاقرب الى هؤلاء والتوفيق بيد ربك سبحانه وهم ان شاء الله تعالى الى خير مهما سلمت لمقاصد نم كان يقول قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد الشافعي المعتزلي رحمه الله تعالى لتلاميذته

لا تراجعوا الشريف في مسألتين فانه لا ينصف فيهما: مسألة الامامة ومسألة
الحسن أو كما قال

وهذه الامور التي ذكرناها عن الزيدية ما زالت فاشية في الناس
قديمًا وحديثًا ولم يستحل السلف دماءهم بمجرد بل عند مباشرة القتال
كل يرى أن الصواب أمامه من الفريقين وأما أحد مساكين الفلاحين
وافراد الناس فما رأينا ولا سمعنا به في غير هؤلاء الاروام والسبب
استئصالهم شأنهم من اليمن وقوة اليمن في عصرنا هذا مع انه يجمعهم
وأهل العراق اسم الشيعة ولاً ولتلك القوم دولة وصوله فكانا ملكين
متضادين مذهبًا وسيفًا ولكن أهل العراق رافضة حقا وبلاؤهم أعظم
من بلاء قبيضهم من الخوارج وأما الزيدية فقد ذكرنا ذنبهم وأما اسم
الرفض فان كان المراد به ما ذكرنا فهذا اصطلاح وعرف الاولين أن
الرافضي السبب والحاط على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أعني الثلاثة
وليس من مذهب الزيدية الرفض بهذا المعنى فهم شيعة غير رافضة هذا
ما استقر عليه مذهبهم فأودعوه بطون كتبهم ومذهبهم الآن بسبب
الدولة في اليمن من أظهر المذاهب وما يتظهر أحد بالرفض فان ترفض
أحد من جهالم وأفرادهم فليس ذلك بناقض لأصل المذهب نعم مذهبهم
في هذه المسألة زائد الرفض كما قال بعضهم^(١) جثني بزيدي صغير أخرج
لك منه رافضيا كبيرا لكن لا يلزم المقتصر الا ما فعله والمراد التبيه على
ما أدت اليه العقائد من استحلال الدماء

(١) هو الحافظ الذهبي

ولما كانت الاتراك قد عانت في اليمن وفعلوا الافاعيل بنفوسهم
 أولا من الخمر والفجور وبالناس ثانيا من الفتنك ونهب الأموال وغير
 ذلك حتى الجأوا الناس الى أن يحببوا البنين كما يحببون البنات ققامت
 طيبهم لزيدية الاطهار الذين هم شيمة آل المختار بحمية عربية حتى كان
 بعضهم يقيم التركي مقام الثور في حرث الارض في بلاد الاهنوم وصار
 عندهم مسمى التركي علما على ذلك أعني الظلم وسائر الخباياث وضمت
 المنفقة الى ذلك انهم جبرية مشبهة قدرية واتصل بذلك انهم احد المذاهب
 الأربعة فيفهم من مسمى التركي الظلم والفجور وكل بلاء ويفهم منه
 غير المنفقة الجبر والتشبيه والقدر وهي بزعمهم كفر والكافر يجري عليه
 عند أكثرهم أحكام الكفار ويلزم من ذلك أن من والا هم فتنهم وأهل
 مذاهبهم منهم لكن هذه مفسدة ظاهرة وتكاد تضر بالدولة وينقبض
 لها المتدين^(١) فصارت هذه الاشياء كالعقلاء وان نظرنا الى التحقيق فهو
 ما ذكرنا وان نظرنا الى ما عليه أهل المذهب من الرفع من شأن المذاهب
 الأربعة وخطط مذاهبهم بمذاهبنا^(٢) في بطون الكتب ومعاملتهم معاملة
 الأمة المرحومة قلنا هذا الذي عليه الاعتماد وندين به رب العباد، ونراهم
 يختلفون بين هذين الغرضين على حسب عقولهم ودينهم وتوفيقهم فأما المذاهب

(١) انها قد أضرت واستمر ضررها وعسى أن توفق الدولة في هذا العصر
 عصر الدستور الى تكفير تلك السيئات وجمع كلمة المسلمين بالعلم والعدل اه مصححه
 (٢) أضاف المصنف هنا مذهب الزيدية الى نفسه وهو ما يتصل منه في
 مواضع شتى ، ومن متصل من شيء بعد طول التمكن فيه لا بد أن يقلب عليه في القول
 أو العمل ، وسيأتي عن قريب ذكر نشوءه فيهم وبراهنه من بدعمهم اه مصححه

الاربعة في مكة المشرفة وسائر وطاعة الأروام فلي هوى الدولة لكنه
قد تناول ذلك وصار ديناً فظنوه كذلك حتى يظن النائي الطالب للعلم
ان مسمى الزيدي يقرب من مسمى اليهودي

قال لي بعض من أنس بي في مكة وهو مغربي من أهل مراکش
وهو ذو دعوى عريضة في فنون العلم والطريقة مع نوع شطارة فقال لي
أنا لأدري ما الزيدية انما عندي لم من البغض مالا حد له فاخبرني بشيء
من مقالاتهم. فاجب لمن يبغض طائفة كبيرة من أمة محمد صلى الله عليه
 وآله وسلم مطبقين لليمن من قديم الزمن وقد عرف أن الحكمة بمانية
والايمان يمان وأنهم أرق أفئدة وألين قلوباً فما بال هذا الوصف النبوي
خص من لم يكن من ورثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليمن أو من
يلوذ بهم. وهذا نظير ما فعله ابن السبكي وحكاه عن علمائه من صرف
أحاديث فضائل اليمن الى الاشعري وصرف فضائل قریش وبنی هاشم
الى الشافعي لانه مطلي وأمه حسينية في بعض الروايات بل قال ما خرج
من قریش امام متبوع غير الشافعي ونحوه ذكر الجويني في البرهان وقال
يرجع تقليد الشافعي بمحدث « الأئمة من قریش » لانه ليس فيهم
امام متبوع سواه فيالله وللمسلمين هولاء الاثمة من ذرية الحسين
المشهورون بالعلم والفضل والاتباع ما لم نصيب من بشائر جدهم ان
هذه لمصيبة وضلالة وخيانة للاسلام ورفض لاحترام الرسول صلى الله
 عليه وآله وسلم بمعاملة ذريته هذه المعاملة. اللهم انا نبرأ اليك من صنيع
هؤلاء مع ذرية نبيك ونبرأ اليك مما فعله الشيعة في جانب أصحابه مقابلة
من كل منهم لخصمه بما يكرهه وأشكرك على ما اكرمتني به من الجمع بين

حبهم كما ينبغي واذا كان من شرط حب الصحابة ثلب أهل البيت واطراحهم عند المتسمين بالسنية ومن شرط حب أهل البيت ثلب الصحابة واطراحهم فقد اختل ذلك المشروط ببطلان شرطه نسأل الله العافية وان يمتتنا على حبهم بحبه وحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا للهوى آمين .

وقد قلت في هذا المعنى

ل للقلب سنيا سمعت بما
لولا انحرافك عن آل النبي وذا
وللمقلب شيما لقد ظفرت
حب القرابة لولا سوء ظنك باله
ان قال قائلهم مهلا فقل لهم
خذها موزعة كالشمس يشهدا
ما لي أراك لدى ذكر القرابة أو
تملي محاسن ذا رفعا لرتبه
تكلف العمر في اعلام ذا اشرا
لم لم تشق بحسن الصنم لو صدقت
وشاهدي كتب أهل الرض أجمعهم
لو كان للمصطفى ذا الحب ما اقترت
فانظر لنفسك ماذا قد فرقت به
عدمت رشدي ان القوم كلهم
لكنهم كلهم غرروا نفوسهم
كفعلهم في عراشتي لدينهم

عرفت من حق أصحاب النبي العربي
باد عليك وفاش غير محتجب
يداك بالعروة الوثقى من القرب
حب الكرام فدع ذا العجب من كتب
علي برهان ما قد قلت فاقترب
حبر عليم نقي الرأي كالذهب
ذكر الصحابة ذا بشر وذا غضب
وذا مساوئيه خطأ من الرب
ومدح هذا لرأس القوم والذنب
دعواك ها ان ذا فن من اللب
والناصبين كاهل الشام كالذهبي
حال لمن كان من صحب ومن قرب
حقا فلا بد للفرقان من سبب
لهم دسائس في الاطرا وفي الحرب
وغالطوها فحقق واقض بالعجب
قد ابرموها على الاوهام والكذب

عليك يا صاحبي ما قال خالقنا والمصطفى وأطرح ما شئت من كتب
ان قلت اطراهم البدعة قلت قد ذكرنا بدعتهم ماهي وانها لا تبلغ
هم الى استحلال دنائهم واعراضهم وان ينضموا في سلك الرافضة الذين
يسبونهم في الخطب وان كان عدوانا على المسلمين في الكل فان حال
المسلمين أيما بلغت لا تبلغ الى أن يلحقوا في الدعاء عليهم في منبر المسجد
الحرام بعقب النصارى .

قال الذهبي في الميزان في ترجمة أبان بن ثعلب الكوفي : شيبي جلد
لكنه صدوق قلنا صدقه وعليه بدعته وقد وثقه احمد وابن معين وأبو حاتم
وأورده ابن عدي (١) وقال كان غاليا وقال الجورجاني زائع مجاهر
فلقاتل ان يقول كيف ساغ توثيق مبتدع وحق الثقة العدالة
والاقتان فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟ وجوابه ان البدعة على
ضربين فبدعة صغرى كفلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف فهذا كثير في
التابعين وتابهم مع الدين والورع والصدق فلو ذهب حديث هؤلاء لذهب
جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل
والفلو فيه والخط على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والدعا الى ذلك فهذا
النوع لا يحتاج به ولا كرامة ولا أستحضر الآن رجلا صادقا ولا مأمونا (٢)
بل الكذب شعارهم ، والتقية والتفان دثارهم ، اما غلاة الشيعة في عرف
السلف فهو في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليا
رضي الله عنه او تعرض لسبهم والغالي في زماننا وعرنا هو الذي يكفر

(١) كذا ولعل الأصل وأورده ابن عدي في الضعفاء . اهـ مضمحه

(٢) اي من هؤلاء الغلاة ولعل هذا القيد سقط من الناسخ

هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين ايضا وهذا ضال منتر ولم يكن ابان بن ثعلب ممن يتعرض للشيخين أصلا بل قد يمتد ان عليا افضل منهما انتهى كلام الذهبي وهو من أشد الناس على الشيعة ومؤدى كلام غيره من المعتبرين نحوه فمن هذا يعلم ان الزيدية ليسوا من الرافضة بل ولا من غلاة الشيعة في عرف المتأخرين ولا في عرف السلف فانهم الآن مستقر مذهبهم الترضي على عثمان وطلحة والزبير وطائفة رضي الله عنهم فضلا عن الشيخين وقليل منهم يتوقف كتوقف متسقة الخوارج في علي رضي الله عنه لانه رويت توبته بزعمهم الفاسد وان كان بين الفريقين بون بعيد، فهذا مذهب الزيدية وهام يفيضون من دائرة اليمن ويطغون في كل مفصل في الحجاز سيما بين الحرمين الشريفين وبادية المدينة المشرفة حتى ان الافراد من المذاهب الاربعة اذا مروا بهم في محالمهم المعروفة يتقونهم ويتظهرون بالتشيع لا محاض البادية فيهم مع غلوم في عدم الاعتداد بمن ليس بشيبي انما الظهور والخفاء بحسب الدولة ولو انصفت لعلت ان بدعتهم دون بدع غيرهم مما قد ذكرنا في هذا الابحاث

وها أنا نشأت فيهم وبرأني الله من بدعتهم هذه ونجاني منها كما نجاني من غيرها من بدع غيرهم مما عرفت حتى لقد رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشكر لي ذلك ويحذر من التهاون بجانب الصحابة رضي الله عنهم. ونقول كلامهم في تقديم علي رضي الله عنه وانه منصوص عليه بالامامة لا معنى له بهذه اللفظة والحمد لله وكذلك مازال صلى الله عليه وسلم يؤيدني برؤياه ويثبتني في مقاصدي سيما في هذه الابحاث فكم رأيت على انحاء تقوي مرادي مثل اني اتبعته على الاثر وانه يطمني لحما طيبا بيده المباركة وان

عنان رضي الله عنه يعطيني شيئا منه صلى الله عليه وسلم يدل على ما أتانيه
 وانه يأمرني أن ألصق يمينه في صف الصلاة ثم ادفع عنه رجلا يأتونه
 من قبل وجهه وانه ينهاني منضباعا عن اشتغالي بكتاب الغزالي الاحياء^(١)
 ويقول ألم أخبركم بكلام المهدي وانه يلبسني عبادة له حسنة وانه يقول لي وقد
 سألته ان يسأل الله ان يجنبي عن النار أتظن اني أخليك تدخل النار ويضحك
 وغير ذلك وهذه قطع من منامات كثيرة لا يليق ذكرها انما ذكرتها
 تحديدا بنعمة الله تعالى واعتضادا لذي قلب سليم وكم رأيت أو رأى لي ان
 على أني نورا استضيء به في الظلمة وذلك يكون عند تحرير هذه المباحث
 حتى لقد صار تحريري لذلك مظنة لذلك والحمد لله وما البس علي وجوزت
 فيه ماجوزت لم أجوز في رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم سيما من أونس
 بشيء كان أثره عنده ليس كأثره عند غيره ولم تر المنامات مضاعة في
 كلامه صلى الله عليه وآله وسلم بل ولا في كتاب الله تعالى وهذا شيء عرض
 عند ذكرك ابتداء الزيدية

ولمك تقول انما هذا من الداء الذي تنقم على الناس به وانت لما
 نشأت في الزيدية بقي في قلبك من حب الوطن وحن قلبك الى الإلف
 المؤلف الذي لم يسلم منه من هو افضل منك بدرجات بل قلت انت انك
 ما علمت في جميع المصنفين من سلم من ذلك فمالك خلصت من ذلك من
 بين العالمين وعلى الجملة فقد آذن الدفع عنهم بما ذكرنا والجواب اني انما

(١) يمارض هذه الرؤيا رؤى تناقضها تشر برضى النبي (ص) من الغزالي ومن

كتابه الاحياء ويختلف ذلك باختلاف الراءين في الاعتقاد والاتفاق بهذا الكتاب
 وأكثه نافع وقليله ضار وكل يأخذ بحسب استمداده اه مصححه

أخاطب بكلامي هذا كله رجلا متدينا شهما ناقدا وسهما نافذا قد افرد
نفسه لله واستحقرت همته مراعاة المخلوقين الا ما كان لله لا من حيث الدعوى
فكم مدح لذلك ولكن من حيث الحقيقة والواقع وهذا الموصوف سبيله
معرفة حقيقة ما وصفته فانما انا مخبر ومنبه فان تجد صدق مقالتي كنت
عنده دالا على الخير وان وجد^(١) خلاف مقالتي قال بما يصلح له هناك
مستحضرا وقت حكم الله تعالى بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فما يقف
المؤمن الفطن هذه المواضع الا وقد عزم على خصومة من تعرض له أي
والله لقد رضيت بخصومة الاشعري في تقيته الحكمة ونعمة الله على الكافر
والتكليف بما لا يطاق والجبر وغير ذلك مما حررناه نصيحة لله ولرسوله وللحق
واهله من كانوا اللهم اشهد، وكذلك ابن عربي واهل نحلته، وليس غرضي
ان امضي عمري في التوجع من الاختلاف ثم اُثر لي خلافا مستقلا فلا
تجادلني بالكلام وتمازني وتغالبي ولكن اخترت مقالتي وقل صدق أو كذب،
فلو كنت أريد ان امتدح بمقالتي، او اغالب بمجدالي، لحدوت حدو الاول،
فهذه معاملتي فامش معي أو تأول، وما زلت مدة بقائتي في اليمن يقول في
متفهمهم نحو ما من قولك هذا: هذا نظر في كتب الاشاعرة فضل، هذا
يتخبط في النظر في كتب الحديث فزل، هذا تشفع فرفع يديه عند التكبير
ووضعها على صدره وأمن، لان المستقر في مذهب الزيدية اليوم خلاف
هذه السنن الواضحة فان الادلة فيها نار على علم، ومثل منع الدعاء مطلقا
مما يجمله لمن حرم الحديث والقوم جمدوا في نفي الادعية على حديث

(١) ما ظن ان المصنف هو الذي اورد الشق الاول بالحطاب والثاني بالنعبة فاذا

هذا الامن محرف النسخ ولكنه من اغرب محرفهم اه. مصححه

«ليس فيها شيء من كلام الناس» كما جردوا في نفي رفع اليدين على حديث «اسكنوا في الصلاة» الوارد في السلام وليس فيهما دليل على ما ظنوا اولئك قال البخاري من احتج بهذا الحديث على ترك الرفع فليس له حظ في العلم، على ان مسألة اطلاق الدعاء في الصلاة ومسألة الرفع لا نقول انها ظنية في كل منهما بل كل منهما معلومة لكثرة ادلتها وصحتها انصوا واصاروا إشارة فهي متواترة المعنى قطعاً ولا ينكر هذا الا من جهل حقيقة الحال لكن القوم بهم لُذِّعَ عن نحو هذا لتبمدهم عن الحديث انما يتطمون من كتب الحديث ما يتقون به لقلة الرواية في كتبهم الاصلية واما المتأخرون فقد اخذوا من سنن ابي داود ونحوها ووضعوا لهم كالشفا واصول الاحكام بغير اسناد بل مراسيل في الظاهر فلا يقدر أحدهم على اسنادها اللهم الا الى اصولها من كتب المحدثين لكن الدعوى انها متصلة بغير حاجة الى المحدثين والحقيقة خلاف ذلك والمسند كما في كتابي الهادي وكتاب احمد بن عيسى وكتاب محمد بن منصور وشرح التجريد ونحوها لا يقدر على معرفة رجالهم الا من جهة المحدثين لانه ليس لهم وضع في الجرح والتعديل بل قال سيدم الامام المهدي ان قبول المراسيل، اسقط علم الجرح والتعديل، فلا يحتاج اليه المجتهد، فلام استغنوا عن المحدثين لتأدية ذلك الى اطراح السنة كذهب الامامية والخوارج ولا هم رجعوا الى المحدثين صريحاً وليتهم فعلوا فانهم في تصرفاتهم في الفقه خير من أهل المذاهب الاربعة يخطون أقوال العلماء ويذكرون حججهم في غالب الامر سيما في المتأخرين الامام يحيى بن حمزة فمن بعده والمذاهب الاربعة لا يعرف الناس في الفقه غير ما هو

فيه . ولقد اخبرني بعض المغاربة بمكة انه لا يعرف في ارضهم غير طالب العلم ان في الارض غير مذهبهم وسأل بعض جهلتهم حين رأى الكعبة هل عمرها مالك ؟ . وسمعت بعض من يتخلق بالعلم يعلم بعض خدام الكعبة ويقول في كلامه لان مالكا حجة الله على خلقه في ارضه وسائر المذاهب أشد من ذلك ولو سرد الانسان من حكاياتهم ودعاويهم لم يبق مع النصف شك انها ظلمات بعضها فوق بعض فينبغي لصاحب المهمة مطالعة ذلك في مظانه كطبقاتهم ، ذكر بعض المنقبة في مكة من الحنفية ان عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي معهم حين ينزل فذكرت هذا لبعض العقلاء من قهاء الشافعية فقال هذا مصرح به في كتب الحنفية . والزيدية أخذوا بطرف من الانصاف فيما ذكرنا ولقد سبنا سائهم بمخالفتنا لهم فيما تجب المخالفة وما يحملنا ذلك على ان نقري عليهم ، أو نعظم الحقير ونكبر الصغير من عيوبهم ، بل نقول هم من خيار الامة واعدلها مدى الدهر سيرة وان كان العدل لم يبق اليوم الا اسمه ثم نبأ الى الله من ابتداعهم سيئات اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمجرد التخطئة كما قال الزهري : من رأى ان عليا كان أحق بالامامة من ابي بكر وعمر وعثمان فقد خطأ ابا بكر وعمر وعثمان والمهاجرين والانصار ، فلهذا در الزهري ولكن المخالفين اعتدوا عليهم كما اعتدوا هم على المخالفين فالحمد لله الذي نجانا من شرهم اجمعين واما ذكر البدع على جهة التنفير من غير اعتداء ولا هوى فن الصبيحة والدين النصيحة ﴿ تقيسة ﴾ قال الشعراني في كتابه البحر المورود - ونم ما قال - من حق أهل البيت ان يتسامح لهم فيما ينلون في حق علي كرم الله وجهه ويجعل من عوائد الناس جميعا من الرفع لآبائهم والفلو عادة وطبعا أو كما

قال . ولقد وقفت على حكايات ومنامات كثيرة تمضد هذا المعنى اعني ان لهم شأنًا في نحو هذا ليس لسواهم من أحسنها ان بعض أهل الغرب ارسل مع حاج مبلغ من المال وقال ضع هذا في رجل نسبه صحيح من الاشراف في المدينة فلما وصل قيل له كلهم انسابهم صحيحة غير انهم زيدية يسبون أبا بكر وعمر وعثمان قال فجلس الى شريف وسأله عن مذهبه فقال زيدي فقال ان معي وديعة كذا من المال لولا انك على هذا المذهب لدفعتها اليك قال فشكى اليه عيالا وحاجة وسأله ان يعطيه شيئا فابى عليه فلما نام رأى ان القيامة قامت واراد ان يمر على الصراط فامرت فاطمة رضي الله عنها من يمنه فبقي متحيرا لا يجد من يفيثه واذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعنده ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال يا رسول الله فاطمة منعتي الجواز على الصراط فالتفت صلى الله عليه وآله وسلم الى فاطمة يسألها عن سبب ذلك فقالت لانه منع ولدي رزقه فقال له صلى الله عليه وسلم انها قالت انك منعت ولدها رزقه فقال ما منعت الا انه يسب أبا بكر وعمر فقال صلى الله عليه وسلم انه قال انه يسب أبا بكر وعمر فالتفت فاطمة رضي الله عنها اليهما وقالت اتواخذان ولدي فقالا لا بل نسأله واما ما قال الحماكي فالتفت أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو فالتفت فاطمة رضي الله عنها وقال أو قالت ومالك والدخول بين ولدي وبين ابي بكر وعمر فلما استيقظ راح بالمال الى الشريف وقص عليه واعتذر اليه . ومعنى هذه الحكاية مما يظن وقوعه ان شاء الله تعالى فيما بين الصحابة والقراية وهؤلاء الذين يزعمون محبة الصحابة أو محبة أهل البيت يصح معاناتهم للتفريق ودعواهم ما يدعون من سقط المتاع وأولئك بعضهم أولى ببعض من هذا الداخل الشقي بل

المظنون من هؤلاء الرفقاء علي وابو بكر وعثمان وعمر ونحوهم لو كانوا احياء
لارضوا ان يصاب اكثر الامة من الروافض والخوارج وسائر النواصب
بسببهم بل يساعونهم فانهم لهم بمنزلة الآباء لمكانهم الذي اكرمهم الله به
وم في الآخرة كذلك، والله اكرم منهم وارحم، هذا مع صلاح المقاصد
واما من لا يبالي بهذه الاشياء انما يتبع كل ناعق بحسب الاحوال ونحو
ذلك فلم يأت بقليل والحساب الى الله سبحانه

ولقد غلا ابن عربي التصوفي وزعم ان الله اسقط عن اهل البيت
وساعهم في جميع ما يأتون قال وما يصينا من ظلم ظالمهم فكما يصينا من القدر
المطلق ولا نذكرم في قلوبنا وألسنتنا الا بخير هكذا عنه في بعض كتب
زروق والذي في الفتوحات انه لا يقبح منهم القبيح لانهم مطهرون فالذي
لبسوه من الفواحش انما له الوصف القبيح بالنسبة اليه لا بالنسبة اليهم وبني
هذا الكلام على ان الله سبحانه أخبر انه يريد تطهيرهم وما أراد الله
وقع وهذا تفرغ موافق لاصلهم لكن المعلوم بطلانه من ضرورة الدين
فيلزمه بطلان المزوم اعني ان ما أراد الله كان فان من المعلوم انه لا يحل لهم
نكاح أمهاتهم وبناتهم وقتل المسلمين وخراب المساجد وسائر القبائح
وانها تقبيح منهم كثيرهم بل أشد كما قاله الباقر رحمه الله تعالى: اني لا أخشى
أن يمدب الله عاصينا مرتين واما أن الله يسقط عنهم الذنب لو دل عليه
الدليل فهو لا ينافي عدم التطهير اذ قد لبسوا الرجس ويحتاج الاشاعرة
الى التخلص من تفرغ ابن عربي فانه لازم لهم

فان قلت فمن لا يقول بقولهم في الارادة ما يكون معنى الآية
عنده؟ قلت مثل قوله تعالى «والله يريد أن يتوب عليكم» ولا تكون التوبة

عليهم منه الا اذا تابوا أو يتوب الله على من تاب وحاصله ان الله سبحانه وتعالى لما خصهم بالوعظ الذي سببه ذكر أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم خاصة وأخبرهم بفاية هذا التخصيص وان الله سبحانه كما خصصهم بالوعظة مع تعميم المواعظ للعباد أجمعين فلم عنده مثل ذلك من خصوص الارادة والمحبة لتطهيرهم ثم جاء بلفظ يعمهم ويشعر بسبب التخصيص وهو كونهم أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فالخطاب لبعض النوع مواجهة وهو عام ومن لم يرض بالتميم فلهوى وجهل وشقاوة أعني من جملة خاصا بالزوجات^(١) ورأيت لابن تيمية ذكر ذلك في معرض كلام وان الرجس هنا خاص بالزنا وما يلحق به وهن كذلك رضي الله عنهن ولا أدري هل ذكر ذلك بلا روية لأنه كثير الاملاء أم قد حرر نظره وفرعه على مسألة الارادة فيكون قد أصاب تقريبا وأخطأ تأصيلا عكس فعل غيره من أصحابه وبميد أن يريد ذلك لانه لا يقدر على طرده في جميع الموارد كتابا وسنة هيئات هيئات ومن أراد اخراجهن فقد أبدت نظم القرآن أشد نثر وخالف صريح اللغة

فان قلت فهذه كلمة في الناس ظاهرة في مدح أهل البيت ان الله اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. قلت يُحتمل مرادهم أمرين (الاول) ظاهره وهو قول ابن عربي ولا يقوله مسلم يمتد به وهو خلاف المشاهدة فانهم يلبسون الرجس على معانيه مع أن المراد هنا المعاصي فكيف يحمل مراد صلحاء الامة على معنى ترده الضرورة والمشاهدة (الامر الثاني) مرادهم أن عناية الله بهم في ذلك لا بد لها من أثر في الجملة وهو يعبر

(١) بالغ المصنف هنا لرسوخ التقليد في هذه المسألة في قلبه

لغة عن الشيء المتهم به بأنه قد وقع والامر كذلك فانهم مظنة الخير ومثنته وسر النبوة سار فيهم لائح على أعمالهم ومكارم أخلاقهم بل على صورتهم الحسية، ترى غالب الناس الرجلين بديهة فيقطع أو يظن أن أحدهما من أهل البيت النبوي ولقد كنا في اليمن ما يكاد يتخلف هذا علينا لصحة انسابهم ولما وصلنا الحرمين ورأينا من أهل مصر والشام وغيرهم لم نجد ذلك في كثير مع اخذهم هذه العلامة عمامة أو خرقة خضراء فوقها فكان عدم العلامة هو العلامة^(١) وأحسن من قال

جعلوا لأبناء النبي علامة ان العلامة شأن من لم يشهر نور النبوة في كريم وجوههم يعني الارب عن الطراز الاخضر ومن مفاسد الخلاف أخذ الملوك هذه الاموال سحتا بينا لا يستطيع الآن أن يتكلم فيها أحد يأخذونها باسم المشور وما شاؤا من الأسماء كقولهم الحياء المال السلطاني ، وغير ذلك ، ونحن الآن في الحرمين لا نسمع لذكر الأموال المفروضة شرعا اسما لانه اضمحل معناها فنسي ذكرها وسبب ذلك ان العلماء الذين أخذ الله عليهم الميثاق أن يبينوا

(١) ان تأثير الترية والبثة قد أوقع المصنف في هذا الوهم فلم ينتبه منه استقلاله وهو من قبيل توهم اكثر الناس انهم يميزون أهل دينهم من غيرهم بسيا خاصة بهم يسمونها نور الايمان أو بنحو من هذا . والصواب ان لكل طائفة من الناس في كل بلاد عدة اشارات ويميزات في الشبائل والعادات والملابس يعرف أفرادهم بها من يعيش بينهم وإن كان غيرهم يشاركون في مجموعها فالسوري يميز بين المسلم والنصراني واليهودي من أهل بلده أو ولايته ولا يميز بينهم بمصر كما يميز أهلها ولهذا لم يميز المصنف الشرفاء من غير اليمانيين على اني أظن أنه يوجد في مصر والشام من دعوى الشرف بغير حق ما لا يوجد في اليمن ولكن الشرفاء في كل البلاد كثيرهم في البشرية وعوارضها الا ما كان من قوة الاستعداد للخير اه مصححه

الشريعة ولا يكتموها وان يتعاضدوا على الحق ويتعاونوا على البر والتقوى ووصاهم بقوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وقال في ملوك بني اسرائيل وعلماهم ليحذر هؤلاء ما وقعوا فيه وتبعوهم حذو النمل بالنمل « وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان واكلمهم السحت لبئس ما كانوا يعملون . لولا ينهام الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم واكلمهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون » فهؤلاء لما افترقوا في العقائد المبتدعة وزعموا أن أول قدم تصرف اليه العناية والمهمة رد مخالفتهم وهناك دسياسة منافسة هي الحامل في الحقيقة فافترقوا بنياتهم ترتب على الافتراق ، تقويم كل لعمود الشقاق ، وصار كل منهم انما يمتز بمن مال اليه من الملوك على خصمه وفي الملوك أيضا من يدعي العلم كما يحكى عن المأمون : أف خليفة يدخل عليه من هو أعلم منه ، فصارت العلماء اسراء الملوك حين لم يبقوا يداً واحدة على الملك فصاروا لا يستطيع أحدهم ان ينكر منكراً ولا أن يأمر بمعروف ثم تدرجوا الى أن صيروا المنكر معروفا كما جاء في الخبر النبوي وصاروا يحسنون للملوك أهواءهم والملوك عن آخرهم الامن ووقى الله - وقليل ما هم - كل همتهم مصروفة في تقويم أمرهم ، وإشاعة ذكركم ، وهذا المال هو المعوان على ذلك ، والمبلغ الى ما هنالك ، ومع هذا مازع الله من قلوبهم ذل المعصية ، وهيبة أهل الشريعة ، ولكنهم أعدوا لهم شبكة محكمة وكل من في الوجود طالب صيد حتى قال المنصور بدون مبالاة أئمتهم : كلكم يمشي رويد ، كلكم طالب صيد ، غير عمرو بن عبيد ، والله عمرو لو وجد

له مساعداً أو تأسى به أحد من هؤلاء الفضلاء فترى الأمير أول قدم مع مدعي العلم يدينه وبملاً بطنه ويتخير له عن السحت فلا يستطيع بعد أن يتكلم فإن تكلم يسخر به العامة والخاصة ولا ناصر له لأن كلا قد وقع في شبكة من الأمير ثم بعد ذلك لم يقنعوا منهم حتى صاروا يسندون أخذ هذه الاموال اليهم وينحسونهم أن يتكلموا على تحليلها كما فعلوا في إزامهم الحكيم بدماء المخالفين

واقدم بلفني في مكة المشرفة وأهل الوظائف فيها الامامة والخطابة والتدريس والفتيا والقضاء والوعظ وبيوتات المشايخ أهل الصفا وملاذ بني الايام في الحوادث وفي الله شرهم كان لهم جراية من السلطان من الروم تجيء في السنة مرة أو مرتين والسلطان لا شك ان عنده حلال وسعت لانه في بحر النصرارى ربما يقنع منهم، زاده الله نصرآ عليهم وتأبيدا، وفي مصر والشام أوقاف كثيرة للحرمين وأيضاً أرضه خراجية وان كان قد بلغ جورهم الى حدٍ ما يُظن معه بقاء ملكهم فسبحان العليم الحكيم فقال هؤلاء المشار اليهم يريد أن تكون جرايتنا أو بعضها من خراج جدة. وهو سعت بحت مجاوز لمعتاد الجور في هذا الزمان فانظر هؤلاء الفضلاء كيف استبدلوا الخيـث بما فيه شبهة الطيب أو هو طيب وهذا ضرب مثل لما هو في أشرف البقاع ولقد ظهر عليهم آثار ذلك حتى ترى من أحوالهم العجائب لو لم يكن من ذلك الا انك لا تكاد تجد أحدا منهم الا يسحب ثوبه بطراً وخيلاء وربما كان حريراً أو ان كان معتمراً فيجمع المعصيتين في فناء الكعبة ويزداد كما ذكرنا فيهم بحسب الفضيلة وتزداد الفضيلة به فلا يدري أيهما السبب من المسبب

وقد كانت دولة الأتراك في اليمن كذلك يموثون في أموال الناس بلا قيد مخصوص ولكن على حسب ما يتفق فاستعان بذلك قائمهم فلما استتب الأمر سموا الزكاة والقوانين الشرعية ولكن بقي لهم من سنة الترك السنية ما يكفيهم فسموها في أوائل الأمر بالمعونة أي على الجهاد ثم قالوا الحياء المشور، ونحو ذلك ثم قوموا تلك المعالم ولكن بشطارة واختلاف وبحسب أحوال البلدان ولهم دسيسة باردة يتوكلون عليها في الشريرفرون أنفسهم قالوا قد كانت الكلمة للجبر والتشبيه وهما كفر فالدار دار كفر فاستفتحناها بسيفونا فنصنع ما شئنا كخير ونحوها حتى روى لي من لا أتهمه أن رجلا هو أفضلهم وصى عاملهم أن يتحيل في الأخذ إلى قدر النصف كأنها معاملة ولكن على وجه لا يفتقر وكان الوالي على اليمن الأسفل تعز اب وجبله وحيس وسائر نهامة يقول لهم فيما يبلغنا إذا شكوا الجور: لا يؤاخذني الله إلا فيما أبقيت لكم. وهذه الدسيسة الخبيثة والفضيحة المخزية من ذبول التكفير بالتأويل وللزيدية والمعزلة من ذلك الحظ الأكبر، والنصيب الأوفر، نسأل الله العصمة مع أن هؤلاء المدلين بهذه الخرافة لا يتم لهم في بعض البلاد قائمهم قاموا بنفسهم واجلوا الأتراك وحمو بلادهم بالحمية والعصبية والامام القائم منخوف ثم انقادوا له طوعا وترى اخذ الاموال المذكورة في تلك البلدان أيضا وتارة يقولون قد كان غلب على اليمن علي بن الفضل الذي ظهر كفره وكان يقول مؤذنه أشهد أن علي بن الفضل رسول الله تعالى، كذب لعنه الله وأخزاه ثم أخذ ووظف على البلاد وهذا أيضا منقوض

نحو ما ذكرنا وهذا شيء يطول فان وساوس الشياطين لا آخر لها انما المراد التنبيه على استعمال أموال المسلمين كاستحلال دمايتهم ودع عنك ما يقع في وقت الحرب وما عليه الخوارج والرافضة من استحلال كل من خالفهم . تلك مرتبة أخرى قد صار ابليس من جندهم في تلك الاهواء .

ولنوضح لك صورة من كثير صور من شطارة أهل وقتنا الذين هم كما ذكرنا خير الناس سيرة اليوم فيما علمنا وكيفية تصرفهم فانه انما تعد معاتب من غلبت عليه مناقبه

كفي المرء نبلاً ان تعد معاتبه

وضموا عن زكاة النعم على كل شاة أربعة دراهم من ضربهم وستسمع الآن قدرها فتؤخذ على مثني شاة مثلاً ثمان مئة درهم مع أن الواجب شاتان ولم يكونوا قبل يمتدون بنصاب الشاة والبقر ثم ذكروا النصاب لكن تؤخذ قيمة نحو ما ذكر كالتعينة لا من عين المال وهذا حق المال الشرعي بزعمهم ولا ندرى بأي وجه تعين ما ذكر من الصورتين ولا كيف تكون الثالثة وكثير من المآخذ له نحو ذلك من المدخل هذا ما سمعنا في بعض الجهات ويزيد قليلا وينقص كذلك في بعض الجهات والمقصود التقريب . هذا حين يريدون الأخذ وأما حين يريدون انصاف المظلوم من الظالم فيأمرون باخذ الدية الف حرف والحرف عبارة عن أربعين درهما من ضربهم وهي تخرج الدية تقريبا من الذهب مئة دينار وستين أو سبعين ديناراً فيسقطون نحو أربعة اخماس الدية وعلى هذا فقس حال خير الناس الذين يجب شكر الله على ان انعم بهم نظرا الى سائر الارض وسألت بعض قضاتهم حسن الخيمي ماهذه الدية التي تحكون فيها ؟ فقال قال الامام يعني المتوكل اسماعيل

بن القاسم امام العصر تكون هذه الدراهم قيمة عن نوع آخر من انواع الدية يعني لان انواعها عندهم كلها اصول في أهل الأبل والذهب وغيرها على السواء ويخير الجاني عندهم ايضا. فقلت للقاضي تمال ننظر في قيمة تلك الانواع فنظرنا فمارأيناها الامتقاربة بالنظر الى الارض التي كنفها صنعاء وما والاها وعلى الجملة فانما ذلك الجواب ترميم والمسألة مائة عن السنن كاخواتها في جميع الفرق انما الغرض التمسك للتنبيه

صورة أخرى قليل نفعها لهم كثير ضررها بل بلية عظيمة على جميع الناس في وقتنا هذا ضربة فضة من عمل الكفار يسمى القروش فاخذت هذه الدولة منها وضربتها دراهم وخطوا فيها نحاسا نحو الربع تقريبا ليكثر عددها فيربحون بزعمهم ذلك القدر الزائد وهي سنة اقتدوا بها عن من مضى من الأتراك وغيرهم الذين يطمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون. لكن لم تر الناس اذ ذاك المصارفة وزنا لانه لا يصلح لهم بيع الفضة بالنحاس وهو ربا ايضا فصارت الضربة كسائر السلع يرتفع عنها تارة وينخفض أخرى ويبيعون الدراهم بالقروش بالعدل بالوزن فعملوا هذا الباطل وهم يعلمون حين دعيتهم الضرورة الى الصرف ثم نهاهم الامام عن الصرف مع اصراره على الضربة وشدة حاجتهم الى المصارفة فكان عملهم معهم كما قال

القاء في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك ان تبتل بالماء

ومن مفاسد الخلاف استحلال الاعراض وهو واضح فانظر ما في هذه المصنفات من المياط والهتور والتكفير بلا دليل حتى ان الاشاعرة اصلوا انه لا يكفر أحد من أهل القبلة وانما الكفر البواح ولا كفر بالتأويل

ثم تجرد في تضاعيف كتبهم المناقضة وكذلك الماتريديية في كلام امامهم الاعظم ان لا يكفر أحد من أهل القبلة ولم أر التكفير اسهل على أحد ولا اكثر منه في متأخري الحنفية كأنهم يكفرون بكل إزام ولو في غاية الغموض ، ومنع بعض الناس قريبا من بعض متفقهتهم نعله فقال كفرت لانك هونت العلماء وهو تهوين للشريعة ثم للرسول ثم المرسل ونحو هذا يفعلون في كل شيء ، وفعل بعضهم شيئا من منكرات الدولة فقال المظلوم: هذا ظلم وحاشي السلطان من الامر والرضى به . فقال انا خادم الدولة المتتمية الى السلطان فقد نسبت الظلم الى السلطان فهونت ما عظمت الشريعة من امر السلطان فكفرت فأخذوه وجاءوا به الى القاضي وحكم عليه بالردة ثم جدد اسلامه وفعل ما يترتب على ذلك. وهاتان الحكايتان في مكة عصر ناعجر دمثال ولا تزال السننهم رطبة بذلك وهو في رسائل المتأخرين وفتاويهم وسائر كتبهم وهي عظيمة هونها عموم الجهل وكساد الانصاف، ونفاق النفاق والاعتساف ، نسأل الله حسن الخاتمة لنا ولجميع أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

ثم رأيت كتاب التمهيد لابي شكور السالمي من الحنفية واذا هو لم يكذب يسلم منه أحد من التكفير لان من أول الكتاب الخ يقول قال أهل السنة والجماعة كذا وقالت الاشاعرة وقالت الفلانية ولا يزال يحكم بالكفر كقوله قال أهل السنة والجماعة ان الله له لم يزل كان خالقا^(١) موصوفا بهذه الصفة وقالت الاشعرية والكرامية مالم يخلق لم يكن خالقا وهذا كفر انتهى صورة لفظه ومن العجب ان يسمى نفسه أهل السنة والجماعة

(١) يوشك ان يكون اصل العبارة ان الله تعالى كان - في الازل - ولم يزل كما

في كل محل ثم يمد أفراد الفرق الذين يتسمون بذلك كالأشعرية وغيرهم، وغيره لم يبلغ هذا الحد بل يقع منهم ذلك نادرا يقول بعض الأشاعرة قال أهل السنة وخالفت الماتريديّة أو الحنابلة أو نحو ذلك على أن ذلك شائع باعتبار التسمية بذلك إنما اخترعها صاحبها ولم يوافقها عليها الخصم ولكل أن يدعي (وليلي لا تقر لهم بهذا) وهذا المذكور لأدري ما أقول فيه فإنه يحكي الأقوال ويجيء بما لا يوجد في أي كتاب ولا هو مما يتركب على الناقل ولا هو نادر وأما المعتزلة فأنما مدلول المعتزلي عنده من يصح أن ينسب إليه كلما أنقته الشياطين، أوجالت به وساوس المجانين، فليطالع وعلى الجملة فأكثار الاطلاع سيما على الكتب المشهورة في كل فرقة يزيد المهتدي بصيرة وطمانينة في الهدى مع التوفيق والتسديد، وإخلاص النية للعزير الحميد،

وأما المعتزلة فهم فريقان وليسوا كلهم يكفرون بالتأويل كما تراد في كتب الأشاعرة ولكن صار كل من الفرق يحكي الشرع عن مخالفه ويكتم الخير بل يروي الكذب والبهت كما قدمنا وكما تذكر الأشاعرة أن المعتزلة تنكر عذاب القبر ترى ذلك فاشيا بينهم - حتى القشيري في التخيير شرح الاسماء الحسنی وكأنه استند في ذلك إلى الكشف. وأما النقل فباطل وهو شبه قذف الغافلات فإن المعتزلة لا يكاد يظن قائلًا يقول هذا الأشدوذًا مثل المريسي وضرار وهمايت الفرائب مع أن ضرارا ليس من المعتزلة في روايتهم لانهم رووا عنه القول بالرواية بحاسة سادسة ورووا عنه القول بخلق الافعال وانه رجم عن الاعتزال بسبب شبهة ان يكون فعل المسد أشرف من فعل الله تعالى وعلى الجملة فليس شدوذ عن الفريقين بفرب

وانما المنكر لإزام المعتزلة قوله وانما هذه المسألة كسائر المسائل بل لا بد فيها من شذوذ كشذوذات المنبري والظاهرية وهذا شيء كبير يطلعك عليه كتب المقالات ودع عنك المتكلمين

ومن المضحكات عند المحدثين أنهم يتعمون على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتى يجرحون من يقول ودّ أنه معه في كل مواطن كشريك القاضي ومن لا يحصى^(١) ثم ترام يفتون بكفر من لا يساعدهم على نواذر ما عليها معرّج ويرون ما المعلوم خلافه لكل من عرف ذلك بلا حياء كما حكى الذهبي ان ابن دحية قال في يحيى بن نيمان ضال مضل عجز الله وقال نحن أقدر منه وهو قول القدرية جميعهم وهذه الجملة الأخرى الظاهر انها من قول ابن دحية ويحتمل انها من قول الذهبي مع انه لم يعترضها ومن قال أنه أقدر من الله فهو كافر تصريح لا من باب التأويل ونحو هذا ما حكى في ترجمة عمر بن ابراهيم العلوي انه جارودي لا يرى النسل من الجنابة فلو صدق لكان قد انكر ضروريا من الدين ولم يعاملوه بذلك وكلماتهم متناقضة اذا تكلموا في غير فهم وهكذا كل دخيل وليس لهم في ذلك كل العناية مع ان قوله جارودي

(١) تقدم قريبا كلام الذهبي في الجرح بالتشيع وان المراد به اذا بلغ الى الخط على الشيعيين فكثير المصنف رحمه الله لمثل هذا عنهم داخل في قوله ومن مفسد الخلاف استحلال الاعراض فالمحدثون اتى الله من مثل هذا فهم الذين رووا أن حب علي رضي الله عنه علامة الايمان وغضه علامة النفاق فكيف يرضون لانفسهم بالنفاق الذي صاحبه في الدرك الاسفل من النار فليس هذا انصاف لهم من المصنف رحمه الله اه من هامش الاصل

لا يرى الغسل من الجنابة يفهم من هذه العبارة انها وصف كل من كان جاروديا فيتسع الخرق على الرامع وكما مضى ذكره من قولهم من قال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى فهو كافر وغير ذلك وكمن قال في صالح بن حيّ ذلك الاواه انه قد استصلب منذ زمان ولم يجد من يصلبه يعني لانه يرى الخروج على أهل الجور كراي الحسين بن علي ثم حفيده زيد بن علي ومن تبعهم من الزيدية بل وابن الزبير ومن تابعه من فضلاء الصحابة والتابعين بل طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم الا أن خطأهم كان واضحا لان امامهم لم يكن يتشبه به الريب ولقد كانوا فتنة لهذه الامة كما قال عمار رضي الله عنه والله انها لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم بها ليعلم اياه تطيعون أم هي فرضي الله عنها وعن طلحة والزبير وعن علي وعمار ومن هو من ذلك القبيل كالحسين السبط وزيد بن علي وأبعد الله مروان وابن جرموز وابن ملجم والحجاج وزيد وابن زياد ومن هو من ذلك القبيل أميرهم ومأمورهم

ولعمري لمقاصد أئمة الزيدية في قيامها وسيرها أشبه بال صالحين من السلف لولا دغل من الهوى وغلو فيما يعود على الرياسة وداؤها كين ما يظهر الا بعد أن يستحكم وبعد الاستحكام لا يمكن علاجه كالكتاب ولقد دخل داؤها في كل ذي مقصد حتى في الوعاظ الذين رأس ما لهم التحذير من الدنيا التي قطبها الرياسة فتيقظ من الاحوال لما ذكرنا وغير ما ذكرنا مما يظلمك عليه كتب الجرح والتعديل وكتب السير والخبار والحكايات والا نار مع التيقظ في كل باب لزواياه وخباياه وليتهم شفاهم ما في الكتب

أعني المختلفين حتى يختص هذه المفاصد من له اطلاع على الكتب ويسلم من ذلك العامة

ولكن استولى عليهم الشر فصاروا يكررونه على المنابر كل جمعة كانه الذي وصاهم الله بالتذكير به لينفموا المؤمنين وأمرهم بالسعي اليه فالخارجي يلعن أمير المؤمنين والرافضي يلعن الخلفاء الراشدين والسني يسب الشيعي والشيعي يسب الباغي والجبري وهذه سنة سنوية سنها من سنها في سب علي رضي الله عنه فيا لها من شنيعة ما أخزاهما، وفضيحة عم بلاها، ولولا ان عمهم الوهن في دينهم لقام أهل كل جامع حين سمعوها والمعجب ممن يحسن الآن لواضعها كأنه يريد أن يشارك فيها لما تأخر عن وقتها فأخزى الله المحاباة في الدين، والضنة بالانفس والاموال والبنين، ولقد ضاهت هذه الامة أهل الكتابين في قولهم «وقالت اليهود ليست النصراني على شيء وقالت النصراني ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب» وبعضهم يقول في بعض فوق ما ذكرنا والانصاف أن الحق لم يخرج عن أيديهم جميعا والحمد لله فعند كلهم كل الحق وكل قد ابتدع وان اختلف قلة وكثرة وصفرا وكبرا ومن يطلب الحق وقد هياه الله ويسره يعرف هذا من ذلك «فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم»

ومن مفاصد الخلاف سد باب الجهاد لاعدائه الاسلام مع انه فرض كفاية وهو سنام الدين، ولا انقطاع له الى يوم الدين، ولما استحكمت المداوة بين فرق المسلمين تركوا الكفار وصرقوا همهم في حرب بعضهم

بعضا وانما استحکم ذلك من حين استحکم التفرق وصاروا أجنادا مجندة وقد كان في الدولتين حين كان السلطان واحدا جهاد الكفار مستمرا مع عدم استقامة الخلفاء على الحق ولكن كم بين تلك الأحوال وهذه الأحوال لو يستطيع أحدهم اليوم أن يستعين على خصمه من المسلمين بالكفار لفعل^(١) وليتهم تصالحوا على أن يأمن بعضهم بعضا ويشتغل كل منهم بمن يليه من الكفار ويستعين بعضهم ببعض ولكن ذلك لو كان المراد مطلوب الله منهم ولو اتبعوه لكانت يدهم واحدة كما قدمنا نعم من اتصلت مملكته بالكفار حفظها منهم كحفظه من مخالفه المسلم وهذا نوع من الجهاد ولكن المطلوب صرف هم المسلمين لحرب الكفار والغزو وان لم يخشوم الا من باب حفظ الملك ولكن عداوة في الله ولتكون كلمة الله هي العليا في جميع أرضه وهذا هو الفرض الذي لا يسوغ الاجتماع على تركه

ومن مفاسد الخلاف سد باب التفقه في الدين ومعرفة الكتاب والسنة حتى صار المنشوف لذلك متفقا على جنونه وخذلانه عندهم ويصرحون ان الاجتهاد قد استحال منذ زمان وانما دس لهم الشيطان ذلك لانه لو بقي الباب مفتوحا لوقع لتأخري المجتهدين ان يوافقوا هذا في مسألة وذاك في أخرى ويصير لبعضهم اتباع فينتقض عليهم استقرار المذاهب ويختلط

(١) أنهم قد استطاعوا وفعلوا والاولى ان لا يبيد ذكر ذلك ونحن نسمى في تلافيه

الامر حتى يموت كما كان في وقت الصحابة رضي الله عنهم وهذا يقرر مغزى الشيطان لعنه الله تعالى فدرس لهم ذلك ومن لم يصرح بذلك فعمله عليه تراه يدأب اكثر عمره في العربية واصول الادلة ومعرفة الحديث ثم اذا صار مدرسا متمكنا في تلك الفنون اخذ في كتب التفاريع المدونة من الباب الذي دخله الجاهل بتلك الفنون وكان الكتاب والسنة مع هذه التفاريع اجنبية لا تترامى نيرانهما ولو نظر في شيء من الادلة ووقع في نفسه شيء مما ينبغي ان ينظر فيه لما قدر على التنظير بذلك لانهم يقومون عليه ويردون ما جاء به بلسان واحد ويقولون هذا ينتم على الائمة ويخالفهم يرى نفسه خيرا منهم ، واقل احواله معهم ان يسقط جاهه عندهم ويحرموه هذه الارزاق وان كان له ضد منافس قد يسمى به الى الدولة ويقضون فيه على حسب ما يقضي الهوى في القضية . حتى ان السبكي ذكر انه نظر في مسألة السماع فرآها حلالا ثم قال الحمد لله الذي جعلنا من مقلدي امام اذا تافت تقوسنا للنظر في مسألة لم تقع الا على قوله فانظر هذه الكلية التي تدل على عراقة هذا التحرير في الكمال والدين . وكذلك ذكر ان الذين بلغوا درجة الاجتهاد من علماء الشافعية مع عدم المخالفة ليسوا بمقلدة انما وافق اجتهادهم اجتهاده قال ولا يخرجهم ذلك عن الاتساع الى الشافعي فانظر طبقات المذكور ترى فيها العجائب ومن فعل نحو فعله صار وجيها عند اهل ذلك المذهب في حياته وبعد موته واما من قال انا اتبع هذه الآية وهذه السنة وان خالفت الامام فذلك المتخبط المدعي الذي لا يرفع الى كلامه رأسا بل ينهى عنه وعن كتبه وهذا في جميع هذه الاحزاب الهزبية فصار الباب مطلقا ، حتى صار المعروف منكرا ، وذكر التعلق بالكتاب والسنة وترك

المذاهب الممهدة كالزندقة عندهم خلا انهم لا يقولون الكتاب والسنة هو الضلال خشية ان يكون كفر بواحا ولكن يقولون قد انسد باب معرفتهما وما عرفوا انه اذا انسد باب معرفتهما فقد سقطت حجتهما فوجودهما وعدمهما على السواء ولكنهم لا يعمرون بهذا ويقولون قد اخذت من ثمرتهما الاثمة وفضلوا ما يجب فالحجة اليوم كلامهم لا غير وصارت تلاوة الكتاب مجرد تعبد والحذر ان يتدبره التالي فيخالف الاثمة فيفضل وكذلك السنة الا ان قراءتها بركة وربما يحصل لهم بذلك مراتب دنيوية ووجه في الناس والا كان فعلهم مجرد عبث

وهذا الذي وصفناه من يظن ولم يعرف حال الناس ما يسوغ له ان يقع هذا ابدا ومن عرفهم علمه ضرورة فذكرنا لنحو هذا مجرد انكار فمن يجمله لا يصدقه في علماء الاسلام الذين طبقوا الارض ومن يعرفه يقول وما عمرة هذا الهذيان وهيئات ليس الشأن في معرفة ذلك من احوالهم انما الشأن في السلامة من الوقوع معهم فاننا رأينا الفضلاء فملوا كما ذكره صاحب كلبلة ودمنة من شأن السلطان ووزيره في شرب الماء فهذا هو سد باب التفقه في دين الله لان دين الله الكتاب والسنة والفقهاء انما هو من عرفهما واما معرفة هذه التفاريح فمجرد استغناء عن عين الحكيم فالسعي بالمفتي والحراث والسوقة سواء اذ اولئك لا يخلون من أحكام قد قلدوا فيها فما زاد عليهم هذا المفتي الا بكثرة الصور التي جمعها وليست من الفقه في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في شيء الا تراه معترفا انه لا يقدر على معرفة النسبة بين ما عنده وبين الكتاب والسنة

واعجب مما ذكر انهم جروا على هذا النمط فيما بين المتقدم والمتأخر

فيعتبرون المتأخر ويطرحون المتقدم عصره فمعصرا الى هونا هذا مثلا لو قال المنتسب الى الشافعي من الطلبة قال الشافعي لسخر وامنه وقالوا يرى نفسه أهلا لمعرفة قول الشافعي^(١) بل لو قال قال الرافي وامن المصربة منهم اليوم مقصرون على الرمي يقولون لا يجوز الافتاء بغير قوله ويقولون اخذ علينا المهذب ذلك لاندرى اي الابليس اخذ عليهم ذلك لكننا سمعنا ذلك منهم وأهل مكة يقولون لانعدل بقول ابن حجر الهيثمي فصار شأن العلماء المتقدمين وكتبهم كشأن الكتاب والسنة ولذا ترى تلك الكتب مهجورة لقد وجدت في باب السلام اربعة عشر مجلدة عرضها صاحبها ثمن مجلدة صغيرة من المحظية مع ان في تلك مثل العزيز شرح الوجيز ثم لم تنفق وأرجعها الدلال لصاحبها وهذا في الشافعية أكد منه في غيرهم وكل قد فعله حتى سمعنا من بعض الطلبة انه لا يجوز العمل على قول المتقدم لان المتأخر قد ميز الصواب من الخطأ

ونقول لهم لو خلقكم الله سبحانه في العصر المتقدم عليكم وانتم على الحال الذي انتم عليه الآن اكانت حجة الله عليكم قائمة عليكم؟ فلا ترام يجيئون الا بنم فنقول ننقل معكم الى العصر الذي قبله كذلك حتى نبلغ الى عصر الصحابة ثم الى عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيعتفون بالحق ويصرون الى ذلك الحال المؤلف بمجرد الهوى وكانهم يسمع وكانك

(١) طبع في هذه الايام كتاب (الامم) للامام الشافعي وبها مشه رسالته في الاصول ومختصر المزني فقال بعض علماء الشافعية في مصر والحجاز ان طبع هذا الكتاب مفسد للمذهب وفيه ضرر عظيم وهم يبهون عنه ويتأون عنه الفرحم الله المصنف وكل عالم مستقل اه مصححه

لم يقل، ونقول لهم هل المتأخر أفضل من المتقدم حتى رجعت اتباعه؟ فيقولون بل المتقدم أفضل فنقول فقد عدتم عن الافضل وقد يقول أحدكم انما هو استقصار لنظرنا عن معرفة قول الاول فنقول لافرق بين كتاب وكتاب وليس من اللازم ان المتأخر أجلى بيانا ووضح عبارة وبرهانا بل لا يزالون مختلفين وكلام الله ورسوله أصح وأوضح، وأجل وأجلى واشرح، وإذا بلغ عجزكم الى ما ذكرتم قلنا يا أغبا الناس وأدنام، ثم لانسلم لكم معرفة كلام احدث المصنفين، ولا كلام اشيا حكم المدرسين، على قدر ما اعترقم به على قهوسكم من سوء الحال، وسقوط الشأن وضيق المجال، فاتقوا الله في هذه الصحف والاقلام، والمساجد التي صدعتموها بالخصام، ولكم بياقل أسوة في شعره، فلقد كان اعرف منكم لقدره، حيث يقول مترجما عن عنده

يلومون في حقه باقلا وللصمت أجدر بالاموق

خروج اللسان ومد البنان أحب الينا من المنطق

وهذا باعتبار شبيه قول الامامية غير المعصوم يجوز عليه الخطأ قلت لمعضهم فهل المعصوم حاضر أبدا عند المكاف لكلاما عرض عليه كي يصونه عن الخطأ؟ قال لا بل لا بد من واسطة غير معصوم قلت فاذا ذلك مسلم والمعصوم موجود هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يدل هذا الدليل مع تسليمه الا على معصوم واحد لا على ثلاثة عشر معصوما فانقطع ويناسب هذا المحل قولي

برئت من التمدح طول عمري وآثرت الكتاب على الصحاب

ولي في سنة المختار صلي عليه الله ما يشفي التهايي

ومالي والتمذهب وهو شيء
وأما من يريد الحق صرفا
ويرجو حسن عقباه اذا ما
وفيه همه عاقت وتاقت
وقد رزق الحياء فلا يسوي
فلا والله لا يرضى صنيعا
لئن أبقى الآله لهم صوابا
رضيت لهم من الوجه الذي لم
وأثري من سوى هذا فاني
لعمري انما حاولت أمراً
ولكن جبههم حلوى هواهم
فلم تر من يسدد سهمه في
وغاية أمرهم لفظ وبهت
يقولون ادعى أمراً عظيماً
وقالوا ليس يعرف من إمام
لئن كنتم غلوتم في إمام
تبرضتم ثم ادأ ثم قلتم
وقلتم قد حجبتهم أن تناولوا
فن ذاب بالفلاح أحق منا
وقلنا حجة الرحمن فينا
ولو لم يخلق النعمان أو من

يروح لدى المماري والمحابي
ويوجل قلبه ذكر العقاب
تميزت المنازل في الشواب
سقوط الشأن أو حسن المآب
رب العالمين بني التراب
أباه كل من تحت السحاب
لقد ضلوا كثيراً عن صواب
يخل من الشريعة بالنصاب
أرى انصافهم شيب الغراب
بيداع عن شكوك وارتياب
اذاقهم الاصابة طعم صاب
حيال الحق في رجم الجواب
ورفض للمروءة والعتاب
يكاد لديهم يدعى بصابي
مقاما وهو للانصاف آبي
وما هبتم مفارقة الكتاب
تجنب وارد البحر العباب
بدون امامكم فهم الخطاب
ولم ير دون فهم من حجاب
الى يوم القيامة والحساب
يضاهيه من العلماء النجباب

ولكن ذا الكتاب وذا حديث م النبي وذا اللسان بلا استراب
ويستفتي الذي قصرت يدها بغير تحزب وبلا انتصاب
كاعراب زمان الصعب كانوا واعلام سقوا صفو الشراب
ومن مفسد الخلف ترك الجمعة والجماعة وهما من شعار الاسلام
أما الجمعة فلكثرته التحكيم في شرائطها وانما هي صلاة من الصلوات أقرب
ما يشترط فيها اتحاد الجماعة لانها شرعت لاجتماع المسلمين في هذا اليوم
وكانوا يطلون مساجد الجماعات لها وهذا أمر فوض في مصر اليوم
يصلون في المساجد بلا تعيد بغير حتى أن الشافعية يصلون الجمعة ثم يصلون
الظهر على الاطلاق ورأيت مصريا في مكة فرغ من الجمعة ثم قام فصلى
الظهر فقلت ما هذا فقال أنا شافعي مذهبا نصلي الجمعة ثم نصلي الظهر
فقلت لعل ذلك في مصر اتمدد الجمع على غير شرط التمدد وهاهنا ليس الا
جمعة واحدة فاستفاق فليت شعري لم لم يصلوا الجمعة في مكة أربع مرات
كسائر الصلوات نظرا الى أساليبهم المحترمة ؟ ولعل ذلك يكون بمد أن
تمادى زول عيسى عليه الصلاة والسلام فتساهلوا في هذا الامر الواضح
وحافظوا على ما ليس كذلك كاشتراط إمام عادل كزعم بعضهم أعني
السلطان أو اشتراطه ولو جازا أو اشتراط أربعين أو مصر جامع أو نحو
ذلك مما اتفق وقوعه في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم من دون دليل
على الاشتراط وهذه أمور مطولة في الفروع والمقصود أن الخلف هو
الذي عطل الجمعة ولم يكن ذلك في عصر الصحابة رضي الله عنهم ولقد
صلوا خلف الحجاج والله در عثمان رضي الله عنه وأرضاه وقد قيل له
أنت إمامنا ويصلي للناس اليوم امام بدعة؟ يعني ايام حصره فقتل رضي

الله عنه خيار أعمالهم الصلاة ان لم يقتدوا بهم فيها فبم يقتدون؟ أو كما قال
رضي الله عنه

ولقد غلت الزيدية حتى حرّموا حضور صلاة الجمعة في بلد السلطان
الذي ليس على شرطهم وقالوا لا تصح الصلاة ويميد الظهر بل قال قائلهم
وينتقض وضوء الخطيب للمصيبة لأن بعض المعاصي عندهم ينتقض الوضوء
وما شئت من غلو وكذا اشتراط الاربعين عند الشافعية وترام في البلدان
الصغار بمدون الجماعة كما يمد الغنم شيء لم يؤنس في السلف ولا متشبهت
الا آثار ضعيفة وترك الجماعة لذلك في خير المجامع الكبار ولم يكن
شيء مما تشبثوا به يصلح لتخصيص كتاب الله تعالى وأعجب منه
اشتراط المسجد مطلقا أو المسقف كقول المالكية وسائر شرائعها مما
ينبتك ويلزمك ان كنت ذا همة أن لا تبدل بكتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وآله وسلم

ومما يصلح مقصدا للمتمكن أن يجمع ما وضع أنه بدعة في الفروع
في كل فرقة فينجي من ذلك التصنيف الكثير وما باب من أبواب الفقه
الا قد تعصبوا فيه أو لم تعصبوا لكن بنوا على أصل منهار ثم فرعوا
فروعاً وطال الدليل الى أن تصير تلك الفروع سيما الأبعد الانزل في
عداد الأجنبية ثم لم يلتفتوا الى النظر في الاصل المبني عليه فانه لو كان
صحيحاً لما أدى الى الامور المستشبهة لكن يصممون الى أن يخرج أحدهم
عن الجماعة ويخرج خصمه في الباب الآخر تحقيقاً لشر الخلف واظهاراً
العظم المفسد فيما نهى الله سبحانه عنه ويراهامسألة فرعية سهلة ويقولون
مسائل الاجتهاد أمرها هين انما الشأن في العقائد وهذا من اصطلاحاتهم

وربما تكون تلك المقيدة التي رفعوا شأنها ليست من الدين لا اثباتا ولا نفيًا ولا يظهر لها مفسدة وتلك الفرعية السهلة قد صارت مفسدتها من أعظم المفاسد وهاك مثالًا من ذلك

فما استعظموه من العقائد أن الانسان اذا أراد أن يكلم زيدا وجد لنفسه حالة لم تكن قبل ارادة التكلم ولا بعدها وهذا القدر متفق عليه فقالت الاشاعرة هذه حالة مستقلة فينا وهي في الباري صفة مستقلة كذلك ونسبها الكلام ثم نعبّر عنها بالالفاظ وقالت المنزلة الذي يجده الانسان انما يرجع الى علمه بمعنى ما سيكلم به زيدا وترتيب اللفظ الدال عليه مع علمه بالقدرة على ذلك و ارادة التكليم فليس ما نجده بصفة مستقلة ومدلول كلم وتكلم في اللغة فعل الكلام والتكلم وهو اللفظ فقط واطلاقه على ما في النفس مجاز فقط كسائر الملكات فلا صفة للبارئ تعالى نفسية تسمى كلاما انما كلامه فعله فمعنى تكلم خلق الكلام في جسم من الاجسام وانما قالوا في جسم لان الكلام عرض لا بد له من محل والبارئ تعالى ليس محلا للاعراض فتعين اشتراط المحل عندم والكلام على هذه الصفة في الباري تعالى وغيره من فضول الكلام ومعنى تكلم في اللغة معروف فلنقتصر عليه لا سيما في حق الباري تعالى ونقول تكلم حقيقة لغوية ولم يتكلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على غير هذا فانظر هذا الذي طبق الاقطار هل هو من الدين في شيء ان كنت ممن جملة الله أهلا لذلك ومثال ما استصغر في الفروع ما فعله الزيدية في عصرنا هذا ولم

يكن في أوائلهم وهو تحريم الفاطميات على من ليس بفاطمي وجهه
 القلوة في الرياسة ولا ينبغي أن يذكر ما تشبها به فإما هو كذب ومخرقة
 مثل ما يروى من الأحاديث الجمة في تزويج فاطمة رضي الله عنها وأحوالها
 من الموضوعات المعلومة رفع الله شأنها بما أغناها به من الاختصاصات عن
 تلك الهنات التي جاؤا بها قالوا فيلحق بها بناتها وعلى قود كلامهم هذا
 كانت بناتها ممنوعات الأزواج شرعا لانه لم يكن حينئذ الا في اخوتهم
 كما في بنات آدم الا أن بنات آدم جعل الله لهم مخرجا وهو لاء لا يخرج
 لهم عند الزيدية وقال امام المصير هذا حفظه الله تعالى وهو ذو المشاركة
 القوية في العلوم والذهن السيال والتأله والتمبير والمقاصد الحسنة والوقوف
 عند الحق بجهده وكان في أول أمره فيما بلغنا لا يبا بهذه المقالة ثم خلا
 فيها وجاوز حتى روى لي أحد كتابه انه بلغ الى ان قال من خالف هذا
 فقد كفر قال ذلك الكاتب مؤكداً بالكاف والفاء والراء ولما سئل عن الدليل
 قال نحن نعتبر الكفاءة وللأعلى في سائر الناس اسقاط حقه فيها واما في
 الفاطميات فالحق لله ليس لاحد أن يسقطه فقول الحق لله هو معنى دعواه
 ان الله حرمه فجعل الدعوى دليلاً وهكذا من سلك متن عمياء ، وخبط
 خبط عشواء ، وقد استدل بعضهم بانه قد صار نكاح الفاطمية بمن ليس
 بفاطمي بحسب العرف الطارئ كالمهتك لحرمة أهل البيت والوضع من
 شأنهم فلا يجوز فعله . والجواب أيدي هذا على أهل الارض جميعاً فهذا
 مقابل للضرورة والتطبيق منذ عصر الصحابة الى الآن على الزوجين في
 جميع الارض حتى رأينا وضعا يرتفع عنهم آحاد الناس يتزوجون بالفاطمية

لمعارض فقر ونحو ذلك ولم يقع استنكار وان أردتم في بعتكم هذه من جبال
اليمين خاصة فاما علماء الدين فليس عندهم الا اتباع الدليل ولا يستنكرون
الا مخالفته كما قال الامام المهدي وقد يقال ان هذا القول قريب من خلاف
الاجماع وزيادة لفظ قريب قريب وأما العامة أتباع كل ناعق فانهم نشأوا
في منع الدولة لذلك ودعوى تحريره وتهويله فظنوه كذلك فان المسألة دولية
لادليلية ونظيرها واختها ما فعلها مخالفكم من حصر الحق على الاربعة
المذاهب عندهم حتى صار الزيدي عندهم خارجا أي عن الحق بهذا يسمونه في
غير بلدكم ولا يشكون ان التمدد للزيدية انسلاخ من الدين حتى صار ذلك
في فقهاهم ومصنفهم بالطريق المذكور لا بدليل دلهم عليه، ولا شبهة قادتهم
اليه، وللمسألتين نظائر كثيرة وقد قال الامام احمد بن سليمان في كتابه
الحكمة الدرية وان كان ينبغي تزيهه عن نسبة هذا الكتاب اليه لما فيه
من التهاوت والاباطيل وان كان يشهد لبعض اجائه بعض اجمات حقائق
المعرفة مع صحة نسبتها اليه فقال اعتبار العامة لا يلتفت اليه فانهم اعتبروا
في الرسول ان لا يأكل الطعام ولا يمشي في الاسواق ولم يلتفت الشرع
الى ذلك أو كما قال يريد ان اعتبارهم معلوم الغاؤه شرطا فلا يجوز اعتباره
في أي الموارد فليس بمنزلة المصالح المرسل بل مما علم الغاؤه وفي اعتبارات
العوام في كل بلدة ما يصادم الشريعة فاعتباركم هذا أحد ما يصادم الاجماع
وغيره من العمومات والادلة المطلقة عن قيدكم والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل

والمراد الآن ذكر مفسدة هذه المسألة السهلة فالاول ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم رغب في نسبه وسببه فقال « كل نسب وسبب ينقطع

الانسبي وسببي ، فهذا ما يحمل الصلحاء على المنافسة على سببه صلى الله عليه وآله وسلم ويزيد الفاطميات حظوة ولو لم يكن من مطالب الرجال كالمجوز والشوها ، ثم صرن الآن في اليمن يشيب اكثرهن بلا زوج وتفسد من تفسد ويتفرع على فساد من تفسد منهن مفاسد آخر لان الرفيع يحاذر من^(١) لا يحاذره الوضع فيقتحم في تستيره نفسه كل هول وقد علم ان النساء اكثر من الرجال وسببا وهو خصيصة آخر الزمان فن أين لنا فاطميون يقيمون بهم وليتهم مع هذا حملتهم النخوة والحمية على القيام بهم وايتارهن ولكن يعدلون الى ما يقضي به هواهم من بنات السوقة والحش فترى الفاطميات اليوم مع اكثرهن في اليمن متجرعات لهذه المظلمة مع ما علم من الامر الشرعي من المسارعة الى التزويج مع وجود من يرضي شرعا « إلا تفعلوه تكن في الارض فتنه وفساد كبير » لقد كان والله أخبرني بعض الحجاج رجل صالح عدل انه وصل الى (البحرية) فرأته امرأة ذات حشم وابهة فارادت الزواج به فطمعت فيه لكونه غريبا يخفى نسبه فقالت أنت شريف وقل وكررت عليه وهو يقول لا فرجمت تبتهل الى الله سبحانه وتعالى تقول فعل الله بك يا مؤيد وفعل تربد الامام المؤيد محمد بن القاسم لانه كان شديدا في نحو هذا وابن سعد الدين المذكور من تلامذته ووزيره فيالها من رحم قطعوها ، وضيعة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أزلقوها ، وما احسن ما قيل في القلو ما جاوز حده ، جانس ضده ، وانما خصصنا المثال بهذه المسألة لانها حديثة السن ربما لم تسمع بها أهل المذاهب أو غالبهم وكان ولادتها فيما اظن وقت احمد بن سليمان وايام المنصور

(١) وفي نسخة «مالا» بدل «من لا»

واستحكمت قوتها في زمن صلاح بن علي ووقع بسببها ما وقع وأما الهادي وغيره فما نقلوا عنهم الا تقيض ذلك

ومما فرعوا عليها من الافتراء ان عمر رضي الله عنه اغتصب أم كلثوم بنت علي بدون رضا علي رضي الله عنه وتهدد حتى تلتا في ذلك العباس وعقد له وقال بعضهم لم يدخل بها عمر قالوا ذلك لما رأوا فعمل علي يهد بدعتهم هذه وكان يلزمهم ان الزنا يجوز بالا كراه وصان الله امير المؤمنين وبني هاشم والمهاجرين والانصار وسائر المسلمين اجمعين لقد بلغوا من حطه وحطهم الى حد لم يبلغ اليه اذال العرب واذلمهم وأقلمهم وهذا من اعظم مطالب ابليس ففس لهم هذا السم في حلوى تلك الالهواء وكفى بالذهب شناعة ان يشهدوا على انتمهم بانهم فعلوا هذا المنكر العظيم في زعمهم : علي والحسن والحسين وجميع اهل البيت كما ذلك في السير جيمها في كتب هؤلاء القالين فضلا عن غيرهم ولم يسمع بخلاف الامن المذكورين ونوادير بعدهم وليت شعري كيف يتصور دعوى الاجماع ان لم يكن في هذه المسألة التي طبقت أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على العمل بها من غير نكير وكان ينبغي ان يجرموا ذات الدين المتين لمن ليس يداينها من المسلمين فان هذا في العرف العام شنيع فهلا اقتضى التحريم فان الله تعالى يقول «ان اكرمكم عند الله اتقاكم» فهل يترك هذا الفضل الذي ترى وتمتبر الانساب الذي لم يعتبرها الله ورسوله بل نزلت هذه الآية لردّها فكانهم اجابوها بهذه المقالة. حكى نشوان في بعض رسائله مناظرة بين بعض الزيدية والامام احمد بن سليمان أو بعض شيعته في هذه المسألة وان الشريف قال لعك تزوج بشريفة فقال قد فعلت قال ممن قال من الذين قال الله فيهم «ان

الدين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » فهل فوق هذا ؟
 ومرادنا من ذكر هذا انكار المنكر لا منازعة الدولة في عملهم فانما هذا
 مستلک من تلك المسالك وما أردنا الا ضرب المثل ولا قيد للباطل ولا
 نهاية له ولا ينبغي منه الا الوقوف على الحدود الشرعية ولو انصفوا
 لما اختلفوا والله المستعان وقد بلغ غلو بني اسرائيل في رفهم لنفوسهم
 الى انهم حصروا النبوة عليهم فأدركوا كل الشقاء « يا أهل الكتاب
 لا تغلوا في دينكم غير الحق »

ومنها ان بعض أئمتهم استولى على بلد امام معارض له فاجتمع مع
 علماء دواته وحكموا ببطان عقد الامام المغلوب على زوجته لان شهود
 العقد فسقة لبغيتهم على الامام أو لغير ذلك ثم تزوج زوجته تلك فانظر
 كيف تلوح دسياسة الهوى ولو كان ما زعموه صحيحا لم يكن من المروءة
 ما ذكر مع ان هذين الامامين في ظاهر أمرهما من خيار أئمتهم فلو كان
 الغرض صلاح العامة لم يجترئ على هذه الخسة التي يتنزه عنها أهل
 الخلافة وكان يلزم أن يسوغ هذا لسائر المختلفين في شرائط النكاح.
 ونحو هذا ما حكى لي بعضهم أن بعض أئمتهم عارضه آخر فاجتمع علماء
 أحدهما ونصب حاكمه عن الامام الآخر وكيفا يحاكم هذا الامام الحاضر
 فغلبوا الغائب لان حكم الحاكم يقطع الخلاف وهذا غريب عجيب مع ان
 الحاكم عندهم يحتاج الاستناد الى امام حي صحيح الامامة وإلا لم ينفذ حكمه
 فكيف أمكن هنا وقولهم الامام يقطع الخلاف قد حققنا معناه فيما يأتي
 لكنهم صاروا يضمونها في غير موضعها كحكمه أن أول الشهر المئين يوم
 كذا ورأينا ذلك لغيرهم كالشافعية ولا أدري ما نسبة القاضي الى ثبوت

الشهر وعدمه ومن الخصمان اللذان بنى بمضما على بعض ومن غريب هذا الباب ما حكى لي انه اتفق في مكة انه لم ير الهلال الا عدد يسير مع الصحو وليس ذلك من مذهب الحنفية فقالوا كيف العمل على اجتماع الناس فقالوا يتنازع خصمان في حق لاحدهما مؤقت بأول الشهر فاذا حكم القاضي بأن اليوم المعين أول الشهر نظراً لحق ذلك الرجل لانها صورة متفق عليها ولزم ثبوت الشهر بالنسبة الى سائر الناس

وأكثر تفرير متأخري المذاهب يطول فيه نحو ما ذكرنا فان خلق الله خلقا يعرف النسبة بينها وبين الكتاب والسنة ويجترئ على مخالفة ما ألفه فالله على كل شيء قدير فملك أيها الناظر ألا تصني الى قولهم العبارة بالمقائد أما الفروع فأمرها سهل ولكن تعلم ان الخلاف كله شر وتزن نفسك بميزان الصحابة رضي الله عنهم والذي يعلم السهل من الحزن هو الذي شرع الشرائع ووصى بترك الاختلاف في الدين ومسمى الدين لا يخص عقائدهم هذه وتسميتهم الاصول والفروع والمقائد مجرد اصطلاح يتوصل به الى كيفية الاستدلال لا الى الاغراء على الخلاف وتهوين أمره وانظر تحاميمهم أن يصلي بعضهم خائف بعض مع تصریحهم أو الاكثر بصحة الصلاة خائف المخالف ومن لم ير ذلك فالليل قائم عليه لو لم يكن الا تطبيق الساف قبل ولادة هذه البدعة مع شيوع اختلافهم على ان رأيتهم يصلون ولا يتعمون الصلاة خلف المخالف الا لهوى يلوح على أحدهم في بعض الحالات فان اقتضى الحال خلاف ذلك صلى على قدر ما يقضي الهوى في القضية

ولقد كبرت بدعة اخترعها في المسجد الحرام الذي جملة اقبل الناس

سواء الماكف فيه والباد فشنلوا بقما منه بحجارة عمر وما سموها المقامات
ثم فرقوا جماعة المسلمين يصلون فيها أربع صلوات هذا ينتظر أن يفرغ
هذا ثم يصلي وقد لا ينتظر فيجمع صلوات في وقت واحد فجمع
هذا مفسد بين التفرق بين المسلمين وحصر المذاهب على الاربعة بل
ولزوم أن يتمذهب المسلم لاحد حتى لو قال القائل لست من أحد
المذاهب الاربعة لوجب أن يكون رافضيا لانه لم يبق في الدنيا الا الرافضي
وينشأ الناس من العامة بل المتفقهة وهو يعتقد أنه لا بد من الكون
على أحد المذاهب والا لا يتم الاسلام للانسان ومثل هذا الكلام منا
على جهة التوجع والا فهذا من وصف الواضحات وطلب المحالات
« ولكن معذرة الى ربكم ولعلمهم يتقون » ولو نفس واحدة من المسلمين
تتنبه بهذا الكلام وتعلم انه بقي افراد من غرباء الدين وما زلت انظر
بمثل هذا وأتشر عسى أن ينجيني الله سبحانه من شر هذه الاهواء
وبحشرني منق منها فن لم يقدر على ازالة الباطل بيده فيلسانه ولا يخلو
نوادير من المسلمين من انكار هذه الاشياء بقلوبهم الذي هو أضعف
الايماز ونحن بتأييد الله اجترأنا باللسان في المواطن القابلة قابضين على
الجر فالنصيح يلوم ، والمنافس يحكم بالسخر والجنون ، الى غير ذلك
وقد امتحننا خطبة هذه الابحاث بهذا المعنى وما نزال ننبه على ذلك حتى
يستهن الناظر فيقول هذا يدل على فساد دينه أو على نوكة وعنجهيته
وعذرنا ما ذكرنا التحدث بنعمة الله سبحانه فما رى نعمة بمد الاسلام
أعظم من هذه

ولقد عرفت هذا من نفسي منذ سمعت بالخلاف وأول ما طلبت

في بلدي سمعت في أول الازهار من فقه الزيدية قوله التقليد في المسائل الفرعية جائز فقلت للشيخ فهل التقليد جائز في أن التقليد جائز فقل من فهم ذلك ثم لما لم أجد شفاء عظم ذلك عليّ وقات وما الثمرة في تقويت العمر فيما لا أعلم انه جائز أو ليس بجائز ثم لما ذكروا هل كل مجتهد مصيب أو ليس بمصيب ، زادني ذلك بلاء وصرت لقبوتي استهدي عميانا هناك ثم سمعت ورأيت في كتب الكلام أنها مبنية على الاستدلال وانه لا سلامة لدين الانسان ولا كمال بدون معرفتها فضيت عمراً في ذلك وطالمت كل ما وقفت عليه من كلام الناس كائنا من كان والله تعلق يثبتني في مزلق الاهوى ، وبأخذ بناصيتي وله الحمد الى ما هو أقرب للتقوى ، ومما قلت في ترك التمدب

وجانبت ان أعزى اليهم وأنسبا
ولا حنفي دع عنك ما كان أغربا
تراه فريدا حائرا قد تذبذبا
أرى رجلا في دينه قد تصلبا
رعابات أسلاف هوى وتمصبا
لقد نهروا والله أعطى ورغبا
بلا ثبت غير التمصب فأعجبا
أنا بها من عنده الشأن والنبا
خافيهما يا طالبيا وتنكبا
وليس سواه فاعبدن وتقربا

ألم تظلم اني تركت التمدب
فلا شافني لا مالكي لا حنبلي
فكروا على علم لدى قولهم الا
لقد زادني ذلك اغتباطا لا نفي
وعوفي من داء أضر بمن ترى
ومن يجب حظر المطاوه هو واسع
هم قصروا الفتياء على بعض من مضى
وقالوا كتاب الله والسنة التي
وجودها أو يمدان على سوا
فقول الامام اليوم حجة ربنا

وان تمل قرآنا فهذا تعبد
وسلسل حديثا ان تشا فلربما
وهيئات كم من عالم متبحر
الم ترم وضع المقامات قرروا
وهل من شنيع فوق احداث بدعة
عذيري لقد جاؤا بأعظم فرية
رياسات دينارأس كل خطيئة
وليس بها تهوين شأن أئمة
ولكنهم ليسوا بافضل من مضى
وقد نقلت اقوالهم واختلافهم
وما قيل بكرري ولا عمري ولا
ولا علوي زيدي أبيّ وعاشي
ومن قال هذا جا اتفاقا لهؤلاء
فدع قصر فضل الله جهلا عليهم
وقلد طيبا أو شريحا ومالكا
وان كنت تدري مايقولون فانظرن
كذلك قول المصطفى فتلقه
لعمري هما أولى وأذنى تناولا
على انهم قد ذلوا كل صعبة
فأضحت افانين العلوم وقد دنت

وذر لا تدبر ما أراد فتعطبنا
تعال به عيشا هنيئا ومنصبا
مضى راضيا هذا الصنيع مقربا
وضلوا على التفريق فعلا محبا
لدى البيت لانكر هناك ولا إيا
وعذرهم ان كنت ندسا مجربا
فيارب كن لي منجيا ومجنا
قد أفلح مولام وماضل مذهبا
فصحب النبي كانوا الى الحق اقربا
وما حدث^(١) الا اتى عنهم نبا
مما ذى وعثماني ومسمودي اطلبنا
كذلك ابن عباسي وقد سلوا الظبا^(٢)
فقل ذاعي عن قصدنا فتطنبا^(٣)
ولا تمل فيهم واتركن التحزبا
أوالشافعي أو آخرا قد تعقبا
تجد مايقول الله اجلى واطيبا
بقلب سليم لم يكن قد تقلبا
ولكن ان قد اواخر الشيخ والابا
وكلّ لنن قد اجاد واطنبا
مذلة فاشكر لمولاك ماجبا

(١) وفي نسخة حدث (٢) وفي نسخة وقد شاقف الصبا (٣) وفي نسخة فتطنبا

ولا تكفر النعماء بقولك انه
 ولا عار ان لم تخترع لك مذهبا
 بلا فئة تأوي اليها ومركز
 غدا الدين وعراوانثني الحق كالمها
 ودر حيثما دار الدليل لتجتبا
 سوى الحق من أدلى به قلت مرحبا
 ومن مفسد الخلاف بل أعظم مفسده وأصلها هذه البدع فانهم
 لو تحاموا الخلاف وخاف الشارد عن الجماعة شروده لبقوا على السنة ولم
 تم البدع والله اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما كان اشد حذرهم
 من الابتداع كيفما كان لا يبالون بما يخيله المتخيل من الخير فيه . اخرج
 الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس
 بالليل يقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا قال فاذا رأيتموه فاخبروني قال
 فاخبروه فجاء عبدالله متقنما فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا
 عبدالله بن مسعود تعلمون انكم لا هدى من محمد صلى الله عليه وآله وسلم
 واصحابه أولانكم متعلقون بذب ضلالة وفي رواية لقد جثم ببدعة ظلما
 أو لقد فضلتهم اصحاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم علما والله در ابن مسعود
 لقد سير كلمة هي سيف قاطع وبرهان ساطع على كل مبتدع مدل بانه انما
 جاء بالخير مع ان اسلوبه لم يكن في محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال
 رضي الله عنه من كان مستنأ فليستن بمن قد مات فان الحي لا تؤمن عليه
 الفتنة اولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانوا افضل هذه الامة
 أبرها قلوبا واعمقها علما واقطبا تكلفا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله
 عليه وسلم ولا إقامة دينه فاعرفوا لهم فضاهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا
 بما استطعتم من اخلاقهم وسيرهم، فانهم كانوا على الهدى المستقيم، وقال
 عمر رضي الله عنه تركتم على الواضحة ليلها كنهارها كونوا على دين

الاعراب والنلمان في الكتاب ولله عمر وفراسته وبيانه لقد ابان أمرين احدهما ان الدين قد كل فصارت طريق الحق ليها كنهارها فلا يمدل عنها الا من استبدل بها بغيا وتبها والثاني ان السلامة من الضلال في البقاء على ظاهر الامر الذي عليه الصبيان في الكتاب والاعراب وترك التعمق الذي جاء بالزيادة والنقصان في الدين وقد قال صلى الله عليه وسلم «من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد» وقال «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه» والمبتدع مفارق الجماعة الباقيين على السنة

واخرج البخاري عن علي رضي الله عنه انه قال افضوا كما كنتم تقضون فاني اكره الخلاف حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي قال وكان ابن سيرين يرى عامة مايرون عن علي رضي الله عنه كذبا وصدق ابن سيرين رحمه الله فان كل قلب سليم، وعقل غير زائغ عن الطريق القويم، وب تدريب في مقاصد سالكي الصراط المستقيم، يشهد بكذب كثير مما في نهج البلاغة الذي صار عند الشيعة عدل كتاب الله بمجرد الهوى الذي اصاب كل عرق منهم ومفصل، وليتهم سلكوا مسلك جلاميد الناس، وأوصلوا ذلك الى علي برواية يسوغ عند الناس، وجادلوا عن رواياتها ولكن لم يبلغوا بها مصنفها حتى لقد سألت في الزيدية امامهم الاعظم وغيره فلم يبلغوا بها الرضي الرافضي ولو بلغوه لم ينفعهم فان مذهب الامامية تكفير من لم يكن على مذهبهم كفرا صريحا لا تأويلا قالوا لأن الامة انكرت ما علم من الدين ضرورة من النص على علي وعلى أئمتهم والزيدية عندهم من جملة الكفار والزيدية تزعم ان تسمية الامامية بالرافضة بسبب انهم طلبوا من زيد بن علي رضي الله عنه أن يتبرأ من أبي بكر وعمر فرفع

من شأنهما وقال نبرأ ممن تبرأ منهما فقالوا رفضناك يعنون لست بإمامنا ولا نخرج معك فقال أتمم الرافضة وروى الحديث النبوي في الرافضة وقد قدمناه وهو الذي روى المهدي أو قريب منه فكيف يتمدون الرضي الامامي الرافضي وأتهمهم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا تزعم الرافضة دعاة الكفر وشرار الخلق نعوذ بالله من الضلال والهوى

وما كان علي رضي الله عنه وأرضاه الا امام هدى ولكنه ابتلي وابتلي به ومضي لسبيله حميداً وهلك به من هلك هذا يفلو في حبه أو دعوى حبه لنرض له أعظمهم ضلالا من رفعه على الانبياء أو زاد على ذلك وادنام من لم يرض له بما رضي لنفسه لتقديم اخوانه واخذائه عليه في الامارة رضي الله عنهم أجمعين وآخر يحط من قدره الرفيع أبدم ضلالا الخوارج الذين يلغوناه على المنابر وبرضون على ابن ملجم شقي هذه الامة وكذلك الرواية وقد قطع الله دابرهم وأقربهم ضلالا الذين خطأوه في حرب الناكبين والله سبحانه وتعالى يقول «فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله» فان لم تصدق هذه في أمير المؤمنين ففي من تصدق مع أنهم بنوا بغيرها محققا بعد استقرار الامر له ولا عذر لهم ولا شبهة الا الطاب بدم عثمان وقد أجاب رضي الله بما هو جواب الشريعة فقال يحضر وارث عثمان ويدعي من شاء وأحكم بينهم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو كما قال فان تصح هذه الرواية والا فهي معلومة من حاله بل من حال من هو أدنى الناس من المتمسكين بالشريعة واما انه يقطع قطيما من غوغاه المسلمين الذين اجتمعوا على عثمان خمس مئة واكثر بل قيل أنهم يبلغون نحو عشرة آلاف كما حكاه ابن حجر في

الصواعق فيقتلهم عن بكرة أبيهم والقاتل واحد أربعة عشرة قيل هما
اثنان فقط وذكره في الصواعق أيضا فهذا ما يعتد به عاقل ولكن كانت
الدعوى باطلة والعملة باطلة خلا ان طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم
ومن يلحق بهم من تلك الدرجة التي يقدر قدرها من الصحابة لا يشك
عاقل في شبهة غلطوا فيها ولو بالتأويل لصلاح مقاصدهم واما معاوية
والخوارج فقاصدهم بينة فان لم يقاتلهم علي فن يقاتل اما الخوارج فلا
يرتاب في ضلالهم الاضال

واما معاوية فطالب ملك اقتحم فيه كل داهية وختمها بالبيعة ليزيد
فالذي يزعم انه اجتهد فأخطأ لا نقول اجتهد فأخطأ لكنه اما جاهل لحقيقة
الحال مقلد واما ضال اتبع هواه اللهم انا نشهد بذلك ورأيت لبعض
متأخري الطبريين في مكة رسالة ذكر فيها كلاما عزاه لابن عساكر وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان معاوية سبيلي أمر الأمة وانه لن يغيب
وان عليا كرم الله وجهه قال يوم صفين لو ذكرت هذا الحديث أو بلغني
لما حاربتة ولا يبعد نحو هذا ممن يسلم سيفه على علي والحسن والحسين
وذريتهما والراضي كالفاعل كما صرحت به السنة النبوية انما استغربنا وقوع
هذا الظهور حكاية الاجماع من جماعة المتسمين بالسنة^(١) بأن معاوية هو الباغي
وان الحق مع علي وما أدري ما رأى هذا الزاعم في خاتمة أمر علي بعد
ما ذكر وكذلك الحسن السبط رضي الله عنهما وترى هؤلاء الذين يتقنون
على علي قتاله البغاة يحسنون لمن سنّ لفضه على المنابر في جميع جوامع
المسلمين منذ وقته الى وقت عمر بن عبد العزيز اللاحق بالا أربعة الراشدين

رضي الله عنه وعنهم مع ان سب علي فوق المنابر وجمله سنة تصغر عنده
المعظائم وفي جامع المسانيد في مسند ام سلمة رضي الله عنها عن ابي عبد الله
الحدادي دخلت على ام سلمة فقالت ام سلمة ايسب رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم فيكم؟ قلت معاذ الله قانت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول «من سب عليا فقد سبني» خلا انه من شملته صحبة الرسول صلى الله
 عليه وسلم ممن هو في درجات من الخير من الصحابة الذين شملهم اسم
 النبي لا بد لنا من توليهم واحترامهم والسكوت عن التنويه بما جرى
 بلا تسوية بين الثرى والثريا كما نقول في الذرية الطاهرة وأصل ذلك
 احترام رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن بلا غلو في الدين كما فعله
 الفريقان في الفريقين

وأعجب من ذلك من يحسن ليزيد المرتد الذي فعل بخيار الأمة
 ما فعل وهتك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقتل الحسين
 السبط وأهل بيته وهتكهم وفعل ما لو استمكن من مثل فعله يوم
 من النصارى ربما كان أرفق منه ومن جملة المحسنين له حجة الاسلام
 الفزالي ولكنه في تصرفاته كلها كهاتب ليل يجمع في خطبه الحية
 والقرب ولا يدري وما يهون صنع يزيد الا مخذول ادركته الشقاوة
 في مشاركته بطوامه المرديات فاياك والتفرط والافراط ولكن الصبر
 عنهما كالتبضع على الجرسيما مع تراكم الجهل كزمننا هذا نسأل الله العافية
 والسلامة آمين

ومن غريب الفقه ما ذكره ابن حجر الهيتمي في صواعقه انه لا
 يجوز لعن يزيد وان كان يجوز بالاجماع لعن من شرب الخمر ومن قطع

الارحام ومن هتك مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قتل الحسين
أو أمر بقتله أو رضى بقتله قال واما يزيد بعينه فلا وان كان قد فعل هذه
الاشياء فهو فاسق قطعاً ونجد في فقههم نحو كلامه اعني انه لا يجوز لمن
المعين في كلية فيقال لهم قياس الدلالة^(١) على قود فقههم هذا ان لا يجد^(٢)
شارب الخمر المعين والزاني المعين الى غير ذلك في جميع أحكام الشريعة لان
الطريقة واحدة فطاح أيضاً منطقتكم لان هذا الشكل الأول الضروري
خالقتموه فأى برهان بقام بعده وصورته: هذا يزيد شرب الخمر وشارب
الخمر ملعون هذا يزيد ملعون ولو قالوا ينبغي تحامي ذلك من باب قوله
صلى الله عليه وآله وسلم « ليس المؤمن باللعان » كان فيه مندوحة
للمتقين والله أعلم

* * *

واعلم ان من أشد الخلاف ضلالا وأعمه بلاء وادقه مسلكاوا كثره
هلكة وممتر كما انه تزهّد جماعة من الصحابة رضي الله عنهم برفض الدنيا
فقط تلبين لنصيحة الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كونهم
من آحاد عصابة المسلمين وماتوا طيبين ثم نشأ بمدم زهاد كذلك لكنهم
قالوا لاسلامه الا بالعزلة عن الناس هربا من الفتن وصيانة للقلوب من
العوارض ومضوا لسبيلهم وقد صوروا صورة العزلة وليست مطلق العزلة
بيدعة ان لم تشابه الرهبانية المنهي عنها ولكن ما جاوز حده جانس ضده
ثم صار ذلك مساكاً متميزاً حتى قيل صوفية وصار اسم مدح قد نقصده
بعض النفوس ثم اثارتم لهم تلك الخلوات مواعظ وكلمات اسرع في جذب

(١) وفي نسخة فيقاس قياس الدلالة (٢) وفي نسخة نجد

القلوب من خطاطيف الحديد ثم اخترعت طرائق في السلوك واصطلحت اصطلاحات ، وابتدعت رموز واسارات ، ثم قالوا ههنا شريعة وطريقة ، ورسوم وحقيقة ، وتفسير وتأويل ، وظاهر وباطن ، ثم ترأس قوم في هذا المعنى وابتلوا بمحظ في الوعظ شهرهم ثم ظهر منهم كلمات ودعاوى قال قائلهم خضت بحرا وقف الانبياء بساحله ، اسرجت وألجت وطفنت في أقطار البسيطة ثم ناديت هل من مبارز ؟ فلم يخرج اليّ أحد ، رجلي على رقبة كل ولي ، لو تحركت نملة سوداء فوق صخرة صماء في ليلة ظلماء في أقصى الصين ولم اسمعها لقلت اني مخدوع ، ما الجنة ؟ هل هي الالعبه صبيان ؟ أموات غير أحياء تأويلها ' اهل الجنة لا لا ستندن ' غدا الى النار وأقول اجعلي فداء اهلها أو لا بلعنها ، هب لي هؤلاء اليهود ما هؤلاء حتى تمذهبهم اعلم ان حاصل التوراة على ما شاهدته في اللوح المحفوظ كذا وكذا ، سبحاني ، الى طامات لا تحصى ، الأخرى اكثر من الأولى ، يزداد المهول في كل قرن الى ان انتهى الشأن الى ابن الفارض وابن سبعين وابن عربي واضرابهم لم يقنموا بتلك الدعاوي الشنيعة ، ولا ساغ لهم احتشام الشريعة ، وهذه كتبهم الفتوحات والانسان الكامل والفصوص واسمار ابن الفارض الثانية والحجريات وغير ذلك

(تنبيه) قد عثرنا على نسخة خطية من هذا الكتاب اثناء طبع المزمرة ٤٦١ وبالطاقة على النسخة التي نظمت عنها وجدنا اختلافات قليلة ، قرأنا أن ثبت الضروري منها بديل الصحائف بدون أن نضم انواسا لاعدادها تمييزا لها عن اعداد حواشي الكتاب الاصلية . وحواشي التصحيح ، وقد حذفنا كلمة « وفي نسخة » ابتداء من هذه المزمرة وكنا اثبتناها في المزمرة التي قبلها

١ فتاوي لها ٢ لاشتن ٣ أكبر ٤ احترام

دع عنك ما هو عندهم بمنزلة الظاهرية عند أهل الشريعة كالغزالي مع انه قد فعل ما فعل قال في بعض كتبه: من ظن ان النبوة مجي الملك الى البشر فهو كذا يعني انما هي الفيض والكشف وقال هو من جملة ما استفاده من الخلوة تحت الصخرة في بيت المقدس احدى عشرة سنة ذكر هذا في المنقذ من الضلال وهذا الكتاب وكتابه المضمون به عن غير أهله مما عده زروق من المحذره منه في غلط كتب ابن عربي وغيره مع ان زروقا كالتشاذلية فوق النزالية ودون ابن عربي ونحوه وهب انك رجل حسن الظن بهم أو تظن انك متورع زنا حال هؤلاء بيزان الصحابة رضي الله عنهم فما وجدته من أخلاق الصحابة فبقه عليهم وما لم يكن من أخلاقهم فاعلم انه ضلالة ان كنت قد استيقنت اصابة الصحابة والا فقد زلت بأول قدم ، وجف في شقاوتك القلم ، ومن بلايا هذه البدعة دخولها في كل فرقة وابعدها^٢ ضلالا قوم مذهبهم عين مذهب الفلاسفة والمعتلة والباطنية واقربهم الى الحق درجة الغزالي وشيعته

وهاك دليلا قاهرا وسيفا تارا على بطلان ما يدعونه من الفيض والكشف فان كان^٣ طور اوراء العقل كما يزعمون فهو امر كلي لا يمكن ان يختلف المتصفون به في ادراك حقيقته ان كان ذلك الادراك حقا وان كان خلق علوم بجزئيات فكذلك المسلم يتماق بالشيء على حقيقته فلا يقع الاختلاف ولا يقع الاختلاف ايضا بين ما أدرك بالكشف وما أدرك بالعقل وابن عربي وغيره اذا قيل له هذا الكشف خالف العقل قالوا الكشف حق ولعل الحاكم في هذه القضية العقلية الوهم لا العقل فنقول لهم العقل حجة معلومة

١ باسقاط « قد » ٢ وأبدعهم ٣ فانه ان كان ٤ لهم

وتجوزم ان الحكم وهمي خلاف الفرض وليس معكم من الكشف الا الدعوى لأن الامكان لا يلزم منه الحصول واما اطراح العقل فاطراح للشرع ولا يحتاج الانبياء صلوات الله عليهم بكشفكم هذا فالتشكيك في العقل تشكيك في الشرع فهل تطالبون منا الا اطراحهما ثم الايمان بكشفكم بغير برهان؟ قد ضللنا اذا ولو كان لما تدعونه وقوعاً لما اختلفوا ولا يزالون مختلفين يخطئ بعضهم بعضاً يعرفه المصطلح من البحث في كلامهم قال ابن عربي في الباب الرابع والأربعين وثلاث مئة من الفتوحات في كلام حكيم فيه بانقطاع عذاب أهل النار ثم قال ما قلنا هذا الارجاء لما قاله من يدعي الكشف فقال في الموازنة الالهية ان الله لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله وان القضيتين على سواء من جميع الوجوه وهذا من أعظم الغلط الذي يطرأ على أهل الكشف لعدم الاستناد وما يقول هذا الا من لم يكن بين يدي استاذ متشرع عارف بموارد الاحكام الشرعية ومصادرها انتهى فانظر حكمه على أهل الكشف بالغلط واشتراط معرفة الشريعة وتقييد الكشف بمعرفة الاحكام الشرعية وهل يمكن تقييد العلم بأن الأربعة اكثر من الاثنين بغيره؟

وهم يدعون ان الكشف درجة فوق العقل وانه أوضح وأقوى منه وكل ما أعطاء الكشف هواه « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض » فانهم نشأوا في فرقة الامة المختلفة العقائد وجرت المادة بتلقن المتفقه للعقائد من اسلافها وغالب هؤلاء العباد متفقهة فترى كلاً منهم بعد أن يقعد تحت المشيخة ويدعي ما يدعي من سبق العوالم

والنفويض في العالم جامدا على تلك العقيدة التي تلقاها في صغره لا يتحول عنها مع انه ربما لم يحفظها حق حفظها ثم يروي عن ضده الكذب لانه تلقنه في صغره من أهله فلو كان عندهم من الكشف والفيض شيء لظهر منهم خلاف ذلك هذا ابراهيم الدسوقي يدعي سبق شيخ الطائفة عبد القادر ثم قال ان عليا في السحاب حكى هذا عنه اسير وده الشعراني في طبقاته وفي الروافض جماعة وأعظام الكشف الرافض وفي المجبرة الجبر وابن كرام وغيره والمجسمة فانظر كتب الصوفية وتحقق مسقط رؤوسهم ومشايخهم تجمد علمهم اللدني على ما تلقنوه من الاشياخ

قال الشيخ عبد القادر في كتابه المسمى فتوح الغيب رأيت الشيطان في المنام فهممت ان اقله فقال لم تقتلني وما ذنبي ان جرى القدر بالشر فلا أقدر أخيره الى الخير وانقله اليه وان جرى بالخير فلا أقدر أخيره وانقله الى الشر؟ وأي شيء بيدي؟ ورأيت صورته على صورة الخنائي لين الكلام مسنون الوجه وكأنه تبسم في وجهي انتهى فألزمه الشيطان ان يمدره بناء على اصولهم في القدر كما اسلفنا بحقيقته وكان الشيخ عذره^١ لانه لم يذكر جوابا في نوم ولا يقظة

قال ابن عطاء في حكمه اذا أراد ان يتفضل عليك ، خلق ونسب اليك ، فليت شعري هذه النسبة موافقة لما في نفس الامر؟ بطل قوله خلق أم هي غير موافقة؟ فقد افترى على الله انه^٢ ينسب الى العبد نسبة غير صحيحة ولم يجاسر أحد على نسبة الكذب الى الله تعالى ومقتضى قوله ذلك. وانظر كلامه في حكمه المشهورة وفي التنوير وقد اعجب الناس

بكلامه يجدون منه معنى تستحسنه عقولهم وهو مصادم لجمهور الشريعة
 كقوله طلبك منه اتهام له فعلى قوله الانبياء قد اتهموا ربهم وقال عبد
 القادر في فتوح الغيب الاشتغال بطلب مالم يقسم بحق ورعونة وجهل وبما
 قسم شره وحرص وشرك في باب العبودية والمحبة والحقيقة فنقول له قد
 طلبت الانبياء فيلزمك وصفهم بما ذكرت من الاوصاف القبيحة رفع الله
 شأنهم قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام «وارزقهم من الثمرات» وقال عيسى عليه
 الصلاة والسلام «وارزقنا وان خير الرازقين» وقال موسى عليه الصلاة
 والسلام «رب اني لما انزلت الي من خير فقير» وغير ذلك مما حكاها الله عنهم في
 كتابه مشيناً عليهم «يدعوننا رغبا ورهبا» وعلما ان نقول «ربنا آتانا في الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» وسائر الادعية القرآنية والنبوية
 المشحونة بطلب حوائج الدنيا والآخرة وهذا ضرب مثال والافسائر
 كلماتهم من هذا القبيل كقول زروق في قواعده حاكيا عن شيخه ثم قال
 هو لباب اللباب فصوبه مع انه يزعم ان تصنيفه للجمع بين الحقيقة والشريعة
 وقال المذكور صاحب الظهور عبد الظهور وصاحب الخفاء عبد الخفاء
 وعند الله سواء عبده الظهور والخفاء يشير الى ان المعتبر الاخلاص والله
 سبحانه يقول «ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحقوها وتؤتوها للفقراء
 فهو خير لكم» أنزل الآية للمخلص وغيره بل نزلت على خيار الناس واخبر
 سبحانه ان السر خير فلا تنافي بين الاخلاص وخيرية السر واعرض سائر
 كلماتهم على الشريعة وجواب الامة هنا ان يقول هم يعرفون الشريعة
 ويتعجب به كل من يسمع^١ نقما على امامه وهو من سقط المتاع

١ طلب ٢ قال بحذف الواو ٣ وعبد الله سواء عنده ٤ وخيرته ٥ ويحب ٦ سمع

وقريب من استحسان الصوفية لكلماتهم المصادمة اصرائح الكتاب
والسنة استحسان كثير من دلت فقه الحنفية فاحذر منها وجربها مثاله
ما يحكي عن امامهم انه قال لا يلام الحيوان منهي عنه او قال المثلثة حرام ردا
على من قال اشعار البدن سنة وكذا تعجبهم من القرعة مع تصريح الحديث
الصحيح في مثل مسألة الستة الا عبد وهم جعلوا العتق شائعا فيهم ويسري
ولو مع الفقر ايضا قالوا القرعة تفوذه فردوا ايضا الحديث الاخر في عدم
سريان عتق الشريك الفقير ثم كلفوا العبد السمي. فانظر هذا الفقه ولذا كانوا
يسمون اهل الرأي في لسان المتمسكين بالنسبة حتى مر الزمان وتقارب
امر الناس وتلقب ناس بالنسبة اقبا واذا قلت سني انصرف اليهم في عرفهم
فيجب الطالب الضعيف يقول ما بئس السنة الا البدعة فعمت المفاسد وطمت
بسبب اعجاب كل ذي رأي برأيه نسأل الله العافية وهذا شيخ الطائفة
عبد القادر الجيلاني الذي مدرجه على رقبة كل ولي وفعل ما فعل انظر
كتبه وما خبط في كلام المتكلمين وما اخترع من روايات المقالات التي
لا وجود لها ثم انظر ما اودعه القشيري في الرسالة من الكلمات الباردة
التي تصدر عن بله المتكلمين حتى التكفير

قال ابن السبكي في الطبقات الكبرى في ترجمة الحارث المحاسبي
قال ابن الصلاح ذكره الاستاذ أبو منصور في الطبقة الاولى في من صحب
الشافعي وقال امام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام
وكتبه في هذه العلوم اصول من يصنف فيها واليه ينسب اكثر متكلمي
الصفائية ثم قال ابن السبكي قال الجنيد مات الحارث يوم مات واين

الحارث لمحتاج الى دائق فضة وخلف أبوه مالا كثيرا وما أخذ منه حبة واحدة وقال أهل ملتين لا يتوارثان وكان أبوه واقفيا انتهى فانظر هذا الغلو من رئيس الصوفية وان صح عن الجنيد روايته هكذا فهو أعجب كأنه مدحه بذلك القبيح والظن نزاهة الجنيد من ذلك قال ابن السبكي وقال ابو علي بن حيران الفقيه وأيت الحارث بباب الطاق في وسط الطريق متملقا بأبيه والناس قد اجتمعوا عليه يقول امي طلقها فانك على دين وهي على دين غيره وهذا من الحارث بناء على القول بتكفير القدرية انتهى فانظر صاحب الكشف كيف كفر شرط خير أمة بجهل المركب ومن فضله انه بدأ بأبيه ومن جودة علمه ونظره طلبه الطلاق فانه ان كان النكاح بين تينك الملتين غير صحيح فلا حاجة الى الطلاق لان المسلمة لا تحل للكافر بحال والتوفيق والخذلان يظهران باقل من هذا

وانظر حجة الاسلام في احياء علوم الدين كيف رسم تلك العقائد التي جعل منها واحد الاصول بان الله يكاف مالا يطاق واحتج له بتكليف ابي لهب مع ان تكليف ابي لهب لاشبهة فيه وان اكثروا الهذيان لانه اخبر انه سيصلى نار اذات لهب والاخبار بالواقع لا ينافي الاختيار مع انه مقيد بقوله تعالى «وماتوا وهم كفار» سائر الاخبار ولم ير في كتاب ولا سنة انه طلب منه ان يؤمن بان لا يؤمن لاتصريحها ولا لزوما فتكاف الجواب من العجب العجيب ولو سلم ما ذكره لكان لنا جفا عريضا وطريقا بيضاء يكفيننا شرسلوك هذا المنصف فان مدلولات هذه الالفاظ اذا كانت كلها أو جزئيا منها مما دل دلائل على احاطته فليست دلالتها ذاتية حتى ينسب^٩

عندها ومن فعل ذلك نادى على نفسه بانه شر أهل ذلك الحال مقاما
والدهم خصاما

ولست هذه أول قارورة كسرت في الاسلام بل كل عموم
مخصوص بمقل او نقل والتجوز ايضا ان امتنعت الحقيقة . فنقول 'كلف
الكافر مثلا ان يؤمن أي يصدق النبي في جميع ما جاء به لكن بعض
الاخبار منع منه مانع او نقول كلف ان يصدق بعين هذا الخبر وهو
انه لا يؤمن ان يلتزم أحكام الايمان كما قال تعالى « فانهم لا يكذبونك
ولكن الظالمين بايات الله يجهلون » وهذا المسلك في امام مبين لهؤلاء
اللذ يسلكونه في تصرفاتهم في العلوم بكرة وعشيا وانما تلوناه اظهارا
لسوء حالهم وفساد مقاصدهم في ايراد مثل هذه الشبهة والافهم لا يجهلون
شيئا قضاوا اعمارهم في تفهيم الناس اياه فكيف نقصد تفهيمهم انما الغرض
تبكيثهم غضبا لله وتزيتها له « ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي
عزيز » وكقول الفارسي ادعى فرعون الربوبية ظاهرا وادعتها المعتزلة
سرا وسائر تلك الكلمات وهذا دليل قاطع فاختر كلامهم في كتبهم تعلم
ما قلنا وهذا الفارسي المذكور أيضا من علماء الكلام والشريعة قال الذهبي
له تصانيف على طريقة صوفية الفلاسفة وكان كثير الوقعة في العلماء قال
أبو الفتح ابن الحاجب كان صاحب مقامات ومقالات الا انه كان بذية
اللسان كثير الوقعة في الناس من عرف ومن لم يعرف لا يفكر في عاقبة
وكان ميله الى الكلام اكثر من الحديث قال الذهبي ومن تصانيفه كتاب
الاسرار وسر الاسكار جمع فيه بين الحقيقة والشريعة فتكاف وقال

ما لا ينبغي وله كتاب مطية النقل وعطية العقل في علم الكلام وكتاب
الفرق بين الصوفي والفقير وكتاب حممة النهي في لمحة المهى وكان
مغزى بوصف القدود والنهود ومن شعره . من خامس الرمل والقافية
من المتواتر

اسقني طاب الصبوح ما ترى النجم يلوح
اسقني كاسات راح هي للارواح روح
غن لي باسم حبيبي فاعلمي استريح
نحن قوم في سبيل الله مشق نغدو ونروح
نحن قوم نكتم الاله رار والدمع يبوح

وخطبة كتابه برق النقا وشمس اللقا، الحمد لله الذي أودع الحدود
والقدود الحسن واللمحات السالبة أرواح الأحرار، المفتونة بأسرار
الصباحة المكنونة في ارجاء سرحة المذار، والنامية تحت أغطية السحابة
القائعة عن ارجاء الدار واكناف الديار، الدالة على الاشعة الجمالية الموجبة
خلم المذار وكشف الاستار، بالبراقع المسبلة عن سنا الحسن الذي هو
صبح الصباحة على ذي الجمال المصون، وراء سجب الملاحه المذهبة بالمقول،
الى بيع المقار وشرب المقار، وشد الزنار، الى ان سرد قماقم منمقة من هذا
الهديان والفسار اتهم كلام الذهبي وانما نقلناه نمتضد به عليك لتعلم
ان في الناس بقايا والا فني كلام غير الفارسي في هذه المخترقة فوق
ما يظن الظان

ويكفيك كلام ابن الفارض الذي قد اذعنوا له طرا ما ظاهره
الاتحاد والتزام الكفر والترفع على الانبياء وعلى الجملة فلم يبق ما يمكن
دعواه من المقامات الرفيعة ، ولا ما تأتي به الخلاعة من البذاءة الشنيعة ،
الا ادعاه قال الذهبي في ترجمة ابن الفارض ينمق بالاتحاد الصريح في شعره
وهذه بلية عظيمة قد بر نظمه ولا تستعجل ولكنك حسن الظن بالصوفية
وما ثم الا زي الصوفية واشارات مجملة ونحت الزبي والعبادة فلسفة واقاعي
فقد نصحتك والله المرشد . مات ابن الفارض سنة اثنين وثلاثين وست مئة
فرحم الله ابا عبد الله الذهبي ليته يعلم كيف صار شأن سيدي عمر بن الفارض
حين تطاول الزمان ولو تكلم الآن فيه وفي اضرابه من المنخرقة لتوقع
السامعون ان تنشق الارض وتخر الجبال هدفا

وقال الذهبي في ترجمة الحلاج حسين بن منصور الحلاج المقتول
على الزندقة ماروى والله الحمد شيئا من العلم وكانت له بداية وتأله وتصوف
ثم انساخ من الدين وتعلم السحر وأرام الخارق وأباح العلماء دمه انتهى
هيات يا ابا عبد الله أن يقبل مثل كلامك هذا في الحلاج في زمننا هذا
كم حلاج لو جاء رجل يهيم هذه الهيمنة التي قد تقررت ويحرك رأسه
ويتمايل عند نحو قوله

وقامت الحجر في السكران فاثمت ومال بالسكر ما تحوي مآزرها
أو يصمق وجاء بسخرية الاولين والآخرين لقبول منه ولو علمت ما ادعى
المتأخرون رووا عن بعضهم وقد زار النبي صلى الله عليه وسلم فبقى يتقدم
اليه قليلا قليلا يرفع رجلا ويضع أخرى ثم قام على رجل واحدة فقال

له خواصه في ذلك فقال كنت لا أخط قدما حتى يناديني النبي صلى الله عليه وسلم تقدم يا أبا فلان ثم ملكني الارض فوضعت عليها رجلا ولم أجد أين أضع الأخرى فوضعتها فوق البهوت وغير ذلك ولم يبق اليوم إلا من اذا شاء ادعى ووجب على المستمعين السمع والطاعة وان فعل الفواحش واكل الحرام وبلغ ما بلغ فهو شيخ بعد أن يسخر أو يكذب له وان لم يقع منه أو يكون من بيوت المشايخ لانهم ماتوا وأودعوا السر ولكن لا بد أن يكون مجما للفناء والرقص والتصفيق ونحو ذلك

وقال الذهبي في ترجمة الحارث المحاسبي وقد حكى نهي احمده بن حنبل عنه وتشديده ثم قال قال الحافظ سعيد بن عمر البردعي شهدت أبا زرعة وسئل عن الحارث المحاسبي وكتبه فقال للسائل اياك وهذه الكتب هذه الكتب بدع وضلالات عليك بالاث فانك تجد فيه ما يغنيك قيل له هذه الكتب عبرة فقال من لم يكن له كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة وبلغكم ان سفيان ومالك والاوزاعي صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس ما أسرع الناس الى البدع قال الذهبي مات الحارث سنة ٢٤٣هـ وأين مثل الحارث فكيف لو رأى أبو زرعة تصانيف المتأخرين كالقوت لأبي طالب وأين مثل القوت لو رأى بهجة الاسرار لابن جهضم وحقائق التفسير للسلمي لطار له كيف لو رأى تصانيف أبي حامد الطوسي وذلك على كثرة ما في الاحياء من الموضوعات كيف لو رأى الغنية للشيخ عبدالقادر كيف لو رأى فصوص الحكم والفتوحات الملكية بلى لما كان الحارث لسان القوم في ذلك العصر كان معاصره الف

امام في الحديث فيهم احمد بن حنبل وابن راهويه فلما صار ائمة الحديث مثل الدخشي وابن سحابة كان قطب العارفين كصاحب الفصوص وابن سبعين نسأل الله العفو والمسامحة آمين انتهى

ونحن في وقتنا هذا لما اضمحلت العلوم في كل فن وصار الناس عكوفاً على رسوم مخصوصة من لم يقف عندها كان مدعياً صار الواجب في الصوفية المكوف في الرباطات والبناءات التي وضعوها على المقابر المسماة بالمشاهد على السماع المقرون بكلمات يقرن به اللغو الذي أقر أهله أنه آهل من الجوارى والسوقة إنما الفرق بينهما بتسميتهن هذا ذكراً وذاك لهواً وبأن ذلك يرجع بالذات وهذا بلفظة ياهو والله الله يقبلونها كتقليب الدان على الحان فانظر اين بلغت الخسة وربما يكون ذلك في بيوت فضلائهم أو بيوت المزبأ وسائر الاجتماعات بل وأفضل أما كن الذكراً المساجد حتى المسجد الحرام كما قال اسماعيل القرني صاحب الارشاد في فقه الشافعية وهو من أهل اليمن بزعم سنة خير العجم والعرب اوضحت مساجدنا للهو واللعب

وهي آيات طويلة وكذلك من الفرق قولهم لهم المعنى ولنا المعنى °، فيالها كلمات طارت في آذان المخدولين، ووافقت دسيسة بطالة في افئدة المفتونين، وعما شاع اليوم هؤلاء الذين يقولون الله الله يكررونها محرفة الى ان يصير تكلمه بها نوعاً من النبيق وذلك عندهم علامة الاخلاص وقد يصير الى حالة من احوال سكرهم الذي يعتدرون به اذا نسب اليهم الامور الشنيعة وانما يعتذر لهم من بقي فيه مسكة من المحسنين لهم واما هم فانما يفتخرون بالمبالغة بخلم المذار

ولقد من الله علينا في اليمن بحسم هذه المادة في حيال^١ اليمن بسبب
الامام القائم فيها وكان من افضل ما جاء به منع النوغين من اللب لان
مذهبهم تحريم الفناء ومن غريب ما روى بعض العلماء انه اهدى للامام
الفصوص كتاب ابن عربي وكان له جارية معضوبة فقال لاهله أو قدوا
هذا الكتاب واخبروا عليه قرصا وأطمعوه هذه الجارية ففعلوا فكأنما
نشطت من عقال^٢ ثم سألت الامام عن ذلك وحكيت له ما قيل لي فقال نعم
فعلنا ذلك فشفيت أو لفظه نحو هذه فهذه الخارقة قد عارضت خوارق
ابن عربي فان يكن كرامة والا فليرجع الى السنة ويترك الخوارق التي
لا يفرق فيها بين الكرامة والفتنة الا بالكتاب والسنة فيهما يرف الصادق
من المخدول ولا يكفيننا دعوى الكون على الكتاب والسنة فيما بيننا وبين
خصمنا حتى نزن ذلك بميزان الصحابة ونقول لهؤلاء انتم على ضلالة
أو خير من محمد واصحابه فان كان متلبسا بحالة لم تكن في محمد صلى الله عليه
وسلم واصحابه وتمسف في الاستدلال^٣ بآية او حديث من المتشابه أو بالتمسف
والدد قلنا له هذه الحالة لم تكن في النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانت خير
منه أو متملق بذنب ضلالة

ولما من الله علينا بالمجاورة في مكة المشرفة وجدنا هذا الامر فيها هو
شطر الدين بل الدين كله فانك انما ترى وتسمع الرقص والتغريد بالاصوات
في الصوامع وجانب المسجد^٤ واما رباط عبد القادر ومشهد الميديروس
وقلان وبيت فلان واجتماع الاخوان فامر عجيب وهذا مبلغهم من العلم
ولقد مكثت مدة اظن ان الذي اسمع في هذه المواطن هو لكثرة الالهو

وعمومه للاحوال والاشخاص حلاله وحرامه عند من يحرم في مذهبه
ومن يحل اعني ما يحل كذهب الشافعي وعند علمائهم وجهالم صبيانهم في
المقل مثل شيوخهم وشيوخهم في الجهل حتى نبهتني بعض الجوارى وقالت
ما تفرق بين الذكر واللعب وذلك انهم يسرون مع اناس مخصوصين من
بيوت الصوفية من ذوي الرياسة جماعة جماعة بالطارو والثناء من المسجد الحرام
الى مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المولد الذي جملة عيدا
اعم البدع فشوا وكان الصحابة رضي الله عنهم اشد فرحا بما من الله عليهم
من وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يجعلوا ذلك عيدا لانه لم يشرعه
لهم وهم واقفون على الحد انما اختراعات الاعياد كانت في أهل الكتابين
كما يحكى وكذلك يفعلون هذا في المسمى عندهم عيد الميادروس ولهم اعياد
آخر الى الآن لم يتمحص لنا منها في رجب وشعبان وغيرها ونحن الآن
في السنة الثالثة في المجاورة وما زال العيد جديدا متجددا لفظا ومعنى ولا يمكن
السؤال عن ايها لانه من السؤال عن الضروريات الدينية

وقد صنف ابن تيمية كتابه الصراط المستقيم في اعياد اصحاب
الجميم وذكر ان أصل إحداه المسلمين لهذه الاعياد لها أصل منهم
إما من اليهود أو النصارى أو المجوس عبدة الاوثان والنار ولذا يكثر
في بعضها النيران وذكر أشياء طويلة مفصلة مفيدة لكن يدل ان هذا
شيء قد يتخلف كثيرا بحسب البلدان والازمان لان بعض ما ذكر
ما سمعنا به وكأنه في الشام لانها بلده ورأينا أشياء لم يذكرها وهذا الكتاب
هو الذي يذكر عن ابن تيمية فيه انه أنكر زيارة الرسول صلى الله عليه

وآله وسلم وشنعوا عليه ومن عرف كلامه عرف انهم لم ينصفوه انما انكر هذه العوارض والحوادث وكيف وهو مصرح شرعية زيارة القبور ولكن الناس يعادون من خالفهم حتى بهته السبكي بزيادة من عنده في انه خالف الاجماع وقال وقال وكيف يقبل قول من لا يكاد يخالف اصحابه شعرة مع دعواه الاجتهاد والعلم الكثير على من يقول قولاً ويسرد من الادلة ما يلائم السمع والبصر كتاباً وسنة

فمنها انهم ابتدعوا وقتاً في ذي القعدة اول اربعمائة منه يسمونه عيد الميڊروس يجتمع فيه الرجال والنساء حتى ان اهل المروآت يخرجون ويخرج نساؤهم ثم يكفون على هذا اللب عند قبره مع صنع طعام وغيره ويتطاول المكوف في بعضهم ليالي واياما وقلت لبعضهم ما لهذا الاجتماع واللغو اللتين تختص هذا المكان؟ قال قالوا كان الميڊروس يميل الى اللغو فيرون انه ينبغي بعض فسحة وايناس في هذا الوقت والمحل المختص به . فلذا لا ترام يتشمون عن هذا الاجتماع ويتشمون عن الاجتماع في الطواف حول بيت الله تعالى فلا تخرج المرأة الرقيقة الايلا والرجل الرفيع يقعد الدهر الطويل لا يصل المسجد وذلك من ادلة الاختصاص عندم واما عيد الميڊروس فيوم انس لا يقاس على غيره وهذا معنى كلامه وهو من مدعي العلم والطريقة انهم قد كان الرد على مثل هذه البدعة فاشيا في العلماء واليوم يقول مدعو العلم حين يذكر له هذا هذا من اهل الجود ويريك انه يعرف حقهم او لاحق بهم شائبة من الدعوى واستعلاء للاهواء لما كانت القلوب قد اشربت غير هذه البدعة اشربت الى هذه لانها من

ذاك القبيل المعروف المألوف كما في حديث حذيفة في مسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فاي قلب اشربها نكتت فيه نكتة سوداء واي قلب انكرها نكتت فيه نكتة بيضاء حتى يصير اعلى قلبين قلب ابيض مثل الصفا فلا يضره فتنة مادامت السموات والارض والآخرة اسود مرباد كاللكوز مجنيا لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرا الا ما اشرب من هواه »

واعلم ان اعجاب هؤلاء المدعين عين الصفا بكلام المتصوفة كاعجاب المتكلمين بكلام الفلاسفة عشقا للتعق ورغبة في التميز على العامة وقد اثرت سهام الفريقين في كثير من حذاق النظر والمهرة الجامعين بين الاثر والنظر ففوضوا لهم الجناح وسموا هؤلاء اهل الله وأولئك الحكماء، غفلة عن عظيم قدر ما أوتوا من علم السنة والكتاب ، وغلوا في الدين وتزها عن دين الاعراب والصبيان في الكتاب ، « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » ويحكى أن بعضهم رأى الجنيد في المنام فسأله عن حاله فقال طاحت تلك العبارات وفنت تلك الاشارات ولم يصح لنا الا ركعات كنا نركمن وقت السحر أو كما قال . ورأى بعضهم الصعلوكي قال فقلت أيها الشيخ فقال دع عنك التشيخ قال فقلت وتلك الأحوال التي شاهدتها ؟ قال لم تكن عني شيئا فقلت فافعل الله بك قال غفر لي بمسائل كان يسأل عنها العجز

واعلم ان الصوفية يصرحون ان علمهم الذي يسمونه الطريقة والحقيقة والتصوف ونحو ذلك غير الشريعة وصنفوا التصانيف في الجمع بين الشريعة

والحقيقة فيها غاية التكاف والتهاوت يظهر لكل فقيه في الدين والله سبحانه يقول « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً » فالتصوف ليس من مسمى الدين لان الدين كل قبله أعني دين الاسلام ولا هو من النعمة لانها تمت قبله وليس التصوف داخلا في مسمى الاسلام لان الاسلام تم قبله وهم معترفون بالنيرية فيثبت هو بدعة وكل بدعة ضلالة ولم يجيء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم داخل في مسمى الشريعة

فالتصوفي ليس بمتبع للنبي صلى الله عليه وسلم بل لشيخه المخترع لتلك الوساوس وناقض زروق فمصنف كتابا في الجمع بين الحقيقة والشريعة ومما ذكر فيه ان اسم التصوف ومعناه وان كان مخترا فهو كالفقه وسائر الفنون وهذه مغالطة فان الفقه هو الشريعة لفظه شرعي « ليتفقوا في الدين » « نعم الرجل الفقيه » « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » ومعناه الاحكام الشرعية^(١) ولم يصنف أحد في الجمع بين الفقه والشريعة وسائر الفنون ان غايرت الشريعة فليست من الدين ككثير من مباحث المتكلمين وان كانت من مقدمات معرفة الكتاب والسنة كالمرية فلها مجرد معرفة اللسان للاعجمي ومن صار في حكمه ومن بقي على السليقة لا معنى للنحو ونحوه في حقه والمراد ان البدعة من المتصوف ما اختص

(١) الصواب ان الفقه في الكتاب والسنة هو معرفة امرار الدين وحكمه والتصوفية فيه من العلم ما ليس لمن يسمون الفقهاء فالحق ان التصوف كالفقه والاصول والكلام ما وافق منه الكتاب والسنة قبل وما خالفها ترك اه مصححه

به من مباحثهم ومن ذلك جملة طريقة مخصوصة كقولنا في الكلام سواء اما مثل ان التوكل والتوبة والزهد وسائر تلك الابواب حق فهذا شيء جاء به الشريعة وليس من التصوف بذلك المعنى الشرعي والتصوف هو ما صار له صورة مخصوصة بفهم وقیود زيادة ونقص فحق هذا فكثيرا ما يقال المتبدعون بقولهم : هذا باب معلوم من الشريعة والمعلوم في الشريعة هو الحدود شرعا والمفهوم بلسان الكتاب والسنة وما زاد فغاير له والا لما احتيج الى افراده ثم الجمع بينه وبين الشريعة وقد عظم الله التقول عليه فمن قال بشيء لم يكن طريقة الانبياء فقد قال على الله ما لم يعلم لان غير النبي ليس بمعصوم باعتراف الصوفية ولو ادعى مدع عصمة غير الانبياء لم يقم له دليل كدعوى الرافضة عصمة أئمتهم ودعوى الزيدية عصمة علي وفاطمة والحسين رضي الله عنهم فاتق الله ايها العبد ولا تقوى ولا نجاه ولا سمادة ولا حال جميلة بنير اتباع الرسول « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » تعالى اللهم وفقنا لذلك فانا نبرأ مما سواه

واعلم ان الذي خلق القبول ، ووقفها من العلم على قدر معلوم ، هو الحكيم العليم ، البر الرحيم ، فلا تمتد ما حدك بالدعوى فما أمر الخلق الا كما قال بمضمون دعوى عريضة وضعف ظاهر فطيك بالاعتصار على حدك نسأل الله العفو والعافية ، « فباي حديث بعدد يؤمنون ، فباي حديث بعدد الله وآياته يؤمنون ، أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم »

فان قلت كلامك هذا قد شمل ابراهيم بن ادم والجنيد والفضل وبشر واضرابهم ممن لا يرتاب في شأنهم الا مخذول كما صرحت أولا في

ذكر المحدثين بالتمثيل باحمد بن حنبل ويحيى بن معين ونحوهما وقد كان ذلك عن هذا مندوحة بالتمثيل بابن كرام وجهم وغلاة المتصوفة وكذلك من تعلق بالحديث وهو من أهل البدع الواضحة فأولئك أهل لان يحذر منهم وهؤلاء أهل لان يقتدى بهم ويرغب في اقتنائهم (قلت) هذا كلام من لا يفهم مساق كلامنا ولا اهتدى الى غرضنا . انما كلامنا خطاب لمن ليس كذلك من خواص الناس والخاصة لا يحتاج ان نحذرها من أهل البدع الواضحة وانما غرضنا التنبيه على مبادئ الشر ليقظ لها طالب الخير وانما يقبل من أهل الخير . وبيننا ان هؤلاء السادة المقبولين لم يسلموا من شر الخلاف بل المنطع من غلاة المتأخرين في كل طريقة قد اتى اليهم ولم يخل متشبهه من مساع بينا محله وذلك صيانة لهم عن فشو ما تسبب عنهم بوجهها ولا يحط ذلك من حقهم الذي اكرمهم الله به فنحن نتولاهم ونقتدي بهم فيما عدنا تلك الاشياء التي حدثت بسببهم فانما كان فيهم ما كان من الخير لاقتنائهم الشريعة وتلك الاشياء التي حدثت بسببهم قد فرضنا انها ليست من الشريعة وانما تخيلوها خيرا اشبيه القول بالمصالح المرسله والخير كل الخير في الاقتصار على توقيف صاحب الشريعة انما الشأن ان تصرف قلبك الى تلك الاشياء التي ذكرناها وثبت فيما هو من السنة فاقتد به واشكر لهم صنيعهم في حفظها وما ليس من السنة فاحذر منه وحذر واستغفر لهم وابرأ منه مع توليهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد» ولم يتبرأ من خالد ولا وضع من قدره بل قال «نعم عبدالله سيف من سيوف الله» لكنه كره ذلك الخطأ وبالغ في التبرئ منه يعلمنا كيف نعمل في امثالها لان الراضي بالشر كفاعله فعلى هذا فافعل ان كنت

تريد الله وعامل خير أمة بالشفقة عليهم والنصيحة لهم وذلك يتضمن أن
ينفر عن شرم فلا يقتدى به فيلحقهم شره ويذيع خيرهم ليقبدي به
فيتبهم خيره فذلك من حقهم عليك لان النسبة بينك وبينهم انما هي
الاخوة في الله سبحانه وهو يريد الخير لجميع عباده ويكره لهم الشر
وهذا الذي ذكرنا هو المسوغ لوضع فن الجرح والتعديل وانت

نظرت الى ما نظر اليه بعض المعتزلة فقال في يحيى بن معين

ولابن معين في الرجال مقالة سيسئل عنها والمليك شهيد
فان كان حقا فالمقالة غيبة وان كان كذبا فالعذاب شديد

وأجاب يحيى بن معين رحمه الله تعالى على التعم عليه بذلك وان الناس
يكونون خصومه يوم القيامة : لأن يكونوا خصمائي خير من أن يكون
خصمي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتركي الذب عن سنته ،
أو كما قال . ولما ذكر عبد الرحمن بن مهدي روح بن عبادة قال له علي بن
المديني لا تفعل فان هنا قوما يحملون كلامك قال استغفر الله ثم دخل
فتوضأ . يذهب الى ان الغيبة تنقض الوضوء فلما لم يكن روح محلا للتكلم
جعل ذكره غيبة فتفطن للمقاصد وحسن الظن مع التيقظ

وكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته في الثريا

واما انك تشرب قلبك حب قوم وكرهه آخريين ثم تأخذ بقية عمرك في تثبيت
ذلك البناء وهو على شفا جرف هار وتتر نفسك انك أردت الله بذلك
وانت تعلم خلافه لو انصفت فهذه انما هي حمية الجاهلية الاولى الا انها
غلبت على الناس وأعون شيء على كشف عوارها لمن غلبه هواه وقد بقي
فيه بقية أن ينظر في أحوال الصحابة رضي الله عنهم مع أن حجة الله

أوضح من أن تخفى وهذا صراطه المستقيم على كثرة المتكئين ما تبهم ولا عفا بل يزداد على تقادم المهد جدة وعلى تشعب المتشعبة وضوحا بما تفضل به ربنا وله الحمد والثناء من حفظ كتابه العزيز الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » وأقام أوقاما بحراسة حجته فمنهم نقلة التفسير النبوي ومنهم حفاظ العربية حين افسدها اختلاط المعجم بالعرب فهذا يحفظ متنها محروسا كما هو وهذا يبين قوائنها السكينة وكيفية تصرفهم فيها وبيان حقيقتها من مجازها الى غير ذلك الى أن صار علماءها أعلم بها من أهلها وأشد تمكنا من التفسير منهم وهذا زيادة منحة من الله سبحانه لتأخري هذه الامة مع زيادة التكليف وانه لا تتم نعمة فكتاب الله سبحانه بحمد الله يزداد كل يوم طراوة تفسيراً وتلاوة وكيف لا وقد تكفل بحفظه من له الخلق والامر والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما على هذه النعمة العظيمة والمنة الجسيمة

وكذلك ما تفضل الله سبحانه من حفظ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان الحكمة في حفظها والنعمة لانه لا نبي بعده صلى الله عليه وآله وسلم فأقام الله سبحانه من حفظها على الامة وبصرهم كيفية حفظها فصنفوا على المسانيد فلا ينمي الكذاب الى الصحابي حديثا الا انكشف كذبه وتكلموا على الرجال ومن حمل عنهم ومن حملوا عنه فلا ياصق بامام من أئمة الحديث حديث الا تبين بواره وكذلك التاريخ ووصفوا احوال الرواة فكانت مولود في أهل عصرهم ومجالس كل

طالب علم فالحبرة من كتب الرجال اتم اطلاعا لك على أحوال الرواة من اطلاعك على جلسائك بسبب ما ذكرنا آتفا ان أهل الحديث يكثر كلامهم سيما في الكثيرين فمنهم من يجمع على توثيقه فلا يبقى ريبه ان هذا الجمع المشتت تحيل العادة اتقايمهم على ما ليس على وصفهم فيفيد العلم فنحن نعلم عدالة مالك وسفيان علما ضروريا أي كما لو اختبرناهم بلا واسطة ومنهم من يختلف الكلام فيه جدا كابن اسحاق والواقدي ويترجح للناظر فيه كما لو كان حاضرا ويقف ويحير كما لو كان حاضرا أيضا كما قال بعضهم فلان إما احفظ الناس وإما اكذب الناس ونحو ذلك

ثم النعمة العظمى ان الله سبحانه لما اكرم المتقدمين بالقرب الزماني من سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم منهم من رآه ومنهم من رأى من رآه ومنهم من رأى من رأى من رأى من رآه وكان المرعى قريبا والملاذ كثيرا لم ينس سبحانه المتأخرين حين تطاولت الازمان ، وتجاوزت الاخوان ، وقلت الامانة والامان ، واستبدل الجمهور بالسنة والقرآن ، التمهذ لفلان وفلان ، كانت السنن قد انحصرت في هذه الكتب الدائرة ، والزر المتواترة ، حتى تقننوا في حفظها كل التقنن في كيفية الجمع كالمسايد والأبواب والمعجمات وغير ذلك وفي كيفية اجتماع شرائط الرواية وميزوا ذلك باسماء مصطلحة مبالغة في تمام مقاصدهم فمنها الصحيح ما كان رواته في الطبقة العليا من الاتقان والديانة مع سلامة الحديث من العلل كما هو مبين في علم الحديث ودونها الحسن ويصحح بالمتابعة والشواهد ودونها الضيف وهو مراتب كثيرة وتحسنه الشواهد والمتابعات ويصححه عند

بعضهم ما لم يكثر ضمه في الحلين وغير ذلك من اصطلاحاتهم حتى لقد حفظوا المكذوب المسمى عندهم بالموضوع وصنفوا فيه وبلغت فنون علم الحديث ومقاصده الى فنون كثيرة صنف فيها بحسب ذلك وصارت فنا نفيسا له مماساة باصول الفقه فما يريد طالب العلم مطالبا اليوم الا وجد ما فيه من السنة مع احاطته بأحوال الرواة حتى يتبين له ما هو معمول به منفردا أو مع معاضدة وما هو مردود مطلقا أو مع الاتفراد باجتهاد نفسه لا بتقليد أئمة الحديث فان كلامهم فيه اختلف كما اختلف في الرجال بحسب الاجتهاد فان كلام الخبر امانة أي دليل يعمل به الناظر ويرجع به بين الامارات مع التعارض فليس بمقدم فلانم مخبرون عن حال الشخص فقبول هذا الخبر كقبول سائر الاخبار ولذا قال بعض الفضلاء ان العمل بالتصحيح بدون نظر تقليد لا يسوغ للمجتهد لانه لا يسوغ له من الاعتماد على الغير الا القدر الذي ألبأت اليه الضرورة وهو الخبر المجرد واما ما للنظر فيه مدخل فلا. هكذا حققه السيد العلامة محمد بن ابراهيم بن الوزير في كتبه التنقيح والمواصم والروض مع بسط فراجمه فالمحدثون قد قربوا عليك النقد وقد امنك الله بهم ان يشذ عن كتبهم شيء حتى ترحل لطلبه كما كانوا يفعلون وقد صرح بهذا غير واحد وهو معلوم عند من أنس بهذا الشأن

نعم بقي عليك تطلب ما في الكتب مع صحة الطريق اليها وهو شيء سهل والحمد لله ثم قرر المتأخرون بأن وضعوا متونا واستغنوا بالزوا الى اصول معلومة عن التطويل بالاسانيد ككتاب رزين ومختصراته في

احاديث السنة وكلمتني لابن تيمية في احاديث الفقه فإزال الله يكرم كل متأخر بفضيلة يتضح نفعها في الدين، ويرتق بها من وفق بها من المهتمين، وكنت أتمنى واستغرب انه لم يتصد لجمع الحديث النبوي على هذا الوجه المقرب أحد (واقول) لعلها مكرمة ادخرها الله سبحانه لبعض المتأخرين واذا الله قد اكرم بذلك وأهل له من لم يكدر مثله في مثل ذلك الامام السيوطي في كتابه المسمى بالجامع الكبير صرح بهذا المقصد في أوله وفي أول الجامع الصغير في وجه تسميته بالصغير وفي ترجمة السيوطي انه قال انه يحفظ مئتي الف حديث ثم قال ولا اظنه يوجد اليوم اكثر من هذا فينتج مع ماضى ان احاديثه مئتا الف ولا يستشكل بما ذكره جماعة عن جماعة من الحديث انه كان يحفظ ست مئة الف حديث ونحو ذلك لان اصطلاح الحديثين على تسمية الحديث الواحد بحسب الصحابي فقد يكون الواحد في كتاب السيوطي اربعة أو عشرة أو ستين حديثا باعتبارهم وكذلك الموقوف عندهم فليتنبه لما ذكرنا اثلاث يوم الناظر. اللهم اجز أول النقلة وآخرم عنا افضل الجزاء ولا تحرمنا كرامتهم بأرحم الراحمين فقد صارت السنن على طرف الثمام، يقتنص شاردها بأدنى إلمام، وقد كان يرحل احدهم للحديث الواحد السفر الطويل فالحمد لله الذي لطف بنا ورفق بضعفنا ورحم في آخر الزمان غربتنا وميزنا على سائر الامم بان جعل ديننا يزداد على بعدنا من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بيانا، وبراهين الحق تعرض لنا عيانا، تحقيقا لما قال سبحانه «اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً» وبقوله تعالى « هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون »

أما ما ابتلينا به من كثرة الفتن وغلبة البدع والتباس الناس شيئا
 وصيرورة الدين غريبا والمعروف منكرا وغير ذلك من البلايا فهذا قد
 جاءت به السنة بكونه لا محالة فليتسلل عنه بما يعلم انه مع التوفيق من زيادة
 النعمة علينا أيضا لانه صار عمل الصابر على السنة كعمل خمسين رجلا كما جاء
 مصرحا في الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي عن ابي امية الشيباني
 قال قلت يا أبا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية « يا أيها الذين آمنوا عليكم
 أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » فقال اما والله لقد سألت عنها
 خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال « ائتمروا
 بالمعروف واتهوا عن المنكر حتى اذا رأيتم شعا مطاعا وهوى متبعا ودنيا
 مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فطيك بنفسك ودع عنك أمر العوام فإن
 من ورائكم اياما الصبر فيهن كالقبض على الجمر للعامل فيهن مثل اجر
 خمسين رجلا يعملون مثل عملكم » فالحمد لله الذي أكرمنا بهذه الخصيصة
 مع تخفيف التكليف بالاكتفاء بالاقبال على خاصة النفس والمذنب عما سواها

﴿ تنبيه ﴾ لما انس الناس بالخلاف وتمهد شأنه وهانت مصيئته في
 النفوس وتقررت المذاهب وبقي النظر انما هو ما الذي يقتضيه مذهب فلان
 وما الذي يخرج من كلام فلان حتى سموا مجتهد المذهب وحاصله من يحمل
 كلام امامه محلا الاستنباط والتفريع والجمع والفرق بمنزلة الكتاب والسنة
 عند المجتهد المطلق حتى مضت أعمار كثير ممن بلغ رتبة الاجتهاد واحرف

١ فلتسل

علم الكتاب والسنة بقدماهما وصار اماما غير منازع ثم جثم على كلام
امامه وقعد اطلبة مذهبه فكان^١ تموده لعامة المسلمين، وجعل يثبت قواعد
المخالفة مكان تثبيت قواعد الدين، ورأى اتسابه الى من ولد فيهم، ونظر
الى وجهه لديهم، وتسبب بهم رزقه بسببهم، أحب من الاتساب الى عامة
المسلمين وكثر هذا فيهم حتى صار هو المتمين آخرا وخلافه يمدونه حمقا وهذا
شيء قد اكثرنا تكرراره وتكرار المهم سنة الله سبحانه وتعالى في كتابه
وهذا أم شيء وسيظهر لك اهميته في الحشر ان شاء الله تعالى نعم فلما عمي
على المتأخرين ان الخلاف مصيبة في الدين، بل هو عذاب هذه الامة كما
بينه الله سبحانه في كتابه اوضح تبين، قال تعالى « قل هو القادر على أن
يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا ويذيق
بمضكم بأس بعض، انظر كيف نصرف الآيات لقوم يفتقرون » واستماذ
صلى الله عليه وسلم من الاولين وقال في الاخرين هاتان اهون كما
اخرجه البخاري

والمعجب ممن يقول الاختلاف رحمة، مع بيان الكتاب والسنة في غير
موضع انه عذاب وبلاء على هذه الامة، والحديث المروي فيه قال
المحدثون لا أصل له ولو صح لما قبل لانه صادم القطعيات لانه ليس معنى
الصحيح القطعي بل ماذ كر أولا وهو ظني فلا يقابل القطعي وحاشالله
ان يصح ولقد جعلوا من طرق الوضع متشبهات ما عليها معرّج فما لمثل
ماذ كر لا يكون طريقا لوضع هذا الحديث ويكفي في معارضة هذا الحديث
بل الدلالة على وضعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم « الجماعة رحمة والفرقة

عذاب « اخرجہ الطبرانی عن النعمان بن بشیر الى احادیث فی معناه لکنه وافق الواقع الذي اتفق على اتباعه نظرم فلما كانوا كذلك أخذوا في النظر في الخلاف ماموقه بمد حسن الظن في الجملة فقسموا المنظور فيه الى عقلي وشرعي والشرعي الى ظني وقطعي والجمهور المعتد بهم ان الحق في العقلي والقطعي من الشرعي واحد ويختلف حال الخطأ فيمن كفر في نحو ما ينفي الاسلام ونحو ذلك الى معفو في قطعي الفروع وبينهما مراتب واختلاف واهواء واهوال وتفاصيل ما يكاد يسلم فيها الخائض مع الورع كيف مع الجراءة؟ نسأل الله العفو والعافية وأما ما ليس عليه دليل قاطع في الشرعيات فكان التكبير فيه في الصحابة والتخطئة والتغليظ^١ والتشديد بحسب ظهور الخطأ وخفائه من دون تضليل ولا تبرئ بقول قائلهم رحم الله فلانا لقد أوم عفا الله عن ابن فلان انما قال رسول الله صلى عليه وسلم كذا انما الشأن كذا وربما غلطوا^٢ كقول علي رضي الله عنه لابن عباس رضي الله عنه انك امرؤ تائه وكقول عمر وعائشة رضي الله عنهما في فاطمة بنت قيس وغير ذلك

وعلى الجملة فطالب الحق اذا نظر فيما جرى بينهم مع كثرة الخلاف لم يبق معه ريبة في التخطئة والتغليظ^٣ فيها بحسب ظهور الامر وخفائه وان اكثر اغضائهم كان لصيانة اخوة الاسلام وحرمة أهله لا لتساهل في الخلاف حتى ربما يقضي أحدم ويترك رأيه خشية شيوع الخلاف كقول علي رضي الله عنه افضوا كما كنتم تقضون فاني اكره الخلاف حتى تكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي . ونقم ابن مسعود

على عثمان رضي الله عنهما ترك القصر وتابعه في الصلاة ف قيل له فقال
 الخلاف كله شر فتركوا التويبه بالخلاف محاذرة لتفاسد الشر لا لانه مرضي
 عندهم بل مراد الله تعالى كما شاع في المتأخرين وانتشر انما كان المهم
 المقدم عند أحدهم أن يكون الناس جماعة أو يموت سالما من الفتنة كما قاله
 علي رضي الله عنه بل هو معنى ما قال صلى الله عليه وآله وسلم حاكيا
 تعليم الله سبحانه له « اللهم اني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات
 وحب المساكين واذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني اليك غير مفتون » وأي
 فتنة أشد من الخلاف بل هو أصل الفتن نسأل الله السلامة

ثم أحدث المتأخرون حدثا غريبا فقال كثير منهم ليس لله سبحانه
 حكم معين في المسألة التي لا قاطع عليها انما حكمه فيها الاخذ الدائر بين
 الخمسة الأحكام ومطلوبه من كل ما ظنه مطلوبه فكل طالب قد أصاب
 مطلوبه ما لم يقصر والظاهر في العلماء عدم التقصير سيما مع توارد الانظار
 المنتشرة على مطلب معين فكل هذه الآراء صواب حتى قال كثير ليس
 على المقلد التمكن من معرفة الارجح من العلماء كالأعلم أن يأخذ بقوله
 لان كلاً صواب وليس القول بالتصويب يختص المعتزلة كما توهمه صاحب
 المنار وصاحب التتميم من الحنفية بل اختلفوا في ذلك كاختلاف غيرهم
 حتى قال القاضي الباقلاني ليس في الاقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير
 وانما المظنون على حسب الاتفاق قال الجويني في البرهان وهذا بناؤه
 على أصله في انه ليس في محال الظنون مطلوب هو شوق الطالبيين، ومطمح
 نظر المجتهدين، قال وهذه هفوة عظيمة لو صدرت من غيره لتفوقت
 سهام التبريع نحو قائله الى ان قال وهو على الجملة هفوة عظيمة وميل

عن الحق واضح انتهى ويكفيك في بطلان هذه المقالة ما قدمنا من العلم
اليقين مع البحث عن أحوال الصحابة بالتخطئة ولم تؤثر هذه المقالة
عن أحدم ولا والله نظن انها خطرت لهم ببال والقول بأن التخطئة
والتكبير لمن لم يكن في الصحابة ان قاله غافل عن أحوال الصحابة فلا ينبغي
الجاهلين وان قاله من علم حالهم فبأمت به وقد قال بنحو ما قلنا الامام
القاسم بن محمد في ارشاده الذي صنفه في هذا المقصد ثم ان هذه دعوى
حادثه والاصل عدم ما ادعوه ولا دليل لهم عليه تعريج ولم يؤثر عن السلف
انما تصيدوا منهم كلمات فيها عدم التضليل وان المسألة قد تتعارض فيها
الادلة فيقول قائلهم قد اخذنا بكذا وأخذ فلان بكذا أولا ينوه به
في بعض المسائل اما لا تباع سنة الصحابة واما لانه قد تسلي عن الوفاق
فيقول ابن الحاجب عن كلام الائمة الأربعة التخطئة والتصويب من ذلك
القبيل لا انهم تكلموا على هذه المسألة الجديدة انما الكلام عليها
حدث بعدم

ومن العجيب اقرار الامام المهدي من الزيدية رضي الله عنه وهو
المعتمد اليوم في مذهبهم ومصنفاته وعنايته هي التي أخرجت مذهبهم
الى حيز الوجود والظهور وهو من المباليغين في التصويب فقال في مقدمات
البحر وكلام الشافعي مختلف وعند قدماء المعترة والفقهاء كالشافعي وقال
في موضع منها وانقسم المتأخرون يعني من الزيدية الى ناصرية وقاسمية
وكان يخطئ بعضهم بمضا حتى خرج المهدي أبو عبدالله الداعي فالتقى اليهم
ان كل مجتهد مصيب فانظر ما هذا الاعتراف بهذه البدعة اللهم الا ان
يزعموا ان هذه من محاسن المتأخرين فلها نظائر

وخير الامور السالفات على الهدى وشر الامور المحدثات البدائع
واحتج للمذهب الصحيح بالحديث الصحيح « اذا اجتهد الحاكم فاصاب
فله اجران وان اجتهد فأخطأ فله اجر » والظاهر ان هذا لا دليل فيه
لان كلامنا في استخراج حكم الله من الادلة الشرعية واجتهاد القاضي
ليس المراد به ذلك فانه لا فرق بين القاضي وغيره في ذلك فلا خصوصية
له انما هو في استخراج حكم الحادثة الممينة بين المحصنين وانها أي الأحكام
الشريعة التي قد فرغنا من تحصيلها ينبغي ان نوقمه على هذه الممينة وفي
كيفية هجومنا على ذلك وبهذا الاعتبار اختلف شأن القضاة وكان علي
رضي الله عنه أقضي الصحابة لا بمعنى أعلمهم بالأحكام اذ ذلك معاذ^(١)
ولا بالمواريث اذ ذلك زيد وانما معناه ان عليا أعلمهم بطرائق الحكم بين المحصنين
وكان ذلك ايضا في افراد القضاة كسريح وإياس وعلى مقتضى استدلال
المستدلين بالحديث على ما ذكر لا يدخل سائر الأحكام في هذه الاعصار
بمد أن سدوا باب الاجتهاد لانه وان تمكن من الحكم لا يحكم الا بمذهب
امامه ولو بأن يتحل لاستخراج المسألة من نظائر واشباه ويقتمح في
الاستنباط من كلام الامام كل بلاه ويديعي على الامام ما لا يحتمله كلامه
ولذا كثرت هذه التفاريم ونصوص الائمة قليلة وهم يفرقون بين النصوص
والتخارج وهذا الذي جاءوا به ليس اجتهادا باعترافهم ولا هو تقليد
لان التقليد أخذ فتوى العالم من دون نظر في دليبه وهو الذي كان جاريا

(١) اذ للتعليل وذلك مبتدأ خبره معاذ أي لان أعلمهم بالأحكام هو معاذ

ويقال مثله فيما بعده اه مصححه

١ وأخطأ ٢ الاحكام

في الصحابة الذين فطهم هو عمدة حجة جواز التقليد ولذا لو قال المجتهد الذي خرج على قوله ما هذا قولي كان له ذلك فانه لا يسمه ان يطلق العام ويريد الخاص والمطلق ويريد المقيد والنظير ولا يذكر الفارق بينه وبين نظيره ولا يكلف ان يزيد في بيانه على كتاب الله وسنة رسوله وم لما جعلوا كلامه بمنزلة الادلة تخططوا في وجوب طلب المخصص والمقيد والناسخ وقياس مسألة على أخرى ونحو ذلك وهل يجري في كلامه ما يجري في الادلة الشرعية أو يطلب الفروق وما لا يحصى من هذا القبيل الذي هو مجاوزة للحدود ومثل هذا يعرف بمباشرة النظر فيما قالوا مع ملاحظة الادلة على التقليد واذا كان مرادات الامام مدلولاً عليها بالترايب المستعملة في الكتاب والسنة فما لكلامه امكن الاستنباط منه مع تعذر الاستنباط من كلام الله ورسوله مع ان الله تعالى قد حفظ كتابه وسنة رسوله ووكّل بحراسة مقدماتها وتعميد الاستنباط منهما خيار هذه الامة بل واستنتاج الاحكام وانما بقي للمتأخر في الاغلب النظر فيما حرروا جمل ما بين كلامهم في ادلتهم وما حصل عنها ولذا قلنا قد سهل الاجتهاد غاية السهولة والحمد لله واما كلام الامام فليس مما ذكرنا بورد ولا صدر في أصله وفيما يتفرع عليه ففأيته ان يقلد فيما نص عليه انه قرد له من الاحكام

والمعجب ممن تخير التقليد للمجتهد والتمكن من تحصيل الحكم من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كأنه قد عدل امامه بهمانودة بالله تعالى من الغلو في الدين اما مثل امثال الصحابة لكلام عمر رضي الله

عنه مثلا ومثل امتثال حكم القاضي فللدليل على امتثال حكم ذوي الامر وليس من التقليد في شيء، ولانه صار الحكم عند الله فيما حكم القاضي بعد ان دلنا الدليل على خلافه ولكن لزمنا امتثال حكمه فيما يتعلق بالغير على جهة الامتثال وفي التحقيق هو حكم آخر عارض الحكم في القدر الذي تعلق به على حده فهو في حكم المخصص لوجوب تقديمه والحكم الاول عنده كما كان فيما عدا ذلك مع ان الحكم بطاعة الامير ورد مقيدا ان لا يكون في معصية الله تعالى فغاياته ان تترك به حقالك أو تفعل ما كان لا يلزمك لولا امره فلذا يجب على المرأة التي امرها القاضي بتسليم نفسها الى من ليس بزوج أصلا أو قد أبانها الامتناع ولا أثر لوجود خلاف مخالف اذا كان اجتهادها الينونة مثلا وانما قلنا ذلك لانها أمرت بمعصية في اعتقادها فهو بالنسبة اليها كالمعصية المتفق عليها في عدم الحل والدليل على ما قلناه عموم قوله صلى الله عليه واله وسلم « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ونحوه ولا نسلم لهم قولهم حكم الحاكم يقطع الخلاف إلا بالمعنى الذي ذكرنا هنا من كونه يجب امتثال امرها فيما لم يكن معصية وليس لها إلزام غيرها ما يمتدده معصية وان لم يعتقداه كذلك اعني الامير والقاضي وعلى المدعي الدليل ، وهذا بعد عمل تطويل ، وعي ربي ان يهديني سواء السبيل

نعم ان كان اجتهاد امامها فلها ان تقلد غيره لجواز الاتقال مطلقا فضلا عن حالة يتخلص من الائم فيها ومن غير ذلك والذي فضل وفرق بين الخلافية وغيرها أو بين الظنية وغيرها ورأى انه قد تخلص من هفوة أبي حنيفة لم يأت بشيء فان الكل حكم الله على المبد وهو مخاطب به سواء كان طريقه

الظن أم القطع ولذا قطع انه يجب عليه العمل بالظن فوصف القطعية والظنية خارجان عن مطلق الدليل الموجب للعمل واما اعتبار أن يخالف بخالف بالفعل فإن كان لانها تعبير إجماعية قطعية فقدمضى عدم الفرق مع انه ليس من لازم الاجماع القطع اما لضعف دليله واما لضعف نقله وان لم يكن كذلك فلا معنى لاعتبار المخالف فلا معنى لقول بعض الفقهاء كل مسألة خلافية جرح وفيها فلا تقضي ما فات فيها من الصلوات هذا لو كان على أصل القضاء دليل فان الناهي والنائم صلاتهما أداء كما صرحت به الاحاديث الجمة واما العائد فلا دليل ولا راحة دليل على ايجاب القضاء عليه وزعم السبكي ان ابن تيمية خالف الاجماع بقوله بعدم وجوب القضاء لصلاة التارك عمدا فإخطأ في ذلك والمسألة محررة في المحلى بالجيم شرح المحلى بالحاء كلاهما للامام الكبير ابن حزم الظاهري وقد عد السبكي المذكور في نغمه على ابن تيمية انه خالف الاجماع أو الاكثر فسر ذلك مسألة الطلاق الثلاث بل مسألة التحسين والتقيح التي هي قول جمهور الامة بل كل منصف واما مخالفة الاكثر فلا أدري ماوجه النقم بذلك سيما وقد عاد الحق غريبا كما بدا

نم وكذلك الكلام في المجتهد الذي رجع عن اجتهاده أو المقلد الذي رجع عن إمامه ويجاوز حد الغلو من نقد هذه الاحكام في الباطن ونفس الامر كأنهم حكموا على الله سبحانه ان يجعل الحكم هكذا وهذا شيء يناسب المصوبة واما من قال بالتخطئة فما ينبغي له هذا ولكن المسألة لم تفرع

وفي النسخة الاخرى « خرج وقتها فلا يقضى » وفي كل من النسختين غلط

ويظهر انه سقط منها شيء

حق التفريع نعم يستدل من الكتاب العزيز بمثل «عفا الله عنك لم اذنت لهم» الآية «وما كان لنبي ان يكون له اسرى» الآية حتى قال «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» ومن السنة أدلة لا تحصى منها حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه واخبر صلى الله عليه وآله وسلم انه وافق حكم الله ومنها حديث جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح الى مكة في رمضان وصام حتى بلغ كراع النعيم فصام الناس ثم دما بقدرح من ماء فرفعه حتى نظر الناس ثم شرب قليل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال «اولئك العصاة» اخرجهم مسلم في صحيحه والترمذي ولا يشك منصف ان الصحابة رضي الله عنهم إنما صاموا باجتهاد ومن قال لم يوفوا الاجتهاد حقه قلنا أنت في نظرك هذا أحق بسوء الظن منهم في صومهم في تلك الاحوال الشريفة ومن مثل ما قلت جاء الضلال فهون فسيبك قداهلكك وكذلك تحطته صلى الله عليه وسلم لا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنه في قتل من قال لا إله الا الله وخالد بن الوليد سيف الله في فعله ببني جذيمة وقد بين أسامة وجه اجتهاده وكذلك خالد بنى على الاصل وقصتهما من اوضح الادلة على ما أردنا ومنها حديث ان سليمان عليه الصلاة والسلام سأل الله حكما يصادف حكمه فأوتيه أخرجهم النسائي ومنها وهو من أدلة المفو عن الخطايا أخرجهم أبو داود والنسائي عن أبي سعيد رضي الله عنه قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعبا طيبا فصليا فوجنا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يمد الآخر ثم اتيا رسول الله صلى الله

عليه وسلم فذكر اذ ذلك فقال للذي لم يمد «أصببت السنة وأجزأتك صلاتك»
 وقال للذي توشأ وأعاد « لك الاجر مرتين » وذكر في التلخيص لابن
 حجر انه أخرجه أيضا الداودي والحاكم وابن السكن في صحيحه والدارقطني
 فقوله صلى الله عليه وآله وسلم اصبت السنة دليل واضح ان السنة أمر
 مقرر ليس موكولا الى ما يتفق للمجتهد ومضاعفة ثواب الآخرة لصلاته
 مرتين عناية مع خطاه في اجتهاده فضل من الله سبحانه كما تفضل بالعبود
 عنه ثم باجره على الصلاة وهي نافلة في الحقيقة لان الفريضة الاولى، وكان
 قياس مذهب المصوبة ان الفريضة الاخرى، لانه ظن هذا المجتهد فينبه
 حكم الله سبحانه في حقه وهذا من التطويل في الواضحات لكن شيوخ
 الخلاف وميل كثير من أكابر النظر الى هذا المذهب هو الذي رباه في
 النفوس توسيعا للدائرة فآله المستعان

نم اما ما يزعمون انه اشرف دليل على المصوبة من ان المجتهد طالب
 ولا مطلوب فليس بلازم على ما حررنا مذهبهم فان مطلبهم الاحد الدائر
 اليه فان قلت ربما لا يرتضون هذا التحرير، الا ترى ان كثيرا من المتزلة
 ماثلون الى هذا وهم لا يصححون التكليف باليهيم؟ وانت خرجت مذهبهم
 على ان التكليف كلها في الظنيات تكليف باليهيم الا ترام اقتحموا وجوب
 كل نوع من أنواع الكفلة مع وضوح ان الله سبحانه انما أوجب أحدها؟
 والجواب ان انكارهم لليهيم كلام ظاهري وكل تكليف تكليف بيهيم
 في الظني والقضي لكن الاجرام تارة بين ماهيتين فأكثر وهو الذي حرروا
 له تلك المسألة وتارة بين افراد الماهية وكل تكليف داخل في ذلك وقد

ذكروا هذا في مباحث الامر حيث قالوا المطلوب الفعل الممكن المطابق
 للماهية لا نفس الماهية لاستحالة وجودها ولا شك ان المراد من الفعل
 الممكن فرد من افراد الماهية جزئي لا امر كلي لاستحالته كما ذكر وليس
 المراد فردا مميّنا قطعا واتفاقا فبقي انه فرد مبهم ومن زعم ان المطلوب
 الماهية والفرد ضروري فقد طلب الفرد ضمنا على قوله أيضا، ودفع صحة
 الامر بالمبهم قريب من دفع البديهة وان دققوا المسألة بكثرة القيل والقال
 فكيف لها من اخوات،؟ الا ترى انك تعلم ضرورة صحة امرك لمبدك
 أن يعطيك احد عشرة اكواز بين يديه وتعلم من نفسك انك لم ترد
 الامر بها كلها لكن باعطائك واحدا يحصل الامثال بل ما أردت الا
 واحدا غير معين ولو تحملها كلها واعطاها دفعة وقال هذا مقتضى امرك
 لما شككت في هوجه وسقوط ما جاء به ؟ وكذلك لو أمرته أن يعطيك
 درهما من الف درهم بين يديه فصرها جميعا واعطاها، وانما يلتبس هذا
 على من تشبب بخلاف مراد المسألة وليس ذلك بنظير فدع مناظرته ومن
 هذا تعلم أيضا عكس هذه المسألة وهي الواجب على الكفاية فانك لا تشك
 انك تأمر عبيدك العشرة الحاضرين باعطائك الكوز وانها ليس مرادك ان
 يجتمعوا عليه جميعا على التمين^(*) وانما المراد وجوده منهم على الجملة بل المسابقة
 مقصودة مع رعاية الادب وايهم اتفق له السبق قام بالمقصود فان تركوا
 جميعا توجه اللوم عليهم جميعا من الجملة التي اخلوا بها وهو ان كل فرد منهم
 أحد الخللين بما أردت تحصيله ولا يلزم بانتم غير معين فلا فرق بين المسألتين

(*) الظاهر ان هنا سقطاً وان الاصل : ولا ان يفعله واحد على التمين

وههنا سوء الآلات

﴿ الاول ﴾ نقلوا عن العنبري ان كل مجتهد في العقليات كلها مصيب فمنهم من اطلق ومنهم من قيده بعد قبول الاسلام وهذا الذي ينبغي وكأنه يريد ان المطلوب من الناظر بذل جهده ولو اراد ان الحقيقة كذلك لكان من العندية من نقاة الحقائق ومعاذ الله فاذا اراد ذلك كان حائدا الى المنقول عن الجاحظ انه لا اثم على مجتهد وصرح بذلك القرافي المالكي في التمتع وقيد النقل بمضهم عن الجاحظ أيضا بعد قبول الاسلام ولا ينبغي خلافه والا كان كإنكاره الضرورة من الدين وهو أجل من ذلك وان تحامل عليه مخالفوه في العقائد فلا يصدقون عليه في جميع ذلك وأصحابه المتزلة اخبر به ، وعلم من المختلفين في العقائد اتباع الهوى وقبول المثالب من دون تثبت فهو عند المتزلة من جملة العلماء وعند الجميع مقدم الاذكياء الحكماء وأما مخالفوه في العقائد فتكلموا فيه ونقلوا ما لا يصدقون فيه حتى قال الذهبي في ترجمته وكان باقعة قليل دين وقد مال النزالي الى قريب من هذا المذهب أوزيد عليه فقال في سياق ان من لم تبلغه الدعوة معذور فقال : وكذلك عندي رجل نشأ في الروم انما يسم بساحر ظهر في العرب ادعى النبوة وانقاد له العوام حتى صار شأنه هذا الشأن في الاقطار أو قريبا من هذا اللفظ وهذا من تخبطاته فان الله قد اظهر دين الاسلام على الدين كله ولو كره المشركون وهذا كان

في جميع الكفرة في قاصي الارض ودانها ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتحرير أدلة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لجميع بله الناس ونسائهم فضلا عن الاذكياء بل كان يغير عليهم بمد انتشار الاسلام من دون تجديد دعوة وهكذا شأن المسلمين الى يوم الدين واليهود الآن ينشأ مولودم ويربون في قلبه ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا ويطغونه التفاحة والرمانة ونحو ذلك ثم يسرقونها عليه ويقولون أخذها محمد صلى الله عليه وسلم فيكبر لا يفرق بينه وبين الشيطان رفع الله شأن محمد صلى الله عليه وسلم، وأخذ هذه السنة السيئة فيما يذكر الرافضة في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما والتمذبات كلها لها شبه بهذا النحو وان اختلفت شدة وخفة فالمعتبر عند المتبرين انما هو التمكن وذلك يحصل بأن يسمع بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى « لا ندركم به ومن باغ » عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار »^(١) أخرجه مسلم وهذا شيء لا يحتاج الى التطويل .

(١) ان هذا مبني على ما ذكره القرآن العزيز عنهم من كونهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم لانه مكتوب عندهم في التوراة والانجيل على ما كان من تحريفهم لهما ولكنهم بعد البعثة زادوا تحريفاً وذهبوا بتلك البشارات الباقية فذهبوا من التأويل بعيدة ثم ألفوا كتباً شوهوا فيها الاسلام ووصفوه (ص) بما هو أبعد الحاق عنه كالذي ذكره المصنف عن اليهود فهل يقال انه يجب على من نشأ في قوم علموه من الصنرتلك الا باطيل ان يبحث عن صحة دعوة من قالوا =

فيقال من قبل من عذر المجتهد مطلقا المفروض انه وفي النظر حقه في المسألة القطعية عند غيره واداء نظره الى خلاف الحقيقة أوحار في المسألة ولم يحصل على شيء فلما ان لزموا الامتثال لما قلتم وهو خلاف ماخذته فيكون في حكم المناق بمسب المسألة من كون لخطأ فيه يكفر به الخطي أو دون ذلك ولا ينفعه هذا ويلتزم ما لزمه نظره وأداءه اليه جهده ويمد عن الاثم وهو المطلوب وهذا السؤال يقع مع كثير ممن يدعي الذكاء من الطلبة والجواب ان هذا الذي انكر الناظر المفروض ان كان مما أخبر الله سبحانه ورسله انهم مأجورون به فآله سبحانه ورسله اصدق من هذا المدبر وهو بين كاذب في خبره فيما أداءه اليه نظره أو في انه نظر أو في انه راعى شروط النظر وان كان المنظور فيه لم يخبر الله سبحانه ورسله ان هذا ما اخوذ به فلاطينا في عنده وعلى مدعي تكليفه الوفاء بدعواه وان سألنا وفرضا شذوذ مسألة من السمع استقل به العقل فالعقل حجة الله وحكمه كصريح خبر الله سبحانه الا ان هذا شيء لا يكاد يوجد في دنيا بل قد أورد الله سبحانه كل حجة عقلية، بجمع حجة سمعية، « وما كنا لمنمذين حتى نبعث رسولا - وان من أمة الا خلا فيها نذير - ولقد أرسلنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله » وفي جامع المسانيد لابن الجوزي

= له انه لم يقطع طريق كما يجب على من كانوا ينتظرون نبيا بشر به أنبياءهم قبلهم انه ظهر ؟ نعم اذا لم يكونوا بجمود الدعوة بعد بلوغها على وجهها مفضوبا عليهم فلا أقل من ان يكونوا بسوء تربيتهم من الضالين الذين اضلهم الآباء والاقرباء والمطمعون

تصالحا هم عليه وما زال التقليد مدعاة الضلال اه مصححه

١ خالف ٢ فيها ٣ أو يلتزم ٤ انكره ٥ مأخوذون ٦ ديني

في مسند أبي رزين لقيط بن عامر بن المتفق المقيلي رضي الله عنه في آخر حديث طويل فقلت يا رسول الله هل لأحد فيما مضى من خير في جاهليتهم؟ قال «قال رجل من عرض قريش والله إن أباك المتفق لفي النار» قال فلما كانه وقع حرير^١ جلدي ووجهي ولحمه مما قال لأبي علي رؤوس الناس فهمت أن أقول وأبوك يا رسول الله ثم إذا الأخرى أجل قلت يا رسول الله واهلك؟ قال «وأهلي، لعمر الله ما أتيت عليه من قبر عامري أو قرشي أو دوسي يشرك^٢ فقل ارسلني إليك محمد أبشرك بما يسوءك، تجر على وجهك وبطنك في النار» قال قلت يا رسول الله ما فعل بهم ذلك وقد كانوا على عمل لا يحسنون إلا إياه وكانوا يحسبون أنهم يصلحون؟ قال «ذلك بأن الله تعالى بعث في آخر كل سبع أمة نبيا فمن عصى نبيه كان من الضالين ومن اطاع نبيه كان من المهتدين» فهذا الحديث موافق للقرآن فأهل الفترات محجوجون بالعقل والسمع كما أخبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أعني الذين تراخي زمنهم عن زمن النبوة مع قيام حجة الله عليهم سمما وعقلا وهذا المجتهد المفروض في السؤال لا وجود له على الحد الذي فرضه السائل فهو من فرض الحال ومن تذكر^٣ كتاب الله سبحانه وجدده قد بالغ بالاعذار^٤ وادحض شبهتهم الباردة إلا تراها يقول «أفرايتم ما تمنون أم تم تحلقونه أم نحن الخالقون» بعد أن ذكر أنه خلقهم من سلاطة من طين فإني خلقه الله سبحانه من الغذاء المخلوق من الماء والتراب ثم أنشأه خلقا خلقا ثم قال سبحانه «ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون» ثم قال في آية أخرى «وان تعجب فمعجب قولهم أنذا كنا

١ فكانه ٢ حريرين ٣ مشرك ٤ ذلك ٥ فهذا ٦ تدبير ٧ في الاعذار ٨ شبههم

ترابا وعظاما أثنا في خلق جديد « ثم حكم عليهم بالكفر والعذاب « وأولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقال « أولم ير الإنسان إذا ما خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » وكرر هذا المعنى تكريرا يزيد على الحاجة لو كان الخطاب لمنصف ولكن بحسب عتوم ولجاجهم وجهلهم فأني يوجد هذا المجتهد المفروض؟ الا ان يكون بهيمة لا تمقل فهو حيوان مسخر كما ذكر ابن الملاحي الا انه جمل ذلك في النظر في الكلام، لاني كلام ذي الجلال والاكرام، وكذلك في حق هؤلاء المدعين للطبع قال الله ، « وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد وتفضل بمضها على بعض في الأكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون ، » التراب واحد في القطع المتجاورات والماء واحد واختلف الخارج منها كل الاختلاف مع الاحكام الباهر ولا يحصي عجاب مخلوقاته تعالى الا هو سبحانه ولنا في بعضهما ما يكفي ويشفي فتدبرها ونحوها من الآيات الجملة وكذلك أهل كل مقالة سواء قيلت في ذلك العصر أو ستوجد بعد فاذا رأيت الله سبحانه قد أكد المعنى الواحد مرارا فاعلم انه قد أراد تبيكيت قوم قد لجوا في عنادهم في ذلك المعنى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو سيكون أو كان وسيكون وذلك كالتخلاف في الدين والفلو والتهمج على التحليل والتعريم وانه لا يظلم الناس شيئا وانه

هم لرؤف رحيم، وكم كرر ذكر الحكيم، وكم أضاف الاعمال الى عاملها وقال «سيقول الذين اشر كوا لو شاء الله ما اشر كنا» الآية ثم قال «فلا اله الا الله» البالغة «قال ان الله لا يفتقر ان يشرك به ويفقر مادون ذلك لمن يشاء» وكم كرر «ومن اظلم ممن اقتربى على الله كذبا» وهو يشمل انواع هذه الدعاوي التي تراها وكم قال «انا وجدنا آباءنا على امة» الآية وغير ذلك من مسائل الدين في العمليات والعمليات فتدبر تجد شفاءك فانه شفاء لما في الصدور لاشفى الله من لم يشف به حتى يعدل عنه الى تلك الوسوس ولكنه «يهدي به من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجه من الظلمات الى النور باذنه» «انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرما وله كل شيء وأمرت ان اكون من المسلمين، وان اتلو القرآن» الآية «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» الآية «أفلا يتدبرون القرآن» الآية أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم « اللهم لك الحمد اياك نعبدواياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم

وحاصل هذا الجواب ان حجة الله لا ينكر ظهورها وشمولها الا جاهل مخل أو مكابر ومن أراد الاسلام أجرناه حتى يسمع كلام الله^(١)

(١) انه على كثرة ما أورد من الآيات لم يحد الجواب، ولم يجز منه في مفصل الصواب، وهذه الكلمة على اجمالها تقع من ذلك التفصيل فعلياً ان ندعو الى الحق بكتاب الله وتقييم حجته على التوحيد والبث والرسالة وليس وراء ذلك غاية ولكن لا يمكن ان نقول ان من لم تبنتهم هذه الحجة كن بلنتهم ولا نقول ايضاً من لم تبنتهم الدعوة سواء عند الله فهم على عذرهم متفاوتون في اتباع ما يعتقدون انه الحق والخير وهم مجزيون بحسب تفاوتهم كالذين بلنتهم الدعوة في اتباعها اه مصححه

هذا اتمام الحجة وبمدها السيف هذا هو الذي رضي الله للمسلمين
 ودرج عليه المؤمنون وهذه الوسوس من الشياطين يوحى بعضهم الى بعض
 زخرف القول غرورا

﴿ السؤال الثاني لمكس هذه المقالة ﴾

وهو أنهم رووا عن الاصم والمريسي انهما قالا : الطريق في
 الاجتهادات وجميع المسائل علمي والمخطئ آثم : فأما قولهم دليله قطعي
 فكأنه نحو قول احمد بن حنبل انه يحصل العلم بخبر الواحد ويستمر كأنهم
 تجاوزوا بالعلم عن الظن القوي مع ما يفترون به من وجوب العمل ولا يكاد
 من ميز معنى العلم من معنى الظن يقول هذه المقالة هنا وفي خبر الواحد
 والله اعلم برادهم وأما قولهم آثم فيقال من قبلهم قد كلفنا الله سبحانه وتعالى
 بهذه المطالب التي تسمونها ظنية كما كلفنا بالتي تسمونها علمية فإما ان يكون
 جمل لنا اليها طريقا يمكن كل مكاف ان يسلكه أو لم يجمل لنا طريقا كذلك
 بل بعض الناس لا يهتدي اليه ألبتة فعلى الثاني قد كلفه الله ما لا يفهم
 ولا يمكنه معرفته وهذا لا يقوله مسلم الا ان يتلعب متلعب ويأخذه بتكليف
 ما لا يطاق ويقول به وهذا شيء يليق بافراد لا يؤبه لهم في باب الدين
 ليس لهم زاجر ديني انما رأس المهمل المكابرة واطراح جانب الحق وخام
 الحياء وان قائم لهم طريق يمكن كل أحد سلوكه اما من العامة والخاصة
 كزعم قوم أو من الخاصة والعامة يقدونهم كما هو الواقع وحينئذ من يجايد
 ذلك الطريق ضل عن الحق فكيف لا يأثم من تمدى حدود الله وصراطه

المستقيم ومن أشرف هذا العلم من التحقيق رأى الغيلان تغتال المصوبة تحتها
 (والجواب) ان حجة الله تعالى قائمة على العباد بل مؤكدة ام
 تأكيد فله الحجة البالغة لكن اقتضت حكمة الحكيم العليم ان يكون دليل
 بعض المطالب مثل الشمس في وضوحه كأدلة التوحيد والنبوة وجمهور
 أمر الدين وما تم به البلوى كالأركان الخمسة وغير ذلك ويكون دليل شيء
 من التفاريع والأحكام اخفى من ذلك ومتنازلة في الخفاء كما جمل في الكتاب
 آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ولولا ما تفضل الله به
 وله الحمد والمنة من العفو الذي تواردت عليه الأدلة كتابا وسنة لقضينا
 بالاثم كما ذكرتم فما ذكرتموه حق لكنكم لم تقبلوا صدقة الله ونحن قبلناها
 نظير قبول رحمته سبحانه في جمل عصاة المسامحين تحت المشيئة وقبول
 الشفاعة فيهم قبلناها بحمد الله واباها جمهور المعتزلة

نم المجتهد على خطر لانه بصدد التحريم والتحليل وليس القدر المعفو
 من التفسير محدودا وقد عظم الله التحليل والتحرير وأن يقولوا على الله
 ما لا يلمون ونوه به في كتابه ومن عرف حقيقتها فهي قاصمة الظهر
 ربما يمتنى المجتهد الورع انه في عامة الفلاحين والسوقة وأدلة العفو مروحة
 كما قلنا في الرجاء والخوف فكما ان الله سبحانه آنسنا بعفوه فكم خوفنا
 من بطشه سيما في مواضع هو لها هذا احدها والأصل ان الطريق
 الى الحق ممكنة كما ذكر في السؤال ولا خطأ الا بسبب تقصير، والانقض
 كونها ممكنة ولا عفو الا عن تقصير والتقصير كاه غير معفو لانه تلب
 بالدين اعني غير معفو قطعا بل كسائر الجرائم العظيمة واقل تقصير يفرض
 يحتمل أيضا لان المعلوم انما هو وقوع العفو في الجملة فهذا محل خطر أشد

الخطر والتحقيق في هذا النظر العظيم والخطب الجسيم ان المؤاخذة والتفليظ في هذا الخطأ انما هي ان تقول على الله ما لا تعلم لا على الترك نفسه ولكن على الاقدام بجراعتك بنير برهان فالموضع الذي لم يعرف عن الخطأ فيه علمنا من عدم الغفوا ان الحكيم فرق بينه وبين ما عفا عنه وذلك لوضوح دليل هذا كالتوحيد والنبوة وغموض ذلك ككثير من التفاريع والغموض مع الامكان ليس بعذر لأن الحجة قائمة بالامكان والامكان هو حجة الحكيم لكن سبقت رحمته عفا في محل الغموض رحمة وفضلا وما لم يعرف عنه فاما لوضوحه كما ذكرنا واما لان الحكمة اقتضت عدم الغفوا كما قلنا في تخليد الكافر سواء

فان قلت مقتضى هذا ان كل مسألة خلافية قد اقدم واجترأ فيها من لم يصب الحق مع ما قدمته وشهد له البرهان ان الحق ليس محصورا في فريق فيظهر لسكل امام وناظر من كلامك انه اقدم واجترأ على التقول على الله وهذا اجترأ عظيم (قلت) الجواب بتوسيع الدائرة بما هو اعم وأطم من ذلك وهو كل بني آدم خطاؤون وخير الخطائين التوابون وما منهم الا من عصي أو هم ونحو ذلك ولو لم يكن ما ذكرت لم يكن للغفوا معنى ولو لم تذبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذبون فيغفر لهم وهذا زيادة في تحقيق معنى الفقر والعبودية وسعة الفضل والرحمة وما يعقلها الا المالمون اذا حققت هذا التنبيه من أوله مع ملاحظة ما هو من قبيله في كل ما ذكرنا فانما هذا شبيه الاشارة والا فالبحث لا يفي به الا مصنف مستقل فيؤخذ تمرض على ذهنك الواقع في أحوال الناس فتنتظر تحذير الله

من أن يقال عليه بغير علم ومن أن يمدل به أو بكتابه أو نحو ذلك فترى الطوامم الكبار نسأل الله سبحانه ان يهدينا سواء السبيل فانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(تبيين آخر)

حديث افتراق الامة الى ثلاث وسبعين فرقة رواياته كثيرة يشد بعضها بعضا بحيث لا يبقى ريبه في حاصل معناها وفي رواية أبي داود عن معاوية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «ألا من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة» وفي رواية «ستخرج من أمتي اقوام تتجارى بهم الاهواء كما يتجارى الكلاب بصاحبه لا يبقى فيه عرق ولا مفصل الا دخله» وفي رواية الترمذي عن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ليأتين على لمتي ملاتي على بني اسرائيل حذو النمل بالنمل حتى ان كان منهم من اتى أمه علانية ليكونن في أمتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة وستفترق امتي على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار الاملة واحدة - قالوا من هي؟ قال - ما انا عليه وأصحابي» والاشكال في قوله كلها في النار الاملة فمن المعلوم انهم خير الامم وان المروجوان يكونوا نصف أهل الجنة مع انهم في سائر الامم كالشعره البيضاء في الثور الاسود أو كالشعره السوداء في الثور الابيض

حسبما صرحت به الاحاديث فكيف يتمشى هذا؟ فبعض الناس تكلم في ضعف هذه الجملة وقال هي زيادة غير ثابتة وبمضهم تأول الكلام بأن الفرقة الناجية صالحو كل فرقة وهو كلام متقض لان الصلاح ان رجع الى محل الاقتراق فهم فرقة واحدة لا افراد من الفرق وان رجع الى غير ذلك فلا دخل له لان الكلام انهم في النار لا أجل الاقتراق وما صاروا به فرقاً ثم ان الناس صنّفوا في هذا المطلب واخذوا في تعداد الفرق ليلغوا بها الى ثلاث وسبعين ثم يحكم كل منهم لنفسه ومن وافقه بأنه الفرقة الناجية وانما يصنعون ذلك لادعاء كل منهم انه على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ثم صرح بذلك صلى الله عليه وآله وسلم ثم اتفق عليه جميع الفرق الاسلامية انما ينحصر النظر فيمن الباقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ومن المعلوم ان ليس المراد ان لا يقع منها اذى اذنى اختلاف فان ذلك قد كان في فضلاء الصحابة انما الكلام في مخالفة تصوير صاحبها فرقة مستقلة ابتدعها واذ حقت ذلك فهذه البدع الواقعة في مهمات المسائل وفيما يترتب عليه عظام المناسد لا يكاد ينحصر ولكنهم لم يخص معيناً من هذه الفرق التي قد انحزبت والتأم بعضهم الى قوم وخالف آخرون بحسب مسائل عديدة حتى ادخلوا نواذر المسائل وما لا ضرر في مخالفته فربما لم يكن من مهمات الدين أو لم يكن من الدين في شيء ولكن كل تسمى باسم مدح اخترعه لنفسه وصاروا يحملون المسائل شعاراً لهم من دون نظر في مكانة تلك المسألة في الدين والخوارج يسمون نفوسهم الشراة والاشاعرة يسمون نفوسهم أهل السنة والمعتزلة يسمون نفوسهم

المدللية أو أهل المدل والتوحيد لان خصمهم ثبت الصفات امورا مستقلة
فليسوا بموحدين أو لانهم مشبهة اما صريحاً أو لإزاما ونحو ذلك مما تخبرك
به كتب المقالات والكلام والانصاف ان كلا منهم قد اخترع ما لم يكن
في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم والصحابة رضي الله عنهم واختلفت
البدع فن كير واكبر وصغير واصغر وما بينهما اعني الكبر والصغر
اللغويين لا الاصطلاحيين فذلك مما لا سبيل اليه الا بالتوقيف والمفروض
ان هذه اشياء مخترعة فكيف التوقف^١ على ما لم يذكر بنبي ولا اثبات انما
غايته ان يكون دخل في عموم نهي أو نحو ذلك فتعين الفرق وتمدادها
فرقة فرقة وانها هي التي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا سبيل
اليه البتة انما تكلموا فيها خطا وجزا فاسهل لهم ذلك وجرائم عليه البدعة
الاولى التي خالفوا بها السنة

فان قلت ومن ذا الذي بقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله
وسلم واصحابه ولم يشارك الناس في تحزبهم وابتداعهم قلت اما في المصور
المتقدمة فكان ذلك هو الغالب وما زالوا من عام الى عام يرذلون وأما
الآن في زمن الغربة فلما من^٢ يرجع اليه في مسائل الدين وهم المتفقهة ففي
غاية القلة وبذلك تصدق الغربة لان العلماء هم المعتد بهم وبهم يصير الدين
غريبا وأهيبا على انهم قد قلوا في أنفسهم لا تكاد تجد اليوم مدعيا عنده
بينة واما الاعصار المتوسطة من المثنين الى سبع مئة تقريبا ففيها ثورة العلماء
وجلة الجهادية الحكماء وما شئت ان تأخذ منهم من خير وشر وجدته
اما الخير فبتحقق^٣ فنون العلم وبها واما الشر فبتأييد الفرقة

والحاصل ان الناس عامة وخاصة فالعلمة آخرهم كالولهم فالنساء والمبيد
ورعاء الشاء والفلاحون والسوقة ونحوهم ممن ليس من أمر الخاصة في شيء
فلا شك في براءة آخرهم من الابتداع كبراءة أولهم وليس لك ان تقول
فنسميهم أهل السنة والخاصة أهل البدعة لان هؤلاء الذين ذكرناهم ليسوا
من التسميتين في شيء إنما يُسمون بما دخلوا فيه وعقلوه وهو الاسلام وذلك
شأن مثلهم في عصر الصحابة رضي الله عنهم واما الخاصة فنهم مبتدع اخترع
البدعة وجعلها نصب عينيه وبلغ في تقويتها كل مبلغ وجعلها اصلا يرد اليها
صرائح الكتاب والسنة ثم تبعه أقوام من نمطه في الفقه والتمصب وربما
جددوا بدعته وفرعوا عليها وحملوه مالم يتحملوه ولكنه امامهم المقدم وهؤلاء
هم المبتدعة حقا وهو شيء كبير لكن تخلف تلك البدعة في كونها ذات
مكانة في الدين « تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا » هذا كنفى حكمة الله تعالى وكنفى إقداره المكلف وككونه يكلف
مالا يطاق ويفعل سائر القبائح ولا تقبح منه واخوانه ومنها ما هو دون
ذلك وحقائقها جميعها عند الله تعالى ولا ندري أيها يصير صاحبها احدى
الثلاث وسبعين فرقة

ومن الناس من تبع هؤلاء وناصرهم وقوى سوادهم بالتدريس
والتصنيف ولكنه عند نفسه راجع الى الحق وقدس في تلك الابحاث
فروضها في مواضع لكن على وجه خفي وامله تخيل مصلحة دينية أو عظم
عليه انحطاط نفسه وايدأوم له في عرضه وربما بلغت الاذية الى نفسه وعلى
الجملة فالرجل قد عرف الحق من الباطل وتخط في تصرفاته وحسابه على

الله سبحانه اما ان يحشره مع من أحب بظاهر حاله أو يقبل عذره وما تكاد تجد احدا من هؤلاء النظار الا قد فعل ذلك لكن شرم والله كثير فان الشرعم والخير خص وربما لم يقع خيرهم بمكان وذلك لانه لا يفتن تلك اللمة الخفية التي دسوها الا الاذكياء المحيطون بالبحث وقد أغنهم الله بعامهم عن تلك اللمة وليس بكثير فائدة ان يعلموا ان الرجل كان يعلم الحق ويحقيه والله المستعان

ومن الناس من ليس من أهل التحقيق ولا هي للهجوم على الحقائق وقد تدرب في كلام الناس وعرف أوائل الابحاث وحفظ كثيرا من غناء ما حصلوه ولكن أرواح الابحاث بينه وبينها حائل وقد يكون ذلك لقصور الهمة والاكتفاء والرضا من السلف لوقمهم في النفوس وهؤلاء الاكثرون عددا والارذلون قدرا فانهم لم يحفظوا بخصيصة الخاصة ولا ادركوا سلامة المامة فالقسم الاول من الخاصة مبتدعة قطعا والثاني ظاهره الابتداع والثالث له حكم الابتداع وتكليفنا معاملة كل من الثلاثة معاملة المبتدعة فيما يتعلق بذلك وحسابهم الى الله سبحانه وتعالى

ومن الخاصة قسم رابع ثلثة من الأولين وقبل من الآخريين اقبلوا على الكتاب والسنة وساروا بسيرهما وسكتوا عما سكتا عنه واقدموا واحجموا بهما وتركوا تكلف ما لا يمينهم وكانتهم السلامة وحياة السنة آثر عندهم من حياة نفوسهم وقررة عين أحدم تلاوة كتاب الله تعالى وفهم معانيه على السليقة العربية والتفسيرات المروية ومعرفة ثبوت حديث نبوي لفظا وحكما فهؤلاء هم السنية حقا وهم الفرقة الناجية واليهم العامة بأسرهم

ومن شاء ربك من أقسام الخاصة الثلاثة المذكورين بحسب علمه بقدر بدعتهم ونياتهم

إذا حققت جميع ما ذكرنا لك لم يلزمك السؤال المحذور وهو الهلاك على معظم الأمة لأن الأكثر عددا هم العامة قديما وحديثا وكذلك الخاصة في الأعصار المتقدمة ولعل القسمين الاوسطين وكذا من خفت بدعته من الاول وتقدم رحمة ربك من النظام في سلك الابتداع بحسب المجازاة الأخروية ورحمة ربك أوسع لكل مسلم لكننا تكلمنا على مقتضى الحديث ومصداقه وان أفراد الفرق المبتدعة وان كثرت الفرق فلعلة لا يكون مجموع أفرادهم جزءا من الف جزء من سائر المسلمين فتأمل هذا تسلم من اعتقاد مناقضة هذا الحديث لاحاديث فضائل الامة المرحومة. ومن العامة باعتبار المتعبدة الذين تورعوا عن هذه المباحث وان كانوا قد تصوروها ولكن تورعوا عن معاودتها وتحقيق بعضها وتزييف بعض وجملوا نفوسهم كأنهم من العامة الصرف واقبلوا على ما يرضونهم من العبادة ولست أعني المتصوفة الذين فاضت بدعتهم من جواب البسيطة رأس ما لهم الغناء وبضاعتهم الدعوى وربهم قلة الحياء ولكن قوما كانوا في الاولين كثيرا شغلهم ما يرضونهم عما لا يرضونهم آثروا صلاح النيات، ومراقبة عالم الخفيات، وظهر عليهم شعار الإخبات، حتى قبض الله تلك النفوس المطمئنات

فطوبى لها من اتقس مطئنة مشت مشيها فوق البسيطة بالتي

يقول لها الرحمن جل جلاله رضيت وارضيت ادخلي اليوم جنتي

(ان قلت) فما النجاة في عصرنا الذي شأنه مآثرى، وأي عصمة من

هذا الداء الذي عم القرى؟، (قلت) الذي دل على الداء دل على الدواء وانما

الخلل من عدم القبول بعدم الاستعمال وبعد تنظيف الجسم من تلك
 الاخلاط المتعفنة قدر نفسك بين يدي ملك الموت ثم انظر ما الذي تحبه
 هناك فاستعمله الآن وهذا هو السقمونيا لتلك الاخلاط ثم استعمل هذا
 المرهم المبارك اخرج الشيخان وابوداود من حديث حذيفة بن اليمان
 المخصوص بتلك الخبيصة رضي الله عنه قال «كان الناس يسألون رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة ان يدركني
 فقلت يا رسول الله انا كنا في جاهلية وشر فجاهنا الله بك بهذا الخير فهل
 بعد هذا الخير من شر قال «نعم» قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال «نعم
 وفيه دخن» قلت وما دخنه قال «قوم يستنون بغير سنتي ويمتدون بغير
 هديي تعرف منهم وتنكر» قلت فهل بعد ذلك الخير من شر قال «نعم دعاة
 على ابواب جهنم من أجابهم اليها قذفوه فيها» قلت يا رسول الله فما تأمرني
 ان ادركني ذلك قال «تلتزم جماعة المسلمين وامامهم» قلت وان لم يكن جماعة
 ولا امام قال «فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعض بأصل شجرة حتى
 يدركك الموت وانت على ذلك»

فانظر يا طالب النجاة هل ادخر عنك هذا الحديث نصحا أو ترك
 تلمة الا لمن اعرض عن الانصاف لنفسه صفحا وانظر قول الصادق المصدوق
 صلى الله عليه وآله وسلم ان الخير بعد الشر فيه دخن فانه لم يقع الخير محضا
 بعد وقوع الخلاف المستقر الذي هو الشر كل الشر ثم كان للمسلمين امام
 وجماعة مع ذلك الدخن فلزمه بقايا الصحابة رضي الله عنهم ثم استحك الشر
 وصار المسلمون اجنادا مجندة والدعاة على ابواب جهنم من أئمة الضلال

من أهل العلم وأهل الأمر الى يومك هذا وكل يدعى انه متمسك بالسنة فمنهم من عنده شطر صالح من السنة ومنهم من بقي له كلمة الاسلام وينفر نفسه بالدعاوى ويستدرج الغافلين وما زال الأمر متفاوتا والخير والشر كفتي ميزان يرتفع هذا عند هذا آونة وينخفض أخرى تارة بحسب السيرة وتارة بحسب العلم وتارة بحسب العمل والناس أو كثير منهم على دين الملك وغالب الاحوال والخطباء يشهدون لهم على رموس الاعواد كما يشهدون لائمة العلم الذين شيّدوا حصون البدع ، ودار على رحائم حل عقد السنة جمع، هذا يثبت سنة ويعقد بمجئها اية بدعة، والآخر ينكر تلك البدعة فيصيب ولكن يحجره الخصاص الى هدم تلك السنة فيصبح أيضا قد أقام سنة وشيد بدعة فكل منهم قد خطط عملا صالحا وآخر سيئا وشارك هذه الامراء في هتك تلك الاستار وسفك تلك الدماء ونهب تلك الاموال وثلب تلك الاعراض وهذا عصرنا احسن الله عاقبتنا وجميع المسلمين له الحظ الاوفر من الخبط : جند في الروم وجند في العراق وجند في اليمن وجند في عمان واجناد في السند والهند والمغرب وجميع أقطار الاسلام زاده الله ظهورا والامر كما قيل

وذا زمانك فانظر في حوادثه فالوصف يقبح للمحسوس بالبصر وفي كل خير قد شملهم وهو كلمة الاسلام فاعرفها لهم واراع حقها وما أصعب ذلك !! ولا تقلمهم من صفات الخير التي علمت لهم شيئا ولا تحبطها بمجنب شرورهم فليس ذلك اليك و ابرا الى ربك من شرورهم ، ولا تسوين بين للثرى والثريا متمهم، فان تفاوتهم الآن اكثر من ذلك فاحكم بما دهمك من العلم بأحوالهم ان الجألك الى ذلك ملجئ وما ألبس عليك فيمندك من

خوف الشر فضلا عن طلب الخير شغل شاغل وهذا الصراط المستقيم الذي وصاه الله تعالى مستقيما فاسلكه ولا يضرك أن تفرق الرفقاء يمينا وشمالا وما داموا فيه فهم رفقاء وحين تفرق بهم الطرق فلا عليك منهم مادمت في وسطه فان انحزت الى فرقة ممن سلك بينات^(١) الطريق فقد اعذرت، وان زعمت ان أحد هذه الفرق لم يزل عن الصراط قيد شبر فقد جهلت، وان قلت بعضهم مقارب وبعضهم ابعد فقد صدقت، ولكن لا تدري مقدار القرب والبعد عند ربك وان السلامة لزوم وصية ربك وهذا من المآل سبحانه « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » ونسأله الهداية والتوفيق آمين

(تذييل)

من غلط هذه المسألة وما زعم الناس فيه زعمهم في هذه مسألة بقاء الحق في طائفة الى يوم القيامة ومسألة المجدد على رأس كل مئة والذي تجرر لي في ذلك هو ما ذكرته وتفصيله انها تواترت الروايات على معنى بقاء الحق في طائفة الى يوم القيامة ففي بعضها القتال على الحق وفي بعضها الظهور وفي رواية للبخاري ومسلم واحمد « لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس » وهذه الرواية مع صحتها من اعم الروايات معنى لأن القيام بأمر الله تعالى يشمل القتال وغيره ويتضمن كونهم منصورين وظاهرين ويشهد لصحة هذه الروايات قوله تعالى « وجاعل الذين اتبعوك

فوق الذين كفروا الى يوم القيامة » لان متبعيه هم المسلمون « ان الدين عند الله الاسلام - ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه » فنقول معناه والله أعلم قريب من معنى ان الامة لا تجتمع على ضلالة غير ان في هذا بشارة أخرى وهو ظهورهم وانه لا يضرهم من خالفهم فبعضهم يقاتل على الحق طوائف الكفار في أطراف الارض ويدخل في ذلك من قاتل على الحق بالطريق الشرعي في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنه قتال البغاة وبعضهم يقوم بأمر العلم وحفظ الكتاب والسنة ورد البدع وهذان النوعان عمدتا الحق ولنيرهما من معالم الدين ذلك المجرى فحاصله ان بعضا من المسلمين قائم بالحق فبعض يبعض وبعض يبعض وبعض في وقت وزمان وبعض في محل آخر أو زمان ومؤدى هذا ان هذه الامة لا تخل بفرض الكفاية الى يوم القيامة أي لا تجتمع على تركه ثم قد يكون لهم زيادة ظهور في بعض الاماكن في وقت أو أوقات كبيت المقدس كما في بعض الروايات وقد كان ذلك في فتحة العمري وفي وقت السلطان صلاح الدين حين غلبت الكفار عليه ويكون آخر الزمان وكيف لا وهو المعقل من الدجال ثم ان هذا القدر الذي تفضل الله به من بقاء دينه وظهوره ونصرته يقوى تارة ويضعف أخرى ووعدنا الله سبحانه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم انه يجدهه ويقويه على رأس كل مئة بن يجعل الله سبحانه ذلك على يده ولسانه هذا ما تحرر لي والحمد لله وحده وقد عرفت اختباط الناس ودطاوهم في المسألتين

ومن العجب ان أولى المسألتين لم يحرر لي الا يوم كتب هذا وأما الاخرى أعني مسألة المجدد فكانت عندي من الواضحات من أول الامر

مع انها بل الثلاث من واد ونط واحد كما تبين ولكن « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم »

فائدة مهمة

الشيء بالشيء يذكر مما يشابه نط كلامهم في الفرق كلامهم في القرآن وذلك انه صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيحين وغيرهما وتماضت الروايات بقوله صلى الله عليه وسلم « ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منه » وفيه روايات بزيادة وتخالف في بعض الألفاظ واختلف الناس في معناه على تأويلات كثيرة كلها نائية وأمثلها على غموض فيه ما قاله ابن الجزري انه استقرأ الألفاظ التي وقع فيها التخالف مثل ملك ومالك فوجدها ثنائية وثلاثية وغايتها السباعية ووجه الغموض انه يصير معناه على أحرف أي وجوه ينتهي في بعض المواضع الى سبعة وزعم ان ثبوت البسمة ونفيها من هذا القبيل فهي آية بالنسبة الى القراءة التي رويت فيها وليست بآية بالنسبة الى التي لم ترو فيها ثم ان النقل ووصول الروايات الينا على أنحاء منها ما تواتر تواترا لا يقف على بحث وهو جملة القرآن الكريم والسور والآيات حسبا في المصاحف العثمانية وكذلك غالب التفاصيل ومنه المتواتر الواقف على البحث ككثير من وجوه القراءات التي يختص بعلمها الباحثون عنها ومنه ما نقل نقلا صحيحا ولم يبلغ التواتر مع اختلاف هذين النوعين في ذات بينهما في قوة الشهرة وعدمها وما لم

يصح فسيبيله سبيل الاحاديث المنقولة لا أقل اذ كله نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » وقد ذهب جمهور من المتكلمين الى ان ما لم يتواتر قرآنا فليس بقرآن فلا بد من الشرطين بزعمهم وحجتهم ان المادة تقضي بتواتر مثله

والجواب اما ان يريدوا بحمله^(١) مثله وغالب التفاصيل فمسلم وقد وقع من ذلك اكثر مما تقضي به من المادة والحمد لله ونظيره الاذان حذو النمل بالنمل واما ان يريدوا في جميع وجوهه ودقائقه فممنوع وقد احسن ابن الجزري وغيره في تشديد التكثير على هذا القول وأي منكر اعظم من مذهب يستلزم لزوما بينا كفر الجم الفغير من الصحابة والتابعين أو بطلان ما يترتب على قرائتهم المروية عنهم ولم يتواتر فان انكر هذا الجملود صحيتها عنهم كان الجواب عليه هو ما أسلفناه عن بعض السلف ان الذي روى لنا هذا هو الذي روى لنا تفاصيل الصلاة والصيام والحج وسائر معالم الاسلام وهنا ينقطع الخطاب اذ يصير بين عاقل وغيره

ثم نقول ثم ان حفاظ القرآن وأئمة اختلف حالهم ومبلغ علمهم، منهم من حفظ من تلك الوجوه شظا واحصا لها ومنهم من حفظ أقل ومنهم من حفظ الكثير الطيب ثم من الائمة من اختار من الوجوه الكفاية التي ترجع الى قانون اللغة كالامالة والادغام أخذ تلك الوجوه مع روايته لها وقد يخالف الكفاية لانه مؤتمم بالرواية وكذلك المفردات بحسب كل آية آية

(١) وفي النسخة الثانية بحمله ولعل الصواب بحملته

اختار أحد الوجوه في تلك الآية وفي الأخرى وجها آخر من وجهين أو وجوه حسبها وقع له من الرواية والدراية كلا في موضعه وطبقته ثم حرر تلك الاختيارات واشتهر بها وقيل قراءة فلان وليس المراد أنه لا يعرف غيرها أو لا يثبت بل اعم من ذلك ثم إن الأئمة على كثرتهم اختلف حظوظهم في الأخذ عنهم والاشتهار كأئمة الفقه وغيره ثم إن كثيرا من المتأخرين صنفوا في جميع تلك القراءات المضبوطة للأئمة الماضين برواياتها عنهم فمنهم في قراءة واحدة مع ذكر بعض الرواة كائنين مثلا كورش وقالون عن نافع وليس المراد قصر الرواية عن الإمام عليهما إذ هو خلاف المقول والمنقول أما المقول فلان المادة تقتضي بالمشاركة في مشاهير الأئمة وأما المنقول فلأنه الواقع عند أهل علم القراءة وقد ذكر هذا في النشر وذكر من ذلك الكثير الطيب ومنهم من صنف لثلاثة ومنهم لخمسة ولسبعة ولعشرة واتفق شهرة المصنف في السبعة كالتيشير لابي عمرو والداني وجماعة وتوهم الجم الغفير أنها السبعة المشار إليها في الحديث وايضا ما عداها فليس بقرآن وهذا جهل فاحش وغفلة مستحكمة بل شيء لا يعقل ولا يلتزم فكيف يقع وهو كما يقال فيمن قرأ «نفر عليهم السقف من تحتهم» لا عقل ولا قرآن إذ لا يحيل النبي صلى الله عليه وسلم على شيء سيلتزم ويتلفق بقوم حادثين في أعصار متعاقبة متأخرة ثم لم يدع ذلك أحد من أوثك الأئمة ولا المصنفين بعدم اعناتومه أهل فنون خارجة بدون روية وم أجل من أن يفلطوا فيه مع الالتفات فهذا ذكرنا هذه المسألة مع مسألة الفرق فانهما اتفقا من هذا الوجه البديع الذي لا يفوت السميع العليم وقد عدد ابن الجزري في النشر جما غفيرا من الأئمة ومصنفاتهم ومقالاتهم المنادية

على عبادة من تكلم بهذا حتى انكر جماعة على المشيع في التصنيف غير منبته على اقتصاده فانه أوقع الناس في الغلط . واقول ان لا ذنب له فانه لم ينشأ الغلط من فعله ولكن من استحكام النقلة وتقليد كل ناعق . وذكر في النشر انه نازع ابن السبكي اعني ابن الجزري في وجود مخالف يدعي شدوذما وراء تلك السبع فأجابه انه ظاهر قول ابن الحاجب فقال لم يمين سبهما ولا أن الشاذ ما عداها وزعم ابن الجزري ان القرآن ما جمع ثلاثة شروط صحة النقل وموافقة خط المصاحف العثمانية ولو احتمالا وان يكون للمروي وجه في العربية وزعم ان ذلك اجماع السلف وقال إن في السبع المشار اليها وكذلك المشرق قرآت مستضيفة وفي غيرها ما جمع الشروط الثلاثة وكذلك ذكر ابن حجر في فتح الباري مثل الجملة الاخيرة والحق ان الشرط صحة النقل فقط وقد أوضحنا ذلك في نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب وقد أوجزنا الكلام في هذه الفائدة فتأمله وشرحه بذكائك والله الهادي له الحمد وحده

تسليم

من امس ما ينبغي التيقظ له كون مطلوب الناظر من قبيل ما يكفي فيه الظن أو من قبيل ما لا يكفي فيه الا العلم وهو باب كثير فيه الخبط والدعاوى ونشأ عنه مفاسد جمة فنقول المطلوب اما ما علم أو ظن انا مكلفون بطلبه أو بترك طلبه أو لم يعلم أولم يظن أحد الامرين (القسم الاول) وهو ما كلفنا بطلبه اما ان يدل دليل انه يكفي فيه الظن أو انه لا يكفي فيه الا العلم أولم يرد في ذلك شيء فادل الدليل انه

يكفي فيه الظن عمل عليه وان اتفق حصول العلم ببعض جزئياته ففضل من
الله سبحانه وخير تافس عليه المم وهل يجب حينئذ طلب العلم في ذلك الجزئي
وهل يجب طلب الظن الا قوى؟ يأتي ذكر ذلك ان شاء الله تعالى وما دل
الدليل على انه لا بد من العلم بالمطلوب فلا بد انه قد جعل الى ذلك طريقا
فان الله لا يدعو ويسد الباب والشأن في وقوع هذا القسم وان كان جل
الدعاوى فيه، ولا يلتبس عليك هذا بالوقوع فكم من معلوم من معالم الدين
لكن الوقوع لا يستلزم الوجوب واما ما لم يدل دليل على وجوب العلم
أو الاكتفاء بالظن فباب المهدي فيه ان ينظر في أدلة ذلك المطلوب وبلغ
غاية جهودنا ونعمل فيه بقوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم» وبقوله صلى
الله عليه وسلم «اذا أمرتم بامر فاه توامنه ما استطعتم» ولا نحكم عليه بحكم
كلي بأنه من أحد القبيلين ولعل دوران أكثر الابواب على هذا واعتبارهم
بكون المطلوب العمل فيكفي الظن أو الاعتقاد فلا بد من العلم لئلا تؤمر
ونكلف باعتماد الجهل اعتبار لم يساعد عليه الوقوع ولا يرجع عليه متبع
مقاصد الشرع وكذلك قولهم هذا من أصول الدين وهذا من فروعه
قد بينا انه مجرد اصطلاح فكيف من ظني يفتي عليه عدة ابواب وكم معلوم
لا يفتي عليه شيء

(القسم الثاني) ما كلفنا تركه اما جملة «لاتسألوا عن اشياء ان تبدلكم
تسؤكم» «اتركوني ما تركتكم» الحديث وإما تفصيلا وهو قليل وبعض
المتكلمين ينكر فتح شيء من النظر فان ورد في شيء نهى الشرع فهو
لما يفتقرن به عنده وعلى كل حال فقد نهينا عن السحر بأنواعه ويتصل به علم
النجوم ويلحق بذلك علم المتقدمين على زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قد كمل

الدين بدون معرفتها فمرفتها بدعة لانه بعد الكمال وكل ما بعد الكمال خارج
 وكل خارج عن دين الاسلام ليس منه وكل ما ليس منه ليس بمقول فكله
 بدعة وضلالة وان كان حقا في نفسه فقد كلفنا بتركه وفعل ما كلفنا بتركه
 حرام وناهيك ان كتب الله التوراة والانجيل والزابور وغيرها لم تؤمر
 بها مع أمن التغيير بأن يجئنا من تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلوم
 يرد فيها نهي مخصوص لكان هذا كافيا في الكراهة الشديدة عن تعلمها
 ولقد اتقوني ان أردت في أوائل الامر لشدة هم الطالب أن أتعلم التوراة
 وقلت اعتبرها بما تبين في شريعتنا من أمر ونهي ونحو ذلك وأكل
 ما أشكل الى الله تعالى وغايتها كالأحاديث التي في معناها الصحيح وغيره
 مع عدم ثبوت صحتها فأني فساد يجري على من تعلمها فما علمت اني بحثت
 في تعلم شيء منها الا رأيت في منامي اني أصلي لغير القبلة ووجدت في
 قلبي نكارة وكنت بفضل الله سبحانه وتعالى كثيرا ما أرى النبي صلى الله
 عليه وسلم خرمت بسبب ذلك مدة وأستغفر الله وأتوب اليه وهذا في
 كتب الله فما ظنك ببقاق جالينوس وبقراط وارسطاليس واخوانهم الذين
 تسموا بالحكماء وتابهم المتكلمون على ذلك حتى غلب هذا الاصطلاح
 القبيح الاستعمال الصحيح في كتب المتكلمين وسرت مفسدة الفلسفة
 الى فرق الاسلام من المتكلمين والمتصوفة نسأل الله العافية ونستغفره
 وتوب اليه

(القسم الثالث) ماعفا الله عنه وسكت عنه النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم «وما كان ربك نسياً» ولنا في رسول الله اسوة حسنة وهذا القسم
 ان تعاق بالدنيا فصنعة وان تعاق بالدين فبدعة وعلى هذا القسم تعول البدع

وعنه منشأها اجمع لكنهم يتصيدون عمومات يدخلونها تحتها والمتأهل
الموفق يتيقظ لذلك وينازع في صحة فعلهم ويقول انكم لا هدي من محمد
صلى الله عليه وسلم واصحابه أو انكم لتعلقون بذب الضلالة كما قال ابن مسعود
رضي الله عنه

اذا احكمت هذا التسم فتيدي علمت ان الناس اصطهبوا على انتزاع
ميسائل من أمور الديانات (منها) ما كان في السلف من الواضحات المملومات
من ضرورة الدين كسألة نبي الثاني التي ما حصل المتكلمون من تحريرهم
الإدلة العقلية فيها على طائل وعادوا الى دين المجازة وقالوا هذ معلوم
من ضرورة السمع والسمع غير واقف على هذه المسألة ونحو ذلك (ومنها)
ما هو بدعة محضة متمية الى علم الاوائل كالكلام على ماهية الصفات
حتى ساعد بعض اكابر المتكلمين على نفي العلم بالجزئيات وغير ذلك من
البليات وما لم يكن بهذه المثابة فانزاعه وجعله فنا مخصوصا نشأ عنه تفرق
المسلمين وبلايا لا تحصى من اعظم البدع فاذا كان الاول قد غلط ولم
يشعر بما سيترتب فما لمن رأى المعظائم تنور من تلك العقائد لم ينته عنها؟ ثم
اذا كان عنده عذر الاول لم لم ينته بعده عنها وهذا شيء قد تسلينا عنه
انما ننبه على بعض مفسادها

فمن ذلك ان الانسان أول ما يقرع سمعه ان الدين منقسم الى
أصول وفروع والفروع سهل وانما شاع قولهم كل مجتهد مصيب في
الفروع انما الشأن في الاصول من لم يعرفها فدينه منظم فيستقر هذا عند
الطالب وهو يعلم من نفسه انه لم يُفطر على تحقيق تلك المباحث
ولا يحمل نفسه ان يقال فيه ان دينه منظم سيما وقد يكون ذلك التلم في

افواه بعضهم يبلغ الكفر كيف وهذا الطالب يعلم من نفسه انه قرأ القرآن في صغره واطمأنت نفسه الى الاسلام وصنغ قلبه بحبه وحب الشرائع والانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو أعطي الدنيا بمخذا فير هالم يختر على هذا الدين سيما وقد أثار له الايمان وبمته خصوصية المهمة ان يتطلب تفاصيل المسائل فاذا رأى تطبيق الناس على ائلام دين من لم يعرف العقائد وهو يعلم من نفسه اخلو عنها بتلك الصفة التي ابتدعوها طلب لنفسه المخلص من هذه الورطة فوقع على دعوى العلم بتلك العقائد واختار ما عند اترابه وأصحابه وآبائه ومشايعه لانه الذي يخلصه من الورطة واما ما عند الآخري فانما هو الخوف الذي لا ينبغي منه الا هذه التي عند الاصحاب فحينئذ يسكتون عنه ويبدأب بعد ان كان له نوع همة في تعرف تلك العقائد وقد أخذها مسلمة وأورثه تطبيق الاصحاب سكون نفس الى جعلتها واذا راجع نفسه في تفاصيلها لم يجد العلم فيهم نفسه ان الداء من قصوره ويعيش وهذا الشر كامن في نفسه وقد أصطح من الدعوى اذا تورع قال بفيه ما ليس في قلبه وكل يعلم من أصحابه ونظرائه انهم لم يحصلوا على طائل مثله لكن السراق اخوة

وأما أفراد العلماء فهذا العالم عندهم وفي نظرم لا يكالم في دعواه لانه لا أثر لذلك الا ان يحمله على الكذب وما زلت أتكلم مع الطلبة أقول مالكم اذا قال قائل هذا ظاهر أو نجس أو حلال أو حرام أو نحو ذلك لقوله الله تعالى كذا ولقوله رسوله فتمم وعتدم وقلتم يدعي الاجتهاد المسكين وقلتم وانما ادعى ظناً أثاره له آية أو حديث مع مراجعة مستندات العلماء وترجيحاتهم في ذلك المطلب فخصلي له نوع رجعتان

لبعض الأقوال وهو يكفي في ذلك المطلب ثم تراكم تدعون هذه المقائيد التي تزعمون اثلام دين من لم يعلمها وكثير منها دليله سمعي محض كسألة الرؤية نقياً واثباتاً ومسائل الإمامة ومسألة الشفاعة والكبائر وما يتعلق بها وغير ذلك فكيف أمكنكم معرفة هذه الأحكام الشرعية القطعية الاعتقادية وفي الطلبة تبعاً لاسلافهم من يجترىء على التكفير وغير ذلك على ان دعوى خصمكم لمعرفة حكم ظني انما هو بعد ان أمضى عمره في علم الآلة بحيث لو تقدم زمانه لسلمتم له ذلك وما ذنبه الاقرب الميلاد واما دعواكم لهذه الأحكام القطعية فكثير منكم بل الاكثر لم يباشر تلك العلوم الآلية ولا هذه الابحاث الكلامية ألبتة أو باشر مباشرة ركيكة وهو يعترف بقصورها عن النفع في حكم ظني ولم تقع على عاقل يناصفنا بعقله فضلاً عن فاضل غاية ان اتباع متأخري الاشاعرة الذي أجازوا التقليد في المقائيد يقولون نحن مقلدة في كل ذلك فيستريحون من السؤال لكن تصرفاتهم على دعوى العلم بتلك الأدلة كما قد يفعل ذلك الجميع في الفقييات وعلى الجملة فالبحث مع هذه الاشكال وحكاية الحال انما هو إعدار وتنبيه والتوفيق بيد الله سبحانه

ولقد تخيلت في رجل نوع تمييز وصلاح حال ورجوت انصافه فقلت له غير متظاهر بالمخالفة أعياني تحقيق الكسب فأوردت عبارتهم وتشكيكاتهم فأخذ يتخبط في التمثيلات فكلمنا قال شيئاً قلت له هذا القدر الذي صورته لي شيء يتصف بالعدم والوجود فيقول نعم فأقول له ما أخرجه من العدم الى الوجود فيقول خلق الله وكسب للعبد وأقول عن

الكسب سألتُ هذا الكسب الخاص ما تقول فيه ؟ هذا يؤدي الى التسلسل والتسلسل باطل قلت فكان ينبغي ان يبطل ما أدى اليه اذ ذاك شأن الاستدلال فلما أعيأ قال انما يتكلم بهذا من خذله الله وأخذ يقسم بالله ان وضوح الكسب عنده كوضوح الشمس فانظر قسمه على شيء أعيأ الاولين والآخرين تحقيقه حتى اعتمد بعضهم ما معناه ان الجبر والاعتزال باطلان فلا بد من واسطة وان لم تقدر على تحقيق معناها وحكى ابن السبكي عن أبيه في كتاب صنفه في شيء من أحواله انه قال أبوه: الناس غير مكافئين بمعرفة الكسب لصعوبته أو كما قال وهذا المسكين المغفل يحلف انه أوضح من الشمس فيعمدون بذلك الدين والمروءة خسر الدنيا والآخرة ذلك الخسران الميين

اذا تمهد لك ما ذكرنا ظهر لك وجه عكوف الناس جماعات كل منهم على مسقط رأسه ومنزل اترابه ومألف شيوخه وآبائه وأصحابه وما يستحكهم طلبه ويستوي الا وقد صار مرجواً فيهم ذا وجهه، رجوعه عن تلك الثمينة عندهم كنحو رجوعه عن دين الاسلام فاني بقدر على فراقهم، والنظر بخلافهم، بل على هجرهم المجر الجليل، رجاء السلامة من الاضلال والتضليل، وهذا ان كان من أهل الفطانة ونفوذ النظر وان كان من هؤلاء الذين ترى فهو أحقر وأصغر فاذا كنت ممن منحك الله سبحانه زيادة فطنة وحبائك بفضل توفيق فأدركت مسألة وعلمتها علماً يخلصك عند ربك ووجدت الموالم مطبقين على خلافك ثم راجعت مستنداتهم فوجدت الكتاب والسنة وصرح العقل السليم الفطرة بريئة مما جاؤا به

فلا يدهمك من دهمهم عدد فان جلمهم بل كلهم رجل واتل « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ، أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون » فاذا علمت مثلاً بضرورة عقلك ان الله ممكنك من الفعل والترك وأقدرك كما أوجدك وأحياك وجعلك سعيماً بصيراً فلا يضرك ان قالت الاشاعرة لست بقادر كما لا يضرك قول ابن عربي وأهل نحلته والسوفسطائية لست بموجود وكذلك سائر المسائل وعندك علم ان الله سبحانه سيوقفك منفرداً عنهم أجمعين وانه لا يقول لك خالفت أصحابك وأترابك وشيوخك وكلام آبائك وأهل أول أرض مس جلدك ترابها انما يحبك بعقلك على صحة السمع عندك ثم بكلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم على ما عدا ذلك فمالك واطراح ما ينفعك هنالك والاقبال على ما لا ينفع بل يضر .

وما هنا نكتة اليها سقنا هذا الحديث فأقبل عليها وقد خليت عن الأهواء قلبك ، وطأدت على الانصاف ربك ، وابتهل اليه وتضرع ، وتذال وتخشع ، عساه ينجيك مما وقع فيه المكور بهم ، ويبقي عليك الاستمسك بالعروة الوثقى فلا تهتد ممن آمن بهم ،

* * *

قد ذكرنا فيما مضى شيئاً من أحوال الصوفية وزريد الآن ان نوضح لك ما استقر عليه أمر جماعة من المتأخرين ونقل لك ما امتكن من عباراتهم وهؤلاء قد قام في وقتهم من العلماء من حكم عليهم بالوندقة ورد عليهم فكفوا المؤنة ولداً كرر ابن عربي التشكي منهم وقال : لا أشد على أصحابنا من علماء الرسوم وان ذلك هو الجأم الى الرموز وتوجه من ابن

تيمية لانه رد عليه بدعته ورأيت في بعض مسائل ابن تيمية أن هؤلاء الذين يؤمنون بكلام هؤلاء المشايخ ويتبعونه وافق الشريعة أم خالف أشد كفرا من اليهود والنصارى لان اليهود والنصارى قالوا تتبع نبياً وافق شرعه شرع محمد صلى الله عليه وآله وسلم أو خالف وهوؤلاء قالوا تتبع شيخنا كذلك وهذا الشيخ غير معصوم والانباء معصومون وهو كما قال رحمه الله تعالى لكن الايمان بهم بعد غلبة الجهول واندر ايس العلم غلب على خواص الناس سيما المتصورين بالمتعبدة والمزهدة ولنحك لك شيئا من صريح كلامهم حتى يزاح عنك ما قال المتأولون فان التأويل لا بد ان يسوغ فانه حكم على الكلام بالتجاوز الموقوف على القرينة وهوؤلاء قد اعذروا وصرحوا باننا لا نريد الامر الفلاني وعلى الجملة فن عرف كلامهم كان شكه في مقصدهم سفسطة والامر كما قال ابن تيمية من تردد فيهم ان كان جاهلا عرّف والا فهو منهم وله حكمهم وسيأتي كلامه ونستغفر الله من إملاء الكفر وليس الحاكي بكافر والحمد لله

فن ذلك كتاب الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلي اتحاد محض يصلح شرحا انهيق ابن الفارض ونسبناك منه ألفاظا والا فقلبه يصلح نقله لكن خشيت التطويل والهدى هدى الله سبحانه وحاصل كلامهم ان الله سبحانه عما يصفون حقيقة كل شيء من جسم وعرض بل وموجود ومعدوم، ومخيل وموهوم، وهو ما يقولون ليس في الوجود الا الله ويريدون بالوجود أعم مما يريد غيرهم كما ذكرنا قالوا وكان كنا مخفيا وأراد أن يعرف فظهر في صور مختلفة وهو كل فرة من ذرات العالم فإذا

اشرت الى أي حقيقة فقد اشرت اليه بكماله ولذا فرع ابن عربي على اتحاد الوجود عدم صحة قولنا لا اله الا الله لان الاستثناء يستلزم التعدد ولا تعدد قال ابن تيمية ولهذا كان يقول ابن سبعين وأصحابه في ذكرهم ليس الا الله بدل قول المساميين لا اله الا الله وكان يسميهم الشيخ قطب الدين ابن القسطلاني بالليسية ويحذر منهم انتهى

قال الجيلي في الكتاب المذكور في الباب السابع فأول رحمة رحم الله بها الوجود ان اوجد العالم من نفسه قال الله تعالى « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » ولهذا سرى وجوده في الموجودات فظهر كماله في كل جزء وفرد من أجزاء العالم ولم تتعدد مظاهره بل هو واحد في جميع تلك المظاهر وسر هذا السر ان خلق العالم من نفسه وهو لا يتجزأ فكل شيء من العالم هو بكماله واسم الخليفة على ذلك الشيء بحكم العارية لا كما يزعمه من زعم ان الاوصاف الالهية هي التي تكون بحكم العارية الى العبد و اشار الى ذلك بقوله

أعارته طرفا رآها به فكان البصير بها طرفها

فان العارية ما هي في الاشياء الانسبة الوجود الخلقى اليها فان الوجود الحق لها اصل فأعار الحق خلقه اسم الخليفة ليظهر بذلك امرار الالهية ومقتضياتها من التضاد فكان الحق هيولى العالم قال الله تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » فمثل العالم مثل الثلج والحق سبحانه وتعالى الماء الذي هو أصل الثلج فاسم الثلج على ذلك المنعقد مار واسم الماء عليه حقيقة وقد نبهت على ذلك في القصيدة المسماة بالبوارد الغيبية في النواذر العينية بقولي

وما الخلق في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو ابع
ولكن بدوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع
تجممت الاضداد في واحد البها وفيه تلاشت فهو عنهن ساطع

اتهي فقد بان لك حقيقة مراده بتمثال الثلجة والماء وهو كلام مكرر مصرح
ملون بأبلغ ما يمكن في كلامه وكلام غيره لكنه ذكر انه اذن له ما لم
يؤذن لغيره من التصريح وحكي غيره أمثلة منها ان العالم كالموج والبارئ
عز وجل كالبحر والموج ليس غير البحر وكذا الجمي في شرح نقش
الفصوص لابن عربي اعني الفصوص ونقشها والمتصود فهم مرادهم وقال
في الفصوص كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر
واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت وتختلف بالاعراض وهو قولنا
وتختلف وتكثر بالصور والنسب حتى تتميز . وقد غلط في كلامه هذا أو
غلط وذلك بقوله فهو جوهر واحد فانه ليس من كلام الاشاعرة ولا
غيرهم من المتكلمين . الا ترى الى قولهم متماثل؟ وهو قد أحال التماثل كما
سياتي في كلامه وأحال الشركة لاتحاد العين قال في قول لقمان « يا بني
لا تشرك » معناه لا تثبت غير عين واحد فتحصل الشركة وتمكن فان
الشركة محال لاتحاد الوجود وهذا معنى كلامه في الفصوص في الكلمة
اللقمانية بعد ان قال ان مراد لقمان بقوله « انها تكن مشقال حبة من خردل
فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله » مع قوله
« وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله » فأراد لقمان الاشارة الى
مذهبهم قال فنبه لقمان ان الحق عين كل معلوم فان المعلوم اعم من الشيء

فهو انكر النكرات انتهى فاستفد مع معرفة مذهبه حسن تفسيره
الكتاب العزيز

فان قلت لا انازع في اعطاء كلامهم لمعنى هذا المقال وصدق لفظه
الاتحاد عليه لكن قد تحمل قوم لهم التجوز من تنزيل وجود المخلوق
منزلة العدم بالنسبة الى الوجود الواجب فصح النبي ولما بين الخالق والمخلوق
من غلاقة التأثير وغيره صح لهم ان يقولوا في مخاطبته تعالى انت انا
وأنا انت كما قال * انا من أهوى ومن أهوى انا * وغايته التخطئة في
اطلاق الفاظ لم يرد الاذن باطلاقها ان سلم ذلك وهو أمر عملي ما لم يبلغ
بقائه مبالغ ما لو أراد ظاهر معناه (قات) ان كنت ترى بالله حكمافه
قد حكم على النصارى بالكفر بمقاتهم وهؤلاء مصوبون لهم متبجحون بأنهم
أدرکوا ما فات النصارى من التميم فان النصارى تحكوا واقتصروا على
اتحاد الباري تعالى بعيسى ومريم وليس كذلك بل هو متحد بكل جزء
من أجزاء الموجودات فهذا خطأ النصارى عندم لا الاشرار فان كان
شكك في ان هذا كفر فقد استبان أمرک واست كل الناس وفي الله خلف
من كل هالك وان كنت متشككا في ان هذا مرادهم فاختر كتبهم وليس
الحكم الا على من فعل ذلك كائنا من كان

قال ابن عربي في الباب الثالث والاربعين وثلاث مئة من الفتوحات
بعد كلام في ذكر أهل النار وقد حقت الكلمة انهم عمار تلك الدار
فيجعل الحكم للرحمة التي وسعت كل شيء فأعطاهم في جهنم نعيم المقرور
والمحرور لان نعيم المقرور بوجود النار ونييم المحرور بوجود الزمهرير
وتبقى جهنم على صورتها ذات حرّ وزمهرير ويبقى أهلها متمتعين فيها

بحرورها وزمهريرها ولهذا أهل جهنم لا يتزاورون إلا أهل كل طبقة
 في طبقتهم فيتزاور المحررون بعضهم في بعض والمقررون بعضهم في بعض
 لا يزور محرور مقروراً ولا مقرور محروراً أبداً وأهل الجنة يتزاورون
 كلهم لأنهم على صفة واحدة في قبول النعيم لأنهم كانوا هنا أعني في دار
 التكليف أهل توحيد لم يشركوا وأهل النار لم يكن لهم صفة التوحيد وكانوا
 أهل شرك فهذا لم يكن لهم صفة أحدية نعمهم في النعيم مطلقاً من
 غير تقييد فهم في جهنم فريقان وأهل الجنة فريق واحد فينفر كل شريك
 بطائفة وهؤلاء هم أهل الثنوية ما ثم غيرهم وهم أهل النار والذي هم
 أهلها وأما أهل التثليث فيرجى لهم التخلص لما في التثليث من الفردية
 لأن الفرد من نعمت الواحد فهم موحدون توحيد تركيب فيرجى أن
 نعمهم الرحمة المركبة ولهذا سموا كنفارا لأنهم ستروا الثاني بالثالث فصار
 الثاني بين الواحد والثالث كالبرزخ فربما لحق أهل التثليث بالموحدين
 في حضرة الفردانية لاني حضرة الوحدانية وهذا رأينا في الكشف
 المعنوي لم تقدر أن نميز بين الموحدين وأهل التثليث إلا بحضرة الفردانية
 فاني رأيت لهم ظلالاً في الوحدانية ورأيت أعيانهم في الفردانية ورأيت
 أعيان الموحدين في الفردانية والوحدانية فعلمت الفرق بين الطائفتين
 وأما ما زاد على أهل التثليث فالكل ناجون بحمد الله من جهنم ونعيمهم
 في الجنة يتبوؤن فيها حيث يشاؤون كما كانوا في الدنيا ينزلون من
 حضرات الاسماء الالهية حيث يشاؤون انتهى وبني بما زاد على التثليث
 من هم القائلون بمقالته بالهية كل موجود فهذا نص مقدم القافلة ان كان
 ايمانك وعقلك قد صحا

وقال الجيلي المذكور في الباب الثاني والثلاثين أنزل الله الانجيل على عيسى باسم الاب والام والابن فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره فظنوا ان الاب والابن والام عبارة عن الروح ومريم وعيسى وحيثئذ قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولم يعلموا ان المراد بالاب هو اسم الله وبالام كنه الذات المبر عنها باهية الحقائق قال الله تعالى « وعنده أم الكتاب » إشارة الى ما ذكر واليه أشار عيسى عليه السلام في قوله « ما قلت لهم الا ما أمرتني به » ان أبلغه إياهم وهو هذا الكلام ثم قال « ان اعبدوا الله ربي وربكم » حتى يعلم ان عيسى لم يقتصر على ظاهر الانجيل بل زاد في الايضاح والبيان بقوله « أن اعبدوا الله ربي وربكم » ليتفي ما توهموه انه هو الرب وأمه الروح وتحصل بذلك البراءة لعيسى عند الله لانه بين لهم فلم يقتوا على ما بين لهم عيسى بل ذهبوا الى ما فهموا من كلام الله تعالى فقول عيسى في الجواب « ما قلت لهم الا ما أمرتني به » على سبيل الاعتذار لقومه يعني انت المرسل اليهم بذلك الكلام أوله باسم الاب والام والابن فلما بلغهم كلامك حملوه على ما ظهر لهم من كلامك فلا تعلمهم على ذلك لانهم فيه على ما علموا من كلامك فكان شركهم عين التوحيد لانهم فعلوا ما علموا بالاخبار الآلهي في أنفسهم فمثلهم كمثل المجتهد الذي اجتهد وأخطأ فله أجر لا اجتهده يعني بالخطأ قصرهم الاتحاد على عيسى وأمه عليهما السلام كما سيصرح به قريباً قال فاعتذر عيسى عليه السلام لقومه بذلك الجواب للحق حيث قال له « أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله؟ » ولهذا نظروا الى أن قال « وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » ولم يقل في قوله ان تعذبهم فانك شديد

العقاب ولا ماشأنه ذلك بل ذكره المغفرة طلبا لهم من الحق إياها حكما منه بأنهم لم يخرجوا عن الحق لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يسألون الحق تعالى لاحد المغفرة وهم يلدون انه يستحق العقوبة قال الله تعالى « وما كان استغفار ابراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه » وهكذا جميع الانبياء فكان طلب عيسى لقومه المغفرة عن علم انهم يستحقون ذلك لانهم على حق في أنفسهم ولقد أحسن الناطق حين قال « فانهم عبادك » يعني كانوا يبدونك وليسوا بمعادين ولا من الذين لامولى لهم لانهم على الحقيقة محقون لان الحق تعالى هو حقيقة عيسى عليه السلام وحقيقة أمه وحقيقة روح القدس بل حقيقة كل شيء معنى وهذا قول عيسى « فانهم عبادك » فشهد لهم عيسى عليه السلام وناهيك من شهادته لهم ولذلك قال الله تعالى عقيب هذا الكلام « هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » ما في أنفسهم لتأويلهم كلامي على ما ظهر لهم ولو كانوا على خلاف ما هو الامر عليه نفهم عند ربهم لا عند غيره ولما كان ما لهم الى مام عليه به مع الله تعالى من الحق وهو اعتقادهم في أنفسهم حقيقة ذلك الى حكمهم الى الرحمة الالهية فتجلى عليهم في أنفسهم بما اعتقدوه في عيسى وظهر ان معتقدهم كان حقا من هذا الوجه فتجلى عليهم من حيث معتقدهم لانه عند ظن عبده واما خطايم فكونهم ذهبوا فيه الى حصر ذلك في عيسى بن مريم وروح القدس وليس في الانجيل الا ما يقوم به ناموس اللاهوتي، في الوجود الناسوتي، وهو يقضي ظهور الحق في الخلق، لكن لما ذهب النصارى الى ما ذهبوا اليه من التجسيم والحصر كان ذلك مخالفا

للمهو في الانجيل فمل الحقيقة ما قام بما في الانجيل الا الحمديون لأن الانجيل
 بكماله في آية من آيات القرآن وهو قوله تعالى « ونفخت فيه روعي »
 وليس روجه من غيره فهذا اخبار الله سبحانه بظهوره في آدم ثم أيده « سنريهم
 آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » يعني جميع العالم المعبر
 عنه بالآفاق وبأنفسهم هو الحق ثم بين فصرح في قوله في حق محمد صلى
 الله عليه وآله وسلم « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله - ومن يطع الرسول
 فقد اطاع الله » وقد أخبر الحق سبحانه عن نفسه بذلك في مواضع من كتابه
 كما في قوله « فأينما تولوا فثم وجه الله » وفي قوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا
 تبصرون - وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » وقوله
 « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » وقوله عليه
 الصلاة والسلام انه سمع العبد وبصره ويده ولسانه وأمثال ذلك الى ما
 لا يمكن حصره فافهم انتهى كلامه مع تخلل حذف لكن المذكور نفس
 ألفاظه وفي المحذوف بل وفي جميع الكتاب تصريح بذلك بل هو المراد
 والمغزى بالتصنيف ومن صرح تصريحه هذا في ان النصارى على حق
 فقد رد صريح القرآن في انهم كفروا بذلك فهذا كفر منه صريح لا تأويل
 وقال في الباب الثالث والستين واما النصارى فانهم اقرب من جميع
 الامم الماضية الى الحق تعالى فافهم؟؟؟ دون الحمديين وسببه انهم طلبوا الله
 سبحانه وتعالى فمبدوه في عيسى بن مريم وروح القدس ثم قالوا بعدم
 التجزئة وقالوا بقدمه على وجوده في محدث عيسى وكل هذا تنزيه في
 تشبيه لاثق بالجنانب الالهى لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة
 نزلوا عن درجة الموحدين غير انهم اقرب من غيرهم من الحمديين لأن

من شهد الله في أنواع المخلوق فشهودهم بذلك في الحقيقة العيسوية يؤول بهم اذا انكشف الأمر على ساق ان يطموا ان بني آدم كرايا متقابلات يوجد في كل منها ما يوجد في الآخر فيشهدون الله في أنفسهم فيجدونه على الاطلاق فينتقلون الى درجة الموحدين لكن بمد جوازم على صراط البعد وهو ذلك التقييد والحصر المتحكم في عقائدهم انتهى

وقال في الباب السادس والثلاثين ولهذا لما سأل الله عيسى فقال «أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟ قال سبحانه «قدم التنزيه في هذا التشبيه « ما يكون لي ان أقول ما ليس لي بحق » يعني كيف أنسب المغايرة بيني وبينك فأقول لهم اعبدوني من دون الله وانت عين حقيقتي وذاتي وأنا عين حقيقتك وذاتك فلا مغايرة بيني وبينك فزه عيسى نفسه فيما اعتقده قومه لانهم اعتقدوا مطلق التشبيه فقط بنهر التنزيه وليس هذا بحق لله تعالى ثم قال « ان كنت قلته » يعني من نسبة الحقيقة العيسوية انها الله « فقد علمته » يعني اني لم اقله الا على الجمع بين التنزيه والتشبيه وظهور الواحد في الكثرة لكنهم ضلوا بمفهومهم ولم يكن مفهومهم مرادي « تعلم ما في نفسي » يعني هل كان ما اعتقده مرادي فيما بلغت ذلك اليهم من ظهور الحقيقة الإلهية أم كان مرادي بخلاف ذلك « ولا أعلم ما في نفسك » يعني بلغت ذلك اليهم ولا أعلم ما في نفسك من ان تضلهم عن الهدى فلو كنت أعلم ذلك لما بلغت اليهم شيئا مما يضلهم «أنت علام الغيوب » وأنا لا أعلم الغيوب فاعذرني « ما قلت لهم الا ما امرتني به » مما وجدت نفسي فبلغت الامر ونصحتهم ليجدوا اليك في أنفسهم سبيلا فأظهرت لهم الحقيقة الإلهية في ذلك ليظهر لهم ما في أنفسهم

وما كان قولي لهم الا ان اعبدوا الله ربي وربكم، ولم اخص نفسي بالحقيقة
الإلهية بل اطلقت ذلك في جميعهم وأعلمتهم بأنه كما المك ربي يعني حقيقتي
انك ربهم يعني حقيقتهم وكان العلم الذي جاء به عيسى زيادة على ما في
التوراة هو سر الربوبية والقدرة فآظهره ولهذا كفر قومه لان افشاء
سر الربوبية كفر

قلت انظر المخدول كيف اضاف الإفشاء الى عيسى عليه السلام ثم
قال هو كفر وقد أفشى هذا المخدول وطأفته هذا السر بزعمهم مع قولهم
ان الافشاء كفر فينتج من الشكل الاول والانسان على نفسه بصيرة
وكذلك ما في تضاعيف كلامه من سائر الضلالات غير ما سبق له الحديث
ظلمات بعضها فوق بعض قال فلو ستر عيسى هذا العلم وبلغه الى قومه
في تشور عبارات ، وستور اشارات ، كما فعله نبينا صلى الله عليه وآله
وسلم لما كان يضل قومه بعده ولو بلغ موسى ما بلغ عيسى الى قومه لكان
قومه يتهمونه في قتل فرعون فانه قال انا ربكم الاعلى وما يعطى افشاء
سر الربوبية الا ما ادعاه فرعون لكنه لما لم يكن ذلك لفرعون بطريق
التحقيق قاتله موسى واتصر عليه. (قلت) ولم يعتذر لفرعون بما سبق له من
الاعتذار للنصارى ان الله عاملهم بما عندهم وان أخطأوا في القصر والتحکم
لأنه عند ظن عبده به لأن المخدول بهدد التليس لا بهدد السير
على السنن

قال ابن عربي في الفصوص كلمة فرعون قال «أنا ربكم الاعلى» أي
وان كان الكل أربابا بنسبة فأني الاعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحکم
فيكم. ولما علمت السحرة صدته فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا

له فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحياة الدنيا فالدولة لك فصح قوله
 ان اربكم الاعلى واذ كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي
 والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل انتهى واكثر الثناء على فرعون
 بالعلم وغيره وقال انه مات طاهرا مطهرا

وقال في الفتوحات في الباب الرابع والاربعين وثلاث مئة بعد كلام ما
 صورته ومن هذا الباب قوله الساسري « هذا الحكم وإله موسى » في
 العجل ولم يقل هذا الله الذي يدعوكم اليه موسى وقال فرعون « لعلني
 اطلع الى إله موسى » ولم يقل الى الله الذي يدعو اليه موسى وقال « ما
 علمت لكم إله غيري » فاحسن هذا التجزي ليعلم ان فرعون كان عنده
 علم بالله انتهى بحروفه

قال الجيلي فلو أظهر موسى شيئاً من علم الربوبية في التوراة لكفر به
 قومه واتهموه في مقابلة فرعون وأمره الله بكنم ذلك كما أمر نينا صلى الله
 عليه وسلم بكنم الاشياء عما لا يسمعه غيره ثم ساق الكلام على التوراة
 وزعم ان معناها التورية قال فاذا ذكروا الله والضمير لاهل الحق بزعمه
 كانوا هم المذكورين بهذا الاسم فهذا المعنى تورية فالتورية في اللغة حمل المعنى
 على ابعاد المفهومين فصريح الحق عند العامة الخيال الاعتقادي ليس لهم
 غير ذلك والحق عند العارفين حقيقة ذواتهم فهم المراد به فافهم هذه
 الاشارة في التوراة انتهى

وانما نقانا لك صورة انما ظاههم تأكيدا للحجة عليك لشدة تريبك لما علم من
 حسن الظن بهذه الفرقة الخاسئة ومن أراد أن يكون منهم بورد أو صدر
 فعليه بمعرفة كتبهم حق المعرفة وقد كان أوائلهم في شدة الخوف من علماء

الشريعة فلا يستطيعون التصريح بمراداتهم لما وقع بهم من القتل وغيره
وصنف في الرد عليهم التصانيف وهذا ابن عربي يتوجه من علماء الشرع
قال انمادس عقيدة الخاصة في كتابه الحافل الفتوحات المكية وفرقها
ليختص بمرفتها أهلها مع انه قد أبرز عواره وكشف بواره في غالب
الكتاب ولا بد من نقل شيء هنا فانه مقدم القافلة الملقب بعجي الدين
وانما قدمنا كلام الجبلي لانه متأخر قد خلا له الجو بايمان مدعي العلم
من المتأخرين بشريعتهم هذه الجديدة وكأنها تتصل بالدجال فان قائمهم
اليوم يكفيه الدعوى ولا حاجة الى تكاف معرفة الاسرار والخواص
والهينة والحيل انما حاجته النهيق بهو وهي معرقة النزل، وعداوة أهل
الشرع والركون الى من اتحل، والغناء في المساجد وغيرها ومن فعل
ذلك لاصح طالع سمعه وصار ابليس من جنده، هذا ابن عربي مع
تستره بالنسبة الى من بعده لا يزال يكرر قول النزالي « ليس في
الامكان ابداع مما كان » ووجه بان المخلوق صورة الخالق وليس اكل
منه تعالى وأنشد نفسه وزعم انه رأى الحق تعالى يخاطبه بهذا المعنى
المذكور في هذه الايات

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| فسبعانكم مجلي وسبعان سبعانا | مسكتك في داري لاظهار صورتي |
| ولا نظرت عيني كشك انسانا | فما نظرت عينك مني كاملا |
| نصبت على هذا من الشرع برهانا | فلم يبق في الامكان اكل منكم |
| على كل وجه كان ذلك ما كانا | فاني كمال كان لم يلك غيركم |
| وقررت هذا في الشرائع ايمانا | ظهرت الى خلقي بصورة آدم |
| لكان وجود النقص في اذا كانا | فلو كان في الامكان اكل منكم |

لانك مخصوص بصورة حضرتي وأكل منا ما يكون فقد بانا
قال في خطبة الفتوحات المكية ما لفظه ان خاطب عبده فهو المستمع
السميع ، وان فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع ، ولما حيرتني هذه
الحقيقة ، أنشدت على علم الطريقة للخليقة

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
ان قلت عبد فذاك نبي أو قلت رب أنى يكلف

فهو سبحانه يطيع نفسه اذا شاء بخلقه ، وينصف نفسه بما تمين عليه
من واجب حقه ، فليس الا اشباح أخالية ، على عروشها خاوية ، وفي
ترجيع الصدى ، سر ما أشرنا اليه لمن اهتدى

ومن ذلك في أوائل الفتوحات أيضاً في القصيدة الطويلة

قالوا لقد ألحقته بالهنا في الذات والاصاف والاسماء
فبأي معنى يعرف الحق الذي سواك خلقاً في دجى الاحشاء
قلنا صدقت وهل عرفت محققاً من موجد الكون الأهم سواني
فاذا مدحت فانما أني على نفسي ففسي عين ذات ثنائي

وقوله في الباب الثالث عشر ومئة

أنظر الحق في الوجود تراه عينه فالبنيفض فيه حبيب
ليس عيني سواه ان كنت تدري فهو عين البميد وهو للقريب
ان رأني به فني أراه أودعاني اليه فهو المحيب

وقوله في الباب التاسع عشر ومئة في ترك التوكل

كيف التوكل والاعيان ليس سوى غير الموكل لا عين ولا أثر

وقوله في الباب التاسع والعشرين ومئة في ترك المراقبة

لا تراقب فليس في الكون الا واحد العين فهو عين الوجود
ويسمى في حالة باهٍ ويكنى في حالة بالبعيد
وفي الحادي والثلاثين ومثله في ترك العبودية
نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الحق فاعتبروا
ولست أعبد الا بصورته فهو الآله الذي في طيه البشر
ثم قال في ترك العبودية لا يصح الا عند من يرى ان عين الممكنات
باقية على أصلها من العدم وانها مظاهر للحق فيها فلا وجود الا لله وقال
ليس في الجبة شيء غير ما قاله الحلاج يوما فانعموا
يعني قول الحلاج فيه ليس في الجبة الا الله وقال
فكان عين وجودي عين صورته وحي صحيح فلا يدريه الا هو
وقال أيضا في حديث لا يطوف بمدطواف القدوم الاطواف الا فاضة
ان قلت اني لست غير الله وهو انا فانه يجهل
لاني اجهل ما هو أنا فاهو الامر الذي يقبل
وقال فن يقول انه الظاهر في المظاهر والمظاهر هو على ما هي عليه
والظاهر هو الموصوف بالعلم بأمور وبالجهل بأمور اعطاء ذلك استعداد
المظهر لما انصنع به فصع الشبه على هذا بل هو هو قال الجنيد في هذا:
لون الماء لون انائه واصرح من هذا كله انه بين ان وجود الممكن
محال مع كثرة تكراره لقولهم لا وجود الا الله فللتأول يتأول لهم انهم
تجاوزوا بتزويل وجود الممكن منزلة العدم بالنسبة الى وجود الباري تعالى
فكيف التأويل مع المناداة بخلاف كلام المتأولين وتلوين العبارة وتبيينها
بالتراكيب والاساليب المتعددة وتكراره ذلك التكرار الذي يستم ويعل

وفي الفصوص السر في مثل هذه المسألة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في نفسها وأعيانها قال فيه فالخلق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود والخلق معقول قال وما عدا هذين الصنفين فالخلق عندم معقول والخلق مشهود . ومعنى قوله معقول أي يدرك بالعقل ليس الا لأنه لا وجود له ومعنى ان الله تعالى محسوس انه يدرك بالحس لانه عين المشاهدات لانها موجودة ولا وجود الا وجود الحق فمعنى قوله العالم معدوم ليس بقاء هذه المشاهد بل معناه ان جسمي العالم والخلق أمر سوى هذا لا يخرج عن العدم وهذا الذي يسميه المحجوبون علما هو الله أي لا يدرك بالحس الا الله وان كان العالم مظهرا فهو لا يدرك حسا لمدمه

وقال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات وهو من أسرار الكتاب وبجره العباب في قوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » قال تعالى انما « قولنا لشيء اذا أردناه ان نقول له » فسماء شيئا في حال هلاكه فكل شيء موصوف بالهلاك لان هالك خبر المبتدأ الذي هو كل شيء أي كل ما ينطلق عليه اسم الشيء فهو هالك في حال اتصافه بالوجود كما هو هالك في حال اتصافه بالهلاك الذي هو العدم فان العدم للممكن ذاتي أي من حقيقة ذاته ان يكون معدوما والاشياء اذا اقتضت امورا لتدواتها فن الحال زوالها فن الحال زوال حكم العدم عن هذه العين الممكنة سواء اتصفت بالوجود أو لم تصف فان المتصف بالوجود ما هو عين الممكن وانما

٥٧ - العلم الثامن

الظاهر في عين الممكن الذي يسمى به الممكن مظهر الوجود الحق فكل شيء هالك فلذا تقينا عن الحق اطلاق لفظ الشيء عليه ويكون الاستثناء منقطاً مثل قوله «فسجد الملائكة كلهم اجمعون» فالعين الممكنة انما هي ممكنة لان تكون مظهراً الا لان يقبل الاتصاف بالوجود فيكون الوجود عينها اذن فليس الوجود في الممكن غير الموجود بل هو حال عين الممكن به يسمى الممكن موجوداً فلا يزال لكل شيء كما لم يزل لم يتغير عليه نعمت ولا تغير على الوجود نعمت فالوجود وجود والعدم عدم والموصوف بأنه موجود موجود والموصوف بأنه معدوم معدوم هذا هو نفس أهل التحقيق من أهل الكشف انتهى

فن بقي معه ريبه بعد هذا الكلام فهو سوفسطائي أو بهيمة أو طبع الله على قلبه ولا يرتاب مسلم ان هذا خلاف ضرورة العقل والدين فقد ضاق الخناق على المتورع في كفر من صرح هذا التصريح اعني صريح الكفر لا كفر التأويل فكل عابد وثن ونصراني وغيرهم داخلون تحت هذه المقالة ولو ازمها التي هو مستلزم لها كما تعرفه من هذه النقول أشنع منها وعلى الجملة فكل كافر يتعاشى عما جاء به هذا وأصحابه والتوقف عن تكفيرهم مخوف جداً نسأل الله السلامة

وقال في الباب الثاني والعشرين ومثتين قال الله تعالى «ليس كمثلها شيء» قد علم الله ما يؤول اليه قول كل متأول في هذه الآية وأعلها قولاً أي ليس في الوجود شيء مماثل الحق أو هو مثل الحق اذ الوجود ليس غير عين الحق فما الوجود شيء سواء يكون مثلاً له أو خلافاً له هذا مالا يتصور. فان قلت فهذه الكثرة المشهورة قلنا هي نسب أحكام

استعداد الممكنات في عين الوجود الحق الواحد والنسب ليست أعياناً ولا أشياء وإنما هي أمور عدمية بالنظر الى حقائق النسب فإذا لم يكن شيء في الوجود سواه فليس مثله شيء لانه ليس ثم فافهم ونحقق ما أشرت اليه فان أعيان الممكنات ما استفادت الا الوجود والوجود ليس غير عين الحق لانه يستحيل ان يكون أمراً زائداً ليس الحق بما يعطيه الدليل الواضح فما ظهر في الوجود بالوجود الحق في الوجود الحق وهو واحد فليس ثم شيء هو له مثل لانه لا يصح ان يكون ثم وجودان مختلفان أو مماثلان فالجمع على الحقيقة كما قررناه ان يجمع الوجود عليه فيكون هو عين الوجود فيجمع حكم ما ظهر من العدد والتفرقة على أعيان الممكنات انها عين استعداداتها فاذا علمت هذا فقد علمت معنى الجمع وجمع الجمع ووجود الكثرة في العين الواحدة وألحقت الامور بأصولها وميزت بين الحقائق وأعطيت كل شيء حكمه كما أعطى الحق كل شيء خلقه فان لم تفهم الجمع كما ذكرنا فما عندك خبر منه

وقال في ذكر الفناء وهو الباب العشرون ومثتان وذكر حديث كذت سمعه وبصره عرف الحق ان نفسه عين صفاتهم لاصفته فأنت من حيث صفاتك عين الحق لاصفته ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهراً أظهر نفسه فيها لنفسه فانه ما يراه منك الا بصرك وهو عين بصره فما رآه الانفسه (قال) وكذا جميع صفاته يعني البعد ومنها الوجود كما صرح به غير مرة فتلخص من كلامه ان المخلوق هو الممكن المتصف بالعدم أولاً وأبداً وأماما اتصف به من الوجود وغيره فهو عين البارئ تعالى والمخلوق لم يزل ولا يزال على ما كان عليه انما عرض له

الاتصاف بسبب ما هو مظهر له والبارئ تعالى لم يزل ولا يزال انما يظهر
وظهوره ليس غيره لانه موصوف بالظاهر والباطن

فحصل من هذا ان اقوال ابن عربي خلاف ما قال قائلهم

وسائل صف لنا ما الامر قلت له الذات واحدة والوصف مختلف
لان ابن عربي جعل الذات مختلفة ذات الممكن لازمة العدم وانما وصف
الوجود لها طارية وذات الحق عين الوجود والوجود أمر متحد وصفاته
تعالى من وجود وسمع وبصر وعلم وغير ذلك هي عند ابن عربي غير ذاته
هذا كله مصرح في كتابه من أوله الى آخره لا في مئة موضع ولا
مئتين بل تحت كل ذرة منه ونفخ ابن سبعين في لوح الاصلة الذات مع
العلم دائما وهي الباطنة وهي الظاهرة بخلافك أنت الظاهر وعلمك باطن
وما في الوجود سواء معك وسواك به فأنت مميّناً صورة علمه وغير
معيّن علمه وهو علمك فيه ترى وتبصر وتعلم وبك يرى ويُبصر ثم ذكر
بمدّ ان واجب الوجود كليّ وممكنه جزئي ولا وجود للكلي الا في
جزئي ولا الجزئي الا في كلي . وكلامه في خالبه متناقض ومحض تليس
كما قال بعضهم جلست عند ابن سبعين من الغداة الى العشيّ جعل يتكلم
بكلام يعقل مفردته ولا يعقل مر كباته وحكي ألقاظاً وغالب دندنته
مثل ابن عربي على الاتحاد وهو شرنخلة جمعت كلمتهم وان تخالفوا فيما عداها
المخالفة الباطنية في كيفية التليس فقط

ومن تصرّح ابن عربي في الاتحاد قوله في الباب الرابع والعشرين
ومئتين في ذيل كلام وهو المعبر عنه بالاتحاد أي الاثنين عين الواحد
ما في الوجود أمر زائد وعلى الجملة فهذا النقل تنبيه وهذا الكتاب الذي

تقل عنه وسائر كتبه موجودة في أيدي أئمة واتباعه فالشهم الذي يطالها وإنما أردنا ان ندل على خبر ونشارك فيه من سلكه من أهل الشريعة ولم يبق في المتأخرين مبالاة حتى يكون أمرهم خفياً فن أراد معرفته وجده ان كان متأهلاً لذلك وان كان قاصراً فنصيحتنا له ترك ذلك واذا كان قد صح اسلامه فهو لا يشك ان في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم غنية عما سواهما والحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وانظر الشاعر ابن الفارض الذي خلع العذار كيف يتنزل ويند كر لفظ التأنيث من أول شعره الى آخره مع بيان ان الله سبحانه هو المراد لا كمادة الشعراء المعروفة وكان وجود ذلك عندهم ما ذكره ابن عربي ان كل جمال الله تعالى انما ظهر جماله في زينب وسعاد وكل محبوب فهم الشعراء في الباري تعالى وهم لا يعلمون وكل محب هو الله وكل محبوب كذلك فما أحب الا نفسه . وطول من هذا القبيل في أبواب المحبة ما يفعله من خلع الحياء وعلى نحو ذلك بنوا تلك المنات

ولقد تنفس ابن عربي نفساً خيثاً حتى ذكر عباد المجل وقال ان هارون جهل حقيقة الامر وفعل به ما فعل به موسى لذلك (قال) لان العارف المكمل يرى كل معبود مجلي للحق (قال) وأعظم مجلي عبدي هو واعلاء الهوى كما قال « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم » فهو أعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ولا يعبد الا بذاته فاعبد الله ولا غيره من أنواع المعبودات الا بهوى والذي عنده أدنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى بل لا حدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد فاضله الله على علم أي حيره على علم بان كل

عابد ما عبد الا هوا ولا استعبده الا هوا سواء صادق الامر الشرعي
 أولم يصادقه وكلهم مجلى للحق وكلهم إله مع اسمه الخاص بمجر أو انسان
 أو كوكب أو فلك أو ملك وذكر ان عباد الاوثان كانوا يمر فون هذا
 ولهذا قالوا « أجعل الآلهة إلهاً واحداً » قال فما أنكروا بل تعجبوا قال
 وأما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد
 من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيمهم ان يكونوا بحكم الوقت فهم
 عباد الوقت مع علمهم بانهم ماعبدوا من تلك الصور أعيانها وانما عبدوا
 الله فيها بحكم سلطان التجلي

فنكل الانبياء صلوات الله عليهم عند هذا اللعين من هذه الدرجة
 النازلة عنده أعني عباد الوقت غير المكملين ومثل عبادة الهوى فيها
 صادق الشرع بالنكاح بأربع والاستمتاع بالجواري لتعلق الهوى بها
 فيكون من أمثلة ما لم يصادف الشرع الاستمتاع بغير من ذكر قوله انها
 أعظم العبادة ولا بأس بالسيرة بحكم الوقت فانظر هذا النفس الخبيث
 في الكلمة المارونية فعليك أيها المؤمن بولاية هذا الولي بأعظم العبادة
 وان خفت ما وعدك نبي الظاهر فقد قال نبي الباطن هذا انما العذاب
 من المذوبة كما عرفت فأني شيء بعد اطلاق العنان وتكون في أعظم
 العبادة وفي الآخرة في اللذة الدائمة التي تؤذيكم معها رائحة الجنة كما نقلناه
 عن هذا الولي وعن الجيلي وأنشد عند ذلك قول علي بن الفضل

خذي العود ياهذه واضربي « الايات »

وقال في الكلمة الحمديّة في كلام طويل ان الامر بالنسل لان
 الحق غير على عبده ان يعتقد ان يلتذ بغيره قال فلهذا أحب النبي صلى

عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لانشاهد الحق مجرداً عن
المواد قال فشهود الحق في النساء، أعظم شهود وأكمله وأعظم الوصلة
النكاح قال فن جاء لامراته أو لاني بمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري
بمن كما قال

صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن
كذلك هذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذي يكون فيه وهو المرأة
ولكن غاب عنه روح المسألة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان
كاملاً قال ومن شاهد الحق في المرأة كان شهوده في منقل وهو أعظم
الشهود ويكون حباً إلهياً

هذه الفاظه وأكثرها ملتقطة فانظرها انشئت ومن نظرت كلامه
في هذه الهنات تقل لاقيت سيدم فلم ينفرد ابن الفارض بذلك وانما
هو شاعر يصوغ شرعهم بقريضه مع تصريحه بالاتحاد في مثل قوله
وشكري لي والبر مني واصل الي وتسي باتحادي استبدت
ولم أله باللاهوت عن حكم مظهري ولم أنس بالناسوت مظهر حكمتي
الي رسول كنت مني رسلاً وذاتي بآياتي علي استدللت
وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج هدى فرقة بالاتحاد تحمدت
وجل في فنون الاتحاد ولا تحمد الي فئة في غيره العمر أفنت
فت بمناء وعش فيه أو فت منناه واتبع أمة فيه أمت
وأنت بهذا المجد أجدر من أخي اجتهاد مجد عن رجاء وخيفة
ويكفيك من شعره الثابتة وكذلك غيره من المتأخرين الذين صفا
لهم الجوّ كهول وفا وهو من كبارهم سبحانه من وجه ما أنت الامن

وجه وقول ولده علي وهو أيضاً ركن كبير اذا ظهر الحق فهو تعالى ذات كل موجود وكل موجود صفته وليس لها مبدأ أول الا هو اذ ليس بعمده الا العدم والعدم لا يكون مبدأً شيئاً لموجود واذا قد تبين لك أمر الوجود هذا فانت تعلم انك اذا نظرت الى أي موجود نظرت اليه من حيث هو وجدته ذاتاً وقد تبين ان لا ذات الا الوجود فظهر ان الوجود بالحقيقة هو الموجود والموجود هو الوجود ليس الا فان قلت ومن أين جاء الفرق والى أين؟ قلت جاء من الوجود الى نفسه فان قلت كيف يتأتى هذا؟ قلت يتأتى بان يقدر نفسه مراتب على طريقة التجريد البياني المذكور في علم المعاني والبيان وأطال في هذا المعنى فانظره ان شئت في طبقات الشعراني المسمى لوائح الانوار في طبقات الاخيار ذكر فيها بعض الاخيار حقاً من الصعابة والتابعين ثم ذكر من هؤلاء ومن مصر فقد كثر هذا الشأن في المتأخرين

واذا حققت وأنصفت وعندك توفيق وللكتاب والسنة عندك قيمة نظرت بعدها في كتب الفلاسفة والمنجمين والباطنية وأهل الخواص والسحر بأنواعه تجدها ذرية بعضها من بعض فان أحبت كتاباً ينوب عن الجميع فالفتوحات لابن عربي

واعلم انهم جروا على هذا النمط في الصفات فقالوا الحياة شيء واحد ينسب الى البارئ تعالى والى المحدثات الى نحو ما مضى وكذلك القدرة ونسبتها الى البارئ مؤثرة والى المخلوق عاجزة وكذلك العلم وغيره والحاصل انه لا تعدد انما التمدد نسبي حتى فرع هذا ابن عربي انه يصح نسبة الجهل الى الله تعالى بأحد الاعتبارين ذكره في حديث المحرم

لا يطوف بمد طواف القدوم وصرح في موضع آخر انه ينسب الى الباري تعالى جميع ما ينسب الى المخلوقات مما يعده العرف نقصا وان أهل الاستدلال ينكرونه لانهم محجوبون وانما كانت نقائص بالنظر الى ما عندهم كما ترى أحداً من أهل البيت يلبس رجسا من ذنب أو غيره فتراه رجسا وقد أخبر الله سبحانه انه يريد أن يذهب عنكم الرجس وما أراد الله كائن البتة فانما هو رجس بالنظر الى هذا المحجوب وكذلك ماصي كثيرة من الاولياء الذين كشف لهم عن الكائنات فبادروا الى الفواحش أدبا مع ربهم لانه لا يكون غير ما أراد وخاطبهم بكلام يسمعونه اعمالوا ما شئتم فسيئاتكم حسنات ١١ وخذ ما شئت من هذا القبيل ، فتتبع هذا الكتاب الجليل ، ومن تفرعاته على أحاد الصفات لانه لا محجوب الا الله تعالى فالمحجوب يظن محبوه زينب وسعاد وأهل الكشف يطمون انه تجلي لهم الباري تعالى في صورة جسدية فهموا بها وكان ما كان نسأل الله السلامة

و فرع على ما ذكر ان التماثل محال لا يصح الا كما يفرض المحال قال لان الحقائق متعددة والموارض متخالفة فلواتماتت الموارض مع اتحاد الحقيقة لا اتحاد المجموع فلا مماثلة أيضا وهذا مع بطلانه غير مسلم أيضا وكلام الجيلي وابن عربي مصرح بهذا مكرر كما مضى في ذكر الذات مع تكرير تصريح ابن عربي باتحاد معنى الذات والصفات واتحاد الصفات في ذات بينهما وخالفه الجيلي وكل منهما يقول أعطاه الكشف ذلك كما قال ابن عربي جميع الممكنات موجودة في عالم العلم ازلا وأبدا كما ان الباري تعالى

موجود ازلا وأبدا وانما الذي عرض ظهوره في الممكنات وليس ذلك بأمر محقق وخالفه الجيلي وقال سهاحي الدين بل البارئ اخترع الممكنات من العدم المحض الى عالم العلم ثم الى العالم العيني وأورد على نفسه لزوم الجهل عليه تعالى في الایجاد الاول وأجاب بأنه أمر حكيم . فانظر هذا الكشف ما يفعل بينما نحن في ضجيج من غلو المتكلمين وتمديهم الطور حين قالوا هو عالم بكل معلوم فهل يلزم من ذلك صحة وصف المدومات بالثبوت أو لا يلزم وأيضا الماهيات الكلية هل تقبل الاتصاف بالوجود فتكون مخلوقة أو لا تقبله جاءنا هؤلاء المكاشفون بهذا الحديث الغريب هذا يقول لم تكن الاشياء معلومة الا بالجمل وهذا يقول يستحيل خروج الممكن عن العدم كما يستحيل على واجب العدم لكن الممكن مظهر لواجب الوجود بخلاف المستحيل فلم يظهر فيه ولا أدري أيضا هل يحيلونه لانهم يميزون المحالات ويصرحون بذلك ويمثلون بأشياء خارجة عن الدعوى وكلام ابن الفارض في اتحاد الصفات بالذات وفيما بينها كقول ابن عربي في مثل قوله

| | |
|------------------------------|--------------------------|
| مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن | عليّ بخاف قبل موطن برزني |
| فانظري وكلي بي لسان محدث | ولحظي وكلي في عين لعبرتي |
| ولفظي وكلي بالندا أسمع الندا | وكلي في رد الردى يد قوتي |

وقوله

لا أسمع أفعالي بسمع بصيرتي وأشهد أقوالي بعين سميعه
وحاصله ان كلاً من مدلول الذات وأي صفة تنوب عن سائرها فربك
أعلم من أين حكموا مع ذلك بالتمدد

وعلى الجملة فهذا تنبيه وليس الامر يخفى كيف وقد صار كل الدين، وفشا في المدعين المخدولين، وزعموا ان هذا دين الانبياء والمرسلين، وانما لم يصرحوا به لعدم موضعه ولكن اشارات انظرها في تفسير هؤلاء المكشوفين قال في الفصوص ألا ترى الى قوم هود كيف قالوا « هذا عارض ممطرنا » فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به فأخرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا أمطرم فذلك حظ الارض وسقي المحبة فما يصلون الى تبيجة المطر الا عن بعد فقال لهم « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح أراحهم عن هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلصمة وفي هذا الريح عذاب أي أمر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجهم لفرقة المألوف فباشرهم العذاب فكان الامر اليهم أقرب مما تخيلوه فدمرت كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية. ثم قال بعد قليل فلما حرم الفواحش أي منع ان نعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغير فالغير يقول السم سمع زيد والعارف يقول السم عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء

واعلم انهم يزعمون انهم أنبياء أيضا يأخذون علومهم عن الله سبحانه بدون واسطة وانهم حجة الله على خلقه قالوا ولا فرق بينهم وبين الانبياء الا انهم لا يحترعون شريعة بنسخ الشريعة ولكن يحفظون تلك الشريعة ويحلون رموزها وبهم يحفظ الله العالم ولما لهم من الحق اخفام الله تعالى غيرة عليهم ورفقا بالملمين لانهم لا يفون بحقهم وبعدم الوفاء بحقهم هلاك

العالم وقد عرفت ان الله اظهر الانبياء وان لم يف الناس بمحبتهم لتزول درجة النبوة عن درجة الولاية كما تكرر وذكر ابن عربي في صفاتهم في قوله تعالى « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم » الآيات الواردة في الكفار بزعم علماء الرسوم وكذلك قوله تعالى « حور مقصورات في الخيام » التي تزعم علماء الرسوم ان المراد بذلك نساء الجنة ونحو هذا من الرمز اليهم في القرآن كثير وكذلك سائر القرآن رموز على مقاصد القوم لا كما يزعم المحجوبون بالشرع فملك بالفتوحات ان أردت الاستيفاء وهذا الفرق الذي روجوا به فضيحتهم لا يزحزحهم عن مقام النبوة كجددي شريعة موسى وقد صرحوا بذلك ايضا وقالوا واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم « علماء امتي كانوا بني اسرائيل » فحينئذ اضحل الفرق والحمد لله ولما كثر تبجح ابن عربي وادعاؤه لما فوق الفوق كما يخاف المؤمن من ايماء كلامه الخسف نعوذ بالله من الضلال وخاف من الشنيع وقرة من بقي فيه رائحة من الاسلام من حظ ما رفع الله من درجات الانبياء قال مامعناه ان رفعا على الانبياء تابع لرفع من نحن تبع له ومثاله ان يكون للملك وزير فوق جميع رعيته وهذا الوزير يستخاف وزراء فاذا جاء المستخلفون ورفع مقامهم على سائر الامراء وادخلهم حضرته والامراء خارج الحضرة كان ذلك مناسبا وهذا المثال انما قرر رفعة اصحابه على الانبياء عليهم الصلاة والسلام على انهم متبجحون بذلك لفظا ومعنى قال الجيلي في حكاية قوله سبحانه لدعاء سليمان عليه الصلاة والسلام « رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي » لم يقل فآتيناه ما طلب لانه ممتنع اقتصاره على أحد من الخلق لانه اختصاص الهي فتي ظهر

له الحق تعالى في مظهر بذاته كان ذلك المظهر خليفة الله في الارض واليه الاشارة في قوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون » يعني الصالحين للوراثة الإلهية والمراد بالارض هنا الحقائق الوجودية بين المجالي الحتمية والمعاني الخلقية واليه الاشارة في قوله تعالى « ان ارضي واسعة فايبي فاعبدون » فان قلت ان دعوة سليمان مستجابة باعتبار ان المملكة الكبرى لا تنبغي لأحد من بعد الله وهو حقيقة سليمان فقد صحت الدعوة له فقد صدقت ، وان قلت ان دعوة سليمان غير مستجابة صح باعتبار عدم قصر الخلافة عليه وان ذلك قد صح لمن بعده من الافراد والاقطاب فقد صدقت ، فاعتبر كيف شئت ، ثم ذكر تأدب النبي صلى الله وآله وسلم في ترك طلب مالا يدرك ثم قال فانظر كم بين من لمعرفته لربه حدّ ينتهي اليه يعني سليمان عليه السلام وبين من لا حدّ لمعرفته بربه ثم فرع على هذا فقال قال المحمديون يعني الذين على قلب محمد صلى الله عليه وسلم من الاولياء فقالوا ما فقال شيخنا عبد القادر الجيلاني معاشر الانبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا . هكذا روى عنه الامام محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكية باسناده وقال الشيخ أبو الفيث بن جميل خضنا بحرا وقف الانبياء بساحله انتهى كلامه وفي دعواه لنفسه ودعوى ابن عربي وابن الفارض في كتبهم التي ذكرنا ما هو فوق ذلك وكذلك غيرهم فانهم دائماً في المراج الى مالا يوصف والنبي صلى الله عليه وسلم عرج به مرة على خلاف بين الامة هل بجسده أم بروحه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين ضاعت ناقته ونقم طيه المناقون « إني لا أعلم إلا ما علمني الله تعالى »

أو كما قال صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه كان لا يعلم الغيب ولا يتصرف في العالم كيف يشاء وهؤلاء يدعون ذلك ولذا قال بعضهم لو تحركت نملة في ليلة ظلماء فوق صخرة صماء ولم أسمعها لقلت اني مخدوع فقال بعضهم كيف أقول ذلك وأنا محررها فاستدرك على صاحبه وتمكنهم من التصرف في العالم وعلمهم وعروجهم الى ربهم وغير ذلك مما لا يقع للانبياء مصرح في كتبهم ويكفيك الفتوحات عن كل ما ذكرنا بل نرى فيها مالا يمكن الاحاطة به ولا التعبير عنه فتحقق ذلك وانظر الكتاب والسنة وكن من احد الفريقين وكل ميسر لما خلق له ، وقد علم الله سبحانه ما سيختار ، وكتبه على حسب علمه « فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ومن نصوصهم على الاخذ عن الله لجميع الشريعة بدون واسطة النبي قول ابن عربي في النصوص قال دقيقة لا يعلمها الا أمثالنا وذلك في أخذ ما يحكمون به مما شرع للرسول صلى الله عليه وسلم فالخليفة عن الرسول يأخذ الحكم بالنقل منه صلى الله عليه وسلم وبالاجتهاد الذي أصله أيضا منقول عنه صلى الله عليه وآله وسلم وفيما من يأخذه عن الله تعالى فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فيحكم* وكان النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فيهداهم اقتده » وهو في حق ما نعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه

وسلم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبناه من حيث تقريره
لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك أخذ الخليفة عن الله تعالى غير
ما أخذه منه الرسول فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله ولسان الظاهر
خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا مات رسول الله صلى
الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى أحد ولا عينه لعله أن في أمته
من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة بالحكم المشروع
فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر فله خلفاء في أرضه
يأخذون من معدن الرسول صلى الله عليه وسلم والرسل ما أخذته الرسل
عليهم السلام

وابن عربي مصرح بتسميتهم أنبياء في مواضع انظرها في الفصوص
والفتوحات ويقول نبوة الولاية ونبوة التشريع كقوله في الباب الموفى
ستين وثلاث مئة من الفتوحات فان الله تعالى اخفى النبوة في خلقه
واظهرها في بعض خلقه فالنبوة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها وأما
الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة لان الوحي الإلهي والإزال الرباني
لا ينقطع اذ به حفظ العالم انتهى

وفي الفصوص في الكلمة المزيرية واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط
العالم ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فنقطمة
وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا نبى بعده يعني مشرعا أو مشرعا
له ولا رسول وهو المشرع الى قوله والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى
بالولي الى قوله الا ان الله لطيف بمبادئه فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع
فيها - الى سائر ما ذكره من هذا النمط من الخط على الانبياء حتى قال في

الكتاب المذكور انه لاشيء لهم من النظر بل عقولهم ساذجة قال بذلك على سذاجتها قول عزيز «انى يحيى هذه الله بدمعوتها» ليس لهم الا ما يتلقونه من الملك ثم يلقونه

وعلى الجملة فقد رفع اعداء الانبياء عليهم السلام كتصويبه السامري وتخطئه هارون وكذلك قوم نوح وقوم هود وابو جهل واصحابه فتبع كتابه تعلم ما قلنا ان كنت من المسلمين وقد حط في أول الكتاب على الملائكة اشد الحط ثم دار كلامه الى رفع أهل نخلته ثم الى رفع نفسه بانه الختام الذي لا يستضيء الانبياء والاولياء الا من مشكاته وما بقي الا الله سبحانه بمد فأخذ ينازعه في ملكه فادعى انه فوضه في العالمين ثم في الوهية وان الله قدس ليس يستقل بكلامه فقال في المقالة ابراهيمية كلاما فظيما ثم عقده بقوله

| | |
|--------------------|-------------------|
| فيحمدني واحمده | ويمبدوني واعبده |
| قفي حال أقربه | وفي الاعيان اجعده |
| فيرفني وانكره | وأعرفه فأشده |
| فأنى بالنفى وأنا | أساعده وأسعده |
| لذلك الحق أوجدني | فاعلمه فأوجدته |
| بذا جاء الحديث لنا | وحقق في مقصده |

وانظر قوله فأنى بالنفى أي من ابن الله النفى تعالى الله عما يقول الكافرون علوا كبيرا. وحاصل زعمه الخبيث احتياج الباري تعالى الى المظهر وانه انما يتعلق علمه مثلا بمعلوم على ما المعلوم عليه في نفسه فالحكم عليه ونحو ذلك وهو مصرح بهذه الجهالات متبجح بها وحاصلها مبارزة الله

بأنه يحتاج اليه مع تصريحه أيضا بأن العالم قديم فيكون مستغنيا عن العالم
اذ لا ظهور له فلا يحتاج الى مظهر كما كان في حقه تعالى ومقالة هذا المرید
ولو ازمها السخيفة أطول وأوسع، وعباراته اقطع مما يحكي الحاكي واشنع،
فانظرها ان شئت وطهر قلبك من دخلها بكلمة الاسلام أشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

ومن فروع علمهم بالملكوت ان الذي يطعم منهم على سر القدر
يرى ما سبق له من المعاصي فيأتيها موافقة لارادة ربه لان الادب يقتضي
أن لا يخالف مراده ولهذا عذروا ابليس انه فرح وقال اللعنة خلعة
خصه الله بها وان التوقيت الى يوم الدين ثم يعود الى مقام القرب هكذا
صرح به الجيلي فانظره ان شئت قالوا ومع ذلك يكون مطيعا قال ابن
عربي ما مناه منهم من يكون ذلك منه بالاطلاع على سر القدر كما ذكرنا
ومنهم من يسمع ذلك من كلام الباري تعالى ووجد ثالث وهو النظر الى
ان القدرة القديمة المستقلة قال الجيلي وصاحب هذا المقام يأكل معك
ويحلف ما أكل وهو مع ذلك برّ صادق ونحوه يذكر ابن عربي وهو مفنن
لهذا المعنى مطول له ودعا الى الله ان يجعله اذا خالف كان من أهل هذا
المقام وذكر الجيلي نحوه وهذه نتيجة نافعة لهذا العلم وكان خيرتها القول
بتعاق الارادة على وجه الايجاب وعدم التغلف بكل واقم ومن نفي الاختيار
عن العبد أيضا تلقنها المخدول في صباه وبنى عليها في كتابه فروعاً أعني
ابن عربي مثل عدم الاختيار من الباري تعالى صرح به غير مرة وهو
تفريع صحيح لكن على أصل فاسد منهار بل ذنب ذكره في حديث الامر

بالمقامة بين العمرة والحج وكذلك ذكر الشعراني عن علي ابن وفا المصري قال ابن عربي وليس لنعيم أن يفعل المعصية ثم يقول بعين مقاتلهم وهذا ترويح منه وزخرفة لان محاول المعصية يعلم وقوعه على إحدى الحسنين اما شموته أو امتناعها وكل منهما مراد المولى وهو انما يصيرها أدبا بموافقة المولى ومن ذا يتمكن ان يخرج الى مخالفته؟ فافعلوا ما شئتم فهذا من فوائد هؤلاء الانبياء فاتبعهم؟ « ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغفوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين » ومن بلاياهم ان أهل النار لهم نعيم يتلذذون به حتى قال ابن عربي انهم يتضررون من رائحة الجنة ذكره في الباب الرابع وخمسين ومئة وكذلك ذكره الجيلي قال فلذا « لوردوا لمدادوا » وفي الفصوص شعر

فان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مياين
 نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلي تباين
 يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذلك له كالتشر والتشريع صائين

ومن بلاياهم أيضا القول بانقطاع ذلك عنهم أعني العذاب وأعظم منه القول بانقطاع الوجود من أهل الجنة وأهل النار قالوا ليتحقق كونه تعالى آخر كما كان أولا قال ابن عربي صح ذلك عند أهل الكشف فتنبه من كلامه وان رأيت من كلامه ذكر التأييد لاهل الجنة فهو مقيد بما ذكر وكذلك قال الجيلي صح لنا ذلك كشفا فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر أقول « كفرنابكم وبدا بيننا وبينكم المداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده » قال ومعنى عدمه رجوعه الى البارئ، منه بدا واليه يعود « ألا الى الله تصير الامور » هكذا يكرره هو وابن عربي في معنى الابتداء والانتها

لان البارى تعالى انشاء من نفسه قال ابن عربي لانه لا يصح ايجاد شيء من لا شيء فمضى الانتهاء رجوعه الى الحالة الاولى ويتلون « وسفر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » ونحو ذلك قالوا وذلك بين في كثير من الآيات ان العالم من نفس البارى واليه يصير وذلك بالتحريف ورد الضمائر على ما يوافق باطلهم سبحانه الله عما يصفون

ومن عظائمهم ان الكفار مصيدون محقون وكل في طاعة الله تعالى واحتج ابن عربي على اصابتهم من السمع بقوله تعالى « ما من دابة الا هو آخذ بما بصيبتها ان ربي على صراط مستقيم » قال فلا يمكن انفصالهم عنه مع اخذه بنواصبيهم فهم على صراط مستقيم وكرر هذا المعنى في النصوص وانظر هذه المغالطة مع ذكاء الرجل تعلم ان لهاشأنا نسأل الله التوفيق قالوا انما الفرق والمعنى بالسعادة والشقاوة الاتصال بالله بواسطة فينادى من مكان بعيد بحسب الوسائط أو القرب منه بدون واسطة فكواص هذه الطائفة وهو السعادة التامة أو بواسطة أقرب من واسطة الكفار وم الموحدون على مراتبهم فأقرب الناس الانبياء والاولياء فهم أسعدهم وأبعدهم فابد الدهر مثلامع ان الدهر هو الله تعالى كما في الحديث النبوي فلم يعبد أحدا الا الله تعالى وصرح بذلك ابن عربي في أبواب المحبة حيث ذكر ان الجمال محبوب لذاته وكل جمال لله فلا محبوب الا الله ولكنه لتغيرته ظهر في الصور في زينب وسعاد ولا محبوب سواء كما انه لا معبود سواه الى اخر كلامه وقال ابن الفارض

ولي حانة الخمار عين طليعة
وان حل بالاقرار بي فهي حلت

ففي مجلس الاذكار سمع مطالع
وما عقد الزنار حكما سوى يدي

وان نار بالتنزيل محراب مسجد فما نار بالانجيل هيكل بيعة
 واسفار توراة الكليم لقومه تناجي بها الاحبار في كل بيعة
 وان خر للاحجار في البيدعا كف فلا بصد للانكار بالمصيبة
 فقد عبد الدينار معنى منزه عن العار في الاشرار بالوثنية

وفي معنى قوله فلا بصد للانكار ما قاله في القصوص لو انصف الذي ينكر على من عبد غير معبود المنكر ما انكر لان الله سار في كل معبود فلي هذا ما انصف الانبياء حيث انكروا على الكفار عبادة غير الله تعالى وانظر مغالطة هذا المخذول بقوله فقد عبد الدينار فان العبادة التي يكفر من وجهها الى غير محلها أمر شرعي وتشبيهه لعابد الدينار لا يلزم منه الكفر شرطا ولكن كلامهم مغالطة كله. وما اكبر مغالطة ابن عربي مع انه متوسع مثل تكريره الاحتجاج على ان حواسنا هي الله تعالى بقوله « كنت سمعه الذي يسمع به » في الحديث والحديث وان كان في الصحيح فقد تكلم فيه الذهبي وقال لولا هية الجامع الصحيح لعدوه من مناكير خالد وعلى تسليم صحته انما ورد للعبد المؤدي للفرائض المتقرب بالنوافل المتابرع عليها وابن عربي جعل ذلك لانواع الكفرة فانظر هذا التليس العجيب وله من ذلك الحظ الاوفر في الآيات والاحاديث وصور الاستدلال فندير كتيبه واقربها القصوص فانك تطلع فيها على فضائحه وتضطر الى انه ملبس وحكمنا بتليسه لا ينافي الحكم بمخذلانه واعتقاده الباطل في مطالب حجة فهو على الجملة بحر الضلالات والجهالات عن عمد وعن خبط ولا تحيط العبارة بأطراف ضلالته وهو أحق الناس بقول القائل
 وكنت امرأ من جندي ابليس فارتقي بي الحال حتى صار ابليس من جندي

وقال ان عتب موسى على هارون هو لا إنكاره على عبدة العجل ونفطه فكان موسى أعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى أن لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يري هارون تربية علم وان كان أصغر منه في السن فتأمل هذا المهدي هل يتكلم به الا شيطان ملبس قليل حياء لا ينظر في عاقبة ومغالطتهم ليست خفية بل كغفلة اخوانهم الباطنية فلا تتحفا وكنت أريد نقل كلامهم في هذه التفريعات كما فعلت أولا ثم زهت ما ينبغي تنزيهه مع حصول الاشارة لكثرة كلامهم في هذه الاماني والحق البليج والباطل للبلج ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل فاله من هاد

فان قلت ما الذي يزعمون حجبتهم على الناس هل الخوارق التي يبدونها؟ أم التشفيف؟ أم ماذا؟ (قلت) قد أبدى الله سبحانه على ألسنتهم ان الخارقة التي نسميها نحن كرامة وبركة مع موافقة الحق ممن ظهرت عليه وبلوى وقتته مع ظهورها على المبطلين فوافقوا انها ليست بحجة لهم لكن خاص ابن عربي على حيلة وهي انه اذا كان دعواه ان ما جئت به هو مقام النبي صلى الله عليه وسلم قال فيئند يظهر الكرامة على يد الولي وهي معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فنقول له اما من هو متحل بشرع النبي صلى الله عليه وسلم الذي قد أذعن الخلق لصدقه فكما ذكرت واما من قال الظاهر غير مراد وللقرآن سبعة بطون يعرفها من قام مقامكم هذا فلا فحتاج الي دليل على ما ادعيت والا قال لك الدجال وسائر أهل فنونك من

المنجمين والسحرة والفلاسفة وكذلك اليهود والنصارى انما ادعينا مقام النبي وهذه معجزته فان قيل لهم ليس هذا في شرع النبي صلى الله عليه وسلم بل نقيضه اجابوا بجوابك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد رمز الى ذلك والذي عند الظاهريين ومقلدي عقولهم وآخذي دينهم عن الموتى ليس بالشرع بل قشور عبارات ولبابها ما ذكرنا كما فعلت أنت في شرعك هذا وهذا هو قولنا لهؤلاء الذين لعب بهم الشيطان وقالوا هؤلاء أولياء الله فتحمل كلامهم ان له معنى صحيحا عند الله وان لم نعلمه لان لفظه بمواضعهم ومعناه انما يدركه من ذاق أحوالهم فنقول لهم ما الفرق بينهم وبين الباطنية وسائر المشابهين لهم فانهم يدعون ما يدعي هؤلاء وكونه وليا بل كونه مسلما مقصور على اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكم مجرد الصلاة ونحوها فكل ملبس يروج فعله ومن جاء بما هو كفر في شريعة النبي فهو كافر بظاهر الشريعة ولا باطن للشريعة كما يزعمون فاما ان تبقوا على ظاهر الشريعة فلا فرق بين كفر وكفر وإيمان تحكموا لمن تظهر بمخالفة الشريعة وتسموه وليا وهو عدو فهذا مجرد هوى ليس عليه برهان فان الولاية موقوفة على المحافظة على الشريعة والمداوة على مخالفتها وإيمانكم بهم بدون دليل أعظم في الكفر فاعلموا انهم بالنبي بعد علمنا بعصمته وهؤلاء معترفون بعدم العصمة فكيف تؤمن بكلامهم المخالف للشريعة وهل ذلك الاتكذيب للشريعة

وغاية ما نجيب هؤلاء الامعان " الخذواين بقولهم هم يعرفون الشريعة كما يعرفها غيرهم فيقال غايتهم ان يكونوا مثل ابليس اللهم اقطع

دار هذا الضلال ينمش دينك بعلماء غير هذه الخثالة أتباع كل ناعق وانه
لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ولقد جعل البميد ابن عربي الاستدلال نصب عينيه في جميع
كتابه ينوه به ويمتضد بأهل نحلتهم وقولهم أخذتم عن الموتى وأخذنا
عن الحي الذي لا يموت ونحو ذلك ونحن نقول له هل جاء الانبياء وحجوا
الناس بالعقل أم بالكشف الذي تدعيه؟ ان قلت بالكشف دون العقل
علمنا انك سفسطي كذاب كما قد شهد عليك بالكذب بمض علماء
الشريعة ذكره الذهبي في ترجمته وذكروه غيره كما يأتي وان قلت بالعقل
صحة النبوة فالك ولمدواة حجة الله على خلقه وليس بين العقل والشرع
تناف بل العقل يعلم الحق جملة ويرد التفصيل الى خالقه فاذا جاء المصوم
بالخبر عن الله تعالى سلمه على وجهه فان تخطت مخذول مثلك لم يكن حجة
على المسلمين على انا مجاريه ونقول له أبعقلك تبطل أدلة العقل؟ فهذا نوع
من جنونك أم بالكشف؟ فكيف تخاطب به غير المكاشف مع حكمتك
فان قلت أحملهم على طريقه وهي الرياضة قلنا نيينا نحن وكتابنا لم يجعل
ذلك طريقا الى المطالب انما أمرنا بالنظر ونحن الساعة لن نؤمن بك
حتى تلزمنا على ان باب النبوة ختم عندنا نحن فلا نطالب المدعي بصدقه
الا على جهة الاستهزاء والسخرية وكل مدع نكذبه بأول دعواه فلو
جاء بصورة معجزة كانت من قبيل خوارق الدجال

نم ربما راج لكم ذلك عند الذين لا يعلمون وفي نحو فتنتكم هذه
ظهر فضل العالم على العابد الجاهل والحمد لله الذي جمانا من الذين لا
يستخفنه المبطلون وأما الرياضة فسنة سلفكم الفلاسفة في الاعتماد على الوسوس

التي تحصل للمرتاضين ونحن واقفون على ما وقفنا عليه رسل ربنا الذين أرسلهم بلساننا « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم » وأنتم معشر المجرمين تحملون كلاًهم على ما لم يوجد في لغتهم بحقيقة ولا مجاز بل على ما تمين لأحدكم واذ اطولتم بالبيان قلتم هكذا أعطى الكشف ومن له أدنى مسكة من تعظيم الله تعالى وكتبه ورساله ورغبة ورهبة وهمة لم يخف عليه جميع ما ذكرنا والجاهل التابع لكل ناعق بمعزل عما ذكرنا انما نرجو انقطاع بعض التأملين، وانتباه بعض التأملين والذين اغترأوا بهؤلاء بأول قدم وآنوابهم والمتورع منهم يقول نكل حالهم الى الله تعالى وكيف نتركهم يجر فون الكتاب والسنة ويحكمون على جميع علماء الشريعة بالخطأ أولهم وآخرهم فهو مخطئة لنفس الشريعة ومن كان هذا شأنه أعظم من ان يصادقوا عليه من العامة ككبار الصحابة والأئمة زعموا انه منهم انما تظهر بما تظهر به تقية

والمجب بمن يسمي الباطنية واحدة ويسمي هؤلاء أولياء الله وقد جمعهم الاحاد ومشربهم واحد خلا ان أولئك زعموا لهم معلما وهؤلاء نفوه وقالوا لا واسطة بيننا وبين ربنا ف نحن متعدون به فنه اللاهوت ومنا الناسوت ونحو ذلك من عباراتهم الخبيثة حتى انهم يقولون ولا يتوهم متوهم اننا نقول بالحلول وكيف يكون الحلول مع اتحاد الذات انما الحلول مع التباير وكلاًهم واضح في جميع ما ذكرنا لمن اهتدى ويدلك على ان غرضهم التلبيس كسلفهم الباطنية ستر كلاًهم كما قال ابن عربي قد ختمت النبوة وانقطعت واما الولاية فلا يمكن انقطاعها لانها باقية ببقاء اسم الله الولي وهو دائم ثم قال في موضع آخر لا بد من ختم للأولياء وسيأتي من قبل

الصين من يختم به ثم ادعى ان نفسه الختم فهل أوضح من هذا التناقض
 ثم العجب ممن يصدق هذا الخذول ويدعي الولاية بعهده لاحد
 هذا مع ان الولي من اصطلاحهم وتليساتهم والا فولي الله في الشريعة
 ولسان الكتاب والسنة كل مؤمن « ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون - والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك
 هم الصديقون والشهداء عند ربهم » وانما يتفاوت المؤمنون فيما بينهم
 وكذلك سائر الالقاب الشريفة في الشريعة قال الشافعي رحمه الله تعالى ان لم
 يكن الفقهاء الماملون أولياء الله فالله ولي . هكذا حكاه زكريا في شرح
 البهجة فتنبه لنحو هذا فلقد وضعوا اصطلاحات سرت في الناس حتى
 يظن من لم يتيقظ انها من لسان الشرع ولهذا نظائر في سائر المحدثات
 فليتنبه للالفاظ كما يتنبه للمعاني فما أكثر الفاظ في نحو هذا وأعظم
 مفسدته والله الهادي نسأل الله ان يتداركنا برحمته آمين

فان قلت قد كفانا هذا تنبيها فما الذي يظن انهم يصدرون عنه
 هذه المظالم (قلت) القوم مولعون بنسبة الخدع والمكر والاستدراج
 الى أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ولم ينجده سبحانه نسب ذلك الى
 نفسه الا مع من عامله بتلك الصورة من باب المشاكلة والله الاسماء
 الحسنى والقوم أيضا أهل دعوى ما يقولها عاقل . كل منهم يرى انه مقدم
 القافلة هذا ابن عربي يزعم انه خاتم الاولياء يزعم انه نصب له كرسي
 بين يدي الله وحوليه عظام الملائكة والانباء الى آخر كلامه في صدر
 الفتوحات ، وفي سائر الكتاب من الدعاوى مالا يخاطر على قلب من لم
 ٦٠ - العلم الشامخ

يره . والجيلي بعده أدهى وأمرّ وغيرهم من لا يعد انما ذكرت من أحطتكم
 على الفاظهم لاجل الاحاطة والافهم قد طبقوا البسيطة وابن الفارض يقول
 ومن فضل ما أسأرت شرب معاصري ومن كان قبلي فالفضائل فضلي
 وهذا ختام تائته وظاهره عموم الانبياء ولكنهم يستثنون نبينا
 صلى الله عليه وسلم تسترا والا فقد صرحوا ان مدلول الولي أفضل من
 مدلول النبي وبعضهم تستر وقال لا ينبغي اطلاق ان الولي أفضل من
 النبي وان كان الامر كذلك لكن للنبي أيضا جهة ولاية لكن الاولياء
 يتفاضلون فيما بينهم واما درجة النبوة فهي دون مرتبة الولاية واما من
 أفضل الاولياء فرأينا تصریح كثير منهم بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
 لكن القوم استعملوا التقية ولكل ظاهر باطن عندهم والله أعلم

نعم قال ابن عربي في الفصوص في النص الثاني بعد كلام فيما بينهم
 حوله طول عمره من الاتحاد مانعه : وليس هذا العلم الا لخاتم الانبياء
 وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول
 الخاتم وما يراه أحد الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل
 لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة أعني
 نبوة التشريع ورسالته تتقطعان والولاية لا تنقطع أبدا والمرسلون من
 كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف
 من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به
 خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا
 اليه فانه من وجه يكون أنزل كما انه من وجه يكون أعلى - ثم قال -
 فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبتته مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء

والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ
عن الاصل المشاهد للمراتب

قال ابن تيمية وهذا كمن يقرأ نحرّ عليهم السقف من تحتهم يقال له
لاقرآن ولا عقل فان الانبياء زمانهم سابق فكيف يستضيئون من
مشكاة الممدوم قال وهؤلاء شر ممن قال « تؤمن بيمض ونكفر بيمض »
لان هؤلاء كفروا بما جاءت به الانبياء من علم الباطن الذي هو الايمان
فانه افضل من الظاهر الذي هو أعمال الجوارح مع انهم لا يؤمنون به
في التحقيق مع القول بالاتحاد كما قال ابن التلمساني وقد قرىء عليه
الفصوص وقيل له هذا كله يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وانما التوحيد
قولنا وقيل له فما الفرق بين أخي وزوجتي قال لا فرق عندنا لكن هؤلاء
المجربون قالو حرام فقلنا حرام عليكم ، وسيايتك كلام ابن عبد السلام
ان ابن عربي كان لا يجرم فرجاً واذا تحققت رسالاته والفتوحات وسائر
كتبه لم نجد شيئاً الا وهو مضاد للشريعة تممدا وتمردا وهل أعظم من
وضع الانبياء ورفع جميع الكفار كما كررنا ذكره . وانظر كلام أئمة
المذاهب في هذا الرجل وأهل نحلته ان كان إيمانك انما تأخذه تقليدا وما أظن
من قرىء الايمان في قلبه يبالي بكفریات هذا الخبيث وانما يصيب ذلك من
اختل إيمانه وربما لا يشعر لانه لم يباشير قلبه حقيقة الايمان وانما يظن انه مؤمن
وذكر ابن عربي في هذا البحث حديث مثاله صلى الله عليه وسلم
للانبياء بييت بقي فيه موضع لبنة وانه صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة ثم قال
مامناه انه لا بد لخاتم الاولياء ان يرى نفسه لبنتين إحداهما من فضة

عبارة عن اتباعه الرسول المشرع والاخرى ذهباً عبارة عن أخذه عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول هكذا قل وافهم كلامه ان تمثيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عن رؤيا وليس في الحديث ذلك ثم ذكر في الفتوحات انه رأى تلك الرؤيا وهو مقابل الكعبة وقيل له أنت خاتم الالياء فتلق انه أفضل خلق الله أجمعين أعني ابن عربي وتقدم له في أول الفصوص الحط الشديد على الملائكة صلوات الله عليهم أجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وأبعد الله ابن عربي وأهل نحلته اللهم أمتنا مسلمين وانصرنا على القوم الكافرين

وحكى الجيلي وابن عربي فيما حكى الجيلي عنه عن عبد القادر انه أخذ على الله تعالى علوا كبيرا في بعض المقامات سبعين عهدا ان لا يمكر به ودعاويه أطول وأعرض وأكبر وأشهر^(١) حتى تقم عليه ابن عربي بذلك فالويل على من كفره النمرود . وذكر ابن عربي انه مازال ينقله البارئ من مقام الى مقام من مقامات الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى ان بلغ المقام الحمدي وتراه يذكر لنفسه قضايا وأوصافا لو ادعاها مسلم لحمد صلى الله عليه وسلم لعداه أهل الشريعة فاليا وكذلك في كلام ابن الفارض ما يشرحه به مثل هذه الدعاوى وحكى الشعراني في طبقاته ان ابراهيم الدسوقي كان

(١) ينقل عن عبد القادر كثير من دعاوى هؤلاء كاقونية ولكن يظهر من كتبه المشهورة انه على مذهب السلف فالأكثر ما يعزى اليه مما دس في كتبه لا يصح . قاله مصححه

يقول أنا موسى في مناجاته أنا عليّ في حملاته أنا كل ولي في الارض
خلعت بيدي ألبس منهم من شئت ، أنا في السماء شاهدت ربي وعلى
الكرسي خاطبته ، بيدي أبواب النار غلقتها ، وبيدي جنة الفردوس
فتحتها ، من زارني أسكنته جنة الفردوس وما من ولي الا ويناجي ربه
كما كان موسى يناجي ربه وما من ولي الا يحمل على الكفار كما كان عليّ
يحمل على الكفار وقد كنت أنا وأولياء الله أشباحا بين يدي القديم الازل
وبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله عز وجل خلقتني من
نور رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اجتماعنا على الدرّة البيضاء فأمرني
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أخلع على جميع الاولياء بيدي فخلعت
عليهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابراهيم أنت تقيب عليهم وكنت
أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأخي عبد القادر خلقي وابن الرفاعي
خلف عبد القادر ثم التفت اليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابراهيم
سر الى مالك وقل له يغلق النيران وسر الى رضوان وقل له يفتح الجنان
فقل مالك ما أمر به ورضوان ما أمر به وأطال في معاني هذا الكلام
اتهى كلام ابن الشعراني وليس كلام هذا الخجل بأعجب من كلام غيره
فقد صاروا يدعون انهم ممكنون من جميع الاكوان وان كل شيء مستعقر
في همهم وطالع كتبهم تجرد ما وصفت لك ولا ابراهيم المذكور تائبة
ذ كر الشعراني بعضها في ترجمته منها

نعم نشأتني في الحب من قبل آدم وسرّي في الاكوان من قبل نشأتني
أنا كنت في العلياء مع نور أحمد على الدرّة البيضاء في كل خلوتي
أنا كنت في رؤيا الذبيح فداه بلطف عنايات وعين خفية

أنا كنت مع عيسى على المهد ناطقا وأعطي داوود حلاوة نعمتي
 أنا كنت مع نوح بماشهد الوري بحاراً وطوفانا على كف قدرتي
 أنا القطب شيخ الوقت في كل حالة أنا البعد ابراهيم شيخ الطريقة
 ولا ينبغي لنا الا كثار من هذه الشنائم فقد تجاوزت حد الكثرة
 كل ينق بما عن له واذا كان هذا شأنهم فهم الاحقاء ان يكر بهم ولم
 يحيى عن انبياء الله شيء من هذه الخرافات ولو قالوا الصدقوا وصدقوا
 ولا جرى من الصحابة شيء مما يتأسى به المتورعون من هذه الطائفة
 دع عنك من قد أعذر من نفسه كالذين صرحنا باسمائهم

واعلم اننا لم نتكلم في هذا البحث مع هؤلاء المخدولين لهاجتهم بل
 لايضاح مرادم رداً لتأويل المتأولين وتسليم الجمل النفي لهم والايان بهم
 بالغيث بغير دليل فأردنا الحث على معرفة مرادم وبمد معرفته ان كان
 الناظر ممن قد تكلمت شرائط اسلامه فهو لا يشك في انه أوضح من بطلان
 عبادة الاوثان وسائر ما تقدمهم من الجهالات واما اطلاق الكفر عليهم
 فهو حكم شرعي ولم يحيى ذكر هذه البلايا قبل ، بلى جاء ذكر مذهب
 النصارى وتكفيرهم وقد علمت ما بينه وبين هذا من النسبة الا انا عبيد
 مأمورون وأما البراءة من المقالة فنحن منها برآء كما نبرأ من النصرانية
 وغيرها ونحو هذا القول نقول في نفي الحكمة عن الله تعالى وفي الجبر
 ونسبة القبائح اليه تعالى وتكليف مالا يطاق وانه لانعمة له على كافر
 واخوانهم ونسأل الله العافية من هذه الاسواء ومن ان تجرنا الدندنة
 حولها الى مخالفة ، اللهم انك تعلم غرضنا فكن برحمتك عند قصدنا فانا
 بك مستجيرون ، واليك لاجئون ، وفي فضلك راغبون ، ولبطشك

راهبون ، وربما يقول مكفرهم هؤلاء ردوا ما علم من ضرورة الدين فكفرهم صريح لا إزام وأيضا فن أثبت تعدد الآلهة فقد أبطل قول لا إله الا الله وقد أبطله ابن عربي لعدم صحة الاستثناء بناء على الوحدة وعلى الجملة فاثبات نقائص الشريعة ابطال لها نصريحا لا إزاما فلا فرق بين من قال زيد قاعد ومن قال ليس بقائم في نفي القيام عنه وأيضا نص الله على كفر من قال المسيح هو الله وهؤلاء قائلون بذلك وزادوا، قال «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» وقد قالوا بذلك وزادوا، فن البعيد سلامة من يسمع من يقول ان مع الله آلهة لا تحصى أو يقول ان طاب العجل أو الصنم أو شيء غير الله مصيب ثم لا يحكم بكفر القائل اذا فلا يحكم على نقيض ذلك بالنقيض فهو لا يشهد بالوحدانية وليس هذا من التكفير بالإزام في شيء بل بأصرح التصريح وليس هذا القول ببعيد فالخطر من الجانبيين وقول المكفر أقرب وقول التارك أبعد من حق المخلوق والله أرحم فنشهدانهم في أشد الضلال ونكل الحكم المخصوص الى الله ولا حول ولا قوة الا بالله

ومحل الارتياب فيما لم يكن صريحا في رد ضروري من الدين أو صريح من الكتاب كما مضت اليه اشارات ولا يخفى عليك مواقع ذلك هكذا كنت أحرر الكلام قبل وازعم الورع والنصح والمداواة لهذه القلوب المرضى وقد آن لي أن أصدع بالحق خوفا على نفسي من الكفر فأقول اللهم اني الآن أشهد ان لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وأشهد الله وكفى به شهيداً وملائكته والناس أجمعين اني لا أرضى لابن عربي ومن نحاهم أو ألقاه الشرع بحكمه بالرضا والتسليم بمثل قوله

تعالى « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » ونحوها فانا لا أرضى لهم بطلاق الكفر بل أقول لا أعلم أحداً من مردة الكفرة النمرود وفرعون وابلوس والباطنية والفلاسفة بل نقاة الصانع فان هؤلاء نقوا الصنع فاتقى الصانع فما أعلم أحداً بلغ هذا المبلغ في جميع الكفريات الماضية واحداث ما هو شر منها وهي مسألة الوحدة ثم عظم ضررهم في الاسلام باصابتهم سببهم لهذه المقلدة لهم ممن جمع شيئاً من العلوم ومن غيرهم اللهم الغنم لعنا كبيرا واقطع دابرهم واحم أئهم اللهم أمتنا على هذا واحشنا عليه واكتبنا من الشاهدين عليهم وأوزعنا شكر نعمتك بحفظ القطرة علينا حين ضيما هؤلاء المتبعون لهم الذين هم أضل وأجهل ممن قال « ما نعبدهم الا ليقربونا الا الله زاني » ومن قال « بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون » وغيرهم من الضلال الماضين

واعلم انهم حاكون لنا على انفسهم بمثل ما حكمنا عليهم وكلماتهم متواردة في محال كثيرة ان صاحب الشريعة عامل بوظيفته وما طلب منه حيث يحكم عليهم بالزندقة ويفتي بقتلهم وان المقتين بقتل الحلاج واضرا به مصيبون يجب عليهم ذلك حتى يفتخرون بالزندقة ويتظهرون باعمالها ويدعون ذلك كما تجده في شعر ابن الفارض والتلمساني وغيرهما بل قال بعضهم قال بعض السادات القادة لا يبلغ انسان درج الحقيقة حتى يشهد له ألف صديق انه زنديق ثم زعم ان من هذا النمط قول زين العابدين أو أحد أولاده

يارب جوهر علم لو أبوح به
ولا استحل رجال مسلمون دمي
لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا
يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وقول أبي هريرة لقطعتم هذا البلوم ونحن تقول لهم قد أنصفتمونا في تصويتنا في التفرع عليكم والتنكيل بكم وقتلكم وصلبكم والشهادة عليكم بأنكم شر الخلق والخليقة وانكم بلسان الشرع أعداء الله تعالى وأعداء دينه وانبيائه وشريعته والمؤمنين والمؤمنات

وأما زعمكم ان لكم أحوالاً ترضونها عند ربنا كما زعمتم ذلك لعاد قوم هود ولعباد المجمل وعباد وده وسواع وفرعون والنصارى وسائر الفلاسفة وجميع الكفرة فنحن نشهد ان لكم حالاً ليست لغيركم واما كونها مرضية لكم مرادة لربكم فانتظروا انا منتظرون والموعود القيامة ولم يبق لنا مطلب الا حيلولة بعض شياطين الانس من امضاء احكام الله فيكم في بعض البلاد وذلك عذر لنا وقد تمت مطالبنا واما اتقياد هذه الجمر لكم فكاتقيادهم واتقياد اليهود لاختيكم الدجال الاعور ونحن على رأس ألف سنة وقاربنا المائة بعده من وقت نبينا صلى الله عليه وسلم فان كان وقته قد آن فقد وطأتم له والذي أعاذنا من فتنكم يميزنا من فتنته ، اللهم انا نموذ بك من مضلات الفتن ، ونستنصرك على أعدائك المضادين لك في كل سنن ، يا أرحم الراحمين ، ويا غياث المستغيثين ، انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

والحمد لله قد صححت لنا نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما صح لنا وجوده وآمننا بجميع ما جاء به بواسطة حجة الله علينا وهو العقل الفارق بيننا وبين غير المكافين ثم تواترت لنا أحوال الصحابة رضي الله عنهم الذين أمضى الله عليهم ورسوله واضطرتنا بخبرة أحوالهم انهم لا يجتمعون على الضلالة

ووصل الينا كتاب ربنا غصاً طرباً وعرفنا الائمة التي نسيه الله إليها وطمنا
 ضرورة نزوله بها وتبعنا طرائقها ووصل الينا من السنة ما يتم به ديننا
 كما وعدنا ربنا بقوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت
 لكم الاسلام ديناً ، ووجدنا الكتاب والسنة وأحوال النبي صلى الله
 عليه وسلم وأقواله ثم أحوال الصحابة متطابقة بمضها يصدق البعض
 ويثبتة وكان أشد شيء عليهم أعني الصحابة ابتداع أي شيء ولو صغرلما
 أكده الله تعالى عليهم في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من
 التحذير من البدعة

اللهم انا نؤمن بك على الحد الذي ذكرناه من الكتاب والسنة
 ونبرأ اليك من ابتداع هؤلاء المبتدعين بخصوصهم ونشهد عليهم بالبدعة
 ونبرأ اليك من كل بدعة فاكتبنا مع الشاهدين ونسألك ان تجنبنا من
 صغير الابتداع وكبيره ، وتسلمنا من حقيره وخطيره ، ونستغفرك مما لانعلمه
 وتوب اليك ونستغفرك من جميع الخطايا والذنوب « ربنا لا تزغ قلوبنا
 بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب » اللهم هذا جهدا
 على صفنا ، ومبلغنا على قصورنا ، وعندك نيائنا ، وما كان من خير فن
 فضلك وتوفيقك ، وما كان من مكروه فن سوء اختيارنا ، وشؤم عثارنا ،
 الخير كله بيدك والشر ليس اليك ، وأنت المعد لكل مخوف ، والمرجو
 لكل مؤمل لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين ، ثبت قلبي
 على دينك ، وتوفني مسلماً وألحقي بالصالحين

(تنبيه)

واعلم ان سبب تحسين الناس لهؤلاء الضالين هو اطراح المعقول والكتاب والسنة وطريقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وطريقة علماء هذه الأمة الذين هم كانبياى بني اسرائيل فانها طريقة متميزة عن طريقة هؤلاء فان جهالات هؤلاء متقدمة في الفلاسفة والمنجمة والسحرة والباطنية وهؤلاء جمعوا تلك الطرائق وضموا اليها وفرعوا وأدر كوا من الضلال ما لم يدرك اسلافهم فان القول بوحدة الوجود وهو أكبر ضلالة وجدت في الناس لم ترو فيما علمنا عن سائر الضلال وكذلك مقالات آخر مما ذكرنا وما لم نذكر مما حوته فتوحات ابن عربي ولا يشك عاقل سبرها انها تمويهات والذي أظنه ان ابن عربي حين اعتقد ان الله سبحانه يظهر في كل صورة سلط عليه الشيطان وصار يتصور له بقطة ومناما وهو يعتقد انه هو الله سبحانه بناء على الجهالة الاولى أو كأنه كما قال ابن صياد يأتي صادق وكاذب فاختلط عليه الامر واختبط لكن من عرف مجاريه وأساليبه اضطر الى انه مموه ملبس كسائر الباطنية وهذا على الجملة أشد الناس ضلالة لانه جمع ما سمع من الضلالات وزاد ما لم يسبق اليه وبرهانتنا على ما نقول ان تعرف كتبه فان الذي يضطر الى ما ذكرنا والجماله حكمة ومن العجب انهم لم يذكروا فيما اطلعنا عليه شبهة لا ثبات ووحدة الوجود وانما غاية ما يقول ابن عربي لما يعطيه الدليل الواضح ولم يذكر

دليلاً وذلك صنع الباطنية في كتبهم سواء يمتدون الإبهام والتسجيع
الإلغاز سجع كسجع الكهان

نعم عقد القزويني في درر الفوائد وغرر الفرائد باباً في ذكر ألقاظ
من اصطلاحات القوم مفسرة قال وإنما حمله على ذلك كثرة غلط الناس
عليهم وتشكي من الفقهاء وأهل النظر العقلي وقال تطمعون في كلامهم
وإنما يعرف بالدوق فمن ذاقه عرفه كما قال شعرا

من ذاق طعم شراب القوم يدرية

قال ثم وضعوا له ألقاظاً غيرة على تلك المعاني الشريفة ثم أخذ يفسرها
ويستدل في بعضها فناقض قوله أنها لا تدرك إلا بالدوق لا بالدليل وإنه
لا يدل عليها شيء من الألقاظ غير ما وضعوه فلا بد من سابقة العلم بوضعهم
إذ جاء بالألقاظ العربية وزعم أنها توصل إلى تلك المعاني ثم زعم أنهم
فعلوا ذلك غيرة على تلك المعاني خلاف طريقة الأنبياء من المبالغة في النصيحة
ثم تقول له كيف يحل لنا أن نسلم لهم مخالفتهم الشريعة وتقول من
سجد للصنم أصاب لأنه إنما سجد لشيء موجود أدركه بحسه ولا موجود
إلا الله تعالى وغيره باق على العدم وأي مناقضة للشريعة أعظم من هذا ؟
والإيمان بما قالوا كفر بحكم الشريعة فكيف يأمرون بالإيمان بالكفر ؟

ثم أخذ يهين بقوله كيف نظن في أهل الله أولياء الله أهل الكشف أهل
كذا أهل كذا ؟ فنقول له نحن متشعبة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
وأخوانه الأنبياء السابقين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهذه المقالات
مقالات أعداء الله تعالى في شريعتنا شر الخلق رؤساء الضلال من لم يقتصر
في ضلالاته على نصرانية ولا باطنية ولا ترك كفر إلا صوبه وزاد عليه

فأي شيء ينفعك أن تسميهم أولياء الله أهل الله وهذه صفة سلفكم الباطنية؛
هلا جئتنا بشيء من سنة الله التي جاءنا بها على لسان أنبيائه منذ آدم
إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعليهم أجمعين

فما ذكر مسألة وحدة الوجود فقال وربما نسبهم يعني الذي لا يسلم
لهم ما ادعوه أنهم يمتقدون أن أعيان اجرام هذا العالم الظاهر ذات الله
تعالى فيجعلهم أسوأ حالا من الفلاسفة ممن يقول بالتحيز بل من الجسمة
والمشبهة ثم قال في حرف الهمزة لأنه رتب ذلك على الحروف فنما كذا
ومنها كذا إلى قوله وقولهم انغمض المسائل يمتنون به مسألة الاعيان الثابتة
في قولهم بأنها ما شمت رائحة من الوجود ولا ينبغي لها ذلك لتفرد الحق
بالوجود وحده وعنوا بذلك أن الحقائق المسماة بالاعيان الثابتة في اصطلاح
أهل الله تعالى وبالماهية في اصطلاح الحكماء وبالشياء الثابت وبالمدوم
الممكن في اصطلاح المتكلمين، هي عند أهل الله باقية على حالها من البطون
وانما ما ظهرت بالوجود ولا تظهر به أبدا لان البطون ذاتي لها وانما
ظهرت أحكامها بوجود الحق اذ ليس ثم موجود الا الحق واما الممكنات
فباقية على عدمها وهذه انغمض المسائل لا محالة لانه ذوق تنبو عنه
الافهام، ما دامت متحجبة بظلية أحكام التخيلات والاهام، وانما ينال
بكشف إلهي، وشهود حقيقي، ولهذا فانما نذكر من يفهم هذه المسألة
انما هو من قبل التوصل إلى فهم من كان ذا فطرة سليمة وقرينة مستعدة
لان يصير من أهل الكشف لذلك :

فاذا علمت هذا فاعلم انه لما كان الامر لا يخلو عن أحد قسامين وهو
انه اما ان يقال بأن ما ثم بوجود الا الله كما تقتضيه قاعدة الكشف أو يقال

بأن مع الله موجود آخر لكن الله موجود لذاته والممكنات موجودة به كما تقتضيه قاعدة العقل من جهة نظره وفكره وما ثم أمر زائد على هذين القولين لكن القول الثاني يرجع عند التحقيق الى الاول لان الوجود الذي به صارت الممكنات موجودة في زعم صاحب النظر العقلي لا يصح ان يكون ممكنا والا لما افادها وجودا لانها انما افتقرت من جهة امكانها فكيف يزول فقرها بافتقارها الى ممكن أيضا فلم يبق الا الموجود الحق الواجب فن انكشف له هذا وعلم بأن حقيقة الحق لا يصح عليها الانقلاب الى حقيقة الخلق ولا بالعكس علم ان الحق هو الموجود ازلا وابدأ بلا تبدل وانما الممكنات أعيان ثابتة ازلا وأبدا بلا تبدل وانما يظهر الحق بأحكامها وهذا الذي ذكرناه هو ذوق الكمال ولسانه فتى أخبر مخبر من أهل الله تعالى بما يخالف هذا بحيث يفهم من كلامه ان الأعيان ظهرت أو وجدت أو أنها ينبغي لها ذلك فانما ذلك بمعنى ان الوجود الحق ظهر بأحكامها أو ان يكون ذلك القول منه بحسب الأذواق المقيدة ببعض المراتب فافهم ذلك انتهى بحروفه وكلامه هذا حاصله مؤدى كلماتهم ، وحصل منه كشف عوراتهم ، والانافة ببوارهم

وقوله بالماهية عند الحكماء وبالممكن الممدوم عند المتكلمين فيه نوع خلط لان المفهوم كلي وهو المسمى بالماهية باصطلاح الفريقين وفي وجوده خلاف فيترتب عليه كونه مجعولا والصحيح ان وجوده في الأعيان الخارجية اذا أطلق فانما يراد به وجود أشخاصه وأما الكلي فوجوده في الأذهان فقط أي يصح ان يتعلق به العلم وأما الجزئي فوجوده في الأذهان أيضا اتفاقا كذلك وهل له حالة تسمى ثبوتا غير تعلق العلم به

وهي مسألة ثبوت الذوات في العدم؟ قال بها بعض المعتزلة فقط وعليها بنى هؤلاء القائلون بوحدة الوجود وهو واضح في كلام هذا الرجل وغيره حتى حكى الجيلي كما مضى اختلافه مع ابن عربي هل أخرجت من العدم المحض الى عالم العلم ثم الى عالم الوجود وقد عرفت ما يريد بوجودها؟ أم كانت أزلية في عالم العلم؟ ومفصل دليله الذي ذكره هنا على وحدة الوجود قوله لان الوجود الذي به صارت الممكنات موجودة لا يصح أن يكون ممكنا والا لما افادها وجودا لانها انما افتقرت من جهة امكانها فكيف يزول فقرها بافتقارها الى ممكن أيضا

والجواب ان هذا تلبس محض لا يلبس على عاقل لكن ألبانا إيمان هذه المقلدة لكم الذي أخذ ابليس بزمامها الى التكلم على نحو هذا فنقول الناس فريقان قائل يقول الوجود عين الموجود فصاحب هذا القول يقول معنى وجودها اخراج الباري لها من العدم المحض الى الوجود ليس الا، والفريق الثاني يقولون الوجود صفة للموجود ومعنى الصفات مفهوم يتبع الذات لا يستقل بالمفهومية ولا يقصد الا تبعا فالباري تعالى جعل الجزئيات المعلومة الثابتة في الاذهان ثابتة في الخارج أي أخرجها من العدم الى الوجود كما قال الاولون ولا نريد بالصفة الا حالة ثبتت للشيء وتماقب عليه كقولنا احترق وسكن ونحو ذلك والمعتزلي القائل بثبوتها في العدم ان نحقق معه خلاف لانه قد أول مرادم بالوجود الذهني يقول معنى أوجدها أخرجها من العدم الى الوجود أي اكسبها الصفة فالافتقار عند الجميع الى الواجب القديم ولا يلزم من اتصافها بالوجود استثناء مطلقا لانها عند الجميع مفترقة في كل لحظة وطرفة ومن كل وجه

الى القديم الواجب ونظيره الطفل يخرج من بطن أمه لا يتصف
بغنى البتة ثم يرزقه الله ما كفاً كبيراً ولا يلزم منه الغنى المطلق لانه
لا يتحقق الالواجب الغنى وأما قولكم إن الممكن لا يزال ممكناً فكذلك
تقول لكن مفهوم الامكان ان الممكن ما لا يجب له أحد الطرفين الوجود
والعدم بل يجوز ان عليه فيحوله القديم الواجب القادر الى أيهما شاء مرة
بمد أخرى الى أبد الآبدين لا ينفك عن الجواز وأنتم توجبون له
العدم فتجعلونه من قبل الواجب عدمه

وحاصله ان الشيء اما واجب الوجود وهو منحصر في الله تعالى
وأما واجب العدم كشرريك الباري وغيره من الحالات واما ممكن جائز
عليه الوجود والعدم فأنتم أثبتتم هذا القسم لفظاً وتقيتموه معنى ورجعتم
به الى أحد القسمين

فقد استبان لك أيها الناظر مراد هؤلاء المخدولين الباطنية الملبسين
وان استنادهم وذهابهم الى هذه المقالة السوأى بمجرد الزندقة ولا يستند
عاقل الى مثل ما ذكر هذا الاحق وكلام ابن عربي كما ذكرنا من قوله
كما يعطيه الدليل الواضح لأنه عريق في فقه من التلبيس وهذا المسكين
فيه نوع بله لا يخفى على من طالع كلامه فأفتى سر القوم^(١)

ولقد لهوت بطفلة ميالة بلهاء تطلعي على أسرارها

ونظرت في كلام الجامي في أوائل شرح نقش الفصوص والنقش لابن
عربي أيضاً ومن فيضه كلام الجامي ومحصله انك تنظر الى الوجود من

(١) يرى المصنف ان ابن عربي لم يفش سرهم ولكن شيخنا قال انه فضحهم

حيث مطلقه فلا تعدد فيه كسائر المطلقات وتضم إليه مقدمة ان الوجود عين الموجود فالوجود واحد لكنه من حيث اشراقه على الممكنات القابلة وسريانه فيها أعني الوجود يتمدد بالنسبة إليها ويحكم عليها بجميع ما يحكم عليه مع انه عين الموجود، والتنزيه انما هو بالنظر الى جهة الوحدة واما بالنظر الى جهة الكثرة فلا فالذوات الممكنة لازمة البطون لا تظهر فان أطلق عليها وصف فعلى التجوز والوصف في الحقيقة للمتحقق وجوده حتى وصف الخلقية فهو خالق ومخلوق فعلى هذا فالمراد بالوجود ما يم الحقيقي والعقلي أي الموجود عقلا فقط كالنسب والخيالي والمثالي والروحاني والجسماني ويسمون هذه المراتب برازخ أيضا وحقيقة الباري تعالى يجمعها جميعا

هذا ما محصل من كلامه ومعناه يتحصل من الفتوحات انما الكلام ان هذا أورده على جهة الاستدلال على هذا المذهب المتناقض ومن له مسكة من عقل لا يخفى عليه انه جهل بليغ فان المطلقات لا وجود لها وجودا متحققا بالمعنى المراد باللغة فانه الذي يترتب عليه سائر الاحكام ولم يسند الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا العقل الى المطلقات شيئا وعلى الجملة فهذا القدر الذي ذكره هو أعم العام في حكمهم بأن المسمى الله ربنا خالق السموات والارض وسائر اسمائه الحسنى هو ذلك المعنى مخالفة للمسلمين في سماه والمسلمون يقولون سماه اخص مما ذكرتم قد تميز لنا وعقلناه بقدر ما تقوم به الحجة علينا فيما طلب منا وطلبنا وما ذكرتموه كفر بذلك الذي آمنابه وإثبات الألوهية لمعنى سواه، اللهم آمن

٦٢ - العلم الشامخ

الكاذبين ، وامح آثار المردة من الشياطين ، يا قوي يا متين ، آمنا بالله
ونفينا عنه كل شريك ، وتبرأنا اليه من هذا الكفر البواح ، وحسبنا الله
ونعم الوكيل

فالحاصل ان طريقتهم هذه وطريقة الشرائع لا يشك في تنافهما
عاقل ولا يمكن التأويل لهم كما لم يتأول للباطنية والنصارى والفلاسفة
الا من كان منهم وهؤلاء قالوا بمقالة أولئك وزادوا عليهم ولكن الانكار
عليهم اليوم لا يمكن الا بهذه الأساطير في جميع بلاد المذاهب الأربعة
الراعيين انهم على السنة وقد اطرحوا قول اثنتهم المتقدمين والمتأخرين ،
لقول هؤلاء الملحدين ، فهم في المعنى منسوبون اليهم لا الى أولئك الاثمة
الهداة ، وهؤلاء المغرورون صاروا يرفعون هؤلاء الشياطين ، على أولئك
الاثمة الهادين ، ولا أعظم من هذه الطامة في الدين ، نسأل الله تعالى
رفعها بما عود هذه الامة ووعدنا من بئس من يحدد لها دينها فهذا القرن
الذي نحن فيه قد بلغ الجهل فيه الى ما ترى واستمع شيئا مما قاله المتقدمون
في هؤلاء ان كان لا يفنيك المقال عن قال ، وهو مذهب من قال
يعرف الحق بالرجال ،

قال العلامة التقي الفاسي رحمه الله تعالى في المقدم الثمين في ترجمة ابن
عربي : وقد بين الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي شيئا من حال الطائفة
القائلين بالوحدة وحال ابن عربي منهم بالخصوص وبين بعض ما في كلامه
من الكفر وواقفة على تكفيره لذلك جماعة من أعيان علماء عصره من
الشافعية والمالكية والحنابلة لما سئلوا عن ذلك ونص السؤال
مايقول السادة العلماء في كتاب بين أظهر الناس زعم منصفه انه

وضعه وأخرجه للناس بأذن النبي صلى الله عليه وسلم في منام زعم أنه رآه وأكثر كتابه ضد لما أنزل الله من كتبه المنزلة وعكس لما قاله أنبياءه فما قال فيه أن آدم إنما سمي إنساناً لأنه من الحق بمنزلة إنسان العيين الذي يكون به النظر، وقال في موضع آخر أن الحق المنزه، هو الخلق المشبه، وقال في قوم نوح أنهم لو تركوا عبادتهم لود وسواع ويعنوث ويعوق لجهلوا من الحق أكثر مما تركوا، ثم قال إن للحق في كل معبود وجهاً يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فالعالم يعلم من عبد، وفي أي صورة ظهر حين عبد، وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة ثم قال في قوم هود أنهم حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال به حر جهنم في حرقهم فجازوا بنعيم القرب من الاستحقاق فأعطاهم هذا الذوق اللذيذ من جهة المنة وإنما استحقته حقاقتهم من أعمالهم التي كانوا عليها وكانوا على صراط مستقيم، ثم أنكروا فيه حكم الوعيد في حق من حقت عليهم كلمة العذاب من سائر العبيد فهل يكفر من يصدقه في ذلك أو يرضى به منه أم لا وهل يأثم سامعه إذا كان بالغاً عاقلاً ولم ينكره بلسانه أو بقلبه أم لا؟ أفوتونا

أجاب ابن تيمية: الحمد لله رب العالمين، هذه الكلمات المذكورة المنكرة كل كلمة منها من الكفر الذي لا نزاع فيه بين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى فضلاً عن كونه كفراً في شريعة الإسلام فإن قول القائل إن آدم للحق بمنزلة إنسان العيين من العيين الذي يكون به النظر يقتضي أن آدم جزء من الحق تعالى وتقدس وبمض وأنه أفضل أجزائه وإباضه وهذا هو حقيقة مذهب هؤلاء القوم وهو معروف من أقوالهم - ثم قال -

وصاحب هذا الكتاب الذي هو فصوص الحكم وأمثاله مثل صاحبه الصدر القونوي والتلمساني وابن سبعين والشنبري واتباعهم مذهبهم الذي هم عليه ان الوجود واحد ويسمون أهل وحدة الوجود ويدعون التحقيق والعرفان وهم يجمعون وجود الخالق عين وجود المخلوقات فكل ما يتصف به المخلوقات من حسن وقبح ومدح وذم انما التنصف به عندهم عين الخالق (قال) ويكفيك بكفرهم ان من أخفت أقوالهم ان فرعون مات مؤمنا بريئا من الذنوب كما قال يعني ابن عربي وكان موسى قرّة عين فرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الفرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث قبل ان يكتب عليه شيء من الآثام والاسلام يَجِبُ ما قبله . وقد علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى ان فرعون من أكفر الخلق فاذا جاؤا الى أعظم عدو لله من الانس والجن أو من هو من أعظم أعدائه وجملوه مصيبا محقا فيما كفره به الله علم ان ما قالوه أعظم من كفر اليهود والنصارى فكيف بسائر مقالاتهم وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على ان الخالق تعالى بائن عن مخلوقاته ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في مخلوقاته شيء من ذاته والسلف والائمة كفروا الجهمية لما قالوا انه حال في كل مكان فكان مما أنكروه عليهم انه كيف يكون في البطون والحشوش والاخلية تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فكيف من جملة نفس وجود البطون والحشوش والاخلية والتجاسات والاقذار

ثم قال ولما قرأوا هذا الكتاب المذكور على أفضل متأخريهم قال له قائل ان هذا الكتاب يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وانما التوحيد

في كلامنا هذا يعني ان القرآن يفرق بين العبد والرب وحقيقة التوحيد عندهم ان الرب هو العبد ، فقال له قائل فأبي فرق بين زوجي وبنتي قال لا فرق لكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم

ثم قال بعد كلام طويل حذفته لطوله وهذه الفتوى لا تحتل بسط كلام هؤلاء وبيان كفرهم وإلحادهم فانهم من جنس القرامطة الباطنية الاسماعيلية الذين كانوا أ كفر من اليهود والنصارى وان قولهم يتضمن الكفر بجميع الكتب والرسل كما قال الشيخ ابراهيم الجعبري لما اجتمع بابن عربي صاحب هذا الكتاب قال رأيت شيئا نجسا يكذب بكل كتاب أنزل الله تعالى وبكل نبي أرسله . وقال الفقيه أبو محمد بن عبد السلام لما قدم القاهرة وسأله عن ابن عربي فقال هو شيخ سوء مقبوح يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا فقله بقدم العالم كفر فكفره الفقيه أبو محمد بذلك ولم يكن بعد ظهر من قوله ان العالم هو الله وان العالم صورة الله تعالى وهوية الله تعالى فان هذا أعظم من كفر القائلين بقدم العالم الذين يثبتون واجب الوجود ويقولون انه صدر عنه الوجود الممكن وقال عنه من عاينه من الشيوخ انه كان كذابا مغتريا وفي كتبه مثل الفتوحات المكية وأمثالها من الاكاذيب مالا يحفى على لبيب

ثم قال ولم أصف عشر ما يذكرونه من الكفر ولكن هؤلاء التبس أمرهم على من لا يعرف حالهم كما التبس أمر القرامطة الباطنية لما ادعوا أنهم فاطميون واتسبوا الى التشيع فصار المشيعون مائلين اليهم غير مائلين بباطن كفرهم ولهذا كان من مال اليهم أحد رجلين إما زنديقا منافقا أو جاهلا ضالاً وهكذا هؤلاء الاتحادية فروعهم أئمة كفر ويجب

قتلهم ولا تقبل توبة أحد منهم إذا أخذ قبل التوبة فإنه من أعظم الزنادقة الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر وهم الذين يبهمون قولهم ومخالفتهم لدين الاسلام ويجب عقوبة كل من انتسب اليهم أو ذب عنهم أو اتنى عليهم أو عظم كتبهم أو عرف بمساعدتهم ومعاولتهم أو كره الكلام فيهم بل يجب عقوبة كل من عرف حالهم ولم يعاون على القيام عليهم فان القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات لانهم أفسدوا العقول والاديان على خاق من المشايخ والعلماء والملوك والامراء وهم يسمعون في الارض فساداً ويصدون عن سبيل الله تعالى فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم ويترك دينهم وكقطاع الطريق وكالتار الذين يأخذون منهم الاموال ويبقون لهم دينهم ، ولا يستبين بهم من لا يعرفهم فضلالهم واضلالهم أطم وأعظم من ان يوصف . ثم قال ومن كان يحسن الظن بهم وادعى انه لم يعرف حالهم عرف حالهم فان لم يبينهم ويظهر لهم الانكار والا ألحق بهم وجعل منهم وأما من قال لكلامهم تأويل يوافق الشريعة فإنه من رؤوسهم وأئمتهم فإنه ان كان ذكياً يعرف كذب نفسه فيما قال وان كان معتقداً لها ظاهراً أو باطناً فهو أكفر من النصارى انتهى باختصار

وأجاب القاضي بدر الدين بن جماعة فقال هذه الفصول المذكورة وما أشبهها من هذا الباب بدعة وضلالة ومنكر وجهالة لا يصنى اليها ولا يرجع عليها ثم قال وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يأذن في المنام بما يخاف ويemand الاسلام بل ذلك من وسواس الشيطان ومحبه وتلاعبه برأيه وفتنته وقوله في آدم انه انسان العين تشبيهه لله

تعالى بخلقه وكذلك قوله الحق المنزه هو الخلق المشبه ان أراد بالحق رب العالمين فقد صرح بالتشبيه وتعالى فيه وأما انكاره ما ورد في الكتاب والسنة من الوعيد ، فهو كافر به عند علماء أهل التوحيد ، وكذا قوله في قوم نوح وهو لغو باطل مردود واعدام ذلك وما شابه هذه الابواب ، من نسخ هذا الكتاب ، من أوضح طرق الصواب ، فانها الفاظ مزوقة ، وعبرة عن معان غير محققة ، واحداث في الدين ما ليس منه فحكمه رده والاعراض عنه انتهى باختصار

وأجاب القاضي سعد الدين الحارثي قاضي الحنابلة بالقاهرة : الحمد لله ما ذكر من الكلام المنسوب الى الكتاب المذكور يتضمن الكفر ومن صدق به فقد تضمن تصديقه بما هو كفر يجب في ذلك الرجوع عنه والتلفظ بالشهادتين عنده وحق على كل من سمع ذلك انكاره ويجب نحو ذلك وما كان مثله وتقريرا منه من هذا الكتاب ولا يترك بحيث يطلع عليه فان في ذلك ضررا عظيما على من لم يستحکم الايمان في قلبه وربما كان في الكتاب تمويهات وعبارات مزخرفة واشارات الى ذلك لا يعرفها كل أحد فيعظم الضرر وكل هذه التمويهات ضلالات وزندقة والحق انما هو في اتباع كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقول القائل انه أخرج الكتاب باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنام رآه فكذب منه على رؤياه للنبي صلى الله عليه وسلم

وأجاب الخطيب شمس الدين محمد بن يوسف الجزري الشافعي : الحمد لله ، قوله فان آدم انما سمي انسانا تشبيهه وكذب باطل وحكمه بصحة عبادة قوم نوح للاصنام كفر لا يقر قائله عليه وقوله ان الحق المنزه

هو الخلق المشبه كلام باطل متناقض وهو كفر وقوله في قوم هود أنهم حصلوا في عين القرب افتراء على الله تعالى ورد لقوله فيهم وقوله زال البعد وصيرورة جهنم في حقمهم نعيما كذب وتكذيب للشرائع بل الحق ما أخبر الله تعالى من يقاومهم في العذاب وأمان يصدقه فيما قاله لعلمه بما قال فحكمه حكمه من التضييل والتفكير ان كان عالما وان كان ممن لا علم له فان قال ذلك جهلا عرف بحقيقة ذلك ويجب تعليمه وردعه عنه مهما أمكن ، وانكاره الوعيد في حق سائر المبيد كذب ورد لاجماع المسلمين فقد دلت الشريعة دلالة ناطقة ان لا بد من عذاب طائفة من عصاة المؤمنين ومنكر ذلك يكفر عصمنا الله من سوء الاعتقاد وانكار المباد والله أعلم انتهى

واجاب القاضي زين الدين الكتاني الشافعي مدرس النخعية والمنصورية بالقاهرة : الله الموفق زعم المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن له في وضع الكتاب المذكور كذب منه على النبي صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى بمث النبي صلى الله عليه وسلم هاديا وداعيا الى الله تعالى باذنه وسراجا منيرا هذا في هذه الدار فكيف أحواله في دار الحق وأما قوله في آدم فكذب من جهة الاسم وكفر من جهة المعنى ان أراد الحق مالك الملك النبي عن العالمين وأما قوله الحق هو الخلق فهو قول معتقد الوحدة وهو قول كأقوال المجانين بل أسخف منه للعلم الضروري بان الصانع غير المصنوع وأما قوله « ان التفريق والكثرة » فهذا قول القائلين بالوحدة أيضا الذين ظاهر كلامهم لا يمتقده عاقل فان أجلى الضروريات كون كل يعلم ان غيره ليس هو وانه ليس هو

غيره وقوله في قوم هود كفر لان الله تعالى أخبر في القرآن عن عادٍ
انهم كفروا بربهم والكفار ليسوا على صراط مستقيم فالقول بانهم كانوا
عليه تكذيب بصريح القرآن وانكار الوعيد في حق من حقت عليه
الكلمة من تحقيق الوعيد في القرآن تكذيب للقرآن فهو كفر أيضا
ومن صدق المذكور في هذه الامور أو بعضها مما هو كفر يكفر ويأثم
من سمعه ولم ينكر اذا كان مكلفا وان رضي به كفر والحالة هذه انتهى
وأجاب الشيخ نور الدين البكري الشافعي: الحمد لله رب العالمين من
رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رآه حقا واذا كان أتى شخص
بتصنيف ابتدع فيه وألحد في الحقائق الشرعية وظهر فيه ان مفسده
أكبر من مصلحته تحقق بذلك كذبه فيما أخبر به في رؤياه النبي صلى
الله عليه وسلم انه أمره بذلك الكتاب وأذن له فيه فان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم لا يقول الا الحق في اليقظة والنمام وأحسن أحوال من
قال انه رآه في مثل تلك الحالة وانه أمره أو أذله في مثل هذا التصنيف
ان يكون قد سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلاما فهمه على
خلاف المراد ووقع له غلط بطريق آخر هذا في تصنيف ظاهر النلط
والفساد وأما في تصنيف يذكر فيه هذه الأقوال المتقدمة في الاستفتاء
ويكون المراد بها ظاهرها فصاحبها أمن وأقبح من ان يتأول له ذلك
بل هو كاذب فاجر كافر في القول والاعتقاد ظاهراً وباطناً وان كان
قاتلها لم يرد ظاهرها فهو كافر بقوله ضال بجهله ولا يعذر في تأويله لتلك
الالفاظ الا ان يكون جاهلاً جهلاً تاماً تاماً ولم يعذر من جهله بمصيته

لعدم مراجعته العلماء والتصانيف على الوجه الواجب من المعرفة في حق من يخوض في أمر الرسل ومتبعيهم أعني معرفة الادب في التعميرات على ان في هذه الالفاظ ما يتعذر أو ما يتعسر تأويله أو كلها كذلك انتهى باختصار

وأجاب الشيخ شرف الدين عيسى الزواوي المالكي الحمد لله وحده أما هذا التصنيف الذي هو ضد لما أنزل الله تعالى عز وجل في كتبه المنزلة وضد أقوال الانبياء المرسله فهو اقتراء على الله واقتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثم قال) وما تضمنه هذا التصنيف من الهذيان والكفر والبهتان فكله تليس وضلال وتحريف وتبديل ومن صدق بذلك أو اعتقد صحته كان كافراً ملاحداً صادعاً عن سبيل الله تعالى مخالفاً للملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ملاحداً في آيات الله مبدلاً للكلمات الله زنديقا فيقتل متى ظهر عليه ولا تقبل توبته ان تاب لأن حقيقة توبته لا تعرف - ثم قال - فيقتل مثل هؤلاء ويراح المسلمون من شرهم وافشاء الفساد بينهم في دينهم وهؤلاء قوم يسمون الباطنية لم يزالوا من قديم الزمان ضلالاً في الامة، معروفين بالخروج من الملة، يقتلون متى ظهر عليهم وينفون من الارض متى اتهموا بذلك ولم يثبت عليهم، وعادتهم التصالح والتدين وادعاء التحقيق، وهم على أسوأ طريق، فالحذر كل الحذر منهم فانهم أعداء الله وشر من اليهود والنصارى لانهم قوم لا دين لهم يتبعونه ولا رب يعبدهون، وواجب على كل من ظهر على أحد منهم ان ينهي أمره الى ولاية المسلمين ليحكموا فيه بحكم الله تعالى - ثم قال فمن لم يقدر على ذلك غيره بلسانه وبين للناس بطلان مذهبهم وشر طويتهم ونبه عليهم بقوله

مها قدر وحذر منهم مها استطاع ومن عجز عن ذلك غير بقلبه وهو
 أضف المراتب . ويجب على من ولي الأمر اذا سمع بمثل هذا التصنيف
 البحث عنه وجمع نسخه حيث وجدها واحراقها وادب من أتهم بهذا
 المذهب أو نسب إليه أو عرف به على قدر قوة التهمة عليه اذا لم يثبت
 عليه حتى يعرفه الله الناس ويحذروه والله وليّ الهداية بمنه وفضله انتهى باختصار
 وهذا السؤال أظنه كان في المشر الاول في آخر القرن الثامن في
 دولة الملك الظاهر برقوق صاحب الديار المصرية والشامية وأجاب
 عليه جماعة من المتبرين من أرباب المذاهب بان الكلام المستول عنه
 كفر ومنهم مولانا شيخ الاسلام سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان
 ابن البلقيني الشافعي أحد المجتهدين في مذهبه ومن طبق ذكره الارض
 علما . وقد سمعت صاحبنا الحافظ الحجّة القاضي شهاب الدين أبا الفضل
 احمد بن حجر الشافعي وهو الآن المشار اليه بالتقدم في علم الحديث
 أتمتع الله بحياته يقول انه ذكر لمولانا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني
 شيء من كلام ابن عربي المشكل وسئل عن ابن عربي فقال له شيخنا
 البلقيني هو كافر وقد سئل عنه وعن شيء من كلامه شيخنا الملامة ابو
 عبد الله محمد ابن عرفة الورع عمي التونسي المالكي عالم أفريقيا في المغرب فقال
 ما معناه من نسب اليه هذا الكلام لا يشك مسلم منصف في فسقه
 وضلاله وزندقته

وسئل عنه شيخنا الامام البارع قاضي الجماعة بالديار المصرية ابو زيد

عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون الحضرمي المالكي فقال اعلم ارشدنا
 الله وإياك للصواب ، وكفانا شر البدع والضلال ، ان طريق المتصوفة

منحصر في طريقتين الطريقة الاولى وهي طريقة السنة طريقة سلفهم
الجارية على الكتاب والسنة والاقداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين
والطريقة الثانية وهي مشوبة بالبدع وهي طريقة قوم من المتأخرين
يحملون الطريقة الاولى وسيلة الى كشف حجاب الحس لانها من نتائجها
ومن هؤلاء ابن عربي وابن سبعين وابن برجان واتباعهم ممن سلك
طريقهم ودان بختهم ولهم تآليف كثيرة يتداولونها مشحونة من صريح
الكفر ومستهجن البدع وتأويل الظواهر لذلك على ابعاد الوجوه وأبعابها
مما يستغرب الناظر فيه نسبتها الى الملة أو عدها في الشريعة ثم قال وليس
ثناء أحد على هؤلاء حجة للقول بفضله ولو بلغ المثني ما عسى ان يبلغ من
الفضل لأن الكتاب والسنة أبلغ فضلا وشهادة من كل أحد ثم قال
وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة وما يوجد من
نسخها بأيدي الناس مثل الفصوص والفتوحات لابن عربي واليد لابن
سبعين وخلم النملين لابن قسي وعين اليقين لابن برجان وما أجدر الكثير
من شعر ابن الفارض والعفيف التلمساني وأمثالهما ان يلحق بهذه الكتب
وكذا شرح ابن الفرغاني للقصيدة الثانية من نظم ابن الفارض فالحكم
في هذه الكتب وأمثالها اذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار
والغسل بالماء حتى ينحى أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة العامة في
الدين بمحو العقائد المضلة فيتمين على ولي الامر إحراق هذه الكتب
دفعاً للمفسدة العامة ويتعين على من كانت عنده التمكين منها للاحراق
والا فيزعمها منه ولي الامر ويؤدبه على معارضته في منعها لان ولي الامر
لا يمارض في المصالح العامة انتهى باختصار

وقوله ليس ثناء أحد على هؤلاء حجة إنما ذكره لأن في السؤال الذي أجاب عنه « وهل ثناء الشيخ أبي الحسن الشاذلي ان صح حجة تنهض على فضل مصنف هذا الكتاب يعني الفصوص لابن عربي فيلتمس له أحسن الخارج أولا »

أثبت عن الاديب المؤرخ صلاح الدين خليل بن أيك الصنفدي قال سمعت أبا الفتح ابن سيد الناس يقول سمعت ابن دقيق العيد يقول سألت ابن عبد السلام عن ابن عربي فقال شيخ سوء كذاب يقول بدم العالم ولا يجرم فرجا انتهى ووجدت بخط الحافظ أبي الفتح بن سيد الناس وأبأني عنه غير واحد سمعت الشيخ الامام الحافظ الزاهد العلامة أبا الفتح بن وهب التشيربي يقول سمعت شيخنا الامام أبا محمد بن عبد السلام وجرى ذكر أبي عبد الله محمد بن عربي فقال شيخ سوء كذاب فقلت له وكذاب أيضا قال نعم انتهى ولا يعارض هذا ما حكاه الشيخ عبد الله ابن أسعد الياضي في كتابه الارشاد والتطريز انه قال سمعت ان الشيخ الامام عز الدين بن عبد السلام كان يطمئن في ابن عربي ويقول هو زنديق فقال له يوما بعض أصحابنا أريد ان تريني القطب فأشار الى ابن عربي وقال هاذاك هو فقيل له وأنت تطعن فيه فقال حتى أصون ظاهر الشرع^(١) انتهى لان ما حكاه الياضي بنير اسناد وحقه الطرح والعمل بما صح اسناده في ذمه وأظن فلنا قويا ان هذه الحكاية من احتمال غلاة

(١) ما يدرينا ان سلطان العلماء العزبن عبد السلام سماه القطب على اصطلاحهم وانه لا يمتد بهذا الاصطلاح ولا بأهله . واذا كان صون الشريعة يتوقف على الفتوى بزندقتهم فلما نكر ذلك أهل هذا الشرع الظاهر كابن حجر الهيتمي ومقلديه

التصوفة الممتددين لابن عربي فانتشرت حتى نقلت الى أهل الخير فتلقوها
بسلامة صدر وكان اليافعي سليم الصدر

وذكره الذهبي في الميزان فقال صنف التصانيف في تصوف الفلاسفة
وأهل الوحدة وقال أشياء منكورة عدها طائفة من العلماء مروقا وزندقة
وعدها طائفة من العلماء من اشارات العارفين ورموز السالكين وعدها
طائفة من متشابه القول وان ظاهرها كفر وضلال وباطنها حق وعرفان
وانه صحيح في نفسه كبير القدر وآخرون يقولون قد قال هذا الكفر
والضلال والظاهر عندهم من حاله انه رجع وأتاب الى الله تعالى فانه كان
عالما بالآثار والسنن قويّ المشاركة في العلوم ، وقولي (من ثمّة كلام
الذهبي) أنا فيه انه يجوز ان يكون من أولياء الله تعالى الذين اجتنبهم
الحق الى جنبه عند الموت وختم له بالحسنى وأما كلامه فن عرفه وفهمه
على قواعد الاتحادية وعلم محط القوم وجمع بين أطراف عباراتهم تبين
له الحق في خلاف قولهم وكذلك من أمن النظر في فصوص الحكم
وأتم التأمل لاح له المعب فان الذكي اذا تأمل في تلك الاقوال والنظائر
والاشباه فهو أحد رجاين إيمان الاتحادية في الباطن وإيمان المؤمنين
الذين يمدون ان أهل هذه النحل من أ كفر الكفرة انتهى

وقال في تاريخ الاسلام « هذا الرجل كان قد تصوف فأنزل وجام
وسر وفتح عليه بأشياء امتزجت بعالم الخيال والخطرات والفكرة
واستحكم ذلك حتى شاهد بقوة الخيال أشياء ظنها موجودة في الخارج
وسمع من طيش دماغه خطاباً اعتقده من الله ولا وجود لذلك أبداً
في الخارج حتى انه قال لم يكن الحق أوقفني على ما سطره لي في توقيم

ولا يتي أمور العالم حتى أظني بأني خاتم الولاية الحمديّة بمدينة فاس سنة خمس وتسعين فلما كان ليلة الخميس في سنة ثلاثين وست مئة أوقفني الحق على التوقيع بورقة بيضاء فرسمته بنصه هذا توقيع الهيّ كريم من الرؤف الرحيم الى فلان وقد أجزل له رفته، وما خينا قصده، فليهنض الى ما فوض اليه ولا تشغله الولاية عن المثل بين يدينا شهرا شهرا الى انقضاء العمر انتهى

« وهذا الكلام عليه مؤاخذات لانه ان كان المراد به انه خاتم الولاية الحمديّة كما ان نبينا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الانبياء فليس بصحيح لوجود كثير من أولياء الله في عصره وبعده وان كان المراد انه خاتم الاولياء بمدينة فاس فهو غير صحيح أيضا لوجود الاولياء بها بعده. وسئل عنه شيخنا العلامة المحقق الحافظ المفتي المصنف أبو زرعة أحمد ابن شيخنا الحافظ العراقي الشافعي رحمه الله تعالى فقال لا شك في اشتغال الفصوص المشهورة على الكفر الصريح الذي لا يشك فيه وكذلك فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك عنه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر يخلد في النار بلا شك. وقد صح عندي عن الحافظ كمال الدين المزي انه نقل من خطه في تفسير قوله تعالى « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » كلاما ينبو عنه السمع ويقضي الكفر وبعض كلماته لا يمكن تأويلها والذي يمكن تأويله منها كيف يصار اليه مع مرجوحية التأويل فالحكم انما يترتب على الظاهر وقد بلغني عن الشيخ علاء الدين القونوي وأدركت أصحابه انه قال في مثل ذلك انما يؤوّل كلام المصومين وهو كما قال وينبغي ان لا يحكم على ابن عربي نفسه بشيء

فاني لست على يقين من صدور هذا الكلام منه ولا من استمراره
 عليه الى وفاته ولكننا نحكم على هذا الكلام انه كفر « انتهى
 وقد صرح بكفر ابن عربي السراج البقيني كما تقدم وصرح به ايضا
 الامام رضي الدين أبو بكر محمد بن صالح المعروف بابن الخياط والقاضي
 شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن علي الناصري الشافعيان وهما ممن يقتدى
 بهما من علماء اليمن في عصرنا ويؤيد ذلك الاجوبة السابقة فانهم وان لم
 يصرحوا باسمه خلا ابن تيمية الا انهم كفروا قائل المقالات المذكورة
 في السؤال وابن عربي هو قائلها لانها في كتبه

وأما تفسير قوله « ان الذين كفروا » الآية فقد نقل الحافظ المزي
 من خطه « ان الذين كفروا » ستروا محبتهم سواء عليهم « أنذرتهم أم لم
 تنذرهم » استوى عندهم انذارك وعدم انذارك لما جعلنا عندهم « لا يؤمنون »
 بك ولا يأخذون عنك انما يأخذون عنا « ختم الله على قلوبهم » فلا يعقلون
 الا عنه « وعلى سمعهم » فلا يسمعون الا منه « وعلى أبصارهم غشاوة » فلا
 يبصرون الا منه ولا يلتفتون اليك ولا الى ما عندك بما جعلناه عندهم
 وألقيناه اليهم « ولهم عذاب » من العذوبة « أليم » انتهى

وقد بين شيخنا قاضي اليمن شرف الدين اسماعيل بن أبي بكر المعروف
 بابن المقرئ الشافعي عن حال ابن عربي ما لم يبينه غيره لان الجماعة من
 صوفية زيد أو هموا من ليس له كبير نباهة علو مرتبة ابن عربي وثق
 العيب عن كلامه وذكر ذلك شيخنا ابن المقرئ مع شيء من حال الصوفية
 المشار اليهم في قصيدة طويلة فقال

الا يا رسول الله غارة نائر غيور على حرمانه والشعائر

يحاط به الاسلام ممن يكيده
 فقد حدثت بالمسلمين حوادث
 حوتن كتب حارب الله ربها
 تجاسر فيه ابن العربي واجترا
 فقال بأن الرب والمبد واحد
 وانكر تكليفا اذ المبد عنده
 وخطأ الأمن يرى الخلق صورة
 وقال تجلى الحق في كل صورة
 وانكر ان الله يعني عن الورى
 كما ظل في التليل يهزا بنفيه
 وقال الذي ينفيه عين الذي أتى
 فأفسد معنى ما به الناس اسلموا
 فسبحان رب العرش عما يقوله
 وقال عذاب الله عذب وربنا
 وقال بأن الله لم يمص في الورى
 وقال مراد الله وفق لامره
 وكل امرئ عند المهيم من مرتضى
 وقال يموت الكافرون جميعهم
 وماخص بالايمان فرعون وحده
 فكذبه يا هذا تكن خير مؤمن

ويرميه من تليسه بالنوافر
 كبار المعاصي عندها كالصفائر
 وغرّ بها من غر بين الحواضر
 على الله فيما قال كل التجاسر
 فربي مربوب بغير تقيار
 إله وعبد فهو انكار فاجر
 وهوية لله عند التناظر
 تجلى عليها فهي احدى المظاهر
 ويفنون عنه لاستواء المقادر
 واثباته مستجمل للمفاير
 به مثبتا لا غير عند التجاور
 والفاه القباينات التهار
 اعاديه من أمثال هذي الكباير
 ينعم في نيرانه كل فاجر
 فما ثم محتاج للاف وغافر
 فاكفر الا مطيح الاوامر
 سعيد فما حاص لديه بخاسر
 وقد آمنوا غير المفاجا المبادر
 لدى موته بل عم كل الكوافر
 والا فصدقه تكن شر كافر

وأثنى على من لم يجب نوح اذ دعا
وسمي جهولاً من بطاوع أمره
ولم ير بالطوفان اغراق قومه
وقال بلى قد اغرقوا في معارف
كما قال فازت عادٌ بالقرب واللنا
وقد أخبر الباري بلغته لهم
وصدق فرعوناً وصحح قوله
وأثنى على فرعون بالعلم والذكا
وقال خليل الله بالذبح وأهم
يعظم أهل الكفر والأنبياء لا
ويثني على الأصنام خير أو لا يرى
وكم من جرات على الله قالها
ولم يبق كفر لم يلبسه حامدا
وقال سيأتينا من الصين خاتم
له رتبة فوق النبي ورتبة
فرتبته العليا يقول لا أخذه
ورتبته الدنيا يقول لأنه
وقال اتباع المصطفى ليس واضحا
فإن يدن منه لا اتباع فانه

الى ترك وُد أو سواع وناسر
على تركها قول الكفور المجاهر
ورد على من قال رد المناكر
من العلم والباري لهم خير ناصر
من الله في الدنيا وفي اليوم الآخر
وابعاده فأعجب له من مكابر
«انا رب الاعلى» وارتضى كل سامري
وقال لموسى عجلة المتبادر
ورؤيا ابنه يحتاج تعبيرا
يعاملهم الا بحط المقسار
لها عابدا ممن عصى أمر أمر
وتحريف آيات بسوء تفاسر
ولم يتورط فيه غير محاذر
من الاوليا للاولياء الاكابر
له دونه فأعجب لهذا التنافر
عن الله لا وحيا بتوسيط آخر
من التابعيه في الامور الظواهر
لمقداره الاعلى وليس بحافر^(١)
يرى منه أعلى من وجوه وأخر

(١) قوله واضماً في النسخة الاخرى واضفاً . وقوله بحافر الظاهر انه ليس

يرى حال نقصان له في اتباعه
 فلا قدس الرحمن شخصا يحبه
 وقال بأن الانبياء جميعهم
 وقال فقال الله لي بعد مدة
 أتاني ابتداء بيضاء سطر ربنا
 وقال فلا يشغلك عني ولاية
 فرفدك أجزلنا وقصدك لم يحب
 بأكذب من هذا وأكفر في الوري
 فلا تدعوا من صدقوه ولاية
 فيا لعباد الله ما ثم ذوحجبي
 اذا كان ذو كفر مطيما كمؤمن
 كما قال هذا ان كل أوامر
 فكم بعثت رسل وسنت شرائع
 ايجلع منكم ربة الدين غافل
 وتترك ما جاءت به الرسل من هدى
 فيا محسنا ظنا بما في فصوصه
 عليكم بدين الله لا تصبحوا غدا
 فليس عذاب الله عذبا كثلما
 ولكن أليم مثل ما قال ربنا
 غدا يعلمون الصادق القول منها
 ويبدو لكم غير الذي يمدونكم
 لاحد حتى جا بهذي المماذر
 على ما يرى من قبح هذي المخابر
 بمشكاة هذا تستضي في الدياجر
 بأنك أنت الختم رب المتأخر
 باقاده في العالمين أوامري
 وكن كل شهر طول عمرك زائري
 لدينا. فهل أبصرت يا ابن الاخير
 واحرا على غشيان هذي التواظر
 وقد ختمت قلبوخذوا بالاقادر
 له بعض تميز بقلب وناظر
 فلا فرق فينا بين بر وفاجر
 من الله جاءت فهي وفق المقادر
 وأنزل قرآن بهذي الزواجر
 بقول عريق في الضلالة حائر
 لا أقوال هذا الفيلسوف المغادر
 وما في فتوحات الشرور والدوائر
 مساعر نار قبحت من مساعر
 يمينكم بعض الشيوخ المداير
 به الجلد إن ينضج يبدل بأخر
 اذا لم يتوبوا اليوم علم مباشر
 بأن عذاب الله ليس بضائر

ويحكم رب العرش بين محمد
ومن جا بدين مفترى غير دينه
فلاتدعن^١ المسلمين عن الهدى
ولا تؤثروا غير النبي على النبي
دعوا كل ذي قول لقول محمد
وأما رجالات الفصوص فانهم
اذا راح بالريح المبايع^٢ أحمدا
سيحكى لهم فرعون في دارخلده
ويأبى الصوفي خف من فصوصه
وخذ نهج سهل والجنيد وصالح
على الشرع كأواليس فيهم لوحدة
رجال رأوا ما للدار دار اقامة
فأحبوا لياليهم صلاة وبيتوا
مخافة يوم مستطير بشره
فقد نحت أجسادهم واذا بها
أولئك أهل الله فالزم طريقتهم

اتمى باختصار وكثير من هذه المنكرات في كلام ابن عربي لاسبيل
الى صحة تأويلها فإذا لا يستقيم اعتقاد انه من أولياء الله تعالى مع اعتقاد
صدور هذه الكلمات منه الا باعتقاد ان ابن عربي على خلاف ما صدر
منه أو رجوعه الى ما يعقده أهل الاسلام ولم يثبت ذلك عنه ولا جل ذلك

ذمه الملاء الاعيان وقتا بعد وقت واما من أثنى عليه فافضله وزمده
وإيثاره واجتهاده في العبادة والدم فيه مقدم على المدح وهو ممن كبه لسانه
نسأل الله المغفرة

وأما ما يحكي في المنام من نهي ابن عربي لشخص من اعدام كتبه وكذا
ما يرى في النوم من خصوص عذاب لشخص بسبب ذمه لابن عربي أو لكتبه
فهو من تخويف الشيطان . وسمعت صاحبنا المحافظ الحجة شهاب الدين أحمد
بن علي بن حجر الشافعي يقول جرى بيني وبين بعض الحبين لابن عربي
منازعة كثيرة في أمر ابن عربي حتى نلت منه بسوء مقاله فلم سهل ذلك
بالرجل المنازع فهددني بالشكوى الى السلطان بأمر غير الذي تنازعنا فيه
ليتعب خاطري فقلت له ما للسلطان في هذا مدخل الاتمال تباهل
فقل ان يتباهل اثنان وكان أحدهما كاذبا والاو أصيب فقال بسم الله فقلت
له قل اللهم ان كان ابن عربي على ضلال فالمني بلمتتك فقال وقلت أنا
اللهم ان كان ابن عربي على هدى فالمني بلمتتك ، واقترقنا ثم اجتمعنا في
بعض منزهات مصر في ليلة مقمرة فمال سرّ على رجلي شيء ناعم فانظر
واتظرا فقلنا ما رأينا شيئا ثم التمس بصره فلم ير شيئا . هذا معنى ما حكاه
الحافظ انتهى ما ذكره العلامة الفاسي ملخصا وفيه بعض تصرف

وقد أطلنا الكلام مع هؤلاء المبطلين وليسوا أهلاً لان ينوه
بذكركم ويداع شرم وانما كلامهم شعبة من أباطيل السحرة واليونانيين
وأهل الهند والباطنية ونحوهم من الفرق التي أخمل الاسلام ذكركم
ولكنه لما جمع هؤلاء فنونا من أباطيل تلك الفرق وزفوه فأخرجوه
في صورة أخرى هس اليه قلوبهم مشوشة واستحكّم اليوم شرمهم بحسب

ضعف العلماء كلما خفي نور العلم ظهرت نارهم فأهلكوا به الجم الغفير فوجب تغييره بحسب الامكان والذي تقدر عليه هو هذه الاساطير والاطناب والاختصار بحسب موقع المفسدة وفشوها فان الدواء بحسب الداء وانما تداوي المرضى. فهذا هو سبب الهينة حول هذه القاذورات وكذلك الكلام في جميع هذه الابحاث التي ذكرناها فما ذكرنا الا ما اعتقدناه مهما وكرناه وطولنا بحسب أهميته ولم نر عذراً في السكوت عنه لما ذكرنا من أحوال هذا الزمن وأهله ولا نشك أنه لو كان الناس على مثل أحوال الصحابة لم يكن لشيء من هذه الابحاث مساغ وكيف لا وحاصلها انما هو الحث على سلوك تلك الطريقة الواضحة ، واتباع الكتاب والسنة فانها التجارة الراجحة ، أرحم الله تجارتنا ورحم غربتنا

اللهم زدنا علماً وانفعنا بما علمتنا ولا تنزع عنا صالح ما أعطيتنا ، اللهم زدنا علماً ولا تنقصنا ، وأكرمنا ولا تهنا ، واعطنا ولا تحرمنا ، وأغننا ولا تدلنا ، وآثرنا ولا تؤثر علينا ، وارضنا وارض عنا ، وصل وسلم على محمد النبي الامي وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وأهل بيته وذريته وآته الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً كما وعدته وصل على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

اتهي ما أودعناه هذه المباحث المسماة « العلم الشاخي في ايثار الحق على الآباء والمشاخي » وبقي أشياء تجول في الصدر وتعرض تحت المذكرات وخشينا الطول واختباط النسخ فاستخرت الله في الاقتصار ثم اثبات تلك الزيادات على وجه البسط بحسب مقتضى الحال على نحو التعليل لهذا الكتاب ليكون لكل منهما تعلق بصاحبه شبه متن وشرح وان كان

المقصد الأم إثبات الزيادات وسميتها (الارواح النوافع ، لآثار إيثار الآباء والمشايخ) والتوجه الى الغني الحميد ، واليه الرغب في المساعدة والتسديد والمزيد^(١)

قال المصنف رحمه الله تعالى فرغ كتبه يوم الخميس سابع عشر شهر ربيع الاول سنة ثمان وثمانين وألف في جبل أبي قبيس فوق الصفا مقابل الحجر من البيت المعظم والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وعلمنا ما جهلنا وبارك على ما علمنا واجعل أعمالنا خالصة لوجهك الكريم آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا فيه

قال في الأم وفرغت من هذه النسخة في بيته الذي فرغ فيه الأصل يوم الاربعاء ثامن يوم من شهر صفر سنة ثلاث ومئة بعد الالف وكان الفراغ من نقل هذه النسخة يوم الخميس ثامن عشر شهر محرم الحرام سنة ١١١٦

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات . وبعد فقد طبع هذا الكتاب عن نسخة نسخت في القسطنطينية في العام الماضي عن نسخة شيخ الاسلام حسن حسني

(١) في النسخة الاخرى زيادة هنا هذا نصها : وان الفقير الى الله تعالى صالح المهدي الباني ثم المكّي جامع هذا البحث يسأل من وقف عليه من الاخوان المعاونة على الخير والاصلاح بثبوت أو نقص لان الفرض تمحيص الحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اللازم لكل من قدر عليه

افندي التي جاء بها من اليمن ، وكان الناسخ لها أعجيباً فجاءت كثيرة الخط والتصحيح والتحريف فصححها أحد ماتزي الطبع ووضع عليها بعض الهوامش وفي اثناء الطبع وجدت نسخة عند الفاضل الاديب أحمد بك تيور بمصر فاستعانت بها المطبعة على التصحيح وقد أفادت كثيراً ، على أنها أكثر غلطا وتحريفاً من النسخة الاخرى . وهذه النسخة ليس معها الملحق الذي سماه (الارواح النوافخ) وليس عليها شيء من الهوامش والظاهر أن أكثر الهوامش التي نسخت على النسخة الاصلية التي نقلت نسختنا عنها للامام الشوكاني وربما كان بعضها لغيره من علماء اليمن ، وزاد عليها مصححنا هوامش أخرى ذيلها بقوله اه مصححه ، وسنعارض النسخة المطبوعة على النسختين ونستخرج منهما جدولاً لتصحيح أغلاط الطبع ، ومافات في أول الكتاب من غلط الاصل

أما طبع الارواح النوافخ فاذا أحب ملتزموا الطبع طبعه فاننا نشير عند كل مبحث من مباحثه الى عدد الصفحة التي نشر فيها المبحث من هذا الاصل ليسهل إلحاق الفرع بأصله ومراجعة المسائل المشروحة الموضحة هنا عند قراءة شرحها هناك والله الموفق

الارواح النوافخ

لآثار ايشار الآباء والمشايخ

وهو

ذيل كتاب العلم الشامخ في اثار الحق على الآباء والمشايخ
(للعلامة المقبلي)

تنبية

قد وضعنا عند كل عبارة من عبارات الاصل التي يتكلم عنها في الزوائد رقما
و بينا في الهامش مكان ذلك القول من صفحات الاصل ليرجع اليه بسهولة من شاء
فان هذه الزوائد كالحاشية لكتاب العلم الشامخ

سنة ١٣٢٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهتدي لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم

هذا ما سنح لي مما وعدتنا به من زوائد العلم الشاخص السماة بالارواح النوافخ، لا تثار اثار الآباء والمشايخ

(قوله) لا مكان له سواه^(١) جرى في هذا على ما زعمه الرازي من الايراد واشتمل الناس بحمله وهو ان المقدر اذا لم يدل على خصوصه دليل قدر عاما فيجب ان يقدر على القاعدة المذكورة افظ موجود أو نحوه وانما يتم التوحيد باحالة المساواه لا بتقي وجوده ونحوه . وعندني ان الايراد ليس بذلك لاننا نريد بالآله ما ألتنا ضرورة انتهاء الحادثات الى وجوب وجوده فعلى فرض تنافي واجبين قد تضمن وجوده تعالى احالة الثاني ولو فرضنا ان ادلة التوحيد لم تدل على تنافي الواجبين بل على ان الواقع وجود واجب واحد فلو فرض واجب آخر لم يلزم منه محال كان تقدير الوجود

(١) محله في الصفحة ٢ من الاصل

ونحوه كافي ايضا لانه لو كان غير مستحيل لوجب وجوده لان وجوده ان كان بذاته فهو الواجب وان كان بغيره فهو حادث وقد قلنا انه ليس بوجوده أعني قوانا لا اله الا الله فهو مستحيل الوجود فتقدير «موجود» على التقديرين يفيد المراد ولو سلمنا ان دلائل التوحيد العقلي أو الشرعي يفيد تنافي واجبين وان النرض انما يحصل بالاحالة ونفي للاسكان أي استتزام فرض وجود الثاني محالا لكان في ذلك اي دليل على تقدير الخاص اي لا اله ممكن فقوله ممكن مجري على تقدير الخاص لتثبته المفروض والمام للزومه من وجوب وجود الواحد بواسطة فرض تلقى الواجبين وكان ترك لفظ امكان النسب لكن حجة الاشارة الى البحث عمل على ذلك كما هو دأب المشوفين بالبحث

(قوله) هيات لقد أعمى التمصباح^(١) مقدمة افهية وموعظة بالغة، لا تحتاج الى مقدمة علم ولا تدرب، ولكن الى مسكة من عقل وانصاف، اذ لا يخاطب غير العاقل، ولا يحصل المرء من غير المنصف على طائل، ولا يرجى له الفلاح، ولا يؤمل في البعث منه النجاح، فمن حقل وانصف فلينظر الى جميع نبي آدم في القديم والحديث في جميع الارض وللمل الكفرية والسلمة ثم المذاهب التي هي متنازلة ومتداخلة فاذا درك تلك بمد تنزيه الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ومن يالحق بهم من السابقين والصادقين وتقليد مام بالنسبة الى اصحاب الخليفة فيجد الناس تبعاً للائف المألوف من الآباء وغيرهم بمجرد تقليد بهوى أو هوى مجرد في العلم فا يهود النصراني أو يتنصر اليهودي أو يسلم احدهما أو يوحد اللحد أو

محو ذلك أو تشفع الحنفي أو بتحذف الشافعي أو بتشيع الناصبي أو الخارجي أو يقول بالاعتزال الجبري أو بالجبر المعتزلي أو نحو ذلك الا في النادر الملحق بالعدم. ربما لا يكون الواقع من الالف بل من عشرة آلاف فردا واحدا ومع ذلك اذا حقق امره يندر في الراجعين ان يخلوا عن دسيئة هوى وغرض غير محض إتباع الحق وامحاض قصده وغاية ما يتخيل ان ينتقض به ما قلنا الذين دخلوا في دين الله أفواجا واذا حققت امرهم علمت انه لا ينقض بذلك لانهم غير خالين عما ذكرنا سيما في أول الأمر سيما التابيعين بل وغالب المتبوعين عند من عرف السير وعوائد البشر ولو سلم ما ذكر كانت خارقة مستثناة وهذا القدر الذي ذكرناه لا يجرمه بعد مراجعة النفس في الواقع الذي علمه كل عاقل الا محروم ولا يهلك على الله الا هالك ثم لم يطرح تلك المادة ويتنزه عنها ويتجرد ويشمر لدخول البيت من بابه، فكيف يطعم في مناظرته، أو يرجى فلاحه، أو يجعل رفيقا في هذا المهمة، أو مساعدا أو معاضدا في هذه المقاصد المهمة، فانظر في الرفيق قبل الطريق، وما لك غير الحق من صديق، ولا غير التوفيق من رفيق، وأصل ذلك كله اخلاص العبودية للكريم الخليم، واعتماد مصداق لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(قوله) وعرض لي سر^(١) أي معنى نفيس شأنه أن يسر ويضن به وهي عبارة سارية وذلك السر الاقتداء بكتاب الله فان المقاصد المهمة منفردة فيه بتطويل واختصار وتلوين للعبارات، ومداخل وأساليب مختلفات، كي لا تزال على ذكر من السامع لتتضح عنه الغفلات، وايضاروي عن

بعض السلف وهو سفيان الثوري في كثير ظني انه لبس قيصه مقلوبا
فقبل له فهم ان يصلحه ثم ترك وقال قد لبسته ونويت ذلك لله فلا غيره.
وهو يرجع الى صيانة العبادة والمحاذرة عليها من العوارض بمد ان فاز
العبد بوقوعها على وجه يرجو قبوله

(قوله) فان قلت هل يكفي^(١) الخ يعني على التفسيرين اللذين أولهما
اصحهما وذلك لانه ليس في الواقع ادعاء أحد ذلك وانما اقتضاه صورة
حالم ونحوه « اخصبتنما خلقتنا كم عبثا وانكم الينا لاترجعون »
(قوله) وبهذا الاعتبار^(٢) يعني قولهم ان بعض الآيات ابلغ من بعض
كلام مشكل لان المفضل والمنفصل عليه بزعمهم كل قد أصاب المحز واستوعب
المناسب فبلغ غاية المكملات فان ارادوا كثرة اللطائف في احدهما وقتها
في الآخر فهو ما ذكرنا ثم في اطلاقهم التفصيل على ذلك نظر* وقد
يقال لادليل على لزوم استيعاب اللطائف والمناسبات فيسوغ ما زعموه
وكيف لا ونحن مصررون على بطلان كلام الغزالي « ليس في الامكان ابداع
مما كان » وقد بينا فيما يأتي في هذه الزيادات ان للحكيم ان يؤثر في ابتداء
فعله أي حكمه راجحة أو مرجوحة أو مساوية لان اللازم انما هو قصر
فعله على الحكمة وسيأتي تطويل ذلك وكذلك في حق البشر لا يشترط
استيفاء المقتضيات واللطائف بدليل ان الادباء يوازنون بين الكلامين
ويتقنون لاحدهما بالافضلية لزيادة لطيفة مع حكمهم للمفضول بالبلاغة
فصح ما ذكرناه في حق الله وفي حق البشر

(قوله) ومنها ما لم يقوله^(٢) كقوله عن القاسم بن ابراهيم وشيئته

(١) ص ٥ (٢) ص ٨ * وفي نسخة: ثم اطلاقهم التفصيل على ذلك محل نظر

أنهم يجيزون الجمع بين تسع زوجات فهذا كذب محض ما أدري من اختراعه . ولا يمكن ان اسرد كلامه لانه كثير الغلط حتى انه يغلط في اسمائهم كقوله الطاهر وكانه التبس عليه الرموز وعلى الجملة فهو فعل الدخيل وفي كل نقل الفقهاء وغيرهم نحو ذلك الا ان هذا مستكثر وسببه انه لم يكن من عادة اسلافه نقل مذهب الزيدية وانما اختراعه كأنه بسبب قرب بلدته منهم فليس ماجرى له ببعيد وهو أقرب الى أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ممن عا اسمهم ، ويكاد يؤذيه ذكركم ، ويجب لسان حاله قوله صلى الله عليه وسلم « فانظروا كيف تخلفوني فيهما » هكذا فعلنا وباعجاب هذه الملوك الأموية والعباسية وغيرهم قاموا بسنة الملك الضموض حتى قال بعضهم لو قام صاحب القبر لحاربته ، فبال العلماء استنوا بساتمهم وكان أقل الاحوال ان يجمعوا كآحاد المسلمين وفرقهم ما أرى أصل ذلك الا اتباع هوى الملوك ثم تدرج الامر الى ان صار ديننا والمعروف منكرا وللتكر معروفا كغظائرها

(قوله) ذكر بعض العلماء من دعاتهم جماعة كثيرة ^(١) قد تبتعتهم من بعض التواريخ فبانغ عددهم مائة امام وخمسة منها خمسة واربعون في اليمن وبقيةهم في سائر الامصار مكة والمدينة وال عراق والديلم ومصر والقرب (قوله) وتلك منقبة لا تجحد ^(٢) وبهذا الاعتبار اتجه لهم ان يسموا مذهبهم مذهب أهل البيت لان غير أهل البيت فيهم تبع لهم وكانضمحل وهو أولى وأرضح من انتساب سائر المذاهب الى أئمتهم لان كثيرا من أئمة المذاهب كالمستقل كما قال بعضهم لأجد التسمية ابن دقيق العيد

بالتناسي وجها الا ان هذه الاوقاف تكون على من تسمى بذلك دح عنك
ابن سريج من القدماء والضرابه وكذلك ابن تيمية في متأخرة الحنابلة ومن
لا يحصى في جميع المذاهب وان كنا نكر هذا الصنيع مطلقا وعلى الجملة
حقيقة التيام المذاهب تامة لا هواء الدولة وتقومها لها على حسب اختلاف
الاهواء . وما زال في الزيدية من يقوم بالامامة على شروطهم فيقيمونهم
فميزم أيضا بذلك فلذا كانت النسبة فيهم أوضح وهم يسمونهم ائمة حق
ويستقدونهم والمخالف عندهم جائز امام ضلالة لو عدل كيف ولم يتفق العدل
بعد من يستثنى من الاولين ، وسائر أتباع المذاهب يكفون ذلك وهو
مقتضي قواصدهم ولقد قال ابن العربي المالكي على جلالة فيما يحكى عنه
ما نقل الحسين الاسيف جده . فهذا تكلم على القاعدة فجلدا منه في الحق
بزعمه نظرا الى القاعدة وغيره حين عن هذه الجرائم . واذا حقت وانصفت
فلا فرق بين الحسين وضوان الله عليه وغيره لان ائمة الزيدية كلهم صلحاء
في الدرجة القصوى بطم ذلك من يعرفهم بسيرهم ضرورة كما يعلم صلاح
عمر بن الخطاب وعده وعذر الملائين عنهم عذر الراضفة في عمر مثلا وهي
أعذار باطلة لا تنفق في سوق المتقين . على انهم يتعمون عليهم الخروج واللا
فقطهم لا حوالهم نحو من نقل أتباعهم الا ما قد ثقت من بعض الناصبة
من ألقاظ توم خلاف ذلك لا على جهة التصريح كما تجده في كلام الذهبي
في زيد والوليد بن يزيد وأضربها من الجبارة وكذلك تلك الولدان في
آخر دولة العباسية خلفاء مسمون بذلك في أتباع المتسجين بالسنة وأما
ائمة أهل البيت من الحسين بن علي الى يومنا هذا فخوارج على القاعدة
ويتضمنون عليهم بذلك حتى صار مسمى الزيدي عندهم كسعى الخارجيين

أو أعظم وهو تفريع صحيح على أصل باطل وليتهم ميزوا العلم عن الملك فان العلم شأن والملك شأن آخر وانما يترتب على العلم الخلافة النبوية لا الملك ولكن علماء السوء غلبوا واختلط المعروف بالانكار وصار الدين غربيا كما بدا وفي الاحاديث النبوية الاخبار عن هذا كله فمتبع الكتاب والسنة حقا لادعوى يناله ان شاء الله تعالى ولكن سلامة القابض على الجمر « وخلق الانسان ضعيفا » والسالم من سلمه الله تعالى اللهم انا نسألك العافية

(قوله) واعلم ان روايات الحديث متضافرة ^(١) الخ ويشهد لمنهاته ويماضده حديث « مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق » أخرجه الحاكم في المستدرک من حديث ابي ذر وكذلك الخطيب البغدادي وابن جرير وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وابي ذر أيضا وأخرجه البزار من حديث عبدالله بن الزبير وحكم الذهبي بأنه منكر غير مقبول لان هذا المحل من مدارك الاهواء والذهبي في حق أهل البيت شأن قد ذكرناه فيما يأتي وكذلك حديث « النجوم امان لاهل الارض من الفرق وأهل بيتي امان لامتي من الاختلاف فاذا خالفتها قبيلة اختلفوا فصاروا حزب ابليس » أخرجه الحاكم في المستدرک من حديث ابن عباس (قوله) يريد أن مذهب الزيدية يجر الى الرفض ^(٢) يريد ان نفس

منهم هو التحرق من بعض أحوال الصحابة التي خالفت ما استقر عليه مذهب الزيدية ووجب ذلك تحرقهم لكن مع صيانة جانب الصحابة والاعتداد بهم فلم يقطعوا الطريق بيننا وبين صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم كالرافضة وان كان زعمهم موافقا فذلك وان كان خطأ أو مخلوطا

بالخطأ فلم يخل علينا بالشريمة وتعد مفسدته بخلاف الرجل المشار اليه
ومن بلغ به الحال الى السب فهو رافضي وان خالف الرافضة في سائر
مذاهبهم فقد وافقهم على قطع الطريق بيننا وبين الشارع واجترأ على حرمة
الرسول صلى الله عليه وسلم في أصحابه سادات الامة فهو حقيق بقول القائل
المذكور ومرادنا بالصحابة الذين لم هذا الشأن الخلفاء ونجوم أهل بدر
وأهل بيعة الرضوان ومن لا يحصى ممن رفعة شأنهم اظهر من ان تخفى
لا من ينظمه السنية في سلوكهم بالباطل كماوية ومن استن به فله معاملة
أخرى ويتلى على من نظمهم في سلك واحد « يا أهل الكتاب لم تلبسون
الحق بالباطل »

(قوله) وانما ذكرنا هذه النبذة الخ^(١) وهذا كان في اليمن ولما من
الله سبحانه علينا بالرحلة للمجاورة بمكة زادها الله حرمة وشرقا سنة ثمانين
وألف قدمت في حلق الدرس وباحثت أفراد الطلبة حسبما يتفق فرأيت
من الاحوال العجب العجاب لقد بلغ بي الحال الى ان راجعت ففكرتي
لجواز ان يكون السفر واختلاف الاهوية قد أتراشيتا في مزاجي
لاستبعاد ان يكون هذا الجمل الفغير على حال يخالف العقل وصرت أراجع
ما أعرف من المسائل العلمية فأجد ما كما هي. وهذا كما يحكى عن ابي هاشم
في اختيار المرحول لعلومه، وان كان ذلك غير صحيح في نفسه فلنحو ما ذكرنا
نوع مساع سيما مع المبالغة في الحكاية والحكي ثم تيقنت سبب ذلك الخلق
الذي وجدتهم عليه وعلمت ان وجهه ما آل اليه حال الناس من ان التأخرين

من هؤلاء المصنفين لا يزال يبحث ويقرر كلام من قبله بنوع تغيير حسبما
 جرت به عادة القدر البشرية فصار بين الآخر والاول بون بعيد وجاءت
 هذه الطلبة يصدم اذهانهم ذلك المقرر الحادث ولا يقدر أحد ان ينظر في
 وجهه أو يسأل عنه بل ولا في كلام الاول أو الوسائط لانه يصير مبتدعا
 مدعيا الحق سرذولا عندهم فصارت تلك الانظار المتأخرة من قسم
 للبدهييات والضروريات الدينية ربما ود أحدم على سائله بهذا نحو قوله :
 هذا من ضرورة الدين أو من البدهييات أو مجمع عليه . ويأتيك في هذه
 الابحاث أمثلة كثيرة فاذا كلمتهم بشيء ووات على حسب ما اقتضته الفطرة
 أو القدر الذي اتفق عليه الآراء قديما وحديثا أعني القدر المشترك لتتظر
 أين الصواب أجابوك بحسب ما عندهم من المقرر الحادث فاختلف تصرف
 الكتب والوارث فذاك يقول كم ظهرت علينا الدوائر ، وذا يقول مازلنا
 أغنياء كبرا عن كابر ، فتسليت بمد ذلك على الطالب والمباحثة ، وسوغ لي
 ثياب الغربة الجهل بزيد وعمرو وحارثة ، ومن عرفناه وعرفنا فنحن كما قال
 فهذا زاهد في حق هذا وهذا فيه أزهد منه فيه

لكن محب العلم لا تزال نفسه تنوق الى مظنته وقد انحصر ذلك في
 ذهني على الواقد الغريب فرأيت رجلا من سرا كش ذا مشارف في العلوم
 جيدة ، وألمعية مساعده ، جري بيننا مباحثة فتكلم معي في تلك المباحثة حتى
 خيل لي انه من التابعين أو تابع التابعين خباه الزمان أو نحو ذلك . فقلت
 في الروايا خبايا ، وفي الناس بقايا ، وكان له بذلك الصنع غرض دينوي كما
 هو البلوى في أهل هذين الحرمين شرفها الله تعالى فلما تم له ذلك المرام
 كان كما قيل

صلى وصام لا امر ~~كان~~ يطلبه لما قضى الامر لاصلي ولا صاماً
 قلب ظهر المجن وعاد كأنه أبلد الناس وألدم ولا نطيل بذكره غير ان
 حاصله الرجوع الى العادة التي عليها أهل الوقت
 ثم في سنة تسع وثمانين جاء نارجل شريف كردي^(*) ذو فضيلة ظاهرة
 وفطنة باهرة، قد ألف عدة رسائل تبي عمافي محفوظه حين لم يلق من يعرفه
 العلم بل ولا يتمكن من ذلك للمانع الذي عنده وهو عزمانه لا يشتري الا تلك
 السلعة المخصوصة المألوفة، فهدشت الى المذكور فلم يدعني أعرفه قبل ان
 يعرفني كما كان حالي مع من قبله ممن يخيل فيه العلم. بل بدأ بالمباحثة فخرى
 يتناو بينه ذكر عدة مسائل يأتي مجموعها على مهمات الدين فرغم ان حاله
 حالي لا آوي الى مركز مخصوص غير الكتاب والسته ثم قال لي بلغني
 ان عندك ابحاثاً فأشرفني عليها فاعتذرت اليه أنه لا يرضى بها أحد لانها
 مبنية على اطراح العادة والناس كلهم متقيدون بالالف والعادة وانما اعتدوا
 لبعده الموت تنبها لمتنبه ولو أظهرتها لعاديت الناس كلهم أجمعين وقد كتبتها
 أكثر مشايخي. فقال لا يسومك مشربي ومشربك واحد وانما اختلافنا في
 انه قد يستقر عندي ما ليس عندك وفي المباحثة مساعدة على ادراك الحق
 ولك على شرطك فأعطيته هذه الابحاث وقلت له أكتب عليها كل ما رأيت
 بشرط اطراح ما للناس عليه بل كأنا خاقنا منفردين ثالثاً الله سبحانه واجهه
 في ان تنقض تلك الابحاث كما بقوا لله ما قصدني الا الحق وليس لي مرجع فيه
 غير اني أراك متقيداً بذهب مخصوص في كل مسألة حسبما اتفق لك بحسب
 الميلاد وهذا هو ما عليه الناس ولو كان مشربك مشربي لاتفق لك الخروج

(*) في هامش الاصل انه السيد البرزنجي

عن بعض تلك المسائل كما اتفق لي ، فهذا شأن الناظر وذلك شأن المجتهدين
وليس دعوى الاستقلال بمخلصة ، فقال اذا وفيت لك بشرطك فلا عليك
من هذا أو كما قال . فأعطيته الابحاث بعد الاستخارة وقلت له إعطاني لك
غريب من حالي فلا بد من مقدر اما سعادة ومساعدة على الحق واما إقامة
حجة على أحدا أو على كل منا فليس الحق متعينا في جهة . فقدمت عنده
مدة فقال لي قد كتبت نحو ثمانين كراريس ولم يقع الخلاف بيني وبينك
الا في مسألة واحدة وهي التزام عموم تليل أفعاله تعالى فقلت هذا شأن
الناظر وقد سبقنا الى التعميم والتعليل والتفصيل .

وقد كنت في غضون المباحثة معه أكرر عليه كما فعلته في الاوراق ترداد
أمرين وأقول له كلما ذكر حديثا أو آية لا يتم لك الاستدلال بالسمع قبل
الجواب عن السؤالين والسؤالان هما مشهوران أحدهما على نفاة الحسن والقبح
والآخر على أهل الجبر والكسب أما الاول فأورده عامة مثبتتي الحكمة من
المأريدية والمعتزلة وصورته انه اذا لم يكن في نفس الأمر حسن ولا
قبح وانما اختلاف الماهيتين بالنظر الى الأمر والنهي فلا يقبح من الله
شيء فلا يتمتع عليه تصديق الكاذب لانه بالنسبة اليه تعالى بزعمكم كتصديق
الصادق وأما السؤال الثاني فهو مشهور أيضا أو رده الاشاعة على
نقوسهم الجويني والرازي وابن الهمام من المأريدية فضلا عن المعتزلة
وهو انه لا تحقيق للكسب فان القسمة الدائرة بين النفي والاثبات تنفيه
فانه اما ان يخرج فعل المبدمن الدم الى الوجود بمحض قدرته أو بمحض
قدرة الله تعالى أو مشتركا فيلزم الاعتزال أو الجبر وهم يجيبون بأنه بمحض
قدرة الله تعالى فاختروا الجبر فليلهم لا حجة للرسول حينئذ لانه يقول

له المرسل اليه ان خلق في الايمان آمنت جئت أم لم تجيء وإن لم يخلق في الايمان لم أومن جئت أو لم تجيء

وهنا سؤال ثالث وهو انه اذا لم تطل أفعاله تعالى لم يصح ان يخلق المعجزة للتصديق واذا لم يخلق المعجزة لاجل التصديق فلا تصديق الا أن المذكور سلم هذا الاصل وقال بالتعليل بما لشيخه ابراهيم الكردي المذكور في الاصل فاحفظه على من لم يسلم فانه مثل الشمس ولذا صرح جماعة بانافي التعليل قد نفا النبوة على انه لازم أيضا على من قاله تفضلا لجواز خلافه ظاهرا لحجت على المذكور في طلب المخلص ورأى في عبارتي في بعض الابحاث اذا جاءك الجبري قبل تقرير الجواب عما ذكر يحاجك بالسمع فابصق في وجهه وأحث في فيه التراب وهي عبارة عن إهماله وانه بادنى المنازل وانه لا حرمة له لا خلاه بأداب النظر والمناظرة حيث يحتاج عالم يصح على أصله وليس ذا بغير في عبارات العلماء البلغاء فاشعرت في أواخر رمضان والرجل مستكف الا وقد جاءني منه ورقة فيها غشاء كثير من هذا الذي يتكلم به بئله الطلبة وجهالم فعاودته بورقة ما الذي غير حال مولانا فانه اطلع على هذه المباحث جميعها منذ أيام واثني وزعم انه سيكتب عليها ولم أتعرض له بما يخصه حتى يأف ويفض لنفسه فأجاب باني داخل في أفراد من عمته بالبصق في الوجه وحث التراب في القم الى أن قال السلام عليكم سلام متاركة وأرجع لنا أوراقنا بمد المطالبة بها وترك عنده بعض ما أعاظه منها لم يردنا مع المطالبة ثم أرجعها بعد سنة بلا طلب وكانت خاتمة التلاقي ولم يتفق منه جواب عن الاسئلة مع الدعوى العريضة بل كان جوابه عن جواز تصديق الكاذب بقوله: الله سبحانه

يصدق الكاذب؟ أستغفر الله العظيم، يكرر ذلك، وعن الثاني بأن التزم
 ان يصور الكسب ويصححه فقال أنا أقول بأن الله يخلق فعل العبد
 بقدرته لا عندهما كما يقولون أعني الأشاعرة. فقلت ذلك لا يحصل شيئا
 سوى توسيع الدائرة فقال أنا أصوره لك: مثال القدرة سيف أعطيته عبيدك
 وأخذت أنت يده والسيف فيها وضربت به عمرا فالضرب فملك
 والعبد منه تلك الخصوصية. فقلت العبد محل للسيف ولا كلام وهذا القدر
 مشترك بين الكسبية والجهرية المحض للذين جعلوا الانسان محلا فقط
 كالشجرة في نسبة الحركة اليها وانما النزاع هل أثر العبد في اخراج الضرب
 من العدم الى الوجود مستقلا أو مشاركا فقال لا فقلت فيده حينئذ آلة
 للضارب كقام السيف فلاح عليه الاعتراف ووجه باقي تصور الكسب
 ثانيا وكان منتهى الأمر طلب الموادة فقد أجبناه الى ذلك الى أن يكون
 اقتضاء الجواب بين يدي الرب في زمرة الكسبية وقلنا كما قال بعض
 المناظرين لصاحبه أبلغني ربي فقال أبلغتك دجلة، فقل أمهاني ساعة،
 قال أمهلتك الى ان تقوم الساعة. وقد استن المذكور بسنة من سبقه
 من شطار الباطلين وأهل المعجز منهم اذا أعياهم الأمر وجعوا الى الشائعة
 سترامن الفضيحة

يحكى ان يهوديا كان يناظر المسلمين فيقول اتفقنا على نبوة موسى
 وصحة التوراة واختلفنا في محمد وكتابه فنقف على المتيقن المتفق عليه.
 فناظره أبو الهذيل في صباه وقد شاع أمر اليهودي فقيل لابي الهذيل
 هذا قد قطع الأكارب فلا يؤمن عليك فقال أنا له ان شاء فأورد عليه
 اليهودي ما كان يورده على غيره فقال أبو الهذيل ان كنت تريد بموسى

موسى الذي بشر بنينا وعلماه نحن من ذكره في كتابنا وكلام نينا وكذلك تريد بالتوراة الكتاب الذي فيه البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلما صحته من كتابنا ونينا فهذا قد تضمن صحة نبوة محمد وصحة كتابه ومعرفة نبوة موسى عليه السلام وصحة كتابه متوقفة على ذلك وإن كنت أردت موسى آخر وتوراة أخرى ليس لها الوصف المذكور فإنما أردت شيطاننا وأشرت إلى كذب وزور. فلما عرف اليهودي أنه قطعه أبو الهذيل قل أذن مني فسارته يأتي أريد أن أفعل بك وأفعل. فضحك أبو الهذيل وقال لما انقطع عدو الله أراد أن يفيظني لأطمه فيقال صبي عجز فرجع إلى السفه أو كما قال. وقيل له والشئ بالشئ يذكر «رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون»

ولقد ظهر غاية الظهور معنى قوله صلى الله عليه وسلم «المرء مع من أحب» فإن هؤلاء المتذممة من جميع الفرق يخلب لب أحد من أحب من أتى إليه قياده بحسب تحسين الآباء والشيوخ والمنشأ فيقبل منه كل حق وباطل ويدندن عمره في تزويقه وترويقه فيجره ذلك إلى أنه معه وإن لم يكن يربته لانه أخلص له الولاية «ومن يتولهم منهم فانه منهم» اللهم انا نعوذ بك من الاتماء إلى غيرك ونسألك الدين الخالص على التحقيق، لا على الدعوى والاماني والتلفيق، والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه. انتهت الترجمة وقد ذهبت ورقتها فعوضتها ثم وجدت هذه بعد شيوع الأخرى أيضا فابنتها معاشبه نسختين والأخرى هي هذه (قوله) ولا يليق بنا ذكرها فإنها إنما تصلح لمخاضة السم^(١) الخ نعم

كانت هذه الاتفاقيات ونحن في اليمن ثم لما تفضل الله سبحانه علينا بالمجاورة
بيته العتيق هشتت الى كل من ظننت فيه أهلية البحث ولم أجدني وإيام
الاسمشرقا ومغربا أو عجميا وعربيا أو شخصين كل منهم يرى اختلال
عقل صاحبه أو عقله ومروءته ودينه وانفصلنا نحن كما قيل

فهدا زاهد في حق هذا وهذا فيه أزهد منه فيه

قلت لشيخ بهي كامل العناد في الصورة هو أفضل فقهاء الشافعية
من أين لنا ان الشاذروان من البيت فأكثر وراح وجاء اليّ مرارا
بأبحاث ابن حجر وأنحط خاتمة الكلام ان من وظيفة البناء اخراج شيء
من الأساس وذلك الشاذروان هو ذلك المخرج . وهذا من جنس كلام
الصبيان ، ولا نسلم هذه الكلية اذ لا وجه لها في الهندسة وهذه البنائات
في الارض تشهد بخلافها ثم هلا جملته ابن الزبير من خارج عرصة الكعبة
لثلا ينتقص غرضه في البناء وهو كون البناء على قواعد ابراهيم لوسلم انه
كما زعمتم وكيف تدعون عليه هذه المخالفة للشرع ولغرضه أيضا ومن جملة
كلام هذا الشيخ ان قال أما ثبت ان قريشا انما قصروا البناء لقصور النفقة
قلت نعم قال كيف يمكن ان تقصر النفقة من جهة دون أخرى ؟ وإنما نحكي
هذا ليعلم اناصرنا في خلف كجهد الاجرب ، وان قرب الساعة قد صار
كلمح البصر أو هو أقرب ، وأمثلهم طريقة الذي أراد استمرار الصعابة حفظ
لسانه من المناقضة وقد استوثق الختم على ما اتفق لقلبه قبل ان يعرف
الموى مما ألقاه الآباء والاسلاف المتناصرون ، وقرأ على تفتيش البحث
« وجهنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون »

نم لقيت شابا مغربيا^(١) وقد عن له إلى غرض ديناوي وجردي
 فطرته وأتاني بقلب سليم مع المعبية ومشاركة في العلوم ونفس قوية وحين
 قضى ذلك الوطر نكص على عقبه وعاد إلى أسوار ما الناس عليه
 ثم جاء رجل كردي^(٢) وقد سكن المدينة المشيرفة عرف بالبرزنجي
 ذو مشاركة في العلوم وجودة في الفهم وله رسائل أكثرها فيما لا ينفي
 غير أنها قد انبت عن أهلية البحث فوقت عليه وقوف شحيح ضاع في
 الترب خاتمه ثم وقع بيننا التثام في البحث فبحثنا أكثر القواعد التي هي
 مهمات الدين ولم يعب احدنا صاحبه في شيء من آداب البحث مع أنها
 شريفة منسوخة في هذا الزمان وقال لي في خلال ذلك بلغني أنك إباحاتا
 أحب الاطلاع عليها فقلت إنما حررت ما يمرض لي ولا أريد أن يطلم
 عليها أحد يديها إلا بمد الموت لما علمت من ثقيد الناس بالعوائد ونعمهم
 على من خالف ذلك . فقال قد عرف بمضنا بمضنا ومشري ومشريك واحد
 فواقته على ذلك مع المعاهدة على أنه لا ثالث لنا الا الله سبحانه وتعالى
 وقلت له اكتب عليها بمجهودك فما اريد الا تحقيق الحق فاجتمعتنا في الطواف
 في بمض ليالي رمضان فقال قد كتبت على تلك الابحاث نحو ثمانين
 كراريس ولم تختلف الا في مسألة تعليل افعاله تعالى فاني لا اجعل التعليل
 لازما قلت قد سبقك سمد الدين وغيره الى ذلك

نم وكان اول ما خاطبني به ان قال ما مذهب الشيخ فقلت ان
 اردت أي ملابسة فانسب ما شئت وان اردت ما عليه الناس فانا طالب

(١) تقدم ذكر هذا في ص ٥٢٢ (٢) تقدم ذكر هذه الواقعة ايضا في ص ٥٢٣

علم اسأل عن جواز ذلك ثم لزومه الذي اشعر به طلبك للتبيين فان افدتني
والا فعدت على الجهل البسيط فاخذ يتكلم ببعض قلبه فقلت له ما أنا من
جمال بني اقبش ولكن تكلم على الوفاء أو دع . فقال ما نقول في الصفات
وما نقول في خلق الافعال وما نقول في مسألة خلق القرآن قلت أما
الصفات ومنها مسألة متكلم فذهبي مذهب السلف الاول فقد علمت
مدلول عالم وقادر ومتكلم مثل لغة واطلق الالتفاظ كما وودت وما عدا
ذلك حادث اطلب الدليل على جواز البحث عنه وانه من الدين وأرى
ذلك مخاطرة تنافي الورع ومع هذا فقد عرفت ما قال الناس حين اتحمني
على البحث حسن الظن بهم وأما مسألة خلق الافعال فان حصلت للفظ
الكسب مسمى وإلا وقعت في إحدى الجنبتين . فجهداً ياما في تصوير
الكسب وانا أورد عليه التقسيم المشهور مصوراً ومبهما حتى اعني وهو
يستعمل ولم يكابر في شيء من ذلك لا اظلمه ثم كذلك كان اذا أراد
الاستدلال بكتاب أو سنة قلت له لا يصلح لك ذلك حتى تصحح الكتاب
والسنة ولا يصحان على اصلاك في نفي الحسن والقبح الحقيقيين وعدم
جواز تمليل افعاله أو وجوبه وهي ارادات شهيرة (الاول) اذا لم يقبح
منه تعالى قبيح فلا يتمتع ان يصدق الكاذب (الثاني) لزوم الخام الانبياء
حيث لا تجب طاعتهم حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى تجب طاعتهم
(الثالث) وهو المتفرع على نفي تمليل افعاله بالحكم أنه لا يمكن تصديق
النبي بالمعجزة لانه ان فعلها لاجل التصديق فهو التمليل والا فلا نسبة
بينها وبينه

ثم ان البذكور لم يجبهط معنا بهذه الكلمات السائرة مثل الاحتجاج

بالمادة التي لا يقول به حافل اذا السؤال وارد علي نبوة كل نبي فاني
تثبت المادة ، وايضاً لم يتواتر الينا احوال الانبياء انما علمنا احوالهم من
قبل نبينا صلى الله عليه وسلم

نم فحين ضاق عطن المذكور ، وعلم انه لا يخلصه منا الا الكلام
الصحيح وهو معدوم ، كتب الي ورقة فيها مشاعة فاجبت عليه قدرضي
بعضنا من بعض الى الآن ولم يحدث بيننا موجب لمشاعة المعجزة وليس
عليك حار إن عجزت عما عجز عنه من هو اشد منك قوة فاطو البحث
بيننا. فتاركنا وقد عظم عليه الغلب لقوة نفسه فلم ير لنفسه الا نقض المهدي
وذكرنا بما شاء كيف شاء حتى بلغ ذلك الى الروم ونم بنا الى قاض رئيس
فيهم هو البياضي الذي نذكره في هذه الابحاث والى الوزير فكذب
كذبات فرد الله كيده وكتبه بغيظه ، واكذبه شريف مكة وقهاؤها
ومفتيها وقاضيها الباحث للوزير عن صدق نقل الناقل وكان ذلك فيما قيل
لي اعني تكذبيه سبب هو انه عندهم ، مع قول تؤيد ذلك من أهل الحرمين
بسبب تعرضه لاعراضهم واموالهم ، ثم لج في التعرض لاعراض من لم
يمس على هواه في تعرضه لذلك

هذه عاقبة المذكور وهو الآن في الهند ارسله صاحب مكة ليستر
بعض الهنات ، وهو ان صاحب الهند ارسل صدقة للعربيين فوثب عليها
الشريف وظن ان ارساله للبرزنجي ليستر ذلك لقدرته على التصرف
ولراسلة بين البرزنجي وبعض متصوفة الهند النقشبندية وقد وافق في
رسالته بزعمه انكار السلطان عليهم والذي انكر عليهم بعض وساوس
الشیطان الى امامها ابن عربي مع ايمان البرزنجي المذكور بكفرانه وجهالاته

وانا هي تصرفات على حسب ما يقضي الهوى في القضية . على انه في
ايامه هذه حين عزم من الحرمين مشتغل بتصنيف في ايمان فرعون
ونصرة الاصنام وانها الغرائق العلى ، وان لمن شفاعة ترجمي ، ومثلهن
لا تسمى ، ولو عزي ذلك الى أي مسلم لكفر به كيف من يمزوه الى خاتم
النبيين صلى الله عليه وسلم ، وذلك ونحوه من فيض زندقة ابن عربي
واهل نحلته الذين يقولون ان الله هو جميع المحسوسات ولو احقها والمخلوق
اسم لممكن لم يخرج من العدم ولن يخرج . فقولهم في الله هو عين قول
الدهرية انه لا شيء الا هذا العالم الا انهم زادوا عليهم باطلاق لفظ الله
على العالم فكانوا أشد كفرا من الدهرية مع اتقادهم على ان العالم قديم
فاقتصرت الدهرية على ذلك وزاد هؤلاء اطلاق الاسم الشريف عليه
تليسا وخوفا من سيف الحق اللهم اهدم الباطل واهله ، وانصر من
نصرك إنك لا تخلف الميعاد

هذا وقد علمت انه كم زاعم من مدعي العلم ينكر بعض ما ذكرنا
فان كان مجادلا قلنا له « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا
الظن وان اثم إلا تخرسون » هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » وان كان
ناظرا لنفسه ساعيا في خلاصه فليفرد نفسه لربه ثم لينصف نفسه ويمامل
ربه بما يجب لنفسه فما غرضنا الا التذكير نصحا للمسلمين لا سيما من
بيننا وبينه ادنى صحبة ، لئلا يكون له علينا حجة بين يدي الحكم
العدل تبارك وتعالى ، اللهم كفى بك شهيدا على القلوب والجوارح ،
وحكما بين الخادع والناصح ، ومبزا لمن اخلص لك الحق ، ومن عدل
بك الخلق

(قوله) الامر الفلاني الخ^(١) المراد بذلك الامر هو الحكمة المرجحة للفعل ككونه احساسا مثلاً أو صدقا وحقا وهو ما حققناه في التحسين والتقبيح كما يأتي بل وذننا عليه في الف موضع في هذه الابحاث كيف لا وعلى ذلك دارت رحي كلامنا كله ولذلك من وافق عليه فقد وافق في غالب الابحاث وعمدتها كالمتردية مالم يخطيء في التفريع كمنعهم في الجبر وغيره كما ستعرفه وانما أردنا بهذه العبارة هنا تحقيق ما يحتاج اليه الفعل كما هو صنفنا في تلوين العبارات تحصيلا والمالما بالاغراض والمقاصد باقرب شيء قصد او غيره فالفعل يحتاج الى القادر لاخرجه من العدم الى الوجود ثم الى العلم للتمكن من الاختيار ثم الى الارادة للتخصيص وهذا تمام معنى المختار ثم قد برهنا فيما يأتي أنه لا بد من باعث ومرجع عائد الى نفس الفعل وهو الحكمة في الحكيم ومطلق الفرض في غيره فهذا المراد بهذه العبارة فليتنبه لتصرفنا في هذه الابحاث والله الهادي

قوله من تلك الحثية^(٢) لا يدخل فعل غير العاقل كما اعترض علينا بذلك بمض شيوخنا غفلة عن قيد الحثية المعلوم إرادته وان لم يذكر كما هو مشهور عند أهل الصناعة ويعرف عند أهل الاصول بترتب الحكيم على الوصف المناسب

قوله ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر^(٣) لانه حق في نفسه الا ترى ان معنى الفرض والملة واحد فكل ما يصح ان يطل به الفعل فهو غرض باعث ولا يشك ذو عقل وانصاف أنه لو قيل لوجبل لم احسنت الى زيد ولم هديت هذا الضال طريقا ولم اغت اللهمان ولم سقيت

الظمان ولم منعت الظالم من المظلوم ولم عفت عن الفواحش وكذلك سائر
الحسنات والمقبحات فاذا أجاب المسئول بقوله لانه احسان وهداية ضال
واغائه لهفان وكذلك منعت وعفت لان المنع والعفاف مما ينبغي لا يشك
عاقل ان هذه الماهيات بمجرد ما تكفي في البعث على الفعل وان قال صاحبها
ولا انظر في لازم لها فكيف عبادة المنعم العظيم التي هي أوضح الواضحات
لا تصالح باعثا للمابد عليها ولا يصلح خلقه حلة وما انسب هذه المقالة التي
قاتلتها المعتزلة بنفاة التحسين والتقييح الذين سوتوا بين حقائق الاحسان
والاساءة والايان والكفران وسائر الحقائق المتناقضة ومنعوا أيضا داعي
الحكمة واقتصروا على داعي الحاجة، وأما المعتزلة القائلون بالحكمة فقد
أبعدوا في هذه المقالة لكن هذه نتيجة تقديم هفوات الشيوخ على نص
الكتاب العزيز والحمد لله على الهداية

قوله وهكذا تكون البدع حسنة الظاهر قبيحة المخبر^(١) هذا باب
لو افتتح لما انتهى الى غاية ما وراءه لكن حاصله أنه لا يقبل العقل لمجرد
الضرر بل ما نفعه خالص أو راجح ومع ذلك لا يسارعون الا الى أمر
يقتبط (به) كل بحسب همته في ديني أو دنيوي فجاء من ابداع شيثامن دون
اتناء مخلص الى الحكيم العليم باشياء للنصح بزعمه أو للتمويه لغرض ما على
حسب حاله في ذينك فقبلها من قبلها بحسب ظهور خيرها مع انضمام ضعف
حال القابل لها وكفالك في ضرب المثال عبادة الاصنام فان أصلها اسماء
قوم صالحين أعني المذكورة في سورة نوح حزن عليهم أهلهم لما فاتهم
من خيرهم فصوروا صورهم للتبرك والتسلي بها ثم تمسوخ العلم وجاء الآخر

وهو يرى توارث الآباء في المكوف عندهما فالتي اليه الشيطان أنهم
يمبدونها كما في حديث ابن عباس ثم درج الشيطان مع كل في عشه فقال
لمن له انتماء ما الى الشرع يقربونكم الى الله زلني ونحو ذلك

وكذلك عبادة سائر الاحجار يقال سببها استعظام بعض أهل الحرم
أن يفتيوا عن الحرم في سفرهم فاخرجوا منه حجراً ثم على نحو ما تقدم
وغير ذلك وكذلك عبادة المسيح بالغوا في تعظيمه فوجد الشيطان المجال
حين لم يتقيدوا بالقيود الشرعية

وكذلك أهل هذه المذاهب حين يرى الشيطان رغبة قوم في
خير ما دس لهم فيه الشر لما اذوا له حين تركوا القيد الشرعي فأوصل من
أوصل من المتصوفة الي درجة ابن عربي وهي رتبة فوق رتبة ابليس
فزاد الفرع على أصله وأوصل من زه الله عن الشريك الى تقي كونه
خالقا وتقي صفاته لئلا يتكرر بذلك كما قاله الفلاسفة أو نبي قدرته على
جمل غيره قادرا لئلا يشارك في قدرته وارادته وجملوه متصفا بكل قبيح
في العالم من ظلم وعبث وسفه اذلا اثر لغيره وهذه الاشياء آثار موجودة
وهم الجبرية ونهوا حكمته أيضا لئلا يستكمل بالغير وهو يناقض الفني
بزعمهم وسرى في المتكلمين من ذلك الكثير الواسع ، والسهم الناقع ، حتى
قالوا في الصفات ، بتلك المقالات ، فن قائل هو خالق رازق ازلا وابدا
كما هو مذهب الماتريدية ، وهو مخاطب متكلم مكاف ازلا وابدا على
اختلاف بين الاشعرية ، وان صفاته ذاته أو ليست بذاته او غيره اولاهو
ولا غيره الى غير ذلك من العبارات البشيمة ولا ملجى لهم ولا مسوغ
الا التعمق واتباع الفلاسفة وعدم الاكتفاء بالشرعية

وعلى الجملة فكل بدعة هكذا يزعم صاحبها انه قد نصر الحق واهله
وانه اسعد الخليفة ولوانصف لا يبصر ان عزوه الى نفسه شيئا من الدين قد
نادى عليه بالضلالة فان الدين انما يؤخذ من الانبياء بدون زيادة ولا نقص
والعالم انما يرث ذلك عنهم ويحمله ويبلغه على سبيل الامانة بلا جنابة ولا
خيانة وقد علم كل عاقل ان هذه القوال الموجودة من فقه وغيره فضلا
عن هذه العقائد ليست صورة تلك الامانات فان اتهمت الى صورة
تلك الامانات بوجوه مبينة يعرفها متلقي الامانة في أي درجة كان أو يتمكن
من ذلك كان ذلك مخلصا وان طويت وقيل له قال أصحابنا قال أهل الحق
اجزم عقدك بكيت وكيت فهذا هو الضلال الذي لا يرتاب فيه . والخير
منعصر في الشريعة وقد حفظها الله سبحانه لمرئها لكن قعد هؤلاء
المدعون للعلم على الطريق يقولون الخدار الخدار من الكتاب والسنة فانه
قد استعالت معرفتهما وسقطت بذلك حجتهما ، هذا تنبيه لمنتهى وقد
أكثرنا في هذه المباحث من نحو هذا وهو معظم الحامل على وضعها
اللهم برثي مما برئت اليك منه يا أرحم الراحمين

ولترينك مثالا وقع في سادات المسلمين مع غموض مخالفته للشارع
وكونه في الظاهر احسانا وحلما وصله رحم وشفقة على مسلم وهو قصة
ابن ابي سرح وقد قال صلى الله عليه وسلم « اقتلوه ولو وجدتموه مطلقا
باستار الكعبة » فاختفى فجاء به عثمان رضي الله عنه يستأمن له ويطلب من
رسول الله صلى الله عليه وسلم مبايعته فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم يده
الشريفة مرارا ثم بايعه وقال « هلا كان فيكم رجل رشيد يقوم اليه اذا كففت
يدي عنه فيضرب عنقه » أو كما قال فهدى واقعة في بادي الرأي وجهة العقل

هيئة الخطب ثم ان ابن ابي سرح ولاء عثمان في امرته على مصر وفعل مروان ما فعل وكان ذلك سبب قتل عثمان ثم اختلف المسلمون واعتلوا باغبيهم بقتل عثمان ثم اختلف الناس الى يومك هذا يتعصب لقوم وهذا يتعصب لآخرين

ووقع لعثمان رضي الله عنه نحو هذه القصة ايضا قال ابن القطاع في كتابه الذي صنفه في القضايا التي قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نفي الحكم بن ابي العاص والد مروان عن المدينة وصار الى الطائف حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم (عاد) فنفاه أبو بكر اليه وبقي مدة خلافة عمر فلما ولي عثمان رده الى المدينة فلما دخل عليه قال عثمان مرحبا بالغريب القريب انتهى وكان السبب الاوضح في قتل عثمان هو مروان ثم كان سببا في خروج طلحة والزبير على علي رضي الله عن ثلاثتهم ثم رمى طلحة وكانت رميته أول شر وقع بين الجيشين بعد ان التأم بينهم الصلح ثم دار في جلب الفتنة وايقاع الشر بين المسلمين وأورث ذلك بنيه ثم اتقمت الله منهم واقتدى بهم آخرون الى يومك هذا وقد ورد في لعن الحكم وفي ذم بنيه واقربائه عدة أحاديث اعلم الله من فسادهم في دين الله وهذه القصة أعظم من الاولى، قال ابن القطاع وذكر المبرد في كتابه الكامل أن عثمان استأذن رسول الله حين نفي الحكم في رده متى افضى الامر اليه روى ذلك الفقهاء انتهى أقول على فرض ذلك مع بعمه هو من اخلاق عثمان رضي الله عنه مع ذويه وكم بينه وبين حزم الخليفين قبله رضي الله عنهما فانظر أثر مخالفة الشارع في أمر سهل في

٦٨ - الارواح النوافع

بادي الرأي كيف انتشرت مفسدته الى يوم القيامة وعمت جميع المسلمين كيف المخالفة فيما لا يحصى من العظام في بادي الرأي كالكلام في صفاته والسعي في الخلاف وتفريق الدين ومالا يحصى فضلا عما لا يدرك بادي الرأي مفسدته فكل مخالفة الشارع داء والداء قاتل ومفسد والمافية من القاتل من خوارق عادات الله سبحانه والمافية من المفسد قد ينفع العلاج فتحصل وقد تؤول الى الهلاك فكيف من جعل القاتل والمفسد نفس الغذاء وقد أخبر الصادق ان هذه الامة تفرق على حداقراق أهل الكتاب بزيادة وقد علمت أنه حين انكشف الامر بمجيء النبي صلى الله عليه وسلم كيف بان حالهم ونحن مستورون كما ستروا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم وكان مجيئه غاية سترهم ومهلتهم ونحن لا غاية لسترنا ومهلتنا الا القيامة* ومن مات فقد قامت قيامته. فما يؤمنك مع التقليد للآباء والاسلاف ان ينكشف عن حالك مثل ما انكشف من حال أولئك؟ وقد كان في أولئك بقايا متمسكون فن اين لك أنك منهم أتباعك من سقط رأسك في حجره أو قعدت بين يديه بحسب الاتفاق؟ لا والله الابهمة سامية تطلمك على حقيقة الحال ، وتوقف تام على معرفة الحق (بنفسه لا) بالرجال ، واخلاص العبودية للمالك ، واللجا اليه في السلامة من المهالك ،

خليلي قطاع النيا في الى الحمى كخير وأما الواصلون قليل قوله قلنا اذا كانت العبادة يثبت لها حظ البعث الخ^(١) حاصله أن وجه خلق الله سبحانه الخلق لاجل تفهمهم يؤول الى أن الحامل له قصد

* ان قبل القيامة الكبرى قيامة الامم علينا وسلبهم ملكنا وقد حصل ولم تبق اه مصححه (١) ص ٢٧ وفيه هنالك زيادة قيد الحثية

الاحسان الى الغير لكن للاحسان مقدمة لا يتم بدونها هي خلق المحسن اليه فالحامل على المقدمة هو الحامل على ما هي شرط له ولا شك أن الاحسان باعث على الفعل اذا غل فاعله فاعله بارادة الاحسان قبلته المقول ولا تأباه وحمدته على ذلك والمخالف في هذا مباحث فنقول لهم نعم ما قلتم ولسنا مخالف في صحته لكن في حصر الفرض عليه المؤدي الى مخالفة كتاب الله المصرح بفرضية العبادة بأكد وجهه ويبان صحة فرضيتها على سبيل المناظرة والمحاذاة لما ذكرتم من المسلك أن نقول (?) كما أن الاحسان ليس بامر لازم ولكنه محمود فكذلك شكر النعم ومعرفة البارئ تعالى بكلماته وباهر حكمته وقدرته الى غير ذلك وتمظيمه بما هو أهله والاعتراف له بجميع كالاته الذاتية والفعلية فان المقول تقبل ذلك وتحمد ذلك لمجرده وترى التصدي له والمتحلي به أعظم شانا وارفع مكانا من المتحلي بالاحسان الى الحيوانات برعيها وسقيها ومنعها من مضارها فان هذا هو ماهية الاحسان والآدي وغيره سواء في ذلك وأما تفضيل الاحسان الى الانسان على سائر الحيوان ثم الصالح على الطالح ونحو ذلك فهذه الزيادة على مطلق الاحسان من قبيل العبادة لا من قبيل مطلق الاحسان وان كان ذلك يمد عرفا إحسانا فهو يمد إحسانا مقيدا وكلامنا في المطلق الذي تتعلق به الاحكام. ثم نقول ولشكر النعم وما ذكر معه مقدمة هي خلق الشاكر الخ فكما عقلم الاول اعقلوا الثاني ولوضوح رجحانه على كل غرض جبيء به في الآية الكريمة على جهة الحصر قوله لا تحمدوا الحامل^(١) يعني الحامل للبارئ تعالى وللمابد هو العبادة على

الخلق وعلى العبادة^(١) وفي غرضية النفع الحامل على الخلق قصد الاحسان وعلى العبادة امثال الامر أو الانتفاع والاستدفاع ووجه الاولوية أنه اذا كان حصول العبادة أو الانتفاع حاملا على تحصيلها أي علة باعثة فالباعث على التحصيل باعث على مقدمات التحصيل ومن مقدماته ايجاد محصله ففي العبادة هي نفسها الحامل على التحصيل ومقدمته وفي صورة الانتفاع الحامل المقدمة بهيئة المخلوق للزوم الانتفاع أعني العمل والحامل على العمل الانتفاع وهذا مبالغة في البيان والا فاصله ان الحامل على الشيء حامل على مقدماته فايته ان الاولوية يمكن فيها المناقشة المضعفة لجانبها والامر حين

قوله لا يتمشى لك في مثل شهد الله^(٢) فان قلت الذي في الكشف ان الشهادة مجاز عن نصبه تعالى الادلة وعن اقرار الملائكة وعن تقرير العلماء لقواعد التوحيد فمع هذا لا يروج لك الاحتجاج بالآية على هذا المقصد (قات) لا يمدل الى المجاز الا لدليل ملجئ فأرنيه في هذا المحل وانما هو كقوله تعالى « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » وغيرها وكأنه الجأ الزمخشري الى المدول الى المجاز شيء من تلك التخيلات التي نحن بصدد ردها أو التوقان الى لطائف المجاز التي لا توجد في الحقيقة الجامدة كما قد ذكرنا في أخلاق أهل البيان في كتابنا هذا ولاهل كل شأن غلو في شأنهم قوله واذا نظر الخ^(٣) يعني ان الفضائل هي بحسب الموقع لا بحسب

(١) لعل أصل العبارة هكذا « يعني الحامل للبارئ تعالى على الخلق وللعباد على العبادة هو العبادة » فقدم الناسخ وأخر (٢) ص ٢٨ وقد ذكرت هذه الجملة في هامش تلك الصفحة (٣) ذكرت في هامش الاصل انه « ضرب في نسخة مقروءة على المؤلف على هذه القولة »

ماندر كنه نحن والموقع مختص بعلم الله سبحانه فليس لنا تفضيل على علي
 عثمان بمجرد الصورة بل بالموقع عند الله سبحانه وانما يفهم ذلك بترجمة
 الرسول صلى الله عليه وسلم وبأفعاله وأقواله المختلفة بالقرائن كحديث
 المؤاخاة وقصة المباهلة وغير ذلك من الأدلة وقد ينور الله العقل بشيء
 في الجملة وان لم تقدر عليه عبارة المجادل ألا ترى أن ساعة من الهامة
 عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غرة الاسلام يختارها العاقل
 على كل جهاد خالدي وأشباهه . ونحو ذلك ولا يستوي منكم من أتقى من
 قبل الفتح وقاتل»

قوله لا ينازع فيه الا احمق ^(١) يعني بحسب حال المتأخرين الذين
 بضاعتهم انزال قول اسلافهم منزلة الضروريات والا فالخلاف في ذلك
 قد ذكر الكعبي واتباعه كما اشير إليه قبيل

قوله ولهذا الحديث شواهد ^(٢) قد اخرجها الطبراني وابو نعيم في الحلية من
 حديث معاذ لكنه في المجهول والصغير وصاحب الفترة وهو أوضح من هذا
 في المقصود لان الثلاثة لم يذنبوا في الدنيا انما عذبوا بالذنب الاخروي وبنيني
 أن يحمل هذا على من تعرض من المجانين والصبيان لسؤال ربهم ودعواتهم
 دون من لم يكن منه ذلك اذ القبط أن الصبيان في الجنة بالا حاديث الجملة
 قوله وإما أن يؤخر الايمان الخ ^(٣) نفي أبا علي ويلزم على هذا
 التقدير أن لا يكون للايمان ثمرة ان دخل النار خالدا كما هو مذهبهم في
 صاحب الكبيرة

قوله انما يدور على الوجه الذي وقعت عليه ^(٤) يعني كما ان الكذب

مثلا يدور قبحه على كونه كذبا فسواء وقع في دار الدنيا أو في الأخرى فقبحه باق فكذلك لو كان قبول الاعتذار واجبا من حيث إنه قبول اعتذار وكذلك كل واجب وقبيح تمت ماهيته بدون قيد يختص الدنيا وان قالوا الشرط التكليف بمعنى إرادة الفعل والترك لان الواجب انما يعقل في الخارج متعلقا بمكلف فقد مضى الرد عليهم في عدم التكليف وانه يلزمهم قول الأشعرية في الاحكام

قوله على الصحيح في تفسير الآية ^(١) يعني أنه من باب اللف والنشر كما ذكره ابن الحاجب لكننا قد بينا في الاتحاف لطلبة الكشف ما هو الصواب ، واوضحناه أتم الايضاح ، وحاصله أن المنفي بلا في الآية مشروط باحد النفيين يلم على البدل هذا هو ظاهر اللفظ وان طابقنا السياق والاحاديث حملنا الخير العام على التوبة خاصة . هذا يجمل البحث وزبدته وبيانه في الاتحاف فيرجع اليه المستوضح

قوله كما فسره الزمخشري الخ ^(٢) على انا لو وافقناه على هذا التفسير لم يحصل مراده الا في نفس آمنت ثم امتد عمرها الى طلوع الشمس ولم تعمل خيرا قط واحسن أحوالها حينئذ أن تكون اخلت بجميع الواجبات وأما التي طلعت الشمس بعقب حدوث ايمانها أو خلطت عملا صالحا وآخر سيئا فلا يصدق عليها ما اراد فتكون النفس التي حصلها الزمخشري وسوى بينها وبين الكافرة في ادارة أي نادرة كالفروضة فلا يحصل مطلب الزمخشري ولا أراه يرضى لبلاغته بذلك لوتنبه له

(قوله) لان طلوع الشمس من مغربها أول الآيات ^(٣) للحديث المذكور وفي

ذلك روايات مختلفة ويرجح كون الشمس أو لها رجحان رواياتها في الصحيحين وغيرهما وكونه في تفسير الآية بخلاف الروايات المخالفة ويرجح ذلك أيضا دلالة الإشارة وذلك أن لفظ البعض عام لتلك الآيات أي صادق عليها صدق المطلق على المقيد وكل واحد منها بمعنى فأي بعض فرض آياته وقع عنده الحكم المذكور وهو انقطاع التوبة لكننا علمنا من الأحاديث اختصاص هذا الحكم بطلوع الشمس دون سائر الآيات فهو من باب الاجمال والتبيين فلا يحصل أنه مع الاجمال يكون المراد بالآية ما يصدق عليه لفظ البعض وإنما جاء التبيين من تحقق الوصف لها من خارج واختصاصها به وقد قلنا أي بعض أتى فله هذا الحكم وإنما قلنا أنه من باب الإطلاق لا من باب الاجمال لأنه الظاهر لأنك إذا قلت ليأتي بعض هؤلاء القوم كان ظاهرا في الإطلاق ولو قلت أردت بالبعض زيدا كان مرجوحا قبل البيان فاذا انضم إلى ذلك أرجحية روايات تقدم طلوع الشمس كما هو الواقع قوي غاية القوة فليتأمل

قوله وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها^(١) فائدة حمل بعض الناس على هذه الحالة إيمان اليهود والنصارى بعيسى عليه السلام وفي كلام ابن عباس وغيره أنه أعم من ذلك وفي كتابهم أن ذلك لاختلاف مرجع الضمير في قوله تعالى « قبل موته » ولا أرى لذلك وجها فإن العموم في أول الآية لا ينافيه عود الضمير إلى عيسى أو إلى الذي يؤمن من أهل الكتاب . ووجه ما قلنا هو أن كل كتابي موته سابق لموت عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لا يبقى في وقته كتابي بل كلهم مسلمون والذي لم يقبل

اسلامه يقتل ولذا توضع الجزية كما صرحت به الاحاديث في الاميرين
فمن مات قبل عيسى فقد آمن قبل موت عيسى عليه الصلاة والسلام
وقبل موت نفسه وكذلك بعد نزوله عليه الصلوة والسلام ولم يقبل ايمانهم
الاولون لانه قد حضر أحدم الموت والآخرون لارتقاع قبول التوبة
والله أعلم

قوله على ترك هذه الصلاة^(١) وكذلك قوله على ترك الشهادتين
معناه انه جاء بالصلاة والشهادتين فتخلص مما كلف به لكن لم يقبل منه
فلا يقال فعلهما كلاهما اذا لم يقبل فيعاقب على تركهما أي عدم الاتيان بهما
على الوجه المقبول هذا مراده فليتأمل لثلاث يتوهم التناقض

(قوله) وحاصل الحاصل الخ^(٢) هذه المحلولات مقربة في الجملة وزبدة
الكلام ان الرحمة مقتضى تام والكفر مانع حكمه كما ورد به السمع ثم الاعمال
مؤكدات للمقتضي بدون استقلال فهي ايضا مقتضى بشرط الرحمة اذ لا يمكن
وقوع الاعمال بدونها وكيف خلق العبد وأصول النعم كلها بمحض الرحمة
واما المعاصي غير الشرك فلم تكمل معارضتها فصار صاحبها جائزا عليه الامران
الثواب بحسب الرحمة مع تأكيد ماله من العمل والعقاب بحق الغضب
والسئل ثم كان العاقبة للسابق وهو الرحمة حسبما جاء بذلك كله السمع
فالغناء الرحمة الغناء للرحمة والعمل جميعا والغناء العمل تسوية بين الراجح
والمرجوح فاشدد يدك على هذا فانك لا تجده بهذا التحرير في غيره
وقد كتب مع مقابلة البيت العتيق فترجو عموم بركته وقبوله

قوله فالاعتماد انما هو على رحمة الله^(٣) يعني لو كان النظر والواقع

الى نفس المناسبة بين الاممال والجزاء من هون نظر الى سبق رحمة الله سبحانه لغضبه واظهار فضله على عدله لاشتد الامر وغلب الخوف الى حد بعيد وذلك انك اذا نظرت الى حال الذنب صادرا عن العبد الذي لا يتحفاك حاله، مجتريا على الرب العظيم جل جلاله، رأيت أمرا هائلا كانه كبير ليس له صغير، وعظيم ليس منه حقير، وكثير ليس منه قليل، واذا نظرت الى الطاعة بذلك الاعتبار استحققتها كل الاستحقاق، وتعاكس مقتضى الامرين في الجزاء، ومن هذه الجهة سافح ما حكيناه في الاصل عن عبد الجبار من ان النظر يقضي بمضاعفة العقاب لا الثواب وعليها ماورد عنه صلى الله عليه وسلم « لو ان الله عز وجل يؤاخذني وعيسى بن مريم بذنوبنا لعذبنا لا يظلمنا شيئا » أخرجه الدارقطني من حديث ابي هريرة وعنه صلى الله عليه وسلم « لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا من أعمالهم » أخرجه الطيالسي واحمد من حديث زيد بن ثابت وأخرجه احمد وعبد بن حميد وأبو داود وابن ماجه وابو يعلى الموصلي وابن حبان والبيهقي في الشعب والمقدسي في المختار من حديث ابي بن كعب وزيد بن ثابت وحذيفة وابن مسعود واخرجه الطبراني بنحوه وهو « لو ان الله عذب أهل السماء والأرض عذبهم غير ظالم لهم ولو أدخلهم في رحمته لكانت رحمته أوسع من ذنوبهم ولكنه كما قضى يمدب من يشاء ويرحم من يشاء فمن عذب فهو الحق ومن رحم فهو الحق »

وهذه الاحاديث تدل على ما كررناه في آيات المشيئة من انه

لو فعل خلاف ما فعل لكان أيضا موافقا لحكمته باعتبارات احاط بها علمه ، واشتمل عليها حكمته وحكمه ، اللهم انا نسألك رحمتك التي سبقت غضبك ووسمت كل شيء فاننا اليها نأظرون ، وبها طامعون ، وعليها معتمدون ، يا أرحم الراحمين ، لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين

قوله ومن عمى التعصب^(١) فان قلت : انما اراد الوجودي تمثيل البحث العربي وتصويره ولم يرد المناظرة الى البحث الكلامي قلت ان جردت عن كلامه البرد المزعفر لم يصيبنا البرد ولا الحر وانما أوردنا عليه بناء على بلاغته وملاحظته بمحاسن الكلام

قوله وكفى بهاتين الآيتين آية^(٢) حاصله ان كلا منهما سيق للفرق بين أمرين فالنوا الفرقان فمطلوا أمر الآيتين فهو الحداد في كتاب الله واضح ، بيانه ان قوله تعالى « ان الله لا يفتقر ان يشرك به ويفقر مادون ذلك لمن يشاء » مسوق لبيان الفرق بين الشرك وغيره بان حكم الشرك نفي المفرة البتة وحكم غيره الدخول تحت المشيئة فصيرت المعتزلة معنى الآية الى قول قائل : ان الشرك وغيره من العصيان سيان في النفران وعدمه لانه ان عقب احدهما التوبة غفر البتة والالم يفتقر البتة . وبيانه في قوله تعالى « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » ان مدلولها ان شأنه وشأن أهل الابصار مختلف متباين بالنظر الى الادراك . والاشعرية صيروا معناها الى قول قائل : الباري وخلقه سواء كان في هذا الباب أي في وقوع الادراك عليه وصحته وكل منهما مدرك مالم يمنع مانع أو عدم شرط فانه تعالى يدركه بمض الابصار في بعض الاوقات ويتنفي عنه ادراك

بمض الابصار له في بعضها وقوعا وهذا قطعا شأن المخلوق فانه يقع عليه الرؤية في بعض الاوقات وينتهي عنه في بعضها وكذلك قوله تعالى « ان الله لا يظلم الناس شيئا » ونحوها وقوله تعالى « ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام » ونحوها أراد الله سبحانه ان هذه الصورة من الافعال المسماة بلفظة العرب ظلما لا يفعلها الله سبحانه ويتعالى عن ذلك والمخلوق يفعلها وصيرت الاشاعرة معناها الى قول قائل : الباري تعالى والعبيد سيان في هذا الباب بان كلا من الباري والعبيد يوجد هذه الصورة لكن الفرق باعتبار خارج عن هذا القدر هو الامر وعدمه وأراد الله سبحانه بآيات اثبات الهدى وتقيه الفرقان بين المؤمن والكافر بأن يوفق المؤمن ويسدده وييسره لليسرى، ويدع الكافر وشأنه بل ييسره لليسرى، فصيرت معناها المعتزلة الى قول قائل : المؤمن والكافر سيان في هذا القدر من له لطف في المقدر وجب ان يفعله تعالى له ومن لا لطف له استحالة، وسمي الاول هداية وتيسيرا لليسرى والآخر خذلانا وتيسيرا على ان الاشاعرة يطرد على قواعدهم تقي الفرقان في كل مورد ومكان مثلا قوله تعالى « أفنجمل المسلمين كالجرمين » قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور » وغير ذلك فانه ليس المراد في أي ذلك الفرق بين الشيثين بالنظر الى مجرد مدلول التسميتين فانه لا يتكره عاقل بل بالنظر الى ما يترتب وينبغي ويتناسب الوصفين فالمسلمون والجرمون مثلا متخالفو الوصفين ضرورة فتوجه ان طالب الفرقان وتقي الاستواء انما هو بالنظر الى ماهو من شأنهما وحالهما

ويحكم به عليهما فنقول المسلم ممدوح يناسب العقول والواقع مدحه وما يشابه المدح من التكرمة ومتابعة الخير والمجرم مذموم يناسب ذمه واهاته ومتابعة الشر أما الاشاعة فان نظرت الى ما يناسب حال المسلم والمجرم في أنفسهما فقالواهما في العقل والواقع بيان وهو مسألة نهي التحسين والتقييح وان نظرت الى جهة حكم الباري لهما وعليهما فقالوا لاجهة لانه لا يطل فله بالفرض ولا حكم بالنسبة اليه أي حسن وقبح مثلا فلو مدح المجرم وذم المحسن لكان كمدح المسلم وثوابه وذم المجرم وعقابه سواء بالنسبة اليه تعالى وما ينفي عنده وان نظرت الى ما زعمنا من ترتب المدح والثواب والذم والعقاب على الاسلام والاجرام فهذا الترتيب وقع بمجرد الاتفاق ولا يقال مدح لاسلامه وذم لاساءته والا لكان تظيلا وهذا مع قولهم بتعلق الارادة بذلك لكن تعلقها به لا يقتضي التليل انما هو على جهة ان يكون الاسلام والاجرام مادتين على ما ترتب عليهما بمجرد الاتفاق لان الارادة القديمة تطلت بذلك وكذلك والقديم لا يطل والباري تعالى أمر ونهى على طبق الارادة لتعلق الارادة ايضا بان يأمر كذلك وينهى وليس الى اختياره اختيار انما هو مجرد لفظ فليس بقادر ان يختار فالاختيار على التحقيق منفي على قاعدتهم محال كما صرح به وليهم الاكبر ابن عربي كما يأتي ذكره فلم يبق شيء يتعلق به الفرق غير ما هو نفس ذينك الشيثيين اولازم ذاتي لهما لا يمكن تحويله

واما ما يسوغ لطالب الفرق ونافي الاستواء فلا - سيما مع اراد الصيغة على وجه يشعر بوضوح مراده كاستفهام الاستنكار كقوله تعالى

« أم نجمل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجمل المتقين كالقجار » بقول الاشعري لا مساغ للجمل في شيء منها ولا لغيره فها هذا النفي المؤكد، والمعنى المكرر المراد، اليس كونهما مثلامتقيا و فاجرا من حيث ذاتيهما المجردتين ومن حيث وصفي التقوى والفجور ومن حيث ترب المدح والثواب والذم والمقاب ؟ ومن أي جهة لها دخل في شيء مستندا الى اترك بحسب ما اقتضته الارادة لماهيتها لا بمعنى لك أن تقبل وان لا تقبل بل بمعنى ان شئت فعلت وان شئت لا تقبل أي ان ثبتت مشيتك به ذأ أو هذا وليس لك ان تجمل وان لا تجمل فلا مساغ للفرقان في جميع موارد القرآن وليت شعري ما الذي بقي للمسلم بعد ذلك فانه لو نظر فيما قلنا من افراد نفسه لله لا يرده نُصرة لسلفه لما انكر ما قلنا ان كان يعرف قواعدهم كما كررناه في هذه المباحث وهي اشهر من ان تخفى في كتبهم التي قدملات وجه الارض وما يبقى له الا أن هؤلاء جماعة محققون يحيل العقل اجتماعهم على ما يكتمأ الدين كما يكتمأ الإناء وجوابه المماضة بالنصارى ومجيء السنة بان هذه الامة تفعل كفعلهم حدوا النمل بالنمل وانه اطلع الله سبحانه على أهل الارض عربهم وعجمهم فقتهم الا بقايا من أهل الكتاب وعلى الجملة فباحث المنصفين تنتهي الى ما ذكرنا ونحوه كل على جهده الذي اعطاه الله سبحانه وما بعد ذلك الا التوفيق وهو بيد الله سبحانه واذا كان فعلنا هذا بزعمنا شعبة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومبلغ جهدا في الزمان الذي تاد الاسلام فيه فريبا فما يضرنا أن لا يرضى بذلك أحد . اللهم انصر الحق والمحقين ، واخذل الباطل والمبطلين . واعذنا من

اخلاق التمتصين ، وانعمنا بما علمتنا واقم به واجمله خالصا لوجهك
الكريم يا ارحم الراحمين آمين

قوله قلما يحصلون على شيء غير ما في كتابه " يعني الكشف
هذا لشيء كثير في المصنفين يعمد الرجل الى كتاب فيصوغه بقالب
آخر حتى قد يبلغ جهده وقدرته في تغيير الصورة وقد لامع عدم
فائدة توجب افراد التصنيف من الفوائد المعروفة وربما لا يتعرض لذكر
الاصل كما فعل البيضاوي في تفسيره وربما يعاد صاحبه ان كان حيا حتى
وقعت مخاصمة في ذلك لبعض الاكابر من علماء مصر ومثل من اختصر
مطوله حين رأى غيره مدعق المسخ اليه وعلى الجملة فن عرف المصنفات
وما اعتمد مصنفوها من الكتب المتقدمة عليها رأى مما ذكرنا أصراً غريباً
كثيراً عجيباً ولقد عمد بعض أهل عصرنا الى مختصر المفتاح للقرظيني
وشرحه للتفتازاني فحولها بصورة أخرى مسخ محض ليس هناك ما يعتد
به وما أرى هذا الصنيع الا خلا وفساداً في العقل والدين أما العقل فلان
انتفاع المنتفع وسائر فوائد التصنيف إنما يتبع اخراج تلك الفوائد من
الحال الذي يقل نفعها معه الى الحال الذي يكثر كجمع الشتات ، وضبط
الرواة ، وتنصبل المجملات ، وتفسير المبهات ، ونحو ذلك . وايضا حيث
لا يمكن افرادها بنديل أو نحوه . وأما اخراجها من صورة الى صورة
مثالها أو دونها فلا يتبعه أثر فهي باقية في حوزة الاول كمن غصب عيننا
وغير صورتها بما لا يزيل معظم منافعها سيما اذا ازال بعض مرافق الاول
ولو كونه قد أنس به وحفظ وخدم بتصحيح وتزييف والآخـر بحسب

الصورة المتجددة وعرفوا فساد الاصلاح كما ذكرنا في التلخيص وشرحه
وهذا الكتاب مبتلى بذلك وقل ما ترى (?) اتفع بشيء من مختصراته كأنه
لذلك فكيف يرجى نفع ما ذكر وما أرى البيضاء الا من ذلك القبيل
بل الكتاب بالخصوص هو الاول الى ما سلبه من حلية البلاغة ورونق
التصنيف غايته ان تمت فائدة زائدة فهي من فضل الاول وبره وأثره
ومع قلتها لا توجب ان تكون سببا لمحق صورة الاصل بل يجب ان
تكون بصورة الالحاقات بحيث تكون زيادة في الاصل من استدراك
وغيره فهذا هو جزاء الاحسان بالاحسان وذلك جزاء الاحسان بالاساءة
فهذا هو وجه كونه نقصا في العقل فانه طلب الرمح بما فيه خسران
وأما كونه خلافا في الدين فواضح مما ذكرنا اذا فائدة دينية بل مفسدة
ولا تحصر فائدته في طلب القالة الدنياوية بامر ديني وذلك اعظم الخسارة
وليس هذا من سوء الظن بالعلماء كما عساه يقول الاحق ولكن من
الكلام الذي لا يخاطب به الا من عرفه ومن عرفه لزمه الاقرار على
وجه الانكار كما فعلنا اذ هذا دين ليس فيه مصانعة وأما الجاهل فان
سكت فجهل واحد وان تكلم فجهلان فلا يتقى لانه دون مطلق الحيوان
(حكاية) تصلح مثلا لفعل البيضاء ونحوه كان في صنعاء باشا
روى يسمى سنان قد ذكرناه في الاصل فر بالسوق فرأى شيئا من
الابنية في مرافق الاسواق قد بناها بعض الناس فأعجبه ذلك فطلب
الباني فقال خذ ما اتفقت في هذا ويكون الثواب لنا فقال ذلك انما
فعلته لله سبحانه فكيف أفعل ما ذكرت؟ فقال لبعض خدمه ان اخذماله
والثواب لنا والافاقموا. فأخلف الله على الرجل ماله في الدنيا بالكفرة منه

واجره الاخروي عند الله سبحانه . والكلام في هذا فيه نوع تقريب
والحقائق عند الله سبحانه ولكن تحذير لك وايضا

قوله على إرادة النسخ وعلى إرادة التخصيص^(١) لان الفرق بينهما

انما هو أن التخصيص مراد به غير المخرج من أول الامر والمنسوخ
المخرج مراد لكنه اذا تأخر الاخراج بقدر العمل علمنا أنه كان المخرج

مراداً والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة واذا حقت هذا علمت

ان اطلاق السلف خير من اطلاق المتأخرين في الجملة لان كثيرا مما يطلق

عليه المتأخرون التخصيص متراخ بقدر العمل فيلزمهم ان ما يطلق عليه

النسخ نذر يسير وم أيضا قد عدوا مواضع النسخ شيئا يسيرا من الاحكام

مع ذكر الخلاف في الاكثر منها ولم يكديق الاتفاق الا على دون

الثلاثين ومع المختلف فيه نحو المئة تقريبا في الموضوعين لكثرة الخلاف

واذا استفصلت ما يطلقون عليه التخصيص علمت ان كثيرا منه أو الاكثر

مما وقع فيه التراخي بقدر العمل وقد علمت من هذا التحقيق ان العام

المراد به ما عدا الخاص كانه مجاز فقولهم: العام بعد التخصيص هل هو

مجاز أم حقيقة؟ واختلافهم في ذلك مشكل وانما كان يتجسه ذلك فيما

اخرج بمضه بالنسخ وقد ذكرنا شيئا من هذا فيما كتبناه على المضد

وابن الحاجب

قوله لما كان للمبادرة معنى^(١) توضيحه ان ينظر الى القدر والواقع

فمع وقوعها المبادرة معقولة واضحة ولا كلام في ذلك واما مع حصول

التقدير وحصول الواقع فالواقع التقدير تابعا للواقع فالواقع مبادر

قطعا وأما مع كون التقدير متبوعا فلا معنى لوصف موقع الواقع المقدر بالمبادرة اذ ليس له ان لا يوقع واذا كان ليس له ان لا يوقع فليس له الا يبادر اذ المبادرة المسابقة وقد اُخذ الامر بغير اختياره، وحاصله ان المبادرة بين ما يجوز ان يقع منه وبين ما يجوز ان يقع من الباري تعالى، وأما التقدير فاما هو تابع للواقع فمع جواز كون الواقع أحداً منين يصح المبادرة ومع اتحاد الواقع لا معنى للمبادرة

قوله وهو واضح البطلان^(١) ووجهه انه يؤدي الى انقلاب التفضل وجوبا وقد يوجه القول الضعيف بان التفضل لم يفعل حتى توفرت ذواعيه فمع فرض المساواة يلزم ان يفعل، وهذا هو الوجوب المادي وقد حققنا معناه في موضعه من الاصل واجتماع الوجوب والتفضل باعتبارين غير ضار وغايته ان يكون الخلاف نشأ من مفاسد الاشتراك (والجواب) انه اذا كان النقل عن المخالف صحيحا ان مراده بالوجوب ما ذكرنا وسلمنا له ذلك لكننا نمنع المساواة في مدار قبول التوبة في الشرك مطلقا خلفاء دقائق المحكمة التي اقتضت قبول توبة المشرك مستمرا ان سلمناه بالنظر الى الحكم الاخرى اعني الاستمرار في كل فرد والوقوع لا يدل على الوجوب ولا نسلم ان عظم الشرك يستلزم اولوية المنع من التوبة أو ضعف ما دونه يستلزم قبولها كالكفارة في قتل العمد والخطا والعموس والمركبة فليتأمل البحث فهو دقيق جلي جليل وحسبنا الله ونعم الوكيل

قوله فان قلت قد حدوا الكبيرة الخ^(٢) اذا تعرضنا في هذا بمبلغ

جهدنا بلا تخمين قلنا الكبير والصغر في اللغة أمران نسبيان ليس مدلولهما
أمرًا محدودًا وخطاب الشارع بلسان العربية مالم يثبت له عرف ولم يثبت
له عرف في الكبير والصغر فبقي على معناها لغة والله سبحانه يقول « ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم - الذين يجتنبون كبائر
الاثم والفواحش الا اللثم - والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا
ما غضبوا هم يغفرون » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا الكبائر
وسددوا وابشروا » الى احاديث جمة تدل على ان الذنوب منقسمة الى
كبائر وصغائر وطريق الانفاذ والمقتل مسدودة عنها فما بقي الا التعمين
الشرعي وقد عين الشارع تسما وفي بعضها سبعا اعني بلفظ هذين العديدين
ثم تعيينها بالتعداد وقد عين غير ما فيهما في احاديث أخر وفي التعداد أيضا
تبديل شيء بشيء ولا منافاة فمنها ما صحح ومنها ما ليس بذلك فليس هنا
تكليف خاص بالكبائر لانا مأمورون بترك جنس العصيان من صغير
وكبير فيستوي التكليف بهذا الاعتبار وانما اختلف الحال في الاثر وايضا
قوة الاهتمام بترك الاعظم فلو لم يعين الشارع كبيرة قط لم يلزم محذور
فكذلك حيث لم يعين البعض

فان قلت فما وجه تخصيص الكبائر بالزجر في كثير من المواضع
والثناء على مجتنبها لو لم يلزم تعيينها (قات) قد عين الشارع منها شطرا
صالحا ينصرف اليه الزجر والثناء المذكوران وايضا فالتكليف يعلم أن
ادنى ايلام ليس كالتقل مثلا وليس النظر مثلا كالتفجور ونحو ذلك فيما
عين كبره الشارع وفيما لم يعينه فيخاف فيما لم يعينه ان يكون ذلك كبيرة
زيادة خوف فيحذره ويرجو بتركه أنه قد اتصف باجتئاب الكبيرة

فان قلت فما حكم ما لم يعينه الشارع (قلت) تجوز الكبر والصغر اذا الحكم باحدهما هجوم بلا دليل بعد انقسام المعاصي الى الامرين فان قلت هل عين الشارع شيئا من الصفات؟ (قلت) لم يصح من ذلك ما يقوم به عذر المكلف في الحكم بالصغر ولو صح لما منع منه مانع وقول المعتزلة أو بعضهم انه اغراء غير صحيح لان القبح غير صارف للمؤمن

فان قلت فهل يمكن تحصيل قانون يعلم به الكبر أو الصغر؟ (قلت) قد اكثر الناس من التخمين في ذلك ومع ذلك لم ير من قطع بصغر ما خرج عن قانونه

فان قلت وما معنى الكبيرة؟ (قلت) قالوا التي يجوز في الحكمة تعذيب صاحبها ولذا سميت المقتلة والموجبة كما في الاحاديث الروية في ذلك، واما كلام المعتزلة: ان الكبيرة ما لا يقاومها طاعة أو ثواب الطاعات على اختلاف البلوية والبهشية فلا دليل لهم عليه غير البناء على قواعدهم لان من قواعدهم ان من جاز تعذيبه وجب لمنع الغف بزعمهم، واجتماع الثواب والعقاب محال عندهم، وكان يلزم البلوية ان يكفر صاحب الكبيرة لانها تحبط أصل الطاعة فيحبط الايمان عندهم كما احبطت ثوابه عند البهاشمية فان قلت مثل قوله صلى الله عليه وسلم «الكبائر سبع» فيه حصر مثل «السباق اربعة» وغيرها فيلزم تمييز الصفات فيما عدا ذلك (قلت) هذا من الحصر الادعائي الذي يراد به المبالغة ولذا جاء في روايات أخر تسع وجاء التمييز في كبائر أخر أيضا، أخرج البخاري ومسلم وابو داود وابن ابي حاتم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اجتنبوا

السبع الموبقات ، قالوا وما هي يا رسول الله قال «الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق والسحر واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات» واخرج البزار وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «الكبائر سبع اولها الاشرار بالله ثم قتل النفس بغير حقها واكل الربا واكل مال اليتيم الى ان يكبر والفرار من الزحف ورمي المحصنات والانتقال الى الاعراب بعد الهجرة» واخرج ابوداود والنسائي وابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم وابن مردويه عن عبيد بن عمير الليثي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان اولياء الله المصلون ومن يقيم الصلوات الخمس التي كتبها الله على عباده ومن يؤدي زكاة ماله طيبة بها نفسه ومن يصوم رمضان ويحسب صومه ويحسب الكبائر» فقال رجل من الصحابة يا رسول الله وكم الكبائر قال «هن تسع اعظمهن الاشرار بالله وقتل المؤمن بغير الحق والفرار يوم الزحف وقذف المحصنة والسحر واكل مال اليتيم واكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا» وروى ايضا من حديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا واخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابي بكر بن محمد بن عمر بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمر بن حزم قال وكان في الكتاب «ان اكبر الكبائر عند الله يوم القيامة اشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربا واكل مال اليتيم» واخرج البخاري ومسلم والترمذي وابن المنذر

عن أبي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الا انبئكم باكبر الكبائر؟ قلنا بلى يا رسول الله قال «الاشراك بالله وعقوق الوالدين» وكان متكئا فجلس فقال «الا وقول الزور الا وشهادة الزور» فزال يكررهما حتى قلنا ليته سكت . واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عمر انه سئل عن الحجر فقال سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «هي اكبر الكبائر وام الفواحش ، من شرب الخمر ترك الصلوة ووقع على أمه وعمته ومخالته» واخرج احمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن جرير عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قتل النفس (شك شعبة) واليمين الغموس» واخرج البخاري ومسلم وابن ابي شيبة وابن المنذر والترمذي وابن ابي حاتم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من اكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه» قالوا وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال «يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه» واخرج ابو داود وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من اكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق ومن الكبائر السبتان بالسبة» واخرج البزار وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط باسناد حسن عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكبائر؟ قال «الشرك بالله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله» واخرج البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما نقولون فيهم» قالوا الله ورسوله أعلم قال «هن فواحش وفيهن عقوبة الا انبئكم باكبر الكبائر الاشراك

ثم قرأ - ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما - وعقوق الوالدين ثم قرأ - اشكر لي ولو الذيك إلى المصير - وكان متكئا فاحتفز فقال « الا وقول الزور » واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس مرفوعا « الضرار في الوصية من الكبائر »

نعم وهذه الاحاديث لها شواهد وروايات متعددة لكثير منها، وثمة اشياء غيرها لم نذكر أحاديثها تركنا ذلك اختصارا وبعضها في كلام الصحابة وهو في حكم الموقوف أو قريب من ذلك وتمدادها فيما ذكرنا من الاحاديث وما لم نذكره : الاشرار بالله، قتل النفس بغير حق، عقوق الوالدين المسلمين، الفرار من الزحف، القذف، السحر، تعلم السحر، أكل الربا، أكل مال اليتيم، التعرب بمد الهجرة، استحلال البيت الحرام، قول الزور، وشهادة الزور، الذين يشترون بمهد الله ثمنا قليلا، الزنا، السرقة، شرب الخمر، اليمين الغموس، استطالة المرء في عرض المسلم، اليأس من روح الله، الامن من مكر الله، القنوط من رحمة الله، النهية، ان يعلن الرجل أبا الرجل أو أمه فيلن أباه أو أمه، السبتان بالسب، الضرار في الوصية، الجمع بين الصلاتين، منع فضل الماء، منع طروق الفحل الاجمل، فراق الجماعة، نكت الصفقة، أن يقول لصاحبه اتق الله فيقول عليك بنفسك من انت تأمرني، الفلول، منع الزكاة، كتمان الشهادة، ترك الصلاة متمددا، قطيعة الرحم، الذي يستسخر،

وقد صنف ابن حجر الهيتمي كتابا في الكبائر سماه الزواجر فجاء بما لا يشهد له كتاب ولا سنة ولا قلد فيه أحدا حتى يكون كعلومه الاخر ولا ينبغي ان يذكر مثل ذلك الا ايقاظا والرجل ممن

صلى الله عليه وسلم وما بعده

يتكلم كيف شاء ثم حظي في متأخري الشافعية ، لقد قات لبعضهم :
الله عليك لو حضرك الشافعي وقال في مسألة أو مسائل ليس هذا عذبي ،
قال : كنت أرد كلامه وأقول سيدي ابن حجر قد لخص ولا معدل
عنه، فقلت : هو ناقل عنه قال : وانتهى ، فقلت فهي حصية قد شهد عليك
من هو آخر عندنا . وعن ابن عباس وقد سئل عن الكبائر سبع هي فقال
هي الى السبعين أقرب وعنه الى سبع مئة

فان قلت : اذا كان معنى الكبيرة من يجوز تعذيب صاحبها فلا فرق
بين ان يقول الشارع هذه المعصية كبيرة أو يقول من فعل هذه المعصية
استوجب النار (قلت) هو كذلك ولم يرد انه لا طريق اليها سوى
قوله هذه كبيرة وانما المراد ما يصدق على ان صاحبها يستوجب النار
لكن أردنا دره ما عليه طوائف من المتكلمين من تحصيل حد الكبيرة ثم
التهور لمقتضى ذلك الحد وترتيب أحكام أهل الكبائر ومن أعظمها اعتقاد
ذلك في صاحبها مع ان الدال على ذلك لا يخلو عن ظاهر به عموم أو إطلاق
أو نحو ذلك من عوارض الالفاظ التي يمنع القطع بمدلولها ، فامالو استبدال
بذلك على حسب ما دل اللفظ من نص أو عموم أو ترتيب حكم على
الوصف ووقف المستدل على ما افاده الدليل قوة وضعفا وكان ترتيب
الاحكام بحسب المسوغ لم يكن ذلك منكرا ، الا ترى الى قوله تعالى « ومن
يمس الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين »
لو اخذ بظاهرها لكان كل معصية كبيرة وقد استدل به من قال ذلك
حتى روي ذلك عن ابن عباس ، وعنه : كل ما نهى الله عنه ، وعنه : كل ما ختمه
الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب

فان قلت اما ان يكون جواز التعذيب الذي زعمت انه حاصل
ما يؤخذ من مجموع كلامهم وتوارد عليه أنفاظهم واما بالنظر الى المعصية
في نفسها فكل عصيان كذلك ولعله الى هذه الجهة نظر ابن عباس في
احدى الروايات عنه واما ان يكون ذلك بالنسبة الى احباط ثواب المعاصي في
الحال الراهنة لزم ما ذكرته في الاصل على المنزلة أو بالنسبة الى احباط
جميع ثوابه وقت الموافاة فهناك انما يقابل المجموع بالمجموع ولا يتحقق
الوصف للافراد ولو سلم انه يتحقق لزم ان لا يتحقق الكبائر والصفائر الاثمة
وان جميع معاصي أهل النار كبائر والمكس في أهل الجنة أو بالنسبة الى
كل طاعة وهو ما ذكرناه من تصريح المنزلة ويلزم عليه اشكالات (منها)
بالنسبة الى المنزلة خاصة وهو ان يحبط الايمان عند البعلوية فيلزم الكفر
وان يحبط ثوابه عند البهاشمة وهم يلتزمونه (منها) بالنظر اليهم والى غيرهم
وهو مصادمة الاحاديث الناصة على ان العبد قد تستوي حسناته وسيئاته
فيدخل الجنة بفضل الله وقد يدخل الجنة بالحسنة والحسنتين تبقيان له
بعد الحساب ويدخل النار أيضا بالسيئة والسيئتين كذلك وهو ظاهر
قوله تعالى « فمن ثقلت موازينه - فمن خفت موازينه » مع الحكم لهما بالجنة
والنار وفي حديث ابن مسعود « الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح » وفي
حديث جابر صر فوغا « فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابة ^(١)
دخل الجنة ومن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابة دخل النار »
قبل يارسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته قال « أو انك أصحاب الاعراف
لم يدخلوها وهم يطعمون »

(١) - الصؤابة كفرابة بيضة القمل والبرغوث والجمع صؤاب وصئبان قاموس

وعلى الجملة لا شك في وقوع ذلك للآيات والاحاديث وهو لا يخالف أصلا مقررا ولا يتنبأ ذلك على فرض ان الكبيرة تحبط كل عمل إذ مع وجودها لا يمكن المساواة ولا بقاء شيء من الحسنات ولا عدد مخصوص من السيئات اذ المفروض انها تستغرق جميع الحسنات وهي باقية لاحد لها، اللهم الا ان يراد بالسيئة اجزاء الجزاء بل نفس المصيبة (?) كما هو قول ابي علي الجبائي ويفرض انها قوبلت حسناته بسيئاته وبقيت الكبيرة بحالها وهي صورة متمحولة باردة لا تحمّل عليها الاحاديث الا على شبه تمسّف لعمومها الاحوال فحملها على ما يقل وقوعه غاية القلة بالنسبة الى ما عداه إلغاز وكذلك مع الكبيرة لا يمكن الصور الثلاث اعني المساواة وزيادة عدد مخصوص من الحسنات او السيئات لأن الآية دالة على ان من اجتنب الكبيرة كفر عنه سيئاته سيما من قال يكفر بنفس الاجتناب وان قلنا بالحسنات فالآية تدل على تكفير جميع سيئاته اذ هو الفرق بينه وبين صاحب الكبيرة لأن ذلك يكفر عنه بعض سيئاته بحسناته اذ لا يظلم ربك احدا، وأيضا ضمن له ان يدخله مدخلا كريما في هذه الحالة لا بواسطة عفو أو شفاعة أو بعد تمذيب اذ صاحب الكبيرة كذلك وقد فرقت الآية بينهما (والجواب) ان هذه الاشكالات واردة فلا استبعادا ان معنى الكبيرة باق على معناه اللغوي وان معنى الآية ان تجتنبوا ما عدا ما لا يكاد يخلو عنه احد من النسيات التي يكثر عروضها وتقل السلامة منها وتقع أيضا على جهة الهفوة والزلل ولا يجعلها الانسان خلقا له وعادة، وهي مطابقة لحديث ابن عباس ولا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الاصرار،

٧١ - الارواح النوافخ

ونحو ذلك اللهم. ثم ان المعاصي بعد ذلك منقسمة منها ما اقتضت الحكمة ان يعبط الايمان وغيره وهو الشرك ولذا لا يغفر بالتفضل أيضا ومنها ما لا يعبط نفس الايمان ويغفر بالتفضل ولكنه مقتلة موجبة في كل حال او في غالب الاحوال كالقتل وسائر السبع او التسع وغيرها ومنها ما قد يخفف بالنظر الى المعاصي والى عوارض ما، ولذا لم يستغفر النبي صلى الله عليه وسلم لمن قتل في غرة الاسلام بل قال « اللهم لا تغفر للحلم » وغير ذلك مع ان الاستغفار مشروع لغير المشرك كما في الاصل وانما قلنا مطلقا أو في الغالب لحديث « يكون لاصحابي زلة » وحديث (اعتقوا عنه) وحديث « لكن الله غفرها لك باخلاص لاله الا الله » اخرج البخاري من حديث ابن عمر ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يضحك رسول الله احيانا وكان رسول الله قد جلده في الشراب فأتى به يوما فامر به فجلد فقال رجل من القوم: اللهم عنه ما اكثر ما يؤتى به، فقال النبي صلى الله عليه وسلم (لا تلغوه فوالله ما علمت الا انه يحب الله ورسوله) وفي رواية لابي داود عن ابي هريرة (لا تقولوا هكذا ولكن قولوا اللهم ارحمه اللهم تب عليه) واخرج ابن عساکر عن محمد بن الحنفية عن ابيه مرفوعا « يكون لاصحابي زلة يغفرها الله بسابقتهم معي » واخرج نعيم بن حماد عن يزيد بن ابي حبيب مرسل « يكون بين اصحابي فتنة يغفرها الله لهم لسابقتهم ان اقتدى بهم قوم من بدم كبهم الله في نار جهنم » واخرج الشيخان والترمذي من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم « ايما رجل أعتق امرأ مسلما استغفرت الله بكل عضو منه عضوا من النار » واخرج ابو داود من حديث واثلة قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب يعني النار

بالمقتل فقال « اعتقوا عنه رقبة يمتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار » واخرجه أيضا احمد والنسائي وابن حبان والحاكم من حديثه. واخرج ابو داود عن ابن عباس قال اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل رسول الله المدعي اليئنة فلم تكن له بينة فاستحلف المطلوب فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما فطت فقال صلى الله عليه وسلم « بلى قد فطت ولكن الله تعالى قد غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله » واخرج احمد والطبراني والتمدسي من حديث ابن الزبير أن رجلا حلف بالله الذي لا اله الا هو كاذبا فغفر له، ووجه الدلالة ان هذه الاحاديث تدل على ان الكبيرة قوبات بعمل مخصوص وكان كافيا في تكفيرها وثم ادلة كثيرة على هذا المعنى ومنها اطلاق المكفرات حيث قلنا في الاصل اطلق ما اطلق الله وقيد ما قيد وهي ظواهر لاحتمال انه غفر له ذلك فضلا منه تعالى بواسطة تلك الوسيلة وهو احتمال مرجوح

قوله جديرة بعدم التطويل ^(١) فيه تمريض بالتحري حيث قال الكثيرة الانظار، العظيمة الاخطار، وسببه ان الذي تزل قدمه عن الجادة كنفها مشى تشعبت به ثنيات الطريق، وانحوت علامات الاصابة وكثرت موجبات التمويق، بخلاف الثابت على الجادة فانه كلما سار توضحت له آيات التوفيق، واتسع له المضيق، وهذه المسألة من اوضح مثلالات ما ذكرنا لان الكتاب والسنة مشحونان بدخول صاحب الكبيرة تحت المشيئة بل ذلك متواتر معنى لمن بحث الاحاديث والاخبار، وجرى له من التوفيق ما يزيل عنه ما اصابه من تلك العجاجة

والغبار ، وتنبع المسائل تجرد الاشكالات انما تكثر في الخطأ وأما الصواب فلا يزال يلوح نوره كما يلوح في السحاب نور الشمس، وهو معنى حديث « ليس في الدين لبس » والاحاديث الناصة على هذا المعنى قد افادت من عرفها معرفة متوسطة التواتر المعنوي لم يورد منها شيئا لان الغرض ليس الاحتجاج محضة يصلح ايرادها ^(١) بل بما يقع به التواتر قطعا للجاج الخصم الالذ لا انه من ضرورة المسئلة ويراد ما يحصل به التواتر المعنوي بطول بحيث يصير ذلك تصنيفا مستقلا كبيرا وايضا الغرض تعريف الحق بالدلالة على موضعه وفرض من يعنيه ان يتبعه بالطلب من مظانه وهو هنا اقرب من القريب ليس ببيد ، لكن لمن كان له قلب او التي السمع وهو شهيد ، ومن غط هذه المسئلة كثير في اصول المعتزلة كمسئلة القصاص انه انما يكون بالعرض لا بالثواب والعقاب قالوا ذلك ممتلين بان الثواب والعقاب ذو صفة هي التعظيم والاهانة لمستحقهما وفضل الصفة مستحيل والمظلوم والظالم لا يستحقها فيجب ان يعطاها فباقي الالعرض . وهذا خيال مدفوع ، وتدقيق مردود مردول ، ومنازعة لله سبحانه في حكمته بناء على تحكمات من اصولهم . والمتواتر معنى قطعا ضرورة للباحث المتوسط ان الجزاء بالاخذ من حسنات الظالم فان لم يكن له حسنات طرح عليه من سيئات المظلوم فمن كان مطلبه الحق فلا عليه ان يؤمن بالله ويكفر بالمعتزلة ولا ينازع الحكيم حكمته ، وقل أيهما اوضح في الحكمة هذه ام قول نبي الله العبد الشكور نوح صلى الله عليه وسلم « رب ان ابني من أهلي » مدليا بالعموم السابق له بنجاة أهله فتكلم بحسب ما عنده ، وانظر جوابه وتوبته

ان كنت ممن خالص الايمان والرغبة والرغبة الى قلبه وقل كما قال نبي الله
« رب اني أعوذ بك ان أسألك ما ليس لي به علم والاتفر لي وترحمي
اكن من الخاسرين » والقوم لم يسألوا الله بلسان حال أو مقال فقط بل
حكّموا حكمهم وردوا اليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه واله
وسلم ، فيالها من بضاعة كاسدة ، وطريقة حائثة ، فاتتبه لها في مواضع ،
وليس ذلك الا بترك الاقتحام في المقائد أول ما يطرق سمك ، والاحتساء
من الاحاديث وسمك ، ولو أنصفوا لكفام الكتاب ، الذي نقلوه في
الكتاب (?) « اني أريد ان تبوء بائمي وائمتك فتكون من أصحاب النار » والموض
ليس بائم وتكاف الزنجشري غاية التكاف ولم يناقشه أهل الحواشي من
الاشاعرة كلهم مجهولون قاعدة المعزلة هذه بل اشعر لذلك كلام الفتازاني
فجعل الزنجشري معناه بمثل إثمى المقدر لو قتلتك وائمتك بقتلي ، أو بائمتك
لاجل قتلي وائمتك بغيره ، حتى الآخر عن غيره ، والاول من قبل نفسه ،
وكلاهما فاسد وتمسف ، إذ لا ائمين في الاول . على انه يلزمه ما فر منه
من حمل اثم الغير ولا ذكر لغير ائمتك القتل على الثاني ، لكن هذا شأن تقديم
الاسلاف على الحق ، لكنهم يعطفونه الى قول الشيوخ فهي أصل الضلالة
ما كان حجبتهم الا ان قالوا ولو بلسان الحال « انا وجدنا آباءنا على أمة
وانا على آئارم مقتدون » وهذا هو الداء العام لفرق الاسلام ، المتوارث
عن عبدة الاصنام ، وهذا وجه دندنتنا حول هذا المقام ، وتسميتنا لهذه
الابحاث بما يشمر بهذا المرام ، بذلا للنصيحة بزعمنا ، ولا يضرنا ان تنبو
عنها افئدة واسماع قد نبت عن كلام الله ورسوله ، ولكنه باب فتحه الله لنا
نرجو به الفلاح ، ولا يضرنا ان لا يؤثرنا على المقاتل على كلمة الله الا الكفاح ،

على المرء ان يسعى الى الخير جهده وليس عليه ان تم المطالب
قوله وأما الحق فيصريحون ويحملون النصب تولى الصحابة الخ^(١)

كما قال الشافعي رحمه الله تعالى

اذا نحن فضلنا علياً فاننا
وفضل ابي بكر اذا ما ذكرته
فلا زلت ذارفض ونصب كليهما
ولي في معناه ايام اللجاج

اقول علي حبه حل مهجتي
وقلت ابا بكر أحب فقال لي
فان كان معنى الرفض والنصب ذلكم

وقولي

هو انا عليا عند قوم هو الرفض
ألا اذ هذا الرفض في مذهبي فرض

وبروى للشافعي ايضاً رحمه الله

قالوا ترفضت قلت كلا
لكن توليت غير شك
ان كان حب الولي رفضاً
وقال رحمه الله

يارا كبا تف بالمحب من مني
واهتف لساكن خيفها والناهض^(٢)

(١) ص ٨٨ (٢) جاء في هامش الاصل مانصه : المعروف عند الناس بعد قوله

سحرا اذا فاض الحبيج الى منى
ان كان رفضا حب آل محمد
فيضا كلتطم المراء الفنائض
فليشهد الثقلان اني رافضي
وقال رحمه الله

اذا في مجلس ذكروا عليا
يقال تحاوروا يا قوم هذا
وسبطيه وفاطمة العلييه
فهذا من حديث الرافضيه
برئت الى المييمن من اناس
يرون الرفض حب القاطميه
واذا كان في عصر الشافعي وفي الناس ناس فما ظنك اليوم وقد
ذهب الناس ومروا ومضى الدهر الاغر

قوله ولا بد من ثني الوليد بن عقبة الخ^(١) في تاريخ الاسلام للذهبي
ومختصره: الوليد بن عقبة بن أبي معيط واسم أبي معيط أبان بن أبي عمرو
ابن أمية بن عبد شمس له صحبة ورواية روي عنه ابو موسى الهمداني
والشعبي قال بن أبي نجيح عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
أرسل الوليد بن عقبة الى بني المصطلق^(٢) فلقوه بالصدقة فتوهم منهم
ورجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بني المصطلق قد جمعوا

= قف ثم ناد بانني لمحمد ووصيه وابنيه لست يباغض

وقد ذكر الناس من نسبة مثل هذا الى الشافعي وقد جزم به المصنف كما سمعت
وليت شعري ماستند الجزم به اه من خط شيخنا عافاه الله ذكرها الجدي في تاريخه
في ترجمته في سياق قضيته مع مصعب بن مازن لما سعى به الى الرشيد وروى له اشعارا
رفيقة منها :

انا شعبي لآل المصطفى غير اني لا أرى سب السلاف

مذهبي الاجماع في الدين ومن حفظ الاجماع لم يخش التلف

(١) ص ٨٩ (٢) جاء في هامش الاصل مانعه : في جامع الاصول ان اسلام

الوليد يوم الفتح وقد ناهز البلوغ فليُنظر في تحقيق ذلك

لك ليقاثلوك فنزلت « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » الآية وكذا قال قتادة ويزيد بن رومان وزاد يزيد فقال وكان رجلا جباناً فلما ركبوا يتاقونه ظن اهم انما يريدون قتله . وقال محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن سميد بن جبير عن ابن عباس قال قال الوليد بن عقبة املئ : انا احد منكم سنانا ، وابسط منكم لسانا ، واملا للكتيبة . فقال علي اسكت فانما انت فاسق فنزلت الآية (أقن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون) ولما قدم الوليد أميراً أناه سعد (فقال) « أكست »^(١) بعدي أو استحقت بعدي ؟ فقال ما كست ولا حقت ولكن القوم استأثروا عليك بسطانهم . وهذا مما تقوموا على عثمان كونه عزل سعدا وولي الوليد بن عقبة فذكر الحصين ابن المنذر ان الوليد صلى بهم الفجر أربعا وهو سكران ثم التفت وقال أزيدكم ؟ فركب ناس من الكوفة الى عثمان فكلاه علي في ذلك فقال له عثمان دونك ابن عمك خذ فقال قم يا حسن فاجلده قال فيم انت وهذا قال قم يا عبد الله بن جعفر فاجلده ، فقام فجلده وعلي يمد حتى عد أربعين رواه مسلم وقال الاعمش عن ابراهيم عن علقمة قال كنا في جيش في الروم ومعنا حذيفة وعلينا الوليد فشرب الخمر فأردنا ان نحده فقال حذيفة أتحدون أميركم وقد دنوتهم من عدوكم فبلغه فقال * لا شرين وان كانت محرمة * وعن محمد بن مخنف قال كان أول عمال عثمان احدث الوليد بن عقبة كان يدني السحرة ويشرب الخمر ويجالسه أبو زيد الطائي النصراني . قال وجاء ساحر من أهل بابل فاخذ يريهم حبلا في المسجد . مستطيلا وعليه فيل

(١) أي هلصرت كيسة بعدي فولوك ؟ والكيسة ضد الحماقة وقوله استحقت أي حقت أو عدت احق

يمشي وناقة تحب والناس يتعجبون ثم يريهم حمارا يشتد حتى يدخل فيه فيخرج من دبره ثم يضرب رأس رجل فيقع ناحية ثم يقول ثم فيقوم فرأى جندب بن كعب ذلك فأخذ سيفاً وضرب عنق الساحر وقال أحي نفسك فأمر الوليد بقتله فقام رجال من الازد فنموه وقالوا قتله بطلج ساحر فسجنه قوله وبسر^(١) له ترجمة طويلة في الاستيعاب لابن عبد البر فلنذكرها مع اختصار الاسانيد وما لا ضرورة اليه للتقريب : بسر بن أرطاة بن ابي أرطاة القرشي وقيل اسم أبي ارطاة عمير وقيل عويمر العامري من بني عامر بن لؤي بن غالب بن فهر يقال انه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، قبض وهو صغير هذا قول الواقدي وابن معين واحمد وغيرهم واما اهل الشام فيقولون انه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم حديثين احدهما « لا تقطع الايدي في المغازي » والثاني في الدعاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول « اللهم أحسن عاقبتنا في الامور كلها وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة » قال يحيى بن معين رجل سوء قال ابو عمر ذلك لامور عظام ركها في الاسلام في ما نقل اهل الاخبار واهل الحديث ثم ذكر ابن عبد البر ذمخ ابني عميد الله بن العباس ثم قال ابو الحسن الدارقطني له صحبة وليست له استقامة هو الواقدي قتل طفلين لعبيد الله بن العباس بن عبد المطلب باليمن وهما عبد الرحمن وقثم . وذكر ابن الانباري بسنده لما توجه بسر بن ارطاة اخبر عميد الله وهو عامل لعلي على اليمن فهرب

(١) ص ٨٩ في أول المصراع الثاني من البيت السادس وذكرت هناك « بسر »

بالمصححة خطأ

ودخل بسر بن أرطاة قاني بابني عبيدالله بن العباس وهما صغيران فذبجها
 فقال امهما عائشة بنت عبد المदान من ذلك امر عظيم فانشأت تقول
 ها من أحس بابني اللذين هما كالدريين تشطى عنهما الصدف
 ها من احس بابني اللذين هما سمعي وعقلي فقلبي اليوم مختطف
 حدثت بسر او ما صدقت ما زعموا من قتلهم ومن الاثم الذي اقترفوا
 انحى على ودجي ابني مرهفة مشعوذة وكذلك الاثم يقترف

ثم وسوست فكانت تقف في المواسم فتشدد هذا الشعر وتهم على
 وجهها . قال وذكر المبرد نحوه قال وقال لي ابو عمرو الشيباني لما وجه
 معاوية بسر بن أرطاة النهري لقتل شيعة علي كرم الله وجهه في الجنة قام
 اليه معن او عمرو بن يزيد الاخنس السلمى وزياذ بن الاشهب الجمهدى
 فقال لا يا امير المؤمنين نسألك بالله والرحم ان لا تجعل لبسر على قيس سلطانا
 فيقتل قيسا بما قتلت بنو سليم من بني فهر وكنانة يوم دخل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مكة . فقال معاوية يا بسر لا إمرة لك على قيس فسارحتى
 اثنى المدينة فقتل ابني عبيدالله بن العباس وفر اهل المدينة ودخلوا الحررة حرة
 بني سليم وفي هذه الحرجة التي ذكرها ابو عمرو والشيباني اغار بسر بن أرطاة
 على همدان فقتل (رجالهم) وسبي نساءهم فكان اول مسلمات سبين في الاسلام
 وقتل احياء من بني سعد . ثم ذكر ابو عمرو بسنده الى اثنى ذر انه سمعه
 يدعو ويتمود في صلاة صلاحها اطال فيها قيامها وركوعها وسجودها ، قيل:
 ممّ تموذت وفيم دعوت؟ قال تموذت بالله من يوم البلاء ويوم العورة اما
 يوم البلاء فقلتي فثمان من المسلمين فيقتل بعضهم بمضا وأما يوم العورة فان
 نساء من المسلمين يسبين فيكشف عن سوتهن فايتهن كانت أعظم

ساقا استربت على عظم ساقها فدعوت الله ان لا يدركني هذا الزمان
ولمّا تكادركان يعني السائلين قال فقتل عثمان ثم ارسل معاوية بسر بن
أرطاة الى اليمن فسبى نساء مسلمات قال فأقن في السوق وفي بعض ما
ذكر ابو عمر من الروايات ان أبا أيوب الانصاري لحق بعلي فكان عاملا
لعلي في المدينة حين دخل بسر فصعد المنبر فقال ابن شيخي الذي عهدته
هنا بالامس يعني عثمان ثم قال يا أهل المدينة والله لولا ما عهد اليّ معاوية
ما تركت بها محتلما الا قتلته ثم امر أهل المدينة بالبيعة لمعاوية وارسل الى
بني سلمة فقال ما عندكم لي مبايعة ولا أمان حتى تأتوني بجابر بن عبد الله
فانطلق جابر حتى أتى ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماذا
ترين فاني خشيت ان اقتل وهذه بيعة ضلالة؟ فقالت أرى ان تبايع وقد
امرت عمر ابني بن ابي سلمة ان يبايع فأتى بسرًا فبايعه وهدم بسر دورا
بالمدينة ثم انطق حتى أتى مكة وبها ابو موسى نخافه ابو موسى على نفسه
ان يقتله فهرب فقيل ذلك لبسر فقال ما كنت لأقتله وقد خلع عليا وكتب
ابو موسى الى اليمن ان خيلا مبعوثه من عند معاوية يقتل الناس من ابي
ان يقر بالحكومة

قوله ومن ضاهاهما في المواقب^(١) ذيل ابن عبد البر ترجمة بسر
المذكورة بحديث سهل بن سعد بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
« اني فرطكم على الحوض من مر علي يشرب ومن شرب لم يظم ابدا
وايردن علي اتوام اعرفهم وتعرفونهم ثم يحال بيني وبينهم » قال ابو حنوف
فسمعتي النعمان بن عباس فقال هكذا سمعت من سهل قلت نعم قال فإني

اشهد على ابي سعيد الخدري سمعته وهو يزيد فيها « فأقول انهم مني
فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدي »
قال ابو عمر والآثار في هذا كثيرة قد تقصد بها في ذكر الخوض في ثار
خبيب من كتاب التمهيد والحمد لله وروي شعبة عن المغيرة بن النعمان عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« انكم تحشرون الى الله عراة غرلا » وذكر الحديث وفيه « فأقول يارب
اصحابي اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك ان هؤلاء لم يزالوا
مرتدين على أعقابهم منذ افرقتهم » ورواه سفيان الثوري انتهى من الاستيعاب
وقد ذكر السيد محمد بن ابراهيم بن الوزير رحمه الله ان هذا
الحديث متواتر كأنه يريد التواتر المعنوي وقد يريد القدر المشترك
من الفاظه وليس كونه متواتر معنى يعمد وتشهد له الوقائع الواقعات لا
تبقى مع الانسان ريبة وكفاك بمعاوية ومن رضي فعله فانه امام جبابرة
الاسلام سن لهم الملك المضوض وجار في اهل العدل ان جار من بعده
على اهل الجور او على من اختلط جورهم بدمهم ، وهل من قتل سبطي
رسول الله وحارب خيار عباد الله وهتك حريمهم وهتك حرم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدون من فعل نحو فعله بغيرهم؟؟ ومع ذلك عليه وزر
سنته ووزر من عمل بها . وهل ينجو شريكه من شركته ؟ لكن المتسمين
بالسنة اصطالحوا على مسمى الصحبة ثم حملوا الثناء في الكتاب والسنة على
اصطلاحهم ثم حملوا معنى الصحبة ان لا يضر معها ذنب - تلفيقات لم يدل
عليها دليل الا الهوى في الأول والهوى والتقليد في الآخر ومقابلة غلاة
الشيعة بفلو مثله كما سلكوا ذلك في كثير من امور الديانات لكن هذا

اوضح مثال. ومن جملة ما اتى بنو اسرائيل قولهم « وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون
الكتاب » وهذه الأمة تحذو حذوها وهذه المسألة واخواتها مصداق
ذلك . اللهم اجعلنا من المقتصدین والثابتين على الصراط المستقيم وخيار
الامور اوساطها

(دقيقة) قوله فنقطع بحكمة ترجح ذلك^(١) ومما يظهر لنا من الحكم الفرقان
بين الاولياء والاعداء فانه لو عامل موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون عليه
اللعنة مما يحض رحمة لضع ضئيعهما وعادا الى التسوية بين المحسن والمسيء
وعدم اثر الاحسان والاساءة فيصير ان معطلي المعنى كما تزعمه المجيرة فاة
الحكمة وهو بعينه في الحكمة لكن الذي نعلمه من ذلك أمر جلي
والتفاصيل موكولة الى علام الغيوب احكم الحاكمين. اذ اهتمت هذا علمت
شدة طباقه لقوله تعالى « ان رحمة الله قريب من المحسنين » اي انها بهم انسب ،
واليهم اقرب ، وان اقتضت سعتها عموم المسيئين ولكن باعتبار ما تفاوت
اشد التفاوت . ألا ترى الكفار اصابهم منها تأخير العقوبة؟ كما صرحت به
الآيات الينيات « وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل
لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلا » ومع وقوع العذاب
العظيم على الكفار في الآخرة يحتمل أنهم قد خفف عنهم مما يستحقون
في الجملة لانه انما اعظم حين قوبل عصيانهم بحق الله العظيم ولا حد لحقه
سبحانه والله سبحانه اعظم ولا يمكر على هذا قوله تعالى « جزاء وفاقا »
وكذلك وصف المائلة كما يأتي لنا قريبا لأن الوفاق والمائلة بمد اعتبار

وصفه صفة الرحمة وسعتها وسبقها الغضب فليتأمل قوله وان حكمة احكم الحاكمين قضت بتمذيبه خالدا او غير مخلد وان تمذيبه لا يتنافى سعة الرحمة (١) حاصله ان سبق الرحمة للغضب وعدم تناهي الكرم والفضل وسائر الصفات المقتضية لعدم التعذيب انما لم تمنعه لان مقتضاها مقيد بالحكمة لكن العقل لما لم يكن عنده ميزان الحسنات والسيئات لانها تكبر وتصغر باعتبار عدة امور يجهل اكثرها ويجهل حقيقة اكبرها وهو عظم الرب سبحانه « وما قدروا الله حق قدره » ولو خيلنا والعقل لترجع جانب العفو مطلقا وقد ذكر هذا من الوعيدية فضلا عن غيرم الامام المهدي من الزيدية وحين جاءت الشرائع بوقوع التعذيب علمنا انه ارجح وان لم نستفصل الحكمة والظن القوي ان المرجح عظم المصيبة بالنسبة الى عظمة الله سبحانه وحقوقه على العبد لا تبغ الكذب مثلا من حيث انه كذب فقط وشأن الله اعظم من ان يعلمه المخلوق تفصيلا انما يعلمه ويسلمه على الجملة وينحصر العقل عن الخوض في التفصيل في صفاته تعالى ومقتضياتها « ولا يحيطون به علما »

ولقد تكلم بعض الناس فيما ورد من عظيم المذاب حسبما فصلته الأحاديث نظرا الى قدر ضعف العبد وغنى الله سبحانه ثم قال قالا قرب ان ذلك ورد مورد الزجر على نوع من المبالغة لا التحقيق . وهذه غفلة عظيمة وهفوة هائلة لولا انها وردت بمن هو من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم لشنعنا عليه حتى لا يفتر بها مقتر وهي بدعة لم يسبق اليها ، وجميع المسامحين مطبقون على تسليم ذلك، وهلا استعظم الجانب الآخر

وهو الثواب ان يرى الرجل في ملكه مسيرة الف سنة وغير ذلك من الاوصاف العظيمة « جزاء بما كانوا يعملون » واي عمل في العقل يكون ذلك جزاؤه جزاء وفاقا مستحقا؟ لانه ليس كلامنا في التفضل المحض بل ماسببه العمل حسبما حققناه من تحقق السببية فيه والوجه فيه هو الوجه في التعذيب سواء للعقول السالمة^(١) على آثار الفلاسفة الذين لم يجعلوا عقولهم آلة للتلقين من ربههم ومعيارا يميزون به الحق من الباطل، وسيفا يضربون به الجسم القابل، بل جعلوه مريكا للدعوى والاهواء، وسيفا يضربون به الصخرة الصماء، فلا يفيدون الا ضرره، او بطلان نفعه

املت على بعض مشايخي قول القاضي عبد الجبار: لو خيلنا والعقل لكات المضاعفة في جزاء السيئة لا في جزاء الحسنة. هذا معنى كلامه قال لعظم حق الله وضمف حق العبد. فقال شيخي في هذا الصنيع اي ترك مضاعفة السيئات او مضاعفة الحسنات تنبيه على ما قصد القاضي واستحسنتم يومئذ كلا الكلامين. ثم ظهر لي ان كلام القاضي عبد الجبار غير صحيح لأن الجزاء المساوي قد اقتضى وصفه بالمساواة والمماثلة عدم كونه ناقصا وهو أمر نسبي اعني التماثل انما يعلمه الله سبحانه لا اختصاصه بالعلم بجميع النسب والاعتبارات التي يعلم بها قدر الحسنة والسيئة. وتساويان الجزاء وتماثلانه باعتبارهما على هذا فمضاعفة السيئة ظلم لا يجوز على الله تعالى لان المثل قد استوفى كما قال تعالى « جزاء وفاقا » ولذا عظم العذاب وكان

(١) الظاهر ان الناسخ اسقط كلاما هنا والمراد أن هذا الوجه يظهر لأرباب العقول السليمة المستقلة لا لمن جروا على آثار الفلاسفة وقلدوهم في نظرياتهم ولم يجعلوا عقولهم آلة للتلقين عن ربه الخ

ضرس الجهنمي مثل احد وغلظ جلده مسيرة ثلاث وغير ذلك ولذا كرر
الله سبحانه نحو قوله « ان الله شديد العقاب » كما كرر نحو قوله تعالى
« انه لنفور رحيم » اعني المبالغة في الوصفين مع ان المدح في جانب المعاقبة
انما هو بما ينبيء عن المظلمة وارتفاع الشأن حيث كان العذاب العظيم مماثلا
للعصيان ولذا لو قيل ان ربك يقع منه التعذيب لكان خيرا محضا بخلاف
جانب الفضل فانه مدح مطلقا. ولقد كنت مستشكلا للمبالغة في نحو قوله
« وما ربك بظلام للعبيد » اذ ظاهر الامر ان نفي المبالغة لا يستلزم نفي
اصل الفعل بل ربما يشعر بثبوته ولو في بعض المقامات، وايضا نفي اصل
الفعل اظهر في المدح وعليه « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » وينظره باعتبار
« لا تأخذه سنة ولا نوم » حيث قدم السنة مثل « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة »
ولم يقنعني قولهم انه مبالغة في النفي لا في المنفي لأن ذلك منهم مجرد
دعوى لمنى صحيح بلا دليل عليه، وسألت من لقيت وغاية فاضلنا ان يفهم
ما قاله مولانا سعد الدين واضرا به فرأيت بعد حين لبعض المتأخرين
كلاما معناه ان صفات الباري لا تكون الا في غاية الكمال فلو اتصف
بما هيء الظلم تعالى عن ذلك لما كان الا القدر الذي يعبر عنه بصيغة المبالغة في النفي
على ذلك. ونعم ما قال، وتبقى المبالغة على ظاهرها في المنفي ثم ظهر لي وجه
احسن من ذلك وهو ان قبيح القبيح من الله تعالى اعظم منه من خلقه
فناسب ان يعبر عنه بالمبالغة ثنينا على ذلك أي لو وقع منه تعالى لسكان
حقيقا ان يعبر عنه بلفظ المبالغة وعلى هذا لا يازم ان يعبر عنه بلفظ
المبالغة على كل حال بخلاف التوجيه الاول فقيه شمة من ذلك وانما صاحب
التوجيه الاول من هذه الفرق الضالة في انكار الحكمة نعم وكذلك المثل

في الثواب فان العتية سيما اذا كانت لضرب من المجازاة انما يكون على قدر المجازي (اسم فاعل)

يحكى ان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وكان يمد من الاجواد اوى في بعض اسفاره الى جنب بعض أهل البادية ولم يكن للبدوي غير شاة وهو لا يعرف ابن عباس وذبح له الشاة فلما ارتحل قال لخازنه اعطه بقية ما عندك قال انها خمس مئة دينار قال اعطه اياها قال يكتمك ان تضاعف له قيمة شاته قال هو اجود منا اعطانا كل ما نملك واعطيناه بعض ما نملك قال انه لا يدري من انت قال انا ابن عباس لكني ادري من انا واما المضاعفة في الثواب الى عشرة أمثال الحسنه والى سبع مئة ضعف والى اضعاف كثيرة فذلك محض فضل لا جزاء لكنه التزم العظيم الكريم ووعد أن يزيد ذلك الجزاء بذلك الفضل ولذا خص به بعض العاملين دون بعض واجاب سبحانه على أهل الكتابين حين قالوا وغضبوا في المضاعفة لامة محمد صلى الله عليه وسلم «هل ظلمتكم من حقم شيئا» قالوا لا قال «فذلك فضلي اوتيته من اشاء» اخرج به مالك وأحمد والبخاري ومسلم فظهر مما قلناه ان العقل لا يقضي بحسن مضاعفة جزاء السيئة ويناسبه مضاعفة الحسنه لاسما وهو ملحوظ في ذلك الفضل حال المتفضل عليه كما اشار اليه مضاعفة ثقة المجاهد بسبع مئة ونحو ذلك ولا تعقل المضاعفة الا محض الفضل لأن المضاعف مثل والالم يكن نفس الجزاء، فلو كان الزائد مستحقا لكان المجموع مثلا فلا مضاعفة. هذا خلف وعلى ما قلنا من رجحان الواقع من التعذيب كما هو قاعدة كل فعل انه لا يقع الا الراجع وان كان

من حكيم فالراجح حكمة ايضا يظهر وجه وقوف النفوس عن التعذيب قبل دخول النار وبعد دخولها على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وشفاعة سائر الانبياء وكذلك شفاعة الملائكة وشفاعة سائر المؤمنين كما تواترت السنة المفيدة للقطع بذلك ولا يجعده الا جاهل للسنة او من غطى على بصيرته مذاهب الآباء كسائر ما تقول في كل خطأ واضح في المذاهب ، ثم بعد نهاية الشفاعات يستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في اخراج من قال لا اله الا الله ويقول الله سبحانه ليس ذلك اليك ولا اخرجن منها من قال لا اله الا الله ونذكر ان شاء الله لفظ الحديث ونخرجه

اخرج الشيخان من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم الى بعض فيأتون آدم عليه السلام فيقولون اشفع لدرتلك فيقول لست لها ولكن عليكم باراهيم عليه السلام فانه خليل الله فيأتون ابراهيم فيقول لست لها ولكن عليكم بموسى عليه السلام فانه كليم الله ، فيؤتى موسى فيقول لست لها ولكن عليكم بعيسى عليه السلام فانه روح الله وكلمته ، فيؤتى عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم بحمد صلى الله عليه وسلم ، فيأتوني فاقول انا لها فانطلق فاستأذن علي ربي فيؤذن لي فاقوم بين يديه فأحمده بحماد لا اقدر عليها الآن ليهنئها الله ثم أخرج ربي ساجدا فيقول يا محمد ارفع رأسك وقل ليسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فاقول يارب امي امي فيقول انطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من بر او شمير من ايمان فاخرجه منها فانطلق فافعل ثم أرجع الى ربي فأحمده بتلك الحماد ثم أخرج له ساجدا فيقال لي مثل الاولى فاقول يارب امي امي فيقال انطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجه

منها فأطلق فأفعل ثم اعود الى ربي فأفعل كما فعلت فيقال لي ارفع رأسك
 مثل الاولى فأقول رب امي امي فيقال انطلق فمن كان في قلبه ادنى من
 مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجه من النار فأطلق فأفعل ثم ارجع
 الى ربي في الرابعة فأحمده بتلك الحمد ثم اخره له ساجدا فيقال لي يا محمد
 ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فأقول يا رب ائذن
 لي في من قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك او قال ليس ذلك اليك
 ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي لا أخرجن منها من قال لا اله الا الله ،
 ولهذا الحديث عدة روايات والظاهر حذف شيء من وسطه واختلاف
 الروايات يدل على وقوع حذف من الراوي او في اصل الحديث ولا مانع من
 ذلك فليحفظ وليتأمل وأحاديث انواع الشفاعة كثيرة على اختلاف الشافع
 والمشفوع له والمشفوع فيه وتفصيلها في الاحاديث على كثرتها ووقوعها
 قطعي في الجملة بل من اوضح قطعيات النقل، وانسبها للعقل، وأستبعد ان
 يذمر منكرها كما أستبعد ان يذمر منكر العفو مطلقا واخاف عليهم ان
 يعاملوا بشيء مما حكموا به نسال الله العافية في الدنيا والآخرة لنا ولجميع
 المؤمنين والمؤمنات

نعم وكذلك وقوف اخراج جميع المؤمنين منها برحمته تعالى
 جملة واقفعا على سبب يأذن به الله سبحانه اخرج ابن ابي عاصم وابن
 جرير وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم والبيهقي في البعث
 من حديث ابي موسى يرفعه « اذا اجتمع اهل النار في النار ومعه من
 شاء الله من اهل القبلة قال الكفار للمسلمين ألم تكونوا مسلمين قالوا بلى
 قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار قالوا كانت لنا ذنوب

فاخذنا بها فسمع الله ما قالوا فأمر بمن كان من اهل القبلة فاخرجوا فلما رأوا ذلك من بقي من الكفار قالوا ياليتنا كنا مسلمين فنخرج كما خرجوا فذلك قوله تعالى «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» واخرج احمد والطبراني في آخر حديث مما ذكره «ثم ان الله تعالى اذا اراد ان يخرج الموحد من اهل الدنيا قذف في قلوب اهل الاديان فقالوا لهم كئنا نحن وانتم جميعا في الدنيا فآمنتم وكفرتنا وصدقتم وكذبنا واقررتهم وجحدنا فما اغنى ذلك عنكم ونحن وانتم اليوم فيها جميعا سواء تمذبون كما تمذب وتمخلدون كما تمخلد فيغضب الله عند ذلك غضبا لم يغضبه من شيء فيما مضى ولا يغضب من شيء فيما بقي فيخرج اهل التوحيد منها» الحديث فهو سبحانه ابدى وازلا ارحم الراحين لكنها اقتضت الحكمة وترجع بحسبها ان يعذبوا ولم تواز الشفاعة عظم ذنبهم كما في الكافر او اقتضى احترام الفضل الرباني والرحمة الواسعة التقدم على الشفاعة وتأخر الشفاعة في الذنب العظيم * يعظيما يرجي لكل عظيم * واقتضت الحكمة ان لا يكون الاخراج ابتداء حتى قذف في قلوب الكفرة تحصيل سبب الغضب ليكون اخراجهم في صورة العزة والنفرة للتوحيد واذلال العنيد والفرق بين الموحد والكافر كما فرق بين هؤلاء الموحد من الذين طال مكثهم وبين من تقدمهم بالخروج بمفواو شفاعة وبينهم وبين من لم يدخل منهم وبين العاصي من الموحد من غير العاصي «ام نجمل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجمل المتقين كالقهار» وكذلك سائر افراد الشفاعات وصور العفو لها اسباب خاصة كن بقي عليه سيئة فقط فامر به الى النار بها ولاخر حسنة واحدة في جنب سيئاته فقال خذ حسنتي هذه فادفع بها عنك لتدخل الجنة فيقول

الله اتمكرم على خذ بيده فادخلا الجنة» او كما قال وغير ذلك
 (فائدة) تنشأ عن تحقيقنا للمضاعفة أنها إنما تكون بمحض الفضل
 وان الجزاء إنما يكون بمحض الفضل وان الجزاء إنما هو المساوي وانه
 لا يجوز في السيئة المضاعفة لأنها ظلم «ولا يظلم ربك أحداً» ان الله لا يظلم
 مثقال ذرة» وقد شاع ان حسنات الحرم مضاعفة حتى فرغوا على ذلك
 هل السيئات مضاعفة وزعموا اختلافاً وذلك ناشئ عن عدم تحقيق ولم
 يجيء لفظ المضاعفة في الاحاديث النبوية ولو جاء لكان له محمل واضح
 وهو نفس النسبة بين حسنات الحرم وحسنات غيره وبه يتأول كلامهم
 أيضاً لولا خبط المتأخرين والذي صحح في الاحاديث أن صلاة في المسجد
 الحرام بمائة الف صلاة وهناك ما يدل على عموم ذلك للحرم ولسائر
 الطاعات من حيث عموم الخصوصية ومن حيث شمول مسمى المسجد
 واخرج الدارقطني والطبراني والحاكم والبيهقي في الشعب من حديث ابن
 عباس مرفوعاً «من حج من مكة ماشياً حتى يرجع الى مكة كتب الله
 له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم - قيل وما حسنات
 الحرم؟ قال - كل حسنة مئة ألف حسنة» فقوله من حسنات الحرم
 دليل على عموم الحرم وعموم الطاعات وقد صححه الحاكم وسائر ما ذكرنا
 يماضيه وان تكلم فيه غيره وثمة مرجحات يستدعي استقصاؤها الطول
 وهمتنا في الاختصار في غير الضرائر

وحاصل الكلام ان عظم الحسنة والسيئة بحسب الموقع وقد دلل
 الأدلة ووقع الاتفاق على ان موقع الحسنات والسيئات في الحرم اعظم
 من موقعها في غيره ونحوه الاشهر الحرم وسائر ما فيه زيادة حرمة

كالمساجد والمدينة وبيت المقدس من الامكنة والاشهر الحرم ورمضان والجمعة من الازمنة وكالزنا بالمحرم والجارات وغير ذلك وجاء في بعض ذلك تقدير توفيقى من النبي صلى الله عليه وسلم كالزنا بحليلة الجار أنه كالزنا بثلاثين امرأة وجاء في صلاة المسجد الحرام انها بمائة الف صلاة في غيره من المساجد وليس ذلك بمضاعفة وانما هو تحقيق القدر وذكر الغير لبيان قدر المزية ومثاله أن يكون أجر من عمل عملا في دمشق درهما ومن عمل ذلك العمل بعينه في مكة مائة الف درهم ثم مضاعفة الدرهم الدمشقي والمكي خارجة عن ذلك لانها فضل كما حققناه اول الكلام ومضاعفة الدمشقي الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة « والله يضاعف لمن يشاء » ان لم يختص ذلك اعني الزيادة على العشرة بنحو المجاهد وأما العشرة فمضمونة بوعد الكريم لهذه الامة المرحومة واما قدر مضاعفة الحسنة الحرمية المكية فلا أدلم في ذلك شيئا غير الدخول في جملة أدلة المضاعفة وكذلك غير المكية مما ذكرنا

نعم يمكن ان يستدل على شيء من ذلك بالجمع بين الروايات الكثيرة أن مائة الف بالنسبة الى سائر المساجد وبين رواية أن مائة الف بالنسبة الى المسجد النبوي ففي مسند احمد والنسائي باسناد صحيح عن عبد الله ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من صلاة في مسجدي بمائة الف صلاة » ورواه ابن حبان في صحيحه هكذا عزاه هذه الرواية في الهدي النبوي لابن القيم والذي في الجامع الكبير الاسيوطي بمائة صلاة بدون لفظ الف وعزاه الى الطبراني

والطيالسي واحمد والبيهقي في الشعب والضياء المقدسي في المختارة مع ان لفظ ما سواء يدخل فيه المسجد النبوي فيوافق ما ذكره ابن القيم فتكون الحسنة فاية الف بتكرير لفظ الالف فيحصل بهذا الجمع بين الروايات ومعرفة قدر المضاعفة الخاصة لحساب جلي أنه بخدشه ما قررناه أولا ان السياق لبيان مقدار المستحق وهذه الرواية كغيرها وحملها على ما ذكر تخمين سيما أنه لا تنافي كما ذكر ان لفظ ما سواء يدخل فيه المسجد النبوي وأما المضاعفة فسكوت عنها في الجميع والتميقن العشر والظن القوي زيادة المضاعفة كالأصل لان المضاعفة وان كانت تفضلا فهو منظور فيها الى الأصل كما في صدقة المجاهد وشواهد كثيرة والله أعلم وينبغي لنا أن نحملها بلا قطع على الاكثر دعوى على الكرم، وطعما في الجواد الرحيم، اعطى الحجاج ليلي الاخيلية مائة من الماشية وانما أراد الفم فقالت سر الحافظ ان يحملها ادما فقال بمض الحاضرين انما أراد غنما فقالت الامير اكرم من ذلك أو أحق بزيادة الكرم فقال الحجاج اجملوها ادما ويتفرع على ما ذكر ان ليلة مكة بمثل ليلة القدر ثلاث مرات وثلاث مرة لان ليلة القدر بثلاثين الف ليلة أو خير منها فليلة القدر في مكة بثلاثين مائة الف أي ثلاثة آلاف الف ويتكرر ان كان النسبة الى مسجد المدينة والحمد لله الذي جمع لنا ذلك بين الزمان والمكان المذكورين فرجوا انه مما سبقت به لنا رحمته نحمده ونشكره مضاعفا كذلك الى ما لا نهاية له

وأما السيئات في الحرم فلا شك ولا خلاف أنها اعظم من غيرها لكنه لم يجهي تقدير ذلك أعني التقدير المخصوص وهو نسبه الى سيئات

سائر الارض كما جاء في الحسنات وما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قوله لأن اعصي سبعين مرة في ركبة أحب الى من أن أعصي معصية في مكة أو كما قال فهو كلام على المتفق عليه من تعظيم السيئات في الحرم لا تقدير لذلك ونحوه ما روي من كلام ابن عباس رضي الله عنه لان السيئات مقدرة بمائة الف ولوروي ذلك احدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صريحا لقبول ولم تسمع مخالفته بالتأويل لعدم اللجئ لكن لم يرد ذلك صحيحا صريحا صرفوفا. اذا حققت هذا فلا خلاف في المسألة ولا مضاعفة في حسنة ولا سيئة اعني مائة الف لانها نفس الجزء في الحسنة واما السيئة فيمتنع مضاعفتها واما تقديرها لو نسبت الى سيئات غيرها فحتملة لمائة الف واقل واكثر جزاء وفاقا لامضاعفة لم يرد ذلك وعلمها عند الله سبحانه وتعالى

قوله واذا حقق المتأمل لم يكذب ينفعه ذلك " القول الشافي هنا ومعين التحقيق ان سعة الرحمة وسبقها الغضب وكذلك سائر صفات الفضل لا تنافي الاتقام والتعذيب بدليل الوقوع ضرورة في الدنيا بل مذاب الاستئصال وسائر المصائب للمؤمن وغيره « وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويفعو عن كثير » ونحوها وكذلك علم من الدين ضرورة وقوع التعذيب في الآخرة وكل افعال الحكيم من تفضل واتقام فهو حكمة فاذا التعذيب الواقع اقتضت الحكمة كما اقتضت وقوع الفضل في موافقه غاية انها قضت بغلبة الفضل وسبق الرحمة للغضب على معنى انه اذا كان مقتضاها عدم ترجيح مقتضيات التعذيب او الفضل نظرا اليهما

كان المقدم حكمة هو الفضل. اذا عرفت هذا فمعلوم ان التعذيب منحصر على العصيان ليس الا بخلاف الفضل فهو مطلق للطاعة فيه دخل في الجملة كما قد حققناه فمع انحصار سبب التعذيب في العصيان يمرض لسببية العصيان بحسب الحكمة موانع عن وقوع السبب مثل المكفرات والتوبة وغيرها من الطاعات وكذلك العفو بحض الفضل او بسبب آخر اعتبره الكريم بفضله وحكمته كالشفاعة فما قضت الحكمة بتمام منعه عن السبب فذاك والابقي المتقضي للتعذيب راجعا حكمه فوقع اذ لا يقع المرجوح والمساوي وياتي لنا تحقيق المراد بالراجع ومقابله فلا تغلط فانه مغالطة وهو ما ذكرنا في مسألة الرغيفين فاجمل ذلك مرجعا في عدة مواضع من كلامنا ثم ميزان المتقضيات والمواضع بحسب اختلاف الموقع امر غامض يختص به علام الغيوم لا يدرك بالمقايسة

اذا تقرر هذا علمت ان كل عصيان يلابسه الانسان يجوز فيه انه مقتض تام ويجوز عدم المانع المقاوم ثم المتقضي متيقن والمانع مجوز وكل عصيان في نفسه تمام المتقضي وليس لك ان تقول الايمان اعظم شيء فلا يقاومه غير مقابله وهو الكفر لانا نقول هذا الذي ضلت بسببه المرجئة وسببه المقايسة والقضاء بها على دقائق حكمة علام الغيوب وذلك صنيع قاصر، ومتجر خاسر، والامر ادق من ذلك وهو كما قيل

مرام شط مرعى الوصف فيه فدون مداه بيد لا تبيد

هذا وقد جعل لك النموذج من التعذيب قل من لم يذقه في الدنيا وهو المصائب الدنياوية بما كسبت ايدينا وندعو لكشفها فرجما لا تكشف الا

بعد الزمن الطويل فما يؤمنك ان يقع في الآخرة مثل ذلك مع ان الامر في الآخرة دائريين التعذيب ومقابله واما الدنيا فتم واسطة بينهما هي المهلة وتمكن الواسطة في البرزخ ايضا فامر الآخرة أضيـق . هذا وقد قال بعض الناظرين وأعجب والطف واصاب باعتبار ما معناه ان كل معصية يلزمها عقوبة قطعا لا يمكن تخلفها وذلك ان ملابس المعصية وان عفي عنه ليس كمن لم يلبس^(١) واعتبره بينك وبين صديقك من المخلوقين، كيف حق المنعم العظيم ، وهو نظير قول بعض العلماء وقد سئل عن علي رضي الله عنه وعن غيره من الصحابة الذين تقدم لهم عدم الايمان فقال إنا آن احدهما جديد والآخر استعمل في القاذورات ثم نقي أيهما احب اليك ؟

فان قلت حاصل هذا التطويل ان التعذيب واقع قطعا وكل واقع

(١) قارب المصنف هنا بما قلّه عن ذلك الناظر وكاد يدرك القاعدة التي تكرر بسطها في مجلة المنار في التفسير وغير التفسير ولو أدركها وأحاط بها لزال عنده كل اشكال وهي ان من سنة الله تعالى ان يكون لكل عمل أثر في نفس العامل يزيدا تزكية ان كان صالحا وتدسية ان كان سيئا ، وإنما الجزاء أثر طبيعي بسنة الله تعالى لتأثير العمل في النفس ، لا بما تختمه قواعد العقل، والمثال الذي ذكره بعد قريب واقرب منه ما كنت أذكره في دروسي منذ عشرين سنة ، ومنه ان الثوب الذي تصيبه القاذورات لا يسهل ان يكون قويا كالذي لا تصيبه وان غسل ، ومنه ان الجسم الذي يصاب بالامراض ويشفى منها بالادوية لا يكون صحيحا سليما كالذي لم يعرض قط فإياك بالثوب اذا لم يغسل والجسم اذا لم يشف . وهذا لا يقتضي ان يكون كل من لم يعص أفضل من كل من عصى لان الناس معادن كعادن الذهب والفضة والزنك وغيرها فإني اناء الذهب الذي لوث وغسل خير من إنياء الزنك الذي لم يلوث قط ، واذا كان جوهر الرجلين واحداً كانت نفس من لم يسبق له عصيان ولا شرك أزركى ، وهذا الايضاح يجعل المثال الآتي في الصحابة محل نظر بالنسبة الى العموم اهـ مصححه

راجع فاذا جوز الانسان ان تعذبه راجح حكمة فكيف الامان فكيف بهذا التصوير مخوفا فاذا وافقتنا على هذا فكيف لنا بالرجاء ولا بد منه فانه كما لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون، لا يقنط من رحمة ربه الا الضالون (قلت) رجحان التمذيب حكمة لا يوجب له لان الختم زيادة على الرجحان وفرق جلي بين قولنا يجب رجحان الواقع وقولنا يجب وقوع الراجح ويأتي له زيادة تحقيق في مسألة الرغيفين وهذا مطابق اشد المطابقة لقولنا في الآيات التي اختبئ قول الناس فيها مثل «ولوشئنا لا آتينا كل نفس هداها» ونحوها اي لوشئنا لما وقع الواقع مثلا لأن الحكمة لها نظر الى مقابلة لو لم يكن الا بيان عدم لزوم هذا الواقع لو شئنا لتركنا الواقع نظرا لحكمة اخرى لو لم يكن الا مجرد الاقتدار مع عدم اللزوم وفائدته بيان اطلاق المشيئة وانه لا يتنافى الحكمة فليتام مل فانه تقيس جدا والله الهادي

قوله واما ان الله ترك قسما لم يذكره^(١) ليس المراد من الاقسام الثلاثة لانه قد استوفاهما انما الفرض ان يكون اراد بالمخاطبين بعض ذلك الفريق اي وكان بمضهم ازواجا ثلاثة وانما ذكرناه وهو تجوز بميد مبالغة اي ان غاية الامر الاعتداد بهذا التجوز البعيد فيكون اللازم هو السكوت عن صاحب الكبيرة

قوله والا فكان من قاعدته ان يقول هم داخلون في وعيد الكفار^(٢) وقد سألت بعض علماء صنعاء وكان قاضيا فقلت له من اي الأزواج الثلاثة صاحب المنزل بين المنزلتين؟ ففكر ثم قال المبيع نجمله من اصحاب الشمال ففضب بمض السوقه وسبه وقال انت تسأل عن حكم الله فحكم نفسه

فانظر كيف كانت فطرة الجاهل خيراً من علم التمثه
 قوله وتمتعن من تشاء امتحانه (١) فان قلت انك قد قلت انت ان
 معنى تضر للضلالة وتهدى نحوه أي يسر اليسرى ويسر لليسرى
 فأبي فرق بين ما زعمت وبين تقدير الزخشري؟ قلت لا يجوز عند الزخشري
 التعريض الا للخير حين قرن القرآن بين الامرين في تضر وتهدى التجأ
 الى الاقتصار على القدر المشترك بين الامرين وهو البلوى والمحنة فلزمه
 ما ذكر من اتحاد المقدرين. وأما انا فاقول يجوز التعريض للضلال كما
 ان للحكيم ان يوقع العاصي في العذاب له ان يزيد في تكليفه ما يقربه
 من الشر مع ابقائه عليه الحجة بالاختيار وتكون تلك الزيادة عقوبة باعتبار
 كما صرحت به آية الحيتان وغيرها وتكون نعمة ما باعتبار أنها من جملة
 التكليف وبسط ذلك ان نقول في مقدور الله تعالى ما يهدي عنده الناس
 اجمعون ولا يجب عليه ذلك والضلالة نحو ذلك والابتلاء جازم مع
 الاختيار والتمكن لانه الذي تقوم به الحجة غير ان الله سبحانه جعل رحمته
 قريباً من المحسنين وقال « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام »
 وقال « والذين اهدوا زادهم هدى » وقال « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
 من الظلمات الى النور » ورتب الاخراج على الايمان وما لا يحصى من
 هذا النمط في الكتاب والسنة وقال تعالى في جانب الاضلال « كذلك
 نبؤهم بما كانوا يفسقون * فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم » الآية
 والتحریم تضييق يسر عنده اليسرى وتمسر عنده اليسرى وقال تعالى
 « فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم الى يوم يلقونه » الآية « لا يزال بنياهم »

الآية وقال تعالى في الجانين « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله » وما لا يحصى من الآيات والاحاديث وكثيرا ما يكون الامر الواحد ميسراً لعمرو اليسرى ولزيد العسرى نحو قوله تعالى « ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً » الآية ونحوها كثير

فحصل مما ذكرنا ان الله سبحانه يئن على المؤمن لمزيد فضله بما يعلم انه يتسر له عنده اليسرى ويجنبه ما يتيسر عنده العسرى « لو يطعمكم في كثير من الامر لعنتم » الآية ويتلى العاصي بما يتيسر عنده العسرى « فلما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى » الآيات والقرآن والسنة محشوان من نحو ما ذكرنا فظهر لك من هذا معنى « ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي بها من تشاء » لان مسمى الفتنة ما يسفر عن حال المفتون فيم ما يتيسر عنده الطاعة والمصيبة وما هو خير وما هو شر « ويبلوكم بالشر والخير فتنة » فكل من العباد في مقدور الله تعالى ما يهتدي عنده وفي مقدوره ما يضل عنده فيخص المؤمن فضلاً بما يتيسر عنده اليسرى ويخص العاصي حكمة بما يتيسر عنده العسرى مع قيام الحجة بالتمكين فإصل الآية تعرض من تشاء للهداية وتعرض من تشاء للضلالة^(١) وذلك

(١) يقول مصححه قد تب المصنف فيما حاوله من تحرير الموضوع مع مخالفة الاشعرية وبعض المعتزلة ولكنه لم يستطع له محرراً ، والصواب أن معنى تضل من تشاء هو أن سننك الحكيمة في أعمال البشر الاختيارية تقتضي ان يكون بعضهم ضالا وبعضهم مهدياً لان أعمالهم تابعة لعلومهم وميولهم في الترجيح بين النافع والضار وهي مختلفة باختلاف مصادرها وأسبابها وكل ذلك النظام بمشيئتك وبهذا الاعتبار يسند كل شيء من الضلال والهدى اليك لان المهتدين والضالين ما فعلوه باختيارهم الا بمقتضى سننك في الخلق، ويسند اليهم باعتبار آخر لانهم فعلوه باختيارهم ، ولكل مقام مقال ، وبهذا يحل كل إشكال ،

جائز في كل مطيع وعاص مطلقا ولذا دلت الآيات على أنه سبحانه يفعل من ذنك ما يشاء مطلقا كما قلنا في آيات المشيئة خلا انه في ابتداء التكليف مطلقا وفي المؤمن بعد الابتلاء وفي العاصي تعريض للضلالة أو للابتلاء غير أنها جرت سنته سبحانه وقضت حكمته بمتابعة نعمته ورفقه بالمطيعين وبمتابعة شدته على العاصين ولذا ساء الدعاء بالضلالة من اعلم خلق الله بحكمته وعم الانبياء عليهم الصلاة والسلام « ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم » فدعا بالضلالة وبين كيف يفعلها الحكيم تعالى ولم يقل اخلق فيهم الضلالة كما يقول الضالون ومع ما ذكرنا من سنته سبحانه فليس لنا دليل ان ذلك على جهة اللزوم بل الدليل قائم على عدمه كما قلنا في آيات المشيئة ولذا قال تعالى « ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يمدبهم فاتهم ظالمون » وانظر لطف تمليله العذاب بالظلم ، واطلاقه لجانب الفضل ، وقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقال شعيب عليه الصلاة والسلام « وما يكون لنا ان نمود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسمع ربنا كل شيء علما » وفي تذييله بقوله « وسمع ربنا كل شيء علما » اشارة الى ما ذكرناه من جواز اختياره تعالى على كل تقدير وان الحكمة واسمة فعلام الغيوب يفعل ما يشاء « ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » فان قلت الفعل اذا ادخل عليه الهمزة حصلت مفعولا والفعل بحاله كأقامه وأقمدته فكيف يحصل زيد واضله الله مختلفين ونحكم بأنه يجوز من

الله تعالى فعل الاضلال وارادته دون الضلال (قلت) ان الفعل ليس بحاله من كل وجه والا لما اختلف المعنى ومن وجوه الاختلاف ان حال ذلك المفعول اذا كان فاعلا قبل الهمزة قد اختلف بمدلول فاعل ومفعول اعني الاختيار في الاول وسلبه في الثاني هذا حيث يكون فاعلا حقيقيا بحسب الفعل واما الفاعل النحوي حيث يطلق على مثل جرى الماء ولم يمت زيد فليس مما نحن فيه والوجه فيما ذكرنا ان الفعل الاختياري يترتب عليه احكام كالمدح والتم وغيرهما وكالاحكام الشرعية بخلاف الاضطراري وبينهما في اتساعها تناف فلا يصح ان يكون الفعل اختياريا غير اختياري والاحكام مترتبة غير مترتبة وهذا القدر ضروري لكل فاعل فاذا قلت ضل زيد واهتدى ولم يصح عقلا معنى اضله وهداه بمعنى جملة ضالا ومهتديا كما هو كذلك في اقامه واقمده فانه صار قيامه وقعوده اضطراريين فلا يمدح ولا يذم عليهما اذا عرفت هذا تميز بلا شك صرف معنى اضله الى عرضه للضلالة لامتناع صيره ضالا حقيقة فان قلنا ان عرضيته حقيقة لا فعل كما هو ظاهر قول ابن الحاجب في الشافية - وان كان الصواب خلافه وانما هو من خايط الحقيقة بالمجاز كما هو غالب كتب اللغة الا الزمخشري فانه سلم من هذا العيب فيز الحقيقة بالمجاز - فيها ونعمت وان قلنا انه مجاز فأقرب شيء الى الحقيقة وايضا هو الواقع كما قررناه في اول هذا الكلام وحكاية الواقع واجبة والزمخشري وان جملة مجازا فيين كلامنا وكلامه الفرق الذي اسلفناه فاختلف الاعتبار في كيفية التجوز

فان قلت يستأنس للزمخشري واصحابه بقوله تعالى « أفأنت تكره

الناس حتى يكونوا مؤمنين » فان هذا التركيب انما يكون بمد تسليم الفعل

وانما يبقى النزاع في الفاعل فيؤخذ منه اشارة صحة الاكراه على الفعل الاختياري (قلت) يؤخذ جواب هذا من التنبيه الآتي لكلا يطول الكلام واعلم ان هذه القاعدة مما يمض عليها الانامل ، وتجمل نصب عين الموفق الكامل ، وليست في نفسها خفية كما اوضحناه ، ولم ار من صرح بها قط وهي جديرة بان يوصى بها ، وهي علم شامخ يشرف على فضائح الجبرية ووههم وايباهمهم في بعض الآيات التي اعضلت من لم يكمل المدة ، او ادخر عنه محاض هذه الزبدة ، فمنها تفسيرهم « فنكم كافر ومنكم مؤمن » بمعنى نخلق اذ يلزمهم الجمع بين المتنافين وكذلك قوله تعالى « ان كان الله يريد ان يغويكم » لا يصح معناه الا بمعنى يفعل ما تفعون عنده باختياركم لما ذكرنا ومنها نحو قول موسى عليه الصلاة والسلام « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا » ونحو « لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلام عن مواضعه » وذلك شيء كثير مرجمه الى ما قررناه انما حاصله عوارض للمكاف داخله في تكليفه او خارجه عنه يضل عندها باختياره وكل ذلك اسهل من تكليف من علم الله انه لا يؤمن^(١) وقد علمت حسنه لوجود حجة الله سبحانه وهي الاختيار فاحفظها فيا لها قاعدة لو صادفت قلبا واعيا والحمد لله وحده

(١) في هامش الاصل ما نصه: تحقق فانها اخص من تكليف من علم انه لا يؤمن فان في فعل ما يضل عنده المكلف لا محالة تكليف من علم انه يضل مع زيادة خلق سبب ضلاله فكيف يقال ان ذلك اسهل من تكليف من علم الله انه لا يؤمن فالصواب ان يقال وذلك كخلق من علم الله انه لا يؤمن اذ هما مشتركان في قيام الحجة معهما لبقاء الاختيار فتأمل اه شيخنا

قوله كما زعمه الشيخ عبد القاهر^(١) يعني في مثل أقدمني بلك حق لي على فلان فمن جعله من المجاز النوي فالامر واضح ومن جعله من المجاز العقلي فالفاعل الحقيقي من لو اسندنا له الاقدام كان كذلك عند العقل وقولهم الموجود القديم لا الاقدام خروج عن البحث وهو جار في غير المجاز العقلي مثل «قتلي زيد» اذا ضربك ضرباً شديداً فان الموجود الضرب لا القتل فليتامل. وحاصله ان كان الكلام في الصورة الواقعة خارجاً فلا حقيقة لها خارجية في كل مجاز في الاسناد كان ام في الطرفين وان كان بحسب القوة اي لو استعمل بحسب الوضع الاول او اسند الى ما هو له عند العقل فلا ينبغي ان يرتاب ان لكل مجاز حقيقة فعلية التقديرين لا ينبغي وقوع خلاف ويمكن ان يقال مرادهم بحسب القوة لكن المراد اسناده الى معين لا يصلح له غيره كالحق هنا ولا مقدم هنا الا الباعث المشبه بالفاعل الحقيقي وهذا ينصر السكاكي في رده الى الاستمارة والله اعلم. ولم يجيء الهداية بمعنى الايصال الى الشيء على جهة القسر قال في الكشف الهدى مصدر على فعل كالسرى والبكا وهو الدلالة الموصلة الى البنية بدليل وقوع الضلالة في مقابلته ويقال مهدي في موضع المدح كتهتد ولان اهتدى مطاوع هدى وانما يكون المطاوع بمعنى اصله نحو غمته فاقم وكسرتة فانكسر واشبه ذلك انتهى.

اقول اسمع ما عليه على امامته في هذا الشأن. قوله الدلالة الموصلة

اما ان يريد بكونها موصلة ان الناظر فيها ينتقل ذهنه الى المدلول فقط.

فهذا هو مدلول الدلالة بلا شك فقييد الموصلة ضائع الا ان يريد ان
 الدلالة ما دلت بالفعل الا ماشأنا ان تدل فهذه اثني مسهل وحاصله: الدلالة
 ما يحصل عنها معرفة قلبية بمدلولها بالامكان والا بالفعل، والحق في هذا
 ان الامكان يكفي كما في نظائرها من الاسماء وعليه « واما ثمود فهديناهم
 فاستحبوا العمى على الهدى » اي بينا لهم فلم يرفعوا للبيان رأسا حتى يلزم
 عنه معرفة المبين او عرفوه ورفضوه الى العمى وما يترتب عليه . وان اراد
 بالا يصال ما يترتب على المعرفة اللازمة للدلالة ومجرد الادراك للمدلول
 من فعل قلبي كالانقياد والافعان القلبي والتسليم والجري على مقتضى ذلك
 بافعال الجوارح فنقول هذا الزائد على مجرد ادراك المدلول اما ان يكون
 اختياريا او اضطراريا - ان كان اختياريا كان اسناده الدلالة مجازا واضحا ولا
 يصح ان يسند الى الدلالة حقيقة بمعنى انها المحصلة دون المختار للزوم اجتماع
 المتنافيين وهو كون ذلك الفعل مختارا فيه غير مختارا فيه من وجه واحد واذا
 عرفت (هذا) علمت صحة مقابلة الهدى بالضلال لانه اي الضلال لا يوصل
 الى مقصود بالمعنى الذي قلنا وهو لازم الدليل اي ادراك المدلول واما
 ما يترتب على الاختيار فانما الاسناد حقيقة الى المختار والمقابلة حينئذ واضحة
 لان الضال من لم يهتد اي لم يسلك مسلك الصواب الذي اراه اياه الدليل
 سواء كان بواسطة تليس مضل او لا

قوله ويقال مهدي الخ يقال انما مدح وذم على فعله الاختياري وهو
 سلوكه على مقتضى الدليل لا على ما جبره عليه وقد لزم المصنف هنا
 صريحا مذهب الجبرية وهو ان يمدح غير المختار فينما هو يرقى ان يسمى
 المقسور مهديا ليخلص من ورطة آيات المشيئة اوقع نفسه في هوة الجبرية

التي كان شراده على الوقوع فيها فقد التزم على مقتضى كلامه ان كل مهدي مقسور ثم صرح انه يستحق بذلك المدح وهما من زبد الجبر ويانم ثمراته ويلزمه الجمع بين المتنافيين والاعتذار للزنجشري بما ذكره بمد لا يجدي في هذه المسألة وما هو الا من الفعلة عن القاعدة فاذكرها

قوله وانما يكون المطاوع . هذا من ذلك فان المطاوعة القبول ولا يتم له ان يكون المطاوع والمطاوع اختياريين لان المفعول اضطراري أبدا أي وقوع الفعل عليه لا يتوقف على اختياره والا لم يكن مفعولا والفاعل في المطاوع اسم مفعول يختار هذا في الفعل الاختياري وأما في الاضطراري فليس الفاعل في المطاوع اسم مفعول حقيقة عقلية بل حقيقة لغوية ولا يضر ذلك . اذا حقت هذا كان معنى قوله تعالى « إنك لآتهدي من احببت » إنك لا تقدر ان تخلق له من اللطاف ما يهتدي عنده باختياره بل الله القادر على ذلك وأما المهدي بمعنى الدلالة والبيان فالله قد هدى كل من دعاه « والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم »

(تنبيه) اعلم ان هذه المؤاخذات منا ومن سائر الناس واللجاج والمجادلة مع الزنجشري واصحابه في آيات المشيئة ونحوها وتفسيره لها بالقسر والاكراه والالغاء ونحوها انما هو بناء على انه أراد بهذه الالفاظ الحالة التي يصير بها المأمور كالألة لا أثر له لانه يقال : المتردي مضطر ومقسور وملجأ ونحوها من الالفاظ التي تطلق على ذلك . وأما لو اراد بها أن المأمور له أثر واختيار كما يقال اضطر الى ان يفعل كذا واكره عليه وقسر وأجلى . اليه فهذا معنى صحيح نقول به نحن اذ حجة الله على المأمور المنهي باقية وهي التمكن والاختيار وانما قويت دواعيه الى الفعل أو صوارفه عنه في الترك أو اجتمع في بعض

الافعال أو التروك قوة الداعي وضمف الصارف أو عكسه لكن هذه الحالة مائة من التكليف عند المعتزلة كما حكيناه عنهم في أول هذه الابحاث وهو غالب اطلاقاتهم للالجاه ونحوه لانهم إنما يريدون حكاية حال المكاف مع تفاسير شرائط التكليف سوى قوة الداعي والصارف لكننا قد خالفناهم وقلنا بصحة التكليف معها بقي المكاف متمكنا مختارا كما مضى ولم أر لغير المعتزلة تصريحاً بخلافهم ولا وفاقهم والظاهر أن سائر الناس يخالفونهم لعدم ذكر أحد منهم تردد الداعي الذي اشترطته المعتزلة. انما يشترطون الامكان فقط فانحصر الخلاف وتحقق بيننا وبين المعتزلة في تكليف الفاعل مع قوة الدواعي والصوراف وعدمه وحجتنا عليهم. ثم انه لا دليل على ما اشترطوا وايضاً العبارة بالتمكن والاختيار ليس الا وقد فرضناه باقياً، وايضاً قال الله تعالى « ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » وسجدة بني اسرائيل وغير ذلك مما لا يحصى كتاباً وسنة جوازا « نحو ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » اذ لا يريد المحال، ووقوعاً كتكليف بني اسرائيل بقتل الانفس وبالآصار والاعلال التي كانت عليهم

اذا تحققت هذا فنحن نصحح تفاسير الزمخشري لهذه الآيات بالمعنى الذي يبقى معه الاختيار خلا ان لا نحصر الامر عليه وهذا كله بناء على ان معنى الالجاه عند المعتزلة امر متحقق وقد قدمنا ان كلامهم فيه متهاافت وقد اعترف لي فيه شيخنا مع انه في معرفة كلامهم والذب عنهم بمنزلة لا يوجد اليوم نظيره فيما اظن واعني به شيخنا في الكلام وهو القاضي مهدي ابن عبد الهادي الثلاني عرف بالحسوسه تفسيره ماي الاشاعة لقوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » الخ كأنه نبض للسيد الصفوي هنا

عرق فقال في جامع البيان في تفسير قوله تعالى « وما الله يريد ظلماً للمالين » لأنه حكم عدل لا يجري في ملكه الا ما يشاء فلا يحتاج إلى ظلم لاحد فلهذا قال « ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور » فيجازي بما وعد واعد. واما بحث انه على الظلم قادر لكنه لا يظلم كما دل عليه القرآن والاحاديث او ليس بقادر لانه محال فقد افردناه في الرسالة انتهى ولم اعثر على الرسالة المشار اليها وقد اورد هذا السؤال الذي اوردنا في حاشية البيضاوي لزاده ثم اجاب باننا لا نسلم عدم صحة التمدح بالحال كقوله تعالى « لا تأخذ سنة ولا نوم - وهو يطعم ولا يطعم » واقول هذا تليس يضطر اليه البانون على الاصول المنهارة فان الآية الاولى لتحقيق القيومية واستغراقها لجميع الاوقات كانه قال لانه لا تعرض له غفلة بنحو سنة او نوم ولذا قدم الاخف من باب « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة » وتحقيقه ليس ممن يعرض لقيوميته العوارض كمن تجوز عليه السنة والنوم فهو يعود الى كمال القيومية نحو عالم لا يجهل وفي الآية الثانية تحقيق احقيته بالمباداة لانه لا يحتاج الى أحد وكل احد محتاج اليه فكانه قال في الآيتين وكيف لا يكون كذلك وشأنه كذا وكذا او ليس من التمدح بنفى المحال على الانفراد في شيء ونحوه « انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » ونحوه « لا تدركه الابصار » وغير ذلك مما هو تبيين للاحالة لمرض من الاعراض كنفى اللازم ونحوه وغاياته انه قد يكون مجموع اللازم والملزوم او نحوه مما يفيد المدح وايس نظير مسألتنا لان معناها بزعمهم ومقتضى اصولهم ان الله لا يقدر على الظلم وقد اجاد الصفوي بتحرير هذه المسئلة: هل يقدر على الظلم ام لا؟ كما ورد هذا الحديث اخرجه احمد

والترمذي وابن ماجه من حديث انس ونظفه « من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل ملك يسدده »

قوله ولا يلزم من التقييد بالمشيئة انه انشاء خلاف المطلق^(١) الخ هذا المعنى قد تضمنه كلام الزمخشري في آية الانعام « قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله » قال ابن عباس لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا نارا يعني مع هذه الآية . واقول ليس الاشكال في هذه الآية كما في سورة هود لانه غير مصرح بشرك هؤلاء وانما استشكله الزمخشري نظرا الى مذهبه في الوعيد مطلقا وعبارته : او يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب اليه ان ينفس عن خناقه « اهلكني الله ان نفست عنك الا اذا شئت » وقد علم انه لا يشاء الا التشفي منه باقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فيكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالوعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه اطاع انتهى والشاهد من كلامه هو انه لا يلزم مخالفة المستثنى للمستثنى منه قطعا بحسب الواقع بل الواقع باق على احتماله فاذا دل دليل غير هذا اللفظ على وقوع أحد الجائزين عمل به، فليت شعري ما الحامل على ذلك التمسك مع هذا المتسع المهم

قوله واذا كان لا يحصل القطع الخ^(٢) يعني انه لا ملازمة قطعية بين الدال والمدلول في الدلالات وبهذا الاعتبار قبل الخبر يحتمل الصدق والكذب والا فدلولة الوضعي الصدق ليس الا وايضا كثيرا ما خوفا

المدلول الوضعي الاصيل بالمدلول الى المجاز الموضوع بالنوع لا بالشخص وكذلك يمرض له ما يخل بفهمه كالا بهام مع تعدد موجباته من اشتراك وحذف وادغام وغير ذلك فلما كان المدلول الوضعي لاسيا اللفظي بهذه المثابة قلنا انه لا يفيد القطعي بمجرد بل بانضمام قرائن يضطر معها السامع الى المراد بها من وضع اصلي شخصي او نوعي وهذا هو مراد الرازي بقوله ان السمييات لا تقيسد القطع كما هو بين من كلامه في اول نهاية المقول ولا ينبغي ان يختص بهذا الرازي بل هو مؤدى نظر كل ناظر فحكايتهم لخلافه في افادة السمييات القطع مطلقا ثم ردم عليه بانهم فهموا وجوب الصلاة والصيام والحج ونحو ذلك ليس كما ينبغي

قوله فئات الصفات من المعتزلة^(١) يعني ابا الهذيل و ابا علي وجمهورا منهم ولو كنا نرضى بهذه التفاصيل التي حكمتنا عليها بانها بدعة وضلالة لكان هذا القول ابعاد المذاهب عن الخطأ واقربها الى الصواب وتحقيقه ان تقول كما ان مفهومه هو مدلول لفظ الصفة عندكم له هذا الشأن اعني الادراك في العلم مثلا ونقل الممكن من احد طرفيه الى الآخر في القدرة وادراك الاصوات خاصة في السمع ونحو ذلك فكما قبلت عقولكم هذا وقلتم شيئا ما نسميه بالصفة له هذا الشأن فلتقبل عقولكم ان يكون هذا الشأن لذلك الموصوف الذين يبرون عنه بالذات ، واي مانع من ذلك والادلة انما دلت على ازلي تنتهي اليه الحوادث لا على تعدد المفاهيم تمددا حقيقيا كما هو مذهب الاشاعرة او اعتباريا كما هو قول بعض المعتزلة

ان عقل

قوله واي مانع^(١) ان تثبت عدة الشؤن لهذا المدلول الازلي الذي
 اختص من بين الكائنات بالازلية وسائر الكمالات والاضافة اليه انما هي
 بمنزلة قولنا هذا الشأن كادرلك الحقائق مثلاله وهو لا يقتضي ان يكون
 بواسطة امر آخر فان اراد البهاشمة هذا الذي حققناه عادوا الى سلفهم والا
 فلا يعقل قولهم فتبين لك ان هذا المذهب المدود في التأخرين ايمد
 المذاهب هو اقربها ولقد بلغ التدقيق بالبياضي ولا ادري من سبقه الى
 ان جعل وجود هذه الاشياء المسماة بالصفات عندهم على حد وجود العالم
 عند الفلاسفة اي حادث بمعنى موجود من قبل غيره مع انه لا اول له
 فليس بمحدث حدوثا زمانيا والبحث من اصله فلسفي فهذا اعاد هذا القائل
 اليهم اللهم ثبت قلوبنا على دينك

قوله وان اراد اختصاصا غير مكيف فما الدليل عليه^(٢) تحرير المسألة
 ان نقول: الفراغ المتوهم الذي يعقل تبعا للموجود فيه الذي (هو) العالم جميعه
 مع لزوم ثنائه في جزئيه هل للبارئ تعالى اختصاص به لا بمعنى كونه
 متملقا لعلمه وقدرته ونحو ذلك فهذا مما لا خلاف فيه بل المراد
 اختصاص لازم لوجوده^(٣) تعالى وتابع له بحيث تفترق حالتا الوجود
 والمعدم فانه لا اختصاص في المعدم مطلقا بخلاف الوجود وقولنا لازم
 وتابع لضيق العبارة مثل قولهم يستحق كذا لذاته؟ ظاهر كلمات عامة
 المتكلمين في هذا الاختصاص وكلام اهل الجهة على اثباته ويقولون

(١) لم نجد هذه العبارة في الاصل فلعله أراد بها قوله آقا: واي مانع من

ذلك. وفسره، وسقط لفظ اي المفسرة من الناسخ (٢) ص ١٢٧ (٣) وفي

للمتكلمين لم يزد النافي على ما ذكرتم قالوا ولا يلزمنا الحدوث الذي فرغتموه على الاختصاصات التي استقصاها لاننا لم نرد لها بل اردنا اختصاصا عقلناه جملة لا تفصيلا بحيث يفترق الحال بين الموجود والمدوم بالنسبة الى الفراغ كما حققناه واذا ثبت الاختصاص بالمعنى المذكور فلا فرق بين كثير الفراغ وقليله فاذا جاء تخصيص جهة فوق كما لا يحصى ذلك في النصوص كتابا وسنة وغير ذلك كقبة المصلي كما هو في عدة احاديث وقلب المؤمن كما هو في حديث ضعيف وغير ذلك فالايان يسع ذلك لتعريف المدعي لتفاصيل الحقائق، وعلى الجملة فكما يجب تقي التفصيل المستلزم للحدوث يجب تقي ما يلحق الموجود بالمدوم، واذا صح لنا حمل النصوص على ما ذكرنا فكيف يسوغ رفضها والرجوع بمعناها الى معانٍ نجيء بها من عندنا عقلناها مفصلة؟ الكلام في هذا من نحو ما قلنا في قوله تعالى «ولكن لا تقهون تسبيحهم» اي الميث ما عقلناه جملة لا تفصيلا والذي قيموه هو المفصل ونحن معكم في ذلك في تقي ما فصلتم وعلى «جده»، وبقينا على ما عقلناه جملة وانتم قيموه لعدم حصول عقليته تفصيلا كما قدمناه في مذهب السلف في جميع الصفات كما فصلتم في تفصيل الصفات وتنزيلها على ما عقلم. واذا امتدبت لهذا لم يبق معكم في السميات الواردة اشكال قط، وكنت اورد هذا المعنى في مدة طلبي على من اطعم ان يملكه ولم يتحرر لي هذا الكلام الا بعد عمر طويل، وحاصله ان قولنا في هذا كقولنا في سائر الصفات والمفصلون ادى تفصيلهم الى ما سمعت

فان قلت هذا الاختصاص المعلوم لنا جملة المجهول بحقيقته وتفصيله

إما ان يكون في نفسه واجبا أو جائزا - إن كان واجبا فتخصيص من دون
مخصص وان كان جائزا لزم التغير وكون الواجب محلا للحوادث (قلت)
اللازم ممنوع على التقديرين وجواب الاول هو جوابك على من قال: لم
كان الواجب واجبا والممكن ممكنا والمستحيل مستحيلا؟ ولم يختص الواجب
بصفات الكمال؟ فكما انك تقول التعليل يختص ما لم يجب كذلك نقول فلا
معنى لقولك هنا تخصيص من دون مخصص اذ ذلك في الامور الممكنة
هذا ان فرضناه واجبا وان فرضناه غير واجب معنا اللازم ايضا وطلبناكم
في صحة هذه العبارات التي تأخذونها مسلمات فيما بينكم وهي بيت العنكبوت
ثم تريدون ان ترحز حواهبها الجبال الرواسي ونجدها مجازات أو مشتركة
اشتراكا لفظيا أو معنويا لا يكادون يحققون معناها، تواطأت عليها السن
خاطئة، فاغتر بها حيوانات راتمة، بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير
(منها) قول الفلاسفة لو صدر عن الواجب اكثر من الواحد لتعدد فيتغير
فيتركب فيكون حادثا هف^(١) وكان يلزمهم على فرض هذا الهذيان ان
لا يصدر عنه الواحد أيضا لانه من حيث إنه صدر عنه ذلك الواحد غير
لنفسه من حيث انه لا يصدر عنه شيء الخ فيلزم ان لا يصدر عنه شيء فلا
يلزم ما هو (ومنها) قولهم لو علم المتغيرات لتغير علمه الواحد الواجب هف
يلزمهم كذلك أن يتغير علمه بتغير المعلومات المستمرة فيتركب هف
ويلزمهم أيضا أن يتغير هو صفاته فيتركب ونحو ذلك وكاهذيان ولنو
(ومنها) قول الماتريديّة لو كان خالقا بعد ان لم يكن خالقا لكان محلا

(١) يشيرون بهذين الحرفين الى برهان الخلف وهي مقطعة من قولهم «هذا

خلف» وهكذا قرأ، اه مصححه

للحوادث ولو كان مرسلًا للرسل بعد ان لم يكن كذلك فكذلك فهو خالق ومرسل اذلا وابدا والرسول رسول اذلا وابدا وهذه في الرسول درجة فوق قول الاشعرية ان المكلف مكلف في المدم (ومنها) قول نقاة الحكمة لو كان فعل لاجل كذا ولا بد ان يكون أولى فيكون مستكلاً بذلك بعد أن لم يكن وانه تغير (ومنها) قولهم أيضا لو كانت افعله تعالى ناظرة بحسن او قبح أو نعمة أو أي شيء من هذه التعليقات القرآنية أو السنية والعقلية عند مخالفهم لزم ان يكون الواجب مقيدا اذ الواجب مطلق وهذا الكلام أوسع فناء من أن تشده عبارة

واقول منبع هذه المفاسد تسليم عبارات الفلسفة وتجدد في كلمات المتكلمين من ذلك ما لا يحصى ولا أقول كما تقول الماحدة وبعض القاصرين ان هذا من تحكيم العقول فاشا العقول ان تدرك غير الحقائق كما هي فانها متمحضة للادراك الحق وحققتها ذلك ولكنهم يظلمون العقول باضافة الخطأ اليها وهي عاجزة عن الخطأ كما أن الماء عاجز عن الاحراق وانما يكذبون على العقول أنها أدركت كذا فيسلم لهم ذلك الذي لم يوفق لجهله ثم يشتم العقول ويظن أنها تخالف التوفيق الرباني على السنة الرسل، وكيف ذلك والتوفيق على صدق الرسول والمرسل انما يكون بنفس العقل فهي أول التوفيق؟ وعليها يتوقف كل توفيق والحمد لله على التوفيق، ولذا لم تجد الله سبحانه في كتابه المميز على طول وصفه الكفار وقلة انصافهم يسب عقولهم انما يقول « أفلا تعقلون - أم تحسب ان أ كثرهم يسمعون أو يعقلون » ونحو ذلك انما يحتج عليهم بالعقل ابدا ويذمهم على اطراح العقل فينزله منزلة المدموم وكما فعل ذلك بالعلم نحو « ولقد علموا لمن

اشتراه» ثم قال «لو كانوا يعلمون» ولم يقل قط ان العلم غير صحيح فظهر لك ان ذام العقل ومدعي خطأه وعدم الوثوق به من جملة السوفسطائية منكري العلم أو الزنادقة الذين يدخلون كل مدخل يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق قطع الله دابرهم ، واخرب عامرهم آمين

قوله بمسألة متكلم^(١) اطلنا الكلام في الاصل في هذه المسألة المحظية بكثرة الكلام وما حاصل الحق فيها الا ان مدلول متكلم في اللغة أجلى من ابن جلا وقد جاء وصفه تعالى بذلك سمعا كما جاء وصفه بسميع بصير وغيرهما فآمنا بذلك على ظاهره فانه كمال ومدح وأما تكليف الصفة فقد كررنا الكلام فيه انه بدعة عظيمة فانظر ما اكثر ذلك الزيد الذي يذهب جنفاً واقل هذا الحق الذي ينفع الناس ، نسأل الله التوفيق لحسن المسالك ، والسلامة من تلك المهالك ، في تلك الممارك ، فانما هي عصبية ، وعيبة^(٢) جاهلية ، تحت راية عمية ،

لا يتناول اوجد الكلام في غيره^(٣) يعني انه مثل اقام العود ومعناه صيره قائماً واقام زيد عمراً ونحو ذلك فكما انه لا يسمى زيد قائماً بقيام عمرو بل مقوما اي مفيداً لغيره هذا الوصف ولا متصفاً فكذلك متكلم اسم فاعل من تكلم هو لا من جعل غيره متكلماً فالذي ادعته المتزلة على اللغة معلوم بطلانه لغة ولا حاجة الا الى معرفة هذا المدلول لغة لا يقال تكلم من الفعل الذي يتوقف على محل كتنقش الجدار وشب النار ونحو ذلك لانا

(١) ص ١٢٨ (٢) قال في هامش الاصل : العيبة بضم العين المهمة وتشديد الباء الموحدة المكسورة وتشديد الياء المثناة من تحت بعدها هاء - الكبر وفي الحديث « ان الله اذهب عنكم عيبة الجاهلية » وذكر معناه في الضياء (٣) ص ١٢٩

نقول في ذلك وقع النزاع وهو الذي ادعينا أن المعلوم من اللغة خلافه بل تكلم بحسب اللغة لا يقف على تقدم وجود شيء . وحاصله ان الناظر الى عدم تكيف هذه الصفة وافق قوله اللغة ولم يحتاج الى مخالفتها والناظر في تكيف الصفة احتاج الى مخالفة اللغة وكل عربي اذا سمع تكلم لا يخطر بباله الحاجة الى محل للكلام كما يحتاج في قوله غسل ومسح ونحوها قوله الصفة النفسية^(١) تكرر ذكرها بلفظ النفسية والذاتية ومرادنا بها مقابل القطية ولو جرينا على اصطلاحهم لقلنا المعنوية لكننا لا طراخنا لتفصيلهم في الصفات وتقسيماتهم استغنيا بما يفصل القطية من الراجعة الى الذات سواء سموها ذاتية ونفسية أو معنوية ومقتضاه او اخص من اصطلاحات الفريقين فتنبه لما ذكرنا ولا تظن بنا جهل اصطلاحات المتكلمين وانما كراحتها اوجبت الاقتصار منها على قدر الضرورة | قوله فالحكيم بذلك المعنى المرجوح^(٢) يعني انه مرجوح بالنسبة الى اللفظ لان المجاز من حيث هو مجاز مرجوح بالنسبة الى الحقيقة فلا يصار اليه (فان قلت) هذا سد لباب التأويل المتفق عليه في الجملة في كثير من امور الدين ككثير من الفقييات ثم انها اذا امتثمت الحقيقة صارت مرجوحة (قلت) ذلك حيث يطلب منا مدلول لفظ وتعدرت الحقيقة فألجنا الى التأويل لئلا يتمطل الطلب ونحكم برجحانه حينئذ نظراً الى المقصود مع تسليم انه امر مرجوح نظراً الى اللفظ الدال هو عليه وفيما نحن فيه لم يقع الملجئ لعدم التكليف بهذا التأويل فيبقى مرجوحاً على حاله فالحكيم به حكم بالمرجوح نظراً الى ما هو الظاهر من مورد اللفظ وكونه يترجح

بالنظر إلى اعتبارك اخترعته لا يتفق عند مورد اللفظ فليتأمل فانه باب واسع . وحاصله ان التأويل لا يسوغ الا للمجئ ولا ملجئ الا تحصيل مطلوب ولا مطلوب في التشابهات الا التسليم لورودها عن الحكيم وهذا هو زبدة البحث واصله

قوله وقد ذكر ابن الحاجب الخ (١) وهذا فيمن تكلم بحسب سليقته فما ظنك بالمتكلم برأيه وهذا أمر معلوم يجمع عليه فان انكار علماء العربية بعضهم على بعض امر ضروري كسائر الفنون شائع فيما بينهم وليس ذلك يعود على رواية الثقة بل على الرأي قال الرضي في قول سيبويه : اسماء الشهور اذا لم يصف اليها الشهر فهي كالدهر يكون جوابا لكم لا غير ولو اوضحته اليها صارت كالجمعة وصلت جوابا لمتي ايضا . قال الرضي ان كان مستندا الى رواية عن العرب فيها ونعمت والا فاي فرق بينهما من حيث المعنى انتهى . وهذا تصريح بما ذكرنا وضرب مثال الكيفية رد بعضهم لقول بعض ، فقول القائل « اعتبارات البلغاء » ان اراد بلفاء العرب فاعتباراتهم وضع او استعمال مطابق للوضع داخل تحت الدلالات الوضعية ، وان اراد باناء الناظرين في قوانينهم فليس اليهم تشريع ، وهل يريد جميعهم او بعضهم ؟ البعض لا يجدي نفعا والاجماع في محل النزاع ممنوع فقد استبان لك خزفي المتساق بكلمة الشريف والسعد الى تحريف كتاب الله ونصرة اعدائه الباطنية والعاوية للمتقين

قوله انما ارادنا ان المعقول لنا نفس المطلق مع قيد ما الخ (حاصله)
ان هنا مذاهب (احدها) الحمل على ما هو حقيقة في الشاهد وهو مذهب

المشبهة وقد زعموا ان ذلك لا ينافي وجوب الوجود وسائر صفات الكمال ولو سلموا التنافي لما قالوا بالتشبيه فاذا تكفيرهم خطر جدا ولا يهولئك قول المتكلمين : المشبه كافر بالاجماع : لان التشبيه كما يكون بأقوى جامع يكون باضعفه وقد اتقت الكلمة على ان المخلوق موجود عالم ومعلوم ذلك الا ما قاله الباطنية من بقي موجود ولا موجود، فرصة انتهزوها للتمطيل ، فاذا لوتتم اجماع لاحتيج الى تمين العدد الذي يجب تقيه ، فان قيل هو ما يلزم منه نقض امر مقرر كالقدم قلنا أريد يلزم بالاجماع او الضرورة فنعلم ولا وجود لذلك، ام تريد يلزم بزعم زاعم فلا نسلم الاجماع عليه ، وأما دعوى الاجماع فلم نر الناس يتحامونها ، ألم تر الى دعوى الحيرة ان السلف كانوا مجمعين على الجبر وقالة لو جاء نبي بالجبر لما صحت دعواه ولكن قادحا في معجزته ومصيرا لها من جنس خوارق الدجال وكذلك اهل كل مذهب يدعون على السلف انهم كانوا مجمعين على مذهبهم ومنهم هؤلاء المشبهة فدع عنك التعلق بالالفاظ المتلقاة من الاسلاف فلا بد لك من الاستيقاظ ولو بالموت فان استيقظت قبل ذلك فهو خير لك

(المذهب الثاني) بقي مذهب المشبهة قطعا اي ليس المراد هو الحقيقة التي تراد في الشاهد بل المراد قطعا المجازم ندأب في تمينه فنقول «وجاء ربك» وجاء امر ربك قطعا او ما هو قريب من ذلك وهذا هو التأويل الصريح الذي صار هذه النظائر يتفاخرون في استخراجها

(المذهب الثالث) من يقول ليس المراد هو ظاهر العبارة بحسب ما يفهم من اللغة لكننا جعلنا المعنى المراد فنمسك عن الفحص عنه كما أمسك

السلف وهذا المذهب في الحقيقة هو الاول اي الثاني وان كان اسلم من الذي قبله باعتبار سهل فهو هو ليس بمذهب ثالث لان صاحبه انما سكت عن التعمين وقد حكم بالتأويل في الجملة فهو متأول لا مسلم (المذهب الرابع) هو مذهب السلف وهو ما ذكره الله سبحانه بقوله « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » ولا يلتفتون الى ما عدا ذلك هذا هو الحق اذ هو القدر الضروري وما عداه دعوى وتكلف لما لا يعني يحتمل المنع عقلا ويدخل تحت قوله تعالى « وما انا من المتكلمين . ان اتبع الا ما يوحى الي » ونحوها من منع القول على الله بلا سلطان ومن اوضح الادلة على تمام ايمان المرء بدون التفات الى زعمات المتكلمين ان قوم موسى قالوا في عجل السامري « هذا الهكم واله موسى » فلو كانوا حققوا نفي الجسمية لما صدر عنهم ذلك مع انهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بدليل قوله تعالى « واضلهم السامري » وقوله تعالى « ولما سقط في ايديهم » الآية فالهم كانت لا تعدوا حادمرين إما بتحقيق الجسمية واما التجويز لعدم العلم بالحقيقة او لعدم الالتفات اصلا وهذا حال عوام هذه الأمة فهم ان شاء الله تعالى مؤمنون مهما اعتقدوا ان الله خالقهم وخلق السموات والارض وان لم يخطر ببالهم شي من وساوس المتكلمين ، ولهذا لو اعطي احدهم الدنيا بخدا فيرها على ان يكفر لما فعل ذلك اللهم الا على جهة الاجتراء كما قد يفعله العالم وانظر اقدام بني اسرائيل على تلك التوبة الصعبة التي لا يكاد يقدر عليها الا افراد المخلصين كما قال تعالى « ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم » مع نزولها في خير القرون فدل ذلك على ان ايمان

عبدة العجل كان عريفا لكنه عرض له الهبط وحين تنبهوا رجعوا الى حالهم الاول فكذا حال هذه العوام فاشدد يديك على ما ذكرنا فاتكاد تجده في كتاب ، وبذلك ان شاء الله السلامة من اجترأ المنقبة ، ومما أوردوه على انفسهم من اشكال آيات واحاديث كحديث الامة السوداء فانه لا اشكال فيه وفي نحوه على ما حققناه والحمد لله وحده

(فان قلت) ما يقول اهل هذا المذهب لو خطر ببال احدم ما يناقض صفات الكمال وينافيها (قلت) قد سألوا نبينهم صلى الله عليه وسلم فطمهم ان يقولوا « الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد » وان يقولوا آمنا بالله وبرسوله ، واخبرهم ان ذلك يزيل الوسواس ، واخبرهم ان ذلك علامة الايمان وان الشيطان اذا آيس من اتقياد ابن آدم له عاد كيده الى الوسوسة ، صرحت بما قلنا الأحاديث اللمة الصحيحة وقد خبرنا والحمد لله طرائق المتكلمين والطريق النبوي وعلمنا انه ، « لا يستوي الظلمات والنور ، ولا الظل ولا الحرور ، وما يستوي الاحياء ولا الاموات ، ان الله يُسمع من يشاء وما انت بسمع من في القبور ، ان انت الانذير ، اخرج ابو داود وابي السني وابن المنذر عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يوشك الناس ان يتساءلوا بينهم حتى يقول قائلهم هذا الله خلق الخلق فن خلق الله ، فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد ، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستمذبا لله من الشيطان الرجيم » واخرج مسلم وابو داود من حديث أبي هريرة ان ناسا من اصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم سألوه انا نجد في انفسنا ما يتعظم احدنا ان يتكلم به قال « او قد وجدتموه » قالوا نعم قال « ذلك صريح الايمان » وفي رواية « الحمد لله الذي رد كيدته الى الوسوسة » واخرج مسلم من حديث ابن مسعود قالوا يا رسول الله ان احدنا ليجد في نفسه ما لا ان يحترق حتى يصير حمة او يخز من السماء الى الارض أحب اليه من ان يتكلم به قال « ذلك محض الايمان »

قوله وهذا قسمان ^(١) يعني بالنظر الى نفس الامر لأن المسكوت عنه راجع الى احد الامرين اعني الحقيقة والمجاز وانما جهلناه لعدم اطلاعنا على ما في نفس الامر واما بالنظر اليها فهي ثلاثة أقسام : ما نعتقد حقيقته وما نعتقد مجازه بلاشك في الامرين والثالث ما نكله الى الله تعالى ويصير القسم الثالث رابما أعني ما هو حقيقة بحسب الظاهر اي ان الاصل في الاتفاظ الحقيقة مالم يتحقق المانع

قوله لا النور المقيد بالاطلاق ^(٢) يعني ان المقيد بالاطلاق ممتنع وجوده خارجا كما ذكرنا آنفا وحاصله انها أمور ثلاثة : مقيد بقيد غير الاطلاق فارادة ذلك المعنى لا تصح الا لمن فهم ذلك المقيد بقيده، ومقيد بالاطلاق فلا يصح وجود في الخارج كسائر الماهيات المقيدة بعدم القيد، ومطلق غير مقيد لا بقيد الاطلاق ولا بغيره ، هذا وان كان في الواقع لا بد له من قيد لكننا لما لم نعلم القيد لعدم دليلنا عليه اطلقنا كما أطلق مورد الخطاب لكن لا على جهة الحكاية بكل حال ، بل بعض ذلك على جهة الحكاية كخلق آدم على صورته وبعضه يدور على المعنى المطلق كيد الله فوق

أيديهم وحكم الله فوق حكمهم وأمر الله فوق أمرهم وكلما تسوغ اضافته الى الله فهو كذلك

قوله وهو قطع الملك الخ^(١) وكذلك طلوع النبي صلى الله عليه وسلم على البراق وقطع تلك المسافات في ليلته، وهو يحتمل انه مدله الزمان او طوي المكان، والثاني اقرب الى لفظ الاحاديث الواردة في ذلك ويحتمل الطي والمد ويحتمل غير ذلك مما نجمل نحن، ومن هذا القليل ما ورد أن مقدار يوم القيامة خمسون الف سنة وانه يخفف على المؤمن حتى يكون مقدار ما بين الصلاتين فاما بالمد أو بالطي او بهما او غير ذلك كما مضى وعلى قوله تعالى « وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » يكون يوم القيامة خمسين يوما عند ربك، وهل ذلك بحسب ما في نفس الامر كما هو الظاهر ام يحتمل ان نفس الزمان لا تحقق له في نفسه؟ ولذا لم يلزم ان يكون للزمان زمان وانما هو كالمور الاعتبارية يتمقل تبعا للعوارض فيكون حينئذ قوله تعالى « عند ربك » أي باعتبار ما اعتبره سبحانه وتعالى وللمكان نحو هذا المجرى بل وللإعيان « إذ يريكم الله في منامك قليلا » الآية « واذ يريكموم » الآية ومنه بركة الشيء وقلة بركته ويتخرج على هذا أشياء وردت في الاحاديث . سألتني بعض أهلي اذا كان للرجل العدة العديدة من النساء في الجنة يلبث مع احدها الف عام أو ما يشاء فكيف يكون حالهن ومتى يدور على أولاهن ؟ فأجبت بانه قد يكون عنده الألف وعندما لحظة كحالة المؤمن والكافر في الموقف وإنما تحرر لي هذا التخريج وقت السؤال والحمد لله . وكذلك لا

يبعد ما قد تستشككه ايها المجازف من ان الرجل ينظر في جنانه وقصوره
مسيرة الف عام يحتمل هذا وان كان لا ملجئ اليه وهذا كله نذكره في
المناسبة بين حالنا الآن وبين الواردات التي نستغربها لتسكن الى ذلك
قلوب مسكينة وثبتت ايمانها وكأنه لهذا اخفى الله سبحانه وصف حال
اعلى أهل الجنة انما وضعه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « ما لعين رأت
ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وقريب منه قوله تعالى « فلا
تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » وليس عندنا في معرفة المقدورات
والمعلومات وتحقيق الحقائق الا الأتمودج الذي يتم به حالنا وما خلقنا
لأجله حسبا تفضل به الرحمن الرحيم وعلم به صلاحنا ونسكل هذه الاشياء
وغيرها الى الله سبحانه ونؤمن بما جاء في السمع جملة كما تقول في الحكمة
سواء وكذلك في صفات الباري تعالى ونحو ما ذكرنا في قوله تعالى
« ولكن لا تفقهون تسبيحهم » ولكننا نرجوان نحو هذا النظر في ملكوته
مناسب عنده او مغفول لا أقل فانه مازج ضمفاه العقول فانمقد منها نحو
ما سمعت ونعوذ بالله من تكلف مالا يعني ونسأله العافية والمنفرة

وهذا حديث جامع لبعض ما اشرنا اليه كالأتمودج لما في هذه
الاشياء المشار اليها بالاحاديث^(١) لئلا يطول البحث المناقض للاختصار
وفي القرآن مالا يخفك من ذلك فلا تستغرب ما قل مروره بسمعك
فتفرق بين كتاب الله وسنة رسوله كما هو حرفة أقوام، وشواهد الفاظ

(١) في اسانيد هذا الحديث من طعن فيهم ولتعددتها قالوا انه حسن على ما فيه
من المشكلات وهو محرف في نسختنا وقد صححنا بعض عبارته وفيه زيادة ونقص
لم نطلع عليه ولعله رواية في الكتب التي لم نطلع عليها اه مصححه

هذا الحديث كثير مما بين مطول ومختصر: اخرج اسحق بن راهويه في مسنده وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا والطبراني والآجري في الشريعة والدارقطني في الرواية والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل في ظلل من الغمام فينادي مناديه يا ايها الناس اتم تروضا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ان يولي كل انسان ما كان يعمل في الدنيا ويتولى؟ أليس ذلكم من ربكم عدلا؟ قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا. ويتمثل لهم ما كانوا يعملون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى ولن كان يعبد عزيزا شيطان عزيز حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى اهل الاسلام جثوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقول لهم ما لكم لم تطلقوا كما انطلق الناس؟ فيقولون ان لنا ربا ما رأيناه بعد، فيقول لهم ترفون ربكم ان رأيتموه؟ قالوا بيننا وبينه علامة ان رأيناه عرفناه، قال وما هي، قالوا يكشف عن ساق، فيكشف عند ذلك عن ساق، فينحي من كان يطيمه ويخر ساجدا ويبقى قوم ظهورهم كهيصاي البقر يريدون السجود فلا يستطيعون، ثم يؤمرون فيرفعون رؤوسهم، فيعطون نورهم على قدر أعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة يمينه، ومنهم من يعطى دون ذلك يمينه، حتى يكون آخر ذلك من يعطى نوره على ايهام قدمه بضيء مرة ويطنأ اخرى فاذا اضاء قدم قدمه واذا اطفى قام، فيمر ويمرون على الصراط والصراط كحد السيف دحوض منزلة فيقال لهم انجوا على قدر نوركم فمنهم

من يمر كاتقضاض الكوكب ، ومنهم من يمر كالطرف ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كشده (الفرس ومنهم من يمر كشده) الرجل ويرمل رملا ، يرون على قدر اعمالهم حتى يمر الذي نوره على ابهام قدمه تجريد وتعاقد وتصيب جوانبه النار ، فيخلصون ^(١) فاذا اخلصوا قالوا الحمد لله الذي نجانا منك بعد الذي اراناك ، لقد اعطانا الله مالم يمط احدا فينطلقون الى ضحضاح عند باب الجنة فيغتسلون فيعود اليهم ريح اهل الجنة والوانهم ويرون من خلل باب الجنة وهو مصفق منزلا في ادنى الجنة فيقولون ربنا اعطنا ذلك المنزل فيقول لهم اتسألون الجنة وقد نجيتكم من النار؟ فيقولون ربنا اعطنا اجعل بيننا وبين النار هذا الباب حتى لا نسمع حسيسها فيقول لهم لعلكم ان اعطيتموه ان تسألوا غيره؟ قالوا او اي منزل يكون احسن منه؟ قال فيدخلون الجنة ويرفع لهم منزل امام ذلك كأن الذي رأوا قبله قبل ذلك حلم عنده فيقولون ربنا اعطانا ذلك ، فيقول لعلكم ان اعطيتموه ان تسألوا غيره؟ فيقولون لا وعزتك لا نسألك واي منزل احسن منه فيعطونه ، ثم يرفع لهم امام ذلك منزل آخر كأن الذي اعطوا قبل ذلك حلم عند الذي رأوا ، فيقولون ربنا اعطنا ذلك المنزل ، فيقول لعلكم ان اعطيتموه ان تسألوا غيره ، فيقولون لا وعزتك لا نسأل غيره ، واي منزل احسن منه ، ثم يسكتون ، فيقول ما لكم لا تسألون فيقولون ربنا قد سأنا حتى استحيينا ، فيقال لهم ألم ترضوا ان اعطيتم مثل الدنيا منذ

(١) قوله فيخلصون الذي نعرفه ان هذا وما بعده بالمفرد حكاية عن نوره على قدر ابهام رجله وهو صاحب المحاوره الآتية ويدل له آخر الحديث بانه ادنى اهل الجنة وهنا يجعل آخر الحديث لرجل منهم . اهـ مصححه

خلقتها الى يوم افئيتها وعشرة اضماها؟ فيقولون اتستهنزي بنا وانت رب العالمين؟ قال مسروق فما بلغ عبد الله هذا المكان من هذا الحديث الاضحك وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثه مرارا فما بلغ هذا المكان من هذا الحديث الاضحك حتى تبدلوهواته ويبدو آخر ضرس من اضراسه لقول الانسان قال « فيقول لا ولكني على ذلك قادر فسلوني قالوا ربنا اهلقتنا بالناس، فقال لهم الحقوا بالناس فينطلقون يرملون في الجنة حتى يبدو لرجل منهم قصر درة مجوفة فيخر ساجدا فيقال له ارفع رأسك فيرفع رأسه فيقول رأيت ربي فيقال انما ذلك منزل من منازلك فينطلق فيستقبله رجل فيتبأ للسجود فيقال له مالك؟ فيقول رأيت ملكا فيقال انما ذلك قهرمان من قهارمك عبد من عبيدك فيأتيه فيقول له انما انا قهرمان من قهارمك على هذا القصر تحت يدي الف قهرمان كلهم على ما انا عليه فينطلق به عند ذلك حتى يفتح له باب القصر وهي درة مجوفة سقايقها وأغلايقها وأبوابها ومفاتيحها منها، قال فيفتح له القصر فتستقبله جوهرة خضراء مبطنة بحمراء سبعون ذراعا فيها ستون بابا كل باب يفضي الي جوهرة علي لون غير لون صاحبها في كل جوهرة سرر وازواج ونصائف او قال وصائف فيدخل فاذا هو بحوراء عين عليها سبعون حلة يرى مخ ساقها من وراء حطائها، كبدها مرآته وكبده مرآتها، اذا عرض عنها اعراضة ازدادت في عينه سبعين ضعفا عما كانت قبل ذلك واذا عرضت عنه اعراضة ازداد في عينها سبعين ضعفا عما كان قبل ذلك، فتقول لقد ازدادت في عيني سبعين ضعفا ويقول لها مثل ذلك، قال فيشرف على ملكه مدبصره مسير مئة عام قال فقال عمر بن الخطاب عند ذلك الا تسمع يا كعب ما يحدثنا به ابن ام عبد

عن ادنى اهل الجنة ماله، كيف بأعلامهم؟ فقال يا أمير المؤمنين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ان الله كان فوق العرش والماء خلق لنفسه دارا يده فزينها بما شاء وجعل فيها ما شاء من الثمرات والشراب ثم اطبقها فلم يرها احد من خلقه منذ خلقها جبريل ولا غيره من الملائكة ثم قرأ كعب « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين، الآية وخلق دون ذلك جنتين فزينهما بما شاء وجعل فيهما ما ذكر من الحرير والسندس والاستبرق وأراهما من شاء من خلقه من الملائكة فمن كان كتابه في عليين نزل تلك الدار فاذا ركب الرجل من اهل عليين في ملكه لم يبق خيمة من خيام الجنة الا دخلها من ضوء وجهه حتى انهم ليستنشقون ريحه يقولون واهما لهذه الريح الطيبة ويقولون لقد اشرف علينا اليوم من اهل عليين فقال عمر ويحك يا كعب ان هذه القلوب قد استرسلت فاقبضها فقال كعب يا أمير المؤمنين ان لجنهم زفرة ما من ملك ولا نبي الا يخزل ركبتيه حتى يقول ابراهيم خليل الله رب نفسي نفسي حتى لو كان لك عمل سبعين نبيا الى عملك لظننت ان لن تنجو منها

قوله فيجد القائل بهذه المقالة هم الاقل في المتأخرين فضل عن القدماء^(١) يعني المتبرين والمصرحين بذلك كالسمد والسمرقندي والا فهم كلهم يصرحون بالتلليل في جميع التصرفات فير انهم يبينون مرادهم اذا كانوا في المباحث الكلامية وفي غيرها في بعض المواضع وناهيك بالفزالي وشدة تعصبه يبلغ فيه ما لا يبلغ غيره في مظانه ثم يأتي بنقيض ذلك فيما لا يحصى كقوله في الاحياء في باب التوبة من ربيع المنجيات عند ذكر الكبائر

ونصه « حفظ المعرفة على القلوب والحياة على الأبدان والأموال على الأشخاص ضروري في مقصود الشرائع كلها فهذه ثلاثة أمور لا يتصور أن تختلف فيها المأل فلا يجوز أن يبعث الله نبيا يريد بيئته إصلاح الخلق في دينهم ودينام ثم يأمرهم بما يمنهم من معرفته ومعرفة رسله أو يأمرهم بأهلاك النفوس وأهلاك الأموال » انتهى كلامه ومن شك أن هذا يناقض كلامهم في هذه المسألة ويناقض كلام الغزالي نفسه فلا شك أنه عدو نفسه. وكرر ابن حجر في كتابه الأعلام عن قواعد الإسلام تكفير من تكلم بما يتضمن نسبة الجور إلى الله والظلم كقوله من قال عن الصلاة أو غيرها من الطاعات أنها سخرة يكفر لأنه نسب إلى الله الجور والظلم انتهى لفظه فتبع كتابه تجده يكرر تعليل التكفير بأحكام الكلام تضمن أن الله تعالى جائر أو ظالم وذكره نحوه فيمن تمنى أن الله لم يحرم الظلم أو الزنا أو القتل أو عطل ذلك بما ذكر قال لأنه يجر إلى نسبة الجور إلى الله تعالى وربما ذكر الفرق بين ما جاز في حال وشريعة ومالا وكررها ذكر حكاية عن سلفه وأئمة وأراد أنه يجر إلى نسبة الجور من حيث المعنى لا الإطلاق اللفظي وهو واضح في كلامه في الكتاب المذكور فليطالع زيادة اليقين فإنها من مطالب المتقين

وانظر إلى البيضاوي في جميع تفسيره تجده يصرح بالتعليل لكنه قد صرح في مواضع بأنه تعليل مجازي وفي بعض مواضع لا يمكنك أن تحمل كلامه على أن مراده المجاز إلا بتعسف شديد لا أدري إبتكلم بذلك بحسب الفطرة الصرفة أم اتبع الزمخشري بلا نظر؟ من ذلك

قوله في تفسير قوله تعالى في سورة يونس « يدبر الامر » : يقدر أمر الكائنات على ما اقتضت حكمته . ثم قال والتدبير النظر في ادبار الامور ليحيي محمود العاقبة انتهى ولعل الرجل يرمي بهذه الكلمات معاملة لربه وتصريحه في معارك البحث بالمذهب ونصرته له تنزهه عن اهل مذهبه عن التهمة بقولون قد قال وقال فلعله وامله، وتجد نحو هذا في كلام المحققين كالرازي والغزالي والجبوني وغيرهم فاعتبره فقيه عبرة وايضا لمن يعتبر بخير ما او كثره (كذا) ومن يهدي الله فهو المهتد، به اعتصم وايه احمد قوله ضرب مثال اردت به الاشارة الخ^(١) فان قلت ماذا اردت ان تنبه له من الامثلة (قلت) ما ترتب على هذا الصنيع منهم من المفاسد العظيمة العامة الطامة تحريما وتحليلا اما التحريم فواضح وهو منع ما احله الرضا المعلوم من غير طريقة هذا اللفظ واما التحليل فالأصح كدالك نحو ما جوزوه من الربا والانكحة والبر والحنث في الايمان وغير ذلك افاارة على مجرد اللفظ بلا عقد الضمير مثاله في الربا ما جوزه الشافعية من العينة المذمومة في عدة أحاديث وغير ذلك في (المعاني البديعة في اختلاف اهل الشريعة) بقوله^(٢) : عند الشافعي القصد الى الربا من غير مباشرة لا يحرم كما اذا كان معه دراهم صحاح فباعها بذهب ثم اشترى بالذهب دراهم مكسرة اكثر وزنا من الصحاح التي كانت معه فانه يجوز ذلك سواء فعل ذلك مرة او تكرر منه الفعل وعند مالك ان فعل ذلك مرة جاز وان تكرر منه الفعل لم يجز . هذا نقله والمعروف في مسألة العينة ثلاثة مذاهب - لا يجوز مطلقا وهو قول عائشة رضي الله عنها الثاني يجوز مطلقا وهو ما

مضى الثالث يجوز ان لم يقصد الخيلة والتوصل الى الربا فلو باع ربويًا ثم بدله ان يشتري بثمانه قبل قبض الثمن من جنسه فاشترى بذلك اكثر او اقل مما باع جاز، وكذا لو اشترى ما باع عينة على هذا الوجه وبديل لجاز هذا المذهب عموم دليل مطلق البيع لعدم تحقق المانع ثم عموم قوله صلى الله عليه وسلم « بيع تمر الجمع بالدرهم ثم لشتر به »^(١) فهذا يدخل فيه ملائكتنا ولا يدخل فيه الجوز مطلقا وهذا الحديث اخرجه للستة الا ابا داود عن ابي سعيد رضي الله عنه قال كنا نورق تمر الجمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الخلط من التمر فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لا صاعين تمرًا بصاع ولا درهمين بدرهم » وفي رواية جاء بلال رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له من اين هذا فقال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع مطم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « او عين الرابالمو عين الربا لا تقبل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمريمما آخر ثم اشتر به » فان قلت فلم لم يدل الحديث للجوز مطلقا (قلت) لانه لم يقع منه بيع آخر فلم ينتقل الملك فلم يقع في البيع شيء غير بيع الربوي بالربوي على الوجه المقضي للربا ووجه ان البيع الذي به ينتقل الملك ما صدر عن تراض وطيب نفس لقوله تعالى « لا تأكلوا أموالكم يتكم بالباطل الا ان يكون تجارة عن تراض » وقوله صلى الله عليه وسلم « لا يحل مال امرئ

(١) نص الحديث « بيع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنبا » واجمع التمر

الخطاط بغيره او الردي. والجنيب الحديد قيل جودته صلاحته وقيل اخراج الحشف والردي منه ام مصححه

مسلم الا بطيبة من نفسه « فلذا نقول بيع تمر الجمع في الحديث المذكور يدخل فيه ما لوباع واشترى من رجل واحداً له وقم البيع وطيب النفس سواء اشترى بالدرهم صاعاً من الجيد ام لا قال المشتري (كذا) لا ابيع منك هذه الدارم واشترى من غيري ان شئت ولذا لا يكون بيعين في بيع ايضاً فالضابط وقوع البيع بطيب نفس منهما بحيث يفصل البيع الآخر ويكون باختيار جديد كالولم يقع الاول بخلاف ما جوزوه ولو صح لهم لكان من بيعتين في بيع فالذي جوزناه وقع فيه انتقال الملك واما ما صدر عن قول لا يطابق القلب فهو باق على المنع والقول الذي لا يطابق القلب غير معتبر شرعاً « لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم » الآية « يقولون بافواهم » الآية « يقولون بالسنتهم » وان تبسبنا به في بعض المواضع كمن تكلم بالشهادتين فاما ذلك بالنظر اليها عملاً بالظاهر وليس بمخلص له في نفس الامر فلا نرد مواضع من هذا القبيل على ما ذكرنا

اخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن نافع قال جاء رجل الى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها اخ له من غير مؤامرة له ليحلها لـ أخيه هل تحل للاول فقال « لا، الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يدوق عسيلتها » قال في الدر المنثور واخرج ابو اسحق الجوزجاني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١) « لا الا نكاح

(١) هنا يباض وجاء في هامش الاصل مانصه: اصله انه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من اهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئاً من ماله فتزوجها ليحلها له قال لا. ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مثل ذلك فقال « لا حتى يتكبح مراتباً لنفسه فاذا فعل ذلك لم يحل له حتى يدوق العسيلة » نعم هذا وان كان مراسلاً فقد احتج به من ارسله فدل على ثبوته عنده وهو من اعيان التابعين اه شيخنا. يقول =

رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق عسيتها» واخرج ابن ابي شيبة عن عمرو بن دينار عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله واخرج البيهقي عن سليمان بن يسار ان عثمان بن عفان رفع اليه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال « لا ترجع اليه الانكاح رغبة غير دلسة » واخرج عبد الرزاق عن ابن عباس ان رجلا سأله ان عمي طلق امرأته ثلاثا فقال « ان عمك عصى الله فاندمه واطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا » قال كيف ترى في رجل يحلها له قال « من يخدع الله يخدعه »

أقول ان وجه لعن المحلل وذمه في عدة أحاديث لا يخفى . هو انه لم يقع نكاح في نفس الأمر وهو مقتضى قاعدة ان النهي يدل على فساد النهي عنه ايضا وليس في يدي الجوز او المصحح مع التحريم غير هذه القاعدة اللفظية التي هي في صورة مخادعة علام الغيوب بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. سأل رجل بعض فقهاء الشافعية : حرمت على ولدي او قال ابن اخي امرأته ولها ولد يريد من يحلها له ويمطيه كذا وكذا من الدرهم . وقلت له هذا لا يصح عند الشافعية فقال الفقيه قل له لا ينوي التحليل، قلت وكيف يمطي لدرهم على ذلك ويكفل كما هو مطلوب هذا الرجل ثم يفي له بدون قصد التحليل اذ لو لم ينو التحليل لم يكن مطلوب

مصححه ومنه يعلم ما حذف من الاصل وهو ما يدل على انه قد سئل عن نكاح المحلل . وفي هامش الاصل بعد ما تقدم ما نصه منفصلا عما قبله بيباض : قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحلل فقال « لا الانكاح رغبة لانكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق العسيلة » اه هكذا لفظ الحديث في كتاب المترجم لابي اسحاق الجوزجاني اخبرنا ابراهيم بن اسماعيل بن ابي حيش عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس فذكره

هذا السائل . هلا اقتيت ان هذا لا يحل ولا يصح ؟ قال لا هذا يصح عندنا .

ثم نقول

وعلى هذا زعم هؤلاء المتطيقين بالالفاظ لم تستعمل تلك الالفاظ لمعانها المعلومة ومعانيها المعلومة لانه هو البيع الشرعي اذ ليس للشارع عرف في البيع والمنع من ييوعات مخصوصة ليس وضعا آخر فلم يدل على حل ما ذكرتم وذلك انه لا يشك عاقل ان معنى قول القائل : بعت ونحوها رضيت بانتقال ملكي على هذا الوجه المتفق عليه بين المتبايعين او غير ذلك مما حملت الالفاظ بحسب الوضع دليلا (عليه أي على) على الامر القلبي من بيع او غيره فمع العلم بتخاف مدلول اللفظ كيف يكون الواقع حقا ؟ اذا يجتمع النقيضان اي رضيت وما رضيت وعلى الجملة فلم يدل على التطبيق باللفظ دليل حيث يعلم عدم تطابق القلب واللسان ولم يبرزوا دليلا قط الا قولهم : الرضا امر خفي فنيط بلفظ مخصوص . قلنا الرضا خفي فلا بد من دليل يدل عليه ولم ينط بلفظ مخصوص يحصر عليه بل اغنى عنه بزعمكم وهذا الكتاب والسنة والفرس والميدان ، ولو سامنا ذلك لم يكن ما يتوهمون انه من اعتبار المظنة ، مع القطع بعدم المثنة ، مع انه محل نزاع يطول ذيله ولا يتسع له هذا ولكن من الاستدلال باللفظ على المعنى واقامة وجوده مكان وجوده والقطع انه لا يتصور ذلك حصول العلم بعدم المدلول لانه قد خرج الدليل عن افادة المدلول الخاص فلذا قلنا لم يستعمل على وجه صحيح وقد علمت مما ذكرنا امثلة لا تحصى في غير باب فاعتبر ذلك والله الموفق

قوله وكم عسا انجم لك من الفاظهم فالكتب مشعونة بذلك

الح^(١) قال البيضاوي - وقد علمت انه عمدة عامة من بعدهم - في تفسير قوله تعالى « ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ، فان شرع الاحكام لدفع المضار وجلب المنافع المرتبة عليها دليل حكمة الشارع وكمال علمه . وقال في تفسير قوله تعالى « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه » المعنى ما خلقته عبثا ضائعا من غير حكمة بل خلقته لحكمة عظيمة من جعلها ان يكون مبدءا وجود الانسان وسببا لمعاشه ، ودليلا يبدله على معرفتك ، ويحثه على طاعتك ، لينال الحياة الابدية ، والسعادة السمادية ، في جوارك ، سبحانه تزيها لك من العبث وخلق الباطل اتى فانظر ما اصح هذا الكلام واصرحه واعذبه قد حذابه حذو الزمخشري وتعلمه منه ولكن شتان ما بين الزيدين فانك اذا ضمنت هذا الى قاعدة البيضاوي كان مجرد حرفة وغشاء لا تقع تحت ولا نصفه . قال في تفسير قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا » معنى لكم لاجلكم . واتفاعكم في دنياكم باستفناعكم بها في مصالح ابدانكم بوسط او غير وسط او دينكم الاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة والآمها لاعلى وجه الفرض فان الفاعل لفرض مستكمل به بل على انها كالفرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه اتى فانظر كيف ابعثت هذه السببنة ذلك الاحسان ، وولجت هذه اللكنة ذلك البيان ،

واذا ضمنت اليه القاعدة الاخرى ان هذا الامر الاتفاقي اعني الوقوع في صورة الحكمة اتفاقا لا عن قصد انما اتفق كذلك لازما قديما له خاصية ذاتية بوقوع هذه الاشياء كذلك وليس الى الاختيار الذي اثر محادث من هذه

الاحكامات التي في صورة الحكم وليس بها الا ان تطلق عليها مجازا فليس الى الاختيار المذكور منها شيء انما مستندها الى الامر القديم وهو الارادة لانها لقاتها تعاقمت بها كذلك فاين الاختيار كما قال محي الدين بن عربي رئيس الجماعة؟ ثم اين الحكمة حقيقة لانها لا تكون عن اتفاق بل عن قصد فلا حكمة في الوجود البتة لأن كل ما في الوجود خلق الله ليس الا كما هو مذهب نفاة الحكمة وكل خلق الله لا يكون الا عن اتفاق لا عن قصد واذا كان كذلك فلا معنى للعبث سواء، ولا للباطل غيره، ولكن الامر كما قال البيضاوي نفسه في تفسير قوله تعالى «الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون» الفناء للدلالة على ان عدم ايمانهم سبب خسرانهم بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان انتهى

ولا شك ان السبب المأم للضلال اطراح الفطرة، ثم الاقتحام بغير بينة، والحامل الهوى، ومن ممارك الهوى ومواطنه تقليد الآباء والأسلاف، وسالف عادة المرء نفسه، واصل ذلك انه لو تحول عما مضى له ولا سلافه لتضمن تسليم انه كان على باطل وذلك نقص لا يرضى بنسبته الى نفسه ويدعي لها الكمال وذلك محض الكبر والكبر اذا اصل الضلالات كلها كما هو اول ما عصى به رئيس الضلال ابليس نموذ بالله منه. ثم ان مزاج الكبر الجهل إلا أن مزاجه الجهل والتوقي عن النظر في العاقبة فان التكبر يدعي الرفعة ويطلبها فلو جرى على دعواه لتاسبه الانتقال الى الحق ولكنه رأى ذلك الكمال متأخرا والذي هو عليه بزعمه

حاضر فاختر الحاضر كما هي عادة سائر الظلمة الذين يقدمون على بصيرة من حالهم كما قال عمرو بن سعد بن ابي وقاص وقد حذر عن قتل الحسين رضي الله عنه وما فيه من الشقاء قد علمت ذلك ولكن أعطيت عليه ملك الري ولم تطاوعني تقسي على تركه . ومن هذا المحط حكايات لا تحصى من شطار المجرمين ومهترهم لا تخفى على اهل الاطلاع يتيقن معها ان الاصل ما ذكرنا فقد عرفت مما ذكرنا انه يجمع جميع الضلال ، سواء وضع امرهم كالمجاهرين بالمحسوسات مع الاعتراف ، او خفي كاهل التدقيق في النظريات الذين ادعى نظرم الى نحو ما ذكرنا من قبي الحكمة وكفى بها ضلالة ، فكذلك ما بين هذين المثالين منبع ضلالتهم منبع ضلال ابليس حين امتنع من السجود ، ويتفاوتون تفاوتاً ما فمن يسود قلبه فلا بد له من التعامي والتناقل ومن ران على قلبه كسبه وصار قلبه كالكوز مججياً فلا يكاد يفرق بين حق وباطل من حيث الاستحسان والاستقباح ولو علم انه من اكبر الكبائر ، آمناً بالله ورسوله ونسأل الله العافية في الدنيا والآخرة آمين

قوله مناقضة من ناقض بقوله لا غرض ولا عبت^(١) وذلك كما ذكرنا قريباً من حكاية اللقاني عن الاشاعرة اعني في رده على سعد الدين . ومما وقع لي ان عبدالرحمن الخبيعي^(٢) الذي قد ذكرناه وكان في صنعاء وهو شيخ شيعي وهو من ابناء الزيدية فيرانه نجم في الحديث وعلوم الآلات وكان حفاظة ولكنه فيما يظهر عليه من تصرفاته انخزل الى مذهب الشافعي ثم لم عنه مذهب الاشعري لان الشافعية اليوم اشعرية وهذه من اعظم

(١) ص ١٤٥ (٢) انظر ابن جواب أن

مفاسد التمدب في الفروع ان يجر ذلك هذه المقلدة في دينها الى المهالك
والا فامر الفقه سهل وفي كل مذهب منه غث وسمين والانفراد بالمقالات
مع سهولته نظرا الى العقائد ليس بكثير ايضا . وكان المذكور ممن يصرح
باستعالة معرفة الاحكام من الكتاب والسنة تبعا لآخرة الشافية فان حظهم من
ذلك الاوفر ، مع ان المذكور (متضلع) من الحديث وأصول الفقه والعربية
والنفسير ولكنه ممن شمله واضرا به قوله تعالى « ولو شئنا لرفعناه بها »
فسألته عن تناقض كلام الاشاعرة في احوالهم تليل افعاله تعالى ثم استعملوه
في جميع الموارد في الفقه واصول الفقه والتفسير وشروح الحديث وغير
ذلك فقال انما يحيلون الغرض ويميلون بالحكمة فقلت وما الحكمة؟ فقال
مقابلة العبث فقلت ألها حد غير ذلك؟ قال ذلك كاف قلت فما العبث؟ قال
الفعل لا لغرض قلت فالحكمة اذا الفعل لغرض؟ قال البحث دقيق قلت ولذا
وقع السؤال عنه فاشماز عني جهده وكان لا يعرفني وكان سؤالي اولا
لشيخي وهو السيد العلامة الذي لم ار ولم اسمع مثله في طلب الحق وترك
التعصب مع التوقف وسهولة الاخلاق رحمة الله عليه فسأل شيخه المذكور
فأجابه بمثل جوابي ولم يستقص فاما شيخي فحقق البحث وناظر بعض
الاشعرية بحضرتي وقطعه وتبين له مناقضتهم (ورأى) ما ذكرناه في اجابتنا هذه
ورضي بها كلها وقال لم ار فيها شيئا مخالفا قط مع انه كان حسن الظن
بالاشعرية والصوفية فصار كالتنبه الذي ينشد لسان حاله « انما تؤتى من
الظن الحسن » وقد ألحقت بعد موته اشياء رحمة الله تعالى انه توفي عقيب
اطلاعه عليها (؟) واما شيخه عبد الرحمن فالظاهر ان علي ما كان عليه (١)

(١) الظاهر ان الاصل مات علي ما كان عليه او تاب عما كان عليه . اهـ مصححه

وتأويلنا في الحكاية لتعلم ان سبب الضلالات افعال النظر والاستغناء
 بتحسين الظن يقوم فما ضل الضالون الا بذلك فمنهم الفرق الكثيرة ومنهم
 الافراد والمعاقل يعلم انه لا يسئل عن احوال الناس بل يحتاج عليه بمقله
 ثم بما عقله فعلا او تمكننا من الكتاب والسنة ولو بواسطة الامام المقلد
 كما قد حققنا ان المقلداتما عمل باضعف الامارات لتمذر غيرها لكن بشرط
 الاقتصار على القدر الضروري من التقليد فهذا عامل بالكتاب والسنة
 والعقل بجهده بخلاف مقلدة اتباع الآباء والشيوخ
 قوله ورام سعد الدين قويم الضلعة الموجبة^(١) حاصل كلام الاشعرية
 لزوم خلو افعاله تعالى عن الحكمة واستحالتها، وحاصل كلام سعد الدين
 جواز الخلو^(٢) اذ ليست لازمة بحسب الوقوع كذلك خلو البعض اذ
 لا عموم فيلزمه كل ما لزم الاشعرية، اني ان محاسن العالم اتفاقية وخلو
 فعل واجب الحكمة عن الحكمة فيكون جائز الحكمة، واما قول المضد
 تفضلا فقيه غلط او مغالطة لانه ليس المراد بالوجوب استحقاق العبد
 ان يفعل الله له المصلحة بل المقصود لزوم الحكمة لافعله تعالى ولا معنى
 لمقابلة هذا المعنى بالتفضل انما يقابل بالجواز كما فعل سعد الدين ويلزمهما
 الا لزام التقطيع ايضا وهو امتناع معرفة صدق الشارع لانه ليس بلازم
 ان لا يصدق الا الصادق او ليس بواجب على عبارة المضد الفاسدة فلم
 يجيء هذان التحريران بشيء في مجتهدا وغوصهما فلا يفرنك تحقيقهما في
 غير هذا الحل

(١) ص ١٤٥ (٢) في هامش الاصل مانصه: الاولى «اذ ليست واقعة بحسب اللزوم»

فما كل دار أقفرت دار عزة ولا كل بيضاء التراب زنب
قوله اللوازم الشنيعة الخ^(١) من اعظمها لزوم تعطيل البحث لزوما
واضحاً وبيانه انه انما يعلم الله سبحانه بالاستدلال عليه بالخلوقات ودلائلها
من وجبين احدهما تخصيص العالم بالوجود الجائز عليه الثاني عجائب
المصنوعات وما اشتملت عليه من الترتيب المناسب من جهات لا تحصى
تخلقة الانسان ووضع العين في موضعها لمنافعها الخاصة وكذلك سائر
الاعضاء، وسائر المخلوقات كذلك. وهذا الوجه اجلي من الاول بحيث يمد
منكره مكابراً الا انه لا يحتاج الى فضل نظر كالاول ولا يختص به الخاصة
بل هو الحجة على ابد خالق الله، ولذا كثر تراده في كتاب الله سبحانه
وهؤلاء نقاة التعليل قد قالوا هذه العجائب اتفاقية لم تقصد فيقال لهم اذا
كان هذه التخصيصات التي لا تحصى اتفاقية بزعمكم وان كان ذلك عندنا
مكابرة فتخصيص العالم بالوجود أحق واولى أن يكون اتفاقية انما هو
شيء واحد عقلي وقد جوزتم في امور لا يحصي عددها الاخالقها محسوسات
ومعقولات انها اتفاقية فلم يبق لكم على البارئ تعالى دليل وهذا مذهب
الدهرية المطلة فن انكر هذا اللزوم فهو مكابر ايضا * وليس وراء الله
للمرء مذهب * ولقد فرع البيضاوي في مهاجته على هذه المسألة صحة
التكليف بالحال ولو نحو جعل القديم حادثا وان الامر لا يستدعي غرضاً
هو الفعل المكلف به فمطل معنى الطلب وهو تعطيل جميع التكليف ولم
ار غيره اجترأ على هذا غير انه تفرغ موافق لان الرجل كان مخلصاً لسيدته
الشيخ الاشعري بخلم المذار في السير على اصوله المهارة فلذا جعل قول

الله تعالى « افعل » لا يدل على طلب الفعل ونحو ذلك فضم الى ابطال العقل ابطال اللغة فليت شعري ما الإلحاد في الدين ان لم يكن ما ذكره ، اللهم هذا جهدنا فاشهد

قوله والا لزم ان يتقدم وقوع الفعل على وجه الخ^(١) اختصر على هذا الا لزام لانه الذي اقتضاه السياق والا فاللازم في الجملة نظرا الى كلامهم في الارادة احد امرين إما ما ذكره هنا وإما ان يجب وقوع الفعل عند حضور الوقت الذي تملقت الارادة بوقوع الفعل فيه فبصير المختار غير مختار ويلزم ايضا محال ثالث وهو قصر متعلق القدرة على متعلق الارادة وهم لا يقولون به ويؤدي الى قصر قدرته تعالى على الواقعات وهو اشنع القول وان كان لا يزيد على شناعة قصرهم الارادة بل هما لازم وملزوم كما ذكرنا . فان قلت فقد لزمك قصر الارادة ايضا لانه تعالى لا يريد القبائح عندك قلت الارادة بحسب الصلوحية كالقدرة سواء والمانع من تلحقها بالقبائح وقوعا لزوم محال وهو انتفاء الحكمة الواجبة والقدرة مساوية لها في ذلك وتخلف المقتضى للمانع غير مستنكر ولولا ذلك لم يكن المانع

قوله هل للمختار مخالفة ارادته^(٢) اعلم انا وان اتفقنا على لفظ مختار فقد اختلفنا في تفسيره ففسروه بما ينفي معناه بتفسيرنا وياحقه بالموجب بالنظر الى اصولهم فالمختار عندنا من له ان يفعل وان لا يفعل وهم رأوا هذا المعنى ينافي قولهم في الارادة فقالوا هو من اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل صرحوا بذلك تصریحاً وهو اللازم ايضا على ما ذكرناه لزوما صريحاً

فاذا معناه بتفسير المختار من تثبت له ارادة قديمة بفعل اولم تثبت له ارادة بفعل ولا يلزم على كلامهم ان يقال او ثبت بعدم فعل لانه من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا وان شاء ان لا يفعل لم يفعل فتبين بيننا مثل فلق الصبح ان مذهبهم نفي معنى المختار والرجوع به الى الموجب ولا يبقى بينهما من الفرق شي. اللهم الا بأمر خارج كأن يقال الذي نسميه مختارا اخص لشعوره بخلاف الموجب فاذا القوم لا يقتصر بهم على مذهب جهم بل هم فلاسفة تقاة الاختيار فانتهى المختار ولا ارى هذا يحتج على نظارهم لوضوحه والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون

قوله لمن وقع في ملكه ما لا يريد^(١) قال سعد الدين في شرح الكشاف لا يصبر على ذلك أمير قرية. أقول هذا على سقوطه كما ذكرنا قد ذكرت المنزلة معارضته في المختصرات كالأصول الخمس للقاضي عبد الجبار ونقول والله المثل الأعلى هل يصبر أمير تلك القرية أن يأمر وينهى ويرسل الرسل ويأمر من أطاعه بمقاتلة من عصاه حتى يمتثلوا الأوامر والنواهي (وبان سبغانه في ذلك كل مبلغ كما هو معلوم من ضرورة اديان الانبياء عليهم الصلاة والسلام) ثم يخالف امره ونهيه فإيهما أدخل في مرادك ان قلت الامر والنهي سقطت حجبتك وقلنا أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى ان تقول امر ونهي وأراد ان يفعلوا مختارين وهذا لا يلزم منه مغالبة وان قلت الارادة مختص بذلك فقد والله كبرت ولم يبق الا المبالغة أو ما ينوب منابها على أن غرض أمير القرية تمام مقصود امارته وهو وقوع مأموراته ومنهياته ومطابقة ارادته بحسب ما اقتضاه غرض الامارة

والغرض والحكمة في خلق الدنيا والتكليف ما صرح به الحكيم تعالى « ليلوكم ايكم احسن عملا » فتتميز المنازل في الدار المقصودة بحسب الواقع الذي تترتب عليه الدرجات في الآخرة من ثواب أو عقاب كما هو صريح في الكتاب والسنة في غير موضع بل معلوم عند من لم يكابر عقله بنفي الحكمة التي يستلزم تقيها نفي الاله كما حققناه في هذه الزوائد اذ السفيه ليس بحكيم ولا اله لان الحكمة وضع الاشياء في مواضعها الثلاثة بها وذلك مستحيل عند الاشاعرة من جهتين تساوي الاشياء في ذات بينها فليس لكل منها موضع يليق به دون الآخر بل ولا شيء منها موضع يليق به دون آخر اذ ذلك رأي التحسين والتقييح. الجهة الثانية ان الفاعل لا يصح ان يقصد الى وضع شيء في موضع يليق به لانه تعليل وقد نقوه فاطلاقهم لفظ الحكمة كاطلاقهم لفظ الكسب وكاطلاقهم لفظ الاختيار وثلاثها معطلة المعنى . وقد كررنا هذا والغرض استقراره في نفسك لاهميته التي عرضت له بحسب ضلال الضالين الا الى تكرير بطلان أمر الاصنام (*) مع وضوحه لكثرة الضال بهن فاقتضى المقام توضيح الواضح فكذلك ما نحن فيه وكثير من اجائنا هذه له هذا المشرب وان تفاوت بحسب تفاوت المفتحي كما تفاوت تكرار قصص موسى عليه الصلاة والسلام وقصص غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لوجود مكابرة اليهود

(*) في العبارة تحريف او سقط ولعل المعنى في الاصل انه كرر هذه المسائل

كما كرر القرآن ابطال أمر الاصنام

وللتصاري واخصيتهم بالحاجة من جهات قوله وجده حقا في نفسه الخ^(١)
قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان^(٢) مما هو واضح في هذا المعنى قوله
تعالى « من حرم زينة التي اخرج لمباده والطيبات من الرزق » الآيتين
فانه انكر تحريم الطيبات واخبر انها للمؤمنين في الدنيا والآخرة مع
اخصارها عليهم في الآخرة وحصر التحريم على الفواحش المتناهية في
القبح وما شاركها وشاكلها من الاثم والبغي بغير الحق والشرك بالله وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون ، فكل من كل عقله ووقر الايمان في قلبه
لا يشك ان الله فرق بين الماهيتين اوضح فرق وانهما كذلك مفترقتا
الحقيقة قبل الامر والنهي فاثني الله سبحانه على نفسه بتحليل ما ينبغي
وتحريم ما لا ينبغي ويضطر العاقل العالم بلسان العرب انه يفيد هذا
السياق ان الفرق عند مورده لا يردده الامكار وهو لاء المتفلسفة قالوا لا
فرق بين ما ذكر وبين ما لو قال « قل من حرم الفواحش والبغي بغير
الحق والشرك والتقول على الله ، انما حرم ربي الطيبات » قالوا عقولهم
لا تدرك فرقا بين ذينك فنقول ان صدقتم فرضا في الاخبار عن عقولكم
فقد قلبت وارادت وصارت كالا كواز الخجعية وان كذبتم وتكليفنا تكذيبكم
كسائر التكليف مثل من انكر الحج أو غيره من الامور الشرعية فلعمنة الله
على الكاذبين

(١) في هامش الاصل ما نصه : هذه القولة مذكورة في هامش بعض نسخ
العلم الشامخ هنا وقد تقدمت بلفظها في بحث التعليل وعنوانها قوله لانه حق في نفسه
وطبي بقوله ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر فلا وجه لاعادتها هنا مع
تقدمها مستوفاة في ذلك المحل اه (٢) ص ١٥٧

قوله والذي تفوه اخص من ذلك (١) حاصله انهم يثبتون الحقائق في الجملة فاذا قيل لهم حقيقة السواد والبياض والحر والبرد والمز والحلو ثابتة في نفسها متحققة قالوا نعم فاذا قيل لهم حقيقة الاساءة والاحسان والحسن والقبح قالوا ليست بثابتة في نفسها وانما يوصف بذلك ويتميز بعضها عن بعض بالنسبة الى امر خارجي فهم اذا عندي بالنظر الى بعض الحقائق او قريب منهم وان شئت منهم جنادية ايضا اذ نفي الفرق بين الصدق والكذب عناد وايضا فناتيك ان تكون كاذبا في وصفهم ولا فضل للصادق عليك لمدمم الغرض في نفس الامر انما جاء الفرق بامر قهري اعني سوط الامر والنهي مخالفا لما في نفس الامر من الحقيقة التي هي استواء الامرين فالفرق بينهما بذلك السوط بحكم القادر ايضا وايضا هو لم يفرق بينهما نظرا الى صفتها لانه تليل محال عليه وانما اتفق فمن يلومك على الامر الاتقاي وايضا فلست بفاعل فمسل اللائم « سل من يدقني » وايضا امره ونهيه ليس باختياره كما تكرر تحقيقه ، فامكان اللوم مطلقا ساقط فاقبي الامذهب الاولياء من طرح القيود وبذلك نم مرامات الشيخ ابي مرة واستلقى وغرد ، قال بعض من يدعي الذكاء في وقتنا من من اهل مكة: الجبر باطل والكسب حديث خرافة والاعتزال باطل والشرائع وجميع الكائنات يوافق الاعتزال الباطل فقال له نجيه فماترى في هذه الحيرة؟ قال قد استرحت من متمبتها قال بماذا سريني (?) قال سر ، رأيت للشعراني انه بقى في هذه الحيرة نحو اربعة وعشرين سنة قال ثم نوديت يا فلان اياك

والاعتراض علي . قال مخاطبه فما حصلنا عليه ؟ فقمض عينيه وطأطأ رأسه قليلا ومد يديه جاعلا بطن الكف الى اسفل ولم يتكلم بعد. انتهت الواقعة وهو كما ذكرنا في نظرائه * بلهاء تطلعي على اسرارها * والافلكهم على هذه الحالة اني جثوم (?) مقلديهم وامامهم والذين استحك خذلانهم وادهشتهم الغيلان واما من له فضل ييقظ فهو الى المكابرة اقرب ويجمعهم جيما انهم قد غرم في دينهم ما كانوا يفترون ، والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون

(بحث التحسين والتقيح) (١)

(نكتة خطيرة) يروي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في الجنة انه قال العلم نكتة يسيرة كثيرها اهل الجهل : اقول مما يدخل تحت هذه الكلمة ويكون من شرحها ومصداقها هذا البحث فانه اصل بحث الحكمة بل هما بحث واحد ومسألة الجبر ومتعلقاتها شجته من هذا البحث فثلاثة الابحاث تدور على هذا القطب فهي بحث واحد في الحقيقة . وزبدة ذلك : هل في الافعال ما هو اولى وانسب باعتبار ما حسبا حقق في الاصل فالخلاف في اي الثلاثة لا يمكن بعد الوفاق هنا الا من باب الخطأ في التفريع كما فعله الماتريدي حين قالوا بالجبر ولو احق هناك ، وكما تذبذب سعد الدين ومن وافقه حين رام التقيق وكلام المضد اسمج كما قدمنا وللسبكي كلام في التفليق يأنف القلم ان يجري به ولجميع نفاة الحكمة المناقضة العامة فانهم ذوو وجهين في هذا البحث معطلة لا ترضى

الفلاسفة مجدهم بل ولا عاقل ماء، وفي سائر الموارد كما ذكرنا مثل الناس غير أنهم قضوا بهذا الخيـث على ذلك الطيب كما حققناه من صنيع البيضاوي وغيره وكما صرح به الرازي في تفسيره قال لما قال أصحابنا بهذه المقالة يعني تقي الغرض - وقد علمت أنها هي هذا البحث بعينه قال - تأولوا اللام في جميع موارد الكتاب والسنة بأن التليل مجازي. هذا كلامه أو معناه وإذا جاز عند هؤلاء نسخ جميع الشرائع بضدها بأن يحرم الشكر ويجب الكفر ونحو ذلك كما صرحوا به وكما هو الجاري على مقتضى بحمهم هذا فقد أعذر القوم ومجادلتك لهم ضرب في حديد بارد، وإي شنيع يتعاشون منه بعد هذا؟

قوله تنادي على من - بكه^(١) يعني من جعله في نطها وسلكها

وهو يعني القائل

ثلاثة ليس لهم رابع في العلم والتحقيق والنسك

وم إذا شئت ابن تيمية وابن دقيق العيد والسبكي

قوله وأما ما ذكرتم التاجل والآجل عند المعتزلة فن اكياسهم^(٢)

كلهم مطبقون على ذلك في تحرير محل النزاع وقد عرفت انه خبط مجرد، أو تلبس لا ينفق إلا مع مبلد، قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى « ان الله لا يأمر الفحشاء » لان عادته سبحانه وتعالى جرت على الامر بحسب الاعمال، والحث على مكارم الخصال، ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الدم عليه عاجلا والمقاب آجلا عقلي فان المراد بالفاحشة ما ينفرضه الطبع ويستنقصه العقل المستقيم انتهى فانظر مكان هذا الكلام من المناظرة

اما قوله: جرت عادة الله تعالى. فما زال هذا الرجل ونظراؤه من اصحابه يطلقون العادة على مالا يدعمه الاسلام ان يجرؤوا على الله خلافة من فعل وترك فيقولون جرت عادته انه لا يأمر بالفحشاء ولا يصدق الكاذب ونحو ذلك فيقال لهم: العادة مأخوذة من العود فأول جزئي من هذه العادة هل نظر فيه الى ذلك الفعل ورجعانه قبل جري العادة ام لم ينظر؟ ان لم ينظر فهو اتفاق وان نظر فذلك الوجه مستقل بالبحث على الفعل بدون جري عادة وهو ما اردنا بالحسن والتبجح في الفعل والترك مثلا، وكذلك كل جزئي منه او من غيره فالأمر حالة على العادة مجرد في وتلبس، وهلا جرى على عادات العرب التي رأوها مكارم اخلاق بتزيين الشيطان وغروره مثل الطواف مكشوف في العورات وواد البنات وسائر ما تعوده اصناف بني آدم من القبائح التي رأوها كذلك الفانهم واستحلوا وكبرا وعصبية كالفارات وغير ذلك بل رد ذلك عليهم وعيرهم، فلو كان الاعتبار بالالف والمادة لكان أكد الشرائع ما تطابقت آراء الاولين والآخريين ولم يخلص عنه غير المخلصين من اتباع الآباء في اديانهم وعوائدهم إن عامة وان خاصة. ثم نقول لهم هل حصول العادة أثر في تحصيل وصف يسند اليه المدح والذم؟ فهو قولنا ولا يضرنا المنازعة في علة ذلك الوصف بعد الاتفاق على المعلوم، ام لم يؤثر؟ فقد استوى وجودها وعدمها فلا معنى لذكرها وملاحظتها

واما قوله بحاسن الافعال فيما ان يكون هذا الوصف للافعال ثابتا قبل جري العادة فهو قولنا او بمدى فدو. قوله ولا دلالة فيه الخ قد تكرر لنا بطلان التقييد بماجل او آجل بل الحقيقة غير مقيدة، وقوله فان المراد

بِالْفَاحِشَةِ الْحُأْمَانَةِ الطَّبْعِ فَإِنْ أَرَادَ أَمْرًا كَلِمًا فَبِاطِلٍ بِلِ الطَّبْعِ هُوَ الْحَامِلُ عَلَيْهَا . وَأَمَّا قَوْلُهُ وَيَسْتَنْقِصُهُ الْعَقْلُ السَّلِيمُ فَهُوَ عَمَلُ النَّزَاعِ بِرَمْتِهِ فِي مَسْأَلَةِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْيِيحِ فَإِنْ اسْتَنْقَاصُ الْعَقْلِ أَنْ كَانَ بِعَمَى قَبُولِ الْعَقُولِ ذَمُّ التَّبَلُّسِ بِالْفَاحِشَةِ وَأَبَاءُ مَدْحِهِ فَهُوَ مَا حَرَّرَنَاهُ فِي الْمَسْأَلَةِ فَيَكُونُ كَلَامُهُ مُتَنَاقِضًا تَنَاقُضًا صَرِيحًا وَإِنْ كَانَ لَيْسَ كَذَلِكَ فَهُوَ لَفْظٌ مَعْتَدٌ بِالنَّعْنِ . فَلْيَتَّقِنِ الْمُتَقَيِّظَ هَاتَيْنِ النِّكْتَيْنِ - ذَكَرَ الْمَادَةَ وَتَسْلِيمَهُمُ لِلتَّحْسِينِ وَالتَّقْيِيحِ مَرَّةً وَأَنْكَارَهُمْ أُخْرَى وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ مِنْ حَقِيقَةِ الْأَمْرِ إِلَّا التَّبَلُّسُ مِنْوَابًا وَغَيْرَهُ

اللهم كفى بك حكما

(حكاية تتعلق بذكر المادة) كان بعض الأمراء المفضلين قال له أصحابه إذا جاءك أحد لا امر فقل العمل على المادة فجاءه يوما انسان قد ضرب رأسه والدم يسيل منه فشكا اليه ذلك فقال العمل على المادة فقال الرجل لم يكن في رأسي عادة أن يضرب قبل . وكانوا ايضا عينوا له يوما من الاسبوع للشكاية هو امس ذلك اليوم فقال للرجل يوم الشكاية امس فهاججتنا امس ؟ فقال الرجل انما ضرب رأسي كما ترى اليوم . وترى أرباب الدولة الظلمة وسائر اعوانهم بل وكثيرا منهم ممن يتعلو بدعوى العدل ملتصبا اذا قيل لهم في شيء مما يأخذون من الاموال وكثير مما يأنون ويذرون : ما وجه هذا ؟ قالوا عادة فان عاودتهم سخرؤا منك وقالوا وفعلوا بحسبها يقضي الهوى في القضية ، وعامة السوقة وسائر الناس معهم وكذلك اشياء جرى عليها الناس مما يتعلق بالدين ومما يتعلق بالدنيا اذا سألتهم عن كان جوابهم الذي لا يراجع فيه الا احمق عندهم قولهم عادة

ومن الغريب انه عرض عند اصل الكتابة في هذا المحل ما يناسبه وذلك ان والي مكة اغتصب ابوه حين تولى بيت الذي كان متوليا قبله ثم صار الامر الى ولده فجاء بمض شركاء المزمول وطلب بيته ولاشراف مكة حكيم طاعوتي يسمونه العرف الحسيني يتبعون فيه سالفة آباؤهم اذ اسلف لسلفهم سالفتان حكموا بهما فادعى ان هذا البيت قد غصبه امرء قبلي الى هنا وقع ولما انفصل حكمهم بعد غير ان الخصام سكت عنه فما ادري بتلك الحجة ام بغيرها وهذا اعني الحكم الطاعوتي امر شائع في البدو من الحجاز والشك انما هو في اجراء الاحكام الكفرية على من فعل ذلك او رضي به ومع عرافة هؤلاء المتعلقين بالمادة في جهلهم وهو التماق بما لا معنى له كما ذكرنا وكونهم اهلا لذلك لانهم انما يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ومع عن الآخرة هم غافلون

فهؤلاء السادة القادة النظارة الشطار قد سلكوا هذا المسلك في افعال الله تعالى يقولون جرت عادته وتارة يقولون جرى على عادة الناس واذا بحثهم هل لعادته هذه معنى وحكمة منظورة في كل ما جرى منها وهي منظورة في نفسها ملحوظة في الجري عليها قالوا او قالت قاعدتهم لا لانها لو نظرت لمناسبة لكان استكمالاً^(١) ولا لمناسبة لكان سفها . وكذلك تقول في نظيره امواتد الخلق التي جرى عليها بزعمهم فيقولون ليس ملحوظة لمثل ما ذكر فيؤول الامر الى انها اتفاقات والاتفاقي يناق ان يقال وقع لكذا حقيقة فقد انحط هؤلاء النظارة عن تلك العامة بهذا الاعتبار دركات كما ترى، ومن طريق المادة دخولها على الصادق بدون شعوره، وصوره لا تخصي، منها اننا رأينا الناس في مكة واسواقها يبرهم

(١) ص اي طلبا للكمال وهو محال . وهم يبرون بالاستكمال بالغير

الجنائز مع الثمام من الناس ودون ذلك فيقومون للتشيع والحمل وتعرّبهم الجنائز ليس حاملها غير اثنين لكونه غريبا فلا يقوم لحملها احد، ولو اتبعه الخاملون لكان الامر بالعكس او على التسوية لان المثال مضروب فيمن علم صلاحيته وانه لا حامل له غير التقرب الى الله تعالى ، واذا نهتك هذه الصورة ضمنت اليها ما لا يحصى مما هو على طرف الثمام فلا نستمكن بتطويل ما هو حاضر عندك مع التيقظ ومع عدمه لا ينفع الاكثر قوله وقول قراقوش^(١) قال الاسيوطي ما مضاه انه كان يصاحب فلانا يعني من ملوك مصر او حكامهم فرما ناب عنه مع وفده وذكر له اشياء عجيبه منها هذه وهو ان رجلا كان يستدين الى موت ابيه فابطأ عليه وعلى غرماه موت الاب فاجتمعوا وتهددوه واجمعوا على اشاعة موته وتولوا تجهزه فاتفق حضور قراقوش المقبرة فتقدم ليصلي عليه فقال الرجل في نفسه جاء الفرج فنطق واخبر بالحقيقة فحضر الولد فقال بل قد مات وجاء بالشهود فشهدوا عند قراقوش لقدمت وجهزاه فقال له اندفن اندفن لو فتح هذا على نفوسنا ما اندفن ميت

قوله ممن اوقفته زلته في لازم شنيع^(٢) وقد بان لك كثرة لوازم هذه المقالة وانها في الدرجة للقصوى من الشناعة والبطالة وكني بالمناقضة في كل بحث بل ربما يلزم منها التعميل المحض قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى « يا بني آدم اما يايتنكم رسل منكم » الآية: شرط ذكره بحرف الشك للتنبية على ان ايسان الرسل امر جائز لا واجب كما ظنه اهل التعليم انتهى وهو كما قال لكن على غير مذهب الاشعرية لان للمقل عند

غيرم جملة الله سبحانه آله يدرك بها وجوب واجب ما يؤتى به أو قبح قبيح ما فيجتنب فيحصل بالعقل غرض الخالق الحكيم من الخلق وهو المباداة وسائر الحكم وانما يبقى التكميل بما لم يدركه العقل وان كان هو الاكثر ومدرك العقل نزر بالنسبة الى ما يدركه واسطة الشرع لكن حصل بالعقل اساس الامر وهو معرفة الخالق وبعض حقه وكذا بمض حق الخلق بحيث من راعى ذلك سعد ومن اهمله شقي بدون بثة الرسل واما الاشاعرة فلا يقولون بهذا القدر ولا يبالون به لكنك اذا ضممته الى قوله تعالى «أخسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون» كان اللازم على قود(?) مذهب الاشاعرة احد الامرين اما بثة الرسل واما البعث قال البيضاوي في تفسيرها اي لم نخلقكم تلهيا بكم وانما خلقناكم لنعيدكم ونجازيكم على اعمالكم انتهى وقد علمت ان المجازاة على العمل متوقفة على الرسول عندهم وان خلقهم واهالم بلا مجازاة عبث، ولذا قال البيضاوي وهو كالدليل على البعث ونحوه قول الرازي في النهاية مجيبا للبراهمة حين قالوا ان جاءت الرسل بما يوافق العقل ففي العقل غنية او بما يخالفه لم يقبل فقال يجوز ان تجيء ببيان الفرق بين الحسن والمسيء وهذا من المضائق التي لا جواب للاشعرية فيها على الكفار الا بقاعدة الحكمة واما ما ذكره البيضاوي انه كالدليل على البعث فوجه ما ذكره الهادي يحيى بن الحسين في البالغ المدرك من ان الدار الآخرة تُعلم عقلا لما يجري في هذه الدار من المظالم بتمكن الحكيم ويقع الموت قبل المناصفة . ويحكى ان ابا الهذيل حضر دفن جنازة فلما غيبت قال له بعض الحاضرين يا ابا الهذيل الايمان يرجوع هذا صعب فقال له ابو الهذيل بل الايمان باهاله اصعب او كما قال

رحمه الله ، يعني انه يلزم العبث المنافي للحكمة المستلزم لنفي صفات الآله الحق الذي دل استناد الحوادث اليه قطعا ، فلي هذا من نفي الحكمة يلزمه نفي الآله بهذا التدريج فلو جعله المقر بالالزام وجها لكان وجيها نسأل الله العافية

قوله قد فات المضد واضرابه ^(١) قد يعتذر للمضد بخصوصه بان عبارته لم تدل على نقل تفهيم النقص الفعلي عنه تعالى مطلقا وانما ذكره لرد دليل خاص بني على ذلك وعبارته في المواقف يمتنع عليه تعالى الكذب اتفاقا الى قوله واما عندنا فثلاثة اوجه احدها انه نقص والنقص على الله تعالى محال وايضا فيلزم له ان يكون اكمل منه في بعض الاوقات ثم قال واعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه وانما تختلف العبارة انتهى فكأنه قال الاعتذار عن تجويز الكذب لا يأتي على اصلنا ، الا ترى انهم يجوزون على الله تعالى جميع القبائح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما منعوا الكذب لانه يلزم ضرورة من تجويزه عدم الوثوق بالشرائع وهو صريح الكفر فاعتذر وابي النقص وهو غير نافع كما ترى فهذا من المضد ابطال الدلائل الخاصة لا موافقة للممثلة كما قد يتخيل كيف وهو من اجلدم واشدم اكبابا على باطله واولحهم التزاما لشئمه ولو اراد الموافقة لما وسعه المخالفة في سائر الموارد لان الخلاف المحقق في الحسن والقبح انما هو في ثبوت الماهية ونفيها لا في كون جزئي ما منها او ليس منها فن اقر بحسن او قبح

في جزئي فقد اقر بالماهية كما حققناه في الاصل ، اللهم الا ان يريد المضد
 الاشارة الى صحة مذهب التحسين والتقييح ويكون جريه في سائر الموارد
 مثل غيره ممن يفعل ذلك ويكون زيادة نجلده وتصلقه في التزام الشنائع
 تاكيداً للاشارة وتبعيداً لنفسه عن النهمة بعد حصول الموجب فهذا محل
 احتمال وهو كثير في نظرائه وان صح لهم هذا المحمل الحسن دخلوا
 تحت قوله تعالى « لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون »
 قوله والتصدي لقول فرد الخ^(١) على ان الموافقين له في الاغلب
 قد فعلوا مثل فعله النقوم عليه وايضا خدموا كتابه وقلما يترضون مجازفته
 ومخالطته حيث يكرز على الخصم وشاهدنا على هذا التجربة ، وقد ذكرنا
 في هذه الابحاث من ذلك شطرا صالحا نافعا وذو الهمة يبحث ويعلم ان
 هذا الصنيع امر متداول متوارث فالكلام مع الفرد كلام مع السكل
 عند التحقيق

قوله لا ينصفون في النقل^(٢) قال السبكي في فتاويه نقل امام الحرمين
 عن المعتزلة انكار وجود الجن قال السبكي وهو عجيب كيف ينكر من
 يصدق بالقرآن وجود الجن ؟ اقول هذا اعظم دليل على ما ذكرناه من
 قول الاشعرية على المعتزلة وانظر السبكي هل زاد على التعجب ؟ وكان
 عليه ان يقول باحد امرين اما كفر المعتزلة الكفر البواسع واما عدم
 مبالاة امامه بما يتكلم حين ينقل عنهم وليس هذا محل احتجاج بل نعلم
 بالضرورة نحن وكل من ينسب الى العلم كهذين الامامين بطلاق هذا
 النقل باحد امرين احدهما كتب المعتزلة فانها مشحونة بذكر الجن واحكامهم

كالكشف الذي دخل على كل عنذرا وغيره فانهم شطر الناس وكتبهم مل. البسيطة فلا ينسب هذا اليهم الا جاهل مستهكم الجهل او كاذب الوجه الثاني انا نعم ضرورة ان المعتزلة من فرق المسلمين ولو أنكروا هذا الامر الذي هو اوضح من الشمس لكانوا من الكفار الملحدين، ثم انه قد نقل هذا النقل صاحب آكام المرجان في احكام الجان وكان عمدته الجويني وقد نجد غيره من المتهورين كصاحب التمهيد فانه ذكر نحو هذا عن المعتزلة وصاحب كتاب الجان حنفي كصاحب التمهيد ثم انه ناقض واكثر من ايراد كلام القاضي عبد الجبار رئيس المعتزلة في احكام الجان بانفاظه وعباراته المفصلة المطولة وكذلك الرنخسري وغيره فليت شعري كيف يوثق بهذا النمط فيما نقلوه في امر الشريعة لمن يعتمد مع هذا التهور الواضح في النقل

قوله قلت انما حكمتنا بضح ما ادرك العقل قبحه بضرورته الخ^(١) اعلم ان الكذب من حيث انه كذب ادرك العقل قبحه بضرورته من دون اشتراط قيد كافتاء مصلحة او حصول مفسدة ولم يحج في الشريعة تجويزه على جهة القطع والظواهر كفي الكذب^(٢) على الزوجة والتخذييل في الحرب وفي الاصلاح بين اثنين يحتمل انه مقيد بالتمريض وكذلك في الاكراه فقد حث الشارع على الماريض واستعملها كثيرا كنعن من ماء بعد الوعد باخباره وذلك في قصة بدر لما التمس العربي ان يخبره صلى الله عليه وسلم، وكافتاء من حلف ان هذا اخي ليسلم من القتل بانه اخوه

(١) ص ١٧٦ (٢) لعل هنا حذفاً والمراد ان الظواهر الدالة على جواز الكذب

عند الضرورة كالكذب على الزوجة الخ مقيدة بالمريض اهـ مصححه

في الدين ، وكما في قضايا الخليل عليه الصلاة والسلام ومالا يحصى في استعمالات السلف محافظة على المعارض ، ولو جمع ذلك لكان مصنفا ، بل كل اهل المرؤات بل شرار الخلق التهمة الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون ^(١) « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لتقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون » وسأل ملك الروم ابا سفيان وكان اعدى الخلق لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صف اصحاب ابي سفيان خلفه وقال ان كذبي فكذبوه وكاهم اعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سفيان ود انه يكذب لولا خشية ان يؤثر عليه الكذب ، وعلى الجملة فالعقل والشرع ومكارم الاخلاق والشيم شاهدة بقبح الكذب والكذب يناقضها ويمطلها ان حل محلها ، وقد عرفت من هذا منزلة من قال لا نعرف الفرق بين الصدق والكذب. فكل ما ذكرنا يقوي احتمال وجوب المعارض مع ان الاصل المنع من مطلق الكذب عقلا فلي هذا الكذب المقيد يتحصل لمصلحة كعصمة نبي ان ادعى الخصم حسنه بلا تعريض فلا نسلم اعني مع قيد عدم التعريض وان هو ادعى اعم من ذلك لم يتم مراده اذ نقول الاصل المنع ثم تسليم الجواز مع قيد التعريض فيبقى الجواز مع قيد سلبه بلا دليل فيستصحب الاصل. لا يقال بقي عليك اعم من المقيد بالتعريض او بسلبه لانا نقول هذا كثيرا ما يذكره النظائر المدعون للتحقيق وهو غير صحيح لان الوقوع منحصر في المقيد ^(٢) والمطلق عقلي

(١) جملة قالوا خبر شرار الارض اي هؤلاء الشرار اتوا بالمعارض بقولهم هذا

اه مصححه (٢) في هامش الاصل ما نصه : قالوا فع هنا مقيد بالتعريض وغير مقيد

وغير المقيد والمقيد بالعدم متصان فان بحسب الواقع واما المطلق فعقلي

فقط ومثله المقيد بالاطلاق فكل الخارجيات مقيدة فمن ذكر المطلق في
الخارجيات فهو غلط او مبالغة ولا يترك كثرته في كلامهم المزخرف
بالفلسفة فاحفظ هذا فانه نافع جدا

فان قلت يلزم من هذا التقرير ان لا يحسن الخبر عن الظن وهو
سائق شائع عقلا كاخبار الناس عن خبر لا يفيد العلم بدون اسناد الخبر
الى المخبر ثم جاء الشرع بذلك اذ جمهور أدلة تفاصيل الشريعة انما قيد
الظن ولو لم نعمل الا بالعلم لا طرحنا تفاصيل الشريعة وباطراح التفاصيل
تقوت الجملة المعلومة بالدليل اليقيني بجملتها لاجمالها كالصلاة مثلا اذ لا
تقع الا مفصلة وهذا هو الدليل القاطع على العمل بالظن عند تمدن العلم
بل نزلنا عند الملجىء الى التقليد بعين ما ذكر كما قد فصلناه في موضع
آخر من هذه الزيادات، والعمل بالظن مطبق عليه ولا يكاد يعقل خلاف
المخالف الا ان يطرح الشريعة او يكون خلافا لفظيا بحسب بعض
الاصطلاحات ان كان، ثم نقول واذا عمل بالظن فلا فرق بين الاسناد
اليه بالعمل او بالقول انما القول نوع من العمل فكما انك تأكل لحم النعامة مثلا
او الفرس وتستجيز ايلامها بالدمج او النحر عملا الرجحان كذلك خبرك
عن ذلك بانه حلال فاما عبرت بالخبر اللفظي عن عقد قلبي فالخبر اللفظي
امس بالمقد القلبي من الدمج ولذلك اُطبقت المتشعبة على الاخبار بالحل
والحرمة وسائر الاحكام المظنونة بلا تكبير

قلت الجواب ان ما ذكرته صحيح غير ان الاخبار في الظني ليس
عن مطلق المخبر عنه بل عن ذلك مقيدا بكونه مظلونا ولذلك جاز عن
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله « كل ذلك لم يكن » او « لم أنس ولم

تقصير « لانه مخبر عن ظنه فغيره هنا ايضا صادق قطعا والذي اجابه بانه قد كان بعض ذلك اراد بحسب ما في نفس الامر ولم يرد الرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ومناقضته ولذا لم يكن ذلك منكرا عليه فقولك هذا حلال مقيد بلسان الحال او بلسان المقال بان ذلك بحسب الظن فينحل الى قولك اظنه حلالا فالمخبر عنه في الحقيقة هو الظن اي اني اظن حل ذلك وظنك لشيء معلوم بالوجدان فلا اخبار ابدا انما تنطبق في التحقيق بمعلوم من ادراك حقيقة المخبر عنه او ادراك الظن المتعلق به فما اخبرت الا عن معلوم ولذا لم يتأف الاخبار عن الظن المعصية « قال م اولاء على ائري - ستجدني ان شاء الله صابرا - بل سوات لكم انفسكم امرا » في اخرى الآيتين وما عدا هذين الخبرين فكذب او مجازفة وتنجيت وهو قبيح، اما الكذب فواضح واما المجازفة فلانها ليست عن احد الامرين فهي كذب، كما قال اما اعلم او اظن ولم يعلم ذلك ولم يظن فيكون بحسب الظاهر كاذبا ولذا لو قال لا اعلم ولا اظن ولكني مجازف لكان مذموما بذلك فاذا انضم الى ذلك ظاهر حاله وهو ان الاخبار عن علم او اظن ليس كذلك فاولي ان يندم

فان قلت فلي هذا كيف موقع ذم الظن « ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يعني من الحق شيئا » (قلت) من زعم ان الظن لغة اعم من الراجح فلا يراد عليه وان حصرناه على الراجح قلنا اعم هو في تحقيق المظنون وفي غير حديث « واذا ظننت فلا تحقق » يعني لانه قهري كما يأتي فيتملق النهي بالتحقيق. فان قلت ان بعض الظن اثم (قلت) هو زجر عن التعرض لسببه كالتجسس كما في الآية فانه اذا تجسس لزم حصول الظن

بغير اختياره فهو بهذا الاعتبار مذموم « كلا أرنك هتنا » « ولا تموتن الا وانتم مسلمون »

فان قلت هل حصول الظن يكون باختيار الطائر كما زعمه بعض المتكلمين حتى يترتب عليه القبح مع الاضطرار فهذا مخالف للضرورة فاننا عند حصول النيم الرطب والرعد والبرق ونزول المطر الى جهة قريبة من أحدنا منزعفا اليه شيئا بعد شيء يحصل ظن قوي بحركته الى اليمين وكذلك الحريق في قرية مبنية من المشب بينه في وسطها وقد انحرقت جواربها والاعصار يموت فيها ونحو ذلك ، وربما انكشف عدم وقوع الظنون وكل ظن هكذا . فادعاء الاختيار دفع للضرورة أم تقول حصول الظن بغير اختيار ثم أنه فعل الله تعالى أو مولد عن الأمانة كزعم بعض المنزلة في النظر لكن التوليد في المحليين ^(١) باطل كما يعلم من غير هذا لئلا يطول فتبين كونه خلقا لله واذا كان خلقا له سبحانه كان من العاديات فلم يتخلف وايضاما الحق في حصول العلم عقيب النظر وكذلك في الضروري (قلت) الحق ان البصيرة في مدركاتها كالبصر في مدركاته فكما ان البصر آلة لادراك حقائق واقعة حسية بحسب ما اعطاه الله من قوة البصر وشرطه كالضوء بين الرائي والمرئي وعلى الجملة حصول ما به الادراك البصري مطلقا حتى يرثم في البصيرة ما ادركه البصر ان جليا لا يشك فيه كيباض الشمس فجلي وان خفيا فخفي الى حد ما هو مدلول لفظ الظن كما يكون ممن يرى شيئا في الظلم ويتميز له نوع تمييز حتى يرجح كونه أسرا من الامور، ثم كيف ما ازداد نور النهار قوي للظن حتى بصير الامر الى العلم

(١) قال في هامش الاصل: عن الامارة والنظر

اليقين فشان البصيرة مع الادلة كشأن البصر مع شرطه من النور وكلاهما آلة لادراك الحقائق والنظر جولان البصيرة كجولان البصر، هذا وأما قولك فيكون غاديا فلا يتخلف فهو كلام قلدت فيه وحقيقة الامر ان العادي نسبة الى العادة والمادة لا يحصل علما ولا ظنا لانها عبارة عن تكرر امر من الامور على وتيرة وانما يحصل العلم والظن بخلق الله تعالى غير أنه انقسم قسمين ما كان التكرر مستمرا حتى لا يتخلف الا بما يسمى خرق المادة، وضابط هذا أن نجد علما انه يحصل في المستقبل مثل ما حصل اولا ما يعرض شيء لم يكن أولا من مانع أو عدم شرط كطلوع الشمس غدا لا يتخلف الا لامر لم يكن اليوم، القسم الثاني ان لا يكون التكرر بتلك المثابة فيصل الشيء، ولا يحصل، واكثر ما نجد القسمين عند الاسباب العادية سواء حصل عند الاسباب أو بها كحريق النار للقطن وصعود الدخان وهبوط الماء ونحو ذلك في الملحي وكحصول المطر وخبر العدول في الظنى

فان قلت قد قالوا يجوز حصول الامارة ولا يحصل الظن (قلت) ممنوع بل كل اشارة حصل عنها ظن يحصل عند مثلها ولم يقع تخلف هذا أبدا وانما التبس عليهم الفارق وذلك كخبر عدلين في شيتين مع استواء جميع الاحوال المتعلقة بالخبر ولا يتخلف المسبب الالعدم الاستواء وجرب في أي صورة بعد استيفائك استواء السبب فهي من العاديات التي تفيد العلم مما نحن في ذكره ومن احلك على الواقع وادعى الوجدان فقد انتهى بك الى حال من أحوال الضروريات وصورة من صورها وهو متعنى النظر والله اعلم

قوله عند من لا يفرق^(١) فان قلت ما معنى قولكم ان الحكيم لا يفعل
 الا الراجح لا المساوي ولا المرجوح (قلت) زيد انه لا ينقل الشيء
 من حكمة راجحة الى حكمة مرجوحة أو عدم حكمة ولا الى مساوي
 الحكمة أو في عدم الحكمة وأما اذا أراد فعلا وقام له حكمتان متساويتان
 او راجحة ومرجوحة فله ان يختار ايها شاء. وسره ان مرجع ذلك الى
 قولنا لا يفعل الادع والداعي محقق فيما اجزأ، ممنوع فيما منعنا، الا ترى
 ان انتقاله من حكمة الى أخرى مساوية لها مثلا لا داعي اليه أي الى
 الانتقال بخلاف ما اذا أراد انشاء ما فيه تلك الحكمة فانها الداعية حيث
 وكذلك الامثلة الأخرى. وهذا تقييد وتحقيق استعمله في جميع ما اطلق
 في ذلك وأحكمه فان الغلط فيه كثير جدا. وقد كنت كتبت ايسر من
 هذا ثم ذهبت الورقة ثم رجعت فلثبته فقيه توضيح وتأکید. وصورته:
 أورد علينا بمض من اطعم على هذه الابحاث وهو السيد البرزنجي ان
 تخصيص أحد الراجحين بالايقاع فحل يحتاج الى مرجع حكيم وكذلك
 عدم ايقاع الراجح يفتقر الى مرجع لبقائه واستمراره على المدم كذلك.
 والجواب ان هذا الايراد لا يقع الا لمن لم يذوق برد الشراب، واستغنى
 بلامع السراب، لكن قد تصدينا لمكالة كل أحد فلينبغ من تأكيد
 البحث جهدا لمن له قلب أو اتق السمع وهو شهيد، وحاصله ان ننظر الى
 فرد من افراد الممكنات فنقول من ضرورة معنى الامكان لمن له عقل
 ان لا يجتمع له الطرفان ولا يرتعنان وتخصيصه باحدهما دون الآخر بلا

مخصص تحكيم قد علم بطلانه، ثم قلنا من فهم معنى القادر المختار علم أنه يصلح لهذا القدر من التخصيص اذ معناه انه الذي من شأنه هذا التخصيص المبرر عنه بقولنا ان يفعل وان لا يفعل، لكننا قد ادعينا وبرهنا في هذه الابحاث أن نجد علما ابتداءيا انه لا بد وقوعا من حامل زائد على معنى الفاعل فلا نعيد ذلك لعدم الفائدة فليراجع ثمة. ثم نقول هذا الحامل الذي يعبر عنه بالباعث والغرض ونحوهما ينقسم الى حكمي وحاجي فالحاجي يختص غير الواجب تعالى لاستحالة الحاجة عليه سبحانه وتعالى والحكمي اعم وقد نفت الاشربة الحكمي واصله تفهيم التحسين والتقبيح لانه لا اولى في نفس الامر اذا عرفت هذا اظهر لك ان الحاجة الى الفاعل للخروج من التحكم والحاجة الى الباعث للخروج عن العبث ولا شيء من الامر ين توجه على ترك شيء على عدمه ولا على ايجاد شيء دون مساويه، أما الاول فلان ابقاء الشيء على حال ما هو عليه لا يطل كما لا يجمل ذلك فانه من الامور النفسية أي لم لم يفعل فان قال السائل انما اردنا مع قيام الباعث قلنا الباعث مرجح لا موجب ولذا لا يوجب وجود الموجودات بل وجدت عن اختيار فان قال يخرج الحكيم عن الحكمة لانه ترك ما هو حكمة قلنا هذا جهل لمعنى الحكيم لانه انما يزيد به من شأنه ان لا يفعل الا الحكمة ولا يزيد به من يجب ان يفعل كل حكمة وكذلك كل اسم راجع الى نحو الملكات أعني التي يعبر عنها بمن شأنه كذا مثل البناء والنجار وكان يلزم السائل ان لا يكون قادرا حتى يفعل كل مقدور فقد ظهر لك ان وجه سؤال السائل جهله لمعنى الاسماء

واما الثاني وهو المدول الى احد المتساويين فلان معناه انه لم فعل هذا وترك

ذلك مع قيام الداعي اليهما في معنى سؤال النائل الى ان لم يقل هذا ولم ترك ذلك
فاما الترك فر جوابه واما الفعل فلرجحانه بلفاعل وهو المخرج عن التحكيم
والباعث وهو المخرج عن العبث، ولا يلزم من الرجحان الوجوب كما صرح به
وحاصله ان الامور الاعتبارية لا تحصل قصدا بالذات ولا يتوجه اليها
حمدا بالانفراد بل لا تتمثل منفردة وانما تلحقها وحصولها تبع لما هي
متحققة بتحقيقه فتخصيص احد المتساويين دون الآخر ليس اصرا محققا
حتى يرد علينا تمليه، وهذا شأن جميع صفات الاقوال بل شأن الصفات
مع الذوات واعني بالذوات ما يعقل على انفراده وبالصفات ما يعقل تبعه
اعم من الاعتبارية. ولقد رام المحقق البياضي ان يجعل الكسب من هذا
القبيل هر با من توجه التقسيم المشهور الذي لا يجيده عنه وقال هذا القدر لا
يفتقر الى خلق وابداء. واصاب في ذلك واحسن اللواذ وصان مروته
عن رد البداهة، وما زال يكرر ذلك ويلاحظه ولم ينتبه انه قد شهد عليه
ابن اخت خالته لان هذا القدر الذي سماه كسبا ككون الفعل طائفة ومهصبة
لا ينفصل تمقلا ولا خارجا عن متبوعه. ومحصله محصل متبوعه فنسبته
الى العبد مع نسبة المتبوع الى الله تملك تحقيق المستحسن لا غير، فقد اصابه
ملا يحسب، وكان كالساعي الى المثب، وقد سبقه ابن تاج الشريعة وغيره
قوله كما صاحب الفصول^(١) وكذلك صاحب المواسم وغيرهم مع اطلاعهم
على كتب المتزلة ووجوه غلطهم حسن ظنهم بالاشاعرة قياسا منهم على
سائر الفنون واستبعاد ان يكونوا في فن اسوأ الخليفة نظرا وذوقا وانصافا
وم في سائر الفنون من خيارهم وظنوا ان هذه القيود اعني الآجل والماجل

زيادة تحقيق فأت المعتزلة وكذلك ذكر المعاني الثلاثة للحسن والقبح كما قدمنا وهو شيء كثير فليتنبه له ومرجهه الى قصور الهمة والتقليد وعدم معرفة قدر نعمة الله على العبد حيث يمكنه من افضل من ذلك وهو العثور على الحقائق من معاذنها او البقاء على الجهل البسيط الذي خرج عليه من بطن امه لكن النفوس طماحة تستمجل الرياسة، وطريق التقليد اسهل واعجل من النظر، سيما وبالتقليد الانسجام في زمرة الناس والاصحاب والازراب، الذين يصحبهم صلاح الحال، ومقابلة القبول وسعة المجال، لولا ذلك لماش المرء مغموراً مغموراً، مترقباً من الاضداد ظلماً وزواً، لكننا نقول

في الله من كل من ضيعته عوض وليس في الله ان ضيعته عوض
قوله ارجع الى الحمصية^(١) اشتهر عن أهل حمص غرائب من
الحماقات فصار فنا يركب منه ما يستظرف ويعزى الى اهل حمص والمشار
اليه هنا ما يقال انه شهد عند قاضيهام شاهدان بموت رجل ثم ان المشهود
عليه بالموت جاء الى القاضي وقال ها انا حي فقال لا يقبل منك، قدشهد
عليك بالموت من هو اعدل منك، ونظير ذلك ما اتفق لبعض ظرفاء
صنعاء انه طلبه رجل عارية حماره فاعتذر اليه انه في محل بعيد عنه فاتفق
نهيق ذلك الحمار فقال المستمير هذا الحمار موجود فقال سبعان الله ! ما
تستحي مني تكذبنني وتصدق الحمار؟ وكذلك يقول تابع الجبري اكذب
اثمتنا واصدق المعتزلة في ترجمتهم عن ضماثرهم وقد شهد عليهم من هو
اعدل منهم عندي؟ لعمرى ان ذلك لنظير

قوله ببعض الاختيار^(١) ثم تفسير المختار عندهم من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل اي ان ثبتت له مشيئة قديمة متعلقة بالفعل أي تطلعت لما هي عليه في ذاتها أي حقيقتها وشأنها ثم كونها كذلك امر قديم فالاختيار على هذا ليس هو مدلول الاختيار الذي هو مدلول هذا اللفظ في لغة العرب اي من له ان يفعل وان لا يفعل فقد تحقق خلافا مع القوم في نفس الاختيار والمختار لأن المختار بزعمهم ليس له ان يفعل وان لا يفعل ، ولا يخليل اليك ان معنى العبارتين واحد عندهم لأنهم بواسطة قولهم ان المرجح الارادة القديمة وانه يجب الفعل مع تعلقها ويستحيل مع عدمه انتهى الاختيار المقاد بعبارتنا . واما على قولنا ان الارادة انما هي ما تخصص به احد الطرفين او واحد وجهي الفعل وللمريد بمد ذلك ان يفعل وان لا يفعل فان فعل فقد اراد بالفعل وان لم يفعل كان مريدا بالامكان والصلوحية فقط فتستوي العبارتان عندنا ولذا نعرف المختار بايها شئنا واما المجبرة فمن حرد النظر منهم على اصولهم لم يرتض قولنا من له ان يفعل وان لا يفعل وهو تفريع صحيح على قولهم في الأرادة الذي هو اصل الضلالات فحق هذا الكلام تسلم من الخبط ان خضت في متعلقات المسألة وقد كررنا معناه في هذه الابحاث

قوله عندها لا بها^(٢) يعني انه لا دخل للمعجزة البتة بل وجودها وعدمها سيان وبهذا يفصل عن الوجه الاول فليفهم، وليس المراد ما هو في العبارة السارية في قولهم المسببات تحصل عند الاسباب لا بها او تحصل بها على الخلاف

قوله واعلم ان الدليل الذي يذكرونه هو المادة^(١) وقد اشار اليه بقوله وان كنا نقطع بعمه عادة قال في المواقف وقال القاضي: اقتران ظهور المعجز بالصدق احد الماديات فاذا جوزنا انحرافها عن مجراها جاز اخلاء المعجزة عن اعتقاد الصدق وحينئذ يجوز اظهاره على يد الكاذب وأما بدون ذلك فلا لان العلم بصدق الكاذب محال انتهى فلي هذا لو سلمنا ان دلالة المعجزة على الصدق من الماديات لجاز ايضا اظهارها على يد الكاذب ولا يدل على الصدق اذ لا مانع من خرق هذا المادي الخارق وحينئذ فلا تدل على صدق ولا كذب وهذا التجويز جار في كل معجزة فيلزم ان لا يعلم صدق مدعي النبوة البتة قبل ثبوت العادة كآدم لعدمها وبعد ثبوتها الجواز خرقها فبطل بهذا دعوى افادة المعجزة العلم من هذا الطريق ايضا

قوله صادق لذاته^(٢) رده في المواقف بانه لا يثبتني الكذب عن الحروف والاصوات والظاهر انه لا يلزم ما ذكر لانها عبارة عن النفسي بزعمهم فلا يخالفه فكما وجد فيه الحروف والاصوات فقد انصف بما يوافقها لكنه يلزم المحال المذكور في الاصل وهو عدم قدرته على الخبر المفيد للكذب فيقدر مثلا على ليس العالم قديما ولا يقدر على العالم قديم بحذف ليس مثلا

قوله ثم تقول هب^(٣) يعني تنزل وتقول انك قد جئت بما عليك من وظيفة المجادل فان جواب المسترشد الذي مرماه ومطمعه بتحقيق الحق لا مجرد دفع الخصم فان التصانيف انما وضعت قصداً لتحقيق الصواب

وأما طريقة الجدل فأنما وضوعها لم شئت البحث في المناظرة خاصة للخلوص من شر الخلاف وشؤم اللدد لقصر مسافة الوصول الى الحق الذي يفصل عنده الشجار فلا ينبغي ان يقتصر على ذلك الا في ميدان الجدل ومعتك النضال ، لا في الكتب التي تصنف للإرشاد وهداية العباد ، والقيام بفرض تبليغ الشريعة بما لا يتم التبليغ الا به من تبين كيفية الاستدلال ، وحفظ اللسان العربي بقوانينه ، وتماون الانظار على البر والتقوى ، كما امر الله سبحانه لما فضل بعضهم على بعض ، وجعل بعضهم لبعض ظهيرا ، كما ذكره المضد في خطبة كتابه المنقول عنه ان العمر يقصر عن تحصيل مقدمات الاستدلال لولا التعاضد ، ومماثال جوابه بقوله : فلمدرک آخر الا كقولك للمستطعم والمستسقي عندا خبز كثير ، ونهر غزير ، ثم لا يناله من ذلك شيء فانك لم نقض ما عليك من حقه وانما حققت اللوم ، ووسمت نفسك بالمشبع المذموم ، أو بالبخیل الملوم ،

قوله ولم يضرهم ذلك فلا يضرنا^(١) هذا نظير ما حكي أنه قيل لأشعب بن جبر الطامع كم حفظت من الحديث قال حديثين واحدا نسيتهما وواحد نسيه ابن عباس . وهذا يقول دلالة صدق النبوة مبنية على مقدمتين واحدة بطلت علينا وواحدة بطلت على المعتزلة . مع ان التي بطلت على المعتزلة قد بطلت عليه كما في النظر على ان المحتمل في قوله صدقت هو مدلول هذا الخبر لا لازمه وهو التصديق وعلى ان مدلول الخبر ابداء الصدق وانما احتمال عدم المطابقة لان دلالة اللفظ وضعية على ان الاحتمال قد بطل بالمقدمة الكبرى وهو ان من صدقه الله

فهو صادق فصح المقدمتان على أصول المعتزلة وبطلت على أصول الاشاعرة،
والرازي ارفع شأنًا من أن يشرح له ما يشرح للصبيان وانما أردنا بيان أن
كلامه ليس على ظاهره، ونيتته الى الله واياه، وعليه حسابه
قوله خارج من الجامع^(١) حاصله ان الشرط الامكان من المكلف
لا امكان الشيء في نفسه وقد اتفقا في عدم الامكان المقيد باضافته الى
المكلف فالفرق باختلافهما في مطلق الامكان اجنبي عما جملناه شرطا
وايضا فان المطلق لا يوجد في الخارج فكيف يكتفى به شرطا لفعل
المكلف؟ فان المطلق لا يوجد في الخارج وهو اجنبي عما جملناه شرطا
وهو المقيد بكونه صادرا عن المكلف وان نازعوا في شرطية ما ذكرنا
وقالوا يلقي امكانه في نفسه كما هو ظاهر اطلاقهم في اجاث التكليف فقد
قالوا بالتكليف بالمحال فرمما سماه بمضمهم ايضا التكليف المحال لان المطلق
كما كررناه محال وجوده في الخارج والمضاف الى البارئ تعالى او الى غير
المكلف مطلقا تكليف بفعل الغير وهو محال ايضا لكنهم لما رأوا القول
بالتكليف بالمحال او المحال تمطيلًا للشرائح لا ذوا عنه باسم مجرد وهو قولهم
مممكن في نفسه وان كان محالا بالنظر الى المكلف وحاصله ان المكلف به
له جهة امكان وهي بالنظر اليه في نفسه وجهة احالة وهي حين ينسب
الى المكلف ولا يطلق عليه انه مكلف به الا بالنظر الى جهة نسبتته الى
المكلف لا بالنظر فيه الى نفسه فلا يصح اطلاق ذلك عليه قطعا فاذا
الملاحظ في التكليف هي جهة اضافته الى المكلف فظهر لك ان ذكرهم
امكانه في نفسه لو اذ مجرد لا يستغني به الا مخنل القصد او اعنى البصيرة

فأمل هذا البحث مفردا نفسك لله سبحانه وذاكرا وقوفك بين يديه
فليس يجعل دقيق ، ولكن اعتدت فيه المصيبة على التحقيق ، وهو اصل
كبير عليه مدارعة الجحش ويتبين بتبينه حقائق من ضل ومن سلك سواء
الطريق ، نسأل الله الهداية ونحمده على التوفيق

قوله دل على وقوع احد الجائزين ^(١) روي انه جاء ابن ملجم الى
امير المؤمنين علي رضي الله عنه يستعمله فغله ثم انشد

اريد حياته ويريد قتلي عذيرك من خللي من مراد

ف قيل يا امير المؤمنين ألا قتله ؟ فقال ومن يقتلي اذا ؟ وروى كيف
اقتل قاتلي ؟ وروى ما قتلي بعد . فهو يعلم كرم الله وجهه تمكنه من قتله
ويعلم انه لا يفعل ذلك الممكن لما عنده من خبر الصادق . ونحوه حديث
ابن صياد وقد اراد عمر قتله فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال «ان يكن
إياه فلن تُسلط عليه والا فلا خير لك في قتله» وكذلك قال جبريل
لبنى اسرائيل حين ارادوا قتل بخت نصر في صباه حين رأوا صفتته ومن
هنا تعلم بحق الملوك ونحوهم في محاذرة ما يقول لهم الكهنة ونحوهم فانه
ان كان صادقا في نفس الاخر فلا حيد عنه والا فلا يحاذر ، ولا يلتبس
عليك ذلك بمسألة القدر التابعة للاختيار كما كررناه فانه لا يحاذر الا ما
تضمن الحذر ترك سبب ما حوذر ، فيحاذر دخول النار ولا يحاذر
الموت مثلا

قوله فالحكم اذا ثبت بلا اختيار مختار اتفاقا ^(٢) فان قلت هل يرد على

هذا نقضا قوله تعالى « واحل الله البيع وحرم الربا » فانه تعالى انما جعل الفرق بينهما كونه احل البيع وحرم الربا لا بكونهما ذوي اوصاف تقتضي ذلك (قلت) لا يرد ذلك لانه تعالى اذا علم ان صورة من صور المعاملة تكون مفسدة في الجملة وان منعها منع المفسدة ساغ في الحكمة منها باختياره لحكمته فكان الحكم هو منعها المتوقف على منعه تعالى وانما يوقف على منعه لأن منعه تابع لحكمته وحكمته لها دقائق تتبع متعينا كالايمان به تعالى او باختياره تعالى لنظره الى حكم في الطرفين كما حققناه في مسألة الرغيفين ، وعلى هذا قوله تعالى « يحكم ما يريد » . اذا عرفت هذا علمت ان الحكم المنوط باختياره تعالى ثابت قبل اختياره فليتأمل . وحاصله انه قد يكون تمام كون الحكم حكما ان يأمر تعالى او ينهى وذلك لا يقدح في كونه حكما قبل شرطه لان حصول الشرط انما هو للحصول في الخارج لا لنفس الحقيقة

يحكى انه وفد بعض العرب على ملك الفرس فقال لحاجبه قل له أسيد العرب هو؟ قال لا ، قال فسيد قومه؟ قال لا . فلما دخل على الملك قال له من انت قال سيد العرب ، قال انك قلت انك لست بسيد العرب ، قال لم اكن حينئذ سيد العرب وانا الآن سيد العرب ، فاستحسن ذلك منه . ومعنى الآية الفرق (اي) يفعل الله تعالى الحكمة خفيت عليكم . وعندى في هذا لطيفة وهو انه تعالى اجاب بالمقدمة الصغرى وترك الكبرى اشارة الى ان تحصيل الكبرى لازم لصاحب وظيفة هذا الجمع وواجب عليه تقديمها لتوقف صحة السمع عليها اعني وكل ما فعله الله فقيه حكمة ، وينتج قبي هذا حكمة فارقة خفيت عليكم

قوله مما اشتهر به الخلاف بين اهل المصرين الخ^(١) مما يشهد بانهم يتجاهلون، ويكتمون الحق وهم يطمون، ان هذا الكشف بين ايديهم ان فرضنا جهل غيره وقد شرحه التفنازاني ونصهما في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى « ان تمذهب فانهم عبادك » الآية: قال الزمخشري « وان تغفر لهم » لم تدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في العقول بل متى كان المجرم اعظم جرماً كان العفو عنه احسن ، قال التفنازاني في كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة ، ذكر هذا ردا على صاحب الاتصاف ان هذا لا يوافق قول اهل السنة ولا قول المعتزلة. فاملت ان سكوتمهم على هذه النكتة مع علمهم بها خشية ان يلزمهم بطلان مذهبهم وقد علمت ان بيتي على هذه المسألة جمهور الدين بل الدين كله فقيرها اولي ان يكتبوا الحق فيه ، فكيف يعتمدون في امر ديني ان كنتم تعلمون ؟

قوله وقد دلنا العلم انه على احدهما^(٢) حاصله انا اذا قلنا يجوز ان يفعل التفاعل لا لداع لزم ان المتحقق في الوقوع احد ثلاثة اشياء الاول ان الواقعات كلها لداع الثاني انها كلها للداع الثالث انها مختلفة ، ثم نقول والعقل لا مجال له في معرفة الواقع انما يتأدى اليه خبر بُناته بادلتها والخاصة انما يدرك كلياً الجواز فبعد ادراكه ما هو حظه من الجواز التفنازاني الى علام الغيوب ليخبرنا اي الثلاثة واقع فوجدناه قد اخبرنا بما خلق لنا من العلم الابتدائي الذي لم يرتبه على سبب او تجريبي بان الواقع من الثلاثة اولها وهو الزواقعات كلها لداع وانه لا يقع فعل الاداع البتة والله اعلم

قوله وان شئت تحرير الجواب على قاعدة المتكلمين^(١) هذه قاعدة عقلية مستعملة في جميع الفنون (مثاله) قولهم الاصل الحقيقة مع استواء الحقيقة والمجاز في اشتراط الوضع وان اختلفا في كونه شخصيا في الحقيقة وعيا في المجاز لكن احتاج المجاز الى امر زائد هو القرينة بخلاف الحقيقة والاصل عدم القرينة فاذا لم توجد لزم الحقيقة

(مثال آخر) قولهم الاسم يدل على الدوام مع انه لا يتعرض لمطلق الزمان فضلا عن صفة أي الدوام ، والجواب انه ليس مرادهم مدلول الاسم التصوري حتى يرد ما ذكر بل الذات من حيث ثبوت قيد لها كقائم والحمد لله . واذا ثبت القيد فالاصل عدم الزيل فيلزم الاستمرار كما ذكره الرضي . وأما مقابلتهم له بالفعل وانه يدل على التجدد فتارة يفهم ان مرادهم نفس الحصول وتارة التكرار فان أرادوا مطلق الحصول فواضح ولا يرد عليه لفظ التفعّل في عبارتهم لانه قد ينظر فيه الى مطلق مسمى الفعل أو الى أجزاء فعل شخصي كفعل من تفعّل كيتوسم في قوله * بشئوا اليّ عرفهم يتوسم * وكذلك غالب الافعال من غير التفعّل ايضا ولا حاجة الى ما قال في المطول انه يلزمه الزمان وهو غير قارّ الذات اذ الفعل الذي يقع في آن واحد لا يلزم فيه ذلك، وان ارادوا التكرير فطريق يصحح قولهم ان الفعل مطلق فيصدق على المكرر ولذا يصح تأكيده بمرّة ومرتين وثلاث والمعين في القرينة كتمام المدح في يكرم الضيف فكانهم قالوا التمكن التكرار والتجدد، ثم انه كثر في المضارع حتى ظن لازما وقد اطلق الرضي ذلك في مواضع من كتابه وقيدته في آخر ، وقل في الماضي بالنسبة الى

للمضارع كالمكس أي ارادة المزة في المضارع سيجتمع كان فيهما ، ومن
عجى «الوحدة في المضارع مع كان» كان يرسل صلى الله عليه وسلم عبدالله
ابن رواحة فيحرص خبير» مع انه انما أرسله لذلك مرة ، وقيل بموت قبل
عجى ، عام آخر ، وأما قولهم في اشباه هذا : المرة متيقنة على كل تقدير فهو
لا ينفي الزائد وانما النزاع فيه غاية ان يقال باعتبار هذه القاعدة التي نحن
في تقريرها : المرة ثابتة ويستصحب الميم في الزائد ولا يجوز هذا في كل
مطلق كقولنا : مسح بعض الرأس متيقن والاصل عدم الزائد لان المتيقن
أحد المحتملات فلا بد من تعيين له والا كان تحكما كما قدمنا وقد قررنا
هذا البحث في محل آخر باحسن من هذا

(مثال آخر) من الفقه الخنثى المشكل يأخذ أقل النصيين ، يقرن
ويحتاج في الزائد الى موجب ، واخوه الذكر مثلا لا يحتاج الى موجب
فياخذ المال وهو مذهب ابي حنيفة ، والشافعي يقف المشكوك ، فأبو
حنيفة نظر الى هذه القاعدة والشافعي الى ان لنا وسطا بين عدم استحقاق
الخنثى وبين استحقاق الاخر مثلا ، وهو بقاء الزائد موقوفا وله نظائر كما
في الترقى والهدي ، وآخرون يعطونه نصف نصيب الذكر ونصف نصيب
الانثى (١) وهو وسط وهذا بناء على ان الواقع في نفس الامر أحد الامرين
ولا ادري أي مانع من اجتماع الوصفين والذكر والانثى لا يمنعه ، واذا فرض
الاجتماع فهل يعطى الاكثر لتحقق الموجب والوصف الآخر لا يماوضه
بل يدخل حكمه تحتة ؟ ام يعطى نصف كل كما قيل سيما وقد يمكن دعوى
الاجماع على منع الاول ؟

(١) كتب في هامش الاصل : وهو اشبه شيء بالقول بالمولود

قوله فهو لفظي^(١) ويحتمل ان الخلاف معنوي لان الفلاسفة يجمعون عدم النار مثلا على لعدم الاحراق والمتكلمون يقولون لم ينشأ العدم عن العدم وانما توهمت الفلاسفة ذلك من وقوف الاحراق على النار ونحن نقول لهم عدم الاحراق اصلي لم يؤثر فيه شيء لكن حين لم يحصل موجب الاحتراق بقي عدمه على حاله ولذا قلنا وقوف العدم المخصوص على الفاعل بمعنى تمكنه من منعه بايجاد النقيض او تحصيله بازالة الموجود قوله وهو منهم مصادرة كما ترى^(٢) يعني ان الوجوب انما يكون بعد الايقاع بالاختيار وحاصله ان للقادر ثلاث حالات: حال لم يحتتر فيها فعلا بعد، وحال قد اختار ولما يفعل، وحال قد اختار وفعل، ففي الحال الاولى لا يجب الفعل قطعا وفي الحال الثالثة يجب في ثاني وقت الايقاع قطعا، والحال المتوسطة وهي حيث يختار ولما يوقع لا يجب ايضا، فعلمت ان قولهم يجب بعد الاختيار غير صحيح لانه انما يجب بعد الايقاع واما بعد الاختيار قبل الايقاع فلا وجه للوجوب وهو واضح مع التأمل الصافي قوله يجب ان يختار^(٣) حاصله ان المختار مع تمام الشرائط هل له ان يختار؟ والحق ان له ذلك والا ناقض معنى القادر كما عرفت

قوله فهم يعلمون المحرف من غيره^(٤) اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن وهب ابن منبه قال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله» وأما كتب

(١) ص ٢٠٤ (٢) ص ٢٠٧ وقد ذكر ما هنا هامشا فيها (٣) ص ٢١٢

وعبارة الاصل فهم كانوا لا يعلمون المحرف من غيره

الله فانها محفوظة لا تحول

قوله كل بدعة ضلالة^(١) اخرج مسلم والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته «نحمد الله ونثني عليه بما هو اهله» ثم يقول «من يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، اصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» ثم يقول «بمشت انا والساعة كهاتين»

(بحث خلق الافعال)^(*)

قوله فقال ابو الحسين الى قوله وهذا هو الحق^(٢) وقد شهد الجميع بان انكار الفرق بين صاعد المنارة والساقط منها ضروري فتضمن الاقرار والشهادة بانكار الجبري الضرورة واما الكسب فانما هو كما قال بعضهم

| | |
|--------------------|---------------------------------|
| ان سين الكسب ذال | كذبوا من غير نيه |
| هكذا قالوا وعندي | غير ذا للاشعريه |
| جعلوا عقلا وشرعا | وافتروه عن رويه |
| صدقه وني او فقولوا | ليست الشمس مضيه |
| من يناضني اناضل | بالطروس الأ حوذيه |
| او يياهني اباهل | بالسمات الأحمديه |
| فملى م اللوم قل لي | ليس في الدين دينه |

داهن القوم لعمرى ندموا عند المنية
غير سخط الله سهل انما تلك الرزية
وعلى الله توكلت م فلا اخشى البليه

قوله ولا يحقك من م^(١) فان ذكروا خبيلا بالشافعي فهو الذي
يتلج الصدر للتمثيل به في هذا المقام، ولا يقضب الا من لا يقضي معه
الكلام، وهو منزه عما تزو اليه الاشاعرة من المتذهبين له في الفروع، وم
كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف الشافعي؟ على ان اتباع
الائمة كلهم ينمون اليهم بدع المتأخرين ولذا نجد كل فرقة تقول امام فلان
يعني امام مخالفا فتره لكنهم بدلوا واقتروا عليه، والحق انهم صدقوا وكذبوا
فخذ ودع واختبر، خلا ان غالب الابتداع متأخر عن وقت الائمة
لا سيما هذه التفاصيل المخترة، كما أنهم لما اخذوا تلك المقائد الرديّة عن
الاشعرية عزوها الى امامهم في الفروع ارضاء لامامهم ما ارضوه لنفوسهم
ولذا ينبغي ان ينهى من اراد التمدب للشافعي اليوم مع ان مذهبه في
الفروع ان لم يكن احسن المذاهب في الجملة فهو من احسنها لا اقل على
ان كثرة تخاريج المتأخرين وانظارهم قد احواله الى قالب آخر كما هو في
سائر المذاهب، لكن الداء المعضل ما ذكرنا انهم صاروا يرون تقليد الاشعري
لازما لمقلد الشافعي من باب العوائد التي صورها محزب المذاهب من
الاسباب التي كررنا ذكرها ولا يخفى على موفق، واذا كذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكذب عليه ليس ككذب على غيره فكيف لا يكذب
على الشافعي؟ على ان اتباع سائر الائمة كذلك يعزون اليهم البدع المولدة

في المتأخرين ولذا نجد الائمة مرضيا عنهم عند المخالف دون مقلديهم،
ويجب المقلدون: صاحب البيت ادري بالذي فيه. والحق انهم صدقوا وكذبوا
على ان غالب البدع سيما هذه التفاصيل وهذا الغلو متأخر عن عصر
الائمة نخذ ودع، واختبر وتورع

قوله مع ان مذهبه يقتضي الخ^(١) يعني مع ضم هذه الآية الكريمة
وجملها صغرى هكذا « يريد الله بكم اليسر » وكل ما اراده الله واقم، فكل
يسر واقم، « ولا يريد بكم العسر » وكل ما لم يرده الله لم يقع، فكل عسر غير
واقم. ولا شك في عموم اليسر والعسر في الآية للسياق ولللام الجنسية
وايضا يازم من عدم العموم ما قلنا في « لا تدرکه الابصار » من تعطيل
ما لا شك في ارادته (فان قلت) لا بد من تخصيص اليسر والعسر
لوقوعها من افعاله تعالى وكل افعاله تعالى مرادة (قلت) هذا كما ذكرنا
في مسمى الخير والشر انه يكون بالنظر الى ذات المسمى تارة وبالنظر الى
ما يلازمه اخرى فشققة التكليف مثلا يسر نظرا الى ما لها كاسميناه خيرا
وكذلك المصائب بالذنوب للتطهير أو للابتلاء اللازم عنه قرب الخير أو
السلامة من الشر ويسر المستلزمات المحرمة مثلا عسر بمثل ما ذكر، هذا
في افعاله تعالى، وافعال العباد المراد منها له سبحانه كذلك، وعلى نحوه
وهذا لا يتمشى على مذهب الاشعري لأن متعلق الارادة عنده كل
واقم وعندنا كل حكمة وبينهما عموم وخصوص من وجه

قوله فقالوا كلف ابا لهب ان يؤمن بانه لا يؤمن^(٢) وكذلك اورد كثير

(١) ص ٢٢٥ وبجاءة الاصل في نسختنا: مع ان مقتضى مذهبه (٢) ص ٢٢٥

من المتكلمين هذا السؤال في قوله تعالى « ان الذين كفروا سواء عليهم
أنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون » قالوا كلفهم ان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون
وبعد ان وركوا على انفسهم هذا السؤال اختبطوا في الجواب اشد
الاختباط ولم يحصلوا من المخلص على طائل كقولهم : كلفوا بالايمان على
الجملة لا على التفصيل . وهذا خطأ شنيع لا يلتزمه من له فضل تمييز ومسكة
ورع ، بل الجواب الصحيح منم ورود السؤال وعدم ورود دليل معين لفرد
او افراد انهم لا يؤمنون وانما ورد في ابي لهب وعيد مشروط مثل غيره من
الوعد والوعد اللذين اترك ذكر شرطهما اعتمادا على معلوميته من ضرورة
الدين وهو انه سبحانه وتعالى انما وعد المؤمن ما لم يكفر وأوعد الكافر
ما لم يؤمن ، واما الآية الاخرى فانه لم يرد كل كافر قطعا للعلم الضروري
بوقوع الايمان من كثير من الكفار فمعين ارادة الخصوص وذلك الخاص
غير معين فيكون مبهما فيصير معناه ان بعض الكافرين لم يؤمن ابدا
وهذا لا يلتزم معه اعتقاد النقيضين كما ترى وهو بكل مقدماته اوضح
من الشمس فيصدق ما ورد ليس في الدين ليس ، لكن يورطون انفسهم
بالتزام وسوسة الشياطين ، ثم يطلبون الخلاص ، حين لات مناص ،
عصمنا الله واخصات الدين ، عن شبه الماردين آمين ،

وهذا المعنى الذي ذكرناه هو المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي
الله عنهما قال في الدر المنثور لخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في
الكبير واللائلكاتي في السنة وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن
ابن عباس في قوله « ان الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم ام لم تنذرهم لا
يؤمنون » ونحو هذا من القرآن قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يحرص ان يؤمن جميع الناس ويبايعوه على الهدى فأنبأه الله ان لا يؤمن
الا من قد سبق له من الله السعادة في الذكر الاول ولا يفضل الا من
سبق له من الله الشقاء في الذكر الاول

قوله اسمع منه^(١) وقد حققنا ذلك فيما كتبنا على البياضي . وحاصل
ذلك انهم قالوا : المسمى نوعان من جنس الاسم اي الحروف والاصوات
ومن غير جنسه وهو ما عدا ذلك فالاسم عين المسمى في الاول لا الثاني
(والجواب) انه لا يلزم من كونه حرفا ووضوئا مثله انه عينه فان
المدال والمدلول ابدا متغايران قطعا فان لفظ القرآن في قرأت او سمعت
القرآن ولفظ شعر في قرأت شعر امرئ القيس وقصيده ، الفرق فيما
بين الاسم والمسمى ضروري ، وكذلك سمعت لفظ زيد ، الاسم فملك
والمسمى فعل الغير فلم يجيء هؤلاء المدققون الا بما هو اعرق في
الموس ، ورفو الخلق زيده تمزيقا

قوله في كلام المعتصم بن هرون^(٢) انه يرجو الله من قبل الله
لا غيره ، اي لا من قبل نفسه ولا غيره ولا يخاف الله من قبل الله بل من
قبل نفسه ، معنى هذا الكلام في الحديث الصحيح الذي اخرجه مسلم
والترمذي وصححه واحد وغيرهم « الخير كله بيدك والشر ليس اليك »
فان معناه ان جهته الخيرية لا يكون مبدؤها الا من الله تعالى وجهة
الشر مبدؤها من غيره

واعلم ان الغلط بل المغالطة الفتنار منها في هذا المحل فليس ولها
تبوأ وضاع الحديث وجاءوا بالمجانب وهشت الى تلك الموضوعات هذه

القلوب المشوشة فاطرحوا العقل والمروة، واخذوا يتكلمون عند تفسير كل آية وحديث. وعلى الجملة فنصمم على ما طرقت خلدته من كلام اسلافه كائنا ما كان وعزم انه يموت على ملة الاشياخ فلا طمع فيه، ومن فيه شائبة التفات ولو لأي غرض فإله اعلم من المجاهد في سبيله فهو يطاع على تلك المعجائب باذني نظر واول خاطر

وحاصل الكلام ان الخير والشر يطلقان باعتبارات غير ان الجامع لتلك الاعتبارات ما قلنا في الحكمة ومقابلها فكل حكمة خير ومقابلها شر ومن جزئياتها كل نفع ودفع ضرر خير ومقابلها شر ونحو ذلك من الجزئيات. والاصل الاولي ومقابلها وانما التنوع بحسب العوارض والمآلات والترجيح والاضمحلال فراد الحديث ومراد مثبت الحكمة لله تعالى هو ما ذكرنا وفعله بذلك المعنى كله خير ويستحيل عليه الشر لاستحالة مقابل الحكمة عليه لأنه واجب الحكمة، فاین هذا من قول من يقول: انك اثبت للخير خالقاً وللشر آخر فأشبهت المجوس. فان المجوس لم ينظروا في اولي ولا في مقابله وانما قالوا ما تشتميه النفوس كالزنا واللواط وجميع المستلذات فهو خير وما تنفر عنه كالآلام والوجوه القبيحة فهو شر وقد مشى معهم في تسوية هذا المسلك نقاة التحسين والتقيح لان هذا أحد الامور الثلاثة التي قالوا يطلق الحسن والقبح لاجلها فهو اطلاق مجوسي وحاصله ان الاطلاقات من أي مطلق متداخلة لانها بحسب النظر الى الشيء نفسه كاعتبار المجوسي وبحسب النظر الى المآل والعوارض الناشئة عن الشيء كاعتبار الشريعة، وكثير من أهل الادراك. والمرض شرف في نفسه خير نظراً الى أنه فعل الحكيم قد اعتبر فيه حكمة يضمحل

عندها شره فيكون احق باطلاق الخير ، وقد اظهر من خيريته انه يكفر الذنوب ويقرب الى الخير ويقرن به الاجر بغير حساب أعني بالصبر عليه الناشئ عنه وغير ذلك . والزنا في نفسه خير نظراً الى انه لذة تطلبها النفس ولذا صرح القائلون بالتحسين والتبيح ان قبحه شرعي لعموم حكمته لا كما يفترى عليهم قاة الحكمة لكنه صرح الحكيم انه كان فاحشة وساء سيلا فيبين لنا ان نفعه مضمحل بمجنب قبحه وانه احق باسم القبح والفاحشة ، وتبين لنا من حكمته اختلاط الانساب حتى يصير هذا النوع الانساني لاحقا بسائر الحيوانات كالكلاب وغيرها وغير ذلك فقلب عليه اطلاق القبح لانه أغلب صفاته واشدها ويضمحل نفعه بمجنب ضرره عاجلا وآجلا وعلى نحو هذا النمط كل ما يقال فيه خير وشر .

ثم نقول فان اراد الجبرية ان الشر من جهة انه شر أي من الجهة التي استحق اطلاق ذلك عليه لاجلها - هو من الله تعالى كما هو صريح أقوالهم فخالصه نسبة النقص الى الله تعالى علوا كبيرا كما هو مقتضى اصلهم في تقي التحسين والتبيح وترويههم بمدى هذا الاصل بفظ الحكمة والفائدة لا يجدي نفعاً ، ولا معنى للفظ حكيم عندهم اصلا ، لان الاشياء في ذات بينها وبالنظر الى الباري تعالى المنزه بزعمهم عن القيود ، كتنزيه الملائكة عن موجود ولا موجود ، متساوية فليس هناك حكمة ومقابلها حتى يتفرغ عليها حكيم « ان هي الا أسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان »

فهم وان ارادوا (١) ان ماهية المرض والجذب والآلام والمموم وعلى الجملة ماسميناه شرا (هو شر) في نفسه سيما ما لم يضمحل عنه الاطلاق الاول

(١) انظر أين جواب الشرط ولعله هو جواب قوله : فاذا قالوا الشر بهذا المعنى الخ

أي بالنظر الى الذات كما اطلق على الجذب سيئة وان كان الكثير من ذلك
 انما يطلق مع مقابله شبه المشاكلة نحو « وجزاء سيئة سيئة مثلها »
 فان القصاص مثلا سيئة بحسب ضرره ثم حسنه بحسب حكمته ثم اطلق
 عليه سيئة من مجاز المشاكلة . فاذا قالوا الشر بهذا المعنى يجوز ان يخلفه
 الله تعالى فهو امر اتفاقي بين العقلاء ولا نعلم عاقلا منعه الا الجوس في
 امراتهم ويزدانهم . فإلزام الجيرة لاهل الحكمة ان كان من باب الاثام
 فقد ظهر بطلانه وان كان قلا عنهم فهو بهت وكلا الامرين ضروري
 لا يعذر من لم يقر به بعد ان ينصف في نظره ثم يترع اصبعيه من اذنيه
 والى هنا ينتهي أمر الناظر والمناظر

ثم نقول وتلك الاحاديث المتقطعة لو سلمناها تنزلا لما سلمنا فهم
 معناها وكانت من التشابهات لانها من القبيل الذي ينقض نفسه ان صحت
 بطلت ولو بطلت الحكمة بطلت النبوة كما كررناه وكما تكلم جبري في
 حديث قبل ان يقر بهذا الاصل بصقنا في وجهه وحشونا بالتراب في فيه
 « ولينصرن الله من ينصره ان الله تقوي عزيز » ولم يصح حديث بحمد
 الله مما فيه شبهة اللهم الا ان يدعي مدع من رواية مبتدع داعية وهي غير
 مقبولة عند الجميع فتنبه لها فانها قد تدق على غير التيقظة ، وهذا وبشيع
 الانفاظ عند تقام الشر سنة الله ورسوله « وظننتم ظن السوء وكنتم قوما
 بورا - أف ليكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون » أم تحسب أن أكثرهم
 يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا ، فما لهؤلاء القوم
 لا يكادون يفقهون حديثنا ، وذلكم ظنكم الذي ظننتم بركم ازواجكم
 فاصبحتم من الخاسرين »

قوله وغير ذلك من مناهبه^(١) نحو ما نسب اليه وهو قول بعض اتباعه ان الارادة والرضى والحببة مترادفة بمعنى واحد كما هو رأي المعتزلة ومع ذلك فهو سبحانه يريد الكفر ويجه ويرضاه والفساد كذلك، قال امام الحرمين في الارشاد ان من حقق لم يكف من تهويل المعتزلة، وقال الحببة بمعنى الارادة وكذلك الرضى فلرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرًا معاقبا عليه. هذا نصه وحكاة عنه النووي في بعض كتبه كملل رضي له . قال ابن الهمام في المسيرة وهذا خلاف كلمة اكثر أهل السنة والنصوص القرآنية قال الله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » والله لا يحب الفساد » وقال « ان الله لا يحب المعتدين » انتهى وقد اظنك أيضا ابن الهمام تحقيق هذه المقالة المصادمة لكتاب الله ونصريحه قول المكثور من أهل السنة فقرر لهم المقالة في الجملة

واقول الجويني في الكتاب المذكور مخالف للكثير من مشهور اقواله وكأنه متقدم وقع في نشاط الشباب ، وفضارة التقليد والمصيبة للاصحاب ، ولو لم يكن له انيس في قومه لما اجترأ على رد صريح كتاب الله ومنازلة فرق الاسلام اجمع ، فانه لا يؤدي الى مثل هذه العظيمة فكر عاقل ، ولا يجترأ عليها متمسك الاسلام كيف الامثال ، ولكنه حال حال الشيخ بينه وبين ربه ، فأثر نصرته على نصرته الله وكتابه ، والمقال في مثل هذا المقام لا يراد منه الا البيان والتبشير رجاء ان يأتيوا من نحوه بعض هذه الطغام ، وكذلك كثير من المباحث التي ذكرنا ، وهو الموجب لا يثار بشع العبارة ونحما لمطابقة المقام ، والوفاء بحق الاسلام

فلا يعزب ذلك عن موفق سليم القلب ، ولا يضرنا ان يضر من ضرب
له مثل الكلب

قوله فلأمانع منه^(١) اي القصد والايجاد اذا تطلعت به حكمة فرضائم لا
يحصل الاثر لانه مع المانع من قسم المحالات وكان ان عدم وجود المستحيل
لا يقدر في قدرة القادر فهذا منه لانه يستحيل وجود التمانعين وهذا
وارد على دليل التمانع كما ترى اعني تحريم ، وفي السمع غنية عنه والحمد
لله ، وليست الآية الكريمة هي دليل التمانع كما يزعمون حتى يرد عليها
ما ذكرنا لانه لم يدع أحد لها حكيمًا مماثلاً للبارئ تعالى والآية رد على
المدعين لوقوع الآلهة وانما ادعوا اصناما حجارة ونحوها وبمضمهم الملائكة
أو عيسى عليه وعليهم السلام وبمضمهم (يزدان) (واهر من) وبمضمهم
الظلمة والنور ونحو ذلك مما حكي من خرافاتهم التي لا تحصى على اختلاف
اعتباراتهم ، ولا شك ان جميع المدعي آلهة لو فرض فيها ما ادعوه لوقع
الفساد بلا نظر بعيد محرر ، ولا جدال ولجاجة مكرر ، واما فرض الهين حكيمين
فمن مفروضات المتكلمين التي لم تدع اليها حاجة الاشقاء الكادحين ، وفتح
خوخة الوسوسة للقاصرين ، وقد علم من ضرورة الدين وكثرة نصوص
التوحيد ، وفي المثل عن الحميد المجيد ، انه لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله صلى الله
عليه وسلم

قوله ولا نسلم شرعية التفصيل^(٢) يعني انه ممنوع أما أولاً فلانه تشكيك
في الضروريات واما ثانياً فلانه يصدر الفعل ممن لا يتبين منه العلم كالناتم

والجنون والطفل والبهائم وسائر الحيوانات غير المأقولة فلو كان العلم شرطا لمطلق الفعل لما صدر عنها فعل البتة وانما يشترط مطلق الشعور ولو تخيلا بحيث يصح التوجه والقصد، ولما املينا عليك احتياج بعد دليل قادر الى دليل عالم وكان الدليل على العلم هو احوال المخلوق من النظام المناسب وبذلك احتج علام الغيوب «افلا ينظرون الى الايل كيف خلقت» الآية وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت «الآية وغير ذلك مما لا يحصى وقال تعالى «الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلين ينزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وأن الله قد احاط بكل شيء علما» فذكر الخلق واحواله دليلا على الامرين وقال تعالى «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض» وغير ذلك واما تخصيص هذا الجزئي من ذاك في المفعولات مثلا فانما يشترط فيه مجرد الشعور ولذا تخصص البهيمة هذه الشجرة من تلك في اكلها منها، فليماود ليتضح أن ابرادم لهذه الشبهة لا يقع لمريد معرفة حقيقة الامر بل لمريد التليس ان كانوا يعقلون والله الموفق

قوله واذا تأملت فالقرآن دال على ما قال آدم عليه الصلاة والسلام «قد فسر بهذه المعنى الذي ذكرناه ترجمان القرآن واستنبطه منه، اخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال لقد اخرج الله آدم من الجنة قبل ان يدخلها قال الله «اني جاعل في الارض خليفة» واخرج وكيع وعبد الرزاق

وعبد بن حميد وابن المنذر وابن عساكر عنه قال لقد اخراج الله آدم من الجنة قبل ان يخلقه ثم قرأ « اني اجعل في الارض خليفة »

قوله كيف ما هو أعظم الذم^(١) وأما قولهم مالك فلا يقبح منه فهو اقوار منهم بالحسن والقبح صريح كما ترى عقلا ولا يتهاى لهم شرطا اذ لم يبح الشرع عبث المالك وظلمه لمملوكه ونفسه وليست المسألة مفروضة بالترتب على الشرع على ان الشرع كما كررناه لا يتم بدونها فلا تكن من المرورين بمبارتهم الفارغة فانها مجرد تليس وهذا قد مضى في الحكمة والتحسين والتقيح والتكرار هنا لما ذكر في الخطبة

قوله النوع الآخر اعلاهما^(٢) قد ذكر ذلك غير نامنهم سعد الدين في شرحه للمضد في بحث اثبات اللغات فقال الاقدار على الوضع انهى من نفس الوضع

(بحث الكسب)^(٣)

قوله ومن قلده^(٤) من المقلدة المحقق المضد قال في المواقف : ابو الحسين ومن تبعه يدعي في ايجاد العبد لفعله الضرورة وذلك ان كل أحد يجد من نفسه التفرقة بين حركتي المختار والمرتعش والصاعد الى المنارة والهاوي منها ويحمل انكاره سفسطة (والجواب) ان المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية كما مدح الشيء ويذم بحسنه وقبحه وسلامته وطاهته . فقد ابان لك المحقق انه تبع شيخه في هذا المقام الجهمي وجعل مدح الانبياء والصالحين كمدح الحسان من النساء ومدح خليهن من الجواهر

اذ ليس لهؤلاء ولا تلك الا المحلية على ان مدح النساء والجواهر لاسر
معقول هو ميل الطبع الذي هو احد ما يطلق عليه الحسن كما مضى
عندم واما بحسب اللغة فالتناوب في الحسن ومقابلته في القبح فهو اعم من
اصطلاحهم واما مدح الانبياء والصالحين فمجرد تحميم اذ لو كانت حليتهم
تفيض ما هم عليه واصر بمدحهم لم يفترق الخيال بخلاف النظير فكان
تشبيه المضد على اصله موافقا لقول القائل وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكيه
قوله ظنه القاضي الباقلاني الخ^(١) اقول قول لوتماسك لها هذا الخيال
وعقل عليه جهة تأثير للعبد لكان حاصله مثل ما الزمناس ابن المهام انه
معتزلي في الارادة جمعي فيما عداها وهذان معتزليان في المكاف جهميان
في سائر الحيوان اذ البحث شامل كما حققناه

قوله يوجد على حiale^(٢) يريد ان كلام من المؤثرين غير قاصر عن
ايجاده لان اثر كل مستقل عن أثر الآخر لان المفروض ان الاثر واحد
والمؤثر اثنان كل منهما مؤثر تام لاجزه مؤثر

قوله والوجه والاعتبار ليس من اثر القدرة الخ^(٣) وقد صرح بهذا
البياضي فراراً من التقسيم المشهور الوارد على الكسب وقال هو امر تابع
للفعل المقصود لا يحتاج الى موجد قصداً ينسب اليه يعني فهو خارج عن
الاقسام ، وقوله لقد جهدت جهدي في اللواذ وكلمت العناد، في الذب
عن اولئك الجهابذة النقاد، غير انه انبثق عليك من الخلل ، مالا طاقة
لك به ولا قبل ، وسفه حكيم مقالاتك ، ابن اخت خالتك ، فان موجد
التابع موجد التبوع ، ولا معنى للايجاد والتحصيل ونحوها من المبارات

الاتقل الممكن من احد الطرفين الى الآخر ، فان كان هذا صادقا على ذلك التابع فالتقسيم شامل له والتابعة والمتبوعية وصف ملغى ، وان كان غير صادق عليه فهو خارج عن بحثنا ، وكثرة ترديد الكلام والموافقة على مثل هذه الكلمات الفارغة اعذار والا فهي تنادي على نفسها باللغو والتأنيب ، وتعزف عنها كل نفس حكيم وطبع مستقيم

قوله يعني خلق قدرته ^(١) يقال هذا مجاز معروف ، وليس النزاع فيه ، ألاراك تقول على هذه المعتزلة فعل العبد مخلوق لله بمعنى خلق قدرته اذ لا نزاع لهم في ذلك ؟ فقوله مخلوق لاحامل على ذكره الا احد المحملين اللذين كررنا ذكرهما عن غيره وهو ايها ان المعتزلة لا تقول ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وقد علمت انه ايها الباطل وانه لما قال القصد حاصل لقدرة العبد وافق المعتزلة في ذلك المقدار - أعني القصد فقط - بزعمه فاراد مداراة اصحابه باطلاق لفظ مخلوق الذي يطلقونه هم ولا تطلقه المعتزلة اي انا معكم لا معهم وهو تليس ان نظرت الى مجرد اللفظ يناقضه ان صدق انه مع اصحابه في ذلك القدر ايضا. وقد توارد هذا القدر من هذه الجماعة الذين حكينا عنهم الرجوع الى الحق مع دخن

قوله تتنفي الاستبداد ^(٢) تنظر مع صحة كلامه في هذا المقام كيف لم يخل عن مراقبة سلفه طرفه عين انه مع هذه المخالفة لهم من المحصلين على انه زاد عليهم باجاهرة بالباطل لان مضمون كلامه بطلان الثلاثة الاقسام لانه جبر او شرك او استقلال فالجبر باعترافه تعطيل للشريعة

(١) ص ٢٥٥ وعبارة الاصل بمعنى خلق قدرته (٢) ص ٢٦٢ وعبارة الاصل

يعن ان يدعي الاستبداد الخ وهي الصواب

والمشاركة شرك بزعمهم كما هو ظاهر اطلاقاتهم التي لا تحصى والمذهب الثالث قال اولامن انكره مصاب في عقله وجمله هنا استبداداً ودعوى الاستغناء عن الله تعالى كما حكينا من رميهم المنزلة بذلك فاذا الرجل بمقتضى هذا معطل للمعاني الثلاثة التي لا (يوجد) غيرهما متعير ولسان حاله ينشد * هذا الذي ترك الاوهام حائرة * الا تراه حصر الامر في ثلاثة الاقسام وصدق في فلك ثم صرح بانها كلها باطلة وهذا منه خروج عن ضرورة العقل لانه رفع للتمييز وخلاف جميع المسلمين كما لا يخفى فوالذي بقي على الرجل بعد هذا * وأصله مراقبة الاصحاب ومما داة عدوم وما اعلم ولا اظن انا احداً جاز هذه القنطرة ولكن اين المتفكرون ؟ سبحانه الله العظيم !

قوله وحكي عن والده الخ " وقال بعضهم لا يمكن الاطلاع على حقيقة الكسب بالعقل ولكن بالكشف وفي رسالة للشمراني وظن انه بذلك ظفر بعالم يظفر به غيره قال لا يمكن الاطلاع على حقيقة الكسب لا بالعقل ولا بالشرع ولا بالكشف لا في الدنيا ولا في الآخرة على ابي حال من الاحوال بل الاطلاع عليه والعلم بحقيقته محال، هذا معنى كلامه الذي رأيت ولا اري لهذا الكلام وصدوره عن ذي مسكة من العقل وجها سوى ان عقله بفطرته السليمة وبديته القويمة أدرك بطلان الكسب اذ تنفيه القسمة القطعية كما كررناه فالتفت المذكور الى شيوخه وسلفه الذين اتفق له الالتئام معهم فوجدهم مطبقين على اثبات الكسب فرأى ان ابطال العقل يبطل الشرع لترتبه عليه اذ لم تعلم صحته الا به وشيوخه المذكورون متشرعة فلو ابطال العقل لادى الى بطلان حال الشيوخ وما

ثم عليه فاقبي الا تسليم حكم العقل رعاية لما ذكر والتسليم لما قال الشيوخ
 واذا تأملت كلامه فهو ما عليه الجم الغفير من جميع الفرق الذين يردون
 المقولات والنصوص الشرعية الى كلام اسلافهم ويرومون الجمع بينهما
 ومن ذلك تصنيف من صنف في الجمع بين الحقيقة والشريعة
 فان قلت انت تتكلم بالعقل ومقتضاه ما ذكرت ولعل الشيخ الشعراي انما حكم
 باحالة معرفة الكسب بعقل او شرع او كشف لانه علم بالكشف ان الكسب
 لا يصح العلم به بخصوصه (قلت) اما عندما ايها العقلاء المشرعة فما لا يصح
 العلم به فهو معدوم فلا تدبؤن الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض .
 واما على نملة ابن عربي ومقلديه فهذا بحث آخر ليس من ابحاث العقلاء
 المشرعة بل يصير البحث من ابحاث الباطنية المصحدة الزنادقة فانهم انما
 ابطالوا العقل ليبتل الشرع المترتب عليه، فتقول للمتكلم لهم ان كان العقل
 صحيحا وانت تتكلم به فقد بطل كلامهم وجدالك عنهم، وان كان العقل
 باطلا فقد بطل العقل والشرع، ولم يبق لمن تعتد به مرجعا الا وسوسة
 تلك الشياطين يجولون بهم كيف شاءوا بمدونهم في النبي ثم لا يقصرون .
 وهذا شبيه ماجرى في الامم السالفة من الاباطيل الواضحة التي اتقادها
 الجمامير كعباد العجل والمسيح والصليب وهذه الامة يجري منها ما جرى
 لاولئك كما تواتر معناه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وهذا الدين
 الكفري والزنادقة قد ظهر اليوم لكن يتسترون من جهد الشرائع من حيث
 الظاهر وقد بلغوا من ردها كل مبلغ من حيث المعنى اما لحوف السيف
 واما لانه اختلط عليهم الامر لاهم مصدقون للشريعة وللزنادقة وهما
 متتافيان، غير ان تسليمهم المتتافيين قد دل على عدم علمهم بالشريعة وعدم

ثبات ايمانهم كما يأتي من تحقيق كلامهم فهم في عمياء من اسرهم واتر ذلك فيهم واضح وهو هذا التخليط اذ اجمع بين المتنافين حال فتأمل مجموع هذا الكلام تعرف من احوال وقتنا هذا - وقى الله شره - مالا يسمك الجهل بعرفته ان ابتليت بهم ، وكيف لا تبلى بهم وكتبهم جساؤك ليلا ونهارا اذع هذا الباطل ودخل هذا السم في جميع الناس ومن لم يصبه اصابه غباره ؟ اللهم انجز عدوك بنصرة المؤمنين في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ، وميز الخبيث من الطيب فقدم الفساد البلاد والعباد ، حسبنا الله ونعم الوكيل قوله ولذا رده شارح المعالم بان هذا الرد لا يختص الامام^(١) يعني وجوب الفعل عند تكامل الشرائط بل كل من قال ذلك ازمه الجبر حتى يلزم ابا الحسين كما زعمه الرازي لولا الاتصال الذي نذكره ويلزم الجويني مع قولها باختيار العبد ويلزم الرازي نفسه سواء قال باختيار العبد كما في المعالم او لم يقل كظاهر تصرفاته ويلزم الجميع منهم في حق الله وهذا اقرار من الرازي وتقرير لذلك الاقرار من صاحب شرح المعالم انه يلزم الجبر من هذه القاعدة اعني وجوب الفعل عند كمال الشرائط وهو الذي قررناه قبل لانه حينئذ ليس للقادر ان يفعل وان لا يفعل لكن الرازي وغيره انكروه هناك واثبتته هو وصاحب شرح المعالم (هنا) كما سمعت

قوله واما الفرق بينه وبين ابي الحسين الخ^(٢) وايضا ههنا فرق آخر مأخوذ من اصول ابي الحسين وهو قوله ان الاختيار ضروري وقد علمت ان الوجوب ينافي الاختيار واذا صرح ابو الحسين بالوجوب فهو انما يريد ما اراده سائر المعتزلة من الوجوب العادي وقد حققناه سابقا وبينه

وبين الوجوب الذي يريده الفلاسفة بون بعيد وكان يمكن حمل كلام الرازي على ذلك ايضا والاعتذار له به لكنه ابدأ في كل درك يصرح بانه يلزم من هذا الوجوب الجبر كما هو مكرر له في شبهة الداعي التي ما زالت مسلوقة في يده فانه يلزم الجبر بها كل من دب ودرج حتى أزم جميع الثقلين، واما الجويني فينظر في مذهبه في هذا الوجوب عند تمام الشرائط هل يجعله دليلا على الجبر لمنافاته الاختيار؟ أي هل يريد به المعنى الذي يلزم منه الجبر؟ ألقى بالرازي^(١) والألقى بابي الحسين ولو بترجيح احد الاحتمالين برجحان الحمل على الخير والصواب في حق من تصور بصورة طالب الخير اذ هو ظاهر حاله

قوله كصاحب الطوالم^(٢) يعني في عامة تصرفاته وقد ابقى على نفسه هنا بعض البقايا فانه سلك في البحث من اوله غير اسلوبه في التقدير بل اخذ وترك ثم قال في آخر البحث: واعلم ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما زاوله وبين ما نحسه من العبادات وزادهم قائم البرهان على اضافته الفعل الى اختيار العبد مطلقا جمعوا بينهما وقالوا الافعال واقمة بقدره الله تعالى وكسب العبد على معنى ان العبد اذا صمم العزم فالله تعالى يخلق الفعل فيه وهو ايضا مشكل ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه اتهمي ولكنه مع هذا الاعتراف كيف يتعاسر على تفسير كتاب الله تعالى وتنزيله دقيقه وجليله على الجبر بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير؟ وكذلك سائر تصرفاته « بل قالوا اينا وجدنا آباءنا على امة وانا على آتارهم مهتدون »

(١) أي فان اراده ألقى بالرازي الخ ولعل الشرط سقط من النسخ (٢) ص ٤٧٢

(خاتمة) *

قوله وانما الشأن في كون هل التقدير تابع للواقع الخ^(٢) من اوضح ما يدل على تبعية التقدير للواقع ان علمه تعالى بالاشياء ليس واقفا على اختياره سبحانه فلا بد ان يتبع التقدير متعلق العلم والا لزم الجبل او خلف التقدير وكلاهما محال وايضا فالعلم متعلق اذلا بنسبته بين زيد والمج مثلا بالثبوت او الانتفاء والتقدير لثبوتها وانتفائها ليس معناه التأثير في الثبوت والانتفاء اذ حصولها حادث متأخر في وقته والتقدير قبل خلق السموات والارض «في كتاب من قبل نبرأها» فاذا لم يكن التقدير نفس التأثير فهو دليل عليه ويتعلق به وذلك على جهة الحكم به والخبر عنه والاشارة والحكم بالشيء والخبر عنه تابع لذلك الشيء ضرورة فاذا علمت هذا وضح لك ان اختراع التقدير محال لانه لا بد للتقدير من مقدر وللمقدر من حالة ثبوت او انتفاء وحالة الثبوت والانتفاء اذلية المعلوماتية لله تعالى ، فلو قدرنا مقدير غير عالم يلزم موافقته تلك المعلوماتية جاز مخالفته وانه محال لما قدمنا فيلزم ان التقدير على وفق المعلوماتية وهو المراد بكون التقدير تابعا والمراد التكلم على ما هو حقيقة الامر لا منع اطلاق قولنا: الواقعات على حسب التقدير: مثلا فان ذلك شائع على معنى ان الواقعات لا تخالف التقدير بل يجب ان يتصادقا وانه بحث آخر ليس محل نزاع

(*) ص ٢٧٥ (١) ص ٢٧٨ وعبرة الاصل : وانما الشأن في كون للتقدير

تابعا لوقوع المقدار

فلا ينبغي المغالطة بذلك لمريد الانصاف ، الا ترى انه لا يكون الوالد
 الامع ولد ولا يلزم ان يكون الوالد تابع الولد بل العكس
 قوله رتب الكتب على العلم^(١) ويبدل من الكتاب العزيز ايضا لما
 ذكرنا قوله تعالى « فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا
 الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون » فانها حقت
 عليهم الضلالة قبل خلق السموات والارض وكتب ذلك في
 اللوح المحفوظ وقد جعل سبب ذلك كونهم اتخذوا الشياطين اولياء
 من دون الله مع تأخره الى وقت وقوعه وفي معناه غير قليل وهو من
 اوضح الواضحات قال في الكشف في تفسيرها هذا دليل على ان علم
 الله لا اثر له في ضلالم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليمهم الشياطين
 من دون الله . وقال التفازاني يريد ابطال ما ذكر في بعض كتب الكلام ،
 وعليه اعتماد الامام ، انه تعالى لما علم من الضال الضلال استحاله اختياره ،
 والاهتداء ، وهذا معنى الجبر الا انهم يقولون انه علم منه الضلال باختياره ،
 وهو معنى الاختيار فلماذا كان المختار اثبات الكسب والاختيار ، وان كان
 مجبوراً في ذلك الاختيار ، والفعل واقما بقدرة الفاعل المختار ، وصح التعليل
 باتخاذهم الشياطين اولياء ، انتهى كلامه في حاشيته على الكشف . واقول
 قد وضع لك العلامة حقيقة الكلام لتعلم انه اضله الله على علم وقد صرح
 لك بالجمع بين النقيضين وان العبد مختار غير مختار فان شئت فاعبد ربك ،
 وان شئت فاعبد سلفك^(٢) وقد افادك دليل العلم ان ربك مجبور لا حاطة

(١) ص ٢٧٩ (٢) في هامش الاصل قلا من نسخة أخرى ما نصه : فليس وراء
 هذا البيان ، الذي فاه به لسانه بيان ، وزيدك ان دليله عام للبارئ تعالى فهو مجبور
 بدليل العلم كما قد حققناه ، ان الحق لا يخفى على ذي بصيرة وان لم يدم خلاف معاداه

علمه بافعاله تعالى ، وهكذا تحقيق الحقيقين وتهيئك بالفكر الرازي والسعد
 يبلغ الى فوق مذهب الفلسفة وقد هرفت اناسه (١) المصر كينما زاد ولينا
 في خلق القدار ازداد ايماننا به ، فكذلك يزداد محققونا منهم بعقل هذا الحكيم
 بالمناقضة واللازم القطيع قريبا ، ويزدادون لدينا حفا ، وهذا هو الاخلاص
 ان الدين عند الله الاخلاص

قوله وايضا حين التقدير الخ (١) انا اذا فرحتنا تبعية الواقع للتقدير
 لزم في افعاله تعالى خلو تقديرها عن الحكمة والتقدير فعل من افعاله التي
 لا تخلو عن حكمة ويلزم في تقدير افعال غيره الزام القبح واللازمان باطلان
 بدليلهما المتقدم فيبطل للزوم فيتمين تبعية التقدير للواقع فليتأمل
 قوله في هذين الوهمين الركيكين (٢) بل وقع في ذلك سعد الدين
 اما كون تقدم العلم موجبا في عدة مواضع فانه سيف في يده ويد غيره
 منهم ومن منصوباته لمن اراد ذلك في شرحه للكشاف عند تفسير قوله
 تعالى « الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون » وعزاه لاهل السنة ايضا
 وأما ربي المعتزلة بالقدر بالمعنى المراد في الاحاديث فعند تفسير قوله تعالى
 « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ولاشك انه في ذلك احد رجلينا اما
 ضال في الاقتراء على علم وهو الاقرب لبعده فقلته عما لا ينقل عنه الا
 مغمور ، وإما انه تكلم في حال تنكر المصيبة والهوى فهبت خلق الله جميعا الا
 من قال بالجبر بأعظم ذنب ، فليت شعري ماذا وقع وريقاته في تصانيفه
 بحجب ذلك ، فعذ بالله من الخذلان ، وأن تعدل به غيره والله المستعان
 قوله مع تمين المفعول (٣) ان قلت لا يلزم من تقدير المفعول كونه

(١) آخر كلمة من ص ٢٧٩ وأول ما بعدها (٢) ص ٢٨٨ (٣) ص ٢٩٤

خاصا لجواز ان لا يدل حيثئذ على خصوصه دليل فيجب المصير الى العموم دفعا للتحكم فيحصل منه غرض الختم هنا أي وما يشاؤون شيئا ما الا ان يشاء الله (قلت) انا قد قدمنا ان مثل هذا المفعول يكون مطلقا يحتمل الكلية والبعضية، والمدول الى احد الاحتمالين بغير دليل تحكم ، فهل يصح الهرب من التحكم الى التحكم ؟ ولهذا اقتصر اهل العقول على المتيقن وابقاء غيره على الاحتمال ، وقول كثيرين : ان كان المقام برهانيا اقتصر على المتيقن وان كان خطايا عم دفعا للتحكم كلام عجيب ! لانه ان كان في المقام الخطابي قرينة عموم فيعدل اليه للترجيح فهو خلاف فرض المسألة لانها مفروضة مع عدم المرجح . واما وصفا الظنية والقطعية فهو خارج عن الجامع انما احتيج اليها لاجل حال المطلوب فان بعض المطالب يكنى فيها الظن دون بعض ، فان زعموا ان كل مطلب ظني لم يدل دليل على خصوصه فقد دل دليل على عمومه طالبنام باقامته وقتنا لهم بمد اظهاره : انما فرض الخلاف بيننا فيما لا دليل فيه على عموم او خصوص على انهم لم يدعوا ذلك انما قالوه دفعا للتحكم ، وقد عرفت ما فيه ، اللهم الا ان يقال تطبيق النحاة على ذلك يدل على انهم وجدوا الاستعمال كذلك مستمرا فالحقوا الفرد بالاعم الاغلب فالجواب ان النحاة لم يقولوا بذلك انما يقدرون لفظ كائن او حاصل او نحوها وهو مطلق صالح للتعميم والتخصيص ، وليس كلامهم مثل كلام البيانيين ومن مشى مشيهم على انهم لا يحكمون بذلك بدون معونة المقام فيتحد كلام القسطين وكيف لا والمخدوم واحد فليتأمل فانها مطلقة ، وكذلك سائر المفاعيل بل المتعلقات الخاصة بل العامة وهي جميع الاحوال انما الفعل وما يتصل به معها مطلق لا عام

وعلى الجملة خفق المطلق فيما اكثر الظط فيما يتعلق به من كل
 جهة له ، وعلى تسليم العموم مع بطلانه هنا كما ذكرنا وان دلالة العموم
 مطلقا ظنية وسيما ما كان بواسطة تقدير فتقول وقد حصل الجواب عن
 هذا في الاصل بقوله ان كان حكمه مما يأمر الله سبحانه الخ^(١) وعلى هذا
 فيكون على تقدير ك هذا من العموم والخصوص العقل نحو « تدمر كل
 شي » فانها لم تدمر السموات والارض وذلك انه لو اراد التبيح لجاز له
 فله جاز كذب الشرائع فيبطل القرآن فتبطل عين هذه الحجية وما كان
 في ثبوته بطلانه فهو من ضروريات الباطل وتكريرنا لهذا تثبت للحجة
 وتسجيل على من عمي عن الحجية

فان قلت حكمتك بان الفعل لا يكون الا مطلقا ولا يكون تاما غاية
 انك تقول باحد المذهبين فانها مسألة خلاف (قلت) العموم في نفس
 الفعل لا ينبغي ان يقول به من عقل معنى الفعل ومعنى العموم وانما ارادتم
 باعتبارات المتعلقات كأنه قال على هذا الوجه وعلى هذا وعلى كل وجه « لا
 يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة » اي لا يحصل مدلول « يستوي » على
 حال من الاحوال وكذلك كان حاتم يكرم الضيف اي على كل حال من
 الاحوال يحصل منه مدلول « يكرم » واما اطلاق فعل كضرب وكضرب
 فلا يعقل تمدده بدون اعتبار حال ما واذ لم يتعدد فكيف يعم ؟ بخلاف
 الاسماء نحو الرجال وكل احد ومن جاءك وما جاءك فاعرفه

(بحث الكلام في الخلاف)^(*)

قوله الا النبي لا للدين^(١) ودليل هذا الوجه ايضا من السنة النبوية

ما تواتر معناه عنه صلى الله عليه وسلم ان هذه الامة تتبع بني اسرائيل
 حذو النمل بالنمل وقد صح عنهم بنص الكتاب العزيز انهم ما تفرقوا
 الا من بعد ما جاءهم العلم بنبيا بينهم فهذه الامة لا يفرقون الا من بعد
 مجيء العلم بنبيا بينهم فلم ما ادعيناه بدليل سوق القصص القرآني وبدليل
 النص النبوي مع تواتره معنى فالمسألة قطعية

فان قلت قد علم اثر الشبه في كثير من مسائل الخلاف والحصر
 على البني ينافي ذلك (قلت) أقول لك كما قال الاول

الدين قال الله قال رسوله والنص والاجماع فادأب فيه
 وحذار من نصب الخلاف سفاهة بين الاله وبين رأيي فقيه
 على ان باب الحصر اوسع مما توهمت فان المنافع انما هو الحصر
 الحقيقي وانما يتم في مثل « لا اله الا الله » وانما عرض الحصر في الغالب
 فبان ان الصيد كل الصيد في جوف الفرا وسلوك مثل هذا بعد الآله
 يحتاج الى ما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه في الجنة ردًا على من قال:
 أخصم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ؟ فقال « لا الا ان يؤتي الله
 عبدا فهما في كتابه » او كما قال رضي الله عنه والاستثناء في كلامه كرم
 الله وجهه منقطع ويعلم مما ذكرنا ان المختلفين في ديننا في بعض المواضع
 وفي الجملة منهم من آمن ومنهم من كفر اي بذلك الخلاف وما تسبب
 عنه كما قال تعالى « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الى قوله « ولكن
 اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر » تصديقا لما ذكرنا من تواتر معنى
 انهم يحذون حذو الماضين حذو النمل بالنمل حتى لو اتى احد منهم امة
 علانية لمعات هذه الامة ذلك ولكن يهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا

فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 فان قلت ومن اين جاء المحصر للبي (قلت) من القاعدة التي صرت
 قريبا وهي ان الفعل مطلق صادق على جميع التعلقات المختلفة فاذا جاء
 التقييد بمجال او عرض او غير ذلك دل الاستثناء على الصوم بجاء المحصر
 كالفاعل والمفعول سواء لانها كلها متطقات يقع عليها الفعل ويحتاج اليها
 فاذا قيل وقع الفعل علمنا انه لا يكون في الخارج مطلقا لاجل حاله كما قد سئلنا
 بل لا بد له من قيد كل او بعض وحين وقعت صيغة المحصر اعني صيغة
 النفي والاستثناء انحصر في المذكور من القيود جنسه وبقي المسكوت مطلقا
 على حاله او محكوما عليه بالتمييز على المذهبين فاحفظها
 قوله كأن دخولهم من غير نية (١) وهو شرط بيت وقع في بعض
 المراسلات فقال احد المتراسلين مترفعا عن الشرع فان الشرع مرتبة دنية
 فكان من جواب الآخر

فالك يا همام دخلت فيه كأن دخولكم من غير نية
 فشره حسن موقعه فسيق مساق المثل
 قوله وادعوا الصحبة واثبتوها لمن لم يقض له بها دليل (٢) وجه هذا
 الكلام ما كررناه انهم يصطلحون على شيء في متأخر الازمان ثم يفسرون
 الكتاب والسنة باصطلاحهم المجدد والصحبة ليس فيها لسان شرعي انما
 هي بحسب الامة وكذلك سائر الاقلاظ التي وودت بها فضائل للصحابة
 لكن المحدثون اصطلمحوا وقضوا بغير دليل على ان الصحبة لسكل من رآه
 النبي صلى الله عليه وسلم او رأى هو النبي صلى الله عليه وسلم ولو طفلا

بشرط ان يكون محكوما باسلامه وبشرط ان يموت على ذلك ولا يرتد ،
ولا يشك منصف بل عاقل ان هذه القيود امر اصطلاحى لا تمضي اللغة
بها لان الاشتقاق انما هو من صعب لا من رأى أو رؤى تحقيا او تقديرا
ليدخل الاعمى وكان عليهم ان يقولوا تقديرا قريبا او نحوه ليخرج المعاصر
الذي لم يره بل ليخرج كل احد اذ التقدير بحر واسع فهذا اصل الخطأ
في هذه المسألة كما قد حذرناك من هذه النقلة التي وقع الناس كثيرا فيها
ثم بعد ان تم لهم (تعريف) الصحبة ذيلوها باطراح ما وقع من مسمى
الصحابي فمنهم من يستتر بدعوى الاجتهاد دعوى تكذبها الضرورة في
كثير من المواضع ومنهم من يطلق ، وباعجاب من قلة الحياء في اداء
الاجتهاد ولبس بن ارطاة الذي اتفرد بأنواع من الشر لانه مأمور المجتهد
معاوية ناصح الاسلام في سب على بن أبي طالب وحزبه ، وكذلك مروان
والوليد الفاسق وكذلك الاجتهاد الجامع للشروط في البيعة ليزيد ومن
اشار بها وسعى فيها او رضىها وما لا يحصى . والله ما قال قائلهم ذلك نصحا
فه ورسوله ، اللهم الا مغفل لا يدري ما يخرج من رأسه قد علم مقدمات
وغدا لحمه وعروقه بالهوى والتقليد ، وعود جسمه ما اعتاد ، فصار ذلك
غذاه ثم اخذ يتعاسر في البناء على ذلك كمنظار لها قلوبها يخلو منها احد ،
وان اختلفت مكاتنها في الدين ، فايته ان الورع يتجر زمن الرضا بتلك
الطوام فن غاب عن المصيبة ثم رضىها كان كمن حضرها ، وبالعكس كما
صرح به الجديث النبوي ، فسأل الله الثبات على مرضيه والسلامة مما
يكراهه انه رحيم ودود قريب مجيب .

قوله والمجب من جملة القهبي هنا^(١) يعني ان هؤلاء مجاهيل وهذه صفة المجهول فالنا نقول ولا م مجاهيل وهل هذه الا مناقضة واضحة لا يجهلها من بينه وبين الذهبي مراحل في هذا الشأن؟ قال ابن حجر العسقلاني في اول التقريب في مراتب التمديل والتجريح: السلسلة من روى عنه اكثر من واحد ولم يوثق، واليه الاشارة بلفظ مجهول أبو مستور الحال، ثم قال: التاسعة من لم يرو عنه غير والعدد ولم يوثق، واليه الاشارة بلفظ مجهول انتهى.

قال ابو الحسن بن القطان في كتاب الروم والايهام ما لفظه: المجاهيل على ثلاثة اقسام قسم منهم لا يعرف اصلا الا في الاسانيد ولم تصنف اسمائهم في مصنفات الرجال، وقسم م مصنفون في كتب الرجال نقول فيهم انهم مجهولون، وقسم ثالث م المذكورون مهملون من القول. فيهم انما ذكروا برواتهم من فوق ومن اسفل فقط، وهؤلاء جميعهم مجهولون لانهم لما لم يثبت ان احدا منهم ماروى عنه الا واحد فهو لم يثبت، لنا بعد انه مسلم فضلا عن كونه ثقة ولو ثبت عندنا كونه عدلا لم يضر ما ان يكون لا يروي عنه الا واحد وكذلك لو ثبت لنا انه مسلم لم يضر انه لا يروي عنه جماعة والتحق بالمسائير الذين روى عن كل واحد منهم اثنان فما اكثر الذين حكمهم انهم مختلف فيهم بحسب الاختلاف في ابتناء مزيد على الاسلام والسلامة من الفسق الظاهر. والحق فيهم انهم لا يقبلون ما لم تثبت عدالة احدهم وانهم بمثابة المجاهيل الذين لم يرو عن احدهم الا واحد،

فأنا إذا لم نعرف حال الرجل لم نلزمنا الحجة بنقله ، وما ذكرهم مصنفو الرجال مهملين من الجرح والتعديل الا لانهم لم يعرفوا احوالهم واكثرهم انما وصف في التراجم الخاصة بهم في كتب الرجال اخذاً من الاسانيد التي وقعوا فيها فهم اذا مجاهيل حقا انتهى كلام ابن القطان وقال غيره في الاصول وعلوم الحديث مثله الامن يكتفي بالاسلام وهم الحنفية واما اهل الحديث فيردون المجاهيل بل مذهبهم اضيق من ذلك لغلو اهل كل فن في فهمهم ، فعلمت ان مداهنة الذهبي هيبة لخرق عادة الاصحاب في احترام الصحيحين لشهرة تسميتهما وتميزهما في الجملة فما بقي الا ان يجمل سيئاتهما حسنات ، حتى تراهم يقولون في كثير من الاحاديث رجال الصالحين ، ينزل ذلك او يكاد منزلة الصحيح ، والمستدركون على الصحيحين المستثنون بزعمهم مما اجمع عليه لم يفتحوا هذا الباب او لم يستقصوا ذلك ، ولقد قرأ على بعض اهل الصلاح التام ألفية العراقي وجرى شيء من هذا البحث فقال ليت شعري كيف حقيقة الأمر مع هذا التطبيق ؟ فقلت له بحثنا في التكليف لا في حقيقة الأمر فرأى النبي صلى الله عليه وسلم (في النوم) وسأله كيف حقيقة الأمر في هذا الكتاب يعني البخاري بالخصوص لانه الذي وقع فيه البحث قال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : الثناان غير حق ، قال والتبس عليه هل ثلثنا الاحاديث ام ثلثنا الرواة ، واكثر ظنه ثلثنا الرواة يعني انهم غير عدول لانه الذي وقع فيه البحث كما ذكرنا هنا والله اعلم قوله عن يظن عدالته وضبطه^(١) ووجه اشتراط الضبط ان المأخوذ علينا ان لا نعمل الا بما ظننا صدقه ولا يحصل لنا ظن الصدق بخبر العدل

غير الضابط بل لو نوزع في تسميته عدلا لم يبعد فان المفعل كثير التخليط لا يظن صدقه اي اصابته ومع قلة التخليط يضمف الظن ويقوى ويحصل ولا يحصل ومع انضمام قرائن الى ذلك يختلف الحال ايضا فما حصل عنه الظن من اي ذلك فهو المقبول وما لم يحصل لم يكتب به ويعتبر مع غيره نوع اعتبار ويختلف ايضا بحسب قرائن لا تنحصر بقانون، وعلى ذلك يني المحدثون تسمية الصحيح والحسن والضعيف بانواعه الكثيرة أعني الضعيف فان درجاته غير منضبطة الا ان لم عبارات شبه الضوابط وهي تقريبات والا فضببط مالا ينضببط على التحقيق محال كضببطك الحلاوة واليباض وسائر المتواطئات وذلك ايضا في غالب المتأخرين من اهل الحديث، واما اصطلاح غيرهم من أهل الفقه والاصول واوائل المحدثين بل وبعض المتأخرين وعليه حمل اصطلاح الحاكم في المستدرك لئلا يكون فيه المستدرك ما يصحح الممول به وهو يشمل أنواعا من الضعيف^(١) وقد ذكره ابن حجر في مواضع من كتبه كتخليص البدر المنير وكذلك غيره فليحفظ فانه مهم لكثرة غلط الناس اليوم فيما يقول فيه المحدثون ليس بصحيح او هو ضعيف فيتوهم انه غير معمول به مطلقا ولم يشترط في الممول به كونه صحيحا باصطلاح متأخري المحدثين الا البخاري وهو بعيد عن الادلة بل لو قيل خلاف ما عليه الاولون والآخرون لساغ ذلك وقد عرفت حده عندهم في الاصل

قوله والتعديل^(٢) يعني مع وقوع التعديل المبهم كيف اذا لم يقع تعديل

(١) العبارة غير ظاهرة ففيها تحريف وانظر أين جواب واما اصطلاح غيرهم

منهم بل مجرد الرواية كما قلنا في من سقنا الكلام لأجله من بعض رجال
الصحيحين وكذلك المسمى بالمستور وهو أن يروي عنه اثنان بدون توثيق
وهو درجة فوق المذكورين في الصحيحين باعتبار فكل ما وصفه الذهبي
في من ذكر وكلا النوعين دون التعديل المبهم

قوله ليس مرادنا الخط لما رفته الله من منار الصحيحين^(١) اعلم
ان لنا قاعدة معمولا عليها عند المحققين من أهل الاصول وعلوم الحديث
وهي رد رواية المتدع فيما يقوي بدعته اقتداء بالشارع حيث رد شهادة
من تحصل له شهادته غرضاء ومنهم من يشترط كون الزاوي داعية ايضا
والصواب عدم الاشتراط لاشتراكهما في المانع غاية انه في الداعية اقوى
فهذا القيد مره في رواية الصحيحين وغيرهما فلو سلمنا نزلا صراحة
حديث في الجبر او نفي الحكمة او ما هو من ذبولها لرددناه لانه لم يمس
اسم الصحة الا لدعوى ذلك للمتدع ومن وافقه ولا يقع بين المصلين
خلاف فيما ذكرنا بل الخلاف في المدعى بدعة فقط فيمكن ذلك على ذكر
من طالب الحق ، وعبد ربه ان تمتم عيد الخلق ، والله المرعي
حيث يقول ،

لعباد المسيح يخاف رهطي ونحن عبيد من خلق المسيحا
قوله واعلم ان الخلاف والتعصب الخ^(٢) اعلم ان الخلاف وان كان
شرا كله فبعض الشر أهون من بعض والمظيم منه ما هو كثير التمدي
حتى ان المقالة الواحدة لتكفأ الدين كما يكفأ الماء من القصعة وانرينك
من ذلك امثلة من قول الفرق (فنها) قول الروافض في عموم التقية

ولزوما حتى جوزوا في كل امر ديني انه تقية ، الا يعرض عليهم شيء يخالف بناءهم عليه الا قالوا تقية وان الاخذ بالتقية متعتم فكل ما خالف أهويتهم مما جاءت به الشريعة يقولون تقية فيقال لهم فكل ما ادعيتموه ديننا نقول لكم نحن هو تقية أيضا وكل ما نجيبوننا به نقول انه تقية أيضا فاصول مذاهبكم تحتل انها وردت تقية من للبارئ تعالى أو من النبي صلى الله عليه وسلم أو من أئمتكم فدعواكم أنها ليست تقية مع جوز ذلك غير مقبولة ولو سلكنا طريقكم لعطنا الشرائع كلها وانها الزندقة ، ويصدق قول من قال « اتقني برافي صغير أخرج لك منه زنديقا كبيرا » اذ ما بيننا وبين الزندقة الا هذه الخوخة المفتوحة وانما الجائز من التقية ما جوزه الشرع وهو مواضع مخصوصة بحسب المسوغ شرعا فليتامل هذا

(المثال الثاني) اطراهم لجانب الصحابة اجمع رضي الله عنهم، وعدم قبول روايتهم لردتهم بزعمهم الفاسد ، ورأيهم الكاسد ، وربما يقولون فيمن شاءوا لم يسلم لكن اتقى وستر عليه تقية أيضا وناهيك أنا قد رأينا ذلك في بعض كتبهم في الوزيرين السيدين والخليفين الراشدين فما ظنك في غيرهما؟ فهؤلاء سدوا الطريق بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم ولذا لا تجد عند من الحديث مقبولا لهم الا تفقيقات من ائمة هوام ك هشام وارض ابنه وقليل مما هو فيه من الائمة الحادين الاثني عشر رحمة الله عليهم ورضوانه ، المنزهين مما يرمونهم من الرفض وذبوله ، مع انهم قل ما يدعونهم صفوا ، وكذلك من استثنوه من الصحابة وهم اليسير كما قد ذكرناه في الاصل ، وغير الرافضة من الشيعة وهم الزيدية تندبوا كثيرا في هذه المسألة واختبطوا ، اذا جادهم الحديث بما تهوى انفسهم قبلوه حتى عن يمسقونه

بالنبي مثلا كما تراه في أول حديث في الشفاء وفي سائرته وفي غيره من كتبهم فاذا جاء الحديث بما لا تهوى انفسهم ردوه وقد حوا في افضل الصحابة كجبرير البجلي بل أم المؤمنين ام حبيبة رضي الله عنها ولا حجة لهم فيها على اصولهم اللهم الا بالمدوي ولا عدوى في الاسلام، بل قد حوا في حافظ الصحابة على الاطلاق ابي هريرة، وانظر ذلك في معارك الاهواء في مثل المسح على الخفين، وكذلك في حديث « ما تركناه صدقة » وقد رواه سبعة من المشرة فما ظنك بمير ذلك، وعلى الجملة فهم في هذه المسألة عند النقد والتكلم على الاحاديث لا شيء لا شيء بل اشبه شيء بالروافض ويظهر عليهم احيانا ما يصدق قول القائل : اتني بزبيدي صغير أخرج لك منه رافضيا كبيرا. وكذلك في سائر الروايات غير الصحابة وان كان هذا الاخير مشتركا بينهم وبين سائر المذاهب خلا انه يلوح على غيرهم هناك التكاف والتعسف ويلوح عليهم مع ذلك عدم الاقبال المناسب لقلة البضاعة (المثال الثالث) قول الجبرية واعني مايم هؤلاء المدعين للكسب فانما هو خرافة مجردة فهم جبرية حقا واذا كان الامر كما زعموا فارسل الرسل وتشريع الشرائع وخلق الجزاء وما هو من ذلك القليل بل مالا يكاد يبقى معه كثير أمر منظور للخلق فالامر مجرد عبث ولعب ولا معذرة الا قولهم « لا يستل عما يفعل » وهي من اشد الالحاد في آيات الله والتعريف لمراد الله فان الله سبحانه لا يستل لحكمته ورحمته ولطفه لا لمبته ولعبه وعسفه تامل الله عن ذلك علوا كبيرا،

فيا ايها القادم على ربه مؤمنا اعتبر هذه الثلاث ما بينك وما بين ربك وانت تقدر على ضم نظائر لها قد بينها في بحثنا في مواضع، فعامل

ربك ولا تخف ان ورم انوف الاقوام ، فاتهم لو اجتمعوا على ضرك لم يقدروا او على ان يفتوا عنك من الله شيئاً لم يقدروا ، اللهم اشهد وكني بك حكماً وشيداً ،

وقد ضربنا لك ايها الناظر اوضح الأمثلة واخواتها الحسن والقبح بل هي الحكمة ، وغير ذلك ، والمراد الايقاظ والحجة ، لا العبث بكثرة الاضطراب في هذه اللجة ، نسأل الله العافية والسلامة في الدنيا والآخرة آمين

قوله « ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين »^(١) اخرجه احمد والبخاري وابو داود والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح والطبراني وابن عساكر والمقدسي عن جابر واخرجه ابن عساكر عن ابني سعيد وفي بعضها ما سر وبعضها سيصلح وبعضها أرجوه ان يصلح

قوله عمرو بن سعد بن ابني وقاص^(٢) قال ابن بدرون الحضرمي في شرح بسامة ابن عبدون وقد كان بمث الحسين الى الكوفة مسلم بن عقيل بن علي بن ابني طالب وكان على الكوفة حينئذ النعمان بن بشير الانصاري فقال يا أهل الكوفة ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الى من ابن بنت نجل فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعت اليها عبيد الله بن زياد فقدمها قبل ان يقدم الحسين وقد كان بايع لمسلم بها اكثر من ثلاثين الفا فلما خرج بهم يزيد بن زياد جعلوا كلما اتوها الى زقاق انسل منهم اناس حتى بقي في شردمة فلما رأى ذلك دخل دار هانيء بن عروة المرادي وكان له شرف ورأي فقال هانيء ان لي من ابن زياد مكانا

(١) ص ٣١٣ (٢) ص انظر اين مكان هذا الاسم من الاصل

وسأتمارض له فلذا جاء يعودي فاضرب عنقه فلما جاء ابن زياد ليعوده وقد كان هاني شرب المرة وجعل يتقياً كأنه يتقياً الدم وقد كان هاني قال لمسلم اذا قلت اسقوني فاخرج اليه فلما جاء ابن زياد عنده قال هاني اسقوني فلم يخرج اليه مسلم فقال اسقوني ولو كانت فيه نفسي قال فخرج ابن زياد ولم يصنع مسلم شيئاً . وكان من اشجع الناس ولكن اخذ بقلبه واتى ابن زياد الخبر فامر بقتل هاني ثم ارسل لمسلم من يسوقه اليه فخرج عليهم بسيفه فقاتل حتى ائخن بالجراحة وسيق اليه فلما قدمه للقتل قال دعني حتى اوصي قال افعل فنظر في وجوه القوم فقال لعمر بن سعد بن ابي وقاص ما ارى ههنا قرشياً غيرك ادن مني ، فدنا منه فقال هل لك ان تكون سيد قرش ما كانت قرش ؟ ان حسينا ومن معه وهم تسعون انسانا بين رجل وامرأة في الطريق فارددم واكتب لهم ما اصابني . ثم ضربت عنقه ، فقال عمرو لعبيد الله اندري ايها الامير بما سارني ؟ قال اكتبم على ابن عمك قال الامر اكبر من هذا ، قال اكتبم على ابن عمك ، قال الامر اكبر من هذا ، قال فاخبره بما كان فقال عبيد الله اما اذا دلت عليه فوالله لا يثانله سواك انتهى وفي غيره من كتب السيرة نحوه

قوله الايمان يمان^(١) اشارة الى الاحاديث الكثيرة التي تبلغ التواتر المنوي منها في الصحيحين وغيرها وقد جمع عبد الرحمن الديبع صاحب التيسير مختصر جامع الاصول اربمين حديثا في فضائل اليمن معزوة الى كتب الحديث . وكذلك في الدر المنثور في تفسير « اذا جاء نصر الله والفتح » وفي تفسير « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » عدة احاديث بعضها ما ذكره

الديبع وانهم المرادون بالقوم والناس في هاتين الآيتين ، وبمضها بمعنى الحديث المشار اليه في الاصل ، وبمضها في فضائل اخرى كاحاديث كثرة قبائل مذحج في الجنة وكذلك ذكر سباً ونجيب وغيرها وكحديث الطبراني « أين اصحابي الذين هم مني وانا منهم وادخل الجنة ويدخلونها معي اهل اليمن المطروحون في اطراف الارض المدفوعون عن ابواب السلطان يموت احدهم وحاجته في صدره لم يقضها » ومن غريب ما اتفق لي اول وصولي مكة ذكر حديث « فمليكم باليمن » فقال بعض اهل مكة « باطراف » اليمن فقلت ليس هذه اللفظة في روايات الحديث فقال في البخاري قلت وهذه اكبر من اختها وكأنه وضعها في الحال ونحن في المسجد تنتظر الصلاة وانما اراد اخراج الزيدية لان اطراف اليمن من اللحية الى عدن فيها شافمية وزيدية ووسط اليمن صنماء وزمار وصعدة زيدية محض مع انه ما لم يفرضه لان اطراف اليمن من صنماء الى الجهة الشامية والشرقية كلها من محض الزيدية ومن اللحية الى عدن الى رداع مشوبة ، مع ان الاحاديث ناصة على مواضع هي زيدية محضة وهي همدان وسبأ ومذحج ونجيب وغيرها ،

وقد قال ابن عباس للحسين بن علي رضي الله عنهم حين لم يطاوعه على ترك عزمه الى الكوفة ان كان ولا بد فاخرج الى اليمن فانهم يحبونكم او قال شيعتكم وبها حصون تحفظ بها الدرية او كما قال ، فاذا هم شيعتهم من وقت علي وهم مشهورون بذلك ولعلي فيهم ذكر حسن بمدحهم يذكره اهل الاخبار. ثم من المئة الثالثة خرج الهادي يحيى بن الحسين المذكور في الاصل في حديث الرافضة وملك صعدة وكثيرا من ارض اليمن ولم تزل بنوه الى

يوماً هذا تبسط دولتهم احياناً الى اطراف اليمن وتقبض على غالب
الجبال من زمار الى صعدة او نحو ذلك ودولتهم الآن مطبقة لليمن
وحضر موت الى ظفار ما بين حضر موت وعمان لم يشذ عنهم من ذلك شيء
فلا حامل لمن حسد اليمن على هذه الفضائل الا النصب وعداوة عدوم اهل
بيت النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك انهم شيعة اهل بيت النبي صلى
الله عليه وسلم وقد بينا ذنوبهم من ذنوب غيرهم في كتابنا هذا بحسب
الامكان دون التطويل لان المقصود فتح باب للمذكر فيتقن الموفق
والمنصف انه لا حامل على تخصيصهم بتعظيم بدعتهم الا الشقاء لما ابتلى به
من النصب المتوارث عن غرس الاموية وشيقتهم فليق الله العاقل ولينصف
ربه ونفسه فبئس الصنيع الى النبي صلى الله عليه وسلم ما فعله الزائغون
عنه وانما المؤمن الصادق الناظر القادر يتنقش فيما لا بدله من التنقش^(١)
عنه ويضع الجزئيات في مواضعها واما جعل الولاية والمداوة والحب
والبنفص امراً كلياً في المسلمين سيما اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فانما هو هوى وشقاء بين نسأل الله التوفيق اللهم آمين

قوله قل للملقب سنياً الخ^(٢) من اعظم مفاسد هذا الباب عوده على
نفسه بالنقض وذلك شأن الغلو مطلقاً وبيانه ان كلاماً من فريق السنة
والشيعة لما شهر بحفظ حق الصحابة واهل البيت بالغ في مقصده فرد
عليه خصمه وبالغ في الرد حتى انكر ما لولا الغلو لما وسعه الانكار فكل
فضيلة تذكر للصحابة فانما هي حربة في فؤاد الرافضي، وكل فضيلة تذكر

(١) يقال تنقش حقه منه اذا اخذته كله بمجهود ولعله يريد النقش عن الشوكة

لاهل البيت فوسى في قلب الناصبي ، فأفسد كل ما قصد اصلاحه لان غلوه غير مقبول عند الله وعباده الصالحين الصادقين والذي ليس يفلو قد ثني عنه اكثر امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم او الكثير منهم وفاء من كل منهم بحق الجدل الذي حظ النفس فيه اغلب للدين وانغر المبادل نفسه ولو فرض نفسه خاليا لوجد الفرقى فالغالي عمره يدأب في التحريض على محبوه باكمال فضله بل واخترع تقيض الفضل كما ذلك معلوم في هذه المسألة وهو دأب اللد في الخصام فالغالي أشد الاعداء وان تصور بصورة الصديق مع انه غير مشكور ولا معذور لانه سلك سبيل عدوان وانما يتقبل الله من المتقين

قوله كاهل الشام كالذهبي^(١) المراد صاحب التواريخ الجمة ومصداق ما رميناه به كتبه سيما تاريخ الاسلام فطالمة تجده لا يعامل اهل البيت خاصة وشيعتهم عامة الا بما ذكرنا حاصله من تكاف الغمز وتمعية المناقب وعكس ذلك في اعدائهم عامة سيما بني امية سيما الروانية ، وكفى بما أطبق عليه هو وغيره من تسميتهم خلفاء ، ثم يقولون خرج عليهم زيد ابن علي و ابراهيم بن عبد الله ومحمد بن عبد الله ونحو ذلك ، قال الذهبي في مختصر تاريخ الاسلام في ربحانة رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسين بن علي رضي الله عنهما : انف من البيعة ليزيد وكاتبه اهل الكوفة فاغتر ، وفي قصته طول . هذه جملة ترجمته له ولو تنقل لك الفاظه لطال بنا واكنك ان كنت ذاهمة انظر كتبه وكتب نظرائه ولا فرق بين ان احبلك علي كتابي او علي كتاب الذهبي في انك تعرف صدق الحكاية او عدمه فلا

بد لك من الرجوع الى المحكي فنكتفي بالاحالة عن الحكاية، ومن طالها ولم يقر بما ذكرنا فهو مكابرو ممن صار قلبه كالنكوز مخجيا لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا والله الموعد. وهذا كلام من اوقف نفسه بين يدي الله سبحانه ونسي التعصب بفضل الله سبحانه وله الحمد والمنة

ومما قبله طبع الذهبي المسكين تبعا لاعتقاداته التقليدية ربي فضلا. المعتزلة كالملاف وواصل وغيرهم بشرب الخمر وغيره من العظام حتى أن عمرو ابن عبيد حك آية من كتاب الله وانه قال لاحجة لله ان كان «تبت يدا ابي لب» في اللوح المحفوظ وايضا انه دهري ولم يذكر ذلك في تاريخ الاسلام وانكر الحجة الآخرة في الميزان بطرف لسانه، فلا يشك عاقل عرف خصائص الايمان وحرمة الاسلام ان مثل هذه الاشياء لا تصدر من اي رجل الا وقد عمى قلبه وانه اتبع هواه، وغايتة ان يكون قد تدرج على ذلك وحبا وشب وشاب عليه وغذي به في مهده، وكيف ينكر ذلك وهذه اليهود والنصارى يسلكون ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم وتبعهم في المسلمين الروافض في ابي بكر وعمر، والخوارج والمروانية في علي، حكى المسعودي انه قيل لبعض اهل الشام: اي شيء علي قال اظنه عبداً من عبيد القين، وهذا شأن عين السخط بعد استحكامه، وعكسه عين الرضا، فالغالي من الجهتين مادحا واذاما لا ينفعه ان يقول يوم القيامة: «انا وجدنا آباءنا على امة وهذا ما وجدنا عليه آباءنا» انكم كنتم ناثونا عن اليمين - لو ان لنا كرة» الآية ونحوها، هذا ولا شك ان الناظر الى كلامنا هذا يرمينا بذلك الداء وانا زدد اعليهم بالا عجب برأينا حيث لم تقتصر على النقم على فريق مخصوص كما فعلوه واقول: «وما برئ نفسي ان النفس لا مارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم» غير ان الدعاوي بيناتها فينصف

الناظر نفسه وليعامل ربه وما شاء ان يذكره على وجه النصيح والتحذير فليفعل
انما الشأن في تصحيح النية، والسلامة عن الهوى والمصيبة، واحسن دواء
ذلك فرض الوقوف بين يدي الله سبحانه للحكم بين عبادته فيما كانوا فيه
يختلفون والظفر بالمعاقبة هو ان تظفر باخلاص العبودية ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم

قوله قال الذهبي ^(١) الخ اعلم ان الناس لما غاب على الطباع حب
الرياسة العاجلة جعلوها ميامير الرفع والوضع والتفضيل، ونحن لا نريد بالتفضيل
ما ارادوا وانما المراد به زيادة الرضى والقرب والمحبة عند الله سبحانه وقد
بلغ من تكريم الله سبحانه لاجلاء الصحابة الخلفاء الاربعة وغيرهم ما
تشرف بهم الامارة لا يتشرفون بها، ومصداق ما قلنا ان الامارات الخاصة
شعبة من الامارات العامة والنظر انما هو الى من يراد به قيام المصالح
وانحسام المفسد وذلك غير مقصور على فضيلة خاصة بل قد يكون
المفضول بالفضل الاخروي اقوم بمجد كثير (?) حتى تميم امارته، وما زال
عمرو بن العاص في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن ابي بكر وعمر
اميراً تحت امارته من هو خير منه كابي عبيدة بل لا نسبة بينهما الانسبة
الاسلام إذ ليس عمرو من افضل الصحابة ولا من افاضلهم، وعزل عمر
سعد بن ابي وقاص وقال ما عزلته من عجز ولا خيانة، ثم ولي معاوية ولا
نسبة بينهما. وحكاية نحو هذا تطول ولكن من له دربة بالواقعات يعلم
توارد الانظار الصحيحة على ما ذكرنا

ثم نقول ولا فرق بين امانة وامارة انما مدار الامارة على ما يحصل

به مقصودها الذي شرعت لاجله وما زاد على ذلك فهو دعوى قلما قام عليها دليل ، هذا هو الحق وان ورمت هناك انوف وكم كان في الصحابة من هو صالح للامارة اهل للقيام بها لا يقف ذلك على وزنهم في الفضائل ، فن زاد شميرة استحقاقها ، ومجزاهم الله عن الاسلام خيرا قد فعلوا رأيهم الذي رأوه بحسب الحادثة والمهم المقدم حينئذ حسم مادة الفساد ، من نحو خشية الارتداد ، ورجوع القهقري في من لم يرسخ الايمان في قلبه من اهل العناد ، ثم كمال من اختاروه - على انه من كلمتهم تقريبا - وان زاد في بعض الصفات المحصلة للمقصود فلا شك في زيادة غيره عليه في بعضها كمر في القوة في بدنه ، ولا مانع من ذلك وربما لولا العوارض التي دهمتهم وانهم لو خلوا عنها اتم الخلو لكان لهم متسع في النظر على انها تضرب الآراء في الاختيار حتى يكاد اتفاقهم مع الكثرة يلحق بالحال مع صحة المقاصد وتفاوتها كيف لو شابهها مالا يخلو عنه البشر من الهوى والحسد والنفقة . واما دعوى الاجماع بمعنى اتفاق الانظار ان المتعين للامر فلان كآبي بكر فضلا عن غيره فن تلك الدعاوى التي لا يخفك مما كررناه في كتابنا هذا انه لا مستند لها الا ما وجدنا عليه آباءنا فتبين لك من هذا ان الرفع والوضع والمفاضلة المقصودة لاهل المهم لا ملازمة بينها وبين الامارة وان الصحابة تصدوا ما يناسب الحادثة وهم احق الناس بالظن بهم بانهم بلغوا جهدهم واخق الناس بظن الاصابة ولم تكلف والحمد لله باخص من ذلك واذا افردت نفسك لله سبحانه ساغ لك ما قلناه واذ لعقت من الهوى او اكتحلت من العوائد في اتباع الآباء فقير بميد ان يصير عمياء اعشى « ومن يهدي الله فما له من مضل • ومن يضلل فما له من هاد »

قوله الف حرف^(١) حاصله ان عدل الشاة في الزكاة خمسة دراهم حيث يرد العامل للمخرج او يزيد المخرج على السن الدون في الابل كما هو صريح في كتاب ابي بكر لانس حين وجهه الى البحرين يرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وكذلك عدلها في الدية لانها عشرة آلاف او الف شاة عدلا او اصلا على الخلاف فاتفق التقدير الشرعي على عدل الشاة خمسة دراهم في الموضمين وهؤلاء (عمال) الدولة حين يأخذون الزكاة اخذوا على مثي شاة ثمان مئة درهم من ضربتهم فعدلوا الشاة بعشرة حروف من ضربتهم وحين يعطون صاحب القليل من قاتله عدلوا الشاة بنصف حرف وهو جزء من عشرين جزءا من العدل المذكور اضني عشرة الحروف

قوله فيسقطون نحو اربعة اخماس الدية^(٢) هذا كان في دولة الامام المتوكل والمؤيد قبله ثم المهدي احمد بن حسن ثم الآن في سنة خمس وتسعين بعد موت المهدي دولة المؤيد محمد بن اسماعيل المتوكل وما زالت الضربة المذكورة تزداد فسادا فصار الدينار المتعامل به الآن بنحو خمسة عشر من ضربتهم المذكورة وهذا الدينار نحو ثلاثة ارباع الدينار التي اعتبرت الدية به فكان قياس الدية من ضربتهم هذه نحو عشرين الف حرف وانما هي عندم الف واحد وقد يزيدون نحو مئتين استدراكا على أصل الالف فصارت الدية تقريبا نصف عشر الدية وعند اخذ الحقوق تختلف الاعتبارات المبنية على التقليد او الضرور والاماني اللهم هذا جهدنا

قوله صورة اخرى^(٣) قد راجعتم في هذه وانا حينئذ في مكة وكان

الامام احمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهو فيما ارى اصالح نية واضح
انصافا وانما يؤتى ان كان من قبل القصور في البحث والتأهل الكسبي
وحاصله أن البحث امام مستدل او مع مقلد سائل فمع المستدل الامر
اجلي من ابن جلا ، واذكى من ابن ذكاء ، لوضوح النصوص في منع بيع
الذهب بالذهب والفضة بالفضة الاسواء بسواء وان كان مع المقلد وتقرير
المذاهب والجري على العوائد فالمذاهب ثلاثة (الاول) منع بيع المخلوط
مطلقا حتى يفصل وهو مذهب الشافعية ولم مثال متداول من اوضح
صور المسألة وهو بيع مدعجوة ودرهم بمدعجوة ودرهم لا تجوز هذه المسألة
مع انك ان قابلت كلا من النوعين بجنسه او بغير جنسه جازم مع الاقتراد
انما المانع عندهم الاختلاط

(المذهب الثاني) من يجوزه ويعتبر ان يجعل جنس الفضة مقابلا
لجنس النحاس مثلا في كل من الجانبين وبسببها مسائل الاعتبار ثم
اقتروا فرقتين فصارت المذاهب ثلاثة فالهدوية بشرطون التساوي بين
المتقابلين في الاعتبار بمعنى ان هذا قديبا ع بهذا مع الانفصال ، هذا مصرح
به في باب الصرف ولا فرق بينه وبين سائر الاجناس الربوية وفي
كلامهم تناقض في غير الصرف وقد ينزله بعضهم على ان الاختلاف انما
هو باعتبار مذهب الهدوية ومذهب المؤيد الآتي ذكره وهكذا ينبغي
والا كان الفرق تحكما عند من يعقل ، واما هؤلاء الذين يكتبون في الاوراق
ويقولون عندنا نقل وليس نقلهم عن مجوز الاخذ بقوله بل عن لا يدري
قبل المسألة من دبرها بل اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وان هم
الا يظنون فلا يلتفت الى كلامهم

(المذهب الثالث) مذهب المؤيد بالله والخفية انه لا يلزم التساوي بل صرح الخفية ان يصح بيع مئة دينار بدينار واحد وخريطته غير انهم ينعون صورة الصرف المتعامل بها الآن في اليمن وغيره لانه اذا غلب الفضة الفس او الذهب كذلك فالحكم للغالب فهو بمنزلة الخالص في هذا الباب عندهم لكن يباع وزنا وانما البيع مع التقدير بالمد بلا وزن فلا يجوز واما مذهب المؤيد بالله ان صح تصريحه به فان مثل هذه المخالفة لو اوضح الادلة يتأتى به فان القول في الغالب فيها ما فيها فينزه العالم ولا يؤخذ في النقل الا بما لا يدفع ومثله مذهب الخفية فيما عدا صورة الصرف فاصل هذا المذهب تعطيل مقصد الشارع في الربا اذ لا صورة من صور الربا الا ويمكن فيها ما ذكر، قتل لي اي شيء فعل الشارع الحكيم لو جوز ذلك ولم يقع في الشريعة والحمد لله نظير ذلك وكل حيلة جوزها اي قيمه تعطل المقصد الشرعي فهي مردودة كهذه ومسألة العينة عند الشافعية لانه رد للشرع الحكيم الى السفه بمجرد آرائهم وانما جاء من الحيلة جزئيات يتخلص بها من ورطة كمسئلة الضنث فما ساواها فاذاك، وما احسن ما قال الناصر: كل حيلة توصل بها الى ابطال مقصد شرعي فهي باطلة وكل حيلة توصل بها الى التخلص من الاثم فهي جائزة انتهى ونعم ما قال وهي بعد ذلك محل نظر في افرادها وتمييز بعضها من بعض وما يعقلها الا الماملون . هذا وقد ألقنا بعد حين مسألة الصرف المذكور بمسألة المرايا ونحوها وبسطنا القول فيها في الابحاث المسددة ونرجو الله الاصابة ونسأله العفو

قوله ثم نجد في تضاعيف كتبهم الخ^(١) لقد صنف ابن حجر الميشي كتابا سماه الاعلام في قواطع الاسلام فذكر في مواضع أنه لا كفر باللازم ما لم يلتزمه القابل باللازم ثم مشى في جميع كتابه على التكفير باللازم من اول الكتاب الى آخره والناس انما اختلفوا مع قطعية اللزوم وكون اللازم كفرا واحدا وهذا يكفر مع اللزوم الظني بل الوهمي والخيالي ومع كون اللازم غير ضروري في مواضع كثيرة ايضا وقال ان اصل هذه الابحاث للحنفية وانما الاصحاب كالمحدثين (اقول) ليتهم لم يفعلوا ذلك كما ليت الحنفية لم يفعلوه فهو من خواص متأخري الفريقين . وقدماء المعتزلة وغيرهم من المكفرين بالتأويل انما كفروا مع قطعية اللزوم بزعمهم وقطعية كون اللازم كفرا وهؤلاء كفروا بدون ذنبك كما يخبرك به هذا الكتاب المذكور واصوله ونظائره ، وايضا اختلف المكفرون الاولون هل التكفير بالنظر الى احكام الآخرة فقط ام هل يجري عليهم احكام الكفار في الدينار وفيه ثلاثة مذاهب كالمرتد ، وكالذمي ، وكالمسلم ، وادعى الملاحمي وغيره ان الاجماع على ان احكامهم كالمسلمين وانما الكف بالنظر الى الاحكام الاخرية وهؤلاء المتأخرون رتبوا احكام الكفر وقد اغتر ابن الحاجب بكثرة ذلك فلم يعرف الخلاف مع انه ارعلى شاهق فليتقظ التقي لهذه المدارك فهي من اعظم الاخطار ، والمتعرض على شفا جرف هار ، نسأل الله العافية لنا وللمؤمنين والمؤمنات

قوله بل روي الكذب والبهت الخ^(٢) من اعظم الفري ما تطابقت عليه الاشاعرة وموافقهم ان المعتزلة تنفي صفات الباري تعالى ونهي

الصفات لا يقول به مسلم فلا ينبغي ان ينقل عن مسلم اذ فيها صريح الكفر لا بدعة وبيانه انه لا يقول مسلم ان الله تعالى لا يعلم او لا يقدر على ايجاد الممكنات واعدامها ونحو ذلك وهذا هو المراد باثبات الصفات له وهو الذي اقتصر عليه السلف الصالح تبعا لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان طائفة المتكلمين ظفروا في ذلك وتنافسوا فظفروا - ما الذي ثبت له هذا الشأن اي ادراك الحقائق وامكانية اخراج المدوم الى الوجود وعكسه ونحو ذلك فقالت المعتزلة : هو ذلك الامر القديم الذي انتهت اليه الحوادث وأجلأتا الى اثباته وهو ما اطلقنا عليه لفظ الذات. وقالت الاشاعرة : بل امر مغاير للذات له به تعلق ما ، ويطلق على ذلك الامر صفة اصطلاحا منهم اذ دعوا على اللغة والكتاب والسنة كذب محت ومكابرة مكشوفة ، مع تقريرهم انه امر محقق وليس هذا شأن الصفات في لسان اللغة العربية ولا لسان الكتاب والسنة هنا ولذا قرر البياضي مستأنسا بغيره ان هذه الصفات مع ازليتها حادثة بمعنى وجودها من قبل غيرها كما هو اصطلاح الفلاسفة في وجود العالم وليس هذا الشأن الا للامور المستقلة لا لما يعقل الاتبعاء ، وتذبذب البهشية من المعتزلة وقالوا هو امر زائد ليس بذات

اذا حققت هذا لجميع المسلمين لا ينبغي احد منهم الصفات بلسان اللغة والكتاب والسنة حتى ان هؤلاء المثبتين للصفات امورا مستقلة يثبتون له ما يبرهنه غيرهم بالصفة اي التمكن من الفعل مثلا ونحوه وانما بنيت المسألة كما حققه الرازي على اثبات الاعراض ذوات وتبنيها فن جعلها ذوات اثبت الصفة التي يقتصر عليها نافي ذلك ايضا كما اثبت

ذاتا مستقلة، ثم جميع المعتزلة ونفاة ذاتية الصفات ايضا على ما ذكره الرازي ثم جميع السلف ، وتذبذب متأخرو المعتزلة وقالوا هو امر زائد ليس بذات اذا حققت هذا لجميع المسلمين لا ينفي احد منهم الصفات بلسان اللغة والكتاب والسنة ثم جميع المعتزلة والسلف الصالح والكتاب والسنة يتفون الصفات باصطلاح الاشاعرة اذ يحمل معنى الكتاب والسنة وكلام السلف على اللسان العربي لاعلى اصطلاح مجدد كما كررناه وكل ما ذكرناه شمس الضحى ، لكنه غطاء البصائر عمى التقليد والهوى « ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله »

ومن اوضح ذلك ايضا ولا تحصى امثله ما قال السبكي في فتاويه ولفظه : نقل امام الحرمين عن المعتزلة انكار وجود الجن قال السبكي وهو عجيب كيف ينكر من يصدق بالقرآن وجود الجن (اقول) هذا اعظم دليل على ما كررناه من تقول ائمة الاشعرية على المعتزلة، انظر هذين الامامين الشهيرين عندهم ! ولا ادري اجمازفة من الجويني ام اقتراء والسبكي ما زاد على التعجب وكان عليه ان يقول بأحد امرين اما كفر المعتزلة الكفر البواح ويرميهم عن ظهور الاشعرية فيضع عنهم امرهم ويصير المعتزلة من جملة الكفار ، واما ان ينكر على امامه هذا الذي لا يفعله الا من لم يكن فيه مزرعة من حياء ، وليس هذا محل احتجاج بل نعم بالضرورة نحن وكل من ينسب الى العلم كهذين الامامين بطلان هذا النقل كما يعلم بطلانه لو نقله احد عن الاشعرية ، ولو تكلفنا الاستدلال لنجادل به قوما لدا ، وقد لا يجد البصير عن الاستدلال على الصبح للاعشى بدأ

فن الأدلة كتب المعتزلة فانها مشعونة بذكر الجن واحكامهم
 كالكشف الذي دخل على كل عذراء وكذلك غيره فانهم شطر الناس
 وكتبهم ملء البسيطة ولا ينسب هذا اليهم الا جاهل مستعجم الجهل او
 كاذب ، وجهل مثل الجويني والسبكي بنحو ذلك معلوم الاتفاء اللهم الا ان
 يكون سكرهم بخمر المذهب وعدم التفاهم لما وراء ذلك ألحقهم بما يحكي
 عن طغام الشام زمن الاموية وقد قيل لبعضهم ما هو علي بن ابي طالب
 هذا الذي يسبونه (قال) اراه عبدا من عبيد القين ، وقد اغتم الفرصة
 التفتازاني حين انكر علي الرضخشي ان الجنون اثر الجن فقال في بعض كلامه
 ربما يشعر بانكاره الجن . ولا يلزم من منع أن يخلي الله بين الجن وضرر الانس
 أن الجن لم تخلق ولا يلتبس هذا على احد انما يفعله من يريد لبس الحق
 بالباطل او حاصل امره ذلك لخذلانه

ومن الأدلة انا نعلم ضرورة ان المعتزلة معدودة من فرق المسلمين
 خيار عند اناس ومبتدعة عند سلف هذين الرجلين المهجرين اي ابتداء عظيم
 والا فالبدعة داخلة في كل فرقة فلو انكرت المعتزلة هذا الامر المصرح
 به في كتاب الله العزيز في عدة مواضع وفي السنة وتواتر معناه والتصديق
 به عن سلف الامة وخالفها لما وسع العلماء ان يمدوم من فرق المسلمين
 بل كان يجب عدمهم من الخارجين على الاسلام لانكارهم ما علم ضرورة
 من الشارع كمن انكر الجنة والنار من الملاحدة ، ثم انه قد سرى هذا النقل
 ويحتمل ان منبئه الجويني فانه في ارشاده كما قد قدمناه يتكلم بغير روية
 بل يسبق لسانه قلبه ، وقد يحتمل غير ذلك وان يكون الجويني اخذ عن
 غيره لكن حين وافق دسيسة الهوى ترك الاعتراض على الناقد قضاء

لحق النفس ، ونصرة رأيه والمصيبة وضراوة بالبخس ، ولبعض الحنفية كتاب سماه «اكم المرجان في احكام الجان» جمع فيه بين هذا النقل وبين كلام القاضي عبد الجبار رئيس المعتزلة في احكام الجان والاتيان بمبارته مفصلا وكذلك الزمخشري ونحو هذا النقل كثير في التمهيد للشكوري الحنفي وليت شعري كيف يوثق بهؤلاء فيما نقلوه في امر الشريعة لمن يعتمدهم مع التهور الواضح في النقل

قوله فمئذ كلهم الخ^(١) مراده بالاول الكل المجموعي وبالثاني الكل

الافرادي وهو واضح

قوله وهذا نوع من الجهاد^(٢) يعني انه يحصل به عدم اجتماع الامة على ترك الواجب لان الذي جاهد لم يجمع على الترك فلم تجتمع الامة على الضلالة لاختلاف الاجماع بطائفة قد جاهدت على الوجه المفروض كما لو صلى فرد على جنازة في مسجد فيه الوف فانه لا يقال اجمع اهل المسجد على ترك صلاة الجنازة لكن في هذه الصورة سقط الفرض ايضا لحصول مطلق الصلاة الصادق على صلاة الفرد ، واما في مسألة الجهاد فهم وان لم يجمعوا على الترك والاخلال بالواجب لكن لم يحصل المقصود من فرض الجهاد وهو استمرار السمي في اعلاء كلمة الله الى يوم القيامة وتكايه اعدائه فان جهاد الطائفة القليلة لا يحصل ذلك لكن لا اثم عليهم لفعالهم ما كلفوا به من حيث انهم بعض المجموع والمأمور بالقيام بالفرض وتحصيله الاكثر فالاثم عليهم اي لاخلال كل بما وجب عليه لا اعدم تحصيله الفرض اذ ليس في مقدوره هنا كما ان الاقل مثابون على فعالهم ما وجب عليهم لا

تحصيلهم الفرض فتبين لك ان فرض الكفاية قد يتأدى بملك وحدك
كالصلاة وقد لا كالجهاد ، والثواب والاثم ليس على التأدي بل على الفعل
والاخلال بما وجب عليك فيسقط بهذا قول من قال يلزم الاثم على غير
ممين وفرق بينها وبين الكيفيات كما يأتي ونظير مسألة الجهاد فيما ذكرنا
ما لو فر الزحف من أكتافهم الا واحدا فسق الجيش دون الواحد مع انه
لم يحصل بالواحد الواجب على جملة الجيش ولا يقال اجمع الجيش على
الاخلال بهذا الواجب

والحاصل ان فرض الكفاية لم يحصل ولم تجمع الامة على الضلالة
وكذلك عدم تحصيلهم واقامتهم إما ما عدلا لم يحصل الفرض ولم تجمع
الامة على الضلالة لوجود افراد يجتهدون في تحصيل ذلك ولا يتم لهم
وكذلك ما لا يحصى من قيام مصالح في الدين ودفع مفاسد لم تجتمع الامة
فيها على الضلالة فعلا او تركا ولم يحصل المقصد المشروع المفروض عليهم
كفاية فاحفظها فانها دقيقة جلية والله الموفق والهادي

قوله اخذ علينا المهدي^(١) صارت هذه العبارة دائرة على استقامتهم ككثير
من العبارات التي احدثها الذين اتخذوا التصوف ذريعة الى فلسفتهم وتقليطهم.
صنف الشعراي كتابا سماه (البحر المورود في اخذ المواثيق والعهود)
ذكر فيه ما لا يحصى من البدع اللفظية والمنوية وما هو مبني على نحلة ابن
عربي وغيرها من الضلالات والجهالات وانما يريد مشايخه من اهل
الضلال في كثير مما ذكر اذ ليس كلها مأخوذة عن الكتاب والسنة بل
كثير منها صريح في مناقضة الكتاب والسنة كما يشهد به خبر العالم بهما

فليختبر طالب الحق وليتنبه فليس غرضنا غير التنبيه في الكثير من كلامنا
اذ هو الغرض

قوله يقولون ادعى امرأ عظيماً^(١) يعني معرفة الحكم من دليله الذي
يسمونه الاجتهاد واعلم انا قد ألزمتهم انهم يدعون ذلك كلهم اجمون
وبيانه انه ليس المراد به ان كل حكم يعرف بالفعل من دليله الا ترى الى ما
يذكر عن مالك بن انس انه سئل عن اربعين مسألة فاجاب على اربع مسائل
وقال في سائرهما الله اعلم ولا شك في اجتهاده بل المراد القدرة على استخراج
الحكم من دليله في الجملة بالتهيؤ القريب وهؤلاء الجاحدون لنعمة الله
على عباده ولطفه بهم حتى قدسوا على معرفة الكتاب والسنة بالفعل
وبالامكان اجتمعت كلمتهم على انهم مقلدون وان التقليد جائز لا إثم
على من اخذ به بل واجب بل متمين على كل احد وانه مخلص لمن اخذ
به مخرج له عن عهدة التكليف وانه مثاب على ذلك مكاف به آثم على
تركه وانه غير مخاطر بالاقدام عليه بل مهتد آت بما كاف به

فيقال لم ان هذا الحكم بل الاحكام لاشك انها ليست من ضروريات
العقل ولا من ضروريات الدين، فهل اخذتم ذلك عن دليل؟ فقد اجهدتم،
ام فعلمتم شيئاً لا تدرون ما هو ثم حكمتم عليه بما ذكرنا من الاحكام ايضاً لا
عن دليل؟ فليس ذلك من الدين في شيء انما هو من افعال المجانين كمن يعيب
منهم بالحجارة ربما قتل حية او اياه او اخاه، وان قتلت قلدنا في ذلك اي في ان
التقليد جائز قلنا لكم، عن التقليد سألناكم فهل قلدتم في جواز التقليد عن
دليل ام لا عن دليل، ويلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى الاجتهاد او

الخلوعن دليل رأسا، فانتم اذا مجتهدون ، او حيوانات مهملون ، ان كنتم
تفعلون ، على ان حكم التقليد مختلف فيه واشف دليل على جوازه وصحة
العمل عليه فعل الصحابة وهو من اصعب الادلة لبنائه على ان الاجماع
حجة قطعية او ظنية وايضا انه هنا سكوتي اذ كانوا يجيبون المامي عن
سؤاله من دون تعرض لذكر احكام التقليد لكنهم يملون عملهم عليه
من دون نكير ، والاجماع السكوتي لا ينهض بمجرد حجة عند التحقق
سيما في المطالب القطعية ، وايضا اصعب من ذلك الوقوع ، كما قال احمد
ابن حنبل : مدعي الاجماع كاذب . وايضا هل مطلب التقليد من المطالب
التي يكفي فيها الظن ام من المطالب التي لا بد فيها من دليل قاطع ؟ فان
الاصل الاخذ بالمعلم « ولا تقف ما ليس لك به علم » ولا يكتفي بالظن
الا بدليل يدل على الاكتفاء به ، وكذلك هل يجوز التقليد في كل
حكم ام في بعض الاحكام ، والبعض داخل تحت كلية ام معين ؟ ثم نشير
الى كل حكم هل هو من البعض الجائز بتعيينه او بدخوله تحت الكلية ؟
ثم نورد عليهم الاعتراضات من المعارضه وغيرها في كل دليل دليل وهل
الظن فيه مخلص ام لا يعني من الحق شيئا ؟ وكذلك ان تعلقوا بخبر واحد
او عموم او غير ذلك فيتكلم معهم في الكليات والجزئيات حتى ينتهي
الى انقطاع البحث بالوصول الى الضروريات اذ ذلك مقتضى الاستدلال
وعلى الجملة فمسألة التقليد من اعظم المسائل فكيف فرتم بها من بين
المطالب الدينية ، وليس معكم غير الدعوى والامنية ، او الاعتراف بما
جعلتموه طارا ، وان كنا نأخذكم بالاقرار ، جدل في السك ، وحقيقة في

٩٠ - الارواح التوافق

البعض ، ولو كان حسن الظن بالاسلاف الذي ليس معكم غيره مخلصا لتخلصت اليهود والنصارى وسائر فرق الضلال ولا فاصل بين تقليد وتقليد الا بالدليل المسموع للتقليد فيما اقتضاه بعينه ونيابته وكذلك نيابة الظن عن العلم وقد ذكرنا في الاصل الزاما ان لا يعرفوا شيئا من معات الدين التي لا تقليد فيها باعتراف المعترف منهم وهي اصعب دليلا عقليها وشرعيها ، ومن طرد التقليد كبعض الخنثالات المتأخرة فلا يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا بالتقليد فهو الشاك بلا شك ، وهو كما يحكى في الخصيآت انهم اقاموا يهوديا واذنا فكان يقول اهل حمص يشهدون ان محمدا رسول الله . وهذا يقول مشايخنا يشهدون . وقول بعض مشيختهم : اجزم عقدك ، امر بالمحال لان الجزم انما هو علم من فعل الله كما قلنا في حصول العلم مطلقا فليس باختياري حتى يمثل امر الشيخ المغرور

قوله ومثال ما استصغرني الفروع الخ^(١) مثال آخر (باب الربا) قد علم ما ورد فيه من التحويل ولعن المرابي والمرابي عليه والكتائب والشاهد وان درهما من الربا اشد من اثنين وثلاثين زنية وغير ذلك من التشديد فيه ثم انه بين صلى الله عليه وسلم ابواب الربا وهي اربعة الاول ربا النسئثة الثاني بيع الجنس الربوي بجنسه متفاضلا الثالث بيعه نسئثة مع التساوي الرابع بيع ربوي بجنس آخر ربوي نساء . وربا النسئثة على عمومها للآوال ونص الشارع في الثلاثة الابواب الاخر على ستة اجناس نصا مكررا ولم يذكر غيرها بعموم ولا خصوص حينئذ شعر الفقهاء للتعميم الامن لا يمتدون به كالظاهرة وافراد غيرم والمذاهب

المشهوره فيها ثلاثة حكوا أولا انها معلة بلا دليل لكنها مسلمة بينهم
وبعد التسليم ساع لهم استعمال السبر في تمييز العلة لان السبر ابطال ما عدا
المدعى بعد تسليم ان المسألة معلة وان العلة محصورة فيما ذكر بين المتناظرين
وكلا الامرين لم يعم عليه دليل وقد بينا ذلك فيما كتبنا على مختصر ابن
الحاجب، فحرم كل منهم بهذا الصنيع كثيراً مما رزق الله وحله خصمه
وعكس الخضم ذلك وجاء الثالث فتداخل ذلك في العموم والخصوص.
قالت الحنفية الجنس مع التقدير والشافعية مع الطعم والمالكية مع الاقنيات
والادخار، فبين الاول والثاني عموم وخصوص من وجه وبين الآخرين
عموم وخصوص مطلقاً، فحرم الاول المطومات والثياب وحرم الاوسط
كل ما له حظ في حاسة الذوق، وجاء مذهب وابع عمم الاموال ممن يجعل
العلة الجنس والتقدير فاستغنى بالجنس في المال الذي لا تقدير له كعسجد
بمبدين نساء ودار بدارين وارض بارضين فاربي على الاول، ومذهب ابن
حنبل مداخل للثلاثة الاول بحسب اختلاف الرواية عنه. فانظر بعد هذا
كيف صارت الاموال ومعاملات الامة المحمدية فيها لا يكاد يسلم أحدم
من الربا بزعم زاعم من هؤلاء الائمة دعائم الدين، دع عنك مثل ربيعة
حيث قال العلة كون المال زكوايا: وغير ذلك من اختلافات اتباع الائمة في
تفاريهم فاقدر قدر هذه المسألة ان كنت أهلاً لذلك ووازن بينها وبين
جمهور العقائد ان كنت ممن فتحت بصيرته لادراك الشيء على ما هو به
واذ قد ذكرنا اختباط هذه المسألة فلنذكر ما نرى انه مقتضى نظر
من لا يقدم ولا يحجم الا بهدى أو كتاب منير. وحاصل ذلك منع القياس
والوقوف عند النص النبوي وانما تتكلم على الحكمة والمناسبة ليتوضح

دليل الاقتصار نوع توضيح ويقوى سند المنع لتعذر المانع نظراً أو مناظرة ما لم يقم للمدعي دليل صحيح فنقول

لاشك ان الشريعة كلها على قانون الحكمة التي قد يدرك بمض جزئياتها ، فيبيع الدرهم بالدرهمين مثلاً أو الصاع بالصاعين بالنظر الى ذلك بمجرد مجرد سفه لا يجوز ان يشرعه الحكيم الذي منع تصرف السفیه وأجراء الامور على محاسنها، بقي ان يتعلق بذلك غرض خارج عن تحصيل المثل وهو كون الدرهمين نسيئة والدرهم حاضرًا لاختلاف حال الانسان في تحصيل الاغراض والضيق والسعة وسواء في هذا حضور الدرهم وثبوته في الذمة لكن منع الحكيم هذا لانه أكل للدرهم الزائد على المثل بالبطل ولذا وجب انظار المسرولم بعد باطلا لان الربا ليس ملاذا للمعسر فعذر حتى يوسع الله سبحانه وييسر، وقد يكون الغرض جودة جوهر الدرهم والصاع وهذا امر يقصد لكن لم يقاوم ذلك في نظر الشارع مفسدة تسهيل مداخل الربا فحسم المادة. وكذلك الصنعة كالجام بالدرهم وغير ذلك . ومثله الدقيق الخنطة لهدم الفارق هذا في نحو الدرهم بالدرهمين نسيئة ونقدا وأما الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والفضة بالذهب فلا شك ان التفاضل أمر صحيح لما فضل الله بعض تلك الاجناس على بعض في المنافع المقصودة منها، وانما منعت النسيئة لسد ذريعة ربا الجنس باكثر من جنسه اذ الداعي الى الربا في ذلك انما هو ضرورة المسر فلو لم يمنع النساء في مختلف الجنس لقال المسر انما همينا عن دينار بدينارين فأنا اشتري منك ديناراً بفضة قيمتها دينارين فامتنت النسيئة في ذلك دون النقد لما ذكر، وقد علم مما ذكر انه حيث تمتنع الزيادة تمتنع النسيئة ولو من غير جنس المقابل وهذه المذكورة بابان

من ابواب الربا (الثالث) درم بمثله نسيئة وهذه تجماع الفرض في الصورة لكن الفرق بينهما واضح لانه لا مبادلة في القرض وانما يصير القرض في ذمة المقترض بدون نظر الى البدل وحين تشتغل ذمته يجب عليه مثله أو عدله أو تقول: الفرق بينهما هو الفرق بين مطلق البيع ومطلق القرض، وقد علم فضل القرض فضلا عن جوازه، وأما البيع فلهل إنما امتنع لانه بمجردة لا يقع من الماقل لعدم الحامل، فاذا وقع فهناك غرض والاغراض تقع ما فلو باع الى أجل لكان له في المتأخر نعم ككونه إناء قد ازداد للصنعة وجدية مصوغة ودناير بتبرفع الحضور تجوز هذه لانه لا يأخذها المسر لا عساره بل لقرض آخر، ومع الاعسار يقول اعطني تبرا واعطيك به درهما مضروبا او مصوفا حالية او اناء او نحو ذلك فيمود ذلك على الاضرار بالمسر، وكان لذي الدين على قود (٢) ذلك ان يقول للمسر انظر ك على ان تسلم ديني على صفة كذا فيحصل الربا مني وان لم تكن الزيادة عينا فحسمت المادة في البيع صيانة للمسر وبقي القرض على اطلاقه لانه رفق محض بالمسر ويؤكد انه لو زاد في القضاء شكرا لصنيع صاحبه ورعاية للوفاء لجاز ولو زاد في البيع عند من يحمل الزيادة لاحقة لم يجز لان الاول مرعي فيه رفق المسر ولم ينافه تكرمه بالزيادة والآخر مرعي فيه حسم المادة والزيادة تنافيا والله اعلم

فهذه ثلاثة ابواب من الربا، الجنس الربوي بجنسه مع الفضل او النساء، او بغير جنسه مع النساء، ثم ان الشارع نص على ستة اجناس فهل يقتصر عليها او يتعدى الى غيرها المقتصر له ان يحتج بان دوران الحاجة على هذه الاشياء شديدة لا يكاد يخلو احد منها: النقدان ائمان

الاشياء والبر والشعير والتمر عمدة الماء كولات واعمالها للحاضر والباد،
والملاح صلاحها وليس لغيرها هذا الشأن، فرفق الشارع بمقتضى حكمته
بالضعيف فيما لا بدله منه في القالب ونظراً لسائر الخلق وللمحتاج ايضاً في
ترك باقي الاشياء توسعة فعمت رحمته وتمت نعمته، ولو اراد تميم منع
ابواب الربا في كل شيء لاجاء بمبارات تحصل ذلك اذ هذا من مهمات
الدين وضروريات الناس ومما تم به البلوى فاقصره على الستة مع تكرار
ذلك وشدة التحويل للربا ووضح في اختصاصها والاصل عدم المنع من
غيرها، والخطر في التحريم اعظم منه في التبقية على الاصل، فمن ظن ان
التعمدية احوط فقد قلب القالب وهذا باب في الاحوط احفظه فهم لا
يزالون على عكسه

بقي اعتلال من اعتل بالطعام المذكور في بعض الروايات لانه يم
كل مطعوم او يخصصه العرف بالمطعوم المقتات المدخر (الجواب)
ان الطعام بمعنى المطعوم وان كان ذلك مقتضى اصل الاشتقاق فهو معنى
مهجور في الاستعمال، فالحمل عليه في غاية البعد سيما مع النصوصية على
المعنى المتحقق استعمالاً واصلاً، وزيادة قيد الاقتيات والادخار وان كان
اقرب منه اي من الاعم فهو اهدى من الاخص اعني الثلاثة المنصوصة
لان المقتات المدخر يم بهذا التقييد جزئيات نادرة ويدع امور عامة
فيكون ذلك تحكماً وتقييداً بحسب الحدس لا من لفظ الشارع وكفى بما
ذكر اولاً من تركه الاتيان بعبارة واضحة في المراد نصوصية او ما يقرب
منها وان الاصل الاباحة وان الاخص متحقق دخوله تحت المطعوم
ثم تكرر تنصيصه فلا نقول على الله مالا نعلم.

واما دعواهم ان الحكم مطال في تلك المنصوصة فيجردة عن الدليل ،
وتصيدهم للمعلة بمد ذلك على ليل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ثم قد جاء في غير
المنصوصة كسواء البعير بقلائص من ابل الصدقة نساء وغير ذلك ما
يناقض تلك التعليلات لو احدث تفعا والله اعلم

(الباب الرابع) اعلمها وهو ربا النسبة الذي كان مشهورا بينهم
اذا حل اجل الدين قال اقض او ارب ، فزيد في الوزن او الكيل او يرفع
في السن ، وهذا يعم جميع الاموال المثليات والقيميات حيث ثبتت في الذمة
لانه لم يقيد الشارح فعم الاموال ، والحكمة في عمومها واضحة لانه منظور
فيه الى ما في الذمة وحال المعسر وهو امر قد تقضى واستقر ، لا يقال
للمعسر ليس بضروري فدعه كما قيل فيما عدا الامور الستة مما يقع الربا
فيه بنفس المباينة وهو الابواب الثلاثة المقدمة ، ولكون النسبة بهذه
المثابة من العموم في الاموال وعموم البلوى صح ان يجري فيه لفظ المبالغة
بقوله صلى الله عليه وسلم « لا ربا الا في النسبة » وهذا اولى من دعوى
النسخ وان كان فيه نبوءا فالجمع واجب (وهو) ما امكن مقدم على دعوى
النسخ وهو نظير ما قال الشافعي في قوله تعالى « قل لا اجد فيما اوحى
الي محرما على طاعم يطعمه » الآية ان المعنى لا يحرم الا هذه الاشياء
التي تمدونها حلالا ، وان اختلفت جهة الحصر فبقيا قال الشافعي رد زعم
المشركين انها حلال ، وفيما ذكرنا دفع من يتوهم التسوية بينها وبين سائر
الابواب حثا على صرف الهمة الى الاحتراس عن الوقوع فيها لكثرة
دورانها وعمومها للاموال والاحوال والاشخاص في الغالب (١) وقد

(١) الصواب ان الحصر انما هو للربا المحرم لذاته بنص القرآن لشدة ضرره

واما ربا الفضل فقد حرم لسد الذريعة كما حققه ابن القيم اه مصححه

تقدم ما كان يصلح اتصاله بهذا البحث وتذييله به وهو ايضا مناسب لموضعه الذي ذكر فيه اول البحث مع الاشاعة في مسألة الغرض^(١) فراجع مع هذا فانه يصلح مثلا للغرض الذي وقع هذا البحث مثالا له (مثال آخر) قال الله تعالى « وانزلنا من السماء ماء طهورا » وغيرها من الآيات الواردة بالمبالغة بطهوريته والامتنان بذلك وصح صحة لا تنكر عن النبي صلى الله عليه وسلم « خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء » فقوله طهورا يشير الى المبالغة التي في الآيات وقوله « لا ينجسه شيء » تفرير وبيان ، وهذا الاشكال فيه ويؤيده من الانظار العقلية ان الاجسام لا تتداخل فأجزاء الماء واجزاء البول مثلا منفصلة ابدا والنجاسة حكم للجسم وهو عرض لا ينتقل فلا يمكن نجاسة الماء ابدا^(٢) وقولنا عرض اعم ممن يخص اسم الغرض بالذات وغيرها بالصفة وهو احد الاصطلاحين ، فقولهم ان الحكم ينتقل الى الماء مجرد دعوى لا تصح عقلا ولا جاء الشرع باجراء حكم الملابس مجرى ما لابسه حتى يؤمن به كما هو ، على انهم قد جروا عملا على قولنا هذا في غسل النجاسة لانه يصب قليل عندهم على الثوب فيطهر سيما الشافعية فانهم صرحوا انه لا يشترط عصر الثوب مثلا قالوا لان النجاسة بمجرد وقوع الماء عليها تلتشى وتضمحل فليس الغرض بالتطهير زوالها ، وغيرهم يقول الغرض زوالها فإفرد عليهم جميعا لئوما ان لا يطهر المحل ابدا لان الملاقي ينجس اللهم الا ان يدعى في شيء ألقى في مستبحر وكرر عصره جدا يحصل به العلم او الظن بزوال عين

(١) محله في قوله ضرب مثال (٢) النظرية غير مسلمة ، والاجسام تتداخل

كما ثبت في العلم ، ولو سلمت لا يترتب عليها ما ذكره ولكن البحث صحيح المعنى اه مصححه

النجاسة فقد يتم ذلك لمن قال الغرض زوال العين ولا حكم هناك هو التنجيس للملاقي وانما يتم له في هذه النادرة مع اتفاقهم على ان ورود القليل مطهر ورجع مآل كلامهم ان الحكم بالطهارة تعبدي صرح به بعضهم والذي يقول تضعل النجاسة معنى كلامه ذلك ايضا ومنهم من يقول فرق بين ورود الماء على النجاسة وعكسه وهو منتقض وراجع الى القول بالتعبد والفرار الى التعبد شيء يتجىء اليه من ضاق عطنه والاحكام التعبدية لا تخفى محالها وليس من اوقع نفسه في ورطة خاطئه ذلك (?) ولكن هكذا اللوازم الفاسدة تنادي على ملزوماتها وهو باب من النظر يوقعه من شاء الله سبحانه

فان قلت فانه قد اتفق على ما غلبته النجاسة واحدث له وصفا من طعم اولون أو ريح تحقيا أو تقديرا وعلى الجملة ما يعلم أو يظن المستعمل للماء انه مستعمل للنجاسة ولا شك ان استعمال النجاسة ممنوع وقدروري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق هذا المعنى المتفق عليه مع انه معلوم من منع استعمال النجس مطلقا، اذا تقرر هذا فليس دليل الطهورية على اطلاقه (فات) بل هو على اطلاقه لم يقيد بشيء وهو مع اختلاطه بالنجاسة ظاهر كما بينا ولم تنجسه كما هو لفظه صلى الله عليه وسلم وانما لم يمكننا استعماله الآن لأن سر يعود الينا لا لما يعود الى الخليطين. وسألني بعض الظرفاء عن أمة مشتركة وقال اتعني من حقى؟ قلت لا امنك ولكن بشرط ان لا تقرب حق شريكك فاعجبه الجواب مع انها شبيهة مسألتنا لا نظيرتها اذا عرفت هذا علمت صحة قول من قال يجوز استعمال الماء لم يظن

٩١ - الارواح التوافق

استعمال النجاسة باستعماله لئلا يكتفه مع هذا سلم انقسام الماء الى كثير يستعمل على كل حال وقليل يمنع استعماله في بعض الاحوال فهذا التسليم غلطان كان صدر الكلام الاول عن فطانة أو يكون ذلك الكلام الصحيح غلطا أي واردا على غير مطابقه لانقسام الماء ويرد عليه مع جمعه بين الكلامين المذكورين لو اجتمع قطرة دم مع قطرتي ماء أو قطرات بحيث لا يتغير اللون ان يسمى هذا كثيراً لان دون القطرة مفعو عنه فاذا لم يبق في الدنيا قليل اذ ما مثلناه أقل قليل ، وقد حكموا بكثرته وقد أوردت هذا السؤال على الامام المتوكل واصحابه ولم يقدرُوا على جوابه مع طول مهلة ومنهم من حد القليل بقائتين وحديثها لو سلم انه بلغ الى درجة المعمول به مع الانفراد لا يعمل به هنا للتعارض على ما حققناه وليس من باب التعميم والتخصيص أو الاطلاق والتقييد كما توهموا مع كثرة اشكالاته من حيث الدلالة لان قوله «اذا بلغ» يحتمل في الزيادة ويحتمل في النقصان ولا يحتمل كذلك لا يقبل أو يقبل (?) وعلى فرض صحة تحكمهم فهو مفهوم ودليله في نفسه ضئيف ومشروط اتفاقا بعدم فائدة سواء ، وبعد ذلك فلا نسلم التخصيص بالمفهوم . ومن اعجب ما جاؤا به أنهم قدرُوا القائتين بخمس مائة رطل تحقيقا عند بعضهم وتقريبا عند آخرين ، قالوا لا يضر نقص نحو الرطلين ومستندهم أنهم قالوا : قال الشافعي اعتبرها قريتين وشنا ثم قدرُوا الشن بنصف قربة وقدرُوا القربة بمئتي رطل مع ان الشن اطول من النصف واعرض والقرب تفاوتها كذلك ، وهل يقول عاقل مع هذا أنه تحقيق أو تقرب لكن بنحو الرطلين ، كل ذلك غريب عجيب ، ومنهم من قدر الكثير بمقله بان لا يتحرك طرف الماء الاخر بالاستعمال واختلف

عنهم هل استعمال التوضيء أم المقتسل، ثم بعد ذلك قال متأخرو أهل المذهب وهم الحنفية: الكثير عشرة اذرع طولاً ومثاها عرضاً ولا يعتبر العمق الا ما لا ينكشف بالاستعمال وهذا عند المشاحة يرجع الى نحو المذهب الاول كما زعم اهله انه ذراع وربيع من جهاته قال متأخرو الحنفية انما فعل ذلك تسهيلاً على الناس. هكذا عباراتهم في كتبهم ولا يسع عقلي هذا لانه صورة تشريع

واعجب من هذه المسألة مسألة المستعمل فانهم لم يثبتوا بدليل عقلي ولا ثقلي الا ما تجده في تضاعيف كلامهم كقولهم اثر في الماء فتأثر. هكذا في كتاب ابن حجر الميمني وغيره، وهذه عبارة فلسفية خلصت الى الفقهاء وهي باطلة في اصلها لانهم ان ارادوا يتأثر ينسب اليه التأثير فليس هذا بتأثر وان ارادوا يحدث له في نفسه صفة وحالة فلا نسلم التأثر، والفلاسفة اوردوا ذلك في حق الفاعل المختار وهذا المسكين نقلها الى هنا ما ادري على اي وجه، واما النقل فقالوا الم يؤثران الصحابة كان يتلقى بمضمهم ما يتساقط من أعضاء الآخر ليتوضأ به مع الحاجة الى الماء بل يمدلون الى التيمم، وهذا اعتلال عليل فان محاسن الشريعة بريئة من نحو ذلك كما لم يكفوا ان يتوضؤا ثم يشربوا بل يمدلون الى التراب ويدعونو للشرب وان كان الاستخبات في الشرب اكثر منه في الوضوء فقد حكم الصادق المصدوق باستخبات الغسالة^(١) بقوله للحسن رضي الله عنه «كخ كخ انما هي غسالة اوساخ الناس» والعقل يشهد بالاستخبات فانكارهم مكابرة

(١) الصواب انه قال ذلك في تمر الصدقة ولعل اصل العبارة: باستخبات الصدقة

ثم اختلفوا في تأخير المستعمل اذا خلط بغيره فقال قوم (يشترط) ان يكون دون النصف كأنهم يقولون حطوه عن رتبة النجس وحدوا ذلك الحد. واجراه الآخرون مجرى النجس بانه يمنع قليله وكثيره اذا وقع في قليل واوردوا على قوسهم ما يقاب من وقوع شيء حال الاستعمال فقالوا ما لم يكن كذلك. وهذه طريقة جرى عليها كثير من اهل الاستدلال لاسيما في الفروع واذا نقض عليهم بصورة قالوا ما لم يكن كذلك، مجرد احتراز بلا دليل، واغرب منه ما اورده ابن تيمية في المنتقى من مسنده صلى الله عليه وسلم رأسه بفضلة غسل يديه بلا ماء جديد، فقال المستعمل ما دام في الاعضاء لا يضر يريد بهذا دفع النقض بان هذا الجزء من الماء لا يطهر الا ما وقع عليه ولم يقل به احد فدفعوه بما ذكره لكنه اجاب بذلك في غير الصورة المذكورة لانهم انما زعموا ذلك في العضو الواحد والوارد المذكور في العضوين اللهم الا ان يزعم ذلك مجرد احتراز باللفظ كما فعلوا في غيره

واستدل ابن تيمية فيه على ثبوت المستعمل بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يقتل احدكم في الماء الدائم وهو جنب » وفي رواية « لا يبولن احدكم في الدائم الماء ولا يقتل فيه وهو جنب » قال ابن تيمية ما ذلك الا انه باول جزء يلاقه يصير مستعملا هكذا قال مع حداقته فان كان حملا للحديث على المذهب فهو بضاعة افقة في غاب الاسواق بل لا ينفق اليوم غير ذلك وان كان اخذا للمذهب من الحديث كما هو المدعى فلا دلالة ولا شمة ولكن عند من قلبه خال عن المذهب، وهلا يشترط ان يفصل العضو عن الماء فانه لا فرق بين ذلك وبين انفصال الماء عن العضو لان الانفصال يكون من الجانبين فاذا انفصل احدهما فقد انفصل الاخر

وكذلك الاتصال والحكمة واضحة في الحديث كالشمس يمدُّ الحمل على خلافها من الخفيات ردًّا للحديث الى رموز الباطنية فان الماء اذا توارد عليه الاستعمالات صار مستغنيا فيبطل تقعه ولهذا لم يبيح البول فيه وقد التجأ الى هذا ابن حجر في شرح البخاري وقرره مرارا كما هو عادة المجادلين يمتفون بالحق في غير المرئية ، وذكر ابن تيمية وغيره ان النهي مقيد بالقتين وهذا من ذلك لئيم لم مرادم والنهي عام لما ذكر من تأديته الى بطلان الانتفاع بالماء لا يشك في ذلك من لم يرد الحديث الى المذهب . وههنا تفريع صحيح على هذا الاصل الباطل جرى عليه الشافعية وابطله غيرم بمجرد الاحتراز كما ذكرنا وهو ان المتوضئ بعد غسل وجهه واراد ماخذه الماء ليده ينوي انه انما يأخذ مجرد الاغتراق لا للوضوء كما لا يصير مستعملا ، واشد طرفا من ذلك انه اذا نوى الوضوء بعد المضمضة والاستنشاق فاته سنتها فان نوى قبلها فلا يحصل له سنة التقديم الا بالآلة توصل الماء الى محل المضمضة والاستنشاق مع تجنب أجزاء الوجه فهذه السنة فلها محال على غير ما ذكروا وهذا كله هذيان وان كانت صورة التفريع صحيحة لكنها بصحة التفريع دلت على وضوح بطلان (الاصول) لانه يلزم احالة السنة مع انها معلومة على غير الوجه الذي ذكروا على انها مع اخذ الآلة التي ذكروا مستحيلة ايضا لانه لا يمكن استيماب محل المضمضة والاستنشاق الا مع جزء من محل الوضوء كما ذلك معلوم عند كل فقيه بل عند كل عاقل ، وايضا فهذه النية التي اوجبوها للاغتراق لا يسلم صحتها لان النيات انما تؤثر في المبادات وهذه ليست من الوضوء فليست بمباداة ، وايضا الوضوء لا يتوقف على دوام ذكر النية حتى يؤثر سلبها ، وعلى الجملة فلا

اوضح من ان نحو هذا ليس من الشريعة بوجه بل اجنبي وهو ما اردنا ان التفريع يؤدي الى مالا يشك في بطلانه اذا لم يرع حق الاستدلال وشيوع ذلك ومفسدته ، وقد علمت شأن هاتين المسئلتين في ابطال الكثير من المطهر لكنه بحمد الله لا يعمل به العامة بل ولا كثير من المتفقه

واعرف نهر في اليمن يسمى وادي لاعة كان بعض بني مطير بل ربما يكون افضلهم له تصانيف وفقه كثير فكان اذا اراد عبود الوادي حملوه الى الجنبه الأخرى لان الوادي لما فيه من الانحدار لا يتحقق ان الجرية منه قلتان مع انه نهر كبير الا انه لسعة مجراه وارتفاعه وانخفاضه شكك على العلامة كون كل جرية على انفرادها قتين ، فالعامل بالاصل النهار انما هو مثل هذا الفرد على انه نفسه لا يعمل به الا مع التأويلات البعيدة والاستصحابات المضحطة لان النساء والعبيد وسائر المباشرين للطعامات والشرابات وتطهير الثياب وغير ذلك يعلم قطعا انهم لا يراعون ذلك الاصل في الطهارة والنجاسة بل يتجرأ احد من ان لا يستعمل النجاسة ليس الا

(مثال آخر) توقيت الصلوات الخمس معلوم من الدين بالضرورة وجمع على ان كل صلاة منها لها وقت تصح فيه ويدخل في ذلك الصلاتان في جمع احصتهما اجماعا بعد غروب الشفق ويدخل فيه الصلاة التي صليت في وقتها الخاص بها ركة وامت بده وصلاة الساهي والنائم عقيب الذكر فانها صحيحة وان اختلف في تسمية ذلك اداء او قضاء ثم اختلفت الناس هل لتلك الصلوات اوقات غير ما ذكر تصح فيها مطلقا او لمذر على اختلاف طويل في التفصيل والاعذار ، فمنهم من لم يجعل لها وقتا آخر قط وهو

الظاهر ولا دليل على خلافه وصلاة من ذكر من الساهي والنائم ونحوهما توقيت خاص مقيد، ومنهم من جعل كلا من الظهر والمغرب والمغرب والمساء مشتركين فيما عدا ما يسع الاولى من أول وقتها والاخرى من آخر وقتها بل ركعة منها اعني الاخرى، ومنهم من اثبت مشاركة متوسطة على اختباط في تفسيرها ومنهم جعل الاولى تشارك الاخرى لا العكس

واما الإعذار ففهم من لم يعتبرها لاعتقاده المشاركة توقيتا أصليا وهو معزو الى الروافض لاتحاد الظهر والمغرب مثلا في المشترك بينهما كما مضى وكذلك المغرب والمساء ونحو ذلك المشاركة في بعض الوقت دون بعض كما ذكرنا ومنهم من اعتبر العذر لكننه استرسل فجعله كل شاغل جائز ولو كان مباحا اذا تفاوتت نعم الشاغل بالتوقيت وعدمه وهذا المذهب قريب من الاول، ومنهم من خص السفر وزيد المرض وزيد المطر وحجتهم احاديث الجمع ثم قالوا سائر الاعذار ومن عرف السنة النبوية عرف ان كل صحيح منها غير صريح، وكل صريح غير صحيح، والجمع في اللغة الضم فن صلى الصلاتين متصلتين سمي جمعا فاذا صلى الاولى في آخر وقتها والاخرى في اول وقتها سمي جمعا لغة وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم جمعا فقال للمستحاضة، تجمعين بين الصلاتين تصلين الاولى في آخر وقتها والاخرى في اول وقتها، وكذلك حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والمغرب والمغرب والمساء ولذا قال بعض الرواد ظنه اخر الاولى وقدم الاخرى، فقال له الراوي عن ابن عباس وهو ابو الشفاء واذا ظن ذلك، ثم انه لم يثبت للشارع عرف للجمع غير اللغة فيجب الحمل

عليها وهي متناولة ما ذكر وغيره منفي بعدم الدليل فقد سقط استدلالهم
بحديث ابن عباس مع صحته بما ذكر واما قول ابن عباس وقد سئل ما اراد
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال اراد ان لا يخرج امته فمعناه حصول التسهيل
بالجمع المذكور فانه ايسر من ان تصلى الصلاتان في اول وقتها وليس فيه
دليل على غير ذلك كما توهم

واما الاحاديث الاخرى التي فيها قول الصحابي كانس وغيره كان
يجمع بين الظهر والمصر ونحو ذلك فانه يصدق بالجمع الذي ذكرنا ولا
صراحة لغيره كما يشهد به خبره الروايات الصحيحة واما تقرر في اذهان
جماعة من الذاهبين الى الجمع بين الصلاتين ان مدلول جمع هو الجمع
على الوجه الذي ذهبوا اليه فقالوا لا تحمل الاحاديث على الجمع الصوري
وهو ما في آخر وقت الاولى واول وقت الاخرى لانه جمع لغوي، وانما
نحمله على الجمع الشرعي، هكذا صرحوا به في النيث وغيره وهو وهم من تلك
القاعدة التي كررنا ذكرها وهي تفسير ألفاظ الشارع باصطلاح جديد
للفقهاء كلفظ النجس والقنوت وهو فيما نحن فيه دور محض فانه لا يثبت
جمع شرعي حتى يثبت مدعاهم فاذا اثبت مدعاهم نحمل الفاظ الصحابة على
ما سميتوه جمعا شرعيا فهو دور ومصادرة

ومن حججهم نفي بعض من الصحابة بان الحائض اذا طهرت وقد
بقي لها ما يستمع الظهر والمصر قبل غروب الشمس صلتهما وكذلك المغرب
والعشاء قبل طلوع الفجر وجعلوا ذلك حجة ايضا على امتداد وقت العشاء
الى الفجر ولا حجة في ذلك على اي الامرين لانه قول صحابي وليس
من التوقيف لظاهر تسوية الرأي في الاوقاف الى النهاية التي خبطت

الناس فيها هذا الخبط فكيف يقال توقيف لا مجال للرأي فيه ، ثم لوسلنا
على بعبه كان توقيفا شرعيا خاصا كما قلنا في صلاة مزدلفة وصلاة الساهي
والنائم وفي حديث عبد الله بن عمر انه في بعض مسيره قال له صاحبه
الصلاة يعني المغرب قال الصلاة امامك فلما كاد ان يفرغ الشفق نزل
فصلى وفرغ لغروب الشفق فصلى العشاء ثم قال هكذا كان يفعل النبي
صلى الله عليه وسلم ، فهذا تصريح منه بان المراد بما اطلق غيره من الصحابة
من جمعه صلى الله عليه وسلم هو الصورة التي فعلها ، ونحوه عن علي رضي
الله عنه وقد قال ابن مسعود صاحب السواد وهو من اخص الصحابة ان
لم يكن اخصهم بملازمة النبي صلى الله عليه وسلم : ما صلى صلى الله عليه
وسلم صلاة قط الا لوقتها الا هاتين الصلاتين يعني صلاة جمع المغرب
والعشاء ، وهي صريحة في نفي الجمع الذي يدعون . لا يقال هوناف وغيره
مثبت لانا نقول لا صراحة في كلام الصحابة بالاثبات فلا تمارض ثم
لا نسلم ادعاء تقديم المثبت مطلقا بل حيث يحتمل الغفلة ولاغفلة مع
مدعي العلم والا لكان مدعي معارض المعجزة مقدما على نافيها والثبوتي
على الموحد

(تنبيه) يلحق بما ذكر اثبات وقت مرسل سموه وقت القضاء ولا
دليل عليه ايضا انما قاسوه على الساهي والنائم قالوا من قياس الاولى وقد
قدمنا ان ذلك ليس بقضاء بل توقيت شرعي ولا نسلم الاولوية وقد ذهب
الى ما ذكرنا من عدم وجوب القضاء الظاهرية كما حكاه ابن حزم في
المجلد بالجيم شرح المحلى بالخاء وكذلك حكاه السبكي عن ابن تيمية وحكاه عن

ابن عباس وعن القاسم الرسي ، قال في الفيت وهو احد قولي الناصر وعبد الرحمن بن بنت الشافعي ومثله في الزوائد عن ابني الهادي وابي طالب وغيرهم انتهى

(مثال آخر) الطلقات الثلاث بلا توسط رجعة ، قيل تقع مطلقا وقيل ان كانت بألفاظ وقيل عكسه ، والشبهة قوية من حيث النظر والاحاديث واقتراق الناس على مذاهب كثيرة ليس فيها شاذ وان ظنه بعض الناس اليوم فناقضوا قولهم لا عبرة الا بالماضين وقد كان الخلاف فيها نارا على علم وقد علمت ما يترتب عليها فكيف يقال فرعية سهلة وهي لعمرى احد الفواقر ، ومحارة كل منصف ناظر او مناظر

قوله وما زلت انظر الخ^(١) كثيرا ما عرض لي مجادلة لمدعي العلم في مكة بحسب الاتفاق في المجلس لا عن قصد اذ لا مطمع هناك وانما يمرض ما يوجب انكار المنكر وتبيين الحق بحسب ما يمكن لما صارت المنكرات يتجمع بها في المجلس من نخلة ابن عربي والجبر وسائر الجهات التي ذكرنا عنها او نوعها في هذه الابحاث وامثل من لقيت يعقل ما يقول او يقال له السيد البرزنجي الذي ذكرناه في أوائل هذه الزيادات ثم انه بعد ذلك حال الامانة والمهد الذي بينه وبينه بان لا يفشي البحث الى من ليس باهله ولا الى احد لان هذه المذاهب قد استقرت وايس من البحث الا ان يكون في وطىء اعقاب احدث اسلاف المذاهب فعاملي المذكور بذلك ريثما اطالع على جميع ما عندي ولم يتفق والحمد لله انه قام له على حجة قط في جميع مناظرتنا لا بتسليحي ولا بزعمه ايضا والله ما اعلم ذلك والله

الحمد على التوفيق فالخير كله بيده

ثم انه بعد ذلك كبر عليه الامر وشد عصاة العصبية وفعل ما فعل
نظراؤه المتقدمون الذين عرفوا الحق ثم كانوا أول كافر به ، وعن بعض
سلفه انه قال: لأن اكون رأسا في باطل احب اليّ من اكون ذنبا في حق ،
فبلغ في النكاية غاية جهده وكان له سفرة الى الروم فشن الفارة هناك وتكلم
مع الوزير بما شاء ومع القاضي البياضي لانه كبير فيهم مغربا له بانا كتبنا
على كتابه اعتراضات فكان اول ما وصل الإفندي مكة لانه يتولاها كل
سنة قاض جديد ارسل الي يأذن بالزيارة اوزورنا فاستغربت ذلك لكوني
غير معروف فيهم كما قلت سابقا

وبلدة زادها الرحمن تكربة وحومة صرت فيها غير معروف
لما بها من امور يالها عجبا وخطط انكر ما فيها بمعروف
فعمت فيها فريدا غير مكترث وما عرفت بها غير ابن معروف
فني رجلا من اهلها كان صديقا لنا ارتفق به فعلمت من ارسال
القاضي ان هناك ما هو من هذا القبيل فاجبت عليه اما زيارتي فلا سبيل
اليها وأما زيارتي لكم فممكن بعد الاستخارة ثم لم ازره . فأول ما سألت مفتي
مكة حسبا ذكر لي وقال له اني موصى من الوزير ان اول ما أكل به الشريف
في شأن هذا الرجل ثم بحث القاضي جميع مظنات البحث في مكة واطلق
مكتوب الوزير في ذلك الى الشريف حسبا ذكر لي الشريف ثم ممارفه
الله سبحانه بفضله عني وصدق وعده بالدفاع ونصره من ينصره ان اجتمعت
كلمة الشريف وغيره على تكذيب البرزنجي وكتب القاضي بذلك الى
الروم وناقض وصف البرزنجي مع اني اعلم ان الحب لي قليل لعدم موافقتهم

في عوائدهم واكثرهم معرض ثم انه اخذ شيخه ابراهيم الكردي ليستشده
 عند القاضي فلم يشهد وانكر معرفتي مع علمه بحقيقتي . واسأل الله خيره
 وابراً اليه من خيرتي واسأله العافية وهو حسبي ونعم الوكيل
 قوله فقول الامام اليوم الى آخره^(١) يعني لا يجوز ان يؤخذ بنيره
 من كتاب او سنة وهذا امر ضروري عند مدعي العلم اليوم حتى سمعت
 احدهم وقد ذكر له ذلك قال هذا معلوم من ضرورة الدين وهذا في مكة
 مدرس وامام وخطيب ولا ينبغي ذكر هذه الالفاظ الا لتعلم صحة ما
 نُدُنُّن حوله من ترك الاغترار بنا منك على انه لا بد في الناس
 اما الخيام فانها تحيامهم وارى نساء الحي غير نساها
 بل قلما رأينا من يشبه خلقه لان غالب المتفقه سباني خيار بلاد الله
 صار لهم خلق مخصوص مركب من خلق الجبارة ومن خلق النسوان
 ذوات الزهو ومن اخلاق اخر يدق تحصيلها غير انه خلق متميز لا يشبهه
 وهذا مصداق احاديث ان هذه الامة تأتي على جميع ما اتى عليه بنو
 اسرائيل حدو النعل بالنعل ، اخرج احمد وابن ماجه من طريق سالم بن
 الجعد عن زياد بن ليبيد قال ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً فقال
 «وذلك عند ذهاب العلم» قلنا يا رسول الله وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ
 القرآن ونقرئه وأبناءنا أبناءنا يقرئونه ابناهم الى يوم القيامة قال «كلكم
 امك يا ابن ام ليبيد ان كنت لا راك افقه رجل في المدينة او ليس هذه
 اليهود والنصارى يقرءون التوراة والانجيل ولا ينتفقون مما فيها بشيء»
 ورواه ابن ابي حاتم ايضا من حديث ليبيد ايضا وفيه «او ليست التوراة

والانجيل بأيدي اليهود والنصارى فما اغنى عنهم حين تركوا امر الله « ثم قرأ » ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل الآية »

قوله وضلوا على التفريق فملا محبياً^(١) يعني مرضيا عندهم بل رأيت بعض امثال المدرسين في مكة هذا المصر الميث يصلي الصبح على الاطلاق مع الشافعية ثم مع الحنفية ولا ادري ايصلي مع الامامين الآخريين ايضا وكأنه ينوي بذلك الفريضة لينضم الى بدعة التفريق مخالفة للنهي عن تكرير الفريضة وهو شافعي وهوؤلاء الدارسون من المتأخرين منهم يقولون بشرع تكرار الفريضة قالوا اوالكثير منهم وينويها فرضا جزما مع انها في الواقع عندهم ليست بفرض جزما وينبغي ان يكون هذا كما قيل من الكذب بالفعل المقابل للقول. ثم رأيت لبعض اهل مصر رسالة بعثته على تحريزها لما يجري بين هؤلاء الائمة المتعددين من المنافسة وكذلك من صلى خلفهم يريد كل الملوك بدعوى اني انما اجادل عن السنة فذكر ان حدوث تعدد الصلوات امر به الامام الاعظم في اوائل المثة السادسة واقره الائمة بعمده الى يومنا هذا فوجب طاعتهم وحرمة مخالفتهم وارتفع الخلاف، هذا لفظه فحاصل حجته امر الامام الاعظم ثم الاجماع ولا يحقك حال هاتين الحجتين، اما الامام الاعظم فانظر حال ائمة ذلك التاريخ في دينهم ثم في شمول امرتهم لاهل الاسلام اللهم الا ان يثبت الامر لسلك متطلب في بلدة او مطلقا او يبين حال هذا الاعظم انه اقوى من سائر ملوك الاسلام وان تلك الزيادة حدها كذا او ادنى زيادة او غير ذلك من القيود، والا فكل اهل قطر بدعي وصلاليلي: الرومي، والمهندي، والازبكي، والنري، وغيرهم، ولكن ذا من ذلك مثل ما تقول في

المذاهب فلا تهب ولا تغتر بألفاظ مضمحلة المعاني

ثم نقول الامور ثلاثة: طاعة، ومعصية، ومباح، فتفريق جماعة المسلمين ان كانت طاعة فهذا مقتضى قولكم ولا تزيدكم في المحاجة على ان نشهد الله عليكم، وان كانت معصية فيجب امتثال المعصية، والاباحة في هذه المسألة واضحة البطلان، ودع عنك المغالطة بجواز جماعة اخرى تنفق لمن فاتته الاولى لا عن قصد فهذا مشروع وترتيب الائمة بل جمعهم في وقت او مداخلتهم تشريع. واما دعوى الاجماع فمراده اجتماع طائفة مخصوصة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فقلبه الدليل ان ذلك حجة مع انه قد حكي النكير الشديد من طوائف الاربعة فسكوت الساكت منهم لليأس عن التأثير ومنهم تهاونا والا فهو ممكن بالتصنيف الذي هو نائب القول الذي هو الدرجة المتوسطة من الايمان، ومنهم من ترك الدرجات الثلاث واراد ان يكون رأسا في البدعة. وعلى الجملة فبكل من رأيناه يتكلم في هذه البدع يشرب اليه الانسان حين يرى القمقمة بذكر الاحاديث وصور الادلة بحيث يكون غاية امره ان يعلم انه متأهل لمعرفة حجة الله عليه لكن لسان حاله ينادي عامة اسلافه واصحابه

وما انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد
وقوله

انا الفارس الحامي الدمار وانما يقاقل عن احسابهم انا اومثلي
وينادي ائمته وشيوخه بقوله
ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت منا المثقمة السمر

وليست شمري ما معنى الاجماع والفتيا عند هؤلاء القائلين بانقطاع حجة كتاب الله ورسوله وانسداد باب معرفتهما وان المتأخرين انما لم مجرد حكاية اقوال الائمة ؟ فهل يتصور لهم اجماع او فتيا يقوم بها الحجة ووغاية جواب هؤلاء المدعين الفقه في هذا السؤال انما هو دور محض يقولون قد قالوا ينقسم (الائمة) الى مجتهد مطلق ومجتهد مذهب الى آخر تلك الوسوس، فنقول لهم هؤلاء الذين قالوا عن حجية قولهم سألنا . وما احسن ما قال نشوان الحميري

اذا ما جتته بكلام ربي اجاب مجادلا بكلام يحيى
بل هذا اسمد حالا لانه اجاب بزعمه بكلام مجتهد كلامه عنده
حجة وهؤلاء لا يجيبون بكلام الائمة المقلدين بل بكلام المقلدة وظرافة
الطريف ان يلود ويتلون * كما تلون في اثوابها النول * والفرض المحقق
نصرة من اتاه هواه قبل ان يعرف الهوى ، وان قال قال
احدث نفسي والاحاديث جمعة وجملة امري والاحاديث زينب
قوله قال عمر الخ^(١) ههنا حديث مرفوع هو اوفى من هذا الاثر
واولى ، اخرجه احمد وابن ماجه والطبراني من حديث العرياض بن سارية
ولفظه « قد تركزتم على البيضاء ليها كسهاها لا يزيد عن بعدى الاهاك
ومن يش فسرى اختلافا كثيرا فطيمكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطاعة وان كان عبدا حبشيا
فانما المؤمن كالجل الأنف حينما قيد انقاد »
قوله ولكنه ابتي وابتي به^(٢) اخرج الحاكم وصححه والبغاري

في تاريخه عن علي قال قال النبي صلى الله عليه وسلم « ان بك من عيسى مثلاً ابغضته اليهود حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه بالمنزلة التي ليست له » وهذا الحديث يقيد احاديث ان حبه علامة الايمان والسعادة او ما هو في معنى ذلك على اني اقول لا حاجة الى التقييد المذكور لان الغلاة الذين يزعمون حبه وفيهم الرافضي الضال بل الباطني الملاحد لم يفلوا في علي بن ابي طالب على التحقيق بل صوروا في مخيلتهم شخصا بهذا شأنه فليس به كما نقول في المبغضين ايضا كما قدمنا من حكاية المسعودي عن بعض اهل الشام وقد سئل عن علي فقال أراه عبدا من عبيد القين ، وكذلك عمر بن الخطاب عندنا ليس ما هو في خيال الرافضي فانا نسلم ان شخصا مثل ما في خياله حكمه نحو ما حكم به الرافضي وكذلك هو يسلم لنا في عمر الموصوف عندنا انه من سادات المسلمين قوي امين فاللفظ جاء من الوصف لا من ايقاع الحكم على تلك العين . وقد نظر الى ما قلنا من قال بكفر الجسم وهو كلام متجه في الجملة واما حكم الحكم بالوصف الخطأ فخطيئته اقلها (انه) الحكم المبني على الجهل المركب

قوله اللاحق بالاربعة الراشدين الخ^(١) عن النعمان بن بشير عن حذيفة مرفوعا « تكون النبوة فيكم ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها اذا شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها اذا ما شاء ان يرفعها ثم يكون ملكا عضوا فيكون ما شاء الله ثم يرفعه اذا شاء ان يرفعه ثم يكون ملكا جبرية ثم تكون خلافة على منهاج النبوة » اخرجه الطيالسي واحمد والنسائي والسرياني والاضياء

والمقدسي فهذا الحديث كما يحتمل احتمالا ظاهرا ان المراد بالخلافة المتأخرة الموصوفة بخلافة النبوة انها خلافة المهدي . يحتمل ان المراد بها خلافة عمر ابن عبد العزيز لانه قد كان قبلها جميع المراتب المذكورة وفيه اثر عن عمر ابن الخطاب : ليت شعري من هو من ذريتي الذي يملأ الارض عدلا . او كما قال ، ولا يكون ذلك الا توفيقا وهو من ذريته من قبل الامومة من ذرية عاصم بن عمر كما ان عيسى من ذرية ابراهيم عليهما الصلاة والسلام قوله من سب عليا الخ^(١) اخرجه احمد والحاكم في المستدرک وابن عساكر من حديث ام سلمة بلفظ « من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله » وعن سعد بن ابي وقاص « من آذى عليا فقد آذاني » اخرجه العدني وابو يعلى والمقدسي في المختارة واخرجه احمد والبخاري في التاريخ وابن سعد والطبراني والحاكم من حديث عمرو بن شاسي

قوله فانظر حكمه على اهل الكشف الخ^(٢) ثم يقال هل عرفت غلط هذا المدعي بالكشف فأي فرق بينك وبينه وانتم تزعمون ان الكشف ذوق ولا يمكن اقامة البرهان عليه فكل كشف ادعي يجوز خلافه بجواز غلط صاحبه ولا طريق الى معرفة الصادق من الكاذب وان كان معرفة ذلك الغلط بالعقل كان الميزان هو العقل وكان حاصل الكشف دعوى علم بلا دليل تمكن اقامته علينا حينئذ ان تجري عليكم من ادعى ما يستحيل اقامة البرهان عليه وقد يكون ممكنا لا يترتب على دعواه حكم وقد يكون هذيانا وقد يكون كفرا ونحوه ، وهذا الكلام من المخدول اقرار بان

الكشف مشروط صحته بالشريعة وقد عرفت ان الشريعة تتوقف معرفتها على العقل فقد توقف الكشف على العقل باقراره فكيف ينادي في كل ذلك ان العقل يخالف الكشف ، فاحفظ هذا حتى تعرف انه ملبس ضال على علم ، زنديق حقا ليس له مستقر من حق او باطل غير الاضطراب في الالهوية المجردة والسعي في نصرة استاذه ابليس قوله ومع احاطته الخ^(١) ويحق بذلك علة الحديث وهي وان كانت معرفتها اصعب من معرفة الرجال لتوقفها على عدة امور كالاكثار من الحديث ومعرفة التاريخ والسير والوفيات وغير ذلك مما اقتضى ان يقل الكامل فيه ، غير انه اقل انتشارا من معرفة الرجال لانه نظر في اشخاص لا يحصى عددهم ويمرض لهم من الاحوال ما يحتاج الى التيقظ سيما بعد التفرق وكثرة الالهواء والتنافس الذي يدخل على المرء او يصيبه غباره وهو لا يشعر ، غير انه يسهله ويقربه ان الثقات في الاغلب مشاهير معروفون ، والضعفاء المكثرون مشهورون ايضا ، والمرتب من الاحكام على الضعفاء المقلين مكثور فيتقرب بذلك البعيد ، ويرجى ادراك الشريد ، ثم ههنا نكتة وعليها عمل وان لم يحرر وهي انه اذا بسد على الناظر في حالته الراهنة ان يستقل بنفسه في مصحات الحديث من النظر في حال كل فرد من افراد الرواة والبحث التام عن العلة وعن الشواهد والاعتبارات التي يصير عندها الحديث محتجا به فان المتبر ذلك لا الصحة المصطلحة عند المتأخرين من اهل الحديث ، فاذا كان كذلك فهل يلزمه النظر في حاصل كلام ائمة الحديث من تصحيح وتضعيف والناظر في المعارضة بين كلامهم

حتى كأنها ادلة اذهي امارات ضعف في وقته عن تحصيل اقوى منها وهي اقوى من محض التقليد في الحكم الذي قد بينا في كلامنا ان المقلد انما اخذ به لانه الذي قدر عليه من الامارات في الحالة الراهنة فهو مستدل بامامه على الحكم ولذا قصرناه على القدر الضروري كما يأتي قريبا، فالأخذ بمحصل اقوال الاثمة في كون الحديث معمولا به وان كان دون الاخذ بمعرفة ذلك من قبل النفس فهو اقوى من العمل بمجرد قول الفقيه بنفس الحكم فلا يجوز المدول عن الاقوى الى الاضعف لان الامارات التي لا تفيد ما تفيد الادلة أعني العلم انما هي بدل عما يفيد العلم عندتمذره لان الظن انما هو بدل عن العلم وهذا اصل وما رخص فيه الشارع من الاكتفاء بالظن مع امكان العلم فرخصة تحفظ وان كثر فهي خلاف الاصل، وكذلك حكم الاضعف من الظنون واماراتها مع الاقوى قال الله تعالى « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته » ومعلوم انه لا يريد مالا يطاق فبقي غاية الجهد وقوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » موافق لذلك ولا نسخ ولا منسوخ وكذلك « اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » اذ غاية الاستطاعة استطاعة فلا دليل على الرخصة في الآية الاخرى فايته « لا يكاف الله نفسا الا وسعها » والوسع ليس غاية الطاعة . وحاصله ان المنفي الحرج الكلي وان دخل تحت الطاعة ولذا يطلق عليه انه لا طاقة به « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » اذ لا يكون الطلب لتترك التكليف بالحال واما ما هو من الوسع من امارات الظنون مثلا فيكلف به والواجب بحسب الاصل العلم ثم الظن الاقوى فالاقوى الى مرتبة التقليد اذا عرفت هذا توضع وجوب العمل لمن قدر على تحصيل الحكم

ولم يفته الا تحصيل الحديث ونعم ما قيل: بما لا يدرك كله فلا يترك كله، غاية انه لم يخرج عن كونه بدلا عن الطريق الاكمل كما قلنا في التقليد سواء، ولكنه طريق في غاية القوة ولذا ترى الناظرين مطبقين على اعتبار تصحيح ائمة الحديث وتضميفهم وقد يكون في بعض الموارد التي اعتورها الانظار لا تكاد تطمع من نظرك التفصيلي بزيادة على ما حصلت عليه من انظارهم ولو حصل لك ذلك اغناك عن البحث اذ هو غاية مثله مع الاختيار، كيف لو شابه اضطرار كبحثنا المفروض؟ ومن هذا الطراز نظرك في استخراج الحكم من أدلة الباحثين فلذا قلنا قد يقرب الاجتهاد الذي يمدوه فكما ان اعتوار الانظار في تحصيل الحكم من الدليل قد يفيدك ظنا بنفس الحكم ويبعد أن يحصل استئنافك للبحث من اساساته غير ما حصلوه فتكتفي بنقدك بحمهم وسلوكك طريقهم المذلل مهيننا على خفياهم وزواياهم، كذلك الشأن في صنيع المحدثين ومع هذا كله فالجد في البحث والكدح في التقدير درجة عالية وجب ذلك او لم يجب فانظر في الطرفين فاحمد الله على التيسير « وقل رب زدني علما » وقد تبين لك من مجموع هذا الكلام صحة كلام السيد محمد بن الوزير مع تخصيصه وتقييده

قوله وهو الخبر المجرد^(١) والشأن في وجود خبر مجرد يجب العمل به وقد حققنا في هذه المباحث ان خبر العدل يلزمه الظن البته ما لم يعرض له علة ما ويدعي في ذلك التجربة التامة ومع العلة لا يسلم وجوب العمل به لعدم الدليل بل التطبيق عملا على خلافه فاختر مباحث الاولين والآخريين اهل الفنون اجمع فاذا لا وجود لخبر عدل مجرد عن الظن

الا غير معمول به

قوله نعم بقي عليك تطلب ما في الكتب الخ^(١) اي مع تحصيلك الطريق اليها وهو شيء سهل وانما قلنا انه سهل لان المطلوب عظيم فالتعب بالنسبة اليه يسير وذلك لان هذه الكتب منها ما هو معلوم بالتواتر المفيد اليقين كالست البخاري ومسلم والسنن الاربعة وكذلك الموطأ والحاكم والبيهقي والدرراطيني والدارمي ومسنند الامام احمد بن حنبل وغيرها مما اعتمده هذا الجم الفغير وتواتر جملته يقيناً، واما التفاصيل فيكفي الوثوق بها وهو حاصل وقد يحصل اليقين في بعضها فانك لو بحثت مئة نسخة مثلاً او الف نسخة من البخاري او ابي داود او غيرهما لما وجدت من التفاوت بينهما الا مالا يحل بالوثوق بها المسوخ للعمل وما شذ فرضا من تفاصيلها ولم يحصل به الوثوق ترك هو ولم يعد على ما عداه بخال ، وقد تجد النسخة مشرقية ومغربية وما بينهما ومنسوخة منذ اربعمائة سنة او نحوها ودون ذلك او على كثير منها خطوط العلماء المحنفة بالقرائن وكذلك كل كتاب فقه وغيره من كل فن يستمد منها يعزو اليها احاديث فيحصل اليقين يلوغ بعض التفاصيل ببعضها كما حصل اليقين بجملتها وكذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم حيث تواطأت روايات الكتب الكثيرة وهي ما تزيد بالتواتر المنوي الذي كرناه في هذه الابحاث وما لم يحصل به اليقين من التفاصيل وهو الكثير او من الجملة وهو قليل ان كان ، وكذلك مالم يحظ بالشهرة الواضحة من الكتب يحصل بها او ببعضها الوثوق على ترتبها في الوضوح والخفاء

واعلم ان هذا الطريق هو المعتمد الذي يخلص الناظر لقوته وعليه

هذه الجماهير في تصرفاتهم كلها ثم قد صرحوا بذلك تصريحاً ، قال النووي في شرح مسلم قال الامام ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله: اعلم ان الرواية بالاسانيد المتصلة ليس المقصود منها في عصرنا وكثير من الاعصار قبله اثبات ما يروى اذ لا يخلو اسناد منها عن شيخ لا يدري ما يرويه ، ولا يضبط ما في كتابه ضبطاً يصلح لان يعتمد عليه في ثبوته ، وانما المقصود ابقاء سلسلة الاسناد التي اخصت بها هذه الامة زادها الله كرامة . واذا كان كذلك فسبيل من اراد الاحتجاج بحديث من صحيح مسلم واشباهه ان يقابله من اصل مقابل على يدي ثقتين باصول صحيحة ممتدة مروية بروايات متنوعة لتحصل له بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبمدها عن ان تقصد بالتبديل والتحريف الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الاصول ، فقد تكثر تلك الاصول المقابل بها كثرة تنزل منزلة التواتر ومنزلة الاستفاضة . هذا كلام الشيخ وهذا الذي قال محمول على الاستحاث والاستظهار والا فلا يشترط ترداد الاصول والروايات فان الاصل الصحيح للبخاري ومسلم رحمهما الله المعتمد يكفي وتكفي المقابلة من واحد والله اعلم انتهى كلام النووي وصوبه المراقي في الفقيه

وهذا تصریح بما ذكرنا خلال مقتضى قوله مع تمدد الروايات وكذلك قول النووي لا يشترط تمدها ان الروايات لمسلم مثلاً بمشافهة او اجازة او نحوها يشترط تمدها او وجودها من دون تمدها فقد اقضى آخر هذا الكلام اوله حيث قال وليست الروايات مقصودة للاعتماد عليها بل لبقاء سلسلة الاسناد وان ارادوا انها لا تكفي بدون نسخة شأنها ما ذكر فأبعد وأبعد بل لا يبعد انه خلاف الاجماع اذ من حفظ بدون كتاب لا يحتاج الى الكتب

ثم نقول ما يزالون يصرون بعدم اعتماد الوجادة وهذا يناقضه اذ هي وجادة ليس الا واما الوثوق فهو شرطي في كل طريق والله يقول «الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل» وكذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم بدون ان يقرأها عليهم أو تقرأ وهو يسمع ثم يرونها حاملها او من دفعها اليه فهي وجادة لا غير ليس فيها زيادة على الوجادة المرادة فيما نحن فيه وقد شرطنا الوثوق في كل وجادة وان اختلفت درجاته كسائر الأدلة. واما قولهم ان بقاء سلسلة الاسناد من خواص هذه الامة فقائدة زائدة لم اظفر باصلها الى الآن. نعم ودون هذه الطريقة رواية عدل عن عدل او اكثر ما لم يبلغ التواتر او يشتهر شهرة ترفعه على الوجادة فقد يكون بين الطريقين عموم وخصوص من وجه، والفرض تفضيل النوع على النوع بحسب الواقع كمنظائرهما مع ان ابن الصلاح منع وجود تواتر لفظي في الحديث قال الا ان يدعى ذلك في حديث «من كذب علي معتمدا» ونازعه ابن حجر المسقلاني بما حاصله انه قد يحصل العلم بالتواتر المنوي او المحتمل بالقرائن كاجتماع روايات كبار الامة الحفاظ، هذا معنى كلامه وكلا الكلامين صحيح والاعتراض غير صحيح لعدم التوارد على محل واحد، وانما قلنا ان هذه الرواية دون تلك لما يطمه كل احد ان تواتر البخاري مثلا الى مصنفه اقوى من رواية عدل عن عدل وكذلك الاستفاضة في بعض الكتب او بعض الاحاديث فهي اقوى في الغالب واكثر الصور ضم واما ما اعتمده الناس في هذه الاعصار وسوغه بعض القدماء واباه كثير من منهم وهو الاجازة - ولمعري ان الاعتماد عليهما من اعجب العجائب، وما يتعير له اولو الالباب، - فان حاصلها الاذن بالرواية كما هو

ءاصل كلءامهم والمصرء به من كءفر منهم ، فاذا قال القائل بكلام مؤءاه ان فلانا اءبرني او انبأني او باي عبارة اءى ذلك المعنى فاما ءاصله الكءب وهل لهذا الذي اءن لك ان يأءن في الكءب؟ وهل الفة المنع لمن فءمل الشرفعة عن ءبلفها ءءى ففءقر الى اءنه؟ ولا اطفل الكلام فاما ءاصله ذلك لم فءمل في بءءنا على ففره فان اءعفت شفا فبرهن ولفس ءطابنا لمن فقول ان اءسن الناس اءسنا ، وءء صنف ابن ءفمفة رسالة مسءئلة واكءر من نقل كلام الاوائل ءبوزا ومنما وءاصل ما اسءءل به كءبه صلى الله علفه وسلم ءم قال وءلك نوع منها. والاعءراض علفه ان اردء انه نوع منها بالاصءلاح من باب اءلاق المشءرك فلا فلزم اذا صءء اءءها صءء الآءر وان اردء انه ءبءمها ءففة واءءة فلفس كذلك وما نازعنا الالف الءن في الكءب وهو المسمى بالافارة عند الافلاق

واما ما سموه بالمنافاة وففر ذلك فان عاء اللى معنى الءن بالكءب منعناه والانظرنا ففه ولا ءاصل الآن للءطوفل بءفصفل ذلك ، وقولهم «ءءنه ضمناه» ءعوى مجردة ، وقولهم «كالقراءة على الشفء» ففر صءفء مع انالافبءزاهناك ما ظاهره الكءب بل فبءب ان فؤءى بلفظفنبى عن الواقء كقولف قرأء وهو فبسم. وانما فقول بءلك ءفء فءصءى الشفء لذلك مع عءم ما فبنافى المقصوء ففءصل ءفءءء الوءوق بالءقرفر فكان الشفء قال ءء سمعء من شفءى ما قرأءه بشهارة القرفنة ءالفة وبءء ذلك فببوزله نقل ما وقع بءون اءن الشفء بل ولومنعه بءء علمه لصءة طرفق الشفء اللى من فوفة ، وعلى الءلمة فالءن والمنع لافبرة بءها ولفس ذلك اللى الشفء لءمء ءلفله ، وهل فقول عاقل لو قال البءءارى مثلا لا فروفى كءابى بنو فلان

لم تصح روايتهم ؟ فانه كمكسه بلافصل
 فان قلت فما تقول لو قال الشيخ قد صححت لي رواية هذا الكتاب
 او هذا الحديث (قات) نقول قال فلان صح لي الطريق الفلاني ولا يحل
 أن يقول اخبرني أو انبأني لانه لم يحدثه ولا انبأه ، والحاصل ان الاذن ليس
 بشيء كالمئح حاصل الاجازة الاذن كما ذكرنا واما اذا حصل وثوق باعتبار
 ما وجيء باللفظ الدال عليه بحسب الواقع فذاك بحسب الدليل المسوغ
 للعمل به وجوداً وعدماً أعني العمل به مع الاتقراء واما التقوية والترجيح
 فلا شك في ذلك بحسب حال الواقعة وكما قد يحصل ذلك مانما من صحة
 الحديث ويمد من ظله لا مانع ان يكون مقتضياً أو تمام المقتضي ، وهذا
 كلام موجز خشية السامة بالتطويل ولأنه مما يختص به الاذكياء الذين
 لهم عقول تستعمل ، واذهان تدبر وتقبل ، وألباب تسدد سهامها الى الغرض ،
 ولا تزداد بالتذكير والبيان مرضاً الى مرض ، نسأل الله العافية ونشكره
 كثيراً ونصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم

قوله عن ابي امية الشعباني الخ^(١) قال في الدر المنثور اخرجه الترمذي
 وصححه وابن ماجه وابن جرير والبنغوي في معجمه وابن المنذر وابن ابي
 حاتم والطبراني وابو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شنب
 الايمان واخرجه من حديث معاذ وفيه عن جماعة من الصحابة ان المراد
 بالآية حيث يتعذر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان ذلك بمد زمان
 الصحابة وفيه احاديث وآثار على معنى ان الامر بالمعروف من جملة الاهتداء

(١) ص ٣٩٣ وقوله الشعباني خطأ في الاصل والذيل وصوابه اه مصححه

ولا يضرك ضلال الضال بعد ذلك ، والحاصل عليك تفسك وما كلفت
ولا يضرك ضلال غيرك فيشمل التأويلين غاية انه في المتأخر من الزمان
اظهر فلذا خصوه به لمزيتة في ذلك والله اعلم
قوله في حديث ابي امية هذا اجر خمسين رجلا الخ^(١) من شواهد هذا
المعنى ما اخرجه احمد والدارمي والبارودي والبغاري في تاريخه والطبراني
والحاكم عن ابي جمعة الانصاري قال قلنا يا رسول الله هل من قوم اعظم
منا اجرا آمنابك واتبعناك قال «ما عنكم من ذلك ورسول الله بين اظهركم
يا تيكم بوحي من السماء بل قوم يأتون من بعدكم يأتهم كتاب بين لوحين
فيؤمنون به ويعملون بما فيه اعظم منكم اجرا» واخرج سفيان بن عيينة وسعيد
ابن منصور واحمد بن منيع في مسنده وابن ابي حاتم وابن الانباري في
المصاحف والحاكم وصححه عن الحارث بن القيس انه قال لابن مسعود: عند
الله يحاسب ما سبقتمونا به يا أصحاب محمد من رؤية رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ابن مسعود: عند الله يحاسب ايمانكم بمحمد ولم تروه ان امر محمد
كان بينا لمن رآه والذي لا آله غيره ما من أحد افضل من ايمان بنيب ، ثم قرأ
« ألم. ذلك الكتاب لا ريب فيه - الى قوله - المفلحون » واخرج البزار وابو
يعلى والمرهبي في فضل العلم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب قال كنت
جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال « انبثوني بافضل أهل الايمان ايمانا » قالوا
يا رسول الله الانبياء الذين اكرمهم الله برسائله والنبوة والملائكة ، قال « هم كذلك
ويحق لهم وما عنهم وقد أنزلهم الله المنزلة التي انزلهم بها » قالوا يا رسول الله
الشهداء الذين استشهدوا مع الانبياء قال « هم كذلك ويحق لهم وما يمنهم وقد

اكرمهم بالشهادة مع الانبياء بل غيرهم قالوا فمن يارسول الله قال « اقوام في اصلاب الرجال يأتون من بعدي يؤمنون بي ولم يروني ويصدقوني ولم يروني يجدون الورق الملق فيؤمنون بما فيه فهو لاء افضل اهل الايمان ايماناً » واخرجه نحوه جماعة عن عمرو بن شعيب وعن ابن عباس وابي هريرة وانس وعوف بن مالك وفي بعضها قالوا نحن قال « وما لكم لا تؤمنون وأنا بين اظهركم » وفي بعضها « يجدون صحفا فيها كتاب فيؤمنون بما فيه » وفي بعضها « فيجدون كتابا من الوحي فيؤمنون به ويتبعونه » وفي بعضها « اولئك اخواني » وفي بعضها « ليتني قد لقيت اخواني » فقال رجل من اصحابه « اولسنا اخوانك » قال بل انتم اصحابي ، واخواني قوم يأتون من بعدي فيؤمنون بي ولم يروني » وفي هذه الاحاديث المتعددة دليل على العمل بالوجادة كما قدمنا . واخرج الطيالسي واحمد والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم عن ابي امامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « طوبى لمن رآني وآمن بي وطوبى لمن آمن بي ولم يرني سبع مرات » واخرج نحوه جماعة من حديث ابي سعيد وابن عمر وانس وابي عبد الرحمن الجهني . واخرج الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا « ان اناسا من امتي يأتون بعدي يود احدكم لو اشترى رؤيتي بأهله وماله » وانما اطلناني هذا مع محافظتنا على الاختصار بمبالغة في البشارة وتعريف نعمة الله علينا بما قسم لنا من فضله اذ فاتنا قسم الصحة والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه قوله ثم ان هذه دعوى حادثة والاصل عدم ما ادعوه ^(١) يعني المصروية .
تحرير هذا الدليل على جهة التوضيح والتيسيل ان نقول في عين مخصوصة

هذه لها حكم في الجملة ولو عدم الحكم اذ عدم الحكم حكم حين يرد الى
 اصله من حكم هو احد الخمسة او فيها المقتضي لعدم المخرج وعدم الرجحان
 وهو صادق على مؤدى الاباحة فاذا كان تلك المين مثلا لها حكم حاصل
 في نفس الامر بلا شرط كما قاله المخطئة او واقف في تحققه على شرط
 الاجتهاد كما زعمت المصوبة - وان شئت قلت متعين او نسبي - فحكمتنا انه
 لا بد من حكم في الجملة يقتضي بضروره اقل ما يتحقق به ذلك الحكم
 هنا . ثم نقول والاصل عدم زيادة عليه واذا كان الضروري واحداً يتقن
 اطلاق المشرعة عليه والاصل عدم اثباتهم لزيادة اعني الصحابة فن بعدم
 فدعوى التعدد ودعوى انه قال به قائل مما الاصل عدمها ولما قال ابن
 الحاجب في تحرير هذا الدليل : لنا لادليل على التصويب والاصل عدمه ،
 ولم يتفق للمضد حسن تحريره قال انه لا يحسن اثبات مثل هذا الاصل
 بمثل هذا الدليل ووافقه السعد توهما منها انه من باب قولهم ما لا دليل
 عليه وجب تفيه وليس كذلك اذ ليس مقتضى لفظه بل معناه مؤدى ما
 ذكرنا ، اي انا تتبعنا ادلتكم فلم تنهض على ما ادعيتم فنقف عند المتيقن
 المجمع عليه . ونظيره ان يتفق على وجوب شيء فتدعي له بدلا على جهة
 التخيير ولا تقيم دليلا فيقول لك قد وجب علينا هذا الذي وافقتنا عليه
 بدليه ثم ادعيت له بدلا لم تقم عليه دليلا فلا عذر لنا في التزام ما دلنا
 عليه الدليل وتنزيل دعواك منزلة المدم اذ كل دعوى لا دليل عليها كذلك
 فالدعاوي مالم تقيموا عليها بينات بناؤها ادعياء
 قوله وفي التحقيق هو حكم آخر عارض الخ^(١) ان قلت الوارد

في طاعة أولي الأمر صرحه قوله تعالى « اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتُم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا » وليس في السنة ما يجيء بخلاف هذا بل مجموع ما في هذا المعنى متضافر على ان الطاعة في المعروف والعدل والطاعة لا في المنكر والجور والمعصية. وقد اختلف في أولي الأمر من هم فمن ابن عباس وجماعة : هم الفقهاء العلماء ، والظاهر ما عليه غيرهم انهم الأمراء ، وانما نظر الأولون الى ان الأمراء ما لم يوافقوا الشرع فلا طاعة لهم وهذا لا يلزم منه ما ذكرنا من تفسير أولي الأمر بالعلماء^(١) اذا كان الله سبحانه قد حكم بيننا عند الاختلاف بالرجوع الى كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فليس لمدع ان يدعي اننا اذا اختلفنا لزمنا قولهم وكلفنا به حتى يجعل حكمهم علينا حكما معارضا لما عندنا في المسألة مقدما عليه، وأي

(١) لا يظهر تفسير أولي الأمر بالأمراء لانهم لا يطاعون الا في طاعة الله والرسول فلا تكون طاعتهم قسما ثالثا كما هو صريح الآية . ولا يظهر تفسيره بالفقهاء أيضا لانهم ليس لهم الايات حكم الله ورسوله وحكمته فمن استبان له منهم حكم الله ورسوله عمل بعلمه في ذلك وهو طاعة لله وارسوله لا لهم ، ومن لم يستين له هذا الحكم منهم لا يأخذ من قولهم بشيء . ثم ان كلا من الفريقين لا يصدق عليه قوله تعالى « ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فان الذين كانوا مع الرسول يرد اليهم امر الامة معه لم يكونوا أمراء وملوكا ولا من صنف العلماء الفقهاء فيشاركوه في الرد اليه بهذا العنوان ، اذ لا حاجة مع وجوده الى علم فقيه يؤخذ عنه الحكم الشرعي . وانما كان معه خواص الامة من اهل الحل والعقد العارفين بالمصالح العامة والموثوق بهم فيها فهم اولو الأمر وطاعتهم في سياسة الامة ومصالحها العامة واجبة بمد طاعة الله ورسوله على الأمراء والفقهاء وشائر الامة اهـ مطبوعة

دليل على ذلك حتى يجترىء ويقول به؟ وما اظنك الاجبتت في هذا المقام
وخرقت عادتك في هذه الابحاث والقاضي انما هو شعبة من شعب الامام
ونائب عنه في بعض تكاليفه والمحكم نحوه

والحاصل ان الرجوع الى الكتاب والسنة فرض كل ناظر ومناظر
والامراء احق الناس بذلك وقد خصهم الله ومناصرهم هنا بهذا الواجب
العام زيادة تأكيد في حقهم فكيف يؤخذ من ذلك خلاف النص؟ ونقول
اما الامراء وشعبهم فليس عليهم الرجوع معنا بل تقدم نظرم ونقضي
به على نظرنا؟ وهل يلزم من كونهم الحكماء ان لا ينصفونا في المناظرة
ويقولون * اذا قالت حذام فصدقوها * ام الواجب انهم احق الناس
بالانصاف (قات) ليس عندنا الا ما ذكرت ايها السائل وقولنا ان حكم
القاضي دليل معارض لما عند المقضي عليه مقدم عليه تلخيص لمرادهم وكان
مقتضى حسن ظنك ان تحمل ذلك على اعم من ان تحكيه وترتضيه، واما
قولك جبتت فيا سبحان الله هل يستطيع ان يخوض (سايح) هذه المعجاجة، او
يمضي صارم في تلك المعجاجة، وهذا المقام احق شيء بما ورد ان الله سبحانه
وتعالى يسأل العبد عن الاخلال ببعض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فان يثبت الله سبحانه قال يارب رجوتك وخفتهم . وقال الثوري وقد
سئل عن السكوت عن احوال تلك الجبارة واهل عصرهم: وهل يستطيع
احد سد البحر اذا انثق. وقل لي وارني فردا من هؤلاء الاخوان يصنى
الى سؤالك او جوابه بل هل من يجمله من عرض الابحاث انما يرى
انك خرقت الارض وجئت شيئا اذا

ما في الركاب اخو وجد اطارحه حديث نجد ولا صب اجاربه

فان قيل وظيفة الامام والقاضي النظر في القضية الشخصية بين زيد وعمرو ثم ادراجها تحت كلية تقرر عندهما نحو القضاء بالشفعة للجار او بالشاهد واليمين او بينونة طلاق البتة ونحو ذلك فان اوجبنا ان ينازعهما زيد أو عمرو ويقول في ذلك مذهبي مذهب الجمهور وانا احاكمهما الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا تبين حكمهما علي امتثلت ، واذا تبين بطلان مذهبيما عذرت ، وان اشكل الامر بجنا او تماكنا الى اخر ، وليس له ايضا الا ان يفعل ذلك. فحصل ذلك رد القاضي والامام الى سائر المناظرين وأي خصوصية لهما حينئذ (قلنا) ان وظيفة المناظر تبين الحق وغرضه من ذلك تبليغ الشريعة والامام والقاضي احق الناس بذلك لتأهلها وترشعها للامور العامة والخلافة النبوية ثم انهما يحملان على المعروف وترك المنكر ولهما من ذلك ما ليس لغيرهما كما لا يخفى فان قيل قد قالوا انما وضع القاضي لازلة المشاجرة فلو جوزنا لكل احد ان يبحث عن حقيقة حكمه في احوال القضية الشخصية اولاً ثم في ادلة كلية ثانياً ثم قد ينقض الحاكم الآخر حكم الاول وهلم جرا فانت فائدة وضع القاضي (قلنا) ليس جواب هذا الينا ولم يرد علينا انما ذلك الى ربك الحكيم العليم ، حيث قالت ملائكته خليفته داود عليه الصلاة والسلام « فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط » وقوله تعالى « قهمنها سليمان » حين حكم في غم القوم كما في الآية وفي ولد الامراتين كما بينه الحديث فيهما. وكذلك الآية التي مررت اعني قوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » قل انت يارب قد بدا للناس الرأي ان الرجوع الى الكتاب والسنة وكذلك النظر في القضية الشخصية ومعارضة القاضي

فيها وكذلك مثل فعل سليمان مع داود عليها الصلاة والسلام يؤدي الى انتشار الامور وضياح فائدة وضع القاضي وما وسعنا الا ان نقول للقاضي القول ما قالت حذام ، سواء قلنا الحكم الاول لا يتغير بحكمه فالمرأة التي حكم بها زوجة لعمره بشهادة زور وهي زوجة زيد باقية على زوجية زيد كما هو رأي الاكثر ، أو قلنا قد تحول الحكم باطنا وظاهرا كما هو قول ابي حنيفة ، او فصلنا بين كون المسألة قطعية فيكون القول قول الاكثر او ظنية فيكون القول قول ابي حنيفة ،

واما نحن فنقول ما علمنا الا ان الله تعالى يقول « وأن احكم بينهم بما انزل الله » لتحكم بين الناس بما اراك الله « وقال « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » اي الذي يطابونه منك يقدرون عليه بعينه لا تحاده فقال تعالى « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون - هم الظالمون - هم الفاسقون » وسائر الآيات والاحاديث متواردة على ان الحكم بما انزل الله « إن الحكم الا لله » والطريق الى ما انزل الله سبحانه إما العلم الضروري وهو اصح او الكسبي الذي يقع الاختلاف في تحصيله لما يقع في مقدماته من الخلل واما الظن فيما يكفي ، وقد حققنا فيما سلف ان العمل بالظن عمل بالعلم لان الظن اي كون الحكم مضمونا وجداني والدليل على العمل بالظن قطعي لعدة ادلة من احسنها عندنا انا كافنا باشياء كالصلاة مثلا وعلمنا يقينا انه لا طريق اليها مفصلة يفيد اليقين فترك العمل بالظن ترك للامر للمعلوم من الدين ضرورة وهو الصلاة مثلا فاذا علمنا حكم الله سبحانه باي الطرق وجب علينا ان نعمل به ونبلغه الى غيرنا وهو القتيا ، والامام

وَسَمِعَهُ مِنْ جَمَلَةِ الْمُفْتِينَ غَيْرِ أَنَّهُمْ أَخَصُّ مِنْ غَيْرِهِمْ كَمَا مَرَّ فَالَّذِي نَفَيْتِهِ بِإِلَاحْكَامِ أَيِّ قَضَاءٍ يَكْفِينَا التَّبْلِيغَ وَالَّذِي يَحْمِلُهُ عَلَى مَقْتَضَى الْفَتْوَا إِنْ كَانَ مِنْ عُلَمَاءِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ رَجَعْنَا مَعَهُ إِلَيْهَا كَمَا مَضَى فَإِنْ فُلِحَ أَحَدُنَا وَجِبَ اتِّبَاعُهُ وَإِنْ تَمَيَّرْنَا وَجِبَ الْإِسْتِصْحَابُ فِي الْمَحْكُومِ فِيهِ وَلَا نَمُنْزِرُ عَنِ الدُّبَابِ فِي الْبَحْثِ لِأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ قَدْ جَمَلَ لَنَا طَرِيقًا لِأَنَّهُ لَا يَدْعُونَا وَيَسُدُّ عَلَيْنَا الْبَابَ وَإِنْ كَانَ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ مِمَّنْ لَا يَعْرِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَهُوَ كَالْعَالَمِ الْمَطْلُوجِ يَجِبُ عَلَيْهِ الرَّجُوعُ إِلَى قَوْلِنَا لِأَنَّهُ مُنْقَطِعُ الْحُجَّةِ وَلَا عِذْرَ لَنَا وَلَا لَهُ عَنِ الْعَمَلِ بِمُحْتَجَّتِنَا الْقَائِمَةِ

فَإِنْ قُلْتَ لَوْ قَالَ: أَقْلِدْ مَخَالَفَكُمُ هَلْ نَمُنْزِرُهُ؟ (قُلْتَ) قَدْ قَدَّمْنَا إِنْ التَّقْلِيدُ أَمْرٌ يَقْتَضِرُ فِيهِ عَلَى قَدْرِ الْحَاجَةِ لِأَنَّهُ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ وَهُوَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَكَذَلِكَ مَا حَرَّرْنَاهُ فِيمَا مَضَى أَنَا كَلَفْنَا بِحَسَبِ الْإِسْتِطَاعَةِ، وَقَدْ انْحَصَرَتْ حَالُ الْجَاهِلِ الرَّاهِنَةِ فِي الرَّجُوعِ إِلَى الْعَالَمِ لِأَنَّهُ أَمَارَةٌ عَلَى الْحَقِّ وَلَمْ يَسْتَطِعِ الْجَاهِلُ أَنْ يَحْصُلَ غَيْرَهَا^(١) وَالْإِتِّزَامُ الَّذِي تَحَرَّرُونَهُ لَا دَلِيلَ عَلَى لُزُومِهِ، وَلَوْ وَقَعَ رَجُلٌ فِي أَرْضٍ يَسْتَحِيلُ فِي ظَنِّهِ تَحْصِيلَ الْمَاءِ مَدِينَةً أَوْ بَقِيَّةَ عَمْرِهِ أَوْ تَحْصِيلَ الْحَلَالِ فِيهَا لَمْ يَكُنْ لِمُزْمِهِ عَلَى أَكْلِ مَيْتَةِ النَّعْمِ وَالتَّيْمِيمِ إِلَى آخِرِ تِلْكَ الْمُدَّةِ مَعْنَى وَإِضَالُوهُ عَزَمَ عَلَى أَكْلِ مَيْتَةِ النَّعْمِ أَبَدًا لَمْ يَحْرَمَ عَلَيْهِ مَيْتَةَ الْبَقْرِ فَإِذَا وَجِبَ عَلَيْهِ أَكْلُ مَيْتَةِ الْإِبِلِ لَا مَرْمًا كَمَدَمِ النَّعْمِ. لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقُولَ قَدْ التَزَمْتُ أَكْلَ مَيْتَةِ النَّعْمِ فَلَا يُلْزِمُنِي أَكْلُ مَيْتَةِ الْبَقْرِ وَالْإِبِلِ، بَلْ

(١) الْإِجْمَاعُ الْمَذْكُورُ مُنْتَوَعٌ وَأَمَّا يَرْجِعُ الْجَاهِلُ إِلَى الْعَالَمِ فِي اسْتِثْنَاءِ حُكْمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَهُوَ الْإِسْتِهْدَاءُ دُونَ رَأْيِ الْعَالَمِ بِإِلَاحْكَامِ الدَّلِيلِ مِنْهُمَا وَهُوَ التَّقْلِيدُ الْبَاطِلُ أَوْ مَصْحُوحُهُ

يحمل على اكل البقر ويضرب ظهره، وحاصله ان التقليد انما هو امر ضروري لانه لو لم يقلد لترك ما علم وجوبه كما مثلنا في الصلاة، واما كونه يمنع عمرا حقا قامت عليه الحجة به - اعني بالحجة كلام الحكم الذي قد صح بالحجة بلا منازع - فليس بضروري وان تقلد ليلوذ عن الحجة القائمة ولا دليل على ذلك - اعني جعل التقليد سلاحا لكل مطلب - على ان ما ادى اليه نظرنا هنا هو عين ما ذهبوا اليه وان اختلفت الطريق، فمعدنا لان الحكم عنده حجة الكتاب والسنة مسالوة لم يارضها حجة، وعندم لان الحاكم يقطع الخلاف بزعمهم لئلا تبطل فائدة وضع القضاة كما مر، وصار اختلافا انما هو بالنظر الى من له المنازعة لقدرة على الرجوع الى الكتاب والسنة، فلي هذا العامي يقلد من شاء ليستفيد للسلامة من الائم فاذا نوزع لم يدفع عنه تقليده لقيام الحجة عليه بلا معارض كالمالم بعد الرجوع الى الكتاب والسنة حيث فليجه الحكم سواء.

فان قلت قد عرفنا حكم المثل المشهور وهو حال المرأة المالة المتقدمة للبينونة مع الحكم عليها بدمها، وقد قلت التبعير يستصحب الحال الاول، فلو تحيرت كيف تستصحب في امر زوجها المتقد لوجوب حقه عليها؟ قلت ان زوجها يقول الاصل بقاء النكاح وعدم البينونة وهي تقول المقتضي لحل المباشرة مفقود عندي والاصل التحريم فيرجع حينئذ الى الاستدلال ويحكم لمن قامت حجته، وقيل الحكم يقف الدعويين فلا تزوج المرأة ولا يباشرها

فان قلت فما الحق فيما اختلفوا فيه انه هل ينفذ الحكم ظاهرا وباطنا ام ظاهرا فقط؟ (قلت) اما هذا السؤال فهو ساقط عندنا تقريرا

على ما هو الحق من ايجاد الحكم فكل حكم وقتيا انما هو بحسب الظاهر
 ما لم يكن متيقنا واما المصوبة فليقولوا ما شاؤا

هذا وقد علمت ان الفرع الفاسد يدل على بطلان ما تفرع عنه
 وقد سلمنا هنا مما لزمهم من الفروع الفاسدة فانه لزم الحنفية ان يستحل
 زيد زوجة عمرو بشهادة زور يعلمها الحصان ويجعلها القاضي فقط وقد شن
 الناس عليهم الفارة قديما وحديثا بذلك ونحوه كثيرا ما يعرض البخاري
 بهم في ذلك، ولزم الجمهور في هذه المسألة ان تمكن المرأة المحكوم له
 ظاهرا والمحكوم عليه باطنا، وكذلك في مسألة البيئونة فيستحلها المحكوم
 له باطنا وظاهرا والمحكوم عليه باطنا فقط

فان قلت قد لزم مما حررت ان لا يصح قضاء المقلد (قلت) الامر
 كذلك وعلى ذلك درج السلف واما المجوزون لذلك فمأربنا لم دليل
 معمولا به انما يقولون لئلا يتعطل القضاء، وهذا من الرأي المحض الذي
 لم يشهد له كتاب ولا سنة ولا ذكره عن الائمة الذين لا يرى هؤلاء
 غيرهم يعرف الكتاب والسنة، وقد حكى علي القاري الحنفي المكي في
 رسالة كتبها في الاشارة في التشهد عن ابي حنيفة انه قال: لا يحل لاحد
 الاخذ بقولنا ما لم يعرف مستندنا من الكتاب والسنة والاجماع والقياس.
 وظاهر هذا منع التقليد مطلقا كيف القضاء به ؟

فان قلت فما ترى في قضاء هذه المقلدة ؟ (قلت) هذا مما انكر ولا
 اعرف وقد قال صلى الله عليه وسلم في احوال الفتن «خذ ما تعرف وودع
 ما تنكر» وقد بينا لك فيما مضى ان دليل التقليد انما يتناول الحالة الضرورية
 وهو ان الانسان يعلم انه مأمور بشيء جزما كالصلاة وسائر الاركان

الاسلامية وانما وردت مجملة وهي لا تقع الا منفصلة فلا بد له من معرفة التفصيل وقد تمذر على الجاهل في الحالة الراهنة جميع الادلة الشرعية غير قول العالم فتمين الاخذ به لثلاثيخ الجملة المملومة^(١) وهذا القدر لا يتناول القضاء المطلوب من الجملة لا من الافراد وكذلك الدليل الآخر وهو فعل الصحابة انما كان فيما ذكرنا ولم يقع في القضاء ونحوه

فان قلت أفتزعم انه قد انتزع العلم بموت العلماء فاتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بنير علم فضلوا واضلوا كما هو احد اشراط الساعة ومن اقربها مناه؟ (قلت) معاذ الله ان اقول ذلك وانا ارى واسمع علماء الاستدلال في كل جهة يعرفون العربية واصول الفقه ويقراون القرآن ويعرفون الحديث فهم اهل القضاء لا المقلد الذي لافرق بينه وبين السوقة والفلاحين والنساء والعييد الا بانه جمع في دماغه اكثر منهم من جزئيات الاحكام التي لا يدري ما قبلها من دبرها

فان قلت وكيف تدعي الاجتهاد لقوم ينكرونه بل قد انكروا اسلافهم الماضون؟ هذه الكتب مشحونة لقد قال بعضهم: ما ادعى احد الاجتهاد بعد القرن الرابع الا ابن جرير وحده (قلت) انما ينكرونه قولاً تقية بحسب الضرورة بزعمهم ويدعونهم عملاً وشاهدنا تصرفهم في شروح الحديث وفي كثير من الفقه وفي التفسير حتى ان دعواهم الاجتهاد بذلك لا يشك فيها عاقل ولا عين احداً لك كئلا وهم حصر نجوم السماء، واما قولهم

(١) ان اراد بقول العالم رآيه فكلامه مردود لان كلامه ليس من الادلة الشرعية ولذلك عرف بعضهم التقليد بأنه الاخذ بقول من ليس قوله احد الادلة الاربعة، وان اراد نقله للكتاب والسنة فسلم ولا يدل على التقليد بحال اه مصححه

لا اجتهاد لنا ولسنا مجتهدين ولا علم لنا بذلك فإنا الشبهه مع فعلهم بقول القائل
وقائلة يا فارس الخليل هل ترى أبو ولدي عنه النية ولت
فقات لها لا علم لي غير اني رأيت عليه المشرفية سلت
ودارت عليه الخليل دورين بالقنا وحامت عليه الطير ثم تدلت
غاية الأمر انهم حين يتكون رأيهم الى رأي سلفهم لم يعملوا بما
علموا وذلك غير عزيز في الامم كلها، واما قول القائل بانه لم يدعه له احد
فان وجدنا له محملا حسنا والا فتكذبتنا له صدق وتصديقنا كذب ونحن
من يختار الصدق على الكذب عقلا وشرعا فكيف يهون مثل هذا الكلام
على مؤمن وصاحبه قد منع حجية الكتاب والسنة منذ عصر الاربعة ومعلوم
من الدين بقاء حجيتها الى يوم القيامة قال الله تعالى « لا تذكركم به ومن
بلغ » وليت شعري ايش يقول هذا المتكلم لما ذكره ومن وافقه يقولون
لم تبلغنا ام يقولون قد بلغنا لكنه ليس بحجة علينا لانا لا نقدر على فهمه ؟
والاول انكار للضرورة والآخر ادعاء البيمية ، ولا ينبغي ان يرفع الى
كلام هؤلاء رأس لكنه عم هذا الشر العظيم وصار ينسى الى مثل هذا
المتكلم وهو من معرفة الكتاب والسنة بمكان كما ادعاه في اثناء كلامه
هذا ، ولا شك في صحة تلك الدعوى لكنه كافتك النعمة بهذا الكفران ،
وآثر سلوكه مع العامة واتباع اهويتهم على السنة والقرآن ، فانا لله وانا
اليه راجعون

فان قلت فكيف اتفق الناس على هذا الصنيع المتضمن لمكترين :
الاخلال بالواجب هو ترك العلماء لفرض القضاء ، وتولي الجهاد (قات)
كما اتفقوا باعترافك على ذلك في الخليفة فأقاموا الجبارة العتاة شراب

الجمهور اهل كل وصف قبيح ومنعوا من لا يحصى من الصلحاء للخلافة
من طلب ذلك ومن لا يطلب اذ الواجب عليهم ان يقيموا من صلح لذلك
وهذا صنيعهم الى يومك هذا والقاضي انما هو شعبة من الخليفة كما ذكرنا
فالك وسع عقلك اعظم الامرين وضاق عن اصغرهما

فان قلت هذا اجماع على الضلالة (قلت) قد ترامت بك الغفلة
لما جثمت على مسقط رأسك وصرت احير من بقعة في حقه ، فخذ مثلك
ايها المتكلم بهذا المقال: قرية^(١) في اليمن صغيرة مطمئنة احاطت بها الجبال
فاتفق رجل من اهلها انه لم يكن خرج عنها فطلع يوما الى بعض الجبال
ورأى السعة في الجهات الاربع فلما رجع الى القرية قال لاهلها تظنون
انكم على شيء ما انتم في ربيع الارض . وانت ترى ابن حجر الميمني ان
كنت شافيا او نظيره^(٢) في المذاهب الاخرى وقد قال : عليك ان تقلد
مذهبا معتبرا ثم اخذ يسور عليك ويقول هذا خلاف الاجماع وهذا قول
مجمع عليه ويقول لك الاستدلال قد استحال منذ عصر الائمة ، فلو كان
لك فضل نظر وتوفيق لقلت هؤلاء الذين اجمعوا ليسوا بمجتهدين بزعمك
فليس لم اجماع لان الاجماع انما هو للملأء المستدلين وقد احلت وجودهم ،
واما الجاهل اذا تكلم لم يتكلم عن الله وعن رسوله لان المفروض ذلك ،
فكلامه ليس من الدين في شيء فلا يعتبر ، وان سكت لم يمنع الاجماع
اتفاق جميع امة صلى الله عليه وسلم في عصر من الاعصار فكل من حكم
له بالاسلام ثم بالعلم بالكتاب والسنة لا يتم الاجماع بدونه ، ومن قال
في احد من المسلمين المستدلين ليس بمعتبر فليس بمعتبر هو لو كان ممن

(١) هي الأهجر (٢) كابن نجيم في الحنفية . كلاهما من هامش الاصل

يتميز كالاتمة الماضين ، كيف من يقر على نفسه بالجهل . وايضا تكلم بهذه الكلمات المنادية على عدم اكتراثه بالدين ، وكيف نعتبر هؤلاء الذين يعترفون على نفوسهم بعدم معرفة الكتاب والسنة ونطرح الصحابة والتابعين واتباعي التابعين ؟ وقولهم لم تنقل اقوالهم ولم تخدم كما خدمت المذاهب المشهورة . نقول لهم اما النقل فالتالي ان كان لفظة قد اخطأ بالحكم بالمدم وهو لشغله بمذهبه كما قلنا في المثال الماضي وان كان من المظلمين فهو يعلم صحة مذاهب السلف في كتب الخلاف المجردة وفي غيرها من كتب المذاهب وفي التفاسير وفي شروح الحديث ، بل هي سالمة من جنائكم على مذاهب ائمتكم التي اسميتها خدمة ، ومن شاء صحة ما قلناه فلينظر كتب الائمة واتباعهم القريبين منهم ثم ينظر الكتب المستعملة في وقتنا تجد قد بلغوا بها مبلغا تعرف ما بينه وبين مذهب الامام ان كنت ممن منحه الله القدرة على ذلك ، واما مذاهب غيرهم كالسفيانيين والليث وابن ابي ليلى والحسن والحسن بن صالح ومن لا يحصى فسالمة عن ذلك . على ان كلامنا هو فيما صح ، ومنه مطلقا مكابرة من العالم تهجم من الجاهل ، وما زال في اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا من يدعي الاجتهاد وتقدمه اتباعه للخلافة في جيلان وديلمان وفي الكوفة والعارض ولم ينقطع ذلك من اليمن الى الآن وذلك لاجتماع شرائطها عندهم ، وشروطهم في الامامة مثلا يشترط غيرهم ويزيدون غير ما يشترط غيرهم . وهذا الذي يقول لا يمتد بنير من رضي هو عنه ان اخرج هؤلاء لم يزد على ما هو فيه وكانت خصومته الى نبيه صلى الله عليه وسلم لانه صار حربا لاهل بيته

فهم على هذا قد قاموا بفرض الامامة والقضاء ولو فرضنا انه لم يقع في غيرهم بعد الخلفاء الراشدين ، وعمر بن عبد العزيز ، ويزيد بن الوليد وأما القضاء فامتحن على علماء الاسلام من ذلك غير انه لما اراد ابليس تقرير هذه المذاهب لما يترتب عليها من المفسد كما قد قررناه صاح فيهم فاستفز من استطاع منهم بصوته ، واجلب عليهم بخيله ورجله ، وقال لملوكهم ما زال الناس يشوشون عليكم ملككم بهذه الفرق التي يقوم لها الدعاة الى الامر وترميكم بالجور ، وتوقع في قلوب العامة ما يؤول الى ضعف احوالكم ، فقررروا مذاهب اربعة لا أن هذه الاربعة يقررون امر الجائر ويصبرون على جوره لأنه اصلح من شق عصا المسلمين ، وغيرم لا يرى ذلك ، ومعاونكم على ذلك علماءؤم فهدوا لهم ، وحكوم في بعض احوالكم ، وخذوا منهم باللبه والغارب ، وسأصبح فيهم أيضا واقول لهم أنتم أهل السنة ، وما بعد السنة الا البدعة ، واعدد لهم مثالب مخالفيهم واعمى مناقبهم ، واعكس الامر في حالهم وحال اسلافهم ، وقد كنت رويتهم في امام الجدال من افويق الهوى ما اثمرت به المصيبة وايئت ، وسأبت فيهم من احفادي من يماهد ذلك وينميه ، وقد وكلت لكل فرقة ممن خرج عنهم من يماهم هذه المعاملة فيقرح خدودهم من البكاء على اسلافهم محقا ومبطلا وينشر فيهم مآيب السنية ، فحين استقر لي ذلك رأيت انه لا يتم الا بسد باب السنة والكتاب ، فألقيت اليهم تعظيم الائمة والظلو فيهم وان من تمام ذلك ان لا يدعي احد مقامهم ، ثم انتشر ذلك وقيل اي قبول بواسطة المنافسة والحسد ، حتى غلب الجهال العلماء وسموا المدعي لذلك منزندا ، وجملوا احسن

اسماؤه مدعيا واوسطها متخططا، ونحو ذلك وكان الاقرب الى غرض الملوك راي العامة ثم انحاز اليهم العلماء ضمنا وطلبا للماجل واستقر الامر على ذلك في جميع المذاهب الاربعة وغيرها

وانما بقي في مذاهب اهل البيت من يدعي الاجتهاد لانه سوغه له امر دنيوي وهو انهم شرطوا ذلك في الامامة فصار يترشح لها جماعة من مناصبهم وهذا ارجح من تلك التقية، وايضا سوغله عامتهم لجواز ان تم له امنيته فيفوزوا بذلك عنده. واما في غير اهل البيت^(١) فينكرون عليهم كسائر المذاهب فلذا يجمعون القضاء في المقلدين كغيرهم. ثم تقول وفي افراد الناس وافراد الاقطار واطرافها من يقضي ولو قضاء خاصا فيعد ذلك قائما بفرض الكفاية اي فاعلا ذلك في بعض الجهات فينخرم به الاجماع على ترك الواجب كما قلنا في فرض الجهاد وغيره وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله نعم يستدل من الكتاب العزيز بمثل «عفا الله عنك» الخ^(٢)

يرد على هذه الثلاثة ايضا اعني الآيتين وحكم سعد ما ورد على الاستدلال بحديث «اذا اجتهد الحاكم» الحديث. وحاصله ان البحث انما هو في امر كلي يؤخذ من دليله الشرعي لا في الحكم على القضايا الشخصية باندراجها تحت الكلليات لأن ذلك اعني اندراجها تحت الكلليات انما تقف على

(١) اي لو ادعى الاجتهاد من لم يكن من اهل البيت انكر عليه عامة اهل ذلك المذهب دعوى الاجتهاد ولا يسوغون له الاجتهاد كما يسوغونه اذا دعاه من كان من اهل البيت والمراد بالعامة عامة اهل ذلك المذهب لا العامة اي الجبال اه من

هامش الاصل (٢) ص ٤٠٢

أماراتها المسوغة لادراجها كشهاد الشاهد على ان المال يزيد لا على الآية والحديث فانه لا تدل آية ولا حديث على ان المال يزيد دون عمرو ومثلا فحكمه صلى الله عليه وآله وسلم لأحد الخصمين لا يلزم انه موافق لما في نفس الامر ، فليك بتحرير الفرق الذي ذكرنا فانهم خلطوا في ذلك وخطبوا ، وقد كتبت فيه فيما كتبت على ابن الحاجب وشرحه للمضد حيث نسبوا الاجتهاد الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم عدوا نحو هذه الصورة على انه وقع في اجتهاداته ما لا يوافق الواقع ، ولم يفرقوا بينه صلى الله عليه وآله وسلم وبين سائر المجتهدين إلا بأنه لا يقر على خطأ بل اشعر كلام المضد أن في ذلك خلافاً نموذجاً لله من النهور فيما ادى الى نحو ذلك

فخال تلك المسألة انه صلى الله عليه وآله وسلم في الامور التي هي مأخذ الاحكام « ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى » وقال لعبد الله بن عمرو « اكتب فما يخرج منه الا حق » وأشار صلى الله عليه وآله وسلم الى فمه الشريف ، وغير ذلك لو لم يكن الا رتبته وعلو شأنه صلى الله عليه وسلم (الكني) فاخطأ قطعاً من قال لا دليل على امتناع الخطأ عليه في نحو ذلك . واما كونه صلى الله عليه وآله وسلم كما يأخذ الحكم عن الايماء المحض وعن الدليل القوي من آية او كلام الملك من صريح اللفظ فكذلك يأخذه من سائر الدلالات كالاشارة وغيرها مما هو من اللوازم لعدم الفرق بل له من ذلك الحظ الاوفر الذي ليس لغيره لان تلك الامور حق في نفسها وهو صلى الله عليه وآله وسلم أحق الناس بذلك واقوام علي ادراكه ، وباسبحان الله أي فرق بين دلالة ودلالة ؟

غايته انا لا نطلق هذا اللفظ الحادث والاصطلاح المجدد اعني الاجتهاد والمجتهد بل نقول اخذ عن الله او عن كتاب الله مع التوفيق للاصابة والمصمة عن الخطأ لانه في فهمه عن الدليل كهو في فهمه عن الايجاء المحض ، فهو مبلغ في الكل بلا فرق ، وقد ثبتت حكمته في التبليغ ونشهد له بذلك ونبراً مما سواه فصلى الله عليه وآله وسلم . واما الشخصيات المذكورة آنفاً فليست من التبليغ في شيء كما قال صلى الله عليه وآله وسلم « انا افضي بنحو ما اسمع انا قطع له قطعة من نار »^(١) وسأله السعدي هل مصالحته التي ارادها بوحى ؟ فاخبرهم انه ليس بوحى وانما هو من باب الرأي فمزقوا الصحيفة واعجبه ذلك وكذلك قضية منزله بيدردون الماء وكذلك مسألة الاسرى والاذن للمنافقين في التخلف . نعم يؤخذ من تلك الجزئيات امر كلي هو التأمي وهو غير ما ذكروا والموفق يفرق بين هذه المشتبهات وانما جاء الخطأ من نحو ذلك مع الجرأة نسأل الله السلامة والتوفيق

قوله لا على الترك نفسه الخ^(٢) يعني ان الترك أمر مستقل يسبغى إخلالاً بواجب فانه يجب على المجتهد المبالغة في تحرير دليله فاذا قصر في البحث والتقرير فقد اخل بذلك الواجب وهذا الاخلال ليس موضعاً لقولنا هذا المجتهد أخطأ الحق لان الغرض من الحق هو الحكم المطلوب فإصابته اياه هي ان تقول الحكم كذا على ما هو به وخطؤه ان تقول هو

(١) نص الحديث « انا انا بشر وانكم تخصمون الي فلعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها او ليركها » وهو متفق عليه في الكتب الستة والموطأ ومسنده أحمد . ٥٢

كذا على خلاف حقيقته فالحل المهور هو القول بان الحكم كذا لأنه تقول
على الله بنير برهان ، وأما التقصير في النظر فهو وان كان معصية فهو من
الاخلال بالواجبات مثل سائرهما وليس من القول على الله الذي هو
الحل المهور

قوله قلت والجواب بتوسيع الدائرة الخ^(١) ان قلت ما الذي يوقع
العاقل الناظر لنفسه في الخطأ حتى كثر هذه الكثرة؟ (قلت) خلق
الانسان من عجل وخلق الانسان ضعيفا فيعجل ويضعف فلذا ناسب
ان يفتى عنه بعض ذلك . مثلا يعجل ويضعف عن الثبوت واحتمال عبثه
حتى يتبين له الدليل من شبه الدليل كقول اخوة يوسف عليه الصلاة
والسلام في فتياهم « من وُجد في رحله فهو جزاؤه » فهذا غلط في الفتيا،
ثم بنوا على ذلك الشهادة فقالوا « وما شهدنا الا بما علمنا » مع ان وجود
الصواع في وعاء اخيهم لا ينتهض دليلا على السرقة . وقد راعى يوسف
عليه السلام فتياهم قال « معاذ الله ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده »
ليجهم بفتياهم واستناده في الحقيقة ليس اليها ، ولو ضعف في امثلة هذا
ليكان بحثا بعيد الاطراف ، مترجما عن كيفية التمسك والانصاف ،

فان قلت لازم الضعف التزم لا الاقدام (قلت) اذا ضعف عن
الاحتمال مع استعجاله (أقدم) وقد يحصل له لائحة امارة او يسير ظن استراح
اليه فاقبحم اضعفه ايضا عن ان يؤوب بالخيبية ، وربما غلبته الأتفة عن
مقام الجهل والحيرة فضعف عنها مع قلقه ، وربما كان ذلك الظن الحقير
مطابقا لهواه باي اعتبار فلا يتمالك أن يرتمي الى ما هنالك ، وتشجع نفسه

انه انما اتبع الدليل ، واذا كان الهوى يقصم على ما علم بطلانه فكيف فيما حصل ظن ما لحقيقته ؟ وهذا كله فيما كان اصلا . واما التفريع عن الخطأ فواضح فكثرت جزئيات الخطأ لذلك . وهذا كلام موجز شبه اشارة للبيب ، ومن له في الانصاف نصيب ، والله الهادي

قوله وما تكاد تجد احدا من هؤلاء الخ^(١) هؤلاء هم الذين قال الله تعالى في نظر انهم من بني اسرائيل « يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون »

قوله يلزم جماعة المسلمين وامامهم الخ^(٢) وفي رواية اخرى من حديث حذيفة ايضا « تكون همدنة على دخن - قلنا يارسول الله ما همدنة على دخن ؟ قال - قلوب لا تعود على ما كانت عليه ثم تكون دعاة الضلالة فان رأيت يؤمئذ خليفة الله في الارض فالزمه وان انك جسمك واخذ مالك وان لم تره فاضرب في الارض ولو ان تموت وانت عاض بجذل شجرة » اخرج الطبراني واحمد وابو داود وابو يعلى والمقدسي ، فقد ارشدك قوله « خليفة الله » وكذلك « جماعة المسلمين وامامهم » الى ان المراد خليفة الحق وهو من يعمل بالهدي الشرعي ، وقد اقامه المسلمون او عمل بقانون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فترقى عملا بذلك لوجوبه بالقدره عليه ونلك بذلك ، فوجب عليه الاستمرار لحفظ الامر الشرعي الذي صار أقدر عليه من غيره ، وهاتان طريقتان لا ينبغي ان يختلف فيهما ، ولم ار هذا التحرير الآخر لنيري ولا شك فيه

وليس مراد الحديث ولا يسم الحديث ولا يحتمله هذه المتعاقبة الذين

هم كالتناب في رعية المسلمين وان نزلهم علماء نعمتهم منزلة ائمة الهدى مدلين بتجويز كثير من العلماء طاعة المتعاقب في غير معصية الخلاق لثلاث تنشق عصا المسامين ، فنزلهم هذه الجمالة منزلة ائمة الحق يشهدون لهم باوصاف ائمة الهدى على المنابر ، ويفتخون بطاعتهم مطلقا ، ويرون ان السلطان مأجور بمجورة ، ولا نعلم قائلا بذلك من ائمة المسلمين ، وانما رخصوا في الصبر ما لم يكن التغيير كما يقال في وظائف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فانما الخلافة شمعية منه بل دوحته الكبرى ، وقد اختلف الفقهاء فيما ادى الى منكر آخر مثل المدفوع او فوقه او دونه حسبما فصلوه ، وكل دليل خاص او عام يدخل تحته اي فرد . فحق ما ذكرنا فهو من اهم من المهمات ، ومطاز النفقات ، لما في شعب الرياضة من الاهواء والالتباس ، لم يسلم منهما عمرو وقد آمن واسلم الناس ، ثم ارتكس فيها أي ارتكس ، وكذلك من لا ينبغي تعمداهم فإظنك بي وبك ايها المسلمين ما لم تكن كفر يقين ينادي بالله يا لله يا لله ؟

قوله فاعتزل تلك الفرق كلها الخ^(١) وفي معناه قوله صلى الله عليه « اذا رأيت الناس قد مرحت عهودهم وخفت أمانتهم وكانوا هكذا وشبك بين انامله - فالزم بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بخاصة امر نفسك ودع عنك امر العامة » اخرج الحاكم في المستدرک وفيما يؤدي هذا المعنى احاديث يفيد مجموعها التواتر المعنوي سيما مع صحة البعض هذا المذكور وهو من حديث ابن عمرو

قوله حتى يأتيك الموت الخ^(٢) ونحو هذا الحديث عدة احاديث

نرشدك بها الى كيفية العمل عند الاختلاف منها حديث سهل بن سعد عند الطبراني « كيف لك اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم واختلفوا فاصاروا هكذا » وشبك بين اصابعه قال الله رسول له اعلم قال « اعمل ما تعرف ودع ما تنكر واياك والتلون في دين الله وعليك بخاصة تنسك ودع عوامهم » وما افود قوله : خذ ما تعرف ودع ما تنكر « واجمعها ، وهي كالشرح لحديث ليس في الدين اشكال

قوله بقاء الحق طائفة الخ^(١) مما هو واضح فيما ذكرناه ما اخرجه احمد ومسلم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة (قال) فينزل عيسى بن مريم فيقول اميرهم تعال صل بنا فيقول لا إن بمضكم على بمض أمير تكرمه الله هذه الامة « ولا يكاد يخرج في صدر عاقل ان اولئك الذين عصمهم الله من فتنة الدجال افراد من هذه الفرق لافرقه واحدة خلاصت من الدجال من بين سائر امة محمد صلى الله عليه وسلم وفي ذلك بيان من الفرقة الناجية كما قدمنا ولا ينكر هذا الا من صار قلبه كالكوز مجخيا بسبب بدعته الاولى حين اخذ بهواه طائفة حكم بانها الفرقة الناجية فيفرع عليها انها تلك التي سلمت من الدجال بخصوصها « وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون »

قوله على غموض فية^(٢) يعني ان هذا المعنى لو صح لا يدل عليه اللفظ النبوي الوارد بمبارات كلها بعيدة عنه اللهم الا بتعسف يتحاشى عنه البيان النبوي ومع ان قوله ينتهي الى سبعة غير مسلم كما ينبتك بذلك

الاختيار. وفي الكشاف: في قوله تعالى «وعبد الطاغوت» تسم عشرة قراءة. وبلغ بها في الدر المنثور الى اربع وعشرين قراءة. وليس لك ان تقول لعله لم يصح للحريزي زيادة على ما ذكر لاننا نقول: لا تقدمك واياه على سلف الائمة الذين صححت عنهم تلك القراءات والقائل بانهم سمعوها حديثا فظنوها قرآنا ونحو ذلك احق بسوء الظن منهم مع ان الحامل على ذلك هو القاعدة التي ذكرنا خرابها أعني: قولهم قضت المادة بتواتر مثله

قوله نشأ عنه تفرق المسلمين الخ^(١) وبلايا لا تحصى. من أمثلة ذلك ما تجده من تطبيق هذا الجمهور الذين هم الناس بزعمهم وهم الذين بكلامهم قد اطبقوا على شيئين معلوم بطلان كل منهما بضرورة العقل والدين مع انهما تقيضان فجمعوا بين الجمع بين التقيضين وهو ضروري البطلان، وبين انكار كل من ضرورة ذينك الأمرين التقيضين، ثم أجروا ذلك من تحت الارض وفوقها وأشربوه قلوب العامة ولقنوهم الالفاظ الدالة على ذلك بألوانها المنمقة المزخرفة وجعلوا من ذلك آيات واحاديث محرقة، فترى ذلك قد ملأ البلاد، وافسد العباد، ومرن عليه اللسان، وصرت عليه الازمان، فصار كالضروري الذي لا ينكر، والواجب الذي لا يغير، لما ان القلوب صارت مقلوبة، والالطاف مسلوية، وان تكلمت بخلاف ما هم عليه استمظموه كاستمظام النصارى قول من يسمي المسيح عبدا، واعجبوا به اعجاب من انكر ان يكون لله ندا، تشابهت قلوبهم، فتشاكلت حؤوبهم، والامران المشار اليهما

احدهما الجبر وعدم الفرق بين زيد والشجرة كما كررنا تحقيق قولهم،
فايته ان الكسبي اتبع لو اذا ولا عر تصرفنا بمقابل حياه واكثر تمكينا،
الامر الثاني مما غلدوا فيه اولياء الشيطان ان احدهم يتصرف في الكون
كما قد حققنا كلامهم فسلوه الاختيار البتة وما كره الكون باجمه، سحت
بعض (نبي) الطبري من اهل مكة بقوله في بعض المجالس الملمة بتبسيطه
لا يكون الولي وليا عندنا اهل الحق حتى يكون الكون بأجمه مكنة
خردل في كنهه . يعني فيتصرف فيه كيف يشاء

قوله فالحق محسوس عند المؤمنين واهل النكتة قد اخرج (١) قسطت
ان غير المؤمن ليس يؤمن فاسلمون باجمهم ليس من المؤمنين عند هذا
اليمين ، بل وجميع الانبياء والملائكة وضع الله شانهم ولعن شانهم مؤمنين
بمحمد الله مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسوله كفرون بقرآنا الطلحوت
وبكل طائفة ، قول له . كثرنا بكم وهذا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء
أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده . وكلامه هذا من زيد بجته اي كل محسوس
هو الله تعالى وهو عين قول فلة الصانع وقوله الوجود والخلق مقبول
مع حكمه في عدة . واضح ان وجود البريء عينه بل هو زيادة مقابلتهم
(معناه) ان الوجود هو الوجود (٢) ولا وجود الا فلك الوجود ولو احد ولما
ماضاه فهو لم يشم رائحة الوجود ويستعمل ان يشبه او هو الذي ساء مقولا
اي لا يدرك الا بالقل ، فلذا جعله عكس لما عند المخلصين لا في لغزيجاه
هو المبرك بالمثل والخلق يدرك بالمش . يعني انه قوله بخالف من عم هذا
للوجود الذي يشتمونه فقال يدخل تحت العلوم والمعلوم والتعريف وهذا

(١) ص ٤٤٩ (٢) هذه الجملة خبر قوله دوقوه الوجود

جعل ذلك قسيم الموجود المتحد بالمحسوس بحسب ، والضلال لا قيد له
 الا مخالفة الحق غايته ان هذا المحل صريح في تقي الباري تعالى على الوجه
 الذي يقوله المسلمون لانه عندهم تمايز للمحسوس وعند هذا المخدول
 دينه وعند غيره منهم اعم . اللهم احق هذه الضلالات ، واقصم عمد هذه
 الجهالات ، فانها قد زافت الابصار وقد بلغت القلوب الحناجر ، فنزل
 نصرك وسل سيف نعمتك على المارقين انك على كل شيء قدير
 قوله وحاصل زعمه الخ^(١) وبمباراة اخرى وهو ان الصفات المتعلقة
 لا تتحقق الا بتحقيق المتعلق فلا يتحقق علم بدون معلوم ولا قدرة بدون
 مقدور ونحو ذلك (والجواب) ان هذه العبارة ان وجدت في كلامهم
 فالمراد ان المتعلق اسم فاعل يلزمه المتعلق بما يصح ان يتعلق به فلو فرض
 انه لا متعلق اسم مفعول لم يلزم ارتفاع المتعلق اسم فاعل كما قال تعالى « قل
 اتقون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض » فلا يلزم من عدم تعلق
 علمه بالاله غيره تقي علمه تعالى ، وكذلك القادر يتحقق بدون تحقق مقدور
 لانه من له ذلك الشأن . اما لو اريد اسم الفاعل بمعنى الحدوث لزم ما ذكرنا
 انه غير محل بحثنا فتحقق ما ذكرنا فالغلط فيه كثير مع وضوحه ولنا
 وجد الفرصة هذا الملبس المخدول قبحه الله وأعفا آثاره وهدم مناره
 قوله فكل منها مراد المولى الخ^(٢) يعني انه وقع كشف لنا انه مراده
 لانه يريد كل واقع فحاول ما شئت فلا بد ان يقع بمحاولتك وجود مطلبك
 او اجتماعه ، وأيهما وقع فهو المراد قطعا ، ومحاولة المراد ادب ، فكل احد
 يقدر على هذا الادب بدون واسطة كشف سابق ، للدليل القاطع انه يقع

احد الشقين ، وقد قالوا كل واقع مراد فاجتهد في طلب الشهوات تكن ادبيا
وانت بهذا المجد اجدر من اخي اج تهاد مجد في رجاء وخيفة
كما قال ابن الفارض

قوله يكون انزل^(١) اي الولي يعني كونه تابعا . هذا مجرد تستر فان
الحيث قد تقدم له ان الولي الخليفة يأخذ عن الله بدون واسطة ، وقال
في موطن آخر : من الممدن الذي يأخذ منه الملك ، وقال وانه وان وافق
نبي التشريع فالولي مقرر لما جاء به نبي التشريع ولا يلزم من التقرير كونه
ليس مشرعا للولي فلي هذا تم تقرير الرفعة بوجودها

قوله لما يعطيه الدليل الواضح^(٢) لكن صار مقلدتهم يدعون لم الكذب
لانهم ورتوا عنهم قلة الحياء فلا يتعلمون من عار ، كيف ونفهم خلق
المذار ، قال البرزنجي في رسالة له من هذه المذنبات سماها (اضاءة التبراس)
وكان حين اجتماعي به كاتما عني كونه منسلخا الى هذه الشريعة الابليسية
ثم تبين لي امره وامر شيخه ابراهيم الكردي برسائل لهم في هذه
الكفریات ، (قال) البرزنجي كلمات الشيخ في القصوص كلها دائرة على
وحدة الوجود (قلنا) هو كذلك (قال) والفتوحات بيان لما في القصوص
(قلنا) هو كذلك وزيادات كثيرة من مستدركات شيخكم عن شيخه
(قال) والكتاب والسنة طافان بأدلة وحدة الوجود (قلنا) كذبت
واقترت والكتاب والسنة يشهدان بكذبكم ، « الالعة امة على الكاذبين »
(قال) وكلام الشيخ محي الدين كله مؤيد بالكتاب والسنة (قلنا) كفاك
بهذا فضيحة وكفى به شاهدا على زندقته من لم يكذبك بعد معرفة ذلك

(قال) وقد بين ذلك كله في كتبه (قلنا) هذه كذبة نالفة والكذب على الزنديق أو له أهون من الكذب على الكتاب والسنة ، وقد طالما الكتائين وغيرهما من رسائله كمنقاء مغرب وما لا يحصى وهي كما تنص البهيمي تليسي باطني وليس فيها مما ادعيت حجة خردل ، وهو بلا شك سيء أولياء الشياطين ، وسيد الباطنية ، اللهم المن الكاذبين ، وانصر الحق والمؤمنين ، واتطمع طائر الكافرين ، آمين ،

قوله أنص مما ذكرتم^(١) هنا ناظر إلى من جعله اعم العام والتحقيق لذهمهم اخراج الباري تعالى من ذلك الاعم لانا انما ابتناه بادلنا للقلية والشرعية باستلام المعاملات لها لانها حادثة فلا بد من استنادها آخرا للتحريم عالم اجنا لاجل نقلها ونحو ذلك من سائر الصفات ، وهو لاء غير ظنين بالحدوث لان الممكنات عندهم لا تخرج من الهمم ووجودها حال وهذا المشاهدات قد يتصورهم لانهم (يقولون) لاشي الا الوجود المشهور هو عين ما يشاهد وما يشوهم وما يتفيل او ما يشاهد فقط كما يقع من اختلاف الكلام ، والبارئ ليس بالشاهد ولا بما ينشأ عن المشاهد من الموهومات والتخييلات فلا دليل عليه على اصولهم ، وهم لم يشبهوه وانما اجروا العلم فقط ثم زعموه لسرا واحدا لا تمد فيه ، وانما التمدد نسب واجبات ثم الظهور عليه انقل « الله » وسائر اسمائه تعالى ليم لهم التليس ، ولين عربي مصرح بقدم العلم واصولهم تقتضيه كما كرونه ، وهذا هو حقيقة أسرهم وقد حكيتا عنهم في هذه الابحاث ما يعلم منه ان هذا حقيقة أسرهم ونظمهم بالحقبة فهم ذهوية الا انهم زادوا على الذهوية بطلاق

اسماء الله تعالى مع اسماء العالم على العالم وزادوا ايضا القول بوحدة الوجود
تليسا والافهي مقالة تشهد على تقسها بالمناقضة ، فهم اشد الناس كفرا
واعورم كلمة ، ومن اعجب العجائب اترم في الناس مع وضوح باطلهم
نسلل الله العافية في الدنيا والآخرة

قوله الذين اجتنبهم الحق ، الى آخره ^(١) هذا من الذهبي من ارخاء
الزمان اذ هذا التجويز جار في كل كافر . وحقيقة الخواتم عند الله سبحانه
ولسنا نتكلم على ذلك اذ لا يتعلق به تكليفنا على ان الخواتم ثمرات الاعمال
السالفة في غالب الامر ولذا اطلقت الآيات التي ظاهرها اياس العتاة
« كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق »
الآيات « ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا »
الامر في جانب السعداء نحو قوله تعالى « يا أيها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » اللهم انا نسألك
حسن الخاتمة وارغب اليك في كل ما ينبغي لي واعوذ بك من كل مالا
ينبغي لي . وصل وسلم على محمد وآل محمد وقبيل مني انك انت السميع
العليم . والحمد لله رب العالمين

وقد كنا وعدنا في آخر (العلم) ان تكون هذه الزوائد مطولة ثم
بدا لي أن اجمع هذا المتحصل ليلحق باصله ثم ما عرض من ذلك القليل جمع
جما آخر من دون المختصا بنفن على حسب ما يمرض كشيء عرض في
قرايتي الكشاف وأشياء في الحديث وغير ذلك وسمينا ذلك (الابحاث المسددة
من فنون متعددة) وحسبنا الله ونعم الوكيل . ونعم المولى ونعم النصير

ترجمة الحموي لمصنف الكتاب الشيخ صالح المقبلي

منقولة من كتاب (فوائد الارتحال وتناجح السفر، في أخبار القرن الحادي عشر)

للشيخ مصطفى فتح الله الحموي المعاصر للمؤلف ، قال :

صالح بن المهدي المقبلي السكوكباني نزيل مكة طود علم راسخ ، وأمير معارف
تسير امراء المعارف تحت (علمه الشامخ) ، قرأ ببلاده على أفاضل عصره كالسيد العلامة
محمد بن ابراهيم الفضل و به تخرج وأخذ عن القاضي حسن بن أحمد الحيمي وكثير ،
ثم لازم دروس الامام المتوكل على الله اسماعيل واشتهر ذكره بين الفضلاء الى ان
نسبت اليه أبيات وهي

فبـح الاله مـفرناً بين القراءة والصحابه
من كان ذلك دينه فهو السفيه بلا استرايه
الجمع بين ولائهم ياطالبا عين الاصابه
ما ان قرنت به الدعا الا توقفت الاجابه
اذ كان ذا في عصرنا متجاوزاً حد الفراه

وقام عليه بمض غلاة الزيدية وأوغروا صدر الامام المتوكل على الله عليه وكان
ذلك سبب مهاجرته الى حرم الله عز وجل الاوطان والاطوار، ورغب في جوار الله
ولا بدع لجار الله اذا اعتزل وسار، وأقام بمكة على خير وفي خير قبله على شأنه، وسكن
بجيبيل ابي قيس مدة وكان ملازماً لا يقرأ العلم ودرسه ويأتي وبينه مودة اكيـدة
وصار له بمكة منزلة عليـة عند ملوكها الاشراف الحـنينين * وله حاشية على الكشاف
والابحاث المسندة، في فنون متعددة ، ومؤلف سماه العلم الشامخ ، في منع تقليد الآباء
والمشاخ، وحاشية عليه أخذته من كتاب ايثار الحق للسيد محمد بن عبد الله الوزير
رحمه الله ، وتبـع شيخنا السيد العلامة البرزنجي كتابه هذا ورد عليه كثيراً منه
ووقف على رد شيخنا عليه فتعب كثيراً ولم يستطع الجواب .

﴿ ترجمة الامام الشوكاني للمصنف ﴾

للامام المجتهد الحافظ الشهير القاضي محمد بن علي الشوكاني صاحب كتاب (نيل
الاطوار) ترجمة حسنة للمؤلف في كتابه (البدر الطالع ، بحاسن من بعد القرن
السابع) كانت مثبتة في آخر هذا الكتاب فنقد أولها قبل تمام الطبع ، ومنه تـاه
الشوكاني على المؤلف وكلامه في علمه واشتغاله وتأثير كلامه حتى انه قال انه لا يقرأ

فقد ترجمته في
في البدر الطالع
١٠٠

أحد من المقلدين كتبه الا ويتزلزل تقليده وينجذب الى الاخذ بالدليل، والبصيرة في الدين، أو ما هذا معناه. ووصفه بالاجتهاد وبين مصنفاته. وهذا نص ما بقي من ترجمة الشوكاني قال والكلام معطوف على ما قبله في سرد مصنفاته :

ومنها في التفسير (الاتحاف لطلبة الكشاف) انتقد فيه على الزمخشري كثيراً من المباحث وذكر ما هو الراجح لديه، ومنها (الارواح النوافخ) و(الابحاث المسددة) جمع فيها مباحث تفسيرية وحديثية وفقهية وأصولية، ولما وقفت عليه في أيام الطلب كتبت فيه آياتاً وأشرت فيها الى سائر مؤلفاته وهي

لله در المقبلي فانه بحر خضم دان بالانصاف
اجتهاده قد سدت سهما الى نحو التعصب مرهف الاطراف
ومناره علم النجاح لطالب مذ روح الارواح بالاتحاف

وقد كان أزم نفسه سلوك مسلك الصحابة وعدم التعويل على تقليد أهل العلم في جميع الفنون. ولما سكن مكة وقف عليها البرزنجي محمد بن عبد الرسول المدني على العلم الشامخ، في الرد على الآباء والمشايخ، فكثب عليه اعتراضات، فرد عليه بمؤلف سماه (الارواح النوافخ) فكان ذلك سبب الانكار عليه من علماء مكة، ونسبوه الى الزندقة بسبب عدم التقليد والاعتراض على أسلافهم، ثم رفضوا الامر الى سلطان الروم (أي السلطان العثماني) فأرسل علماء - ضمرته لاختباره فلم يروا منه الا الجميل. وسلك مسلكه وأخذ عنه بعض أهل داغستان ونقلوا بعض مؤلفاته وقد وصل بعض العلماء من تلك الجهة الى صنعاء وكان له معرفة بأنواع من العلم فلقبته في مدرسة الامام شرف الدين بصنعاء فسألته عن سبب ارتحاله من دياره هل هو قضاء فريضة الحج، فقال لي باسان في غاية الفصاحة والطلاقة انه لم يكن مستطيعاً وأما خرج لطلب البحر الزخار للامام المهدي بن أحمد بن يحيى لان لديهم حاشية المنار للمقبلي وقد ولع بمباحثها. أعيان علماء جهاتهم داغستان وهي خاف الروم بشهر حسبما أخبرني بذلك. قال وفي حال مطالعتهم واشتغالهم بتلك الحاشية يلبس عليهم بعض اجناسها لكونها معلقة على الكتاب التي هي حاشية له وهو البحر، فتجرد المذكور لطلب نسخة البحر ووصل الى مكة فسأل عنه فلم يظفر بخبره عند أحد، فلقني هنالك السيد الغلامه ابراهيم بن محمد بن اسماعيل الامير فعرّفه ان كتاب البحر موجود في صنعاء عند كثير من علمائها، قال فوصلت الى هنالك، ورأيت اليوم الثاني وهو مكب على نسخة من البحر يطالعها مطالعة من له كمال رغبة، وقد سرّ بذلك غاية السرور، وما رأيت مثله في حسن التعبير واستعمال

خالص اللغة ونحاشي الالحنة في مخاطبته وحسن التعم عند الكلام، فاني أدركت لسناح كلامه من الطرب والنشاط ماعلاني معه قشعريرة. ولكنه رحمه الله مات بسد وصوله الى صنعاء بمدة يسيرة ولم يكتب له الرجوع بالكتاب المطلوب الى وطنه

والمترجم له مع اتساع دائرته في العلوم ليس له التفات الى اصطلاحات المحدثين في الحديث ولكنه يعمل بما حصل له عنده ظن صحته كما هو المعتبر عند أهل الاصول مع انه لا ينقل الاحاديث الا من كتبها المعتمدة كالامهات وما يلتحق بها، واذا وجد الحديث قد خرج من طرق وان كان فيها من الوهي مالا ينتهض معه للاحتجاج ولا يبلغ الى وتبة الحسن اثيره عمل به، وكذلك يعمل بما كانت له علل خفية، فينبغي للطالب ان يتثبت في مثل هذه المواطن. وقد ذكر في مؤلفاته من أسماره ولكنها سافلة بخلاف نزهه فانه في الذروة ومن أحسن شعره أبياته الذي يقول فيها

قبح الاله مفارقا بين القرابة والصحابة

وقد أجاب عليه بعض جارودية اليمن بجواب أقذع فيه وأوله

اطرق كرا يا مقبلي فلات أحقر من ذبابه

ثم هجاه بعض الجارودية فقال *المقبلي ناصي* أعنى الشقا بصره * ويهدم بيت أقذع فيه. وهكذا شأن غالب أهل اليمن مع علمائهم. ولعل ذلك لما يريد الله لهم من توفير الاجر الاخروي. وكان ينكر ماتبعية الصوفية من الكشف فمرضت ابنته زينب في بيته من مكة وكان ملاصقاً للحرم فكانت تخبره وهي من وراء جدار بما فعل في الحرم وكان يفتلق عليها الباب مراراً وتذكر له انها تشاهد كذا وكذا فيخرج الى الحرم فيجد ما قالت حقاً. وذكر رحمه الله في بعض مؤلفاته انه أخذ في مكة على الشيخ ابراهيم الكردى المتقدم ذكره. انتهى من البدر الطالع

ويعلم من ترجمة الشوكاني ان المؤلف لم يعجز عن الرد على البرزنجي بل رد عليه بالارواح التوافخ وهذا ما عرفناه من مطالعته. ويظهر ان كتاب العلم الشامخ كان قد اشتهر في الامصار الاسلامية على قلة اشتهار كتب علماء اليمن فان الشيخ العطار، أحد شيوخ الازهر السكبار، قد نقل عنه في حاشيته على المحلى. قال (في ص ٥٨ ج ٢) قال الشيخ صالح بن المهدي اليمني في الكتاب الذي سماه بالعلم الشامخ... انهم يكفرون بكل لازم ولو في غاية الغموض اه وهكذا شأن العلماء المتصفين. ولو اشترط في اعتماد الكتب ان يتفق الناس على الاخذ بكل ما فيها لمسا وجد في الارض مؤلف معتمد، والسلام من يستمعون القول فينبعون أحسنه.

العَلَمُ السَّامِعُ

﴿ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ﴾

(وبيله)

كتاب الارواح النوافخ

« الذي هو ذيل له »

(كلاهما)

تأليف العلامة المحقق المجتهد الشيخ محمد المقبلي اليمني

الطبعة الاولى

(طبع على نفقة جماعة من الحجازيين والسوريين)

عن نسخة منقولة من مكتبة شيخ الاسلام

حسن حسني افندي

سنة ١٣٢٨

فهرس كتاب (العلم الشامخ)

﴿ مع فهرس ذيله (الارواح النوافخ) ﴾

(تنبيه) كل رقم عن يسار العلامة * فهو في الذيل تمة للبحث الذي عن يمين هذه العلامة) وكل رقم عن يساره نقطة هكذا (٠) فهو لبيان ان البحث مكرر فيما بعد

| صفحة | | صفحة | |
|----------|----------------------------------|-----------|----------------------------------|
| ٥٤٠ * ٢٨ | آية (شهد الله أنه) | | ١ |
| ٦٨٦ | « (فريقاهدى) | ٣٩٥ | آداب النبي (ص) مع الخائف |
| | « (قل هو القادر على أن يبعث | ٢٣٦ | آدم وموسى . محاجتهما |
| ٣٩٤ | عليكم) | ٣٤٣ | أمة الزيدية |
| | « (كل شيء هالك) - تأويل | ٣٩٨ | الأئمة . نصوصهم |
| ٤٤٩ | ابن عربي لما | ٧٥٩ | « والمجتهدون |
| ٥٤٦ * ٦٤ | « (لا تدركه الابصار) | | آل البيت . (راجع اهل البيت) |
| ١٩٢ | « (وما كنا معذبين) | ٦٧ | الآيات في التوبة وقتل العمد |
| ٢٩٣ | « (وما تشاؤون الا) | ١٩٠ | « حسن الافعال وقبحها |
| | « (يريد الله بكم اليسر) ومذهب | ٥٩٨ - ١٢١ | آية (الاماشاء ربك) |
| ٦٦٥ | الاشعري | ٦٨٢ * ٢٧٩ | « (أم عندهم الغيب) |
| ٣٣٢ | « (والله يريد ان يتوب عليكم) | ٦٣ | « (ان الله لا يفر أن يشرك به |
| ٢٨٢ | « (لولا كتاب من الله سبق) | ٥٨٨ - ١٠٦ | « (ان هي الا فتنتك) |
| | « (يوم يأتي بعض آيات ربك) | ٥٦٥ | « (إني أريد ان تبوء بأثمي وأثمك) |
| ٥٤٢ * ٥٦ | | ٥٤٦ * ٧٢ | |
| | ابراهيم الدسوقي. دعواه السبق على | ١٠٨ | « (سيقول الذين اشركوا) |
| ٣٧٢ | عبد القادر وان علميا في السحاب | ٣٩٢ | « (عليكم انفسكم) |

صفحة

- فضائل أهل اليمن إلى الأشعري
وفضائل قريش وبني هاشم
إلى الشافعي ٣٢٣
ابن عباس . جوده ٥٧٧
« عبد الحكم . رده على الشافعي
وترك مذهبه إلى مذهب مالك ٣٠١
« عبد السلام . قوله في ابن عربي
انه لا يجرم شيئا ٤٧٥ و ٤٩٣
« « قوله في المسئلة ١٣٨
« عربي . وامثاله ٦٦٠ و ٧٧٠ خطوه
في المشيئة والاختيار ١١٢ غلوه في آل
البيت ٣٣٢ طائفته أهل الوحدة
والكلام في مذهبهم وغرائبهم
وما خالف ابن عربي فيه عقائد
الاسلام وأحكامه . وأقواله في الوحدة ،
وحقية دين النصرانية وريوية
فرعون ، ومعنى التوراة ، ودعواه
خطاب الحق له ، وعبادة الهوى ،
وأتحاد الذات والصفات ، وعصمة
آل البيت ، وتفضيل جماعته على
الانبياء ، وزعمه انهم انبياء في الباطن
يوحى اليهم بلا واسطة ، وتفضيل
الولاية على النبوة ، ودعوى الاتحاد بالله
تعالى وإباحة المعصية لأصحابه ، وزعمه

صفحة

- ابن أبي سرح . قصته ٥٣٦
« تاج الشريعة . قوله في التحسين
والنقيح ١٦٥
ابن التلمساني . نصريجه بأن لافرق
بين الاخت والزوجة وتفضيله
الفصوص على القرآن ٤٧٥
« ابن تيمية . بهت السبكي له وزعمه
انه خالف الاجماع ٣٨٣ و ٤٠١
حرصه على بيان السنة الصحيحة ٣٨٢
رأي المصنف فيه ١٦١ و ٦٣٥ و ٥١٩
عدم انكاره زيارة الرسول (ص) وانما
انكر البدع التي تصحبها ٣٨٣ فتواه
في كفر أهل الوحدة ٤٩١ - ٤٩٤ قوله
في الثناء على الله ٢٩ قوله في
الصوفية ومتبعيهم ٣٥ - ٤٠ و ٤٧٥
كونه مجتهدا والسبكي مقلدا ٣٨٣
ابن ثعلب الكوفي . ترجمة الذهبي له ٣٢٥
« خلدون . فتواه بأن سلف
الصوفية على الحق وخلفهم على
الباطل ٥٤٩٩
« حجر الهيتمي . تفسيره للشكر ١٤٣
« دقيق العيد ١٦١ و ٦٣٥ و ٥١٨
« سبعين . تمقل مفرداته لامر كباته ٤٥٢
« السبكي . صرفه اجاديت

| صفحة | صفحة |
|-----------|---------------------------------------------|
| ٥١٤٠ | الأحاديث والآثار في قاتل العمدة ٧١ |
| ٢٢٣ | « فيمن آمن بالنبي ولم يره ٧٤٦ |
| ٢٢٨-٢٢٤ | « عدد ما أوزوال الأشكال فيه ٣٩٢ |
| ٢٢٨ | « في الكبائر ٤٥٤ |
| ٢٩١ | « في اليمن وأهله ٣٢٣ * ٦٩٦ |
| ٢١٥ | الاحرار . عبادتهم ٢٥ |
| | الاحكام الشرعية . الاجماع على تعليلها ٩٨ |
| ١٤٢ * ٦١٦ | احمد بن حنبل ٢٧١ و ٣٠٢ |
| ١٣٢ | الاختلاف في الدين ٢٩٧ - ١٣٤ |
| ٢١٥ | الاختيار امر جاء به دين الله ٣٠٢ |
| ١٨٢ | اختيار العبد حجة الله على عباده |
| ١٨٨ و ١٩٧ | الاختيار عند الاشعرية ١٧٩ * ٦٥٣ |
| ٥٩ | إدراك الاولين ما فات الآخرين ١٩١ |
| ١١٠ | ارادة البارئ واختياره ١٤٩ |
| ٦٣٣ | الارادة وحقيقة معناها ١١٤ |
| ٦٢٦ | « والحكمة ٦٣٠ |
| ١٥١ | « مذهب الاشعري فيها ٢٢٥ * ٦٦٥ |
| ٢٣١ | « والمشيمة ١١٠ - ١٢٣ و ٥٨٨ - ٥٩٩ |
| ٦٩٤ | الاستثناء والتبديد بالمشيمة ١٢٢ و ٢٦٦ * ٥٩٨ |
| ٦٣٣ | استقلال العبد . نفي المعزلة له ٢٦٦ |
| ٧٠٦ | الاسلام . كماله في زمن النبي ٤٨٢ |
| ١٠٨ | « القطع بثبوته ٥٤٨١ |
| ١٢ | الاسم . كونه عين المسمى ٢٢٨ * ٦٦٧ |
| ٦ | اسم الله ومسماه ٤٨٩ * ٧٧٣ |
| | اسناد ما للمعاقل للعبادات والمعاني ٥١٤٠ |
| | الاشعري . اطراؤه والاتقاد عليه ٢٢٣ |
| | « أنظاره المتقدمة ٢٢٤ - ٢٢٨ |
| | « رجوعه عن الاعتزال ٢٢٨ |
| | « « « الكسب ٢٩١ |
| | « مذهبه في قدرة العبد ٢١٥ |
| | الاشاعرة : تعليلهم لأفعال الله |
| | « واحكامه ١٤٢ * ٦١٦ |
| | « جودهم في الصفات ١٣٢ |
| | « مذهبهم في خلق الافعال ٢١٥ |
| | « مذهبهم في التحسين والتقيح ١٨٢ |
| | « موافقتهم للمعتزلة ٥٩ |
| | « اقوالهم في المشيمة ١١٠ |
| | « تناقضهم بآيات الحقائق (٦٣٣) |
| | « نهاقتهم في الغرض والتعليل ٦٢٦ |
| | « براعتهم في غير الكلام ١٥١ |
| | « حججهم على خلق الافعال ٢٣١ |
| | « موافقتهم للجبرية ٦٩٤ |
| | « فنيهم الحقائق المعنوية ٦٣٣ |
| | « قتلهم الباطل عن المعتزلة ٧٠٦ |
| | « والمعتزلة . اغرابهم في التفسير ١٠٨ |
| | « والمعتزلة والتعليل ١٢ |
| | « وسائل الخلاف بينهما ٦ |

| صفحة | صفحة |
|----------------|-----------------|
| ٣٧١ | ٧٩ |
| ٤٣٥ | ٦٨٧ |
| ٥٢٥ | ٦٦٠ |
| ٨٦١ و ٥١٨ | ٥٣٤ |
| ١٦ - ١٥ | ٤١٥ |
| ١٣ | ٣٨٢ |
| ٨٤ | ٤١٤ |
| ٣٣٠ | ٦١٦ و ١٤٢ |
| ٥١٨ | ٢١٤ |
| ٤٥٧ و ٣٣٢ | ٥٩٦ و ٤١ |
| ٤١٨ و ٣٢٤ و ١٣ | ١٠٤ |
| ٦٥٩ - ١٩٢ | ٦٢٢ |
| ٤٠٨ | ٧٠١ |
| ٣٢٠ | ٧٣٣ |
| | ٧٩١ |
| | ٢٦٠ |
| | ٧٠٨ |
| | ٣٣٥ |
| | ٨٨ و ٧٧ |
| | ٣٢٩ |
| | ٤٩٠ - ٤٧٨ - ٤٦١ |
| | ٧٣٢ و ٣٦١ |
| | ٧٩ |
| | ٦٨٧ |
| | ٦٦٠ |
| | ٥٣٤ |
| | ٤١٥ |
| | ٣٨٢ |
| | ٤١٤ |
| | ٦١٦ و ١٤٢ |
| | ٢١٤ |
| | ٥٩٦ و ٤١ |
| | ١٠٤ |
| | ٦٢٢ |
| | ٧٠١ |
| | ٧٣٣ |
| | ٧٩١ |
| | ٢٦٠ |
| | ٧٠٨ |
| | ٣٣٥ |
| | ٨٨ و ٧٧ |
| | ٣٢٩ |
| | ٤٩٠ - ٤٧٨ - ٤٦١ |
| | ٧٣٢ و ٣٦١ |

مكرر

كلامه

صفحة

- البخاري ومسلم تركهما بعض أئمة العلم ٣٠٩
 البدع . الاعتذار بها ٥٣٤ - ٢٧
 « تجنبها واتباع هدي الصحابة ٣٦٣
 « التنفير عنها من النصيحة ٣٣٠
 « حسن ظاهرها ٥٣٦ و ٥٤٤
 « كيف تتسرب الى القلوب ٢٨٣
 البدعة . تسميتها سنة ٢٨٥
 « حملها على ترك السنة ٣٠١
 « والخلاف المخرج منها ٤١٩ و ٤٣٢
 « دخلت على كل فرقة ٧٠٩
 « الصغرى والكبرى ٣٢٥
 « عند المسلمين عامتهم وخاصتهم ٤١٧
 « ضلالة ومنها المنطق ٢١٣ - ٦٦٣
 البرزنجي ٥٢٣ و ٥٢٩ و ٧٣١ و ٧٧١
 البركة في الاشياء ٦١١
 بسر بن أرطاة . أفاعيله في المدينة لبيعة
 معاوية ٨٩ * ٥٦٩
 « دعوى صحبته ٦٨٨
 البشر . سبب ضلالم ١٠٧
 « عجزهم عن دقائق العلوم الالهية ١٤٦
 البصيرة كالبصر في مداركها ٦٤٧
 البغي سبب الخلاف ٢٩٧ * ٦٨٥
 البلاء - تمحلهم في النكت ١٣٥ - ١٣٩
 بلوغ الدعوة الذي يكفر به المخالف ٤٠٦

صفحة

- عين الخالق وصفاتهم صفاته ٤٦٩
 رأيهم في دين النصارى ٤٤١ - ٤٤٣
 زعمهم اخذ علومهم عن الله تعالى ٤٥٩
 وأن القرآن رموز لمقاصدهم ٤٦٠
 عدم فرقهم بين الاخت والزوجة
 وان آدم للحق بمنزلة انسان العين
 من العين ٤٩١ وان القرآن كله شرك
 وأن التوحيد في كلامهم ٤٩٢
 وايمان فرعون ٤٩٢ والوهية عيسى ٤٤٢
 أهل مكة ومولد العيدروس ٣٨٣
 أولو الامر . طاعتهم ٤٠٠ - ٧٤٦
 الاولياء والانبيا عند ابن عربي ٤٧٤
 الايمان . إجماع المكلفين اليه ٤٧
 « عند الموت أو قرب الساعة ٥٩
 « والموت عليه ٩٥
 « والوسوسة فيه ٦٠٨
 ايمان من لم يروا النبي ٣٩٣ - ٨٤٦

ب

- الباطنية ٤٨٨ و ٦٧٨ .
 الباغي . التسليم له ولا الخلاف بين الامة ١٢٢
 الباقر . قوله في الفاحشة من آل البيت ٣٣٢
 البخاري . تركه بعض الحفاظ العباد ٣٠٨
 « نسبة التدليس اليه ٣١١

| صفحة | صفحة |
|-------------------------------------------|--------------------------------------------|
| ٥٤١ - ٥٤١ * ٧٧ - ٥٥ العبد | ٣٨٦ القول على الله |
| ٥٦٢ التوحيد . الاخلاص فيه كفارة | ٦٩٢ التقية من هوادم الدين |
| ٢١١ - التوراة والانجيل . تحريفها | ٣٦ التكليف (الفرع الثاني) |
| ٥٤٠ * ٢٨ ثناء القرآن على الله . الغرض منه | ٤٠٩ التكرار في القرآن . حكمته |
| ٤٤٥ * ٦١ الثواب برحمة الله لا بمجرد العمل | ٥٦١ تكفير السيئات باجتنب الكبائر |
| ٣٠ الثواب والعقاب | ٣٤٠ التكفير . التوسع فيه |
| | ٣٤٠ تكفير الغفلة لمن يذم الظلم |
| | ٧٠٦٥٣٤٠ التكفير باللازم وتوسع الحنفية فيه |
| | ٤٨ و ٤٥ التكليف في الآخرة (الفرع الرابع) |
| | ٣٨ « والالقاء (الفرع الثالث) |
| | ٥٧ « بقاءه بعد ظهور اشراط الساعة |
| | ٣٨ « مباحثه وكلام الاشعرية |
| | ٢١ « والمعتزلة فيه |
| | ٢٢٤ تكليف مال الاطلاق عند الاشعري |
| | ٦٥٦ * ١٨٧ التكليف المحال وبالمحال |
| | ٣١ « معرفته بالمقل (الفرع الاول) |
| | ١٣٧ « تفهيمه عن النبي بالقرآن |
| | ٢٤٦ التكوين (الصفة) |
| | ٣٦٠ المذهب بدعة في الاسلام |
| | التوبة . مباحث في وجوب قبولها |
| | عند المعتزلة والى متى يفتح بابها |
| | وتقبل وتوبة القاتل عمدا والمتحجر |
| | والكافر وفي نفعها ووجوبها على |

ج

| |
|--------------------------------------|
| ٤٠٥ الجاحظ . قول المصنف والذهبي فيه |
| ٢٢٨ الجبائي . مناظرته للأشعري |
| الجزء والاختيار والكسب والحكمة |
| ١١٢ و ٦٨٢ و ٦٩٤ |
| ٧٦٩ « ودعوى التصرف في الكون |
| ٥٢٦ * ٢٠ الجبرية . رد معتزلي عليهم |
| ٣٨٨ و ٣٤٢ الجرح والتعديل |
| ٣٠٣ الجرح والتعديل للمخالف |
| ٣٨٨ « « غير التقية |
| ٥٦٤ الجزء باخذ الحسنات وتحمل السيئات |
| « باختلاف ازمته العمل وامكته |
| ٥٨١ وصفاته |
| ٥٤٤ * ٥٦٠ « بالرحمة والعمل |
| ٥٤١ * ٥٣ « ازومه والرد على المعتزله |
| ٣٥ جزء المؤمن والفاقد والكافر |

| صفحة | صفحة |
|-----------------------------------------|-------------------------------------------|
| الحارس . المحاصبي قول المصنف | الجزء ومضاعفة الحسنات ٥٨٤ * ٥٥٧٥ |
| والذهبي فيه ٣٧٤ و ٣٧٩ | لجلال الدواني رأيه في الكسب ٢٧٢ * ٢٨٠ |
| حال المسلمين اليوم في السنة والبدعة ٤٢١ | الجماعة . تعددها في المسجد الواحد ٧٣٣ |
| ٣١٦ حب الرياسة . مفاسده | ٣٦٤ الجماعة . حقيقتها |
| ٢٨٥ و ١٠٨ حجة الله البالغة | « لزومها عند الظن ٥٤١٩ * ٧٦٥ |
| ٤١٠ « « على العالمين | ٥٧٢٧ الجمع بين الصلاتين |
| ٣٢٣ حديث الائمة من قریش | ٣٥١ الجمعة والجماعة . تركها تقليدا |
| « اجتماع الوثنيين في الآخرة | جمع الجوامع . ذيله في العقائد ٢٢٣ |
| ٥٤١ * ٥٣ | ٢٢١ الجمهور . سبب خطاهم |
| ٩٩ اعملوا فكل ميسر « | « استبدالهم التمدب بالسنة |
| ٤١٤ « اقتراق الأمة | ٣٩٠ « والقرآن |
| ٦٩٥ * ٣١٣ ان انبي هذا سيد « | ٦١٤ الجنة . ادنى من يدخلها |
| ٤١٤ « الامن كان قبلكم | ٦٢ « دخولها بركة الله |
| ٤٢٢ « تجدد امر الدين | الجن . زعم انكار المعتزلة اياهم ٦٤٢ و ٧٠٨ |
| « التوبة قبل طلوع الشمس | لجنيد . اشارته للوحدة وانكاره |
| ٥٦ « من مغربها | ٤٤٨ الممكن |
| ٣٩٤ « الجماعة رحمة | « عدم انتفاعه بالنصوف ٣٨٤ |
| ٤١٤ « ستخرج من امتي اقوام | لجهاد . تركه من آفات الخلافة ٣٤٤ * ٧١٠ |
| ٧٢٢ « القلتين | ٧٥٧ الجهال . توليتهم القضاء |
| « كتاب الله وعترته رسوله ١٣ * ٥٢٠ | ٦٠٠ * ١٢٦ الجهة للبارئ |
| ٤٦٨ « كنت سمعه | الجهلي (راجع عبدالقادر وعبد الكريم) |
| ٤٠٠ « لاطاعة مخلوق | |
| ٤١٤ « ليأتين على امتي | |
| ٦٧٣ * ٢٣٦ « محاجة آدم وموسى | ٧٢٨ لحائض . صلاحها |

| صفحة | | صفحة | |
|----------|---------------------------------|-----------|-------------------------------------|
| ٧٦٧٥٤٢٢ | الحق بقاؤه في طائفة | | حديث الحساب المطول ودرجات |
| ٥٦٥ | « تقديمه على الأسلاف | ٦١٢ | المؤمنين |
| | « قول أهل الوحدة بأنه محسوس | ٧٣٧ | « من صب عليا |
| ٧٦٩٥٤٤٩ | مشهود | ٠٣٠٦ | « لا نسبوا أصحابي . ونحوه |
| ٣٤٤ | « لم يخرج من أيدي المسلمين | ٦٩١ | الحديث الضعيف |
| ٦٦٠ | الحقيقة هي الاصل | ٣٢٥ | « عمن يؤخذ من المبتدعة |
| ٤٥٥ | الحكام . اطاعتهم | ٧٤١ و ٣٩٥ | « وكتبه |
| ٧٥٠ | « فرضة العمل بالنصوص عليهم | ٧٦٦٥٤٢٠ | حذيفة . حب النبي اياه في الفتن |
| ٧٥٢ | « مراجعتهم في الخطأ بالدليل | ٥٨١ | الحرمان مضاعفة الاعمال فيهما |
| | الحكم بن أبي العاص . نفي النبي | ١٣٤ | الحروف المقطعة في أوائل السور |
| ٥٣٧ | له ورد عثمان له | ٦١٢ | الحساب . حديث مطول غريب فيه |
| | الحكم . بقاؤه في الآخرة ورد قول | | الحسنات والسيئات . رجحانها |
| ٤٦ | المعززة به | ٥٦٠ | وتساويها |
| ٧٤٨ | « عدمه حكم | ٥٨٤-٥٧٥ | « « والمضاعفة فيها |
| ٧٥٤ | « على الظاهر | ٣١٣ | الحسن بن علي . إثارة المصلحة العامة |
| ٧١٠٥٠٥٩٦ | حكم الله في كل مسألة | | الحسن والقبح يعرفان بالشرع |
| ٦٣٠ | الحكمة والارادة والسكب | ١٧٦ | والعقل (راجع التحسين) |
| ٦٤٩ | الحكمة الإلهية بترجيح الراجح | ٣٧٨ | حسين الخلاج . كلام الذهبي فيه |
| ٥٣٣٥٠٢٤ | « في التكليف | ٦٨٦ | لحصر . سعة بابه |
| ٣٤ | حكمة خلق الدنيا | ٥٣٩١ | الحفاظ . جمعهم للحديث |
| ٥٥٢-٥٨٤ | « الثواب والمقاب | ٥٤٢٥ | حفاظ القرآن وأئمة علومه |
| | « الربا في تفاصيل احكامه (راجع | ٣١٠ | حفص بن نفيل . مجهول العدالة والمين |
| ٧٦١ | (ربا) | ١٦١ | حقائق الافعال |
| ٩٩٤٥٠٦٩ | « سبق الرحمة للذئاب | ٦٣٣ | الحقائق المعنوية . نفي الاشاعرة لها |

| صفحة | | صفحة | |
|--------------------------------|----------------------------------------|---------------------|----------------------------------|
| ٠٦٩٩ | « حطه على آل البيت والمعزلة ٠٦٩٩ » | ٧٦٥ | الحليفة الحق من يعمل بالشرع |
| ٤١٠ | « مجاملته لرجال الصحيحين ٤١٠ » | ٦٦١ | الختى المشكل واستحقاقه. |
| | | ٣١٢ | الخوارج وتأويلهم للآيات |
| | | ٦٦٧ * ٢٣٠ و ٩٣ و ٩٢ | الخوف والرجاء |
| | | ٦٦٨ | الخير والشر |
| | | ٥٢٤ * ٥٧ | الخير كسبه |
| | | | |
| ٦١٩ | الربا والغيبة | | |
| ٣١٧ | الرؤساء الحقيقيون | | |
| ٣٤٣ و ٣١٧ | الرياسة . مفسدها | | |
| ٣٤٤ و ٣٢١ و ٢٧٧ و ٢٠ و ١٧ و ١٢ | الرافضة ١٢ و ١٧ و ٢٠ و ٢٧٧ و ٣٢١ و ٣٤٤ | | |
| ٦٩٢ و ٥٦٦ و ٥٢٠ * ٥٢٠ | | | |
| ٩٧ | رؤيا في حساب المؤمنين | ٥٨ | الرجال . فتنته |
| ٠٣٢٦ | « المصنف للنبي واعلمان ٠٣٢٦ » | ٠٤٧٦ | الدسوقي . دعاويه |
| ١٢٧ | رؤية البارئ | ٤١٠ | الدعوة الاسلامية . تحرير مسألتها |
| ٧١٦ - ٧١٤ و ٧٠٤ | الربا | ٤٠٦ | « شروط بلوغها |
| ٣٠٩ | رجال الصحيحين | ٦٨ | دلالة العام . هل هي قطعية |
| ٣٣٣ | الرجس . اذها به عن أهل البيت | ٥٩٨ * ١٢٣ | الدلالة القطعية بالقول |
| ٥٨٧ - ٥٧٣ * ٠٩١ | الرحمة والعدل | ٦٧٢ | دليل التأمع وما يرد عليه |
| ٧٣٨ * ٣٥١ | الرواة سهولة الاحاطة بهم | ٣٣٦ | الدولة العثمانية . التخوف عليها |
| ٣٠٩ | رواية الحديث وأقوال المحدثين | ٣٦٤ | الدين . منع التعمق فيه |
| ٣٢٩ | الرواية عدمها عند الامامية والخوارج | ٤٣٠ | « خطأ تقسيمه الى أصول وفروع |
| ٣٦٤ | « عن الامام علي ونهج البلاغة ٣٦٤ » | ٠٣٦٤ | « السلامة بأخذه على ظاهره |
| ٣٢٩ | « قلتها عند الزيدية ٣٢٩ » | ٣٨٥ و ٣٦٤ | « كماله |
| ٣٩٢ | رواية المبتدع | ٣٤٧ | دين الله في الكتاب والسنة |
| ٣٨٨ | روح ابن عباد . قول ابن مهدي فيه | ٣٣٠ | الدين النصيحة |
| ٧٤١ | رياضة الصوفية | ٤٥٦ | الذات والصفات عند أهل الوحدة |
| | | ٣١٠ | الذهبي . تشبته بالاصطلاحات |

ذ - ز

روايتهم عن أهل البيت وضعفهم في الحديث ٠٨٣ قولهم بالاجتهاد ١٨٥ و ٧٦١
 مذهبهم في الإمامة ومنه الخروج على الظلمة ٣١٨ و ٣٢٢ قيامهم بالإمامة من عصر الامام زيد الى هذا العصر ٥١١ و ١٨٥ و ٧٥٩ مشابهة أئمتهم الائمة السلف لواحب الرياسة ٣٤٣ مذهبهم في الفروع كالخلفية ٧ غلبة مذهب الخلفية والشافعية على بعضهم وتفضيل فقهم على غيره ٣١٩ شدوهم في بعض الاحكام كتحرير الجمعة في بلد ليس فيها حاكم على شرطهم ٣٥٢ تحريم الفاطمية على غير الفاطمي ٣٥٤ منعهم الدعاء في الصلاة ٣٢٨
 حالهم في عصر المؤلف ١٩ و ٣٢٦ وسبهم اياه لمخالفته لهم ٣٣٠ مخالفتهم للشرع ٣٣٨ وضعهم التركي موضع الثور لحرق الارض ٣٢٢ (راجع الترك)
 الزينة والطيبات

س

السؤال عما سكت الله عنه

صفحة
 الزكاة والصدقة عند الزيدية ٧٠٣
 الزمان . نشره وطبه ٦١١
 الزمخشري . الانتقاد عليه ١٠٤ و ١٠٦ * ٥٨٨ و ٥٤٢ و ٥٦٥ و ٥٩٥
 * حقيقة تفسيره وتبعيه كاليضاوي ٦٤
 * ٥٥٠ و ٥٤٦ *
 الزنا . كونه قبيحاً ٦٦٩
 الزهري . كذمة الطيبة في امامة علي ٣٣٠
 زواج عمر بأم كلثوم . زعم الزيدية الباطل فيه ٣٥٧
 الزيدية . أئمتهم ومجتهدوهم ٣٤٣ و ٧٥٩
 * احترامهم اهل المذاهب الاربعة ٣٢٢
 * اخذهم بطرف من الانصاف ٣٣٠
 * اعتدائهم والاعتداء عليهم ٣٢٢
 * احتياطهم وافراطهم ٣١٩
 * والامامية ٣٣١ و ٣٦٤
 * تاولهم للخلفاء دون عثمان ٣١٩
 * مذهبهم في الاصول هم معتزلة
 * ٣١٩ و ٣١٧ شيعه معتدلون ١١
 * ١٧٧ و ٥٢٠ و ٣٢١ و ٣٢٦ و ٣٨٦
 * جنسهم في الصحابة ٦٩٣ قولهم
 * عصمة فاطمة وعلي والحسين ٣٨٦

| صفحة | الشافعية . اشتراطهم الاربعين في الجمعة | صفحة | السبكي ١٦١ * ٦٣٥ و ٢٢٣ و ٢٥٦ |
|----------------|-------------------------------------------|------------------------|---------------------------------------|
| ٣٤٨ | « بمكة . اقتصارهم على قول ابن حجر الهيتمي | ٤٠١٦ و ٣٨٣ و ٣٤٦ و ٦٧٧ | السعادة والشقاء . كتابتهما للجنين ٢٤٠ |
| ٦٢٥ | « كونهم اشعرية | ١٤٥ | السعد . اثباته تعليل الافعال |
| ٠٣٨٧ | الشر . الراضي به كفاعله | ٦٥٩ * ٠١٩٢ | « غلظه على الممتزلة ٠١٩٢ * ٦٥٩ |
| ٦٦٩ | « نسبه الى البارئ | ٦٦٧ | « مقاربه اثبات الحكمة |
| ٣٣٧ | الشرع في اليمن | ٣٤٠ | السلطين . الغلو فيهم |
| ٥٦٢ * ٧٨ و ٠٧٧ | الشرك . كونه لا يفتر ٠٧٧ و ٥٦٢ | ٧٦٦ | السلطان الجائر والقول بانه مأجور |
| ٩٩ | الشريعة . لا تناقض فيها | ٧٣٤ | « طاعته وشرطها |
| ٣٨٥ | « كل ما جاء به النبي | ٠٣٩٥ | السلف . انقاؤهم التفریق |
| ٧٣٥ * ٣٦٣ | « وخصوصها وكالمها ٣٦٣ * ٧٣٥ | ٤٩٢ | « تكفيرهم الجهمية |
| ٣٨٧ | « الوقوف عندها | ٦٠٨ | « مذهبيهم في الصفات |
| | الشعراني . إجابته معرفة كسب | ٢٠ | السمع والعقل ✓ |
| ٦٧٨ | الاشعري | ٥٥١ | سنان باشا . غرائب ظلمه في اليمن |
| ٣٧٢ | « عشقه لشذوذ ابراهيم الدسوقي ٣٧٢ | ٤٠٣ | السنة امر مقرر لا برأي المجتهد |
| ٧١١ | « كتابه اليهود | ٧٣٨ * ٣٩٠ | السنن . ضبط الامه لها |
| ٠٣٣٠ | « كدته في أهل البيت | ٣٢٣ | السنية والشيعه . غلوها |
| ٥٧٨ | الشفاعة وأحاديثها | ٣١٤ | السنية . ابتداعهم |
| ١٣٣ | الشكر | | |
| | الشر . طلبه غفران قتله الحسين لانه | | |
| ٣١٦ | شريف | ٥٦٦ | الشافعي . شعره في الرفض والنصب |
| ٧٧ | شيوخ السوء . ابتلاء الناس بهم | ٢٨٥ | « قوله في القدرية |
| | الشيعه . ابتداعهم ورفضهم ١٣ | ٦٦٤ | « منزعه عن كلام الاشعرية |

ش

| | | | |
|------|-----------------------------------------|------|--------------------------------|
| صفحة | الصفات تتحقق بدون متعلقها | صفحة | و ١٧ و ٣١٤ أخذاعهم للباطنية |
| ٧٧٠ | | | ٠٤٩٣ تكفيرهم بخالفهم ٣٦٤ و ٣٢١ |
| ١٢٣ | « وتحكم المتسككين فيها | | والرواية ٣٢٩ |
| | صفات الله تعلم بخاصيتها دون حقيقتها ١١٦ | | |

٧٠٧ الصفات . الخلاف فيها

« شؤوناً لله تفهم مع تنزيهه ٠٦٠٠

« من نفاها من المعتزلة ١٢٥ و ٥٩٩٥

٢٤٦ صفة التكوين

٠٦٠٥ و ١٣٣ الصفة النفسية

٣٦٠ صلاة الجماعة . بدعة التفرق فيها

٧٣٣ « « تكرارها والنية فيه

٧٢٦ الصلوات وموافقها

الصوفية . بحث في احوالهم وبدعهم

ودعائهم وحكمهم وكشفهم

ورموزهم وولايتهم ورجالهم وقولهم

في الطريقة والحقيقة والشرعية

٣٦٨ - ٣٨٨ و ٤٣٤ - ٥١٠ و ٧٣٧

٧٧٣ و ٧٦٩

ض - ط - ظ

الضلال والاضلال والهداية ١٠٥ و ١١٧

٥٩٣ *

٦٢٤ الضلال . سبيه

٤٢٣ الطائفة الظاهرة على الحق والمجدد

٣٨٦ طريق الانبياء . وجوب اتباعه

صفحة

٣٧٣ الضحابة والائمة . رجاء الغفوة منهم

« وآل البيت ٨٨

« اجتهادهم في الامراء ٧٠٢

« احوالهم ميزان للهدى ٣٥٩ و ٣٨٨

« ايمانهم وايمان من بعدهم ٧٤٦

« البحث في عدالتهم ٣٠٦

« انتفضيل بينهم بالامارة خطأ ١٠٧

« حرصهم على الكتاب والسنة ٣

« ان يزداد عليهما ٤٨٢

« زهدهم والتصوف ٣٦٨

« سكوتهم لامراء الجور ٢٩٨

« غفران ذلتهم بساقتهم ٧٦٢

« كراهتهم للخلاف في الدين ٢٩٨

« صحبة النبي . بحث جليل فيها

٣٠٧ * ٦٨٧

الصحيحان . سؤال النبي عنهما في النوم

« الكلام في رجالهما ٣٠٩

« الصماوكي بعد موته ٣٨٤

« الصفات . جوارها على الانبياء ٧٧

٧٧ طريق الانبياء . وجوب اتباعه

٣٠٩ الضلال . سبيه

٣٨٤ الطائفة الظاهرة على الحق والمجدد

٧٧ طريق الانبياء . وجوب اتباعه

٧٧ طريق الانبياء . وجوب اتباعه

| صفحة | صفحة |
|------------------------------|------------------------------------------------|
| ٤ | طلبة العلم . انكارهم الاحتجاج |
| ٢٥ | بالكتاب والسنة وتورطهم في البدعة ٤٣١ |
| ٦٢٥ | الطلاق والساقون الاولون ٣١٤ |
| ٣٠٩ | الطلاق الثلاث ٧٣٠ |
| | طلوع الشمس من مغربها ٥٦ ٥٤٢ |
| ٣٨٨ | الظلم . استحالته على البارئ ١٠٨ ٥٩٧ |
| ٣٧٢ | « . نفي كونه تعالى ظلاماً ٥٧٦ |
| | الظن . الاخبار والعمل به ٦٤٥ |
| ٠٤٧٤ و ٤٦٠ و ٤٤٥ و ٤٤٠ و ٤٣٥ | ظواهر الالفاظ . التمسك بها ٦٢٢ |
| ١٣ | العنزة والقرآن . تلازمها |
| ٥٦٢ | العنق كفارة لذنب كل عضو |
| ٥٣٧ | عثمان . رد مروان فكان سبب قتله |
| ٠٣٦٥ | « عدد قتله |
| ٣١٥ | العدل المرضي . رد شهادته للثمة |
| ٣٠٧ | العدالة وكونها غير المعصية |
| ٦٦٢ ٠ ٢٠٣ | العدم والوجود |
| ٥٧٣ ٠ ٩٢ | عذاب النار . حكمته |
| ٩٠٦ ٠ ١٣٦ | العرب . غلظهم في اللغة |
| | عسكر الروم (التوك) نزولهم مكة |
| | لعزل الشريف وردهم حجاج |
| ٣٢٥ | اليمين |
| ٣٣٧ | عصبية المذاهب والتكفير |
| ٣٨٦ | عصمة غير النبي لم يقم عليها دليل |
| | عائشة وطلحة والزبير . شبهتهم وصلاح مقاصدهم ٣٦٦ |
| | العاجل والآجل عند المعزلة ١٦٢ |
| | العادة . التعليل بها وحكاية أمير مفضل ٦٣٨ |
| | عادة الله عند الاشاعرة ٦٣٦ |
| | العالم . معناه ١١٦ |
| | العام والخاص ٥٥٢ ٠ ٦٦ |
| | العامية . ما يكفيهم من الايمان ٦٠٨ |
| | العبادة . حقيقتها ٣٤ |
| | عبادة الاحجار والاصنام ٥٥٤٤ |
| | عبادة الاحرار ٢٥ |
| | العبادة في الآخرة ٥١ و ٤٩ |

ع

عائشة وطلحة والزبير . شبهتهم وصلاح

مقاصدهم

٣٦٦

العاجل والآجل عند المعزلة

١٦٢

العادة . التعليل بها وحكاية أمير مفضل

٦٣٨

عادة الله عند الاشاعرة

٦٣٦

العالم . معناه

١١٦

العام والخاص

٥٥٢ ٠ ٦٦

العامية . ما يكفيهم من الايمان

٦٠٨

العبادة . حقيقتها

٣٤

عبادة الاحجار والاصنام

٥٥٤٤

عبادة الاحرار

٢٥

العبادة في الآخرة

٥١ و ٤٩

| صفحة | صفحة |
|----------------------------------------|-------------------------------------------|
| وقدنه ٣٤٤ الغالون فيه والباغون | المصور الاسلامية وحالة المسلمين فيها ٤١٦ |
| عليه ٧٣٥ * ٣٦٥ قول الخوارج | المضد. اضطرابه في نفي الكذب |
| فيه ٣١٢ كراهته للخلاف في | ٦٤١ عن الباري |
| الدين ٣٦٤ ومعنى كون أفضى | « غلظه في مسألة الحكمة والغرض ٦٢٧ |
| المصحابة ٣٩٨ | ٢٠ « المقل هو الاصل للسمع |
| علي بن الفضل . ادعاؤه الرسالة ٣٣٧ | ٤٠٧ « حجة الله |
| عمران ابن حطان . تعديله ٣٠٨ | « والشرع والكشف ٣٧٠ و ٦٤٠ |
| عمر . كلامه في الشريعة ٣٦٣ * ٧٣٦ | ٤٠٥ « العقليات . الاجتهاد فيها |
| « ابن عبدالعزيز والراشدون ٣٦٦ * ٧٣٦ | ٧٣٨ « علل الحديث ورجاله |
| عمرو بن سعد بن أبي وقاص ٦٩٥ | ٤٦٤ « العلم الإلهي . تعلقه عند أهل الوحدة |
| « « عيد ٣٠٥ | ٣٩١ « علم الحديث . ارتباطه بأصول الفقه |
| المعمل . اتفاقه مع القدر ١٠٠ | ٧٦٨ * ٤٣٠ « الكلام . تفريقه وبلاياه |
| العوم والخصوص ٦٨٤ | ٢٢٢ « العلماء ورثة الانبياء والفلاسفة |
| المهد . قولهم أخذ علينا بكذا ٣٤٨ * ٧١١ | ٣٩١ « علماء الحديث . مزياتهم |
| العوام ليسوا مبندعة ٤١٩ | ٦ « علماء الكلام ثلاث فرق |
| العيدروس . عيده بمكة ٣٨٣ | « المذاهب الاربعة . وأهل الوحدة ٤٩٠ |
| عيسى . نزوله ٥٨ | « السوء . فسادهم وفسادهم ٣١٦ |
| العينة في البيع ٦١٩ | ٣٤٠ و ٣٣٤ |
| | ٣٠٥ « العلوم : أخذها عن أهلها |
| | « ضرورتها في الآخرة ٤٧ * ٥٤١ |
| الغالي في عرف الخلف ٠٣٢٥ | ١٢٦ « العلوم والفوقية للبارئ |
| الغرض في التكليف ٥٣٣ * ٢٥ | « علي (الامام) خبر علمه بقتل ابن |
| « والعبث نفيهما معاً تناقض ٦٢٥ | « اجبر له ٦٥٧ دعوته ورثة عثمان |
| الغرور بالمشهورين ٥٢١ * ٥٢١ | « الى حكم الله ٣٦٥ شناعة سبه |

غ

| صفحة | صفحة |
|-----------|------------------------------------|
| ٦٠٢ و ٢١٠ | الفلسفة الباطلة ٣٧٥ و ٣٧٠ و ٢٥٨ . |
| | الفلسفة. خضوع العلماء لهم وتسميتهم |
| ٣٨٤ | بالحكاه ٤٦٤ |
| | والمنزلة. تحببهم في الصفات ٦٩٨ |

| | |
|-----------|-------------------------------|
| ٥٨٩ و ٨٢٥ | الفنون . مقدمات لمعرفة الكتاب |
| ٢٨٥ | والسنة |
| ٣٧٠ | الفيض عند الصوفية |

ق

| | |
|-----------------------------|-------------------------------------|
| ١١٦ | القادر . معناه |
| ٦ | القاضي البياضي معاصر المؤلف |
| ٠٣٢٠ | عبد الجبار . قوله لتلاميذه |
| ٧٥٢ و ٧٥١ | وظيفته |
| ٢٩٧ و ٢٨٠ و ٦٨١ و ٢٧٥ و ١٠٠ | القدر . ١٠٠ و ٢٧٥ و ٦٨١ و ٢٨٠ و ٢٩٧ |
| | القدرة والارادة ومتعلقا بها ١٥١ - |
| ٩٢٩ و ١٦٠ | |
| ٠٢٤٤ | قدرة الله . شمولها من وجبهين |
| | القرآن بمضه . ابلغ من بعض ١٧٥ ترك |
| | المجادلة به ٢٩٢ تركه اتباعا لسنن |
| | أهل الكتاب ٢٤٢ جعل تمليلاته |
| | مجازية ٦٣٥ مسألة خلق الافعال ٣٢٤ |
| | حجة الله صراطه ٠٣٨٨ . حفظ الله له |
| | ٣٨٩ حكاه التكرار فيه ٤٠٩ خلقه |

ف

| | |
|------------|-------------------------------------|
| ٣٧٧ - ٣٧٥ | الفارسي الصوفي . |
| ٦٥٠ | الفاعل والباعث . الحاجة اليهما |
| ٧٤٥ و ٣٩٢ | الفتن وآية « عليكم أنفسكم » |
| ٤٧٥ | فتوحات ابن عربي |
| ٧٣٥ | الفتيا . انقطاعها باقطاع الاجتهاد |
| ٤٧ | فرعون . منعه من الايمان |
| | الفرق الاسلامية والخلاف ٣٤١ و ٤١٤ - |
| ٠٧٦٥ و ٤٣٤ | |
| | الفصوص تفضيلهم اياه على القرآن |
| ٠٤٩٢ و ٤٧٥ | |
| ٥٨٤ | الفضل والجزاء |
| ٦٢٤ و ١٢٠ | الفتوة . |
| ٦٥٩ و ٢٠ | الفاعل لا يكون الالذاع |
| ٥٩٥ | « المطاوع |
| ٣٤٧ | الفتوة ٣٨٥ والفتية |
| | الفتوة . تمليلاتهم للاحكام ١٤٢ - |
| | ١٤٥ و ٦١٨ خطاهم وتصببهم |
| | وشدتهم ٧١٥ و ٧٢٢٠ |

صفحة

- ٤٨٢ ، حفظ الله لها ٣٨٩ الرد
 اليهما دون العكس ٥٦٥
 ١٣ الكتاب والعترة . تلازمها
 الكتاب للجدل غير الكتب للارشاد ٦٥٥
 ٧٤١ * ٣٩١ كتب الحديث
 ٧٤٢ الكتاب . شرط مقابلتها بأصولها
 ٦٤٣ الكذب . ادراك العقل قبجه
 ٦٤١ « نفيه عن الباري ١٦٥ *
 كسب الاشعري . مباحثه بالتفصيل
 ٢٤٥ * ٦٧٤ ومنها رأي محمدي
 الاشاعرة فيه ٢٥٩ - ٢٧٣ ودعوى
 رجوع الاشعري عنه ١٩١ مناظرة
 فيه ٤٣٢ شعر فيه
 ٦٦٣ الكشف ٣٧٠ و ٤١٢ و ٧٣٧
 ٣٥٧ الكفاة في الزوجية
 ٦٠٤ الكلام الالهي ١٢٨ - ١٣٢ *
 ٣٥٣ « النفسي هل هو من الدين
 ٣٨٩ اللغة العربية . حفظ الله لها

م

- ٧٢٣ الماء المستعمل والغسالة
 ٧٢٠ « لا ينجس
 الماتريديّة والتكفير ٧٤٠ مذهبيهم في
 الافعال ١٤٤ كونهم معتزلة ٢٧٩ و ٢٨١ -

صفحة

- ٣٠٤ عدم وعيده للمصلين ٩٤ نزوله على
 سبعة أحرف ٤٢٤ وصفه بما وصفه الله به ٣٠٥
 ٧٤٤ القراءة على الشيوخ رواية
 قراقوش ١٦٣ * ٦٣٩
 ٤٩٣ القرامطة الباطنية . نسبهم
 القزويني قوله في الوحدة والاعيان
 ٤٨٦ و ٤٨٥ الثانية
 ٥٦٤ القصاص بالعوض
 ٣٢٤ قصيدة في غلو أهل السنة والشيعة
 القضاء والخلافة . توليتهما غير أهلها ٧٥٧
 ٢٧٨ « والقدر
 ٧٥٥ قضاء المقد وإفتاؤه

ك - ل

- ٥٥٣ * ٧٥ الكبائر والصغائر والموبقات
 ٨٠ « لمن أصحابها والترحم عليهم
 ٨٠٦ كتاب الاعلام بقواطع الاسلام
 ٧١١ كتاب البحر
 ٦٥١ * ٥٧٨ « الفصول . صاحبه
 ٢٧٤ « الفقه الاكبر
 الكتاب والسنة . اتباعها خير من
 اتباع الصوفية ٤٥٣ أسهل من كلام
 الفقهاء ٣٤٩ الاعتماد عليها لا على
 الخوارق ٣٨١ تحذيرها من البدعة

| صفحة | صفحة |
|----------------------------------------|----------------------------------------|
| ٣٨٦ | ٢٠٦ |
| محنة الله . شرطها | المؤثر . أثره واجب بشرطه |
| المحدثون . اختلافهم في الرجال | ٥٥٠ المؤلفون . سرفقتهم ممن قبلهم |
| والرجل ٣٠٩ افتتاحهم بيدعة الكلام | ٩٦ المؤمن من تحرم النار عليه |
| ٣٠١ . افراطهم وتفريطهم ٣١٠ | ٣١٠ مالك بن بجير الرمادي |
| تصحيحهم الحديث والتقليد ٧٣٩ | ١٤٣ المالكية . قولهم بالمصالح المرسله |
| تصحيحهم لقول أحمد ٣٠٥ قولهم في | ٥٠٩ مباهلة ابن حجر لمادح ابن عربي |
| المخالف بالمذهب ٣٠٣ وفي الشيعة | ٦٩٢ المبتدع . شرط ردر واياته |
| ٣٢٥ والتشيع ٣١٤ | ٣٢٥ كيف ساغ ثوبيقه |
| المخالف . نخطته من غير تضليل ٣٩٥ | ٣٩٨ المتأخرون . تقاريعهم ٣٩٨ خطوهم |
| المختار من صفات الله ١٤٩ و ١٥٢ و ١٥٣ | ٣٤٩ زعمهم عدم فهم كلام المتقدمين |
| ١٧٠ المدح والذم عند المعترزة | ٣٩٨ سدهم باب الاجتهاد |
| ٦٦١ مد الزمان وطيه | ٣٩ قولهم لكل مجتهد نصيب |
| مذهب الزيدية (راجم الزيدية) | ٣١٤ المتدين . ماذا يجب عليه |
| المذاهب الاربعه . أيها أسلم تقلا ٧٥٩ | ١٣٣ المشابهات . بحث دقيق |
| البدع فيها ٣٢٠ تفريط متبعيها ٣١٩ | ٣٨٥ المتصوف يتبع شيخه لانيه |
| المذاهب تفرق أهلها في الصلاة بمكة | المتصوفة . خنوع العلماء لهم وتسميتهم |
| ٣٥٩ . تحليلها وتحريمها ٦١٨ تقديمها | بأهل الله ٤٨٤ عجائبهم وغرائبهم ٣٧٨ |
| على الكتاب والسنة ٦٣ و ٣٠١ | المتكلمون ١١٦ و ١٢٣ و ٥٩٩ و ١٦٣ |
| التلاعب والتثقل فيها ٣٠١ و ٤٠٥ | ٣٨٤ و ٣٠١ و |
| دعوى الحق فيها ٢٩٩ عصبيتها | المجتهد موجود دائما ٥٧٦ يوافق حكم الله |
| المضيعة للدين ٢٩٩ - ٣٠١ و ٣٢٢ | ٤٠٢ ومخالفه |
| ٣٣٧ - ٣٤١ والتكفير بها | ٣٩٣ مجتهد المذهب . أصوله كلام امامه |
| ١٧٠ . نقل المخالف فيها لا يعتمد به ٦٤٢ | ٤٢٢ المجدد للدين في كل قرن |
| ٦٠٦ المذاهب في الصفات | ١٣٨ المجتهد |

| صفحة | صفحة |
|--------------------------------------|--------------------------------------|
| معاقبة . بغيه على علي وطلبه للملك | ٠٧٨ |
| ٣٦٦ * ٧٣٦ و ٤١٤ توجهه بسراً | ٦٦٩ |
| لقتل جماعة علي ٥٧٠ ، غلو الشيعة | ٦٨٨ |
| والسنية في حقه ٣١٤ والملك | ٣٠٦ |
| المضوض ٥٧٢ | ١١٦ |
| المنزلة ٧ و ٢٢ * ٣٣٣ والاشعرية | ٧٦٠ |
| ٢٧٨ تقديم أصولهم على الكتاب | ٦٠٢ |
| والسنة ٥٤٦ الثواب والعقاب . قولهم | |
| فيهما ٣٠ حججهم في التحسين والتقييح | |
| ١٧٧ . حججهم العقلية والسمعية على فعل | |
| العبد ٢١٧ . رد قولهم بالاجاء ٥٩٦ | |
| الغلط في نقل مذهبهم ٢١ لا تنفي | |
| الصفات ٧٠٦ لا تنكر الجن ٦٤٢ ليسوا | |
| قدرية ٢٨٧ * ٦٨٣ مذهبهم في | ٣٤٤ |
| التكفير ٣٤١ وفي الارادة والمشيئة | ٦٧٠ |
| ١١٠ وفي التحسين والتقييح - ١٦١ | ٦٠٦ |
| ١٧٨ - وفي حكمة الباري ١٢٠ وفي | ٥٩٥ |
| المدح والذم والجزاء ١٧٠ معنى | |
| قولهم : العبد يخلق فعله ٢٦٩ . من | ٥٩٨ و ٥٨٩ * ١١٩ |
| واقفهم في مذهبهم ٢١٤ - ٢١٦ | ١٤٣ |
| المتعصم . كلمته في الخوف والرجاء | ٣١٣ |
| ٢٣٠ * ٦٦٧ | ٩٤ |
| المعجزة ١٨٠ * ٦٥٣ | ٦٤٤ و ٦١٠ و ٦٠٦ * ١٣٧ |
| المعري شبهته على حد السرقة | ٧٤ - ٧٧ |
| | المرجئة وحكمهم عند المنزلة |
| | المرض والجذب وتسميتهما شرا |
| | مروان . دعوى صحبه |
| | » رواية البخاري عنه |
| | المريد . معناه |
| | المستبدون . منعهم الاجتهاد |
| | المسلمات والغرور بها |
| | المسلمون . استعانهم بالكفار على |
| | أنفسهم ٣٤٥ بدعة تفرقهم ٧٣٤ بقا . |
| | طائفة منهم على الحق ٧٦٧ تركهم |
| | القرآن اتباعا لاهل الكتاب ٧٣٢ |
| | ضعفهم وتفرقهم ٣٤٤ و ٧٦٨ و ٤٣٠ |
| | غير مؤمنين على مذهب ابن عربي |
| | ٧٦٩ . مضاهاتهم لاهل الكتاب |
| | المشاكلة |
| | المشبهة والمذاهب في الصفات |
| | المشيئة والجبر |
| | » في الهداية والاضلال |
| | المصالح المرسله |
| | المصلحة العامة . اثارها |
| | المصلون ووعيد القرآن |
| | المطلق والمقيد ١٣٧ * ٦٠٦ و ٦١٠ و ٦٤٤ |
| | وما ينفرد منها |

صفحة

- ٣٩٤ تناقضهم بتوجيه كتب المقلدين
 المتأخرين على كتب الائمة ٣٤٧
 و٤٣٨ خذلانهم المجتهدين وزندقهم
 اياهم ٣٤٥ زعمهم انسداد باب الكتاب
 والسنة وإبطالهم حجتها ٣٤٧ قولهم
 برفض غير التمهذب ٣٦٠ منهم
 العمل بقول المتقدم ٣٤٨
 المكر . حقيقته عند المعتزلة ٨١
 المكلف يصير مكلفا عند الفعل ٢٢٧
 المكلفون إلجاؤهم الى الايمان ٤١
 الملك . قطعه المسافات بلحظة
 ٦٩٢ * ١٤١
 الملوك . والامراء دعاؤهم العلم
 وإفسادهم العلماء ٣١٥ و٣٣٥ -
 ٣٣٤ أخذهم الاموال سختا
 ٤٥٨ الممكن . نسبته الى الواجب
 ٥٢٧ مناظرة بن جبري ومعتزلي ٢٠ *
 ٢٢٨ « الجبائي والاشعري
 ٧٤٤ المناولة . عند المحدثين
 ٣٣٥ المنصور . قوله في العلماء
 ٠٣١٠ المنطق . حكمه
 ٥٨ المهدي خروجه
 ٣٨٢ مولد النبي والاعياد المتبتعة

صفحة

- المصنف . استقلاله واجتهاده ٠٢٢٨
 ٣٦٥ - ٣٦٢ * ٧٣٠ براءته من
 التقليد والتمذهب مع اهتدائه بعلم
 جميع الائمة والعلماء ٣٠ * ٥١٥ ربي في
 الزيدية ثم استقل ٣٢٦ و٣٢٧ رأيه
 في الامام أحمد ٣٠٣ في السبكي وولده
 ١٦٢ غرضه من تأليف الكتاب
 ٣٢ كلامه في القشيري ٣٧٤ مجاورته
 بمكة ٣٨١ . مشاهدته عسكر الترك
 بحاوان قتل امام حنفي لسجوده
 للسهو ٣٢٠ مناظرته لشافعي ٥٢٨
 مناظرته للسيد يحيى بحضرة الامام
 المتوكل ١٠
 المغفرة للصحابة والمعتقين ٥٦٢
 مفسد التعصب للمذاهب ٠٣٢٢
 « منع تزويج العلوية بغير علوي ٠٣٥٥
 المقتي المقلد والحراث والسوقة سواء ٣٤٧
 المقتي . وجوب التزامه النص ٧٥٢
 المفعول المقدر ٦٩٢ * ٢٩٤
 المقلد لا يصح قضاؤه ولا افتاؤه ٧٥٥
 « يعدل امامه بالله ورسوله ٣٩٩
 المقلدون . اعترافهم بالحق ومخالفته ٣٤٨
 المقلدون . ايتارهم المذاهب على
 الكتاب والسنة ٣٠٩ بحقيقته للمستقل

| صفحة | صفحة |
|------------------------------------------|----------------------------------------|
| الهوى . حقيقة عبادته عند أهل الوحدة | ن |
| ٤٥٦ - ٤٥٣ | |
| ٦٥٢ الواجب . صدور الممكن عنه | الناس في الموقف ثلاثة أقسام ٩٤ * ٥٨٧ |
| ٧٤٣ الوجادة عند المحدثين | « مؤمن وكافر ٩٥ |
| ١٦٩ الوجوب على الله . معناه عند المعتزلة | النبوة عند الصوفية ٣٧٠ |
| ٥٥٣ « « « وله والتفضل | « ترفع ابن الفارض عليها ٣٧٨ |
| ٦٦٥ * ٢٠٣ الوجود والقدم | نينا . سؤاله في النوم عن الصحيحين ٦٩٠ |
| وحدة الوجود . دعوى انها في الكتاب | « سنته في المخالف ٣٩٥ |
| والسنة ٤٨٣ * ٧٧١ رد الاستدلال | النبوي . عصمته واجتهاده ٧٦٢ |
| ٥٠٩ عليها ١٨٧ مفاصد أهلها ٤٣٤ - | ٧٢١ النجاسة . خطأ الفقهاء فيها |
| ٦٥٩ الوسوسة في الله | النساء . عبادتهم عند أهل الوحدة ٤٥٥ |
| ٣٣٦ الوظائف الدينية | نسبة الخدع والمسكر والاستدراج لله ٤٧٣ |
| الوعد والوعيد . شرطهما بقاء سببهما ٦٦٦ | النسخ بتخصيص العام ٦٦ * ٥٥٣ |
| ٤٧٤ الولاية والنبوة (مقابلة لابن عربي) | النصب وجعل متولي الصحابة ناصبياً ٥٦٦ |
| الوليد بن عقبة . تولية عثمان له على | نعمة الله على الكفار . عند الأشعري ٢٢٤ |
| فسقه ٨٩ * ٥٦٧ دعوى صحبته ٦٨٨ | نقل المخالف ٣٤١ * ٧٠٦ |
| ٤٧٣ الولي . تفسير الشافعي له | النقل يؤخذ عن المخالف ١٧٠ * ٦٤٣ |
| ٤٧٣ « شرعاً | مهج البلاغة لاسند له ٣٦٤ |
| « نسبه الى النبي عند ابن عربي | النووي . قوله في الشرع ١٤٣ |
| ٧٧١ * ٤٧٧ | نية الاعتراف خطأ ٧٢٥ |

| صفحة | صفحة |
|------------------------------------|----------------------------------|
| ٣٨٨ يحيى بن معين تقدمه للرجال | هـ - و - ي |
| ٣٦٧ يزيد بن معاوية . أفاعيله ولغته | الهداية والاضلال ١٠٧ * ٥٨٨ و ٥٩٣ |
| ٣٣٧ اليمن في عصر الترك | همزة التعدية في اضله واقامه ٥٩١ |
| ٤٠٦ اليهود . تربيتهم على كره النبي | |